

El individuo como lugar de revelación: líneas de diálogo entre la teología del monacato cristiano antiguo y el mundo contemporáneo*

[Artículos]

Juan Camilo Rada Pardo**

Recepción: 15 de agosto de 2020

Aprobación: 10 de septiembre de 2020

Citar como:

Rada Pardo, J. C. (2021). El individuo como lugar de revelación: líneas de diálogo entre la teología del monacato cristiano antiguo y el mundo contemporáneo. *Albertus Magnus, XII*(1).
<https://doi.org/10.15332/25005413.xxxx>



Resumen

En edición

En la búsqueda de una posibilidad de espiritualidad en el mundo contemporáneo, se descubre la relación que existe entre la concepción actual de individuo con la antropología de base del monacato cristiano antiguo. Por esta razón, se propone un acercamiento a las capacidades personales del monje y se relacionan con las cualidades del individuo

* Artículo de investigación producto del semillero de investigación *Gnosis: antigüedad cristiana y estudios patrísticos*. Fue presentado en el III Coloquio Interinstitucional de Estudiantes de Patrología el 09 de octubre de 2020 en la Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá.

** Universidad Santo Tomás, Bogotá, Colombia. Correo electrónico:

juanradap@usantotomas.edu.co; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7739-0452>;

CvLAC: https://scienti.minciencias.gov.co/cvlac/visualizador/generarCurriculoCv.do?cod_rh=0001649420; Google Académico: <https://scholar.google.com/citations?user=JtKTfFcAAAAJ&hl=es>

contemporáneo. Este vínculo desemboca en una posibilidad de espiritualidad fundamentada en las capacidades personales del sujeto en búsqueda de un significado espiritual para el ser humano en términos de bienestar integral y plenitud de vida.

Palabras clave: Monacato cristiano, padres del desierto, patrística, espiritualidad, individuo.

Introducción.

El monacato cristiano nace hacia los siglos III y IV¹ de nuestra era como un movimiento ascético cuya principal diferencia respecto a los demás ascetismos de la época es el sentido de separación del mundo, huyendo a lugares deshabitados donde los monjes y monjas ponían su morada (Chitty, 1991). Entre otras motivaciones, responde al malestar social de la época en la que las difíciles condiciones de vida eran cada vez más generalizadas, y como manera de mantener la radicalidad propia del cristianismo en una Iglesia asimilada al Imperio (Colombas, 2004). La base teológica en la que se sostiene concibe al ser humano en su división tripartita (cuerpo, alma y espíritu) en la que lo carnal es lo inmediato, el alma lo que trascendente a la materia, y lo espiritual lo que le es infundido por Dios como conocimiento de las realidades eternas (Cf. *Sobre los principios*, IV 2, 4). En este sentido, la vida monástica es comprendida como el itinerario que el hombre y la mujer emprenden para alcanzar la vida en el espíritu, prescindiendo de lo material al descubrir su ser espiritual.

Por lo anterior, lo atractivo del monacato reluce en el interés por responder a las exigencias del mundo contemporáneo con dinámicas

¹ Respecto al lugar donde comenzó, actualmente las opiniones convergen en que fue un movimiento no ligado a un lugar en específico sino que surgió independientemente en varias partes del Imperio Romano. Con todo, las evidencias literarias más antiguas son de Egipto y Siria, e incluso, desde la antigüedad resaltó el desierto egipcio como la patria con la que se identifican los monjes (Masoliver, 1994).

actuales. En otras palabras, acentuar la capacidad del cristianismo para dar sentido a la vida, con la convicción de que “no es el hombre juguete de un espejismo ilusorio provocado solamente por las condiciones físicas y sociales exteriores, sino que toca, por el contrario, la verdad más profunda de la realidad” (GS 14). En efecto, los monjes y monjas eran comprendidos como los cristianos que emprenden “el camino perfecto, que entrena en la perfección y la fuerza” (*Liber Graduum*, XIX, 12) y que, de hecho, su intención es la búsqueda de la plenitud de la vida lograda por la contemplación de lo eterno.

