



ÀREA  
TEOLÒGICA

---

VIDA CONSAGRADA



CARMELITAS DESCALZAS  
PROYECTO DE FORMACIÒN CICLA NORTE

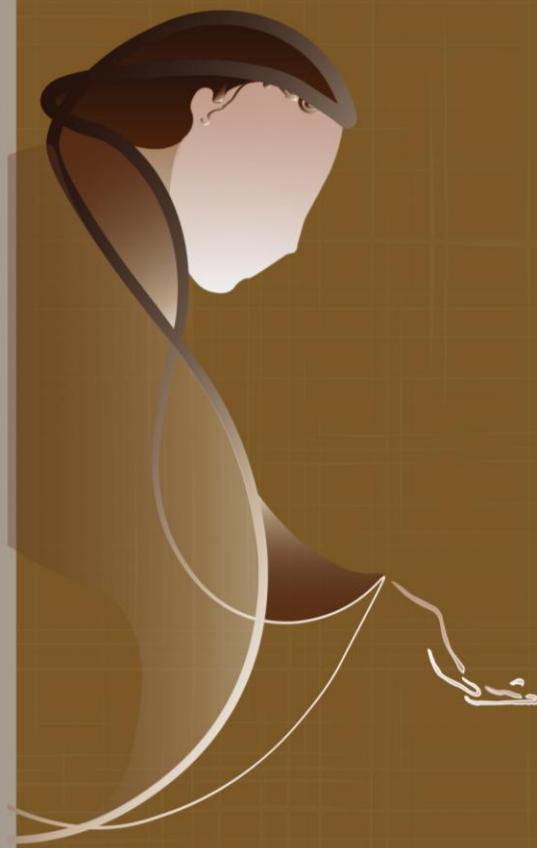
AT01

# VIDA CONSAGRADA

TEOLOGÌA • ESPIRITUALIDAD • HISTORIA

apuntes - Guìa de estudio  
para la formaciòn permanente

FICHA 2



CARMELITAS DESCALZAS  
PROYECTO DE FORMACIÒN CICLA NORTE

## Contenido

Siglas.....	3
CAPÍTULO I.....	4
Una espiritualidad nueva en la Iglesia.....	4
1. Mediaciones culturales y espiritualidad .....	4
2.  Condicionantes y características de la antigua y de la nueva espiritualidad .....	6
1.  Espiritualidad en la historia.....	7
2.  Espiritualidad antigua .....	8
3.  Espiritualidad desencarnada .....	10
4.  Espiritualidad moderna .....	11
Diversas etapas y ejes centrales de la Espiritualidad actual .....	15
Actividad .....	20

## Siglas

AA	CONCILIO VATICANO II, Decreto <i>Apostolicam actuositatem</i> .
AG	CONCILIO VATICANO II, Decreto <i>Ad gentes divinitus</i> .
CIVCSVA	Congregación para los institutos de vida consagrada y las sociedades de vida apostólica.
ChFL	JUAN PABLO II, Exhortación apostólica <i>Christifideles laici</i> , 1988 CPF CIVCSVA, <i>La colaboración entre institutos para la formación</i> , 1998.
DCVR	CRIS, <i>Dimensión contemplativa de la vida religiosa</i> , 1980.
DP III	ASAMBLEA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO, <i>Documento de Puebla</i> , 1979.
DSD IV	ASAMBLEA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO, <i>Documento de Santo Domingo</i> , 1992.
DV	CONCILIO VATICANO II, Constitución dogmática <i>Dei Verbum</i> .
EE	CRIS, <i>Elementos esenciales de la doctrina de la Iglesia sobre la vida religiosa, aplicados a los Institutos dedicados a las obras de apostolado</i> , 1983.
EN	PABLO VI, Exhortación apostólica <i>Evangelii nuntiandi</i> , 1975. ES PABLO VI, <i>Motu proprio Ecclesiae sanctae</i> , 1966.
ET	PABLO VI, Exhortación apostólica <i>Evangelica Testificatio</i> , 1971.
GS	CONCILIO VATICANO II, Constitución pastoral <i>Gaudium et spes</i> . LG CONCILIO VATICANO II, Constitución dogmática <i>Lumen Gentium</i> .
MR	CRIS – CONGREGACIÓN PARA LOS OBISPOS, <i>Mutuae relationes</i> , 1978.
NA	CONCILIO VATICANO II, Declaración <i>Nostra aetate</i> .
NCIC	<i>Nuevo catecismo de la Iglesia católica</i>
NMI	JUAN PABLO II, Carta apostólica <i>Novo Millennio Ineunte</i> , 2001. PC CONCILIO VATICANO II, Decreto <i>Perfectae caritatis</i> .
PI	CIVCSVA, Documento <i>Potissimum institutioni</i> . Orientaciones sobre la formación en los institutos religiosos. 1990.
RM	JUAN PABLO II, Carta Encíclica <i>Redemptoris missio</i> , 1990. SRS JUAN PABLO II, Carta Encíclica <i>Sollicitudo rei socialis</i> , 1987.
SC	CONCILIO VATICANO II, Constitución <i>Sacrosanctum Concilium</i> .
UISG	Unión internacional de superioras generales
UR	CONCILIO VATICANO II, Decreto <i>Unitatis redintegratio</i> .
USG	Unión de superiores generales.
VC	Exhortación apostólica postsinodal <i>Vita consecrata</i> , 1996.
VFC	CIVCSVA, <i>Vida fraterna en comunidad. Congregavit nos in unum Christi amor</i> . 1994.

## FICHA 2

### CAPÍTULO I

#### Una espiritualidad nueva en la Iglesia

La espiritualidad de la vida religiosa es una espiritualidad insertada en la Iglesia y en el mundo, por tanto, participa de sus transformaciones. Está condicionada por las diversas culturas que se van abriendo paso en la historia. Se halla sujeta a las modificaciones que se operan dentro del Pueblo de Dios que peregrina en el tiempo como sacramento del Reino.

El religioso debe vivir su espiritualidad hoy consciente de la necesidad de aceptar las mediaciones culturales; teniendo presentes, los cambios que se han realizado en la sociedad y en la Iglesia; a la luz de las grandes rupturas socio-culturales y eclesiales que exigen una nueva identidad cristiana.

#### 1. Mediaciones culturales y espiritualidad

La vida cristiana se encarna en la historia y en personas concretas con su cultura propia. No se puede dissociar la fe y la historia, el ser creyente y el ser hombre. Por eso el estilo o la forma de vivir la vida cristiana, es decir, la *espiritualidad*, está influenciada por las diferentes culturas.

