

La Regla de San Benito y la Filosofía de la Liberación de Enrique Dussel

EMMANUEL GINESTRA¹
 Universidad Nacional de San Luis (Rep. Argentina)

Resumen

La Regla de San Benito (RB) ha experimentado una revitalización en el panorama intelectual contemporáneo, trascendiendo su origen monástico para convertirse en un referente para diversos movimientos sociales y filosóficos. Siguiendo esta lógica hermenéutica actual, propongo una lectura de la RB a través de la lente de la Filosofía de la Liberación de Enrique Dussel, con el objetivo de explorar su potencial para ofrecer una crítica y una alternativa a los modelos de desarrollo imperantes de la Modernidad. En este marco, distingo un primer momento *poiético* (naturaleza-cultura), centrado en el análisis de la revolución tecnológica y civilizatoria subyacente a la RB; y un segundo momento *praxístico* (cultura-cultura), en el que se destaca el *opus* benedictino como un ejemplo paradigmático de la “Nueva Política Económica de Liberación”, es decir, como una propuesta alternativa de organización social y cultural, capaz de superar las limitaciones del Capitalismo y el Socialismo Real del s. XX, ya que logra propiciar la reproducción de la vida material bajo parámetros éticos.

Palabras claves: Regla. San Benito. Filosofía de la Liberación. Poiética. Praxística.

The Rule of Saint Benedict and the Philosophy of Liberation of Enrique Dussel

Abstract

The Rule of Saint Benedict (RB) has undergone a revitalization in the contemporary intellectual landscape, transcending its monastic origin to become a reference point for various social and philosophical movements. By following this current hermeneutic logic, I propose a reading of RB through the lens of Enrique Dussel's Philosophy of Liberation, with the aim of exploring its potential to offer a critique and an alternative to the prevailing development models of Modernity. In this framework, I distinguish a first poetic moment (nature-culture), focused on the analysis of the technological and civilizational revolution underlying RB;

¹Doctor en Filosofía. Magíster en Filosofía práctica contemporánea. Especialista en Epistemología e Historia de la Ciencia. Diplomado Universitario en Filosofía de la Liberación. Profesor Adjunto Efectivo en Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de San Luis (Rep. Argentina). Académico Titular de Doctorado en Educación (FCH, UNSL). El presente artículo surge del proyecto de investigación que dirijo: “Naturaleza y Cultura: análisis desde las Ciencias Sociales y las Ciencias Humanas a sus interacciones conceptuales.” (PROIPRO 041823, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de San Luis, República Argentina). Publicaciones recientes: *Francesco Faà di Bruno: el aporte de la ciencia a la teología eucarística*. (Salta, Rep. Arg., 2023); Coautoría con Andrea Puchmüller (ed.) *La Otredad textualizada. Estudio desde la Crítica literaria y la Estética* (San Luis, Rep. Arg., 2023); y artículos académicos: “La cultura monástica ante la naturaleza humana: análisis de La Regla de San Benito” (*Cultura Económica*, 2024); entre otros. <https://orcid.org/0000-0002-7009-6410>

and a second praxistic moment (culture-culture), in which the Benedictine opus is highlighted as a paradigmatic example of the "New Economic Politics of Liberation", that is, as an alternative proposal of social and cultural organization, capable of overcoming the limitations of Capitalism and Real Socialism of the 20th century, since it succeeds in fostering the reproduction of material life under ethical parameters.

Keywords: Rule. Saint Benedict. Liberation philosophy. Poetics. Praxistica.