Así pues, se propone este diálogo entre antigüedad y pos modernidad en tres momentos. Primeramente, mediante un acercamiento a la teología monástica a través de algunos de sus textos directos. Después, un breve análisis del individuo como composición social. Finalmente, la exposición de las posibilidades de interacción entre monacato y contemporaneidad basadas en la centralidad del sujeto como lugar de la revelación, tema que quedará abierto para las perspectivas teológicas y pastorales en las conclusiones.

El solitario: el monje como buscador espiritual.

En la concepción de la cristiandad antigua, hablar de monjes es remitirse a buscadores de la perfección de vida. Implicaba un arduo trabajo de muchos años disponiéndose gradualmente a la acción divina por medio de estrictas prácticas ascéticas, en las que se iban despojando de lo que nos les era propio de la naturaleza espiritual, porque “quien no renunciare a todas las cosas del mundo, no puede ser monje” (*Apotegmas*, Macario de Egipto, 2). El mismo abbá Macario resume en dos sus características, a saber: 1) el retiro en la soledad renunciando a las cosas mundanas de manera exterior (despojándose de estas) e interior (evitando buscarlas); y

2) la oración incesante a Dios procurando purificarse para estar íntimamente con su Creador (Colombas, 2004).

Así se descubre en la misma naturaleza del monje este profundo deseo de perfección personal, capaz de ser alcanzado en la humanidad misma para encontrarse con Dios en su interior. En este sentido, adquiere particular importancia este ambiente de soledad en el que pueda propiciarse una mirada hacia el ser personal, reconociéndose como agente apto para trascender. En segundo lugar, le corresponde al monje este ejercicio de disposición en el que forja su interior para reconocer la naturaleza espiritual que le es propia, condición necesaria para el relacionamiento con los demás y como posibilidad del conocimiento de las realidades eternas. Finalmente, su mismo interior es el lugar de encuentro entre Dios y el monje, posibilitado por el influjo de lo divino en su ser personal.

En la concepción monástica, el interior del monje, en cuanto persona dotada de sus facultades naturalmente humanas, es el lugar por excelencia donde Dios decide revelarse. Evagrio Póntico asegura que el fin de la vida es la caridad como conocimiento de la impronta espiritual del ser humano, y la teología como conocimiento de las realidades eternas de las que procede y participa (Cf. *Tratado Práctico*, 84). En la Regla de Basilio de Cesarea se confiere especial reconocimiento a los que se dedican a la búsqueda de la perfección en la soledad meditando la ley del Señor día y noche (Cf. Sal 2, 1) siendo este el más alto grado de conocimiento (Cf. *Regla de san Basilio el grande*, Pról., 9-11). Ambos autores aquí mencionados coinciden en la centralidad del yo del monje como lugar mistagógico en el que acontece lo divino en el mundo².

² Esta centralidad en lo personal respondió al contexto socio-ecclesial de los siglos III y IV en los que, por un lado, las condiciones de vida en los suburbios y en el campo se volvieron cada vez más precarias (Alfaro Giner, 2003), y por otro, la Iglesia imperial superaba la época de los mártires y el catecumenado y permitiendo las conversiones masivas (Brown, 1989). Cuando lo

Ahora bien, no es lo personal sin más lo que sostiene la teología monástica sino la capacidad del monje para reconocer en su interior su trascendencia y disponerse para el influjo de lo divino. En la búsqueda de esta disposición interior se descubre que lo que circunda al monje y que, por tanto, no le es propio, es lo que hace despertar en sí las pasiones internas, de ahí la necesidad de retirarse, “apartándose del tumulto y turbación de pensamientos y cuidados que le solicitan” (*Collationes*, IX, 53). Incluso Elías el Tesbita y Juan el bautista³ hicieron previamente esta vuelta hacia lo interior para superar sus afecciones, o en palabras de abbá Ammonas, “antes habitaron en una gran soledad, para conseguir que la fuerza de Dios habitara en ellos” (*Carta de Ammonas*, XII, 2). En últimas, siendo el interior del hombre donde acontece esta obra, este se ejercita en un proceso de purificación que le lleva a descubrir lo propio de sí, es decir, su naturaleza espiritual.