Siguiendo al Concilio Vaticano II entendemos como *cultura* "en sentido general, todo aquello con lo que el hombre afina y desarrolla sus innumerables cualidades espirituales y corporales; procura someter el mismo orbe terrestre a su conocimiento y trabajo; hace más humana la vida social, tanto en la familia como en toda la sociedad civil, mediante el progreso de las costumbres e instituciones; finalmente, a través del tiempo, expresa, comunica y conserva en sus obras grandes experiencias espirituales y aspiraciones para que sirvan de provecho a muchos, e incluso a todo el género humano.

De aquí se sigue que la cultura humana necesariamente presenta *un aspecto histórico y social* y que la palabra *cultura* asume con frecuencia un sentido *sociológico y etnológico*. En este sentido se habla de la *pluralidad* de culturas. Estilos de vida común diversos y escalas de valor diferentes encuentran su origen en la distinta manera de servirse de las cosas, de trabajar, de expresarse, de practicar la religión, de comportarse, de establecer leyes e instituciones jurídicas, de desarrollar las ciencias, las artes y de cultivar la belleza. Así, las costumbres recibidas forman el patrimonio propio de cada comunidad humana. Así también es como se constituye un *medio histórico determinado, en el cual se inserta el hombre de cada nación o tiempo y del que recibe los valores para promover la civilización humana*". (Gaudium et Spes, 53)

En la necesaria aceptación de las mediaciones culturales, el cristiano se deja interpelar por ellas para descubrir y vivir de una forma nueva los valores del evangelio. La espiritualidad

cristiana en el diálogo con los "signos de los tiempos" a la luz de la Palabra de Dios podrá ir superando condicionamientos culturales pasados para responder a las nuevas necesidades y desafíos de cada época y de cada ambiente.

"El mensaje cristiano 'muere' en toda cultura para 'resucitar' más allá de la 'impermeabilidad' cultural hacia la Palabra... La confrontación con una cultura nueva requiere esta fase de 'desmembramiento' con respecto al anuncio hecho hasta ahora y se realiza como una operación quirúrgica del anuncio establecido para llegar a su núcleo vital: el encuentro decisivo con Cristo" (S. DE FIORES, *Espiritualidad contemporánea*. En: *Nuevo Diccionario de Espiritualidad* (Madrid, 1993 p. 459)

De este modo la espiritualidad cristiana puede encarnarse en las sucesivas generaciones y en todos los lugares. Cada generación escribe algo así como un "quinto evangelio" en la vida, creando un nuevo estilo de vivir los valores esenciales de la existencia cristiana.

*La vida religiosa*, siendo una forma de vida cristiana, *está igualmente condicionada* en su nacimiento y en los rasgos que va asumiendo por los diversos contextos sociales e históricos. Con mucho acierto escribe a este propósito X. PIKAZA:

"Somos herederos de una vida religiosa antigua. Muchas de nuestras instituciones provienen de la edad media o de los tiempos primeros de la iglesia (los monjes del oriente, los benedictinos de occidente, los mendicantes ...) Es indudable que elementos que responde a un ambiente social que ya ha pasado, pueden y tienen que desaparecer; formas de obediencia infantil o feudal, propias de una época en la cual la totalidad de los monjes no había llegado a la mayoría de edad humana; tipos de pobreza comunitaria donde no se pone de relieve la exigencia de un trabajo productor para el conjunto de los monjes; o formas de castidad interpretada como simple negación ascética del sexo. Esos y otros muchos elementos de carácter institucional están determinados por un medio social que no es el nuestro. Es inútil, es camino equivocado el empeñarse en mantenerlos. Pero no debe abandonarse con ellos la profunda inspiración cristiana que ha latido en los antiguos monasterios: el cultivo radical de la oración, aquel sosiego del silencio que alimenta la vida del espíritu, las formas de una comunicación fraterna que son muestras de respeto hacia los otros, la vivencia de una comunión de los santos que se alimenta en la plegaria por encima de todos los posibles activismos. Despreciar ese ideal sería no solamente injusto respecto del pasado sino también anticristiano".

"Nos movemos actualmente sobre el centro de una inmensa ola en avance. Nos hallamos en un mundo donde el cambio acelerado de carácter económico, social y psicológico parece suscitar un hombre nuevo. La vida religiosa no se puede mantener indiferente. En ese plano

está precisamente el gran problema. Una actitud de rechazo no discernido nos haría llegar hasta el desastre: perderíamos la credibilidad como signo escatológico, convirtiéndonos sencillamente en extranjeros dentro de la tierra. Pero una aceptación total sería igualmente pernicioso: olvidaríamos el hecho de que somos signo de Jesús y de su vida, por encima de los tiempos, acabándonos por diluir en la marea de los cambios que se gestan”.

“Como herederos de un pasado lleno de riqueza y conscientes del carácter provisional de una parte considerable de sus instituciones, tenemos mayor libertad y responsabilidad que en otro tiempo; mayor libertad para prescindir de elementos accesorios, para *centrarnos en lo esencial, simplificar las formas y estructuras. Pero se trata de una libertad para crear y no para romper*; de ahí nuestra responsabilidad. Ciertamente, sabemos que la vida religiosa es don de Dios y no se basa solo en nuestro esfuerzo. Pero estamos descubriendo de manera sorprendida y dolorosa que esa vida depende en su estructura y realidad de aquello que nosotros anhelemos y vivamos. Provisionalidad y exigencia, libertad y responsabilidad, tales son hoy nuestras actitudes ante el misterio de la vida religiosa”.

“Encontrar la solución más justa en medio de la crisis exige madurez y un equilibrio difícil de alcanzar. Distinguir entre lo que es una exigencia necesaria y un peligro del momento, *separar lo que proviene del mensaje de Jesús y lo que es sólo una acrecencia secundaria del pasado*, y, sobre todo, suscitar unos modelos de existencia religiosa capaces de animar a los cristianos y llevarles hacia el reino nos parece una tarea imprescindible del momento. Es tarea que no puede resolverse por medio de un trabajo intelectual como es el nuestro. De todas formas, pensamos que un análisis de aquellos elementos principales de la crisis nos ayuda a comprender la esencia de la vida religiosa.

Estamos en una *crisis de trascendencia* (oscurecimiento de Dios), *de antropología* (se nos hace difícil descubrir la esencia de amor que nos realice como humanos) y *de activismo* (no sabemos cómo suscitar una sociedad auténtica, más justa). Pues bien, en el centro de esa crisis podremos descubrir quizá mejor la esencia de la vida religiosa: vida religiosa que es consagración-cultivo del encuentro con Dios-, comunión–realización interhumana en el amor-y actividad misionera-trabajo y testimonio a favor de un mundo nuevo”. (X. PIKAZA, *Esquema teológico de la vida religiosa*.(Salamanca, 1979) p. 70-71).