Introducción

La *Regla* de San Benito (Colombás, 2000, RB en adelante), escrita en el s. VI en Montecassino para alcanzar una vida cenobítica plena, se ha convertido en un documento central en el orden religioso. En este breve pero denso compendio, el santo esboza un detallado esquema de vida comunitaria orante, disciplinada y obediente para conformar un camino hacia la perfección espiritual. Si bien la obra es fruto de una maduración gradual, influida por diversas tradiciones eremíticas y cenobíticas, su originalidad radica en la búsqueda de un equilibrio entre la exigencia ascética y la consideración de las condiciones humanas. La organización del tiempo, la importancia del trabajo manual como servicio a la comunidad y la obediencia al abad son elementos centrales de esta propuesta. No obstante, la flexibilidad es una característica distintiva de la RB, que se adapta a las circunstancias concretas de cada monasterio y a las capacidades individuales de los monjes. Esta adaptabilidad se manifiesta en el reconocimiento de la diversidad de los lugares, de las personas y de las estaciones del año. En última instancia, la RB tiene como horizonte la adoración a Dios y la perfección del monje, pero desde una perspectiva realista que reconoce la condición material del ser humano. Al evitar imposiciones excesivamente rigurosas, se convierte en un instrumento de iniciación accesible a todos aquellos que desean abrazar la vida monástica. Considerada como una instancia obligatoria en el decurso de propuestas espirituales occidentales, junto a las *Confesiones* de San Agustín, los *Ejercicios Espirituales* de San Ignacio de Loyola, la *Introducción a la Vida Devota* de San Francisco de Sales, etc., se ha presentado históricamente como una posibilidad real de santificación/superación del ser humano a partir de un vínculo efectivo con Dios y los hombres.

Como sucede con otros documentos de la cultura clásica, pensada en un momento determinado y que ha tenido vigencia en ciertos sectores, está cobrando una importancia creciente, por medio de su actualización y de su contextualización en distintos ambientes (Colombás, 2004). Desde territorios estrictamente monásticos (Colombás, 1982; Laponi, 2018), religiosos fuera de los muros monacales (Dreher, 2019; Senior, 2019), pero

también en espacios no confesionales (Agamben, 2018; Andersen et al., 2017; Barthes, 2003; Ludueña, 2021), puede colegirse la actualidad del pensamiento del santo de Nursia que se recupera para pensar la vida en la época contemporánea.

En esta oportunidad, y continuando con la tendencia de las publicaciones sobre el análisis crítico de la RB, se explora su evolución hermenéutica en el marco de la Filosofía de la Liberación (FdL) de Enrique Dussel (1934, República Argentina – 2023, República de México). La FdL se ha convertido en una corriente filosófica contemporánea por derecho propio. Nacida por un grupo heterogéneo de jóvenes filósofos latinoamericanos a finales de 1960 en universidades argentinas, intentaron responder a la cuestión iniciada por Salazar Bondy y Leopoldo Zea sobre la posibilidad o no de una filosofía latinoamericana, y desarrollaron las primeras categorías centrales que dieran cuenta del pensar situado en estas latitudes. Entre sus primeros miembros pueden encontrarse, entre otros, a Rodolfo Kusch, Mario Casalla, Juan Carlos Scannone, Horacio Cerutti-Guldberg, y Enrique Dussel, quienes generaron espacios académicos específicos para la reflexión y acción de una filosofía más allá de la estandarizada y con fuerte dependencia de los centros intelectuales y tecnológicos nor-eurocéntricos, para atender las problemáticas y vivencias de la realidad latinoamericana (Beorlegui, 2010).

Dussel, por caso, comenzó en la década de los '70 a constituir el marco categorial de la FdL que enmarcaría las distintas disciplinas y tradiciones filosóficas *para toda* Filosofía con pretensiones liberacionistas. Si bien la obra *Filosofía de la Liberación* (Dussel, 1996 [1975, primera edición]) constituye un hito fundacional en la sistematización de las categorías centrales de su pensamiento, es importante destacar su naturaleza dinámica y evolutiva. A lo largo de su trayectoria intelectual, sus reflexiones se han enriquecido a partir de múltiples experiencias y contextos históricos, lo que ha dado lugar a una obra en constante transformación. La dinámica interna del pensamiento de Dussel puede rastrearse a través de estudios diacrónicos como el de Teruel (F. Teruel, 2011), que se centra en la evolución de su concepto de cultura, y el de Herrera Salazar y Reyes López (Herrera Salazar & Reyes López, 2017), que analiza las transformaciones del Método Ana-dialéctico. Estos trabajos, entre otros, permiten identificar los cambios conceptuales y metodológicos que han caracterizado la obra de Dussel. En efecto, en un trabajo reciente [autor] presentamos una lectura diacrónica de la Estética dusseliana, mostrando cómo sus reflexiones sobre lo estético y el arte, presentes desde los inicios de su proyecto liberacionista, se han

enriquecido y profundizado a lo largo de su trayectoria intelectual, gracias a un constante diálogo con diversas tradiciones filosóficas.