Finalmente, resalta la capacidad personal para acoger este misterio como consecuencia del influjo divino por el cual el hombre fue creado. Los monjes se distancian de un dualismo pesimista en el que lo humano está incapacitado para acceder a lo eterno y, por el contrario, reconocen que la naturaleza humana comparte con lo trascendente rasgos espirituales por los que participa de lo inmanente. Su vocación consiste en “mirar de continuo la pureza infinita y soberana de Dios” (*Institutiones*, X, 3), como don acogible y degustable por el descubrimiento de su ser espiritual. Consecuentemente, incluso hubo monjes que adquirieron el poder de hacer milagros, convirtiéndose en manifestadores y ejecutores de la

nacional y comunitario parecía no tener sentido, el monacato sirvió como manera alternativa para significar unas realidades límite como era el abandono social y la laxidad de la Iglesia.

³ Elías y Juan el Bautista fueron asumidos como figuras en las que se funda la vida monástica y en quienes se refleja el ideal del monje. Su relevancia es fruto del ejemplo de ascesis como respuesta al llamado divino a la perfección de vida y su consecuente acción profética en medio de su pueblo (Colombas, 2004).

acción de Dios en la realidad (Cf. *Historia Monachorum in Aegypto*, VI, 1).

En resumen, la teología monástica resalta el interior humano como lugar privilegiado donde acontece la revelación de Dios. La base teológica de fondo es la concepción de *homo capax Dei* tanto para conocer como para relacionarse con su Creador al descubrir en su ser la participación natural con Dios por su ser espiritual. En el fondo, obedece a un itinerario procesual de conocimiento al estilo gnóstico de la época en que renuncia al mundo, reconocimiento de lo espiritual y don de Dios se entrelazan armónicamente para lograr la perfección de vida.

El individuo: líneas de comprensión del ser humano en el mundo contemporáneo.

La pos modernidad resalta el valor del individuo como en el que se articula la sociedad así como los monjes encontraron en el yo personal el lugar de revelación privilegiado por Dios. La personalización del individuo ha desembocado en la adaptación de las estructuras sociales para el *self-service* narcisista en las que no es necesario matricularse con ideologías nacionales o comunitarias para desenvolverse personalmente (Lipovetsky, 2002). En efecto, ni siquiera parece ser necesario el complemento del otro en cuanto tal, es decir, como ser humano personal esencialmente constituido, sino que se desplaza el valor del ser al utilitarismo siendo necesario el otro en cuanto a lo que este tenga para ofrecer.

Consecuentemente, tampoco es indispensable el campo de las miradas ni el campo de las palabras porque, en este ejercicio autocrático, el individuo se complementa a sí mismo (Sloterdeijk, 2003)⁴.

⁴ No es que los individuos no tengan nada que ofrecerse mutuamente, sino que cada uno es capaz de elegir lo que necesita del otro, de modo que él mismo es quien elige de qué aprovecharse en el abanico de las posibilidades, impidiendo una influencia indiscriminada por parte del otro.

Por lo anterior, la sociedad se comprende como la reunión de individuos que conviven por un convenio de tolerancia mutua. El campo en el que sucede la interacción son los límites de la individualidad personal de cada uno de los miembros siendo estos lo que al mismo tiempo mantiene unida a la sociedad⁵. Los ideales comunitarios o nacionales que pudieron haberle dado una consistencia sólida a la comunidad son superados por una esfera pública cuya función es la de “ser el escenario donde se confiesan y exhiben las preocupaciones privadas” (Bauman, 2004). Estos valores individuales no enriquecen los valores sociales salvo en cuanto número, dado que ni siquiera la suma de estos es un valor en sí mismo, es más, el único valor social es la asunción de una política de vida que permita que el individuo sea individuo.