## **2. Condicionantes y características de la antigua y de la nueva espiritualidad**

Una de las cosas que más impresiona en la actualidad es la rapidez de los cambios y el dinamismo de la evolución en todos los órdenes.

Una idea de la velocidad de las transformaciones nos la puede dar la constatación del crecimiento demográfico visto desde la perspectiva cronológica: se necesitó *un millón* de años para que los hombres llegaran a ser mil millones (hasta 1830); bastaron, en cambio, *cien* para que llegaran a ser dos mil millones (1930). En solo *treinta* años más se llegó a la cifra de tres mil millones (1960) y ahora, *cuarenta* años después pasamos ya la cifra de *cinco mil millones*.

Partiendo de esta toma de conciencia nos podrá extrañar el hecho de que ahora se realice en pocos años un cambio que antes hubiera requerido siglos.

Alguien ha afirmado con razón:

“Creo que la Iglesia ha vivido hasta ahora su prehistoria y no su historia verdadera y propia. Los dos mil años transcurridos no deben ser calculados o medidos con el metro de hoy... quince años de hoy equivalen a treinta años de ayer; treinta de ayer son como cien de antier y esos cien contaron lo equivalente a un millón cuanto al crecimiento de la población” (P. ARRUPE, *Un nuovo esodo. La vita religiosa si interroga sul suo futuro*. (Bologna, 1980) p. 152.

No podemos dejar de admitir que mucho de lo que antes teníamos y vivíamos ya no lo tenemos ni lo vivimos. Pero, también no hemos logrado conseguir lo que aún nos espera en el futuro. Estamos en un momento de transición, que es, a la luz de la fe, un momento de pascua (-paso).

Con estas consideraciones previas podremos entender mejor el cambio realizado en el campo de la espiritualidad cristiana. Las propongo advirtiéndole que hay que evitar en este análisis el peligro de simplificar las cosas al grado de considerar lo antiguo como defectuoso y lo nuevo como bueno siempre. *Hay que admitir muchos aspectos buenos en la visión y experiencia del pasado, como también puntos negativos que hay que corregir en lo nuevo.* Nuestro intento es sólo de hacer comprender los condicionantes y las características de la espiritualidad antigua y de la nueva espiritualidad, ambas con sus luces y sombras, con sus logros y fracasos.

## **1. Espiritualidad en la historia**

La única espiritualidad cristiana que como decíamos en la introducción, consiste fundamentalmente en el desarrollo de la vida “en Cristo” y “en el Espíritu”, que se acoge por la fe, se expresa en la caridad y se vive en la esperanza, se encarna en el hombre concreto. Por eso va tomando las modalidades de su cosmovisión, de la cultura de su época, de la situación particular de la Iglesia en que le toca vivir y de la propia vocación. Principalmente de aquí nacen las llamadas corrientes de espiritualidad que van dominando en el cristianismo e imponiendo sus características durante más o menos largos períodos de la historia. Estas corrientes expresan, a su manera, la esencia de la espiritualidad cristiana. En ocasiones oscurecen las líneas maestras de la misma para poner de relieve aspectos totalmente secundarios y accidentales. En otras, olvidan lo esencial para volver a la esclavitud de la ley, de la cual nos liberó Cristo (cf. Gal. 5,1). Algunas corrientes, en fin, exponen el concepto de espiritualidad desde un ángulo particular, que hace resaltar alguno de los componentes de la vida cristiana.

Se originan así, a través de la elaboración doctrinal de las experiencias, las llamadas escuelas de espiritualidad. Estas también, no hay que olvidarlo, son hijas de su tiempo y, en la formulación de una doctrina duradera, pagan su tributo al lenguaje, mentalidad y cultura

en que nacieron.

En cada época de la historia se habla de corrientes de espiritualidad. Y eso es legítimo. El cristiano se encarna en el presente y se proyecta al futuro. No puede vivir anclado en el pasado porque sería negar la parusía. Al pasado debe volver sólo para recordar las maravillas obradas por Dios. De este modo se puede llenar de confianza en su presencia en la historia y en su poder para suscitar siempre lo inédito que sepa hablar de Él a cada período histórico.

## 2. Espiritualidad antigua

### a. Una espiritualidad de muchos siglos

Podemos caracterizar como *espiritualidad antigua* en la Iglesia la que con variantes se vivió desde el fin de la época patristica hasta nuestro siglo. En todo ese larguísimo espacio de tiempo se sucedieron muchas culturas y la situación de la Iglesia se modificó según los vaivenes de la historia. Con todo, predominó en línea general una misma cosmovisión, una civilización semejante y una situación al interno de la Iglesia y en la idea que ella tenía de sí misma sustancialmente invariable. Es en nuestro siglo cuando en forma determinante se da un cambio radical en todos estos aspectos. Creemos, por eso, poder caracterizar un período tan largo de la historia como espiritualidad antigua y hablar de nuevas corrientes limitándonos al presente. Siempre ha habido en la Iglesia nuevas corrientes de espiritualidad. Para convencernos de ello bastaría recordar la “devotio moderna” en el siglo XV y la espiritualidad de las órdenes religiosas reformadas en el XVI. Todas, sin embargo, tenían elementos culturales parecidos que las condicionaban: una idea del mundo, un concepto de Iglesia y una cultura bastante semejantes.

### b. Los condicionantes de la espiritualidad antigua

La idea que se tiene del *mundo* la *cultura* y el *concepto de Iglesia* y su *situación* son los elementos que condicionan la espiritualidad. Esta, en la antigüedad, parte de una *concepción estática del universo*. Según ella, propia de la cultura griega, todo cuanto existe está establecido definitivamente. Es algo sin movilidad. Una especie de armario con sus divisiones y casilleros que nunca cambian: leyes fijas, especies metafísicas diversas pero invariables, ambientes ordenados de una vez para siempre. Aun los mismos acontecimientos históricos se inscriben en esta cosmovisión, en un mundo estable e inmóvil. Las metafísicas occidentales desde Platón a Malebranche presentan todo preestablecido. El hombre sólo tiene que descubrir esa realidad existente.

Junto a esta cosmovisión estática tenemos una *cultura* que hasta nuestro siglo: es predominantemente *agrícola y artesanal* y que, hasta antes de la revolución francesa, puede llamarse con más o menos amplitud y precisión, *sacra*. Una cultura agrícola condiciona la vida humana diversamente de cómo la condiciona una cultura técnica. En la cultura agrícola hay un

ritmo natural para la actividad humana: una dependencia de leyes fijas de la naturaleza: una incertidumbre frente a los riesgos de las fuerzas imprevistas. Todas las actividades humanas se ven influenciadas por esta cultura: el arte, el lenguaje, el pensamiento, la estructuración de la sociedad y de la Iglesia.