1. Primer momento: la RB como *Poiética*

En su obra temprana, de joven docente universitario radicado en México y con más de una década de profundización en la FdL, Dussel (Dussel, 1984) traza los lineamientos generales para pensar las distintas formas históricas de la producción. Si bien el libro recoge algunos escritos realizados en la década de los '70 en función de diferentes preocupaciones, puede colegirse un patrón común de interés por el amplio campo de los modos productivos como el diseño, la circulación de objetos, las relaciones geopolíticas asimétricas de los enclaves productivos, etc. Según refiere, estos materiales analíticos se presentan como una introducción a una Filosofía poiética, *i. e.*, el abordaje de los elementos concretos fundamentales para la existencia humana, y su liberación del pensamiento moderno que los ha relegado al ámbito estético y/o artístico, ignorando su importancia vital para la supervivencia y el desarrollo de cualquier grupo humano.

Sin negar su valor distintivo, menciona que es necesario desarmar esta tendencia y comenzar a bosquejar una Historia de la Filosofía que centralice la actividad humana productiva. De esta manera, la *Poiética* no estará relegada a sectores marginales, valorizándose su fuerza epistémica, ya que “(...) la inteligencia poiética es un *a priori* de la inteligencia teórica. La instancia productiva condicionará materialmente toda instancia especulativa (...)” (Dussel, 1984, p. 28. Énfasis en el original). El posicionamiento de Dussel se basa en que la relación del ser humano con el mundo es primordialmente práctica y poiética. Esta dimensión, arraigada en nuestra condición de seres biológicos, se manifiesta en la creación de culturas que, a su vez, moldea y son moldeadas por las condiciones materiales y sociales. Así, Dussel propone una visión histórica de la filosofía que pone en el centro la relación dialéctica entre el ser humano y su entorno, especialmente en el Neolítico.

La sedentarización del Ser Humano, por caso, permitió la construcción de ciudades gracias a la racionalización del entorno vegetal por medio de la agricultura, y del animal por el pastoreo y la ganadería, produciendo un excedente productivo (más satisfactorios de los realmente necesarios para vivir). Gracias a ello pudo ampliar su base demográfica, y expandirse definitivamente por la Tierra. En el interior del proceso, reemplazó la industria lítica por la metalúrgica de cobre, consolidando la revolución urbana, y dejando las bases para la constitución por primera

vez, aunque en diferentes desarrollos tecnológicos, de las grandes civilizaciones de la Antigüedad.

Estos sistemas se expandieron, asimismo, en relación a las tecnologías hídricas, la sistematización de medidas de común valor como las relaciones monetarias y la estipulación de unidades de peso, pero sobre todo por la implementación de mano de obra gratuita por la esclavitud, cierta organización contable y burocrática, y la implantación de los gestores del excedente productivo en manos de la clase dominante intelectual y de fuerza: políticos, sacerdotes y militares. De esta manera, y como puede verse, la poiésis determina la teoría: “Todo ello llevaba a que las relaciones de producción poiética se divinizaran, y poco a poco el poder militar (...) termin[ara] por ser imperial expansivo. Así nacían los imperios teocráticos despóticos o militares.” (Dussel, 1984, p. 35).

Uno de los pueblos migratorios, los jinetes metalúrgicos indoeuropeos, fueron hacia el sur de las estepas euroasiáticas, invadiendo por sucesivas oleadas las regiones orientales y mediorientales, y luego, las zonas mediterráneas².

Ahora bien, en este contexto de larga data se entrecruzan en la región europea y mediorientales dos factores que incidirán en la emergencia y constitución de la RB como poiésis de vida permanente: por un lado, la tecnología del hierro indoeuropeo que inicialmente fue aplicada a la caballería de guerra comienza a ser aprovechada en otras instancias (molinos hidráulicos y eólicos), como así del mejoramiento de técnicas y herramientas para la ganadería y la agricultura. Por otro lado, el beduino semita sedentario de la Medialuna fértil se extiende a la Península arábiga y a las zonas del sur mediterráneo, logrando una concentración demográfica importante, y una ampliación de su cultura religiosa y filosófica, especialmente por la expansión de las grandes religiones monoteístas como la judeocristiana y la musulmana. En este horizonte histórico, en la convergencia de la tecnología metalúrgico-agrícola indoeuropea mejorada, junto a la religión y filosofía semita que formulaba una nueva cosmovisión de la naturaleza y al trabajo como creación divina, Dussel considera que la RB puede ser interpretada como una auténtica poiésis revolucionaria.