La sociedad así caracterizada resalta el valor hedonista del bienestar personal como ideal de una vida marcada por la ausencia de defectos. El individuo que persigue este ideal se encuentra con las múltiples aristas de la vida (social, relacional, ambiental, física, etc.) y con la infinidad de maneras que, por el consumo desmesurado, prometen alcanzar esta perfección, convirtiendo al sujeto en un ser mucho más propenso al fracaso y a la decepción (Lipovetsky & Richard, 2008). Entonces, la libertad prometida por los ideales pos modernos se tiene que distinguir entre la que se tiene por derecho y la que se vive de hecho, y esta, a su vez, equivalente con la autoafirmación. El malestar generalizado en la sociedad encuentra en el hiper-consumo un paliativo de la frustración, una forma de deshacerse de la incertidumbre y la soledad que, sin llegar a ser efectiva de fondo, consigue embarcar al individuo en la realidad de lo caduco, promoviendo la constante y cíclica renovación (Bauman, 2004).

⁵ Sloterdeijk (2005) recurre al ejemplo de la espuma para representar la composición social contemporánea. La sociedad es la unión de muchas esferas individuales cuya consistencia son las paredes de cada una de estas, sin llegarse a mezclarse ni a confundirse entre sí.

Si el mundo contemporáneo exalta el valor del individuo, es por el logro del ideal de libertad de la modernidad y que en la actualidad se hace patente en la búsqueda del bienestar propio. Así pues, la sociedad se organiza para responder a esta búsqueda, procurando la inclusión y aceptación de la diversidad dentro de un sinnúmero de posibilidades que no refieren a un ideal común sino a la satisfacción de las necesidades de los miembros específicos. Esto, consecuentemente, trae algunas deficiencias en el sistema cuando, por la saturación de opciones para satisfacer integralmente a los imaginarios de bienestar, aparece la angustia y la decepción con sus respectivas pseudo-respuestas⁶ que engañosamente se presentan como eficaces para solucionar los problemas de identidad y soledad que padecen los individuos.

Hacia un significado espiritual: líneas de diálogo entre la teología monástica antigua y el mundo contemporáneo.

Hasta el momento, encuentra un punto en común la teología del monacato cristiano antiguo con la situación de la sociedad pos moderna: ambas privilegian el lugar del individuo dentro de su sistema. Se encuentra en el ahora la oportunidad para estrechar lazos de sentido que permitan potencializar al hombre contemporáneo recurriendo a la valiosísima tradición monástica antigua como referente de vida espiritual. El logro de la libertad que alcanzó el individuo incluso trajo consigo el desplazamiento de lo trascendental, lo definitivo, la identidad y el conocimiento al plano de lo privado (Bauman, 2004). Ya en su momento, Abbá Arsenio identificaba la liberación del pecado con el separarse para el cultivo propio en búsqueda de la paz que procede de la transformación de la persona: “Fuge,

⁶ Todas estas relacionadas 1) con lo que comúnmente parece nuevo, inédito o sorprendente (Lipovetsky, 2002); 2) con la manutención del fagocitante, hegemónico y alienante sistema económico que genera abundancia; y 3) con lo que desliga en la consciencia del ser humano pos moderno lo permitido y aprobado de lo posible y efectivo (Debord, 1995).

tace, quiesce” [huye, cállate, apacíguate] (*Sentencias*, II, 4). En ambos casos, es una prioridad el esfuerzo por el desarrollo personal que parte desde el crecimiento individual y, solo posteriormente y como consecuencia de lo primero, la disposición para la alteridad en sentido amplio (seres humanos, creación, Dios).