También en lo que hemos llamado época antigua prevalece la *distinción entre lo sagrado* -separado, diverso de lo del mundo- y lo *profano*, lo propio de esta tierra. Esta distinción, aunque no procede de ninguna manera de la fe, es fruto de lo que Barth llama religión -expresión condicionada de la fe- y persiste hasta nuestra época de desacralización y secularización. Es conocida la división del desarrollo de la humanidad propuesta por Augusto Comte. Según esta división, la historia de la humanidad pasa por tres fases: la teológica, la metafísica, y la física. La edad media es ya una edad metafísica, pero no es sino hasta la revolución francesa cuando se comienza a pasar de lo sagrado a lo laico. Y sólo en nuestro siglo asistimos a una revaloración de las realidades terrestres.

Más importante para las características de la espiritualidad cristiana antigua es la situación de la Iglesia y el concepto que ella tiene de sí misma. La Iglesia estuvo hasta nuestro siglo en occidente en un *ambiente de cristiandad*. Por otra parte, la Iglesia primitiva tuvo de sí misma una idea bíblica. Se presentaba como el Pueblo de Dios. Todos eran Iglesia: laicos y clérigos: jerarquía y simples fieles. De hecho, el término “laico” no tenía el sentido peyorativo que tuvo después. “Laikós” se deriva de “laós”, palabra esta que se utilizó para indicar al Pueblo de Dios. Desde la Edad Media hasta nuestros días, por el contrario, la jerarquía eclesiástica y los monjes tienen una influencia decisiva en la vida civil. Los clérigos ocupan muchas veces -especialmente en la época medieval- cargos de gobierno. Tenemos obispos que son al mismo tiempo príncipes. Los centros de enseñanza están en manos de los religiosos.

De aquí nace insensiblemente un concepto de *Iglesia puramente clerical*. Como en el sistema feudal, el pueblo tenía en ella una función meramente pasiva. Los fieles son simplemente los que deben escuchar y obedecer a la autoridad que constituye el organismo fundado por Cristo. Lo sagrado, la santidad, el apostolado y en cierto modo, la certeza misma de la salvación, son patrimonio exclusivo de clérigos y monjes.

Nada nos pinta más clara y elocuentemente este estado de cosas que un texto de *Graciano* en su *Concordia discordantium canonum*:

“Hay dos clases de cristianos. Una dedicada al servicio divino y entregado a la contemplación y a la oración. A él le conviene estar lejos del ruido de las cosas temporales. Son los clérigos y los consagrados a Dios, es decir, los conversos... La otra clase de cristianos son los laicos. Laós, en efecto, significa pueblo. A ellos les está permitido poseer cosas temporales, pero solamente para uso. No hay, en efecto, nada más miserable que, despreciar a Dios por el dinero. A ellos les está permitido tomar esposa, cultivar la

tierra, juzgar y promover causas, poner ofrendas sobre el altar, pagar los diezmos, y así podrán salvarse, si evitaren los vicios haciendo el bien”.  
(*Decretum Gratiani* C. 7 C XII, p. 1).

Una carta del Papa León XIII al obispo de Tours, en 1888, todavía sigue con esa distinción neta dentro de la Iglesia:

“Es claro que hay dos órdenes de hombres en la iglesia, diversos uno de otro por su naturaleza, los pastores y la grey, es decir, los rectores y la multitud. Al primero le corresponde el oficio de enseñar, gobernar y regir la disciplina de la vida, dar mandatos, obligación del otro es someterse, obedecer, cumplir los mandatos, prestar honores” [ASS 21 (1888) p 322].

### **3.Espiritualidad desencarnada**

De esta situación de la Iglesia y de la cultura y cosmovisión que hemos explicado, brotan las características principales de lo que calificamos como espiritualidad antigua.

Es una espiritualidad que *disminuye el valor de las realidades terrestres*, consideradas en su dimensión de profanidad, distinta de lo sagrado e incluso opuesta a ello.

Por este motivo y por ser una espiritualidad monacal, que se impuso como tipo exclusivo de espiritualidad cristiana, está caracterizada por la *huida del mundo*. Únicamente el hombre consagrado se hallaba en camino de santificación. Todo el que deseaba convertirse a una vida mejor abrazaba el estado religioso. Cuando por estar casado o por otra causa, esto resultaba imposible, la solución era el tratar de vivir “en el mundo” a la manera de los monjes y frailes.

Este es, en parte, el origen de las llamadas Ordenes Terceras. En ellas se adoptaban, en lo posible, el espíritu, las prácticas y modo de vida de las Ordenes Primeras para participar también de las gracias y privilegios de que gozaban y de sus buenas obras. No se percibía ni remotamente la posibilidad de una espiritualidad diferenciada en la Iglesia.

La espiritualidad antigua carece de sentido eclesial, puesto que la Iglesia se considera sólo una parte de los cristianos. Se está muy lejos de la noción paulina de iglesia como cuerpo con diferentes miembros, todos con una función, todos necesarios por igual. (cf. 1 Cor. 12, 4-29).

Además, como es natural, la doctrina espiritual se presenta con un lenguaje y mentalidad propios de cada época y responde a sus cuestiones y problemática.

## 4. Espiritualidad moderna

### Nuevas corrientes de espiritualidad

Es un hecho que vivimos en una nueva era de la humanidad. Y también lo es la existencia de nuevas corrientes de pensamiento en todos los campos de la vida del hombre, no excluido el religioso. Nuevas corrientes bíblicas, teológicas y pastorales dentro de la Iglesia la están configurando. Su rostro va siendo diferente.

No podían faltar dentro de la Iglesia nuevas corrientes de espiritualidad. Los cambios exteriores y los de mentalidad dentro del Pueblo de Dios condicionan la visión que cada uno tiene de la vida cristiana. Eso modifica las formas de expresarla existencialmente: la espiritualidad.

Se puede hablar de nuevas corrientes de espiritualidad con dos enfoques diferentes. El primero sería el ocuparse de la problemática reciente de la Teología espiritual como ciencia: las cuestiones de la organización de un tratado sobre la materia. La otra sería, en cambio, un examen de las nuevas formas de vivir y expresar en la práctica la espiritualidad cristiana. Consideramos nuevas corrientes de espiritualidad las que surgen en nuestro siglo y particularmente las de la etapa posconciliar.