² Los demás grupos se moverán hacia el Este en China (cerca de - 1500 años) y, en diferentes períodos y gracias a la navegación del Pacífico, alcanzarán las costas americanas (ámbitos Mayo-azteca e Inca).

En efecto, San Benito de Nursia, aunque de procedencia patricia y romana, se distancia del paradigma indoeuropeo aristocrático de desprecio al trabajo y del consumo desmedido de una Roma imperial en decadencia y asediada, para constituir una comunidad de monjes cenobíticos que penetrarán los bosques y pantanos europeos preparándolos para la agricultura de autosubsistencia: la RB será el marco regulatorio de la poiética corporativa de dominio sobre la naturaleza, y la práctica ascética que posibilita la pervivencia de las relaciones comunitarias. El monacato occidental se convertirá en las manos benedictinas, en el formato práctico-poiético que permitirá el reordenamiento de los pueblos europeos que emergían de la caída imperial romana ante las invasiones bárbaras, pero también serán los epicentros fundacionales de una nueva cultura, *i. e.*, el Feudalismo latino-germánico.

Ahora bien, al ubicar a la RB y los efectos sociopolíticos que emergieron por su implementación, Dussel considerará que, en líneas generales, la RB es una manifestación del modelo neolítico que permite la reproducción de la vida y su ampliación, pero que, luego, se aristocratiza y se convierte en oligárquico. Aunque surgió como un modelo de protesta cristiana frente a la connivencia entre el estado imperial romano y el episcopado (que pasó de ser perseguido a administrar y tutelar matrimonios, herencias, etc.), se transformó, con el devenir del tiempo y por diversas mediaciones sociopolíticas, en una institución legitimadora del *status quo* establecido (Dussel, 1978). En última instancia, la RB es una forma concreta del “ars medieval” en la que se combinan algunas consideraciones del pensamiento semita con el indoeuropeo: por un lado, se convierte en una herramienta poiética comunitaria para superar las fuerzas de la naturaleza y mejorar las condiciones sociales de vida; pero, por otro lado, perpetúa una visión aristocrática de la organización social, el Feudalismo, basado en “(...) relaciones de producción donde el señor domina al siervo, al campesino.” (Dussel, 1984, p. 44).

Aunque San Benito se desmarca de la aristocratización del trabajo, del racismo que denigraba a grupos no romanos y del consumo desmedido (característico del pensamiento indoeuropeo esclavista), exaltando la *ars* fabricativa virtuosa, ofreciendo una mirada universal que dignifica a los distintos pueblos gracias al aspecto evangelizador del cristianismo, e integrando el ascetismo a la vida en comunidad (propio del paradigma semítico), Dussel advierte, en esta primera etapa de su reflexión filosófica, que el modelo participa de la tendencia oligárquica del neolítico y lo ubica como uno de los motores de la posterior organización de la sociedad: la jerarquización aristocrática de la sociedad feudal atentará contra el

discurso horizontal de las primeras comunidades cristianas y del monacato benedictino original, transformándose paulatinamente en el centro ideológico y práctico-poietico del modelo de producción en feudos. Asimismo, si bien la concepción moral del Feudalismo sobre el trabajo, cimentada en una interpretación semítica de la naturaleza como obra creada (y no co-eterna, como en el paradigma indoeuropeo), alejaba a los hombres del vicio y disciplinaba la temperancia, también perpetuó la distinción social entre siervos y señores por varios carriles, especialmente a partir de la distribución pedagógica de las artes: por un lado, las *liberales*, centradas en la palabra y la formación teórica propia de hombres libres, propietarios de tierras y honores; y, por otro, en *manuales*, que requerían del uso del cuerpo para satisfacer las necesidades elementales, relegadas a los siervos, campesinos y oficiales. Esta jerarquización de saberes se traducía en una sobrevaloración de la política por sobre la económica, reforzando la idea de superioridad del señor sobre el siervo³.