El hombre en su interior está capacitado para este proceso que conlleva la renuncia a lo estrictamente inmanente, el descubrimiento de su ser espiritual y la efusión de los dones divinos en su vida. El individuo ostenta valores desinteresados que prevalecen, especialmente relacionados con la responsabilidad y la ética, y que son evidentes en tanto que sean compartidos con los valores personales de otros individuos asociados por afinidad (Lipovetsky & Richard, 2008). Esto se relaciona con el deseo de apartarse en la soledad y vivir en un ambiente interior tal en donde la conversación con Dios se hace más familiar, y la unión, más íntima (Cf. *Collationes*, II, 2) ya sea en la eremita o en el monasterio. Aunque en la antigüedad se concebía la vida anacorética como la más heroica entre los diferentes modos de ser monje, el cenobio servía como preparación para los que quisieran adentrarse en la total soledad aun cuando internamente ya se propiciaran las condiciones necesarias para la interioridad individual de cada monje⁷.

En edición

Con lo anterior se descubre, además, la posibilidad de una ampliación del sentido de esta constante búsqueda de bienestar promulgada por el hombre contemporáneo. Al tratarse de satisfacer la soledad y la decepción producida por la incapacidad de satisfacción de los vacíos internos por medio del hiper-consumo, la cuestión de fondo radica en la concepción

⁷ “[Los Tabennesiotas a cargo de abba Amón] llevaban pieles de ovejas, comían con el rostro cubierto y con la cabeza inclinada hacia abajo, para que nadie pudiera mirar a otro, y practicaban un profundo silencio, pareciendo como que se estaba en el desierto” (*Historia Monachorum in Aegypto*, III, 13).

estrictamente inmanente del ser humano contemporáneo. Por su parte, la espiritualidad monástica proclama la referencialidad de la vida relacionada con su ser espiritual que ni se contrapone ni se limita con la naturaleza material, sino que, al contrario, la potencializa dotándola de significado trascendental. El monacato proclama la posibilidad de que el ser humano reconozca en su interior que es lo que le impide reconocer su ser espiritual mediante un proceso de separación de lo que genera angustia y desorden (Cf. *Collationes*, XIX, 10; XXIV, 4).

Consecuentemente, la Iglesia adquiere la responsabilidad de adaptación a una espiritualidad desde el individuo que, incluso, desemboque en su evangelización. Esto no significa relegar a un plano inferior su valor comunitario sino que, por el contrario, exige pensar la comunidad en cuanto proveedora de un ambiente y unos medios que permitan este proceso. La intención es permitir que el que emprende un camino espiritual por este estilo consiga lo que los abba lograron: “es por la soledad que progresaron los santos y la fuerza divina habitó en ellos, dándoles a conocer los misterios celestiales, y fue así que expulsaron toda la vetustez de este mundo” (*Carta de Ammonas*, XII, 4). La posibilidad de un itinerario por este estilo se relaciona con el acondicionamiento personal, solo que, en este caso el acondicionamiento es espiritual, armonizando con la integralidad del bienestar procurado por la contemporaneidad, y que dota de un sentido más pleno el autocuidado.

Así pues, de la teología monástica en diálogo con el mundo contemporáneo se puede concluir que la vida espiritual debe estar fundamentada en el énfasis del individuo como escenario y actor en un proceso mistagógico de revelación. Del mismo modo como los monjes en sí mismos adquirieron la capacidad de trascender pasando de una antigua vida a una nueva, así el hombre contemporáneo en su libertad está capacitado para emprender este camino que resignifica la realidad humana en valores trascendentales.

Para conseguir esto, necesita de una comunidad que propicie este itinerario con medios dialógicos con la contemporaneidad cuya finalidad sea servir de campo de entrenamiento para que el ser humano contemporáneo se acondicione espiritualmente en su búsqueda de un bienestar integral.

Conclusiones.