### Condicionantes de la nueva espiritualidad

La cosmovisión antigua, como señalamos era estática. La actual es, por el contrario, *dinámica*. Esto significa que no existe en el mundo fijismo e inmovilidad, sino que el mundo evoluciona y se va haciendo. Tuvo un punto de partida, una génesis y ella se renueva incesantemente.

Esta idea dinámica del mundo relativiza conceptos, conquistas, perspectivas. Por su novedad crea una especie de tensión en la espiritualidad cristiana. Hasta el presente estaba sujeta a una cosmovisión diferente y a una actitud de huida más que de inserción en el progreso y evolución del universo.

Teilhard de Chardin es, sin duda, un cristiano de vida interior profunda que vivió esa tensión y que llegó a intuir el camino para una solución. Esto lo expresa en un escrito de 1934:

“La originalidad de mi creencia está en que tiene sus raíces en dos esferas de vida consideradas habitualmente como antagónicas. Por educación y por formación intelectual pertenezco a los hijos de cielo. Pero por temperamento y estudios profesionales soy hijo de la tierra. Situado así por la vida en el corazón de dos mundos, de los que por, una experiencia familiar, conozco la teoría, la lengua y los sentimientos, no he levantado ningún

tabique interior, sino que he dejado que las dos influencias aparentemente contrarias, influyeran en el fondo de mí mismo en plena libertad. Al término de esta operación, después de treinta años consagrados a la búsqueda de la unidad interior, tengo la impresión de que se ha operado una síntesis entre las dos corrientes que me atraían” (*Je m’explique* (París, 1966) p. 213).

Para llegar a esa unificación partió Teilhard de la idea de un mundo dinámico y en evolución, que él contemplaba en cinco círculos concéntricos. El primero, el de la presencia. Se descubre a Dios. Él es el totalmente otro, pero está inmanente, en cierto modo, en el cosmos. Este se convierte en una transparencia de lo divino. No hay que huir, por tanto, del mundo. El segundo círculo sería el de la consistencia. En Dios “vivimos, nos movemos y somos” (He 17,28). El tercer círculo es el de la energía. Dios aparece actuando. Ha creado y crea continuamente. Nosotros podemos entrar en comunión con El en la acción. El cuarto círculo se define como una evolución hacia la divinización del mundo. Dios es la dimensión hacia adelante del mundo. Y, en el quinto círculo, aparece Cristo, el punto omega: “todo fue creado por Él y para El, Él es antes que todo y todo subsiste en Él” (Col. 1, 16-17).

Esta cosmovisión influye en la espiritualidad cristiana del mundo actual. La comprensión de la realidad que tiene el hombre moderno está orientada fundamentalmente hacia el futuro. Por eso él es un apasionado de lo nuevo. Más que contemplar, trata de actuar. Esto origina una idea del mundo como historia, que impulsa al creyente a una escatología creadora: trabajo y esfuerzo por anticipar la renovación del universo.

Además de tener esta nueva visión del mundo pertenecemos a otra cultura, que podríamos calificar como *técnica, urbana y secular*. La Constitución *Gaudium et spes* la describe acertadamente. Ya no es más una cultura agrícola. Es técnica. Modifica muy a fondo el ambiente y las maneras de pensar: transforma la tierra y ha llegado a las conquistas interplanetarias: “los progresos de las ciencias biológicas, psicológicas y sociales permiten al hombre no sólo conocerse mejor, sino aún influir directamente, sobre la vida de las sociedades por medio de métodos técnicos”. “El tipo de sociedad industrial se extiende paulatinamente llevando a algunos países a una economía de opulencia y transformando profundamente concepciones y condiciones milenarias de la vida social”. En la sociedad técnica se mira siempre al futuro para preverlo y planificarlo (G.S., 5-6).

La tecnificación del mundo trae como consecuencia el urbanismo. Las ciudades aumentan y su población crece y la urbanización como mentalidad se extiende a las zonas rurales. De la tribu se pasa a la ciudad y de ésta a la ciudad monstruo. Esto ocasiona el anonimato, que puede llevar a una despersonalización, pero también a una elección más libre y selectiva de personas y actividades. La movilidad que libera de muchos lazos, y cultura pragmática y profana son otras de las características del urbanismo en la tecnópolis.

La tercera característica de nuestra cultura es la de ser *secular*. Secularización significa desacralización, laicización y no necesariamente negación de otras realidades extramundanas -eso sería secularismo-. Es una insistencia en los valores temporales: ciencia, existencia humana terrestre, trabajo, etc., frente a lo llamado sagrado. Más todavía, es un acabar con esa división entre lo sacro y lo profano que va contra la concepción bíblica desacralizante del mundo.

La secularización es una gran oportunidad para la espiritualidad cristiana. Nos quita la tentación de buscar un Dios utilitario para llenar nuestras insuficiencias. Bonhoeffer escribía a este propósito:

“Me gustaría hablar de Dios, no en los límites sino en el centro; no en la debilidad, sino en la fuerza; no a propósito de la muerte y de las faltas, sino en la vida y en la bondad del hombre”. (*Resistance et Soumission* (Géneve, 1965) p. 14

Si de cultura pasamos a examinar la situación de la Iglesia en la actualidad nos encontramos, ante todo, con que se ha pasado de un ambiente de cristiandad a uno de pura *presencia en el mundo dentro de una sociedad pluralista*. Esto presenta grandes ventajas, aunque algunos piensen que es un peligro para la supervivencia de un cristianismo de masa, que necesitaría del ambiente de cristiandad.

El concepto que la Iglesia tiene de sí misma ha cambiado profundamente a partir del Vaticano II. Y esto ha sido una de las causas principales de las nuevas corrientes de espiritualidad. La Iglesia ya no es patrimonio exclusivo de los clérigos y de los monjes. La *forman todos los cristianos*. Cada uno con misión y responsabilidad propias -según el don de Dios, pero todos necesarios, como lo son los miembros de un cuerpo (cf. 1Cor 12, 4-29).

El Vaticano II marcó así una vuelta al concepto patrístico de la Iglesia: bíblico, dinámico, quien coloca lo jurídico en un segundo plano. Con un enfoque así ha aparecido de inmediato lo imperfecta que era la idea medieval del laico y ha terminado por imponerse su auténtico concepto. Es ahora un miembro activo del Pueblo de Dios (LG, 30). La revaloración de los laicos ha traído como consecuencia el despertar en ellos de muchas inquietudes apostólicas y espirituales independientes del esquema monástico tradicional de espiritualidad.

### **Espiritualidad encarnada, vital y fraterna:**

El examen de la cosmovisión actual de la cultura de nuestra época y de la situación de la Iglesia nos ha dado el ambiente existencial de las nuevas corrientes de espiritualidad. Más que de corrientes había que hablar de nuevas tendencias dentro de la única espiritualidad o de diferentes refracciones del único evangelio en la existencia del creyente cristiano.