2. Segundo momento: la RB como *Praxística*

La obra benedictina aparece en la reflexión madura de Dussel como un ejemplar posible de una política superadora de los modelos imperantes, no sólo porque desarrolla una novedosa disciplina civilizatoria necesaria para refundar las instituciones del Imperio Romano en decadencia, sino porque “enseñarán a la Europa bárbara la agricultura, dedicarán paciente tiempo en la copia y el cultivo de los clásicos latinos y griegos, (...) produciendo las condiciones de una vida civilizada o urbana” (Dussel, 2007), p. 98), pero también porque “el abad de la comunidad, el mayordomo y todas las funciones responsables de la comunidad son elegidos por votos de igual calidad, democráticamente, por la comunidad. (...) [que] procede por consenso y debe estar siempre disponible a la hospitalidad de los pobres.” (Dussel, 2007, p. 97).

La propuesta de RB está, según la mirada dusseliana, en el eje que consolida la reproducción material de la vida, la ampliación de las condiciones culturales que la hacen posible (incluso la mejora), y también, porque tiene en cuenta un proceso consensuado de poder y contrapoder⁴.

³ Ya en Dussel (Dussel, 1996, [1975]) había comenzado con la mirada negativa del Feudalismo porque se erigió como un sistema basado en la explotación de unos sobre otros (cfr., 1.1.6.3.).

⁴ Estas consideraciones de categorías fundamentales para toda política de la liberación posible, continúa con la propuesta realizada en su obra ética fundamental, *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión* (Dussel, 2006), y traza el panorama de aquello que debe tenerse en cuenta para pensar la liberación en todos los órdenes de la

Por su parte, y en otra obra clave, Dussel (Dussel, 2013) la relaciona con el campo económico para el desarrollo de la Política Liberacionista concreta⁵. Ante la pregunta inicial en sus “Palabras preliminares” sobre cuál(es) sería(n) la(s) alternativa(s) que se está(n) dibujando en la acciones cotidianas de la política y la economía actuales, la RB podría recuperarse como proyecto comunitario de transición a un futuro equivalencial globalizado, superadora de la gestión heterónoma de la producción y del excedente: “(...) tenemos muchas más experiencias concretas que debemos tomar como punto de partida de un nuevo desarrollo teórico que se encamine a la fundamentación de esas alternativas futuras desde las experiencias ya presentes” (Dussel, 2013, p. 251). De esta manera, Dussel abre el camino para la búsqueda de un horizonte creativo y fecundo que permita la reproducción y ampliación de la vida comunitaria permanentemente (o, contra Kant, perpetuamente): si se quiere constituir un modelo superador debe seguirse el mismo camino que otrora llevó a la consolidación del Capitalismo, y no es más que llevar hacia un marco teórico lo que las distintas experiencias comunitarias están viviendo cotidianamente.

Se podría situar, por tanto, a la RB como un ejemplar posible de la nueva economía política, como ya lo había manifestado para una política distinta, superadora de las existentes (Pons, 2022), porque la vida reglada que propone San Benito cumple amplia y significativamente los principios dusselianos de la *vida perpetua*. Este deseo de vida, esta *voluntad de vivir* desfechitizada, debe encarnarse en una economía política vital, en la que primen abiertamente los principios éticos normativos críticos, ya que se necesita unas máximas de orden práctico obligatorio para un sujeto que lo transforme en exigencia, obligación.

Estos principios son: (i) por su contenido o de satisfacción de las necesidades, *Principio Material*; (ii) por su forma o consenso de los miembros integrantes de la comunidad, *Principio Formal*; y (iii) por la posibilidad real y concreta de las distintas opciones, *Principio de Factibilidad*. Ellos se constituyen en criterios epistemológicos y éticos de “Pretensión de justicia económica” [15.7] para el accionar económico-político en la creación y evaluación de las alternativas a los modelos establecidos en la última etapa de la modernidad: “el *sistema* alternativo al actual sistema capitalista se está elaborando de manera silenciosa, oculta, inadvertida,

Filosofía Práctica, *i. e.*, aquellas disciplinas interesadas en las relaciones intersubjetivas: Ética, Política, y Economía

⁵ De esta manera, se podría comprender con mayor profundidad y completitud, sus consideraciones sobre su Filosofía Práctica teniendo como centro de investigación la RB.

como todo nuevo sistema alternativo en la historia.” (Dussel, 2013, p. 275. Énfasis en el original).

A continuación, y a propósito de ello, esbozamos una presentación general de los principios mencionados, y cómo la RB es un modelo que logra satisfacer los postulados. Se convierte, así, en una estrategia concreta enraizada en la hermenéutica dusseliana del novotestamentario “Praxis [Hechos] de los Apóstoles” como postulado económico-racional fundante.