Si la intención de esta reflexión era buscar un punto de diálogo entre el mundo contemporáneo y la espiritualidad monástica antigua, se encontró que el valor del individuo en la pos modernidad sirve de humus germinador de una experiencia espiritual personal como fue el ideal monástico. El ser humano, por sí mismo está abierto a lo inmanente por un movimiento autónomo que le lleva a descubrir su naturaleza espiritual y a recibir como don el conocimiento y la participación de las realidades eternas. En últimas, el objetivo es sublimar la naturaleza humana que en la actualidad se ve reducida a dinámicas de mercado y consumo.

Por lo anterior, como principio está la posibilidad de diálogo entre Iglesia y mundo, viendo al individuo contemporáneo como ocasión de acción evangélica pero reconociendo los rasgos discordantes con el proyecto de plenitud cristiana que son evidentes en la realidad actual. Por eso los monjes se ejercitaban con signos visibles y efectivos en la búsqueda de perfección espiritual. Del mismo modo, el ser humano contemporáneo en su búsqueda de bienestar global, descubre en el llamado a la plenitud la motivación para el cultivo de su ser integral que ahora involucra también lo espiritual como algo orgánico en su persona y que, por tanto, infunde todo su ser.

En últimas, la especificidad de esta reflexión versó en el rasgo de personalidad del monacato cristiano antiguo a la luz de algunas interpretaciones de la realidad contemporánea. Bien podría

complementarse con una mirada más abarcante tanto del monacato en general como del ser humano pos moderno. Sin embargo, así como la vida monástica fue una opción de vida trascendental en el tiempo en que se originó, ahora permanece vigente esta capacidad de respuesta en el mundo contemporáneo.

La vida humana, en su misterio inconcluso, circula en la historia con retos que a simple vista parecen repetirse pero que, en el fondo, responden a las aspiraciones mayores de su ser mismo (aspecto constante) y relucen con mayor vehemencia por factores temporales igual de humanos que sus actores (aspecto detonante). La predisposición natural a la plenitud se manifiesta de diferentes maneras y, ahora al igual que en el siglo IV, el vuelco a la interioridad se muestra como respuesta a unas circunstancias temporales que, si bien es cierto no son las mismas que en los orígenes del monacato, el efecto que surten en las mujeres y hombres coinciden para dar paso a una posibilidad de respuesta.

De lo anterior se desprende una especie de *giro al individuo*. Al hecho religioso, al cristianismo concretamente, se le abre la perspectiva y el reto de centrar su atención en la persona individual en cuanto posibilidad de la acción divina, tanto como actor activo como receptor agraciado. Al margen de una apologética de la colectividad y del acento en el *fides quae creditur*, el énfasis de la vida religiosa (kerigmática, comunitaria, caritativa, mistagógica, misional, teológica, etc.) ha de estar puesto en sus implicaciones vitales en el individuo mismo y, solo posteriormente y como consecuencia de lo anterior, la manifestación externa de esta fe. La urgencia de esta especie de giro se hace patente al reconocer que los sentimientos de los que fundaron el monacato son muy similares a los que los autores tratan de exponer respecto a la humanidad contemporánea: el malogro del mensaje evangélico contrastado con la generalizada y constante sensación de malestar.

Lo distintivo de esta hermenéutica es que la identificación de la naturaleza humana potencialmente dirigida a algo más que lo inmanente reluce como respuesta a las necesidades existenciales del ser humano pos moderno. En el fondo, el cristianismo en su vitalidad es una antropología. Recurrir a la iluminación del modo como los monjes se valieron de esta para dar sentido a su contexto posibilita un horizonte de sentido para el ser humano. En pocas palabras, el modo como los primeros monjes superaron su situación fue escapando de las exigencias inhumanas de la sociedad, resignificando y sublimando condiciones que sin un sentido trascendental son sencillamente denigrantes, y respondiendo en contracorriente a lo que el abrumador panorama social generaba en su ser.