La espiritualidad de nuestros días se distingue de la espiritualidad desencarnada de la antigüedad. Hoy se parte de la vida diaria con sus problemas, con las cosas que se repiten y con las circunstancias cambiantes. Se trata de dar a todo, una dimensión interior, un valor intrínseco no únicamente una elevación que le pudiera venir desde fuera, de motivos al margen de su misma esencia. No se hace una ruptura entre el plan de la creación y el plan de la salvación. El tiempo, el trabajo, el cuerpo, el amor, el sufrimiento, el descanso, todo se convierte en un punto de encuentro con Dios. Esos valores, otrora profanos, se incluyen ahora en el camino de la santidad cristiana.

El encarnacionismo ha tomado el lugar del escatologismo. Ve todo asumido por Cristo: las realidades terrestres, el cosmos, el progreso, la técnica, las miserias mismas del hombre. Es más bien optimista. Este carácter vital de la nueva espiritualidad es bíblico. En la Escritura el hombre aparece unido a Dios precisamente en cuanto que tiene la misión de dominar el universo en que vive y transformarlo (cf. Gen. 1, 26).

Si esta espiritualidad bíblica, dinámica y de compromiso cósmico cayó en el olvido, se debió en parte a la visión estática del universo. También contribuyó el sentido peyorativo en el que se usa la palabra “mundo” en algunos escritos neotestamentarios, especialmente en San Juan.

Además, el dualismo metafísico, que oponía cuerpo a espíritu, hizo que las expresiones paulinas “carne” y “espíritu”, que dicen relación al orden moral, se aplicaran al material y a las cosas del mundo.

La nueva visión del universo ha hecho que se supere de golpe toda una tradición espiritual de huida del mundo. Se ha caído en extremismos. El equilibrio se va encontrando en la unión de un encarnacionismo con la esperanza activa. Esta lleva a luchar por la transformación del universo y de la sociedad, pero aguardando al mismo tiempo una consumación y plenitud que vendrán únicamente de Dios.

La experimentación es la tónica del mundo científico-técnico. Se desea ver, palpar y comprobar todo. No es de extrañar, pues, que la espiritualidad cristiana busque hoy el experimentar de alguna manera las realidades que la constituyen. Es una reacción contra el intelectualismo exagerado en materia de fe y religión.

Este anhelo de experiencia-vivencia, aunque entraña ciertamente peligros de subjetivismo y de un cierto infantilismo espiritual, no puede ser rechazado y condenado sin más. Las experiencias espirituales son una fuente de conocimiento y profundización de la revelación de Dios. Este deseo de experiencias y vivencias espirituales es legítimo en un mundo de problemas y dificultades para la fe. No se debe hacer depender de él, con todo, una adhesión a Dios, que significará siempre un salto en el vacío.

Para ser auténtica la experiencia espiritual tiene que hacerse en la historia iluminada por la Palabra de Dios, y debe pasar a la acción. No puede ser un simple e ilusorio sentimiento o sentimentalismo. La liturgia tiene en esta corriente una importancia capital. Después de haber recibido por la fe la Palabra de Dios, el anuncio de salvación, la buena noticia liberadora, los creyentes se reúnen como Pueblo de Dios, juntos celebran ese mensaje de esperanza y sienten lo profundo de su significado y experimentan en común el amor de Dios y de los hermanos. Después tratarán de vivirlo y expresarlo en la caridad. La liturgia es un medio legítimo y fecundo de experiencia personal y evangélica.

Junto con la reflexión teológica, la realidad de un mundo cada vez más solidario, e interdependiente ha dado al cristiano el sentido de la realidad de la Iglesia, pueblo y familia de Dios. La tendencia fraterna de la espiritualidad actual pone de relieve la comunión de todos en Cristo y en el Espíritu. Ofrece al servicio de la comunidad los carismas propios. Nos da conciencia del plan comunitario de Dios, que quiso “santificar y salvar a los hombres no individualmente y aislados entre sí, sino constituir un pueblo que le conociera en la verdad y le sirviera santamente” (LG, 9).

Las comunidades de base, los grupos catecumenales y los demás movimientos comunitarios dentro de la Iglesia de hoy buscan vivir fraternalmente el dinamismo cristiano y la liberación de Jesucristo que nos hace hijos de Dios y hermanos entre nosotros. Es en estos grupos en donde va surgiendo un nuevo estilo de vivir el cristianismo, una nueva espiritualidad.

### **Diversas etapas y ejes centrales de la Espiritualidad actual**

El P. Augusto Guerra, ocd, distingue con razón cuatro etapas:

#### ***Primera etapa: La dignidad humana***

“El hombre todo entero, y concretamente su *dignidad* (recuérdese el título del primer capítulo de GS), se convirtió en el centro de la vida cristiana. Se desterraba con ello cualquier asomo de dualismo neoplatónico. El hombre todo entero era cuerpo y espíritu, inteligencia, conciencia, libertad, actividad, dimensión comunitaria, apertura a la trascendencia o “vocación a la unión con Dios”. Todo ello fue tratado desde la categoría de la *dignidad humana*. La enorme complejidad de cada uno de estos elementos hace pensar que no se trata de una enumeración encerrada en dos líneas, sino que su consideración daría para siete amplios capítulos. Serían siete capítulos de una buena y equilibrada espiritualidad. Las dimensiones enumeradas eran las realidades que hacían *digna* la existencia humana. Cualquiera de esas realidades que fallara, rebajaría dicha dignidad e incluso la anularía. Lo humano, que, en permanente dualismo era confrontado con lo divino, lo material con lo espiritual, quedaba aquí integrado en la unicidad de la persona humana” [AUGUSTO GUERRA, *Principales etapas y grandes ejes de la espiritualidad posconciliar*, en USG, *La Espiritualidad*, (Roma, 1977) p. 10-21]

## **Segunda etapa: La era de la inmersión**

1. “*La dimensión política del amor. Concilium*. Algún espiritual, buen conocedor de la historia, ha escrito que *Concilium* no ha aportado nada especial a la espiritualidad. No soy de ese parecer. El hecho de que el cuerpo directivo creyese que la *espiritualidad merecía* tener su número anual (el mes de noviembre), el haberlo puesto bajo la sabia dirección de un teólogo- no un espiritual - como Christian Duquoc, las colaboraciones esclarecedoras de los primeros colaboradores (Duquoc, von Balthasar, Vandenbroucke y Bernard), etc. son ya datos suficientes para no pasarla de lejos”.