2.1. Principio material normativo y crítico de la economía

Debemos, es un deber y un derecho, en el campo económico producir, distribuir, intercambiar y consumir productos del trabajo humano, haciendo uso de las instituciones económicas de un sistema creado a tal efecto, teniendo en cuenta siempre y en último término la afirmación y crecimiento cualitativo de la vida humana de todos los miembros de la comunidad, en última instancia de toda la humanidad. (Dussel, 2013, págs. 286-287)

Continuando con la tradición marxiana de la que abreva (F. H. Teruel, 2010), y en última instancia generando un marco hermenéutico propio, Dussel (Dussel, 2013) considera que la categoría originante de toda reflexión filosófica es el concepto de “materia”: el contenido inmediato (sin mediaciones) o último (en sentido teleológico) de todo acto humano. Esta referencia primera, apriorística, es la afirmación, desarrollo y ampliación de la vida humana a partir de productos del trabajo y/o del intercambio de mercancías. Antes de ser racionales, simbólicos, sujetos de conocimiento o de argumentación, los seres humanos viven e intentan reproducir su vida utilizando herramientas simbólicas y elaboraciones materiales para modificar su entorno y hacerlo más favorable (Herrera Salazar, 2015).

Producir para poder vivir se torna, de esta manera, en una exigencia ética fundamental para la constitución de una economía cuyo objetivo sea el crecimiento cualitativo de baja entropía de la vida humana en comunidad⁶. En última instancia, una actividad que esté orientada hacia, por un lado, la recuperación de la producción y el consumo humano para la perpetuidad de la vida (vida perenne) a partir del menor gasto energético posible (ecológico), que tenga en cuenta las tradiciones locales (cultural), que sane

⁶ Por *baja entropía*, Dussel entiende a la aplicación de las leyes de la Termodinámica a la Economía para mantener los equilibrios socioambientales, y no la ficción de la Economía Moderna de Mercado y del Estado que utilizaban la física newtoniana a sus modelos teóricos.

y no enferme (salubridad); y por otro, el discernimiento de las necesidades innegociables para un aumento cualitativo de la vida sin caer en deseos y/o preferencias lujosas y superfluas.

Para lograrlo, Dussel propone la constitución de una *Comunidad de vida* que aspira a desarrollar y sostener la cosmovisión antes descrita a partir de diferentes mecanismos, y que, como veremos, se pueden visualizar críticamente en la RB.

Primero, plantea la ruptura con una teorización hegemónica: debemos salir de la narrativa ficticia de una antropología del individuo y de una lógica solipsista, egoísta, subyacentes y fundantes de los modelos económicos modernos, y adentrarnos en el punto de partida elemental de que siempre hemos sido comunidad. Desde nuestra mera existencia, estamos interconectados como mamíferos a nuestras madres (primera comunidad), recibidos en un entorno social determinado, y cotidianamente estamos atravesados por miembros de distintos grupos. Esta experiencia fundamental de interdependencia es un aspecto que la RB reconoce y cultiva de manera profunda a partir de lo que se denomina “rasgo cenobítico”: este modo de vida se basa en la convicción de que la búsqueda de Dios se realiza de manera más plena y eficaz en comunidad, en un ambiente de fraternidad y apoyo mutuo. Al igual que en una familia, los monjes comparten una vida común, se cuidan unos a otros y se apoyan mutuamente en su camino espiritual. De hecho, el tratado de San Benito dedica gran parte de sus capítulos a regular las relaciones (i) *entre los monjes* (RB, 63, entre otros), fomentando la humildad (RB, 7, especialmente), la obediencia (RB, Prólogo y 5) y la caridad (RB, 35, por ejemplo); y (ii) *los monjes con los huéspedes* (el ya famoso RB, 53).

En segundo lugar, al reconocer nuestra naturaleza comunitaria como fundamento de nuestra existencia, Dussel (2013) propone ciertos criterios específicos que materializan esta idea y que encontramos reflejados en la RB:

Indicadores de Enrique Dussel

(i) los medios de producción deben ser de propiedad común, como las instituciones, la materia prima para trabajar, y los instrumentos y herramientas.