Finalmente, las perspectivas se abren en dos vertientes. Por un lado, la acción pastoral de la Iglesia en la creación de mecanismos de espiritualidad que respondan a una acción en el sujeto específico, no como uno más de la masa a la que en varios casos se dirige la evangelización contemporánea. La espiritualidad monástica es un provechoso patrimonio eclesial. Pensarla según el impulso inicial que motivó su origen abre aún más la creatividad de contextualización dejando de lado la institucionalidad propia que desarrolló a lo largo de la historia. Incluso, es de admirar diversos movimientos intra-eclesiales que promueven estas prácticas ascéticas en la espontaneidad de una Iglesia local, de un espacio no exclusivamente cristiano, del ecumenismo, de la fraternidad e igualdad, y de la promoción de la mística en la cotidianidad.

Del mismo modo, la profundización teórico-práctica en una antropología teológica heredada del monacato cuya base siga siendo la capacidad personal de apertura a lo espiritual, pero con el referente del yo personal en quien actualmente acontece la salvación. Una reflexión en estos términos exige desvestir de la metafísica a la reflexión sobre el ser humano, enriqueciéndola de la experiencia más vital y, por tanto, mística,

contextual y política. Aunque en el fondo evidentemente reluzca el plano trascendentalista, cabe recordar que este tiene sentido solo en cuanto se vitaliza en la experiencia personal. Se abre paso una contemplación de la realidad muy por el sentido de lo que auguraba Karl Rahner hace algunas décadas: el cristiano del siglo XXI será místico o no será.

Referencias

- Ammonas. (1995) Carta XII [la soledad]. En Cartas de Ammonas. *Cuadernos monásticos* 113. 220-270. <https://surco.org/node/3589>
- Colombas, G. (2004) *El monacato primitivo*. Madrid: BAC
- Mortari, L. (Ed.). (1996). *Vida y dichos de los padres del desierto*. Madrid: Desclée de Brouwer.
- Alfaro Giner, C. (2003). La vida económica durante el Imperio Romano. En Gómez-Pantoja, J. L. *Historia Antigua: Grecia y Roma*. (pp. 707-735). Barcelona: Grupo Planeta.
- Bauman, Z. (2004). *Modernidad líquida*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Brown, P. R. L. (1989). *El mundo en la antigüedad tardía (de Marco Aurelio a Mahoma)*. Piñero, A. (trad.) Madrid: Tourus.
- Chitty, D. J. (1991). *El desierto: una ciudad!* Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Contreras, E. (Trad.). (2015). "El libro de los ancianos". Colección sistemática griega de las sentencias de los Padres y las Madres del desierto. *Cuadernos Monásticos* 192. 43-86. <https://surco.org/cuadmon/cuadernos-monasticos-ndeg-192>
- Debord, G. (1995). *La sociedad del espectáculo*. Santiago de Chile: Naufragio.
- Evagrio Póntico. (1995). Tratado práctico. En *Obras espirituales*. González Villanueva, J. I. (ed.). Rubio Sadia, J. P. (trad.) (pp. 131-176). Madrid: Ciudad Nueva.
- Juan Casiano. (2017). *Instituciones*. (2da. Ed.) Madrid: Rialp.
- _____. (2019). *Colaciones vol. I*. (3ra. ed.) Madrid: Rialp.
- _____. (2019). *Colaciones vol. II*. (3ra. ed.) Madrid, Rialp.

Lipovetsky, G. (2002). *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo posmoderno*. Barcelona: Anagrama.

Lipovetsky, G., & Richard, B. (2008). *La sociedad de la decepción* (Vol. 127). Barcelona: Anagrama.

Mortari, L. (Ed.). (1996). *Vida y dichos de los padres del desierto*. Madrid: Desclée de Brouwer.

Rufino de Aquileya. (2010). *Historia Monachorum in Aegypto*. Romero González, D. & Muñoz Gllarte, I. (Trad.) Córdoba: Asociación de Estudios de Ciencias Sociales y Humanidades.

Sloterdeijk, P. (2003). *Esferas I*. Madrid: Editorial Siruela.

_____. (2005). *Esferas III. Espuma*. Madrid: Editorial Siruela.



En edición