“Quiero aquí solamente recordar que *Concilium* apostó desde el primer momento por un sentido de la espiritualidad-ciencia y vida- que más que *encarnada* comenzó ya a llamarse *de inmersión*. A la revista se presentó una ocasión excelente en su número 29, tercero dedicado a la espiritualidad (noviembre de 1967). Su director, Ch. Ducquoc, de forma abierta y sin disimulos, tomó partido por esta forma de entender y vivir, la espiritualidad.

Comenzaba así la presentación de dicho número: “Tal vez se extrañen algunos lectores de encontrarse en un número sobre espiritualidad páginas consagradas al “racismo”, a la guerra de Vietnam, al subdesarrollo” (Presentación al n. 29 de *Concilium*, nov. 1967, p. 373), tres capítulos de *inhumanidad*. Se podrían haber añadido otros muchos. Estos eran graves (algunos de ellos, el racismo y el subdesarrollo en concreto, bautizados por J. Moltmann como dos de los “cinco círculos diabólicos de la muerte”). Ch. Duquoc añadía haber terminado de leer “un artículo de teología” en el que se decía: “la caridad no calcula; lo anima todo, pero no prescribe nada; por eso la caridad edifica un mundo nuevo, la caridad supone la superación de las propias maneras de juzgar y de las fórmulas que limitarían la universalidad de su objeto” (Ib., p. 373), etc. Ante estas palabras, Ch Ducquoc se preguntaba ahí mismo: “¿Qué es un obrar puro, un amor absoluto en este mundo? ¿No será una abstracción?” (Ib., p. 373). Para él era claramente el “vacío de la caridad” (bajo capa de universalidad) y proclamaba “la dimensión política del amor”, capaz de acabar con las “tenaces resistencias” que se oponían desde la espiritualidad a encarnarla en las realidades más *inhumanas* del mundo. Se unía así *Concilium* a quienes, poco antes, habían proclamado la necesidad de no huir del mundo, sino de huir con el mundo adelante (J.B. Metz)”

2. “*Experiencia de Dios y espiritualidad mundana*. Un hombre del equipo fundador y dirigente de *Concilium*, el P.K. Rahner, daba en esos mismos años (concretamente 1966), su pincelada personal a la espiritualidad del futuro, centrada, para él, en tres grandes ejes: *experiencia del Dios incomprensible, espiritualidad mundana y transformación estructural de la ascética*. (*Espiritualidad antigua y actual*, en *Escritos de Teología*, VII, Madrid, 1969, pp. 13-35) tres referencias esenciales en la dignidad humana: Dios mundo y persona”.

“En aquellas páginas germinó y nació uno de los pensamientos más repetidos-quizá no siempre adecuadamente-desde entonces y que sigue repitiéndose: “El cristiano del futuro o

será un “místico”, es decir, una persona que ha “experimentado” algo, o no será cristiano” (Ib., p. 25). Dios no estorba a la *dignidad humana*. GS había dicho que la vocación a la unión con Dios es “la raíz más alta de la dignidad humana” (GS 19). Hablar, pues, de la *experiencia de Dios* no es un jarro de agua fría a la lectura *humana* de la vida cristiana. Por lo menos a nosotros no se nos pasa por la cabeza. Es su raíz y sucima”.

“Curiosamente la categoría de la *experiencia* tendría lugar tanto en K. Rahner como en la revista *Concilium* (La experiencia es la categoría central utilizada por M. De Certeau en su artículo *Culturas y espiritualidades*, en *Concilium*, no. 19 (1966) 181-208) ... Llamo la atención sobre la *espiritualidad mundana*, en la línea de la inserción como consistencia de la espiritualidad. La *espiritualidad mundana*, “de la que tanto se habla sin comprender siempre debidamente su sentido” (Ib., p. 28), era considerada por K. Rahner como el afrontamiento de los problemas de la existencia humana “con alegría, naturalidad, seriedad y valentía” (Ib., p. 28). Realidades como la justicia, la paz, la política, etc. cuando se viven con las actitudes indicadas, se convierten en el lugar donde se hace la experiencia del Misterio Pascual de participación en la muerte y resurrección del Señor. Es en la vida donde se hace esa participación real. Y es en su ejercicio, *no en algo que está más allá de las mismas*, donde él veía la *espiritualidad del futuro*, porque “lo libremente humano ha de ser concebido por la espiritualidad cristiana del futuro como un *elemento interno de si misma*” (Ib., p. 27)

3. “*Espiritualidad de la liberación*. A pesar de la brevedad en que nos movemos, quiero hacer aquí dos constataciones desagradables. *Primera*, los centros académicos europeos mantienen un silencio casi sepulcral sobre espiritualidad de la liberación. Acabo de leer el extracto de una tesis sobre teología espiritual, defendida en Roma en 1995, y ni en el texto ni en la bibliografía aparece el nombre (ni siquiera el nombre) de G. Gutiérrez, S. Galilea, J. Sobrino, C. Maccise, P. Casaldáliga... *Segunda*, desde Italia -desde una sede universitaria de Roma- se ha escrito en 1992 que los teólogos de la liberación se han *refugiado* en la espiritualidad al constatar las derrotas sufridas en la dogmática. Quien conozca un poco la espiritualidad de la liberación sabe que esta observación es injusta y hasta mezquina”.

“La espiritualidad de la liberación quedaba indicada, desde el principio, en estas palabras de G. Gutiérrez: “Se trata de una espiritualidad que osa echar sus raíces en el suelo constituido por la situación de opresión-liberación”. (IL, p. 245) Opresión y liberación son los extremos entre los que se juega el sentido de la existencia histórica de los hombres, el encuentro con el Dios de la historia y con la historia de los hombres. “Allí donde la opresión y la liberación del hombre parecen hacer olvidar a Dios a un Dios tamizado por nuestra propia y larga indiferencia ante estas cuestiones - debe brotar la fe y la esperanza en aquel que viene a arrancar de raíz la injusticia y a aportar, en forma imprevisible, la liberación total” (IL, p. 245) En ese ambiente deberá crecer el único Dios creíble, el Dios de los místicos, un Dios que, siendo el Dios de la historia, es un Dios gratuito pero no superfluo, generador de necesidades profundas, que se expresan en la conversión al prójimo, tendente a la dignificación de las personas y de las estructuras. *Conversión, gratuidad y alegría* constituían la tríada

de una espiritualidad esperanzada en un “subcontinente de opresión y despojo que es América latina” (Así describía G. Gutiérrez en las primeras líneas de Teología de la Liberación (Salamanca, Sígueme, 1990, p. 13)

“Esta *espiritualidad de inmersión*, nacida de una *experiencia imaginativa audaz y atrevida* (Son los años de la *experiencia* (lo hemos visto antes) y de *imaginación...*), significaba esencialmente la vivencia de una fe que es acogida en la historia humana (con demasiada frecuencia en la *historia inhumana*), superando los conceptos y abstracciones. Es una espiritualidad que tiene que superar *tenaces resistencias* contrarias (las fuerzas resistentes a un cambio profundo) y confrontarse con la vida. De ahí que también sea conocida esta etapa como la etapa de las *nuevas militancias*. No se trataba, en modo alguno, de un oscurecimiento de Dios, aunque se diese en una cultura que había sido descrita como de *noche oscura, de eclipse de Dios, de ateísmo sistemático, etc.* Los testimonios sobre todo de Rahner y Gutiérrez lo dicen claramente, por si fuera necesario. Lo que si sucedía era que la experiencia de Dios-fundamental sin duda-se acentuaba en la historia y, más concretamente, en la liberación. Era normal que no todos mantuviesen la misma conciencia viva de Dios, pero esto no debiera dar pie para poner en duda esa conciencia en la gran y mejor mayoría”.

### ***Tercera etapa: Postmodernidad y creciente inhumanidad***

“Los años *sesenta -mediados* los setenta- ven nacer una palabra novedosa, que daba nombre a una sensación obscuramente presente en la cultura humana -no sólo religiosa- ya desde la primera guerra mundial. Esa palabra *mítica* era la palabra *posmodernidad*. Han sido numerosas las exposiciones culturales –también espirituales- que se han hecho y se siguen haciendo desde las categorías de *modernidad y posmodernidad*”.

“No obstante, parece necesario decir que *posmodernidad* es una palabra del *primer mundo*. A pesar de que la haya asumido también el *tercer mundo*, éste no conoce la posmodernidad, porque no ha pasado aún por la *modernidad*. Son muchas las diferencias entre el primero y tercer mundo. Los problemas son distintos y se ponen de distinta manera. Si el primer mundo -concretamente Europa- se pone el problema, concretamente de Dios, en un mundo que se ha hecho adulto, aunque se lo ponga *después* de Auschwitz, el tercer mundo se pregunta cómo creer en Dios en un mundo no humano, en Auschwitz, porque eso es la sociedad de muerte en que vive en ese momento el tercer mundo. El problema de Dios y del hombre-en su mutua búsqueda-se plantea de una manera diversa en el primero y en el tercer mundo. Lo que sucede es que hay posmodernidades que se parecen mucho a las premodernidades, que son las que predominan en el tercer mundo.

*Creciente inhumanidad en el tercer mundo.* En el tercer mundo traía por esos años otras preocupaciones. Como indicábamos antes, no se preguntaba cómo creer en Dios *después* de Auschwitz, sino en Auschwitz, porque Auschwitz, como símbolo de la muerte más injusta y cruel, continuaba siendo, y de manera creciente, la geografía persistente y permanente del

tercer mundo. Y el problema se ahondaba cuando alguien -que prácticamente eran todos- decía a esas gentes que eran los *predilectos* de Dios. ¿Qué Dios era, ése?

“Al menos literariamente tercer mundo continuaba siendo América Latina, no habiéndose hecho significativamente presentes otras zonas del mundo. Y América Latina continuaba apostando por una *espiritualidad de la liberación* desde una conciencia de *creciente inhumanidad*. Refractaria al desaliento y a pesar de las conocidas y graves dificultades, AL seguía apostando, de manera creciente, por la *espiritualidad de la liberación*, de la liberación de la miseria, la dependencia, la opresión y la marginación (palabra polivalente, y cada vez más presente en la descripción de la realidad). Fueron los años en que tuvo lugar el *desarrollo* de la espiritualidad de la liberación. *Puebla*, un número espléndido de la revista mexicana *Christus y Beber en su propio pozo* fueron la expresión nuclear de esta etapa de la espiritualidad”.

#### ***Cuarta etapa: La ampliación de lo humano***

“Vamos a comenzar esta cuarta etapa en septiembre de 1989. En esa fecha, en un coloquio significativamente titulado: “Más allá de la ecología: Hombre-Dios-Cosmos, hacia un nuevo equilibrio” y en la emblemática Asís, decía el hispano-indio Raimon Panikkar: “Mi impresión es que estamos haciendo una experiencia muy reductiva de la realidad de que nosotros somos portadores”. Estas palabras le llevaban a formular esta conclusión: “Yo no soy homocéntrico (R. Panikkar, *Ecosofía. Para una espiritualidad de la tierra*, San Pablo, Madrid, 1994, p. 45), algo que, al menos a nuestra exposición, podría desvirtuarla, pues parecería renegar de este principio del homocentrismo como esencial en la cultura moderna”.

“¿Qué insinuaba Panikkar? Sencillamente que el concepto de *anthropos* se había centrado en la persona de forma reductiva. El *hombre*, a pesar de innegables ampliaciones de sentido, continuaba siendo en gran medida el *varón* occidental (es evidente que *Occidente es el punto negro*), olvidadizo de Dios, ignorante o señor (a veces tirano) de *otros muchos hombres, de la mujer y del cosmos*. En ese sentido se podía hablar de “*maldad antropocéntrica*” [*Concilium*, n. 246 (abril 1993, 187)], invitando a superarla. En la línea de la dignidad humana se podía decir: el hombre no es *digno* si olvida a Dios, maltrata al *cosmos*, no escucha a los *demás* (concretamente a quienes durante tanto tiempo han sido ignorados, marginados, despreciados, condenados) e ignora a la *mujer*. Estas *cuatro* referencias interrogan y contestan la *dignidad* de personas aparentemente dignas, descubren su *indignidad*, reivindican la propia y con ello pueden ayudar a quienes se podían creer los únicos dignos. Uno –cualquiera- no puede ser *digno* si no lo son los demás, y menos aún si se les impide serlo por actos dejatorios y vejatorios”.

# Lectura personal de: AT01 anexo 01 - esbozo histórico de la vida consagrada

## Capítulo II: EL MONACATO DEL DESIERTO

### Técnica de estudio

#### La pregunta

Es una estrategia de mucha utilizad al momento de estudiar. Preguntarnos ayuda a recordar y a entender mejor lo que se lee.

Hacernos preguntas nos permite ahondar en el contenido, para ello es necesario no limitarse únicamente a su lectura, sino realizar las distintas comparaciones, relaciones, memorización y confrontación del tema con lo ya conocido, para tener un pensamiento crítico y analítico sobre un determinado tema, pudiendo aplicar lo aprendido a la vida cotidiana.

#### Actividad

A partir de lo leído plantéate toda la cantidad de preguntas posibles.