Ejemplares en la RB

Hay un vicio que por encima de todo se debe arrancar de raíz en el monasterio, (...) ni a poseer nada en propiedad, absolutamente nada: ni un libro, ni tablillas, ni estilete; nada absolutamente (...). (RB, 33^{1 y 3})

(ii) la gestión del sistema debe ser comunicada por la totalidad de los miembros plenos (proceso autoconsciente).

Siempre que en el monasterio hayan de tratarse asuntos de importancia, el abad convocará toda la comunidad y expondrá él personalmente de qué se trata (...) Y hemos dicho intencionadamente que sean todos convocados a consejo, porque muchas veces el Señor revela al mis joven lo que es mejor. (RB, 2¹ y 3)

La ociosidad es enemiga del alma; por eso han de ocuparse los hermanos a unas horas en el trabajo manual, y a otras, en la lectura divina.

(iii) debe reconocerse que el trabajo humano es la fuente creadora y dignificante

(...) Si las circunstancias del lugar o la pobreza exigen que ellos mismos tengan que trabajar en la recolección, que no se disgusten, porque precisamente así son verdaderos monjes cuando viven del trabajo de sus propias manos, como nuestros Padres y los apóstoles. Pero, pensando en los más débiles, hágase todo con moderación.

(...) A los hermanos enfermos o delicados se les encomendará una clase de trabajo mediante el cual ni estén ociosos ni el esfuerzo les agote o les haga desistir. (RB, 68¹, 7-9, y 24)

Sean comunes todas las cosas para todos, como está escrito, y nadie diga o considere que algo es suyo. (RB, 2⁶).

(iv) el producto terminado también debe pertenecer a la comunidad para que no exista la enajenación o la transmutación del objeto en mercancía

Cuando reciban ropa nueva devolverán siempre la vieja, para guardarla en la ropería y destinarla luego a los pobres.

(...) Los que van a salir de viaje recibirán calzones en la ropería y los

devolverán, una vez lavados, cuando regresen. (RB, 55⁹ y 13)

Ha de darse a los hermanos la ropa que corresponda a las condiciones y al clima del lugar en que viven (...)

Más de lo indicado sería superfluo y ha de suprimirse (...)

Para las camas baste con una estera, una cubierta, una manta y una almohada. (...)

(v) la contraprestación debe ser reconocida por medio de una retribución, eliminando el salario

Por eso, para extirpar de raíz este vicio de la propiedad, dará a cada monje lo que necesite (...) Sin embargo, tenga siempre muy presente el abad aquella frase de los Hechos de los Apóstoles: 'Se distribuía según lo que necesitaba cada uno'. Por tanto, considere también el abad la complexión más débil de los necesitados, pero no la mala voluntad de los envidiosos. Y en todas sus disposiciones piense en la retribución de Dios. (RB 55^{1,11, 15, 18, 20-22})

Si hay que vender las obras de estos artesanos, procuren no cometer fraude aquellos que hayan de hacer la venta. Recuerden siempre a Ananías y Safira, no vaya a suceder que la muerte que aquellos padecieron en sus cuerpos, la sufran en sus almas ellos y todos los que cometieren algún fraude con los bienes del monasterio.

(vi) y, por último, que el manejo del excedente productivo se decida en paridad comunitaria entre los implicados como participantes simétricos

Al fijar los precios no se infiltre el vicio de la avaricia, antes véndase siempre un poco más barato que lo que pueda hacerlo los seglares, 'para que en todo sea Dios glorificado'. (RB, 57)

Nota: tabla realizada a partir del entrecruzamiento entre Dussel (2013) y algunos ejemplares aleatorios presentes en la RB (Colombás, 2000). En futuras investigaciones se profundizará cada ítem. Para facilitar el rastreo bibliográfico, los superíndices de las citas corresponden a los superíndices de la edición de la RB.

2.2. Principio formal normativo y crítico de la economía

Es legítima toda decisión (...) cuando los afectados (...) puedan participar de manera simétrica en las decisiones prácticas en todos los niveles (...) institucionales, gestionada discursivamente (...), teniendo en cuenta las necesidades de todo tipo no sólo de la comunidad productiva, sino fundamentalmente y como servicio y responsabilidad de toda la sociedad, y en último término de la humanidad (...) (Dussel, 2013, págs. 306-308)

Los intensos debates que Enrique Dussel sostuvo a fines de los ochenta con figuras prominentes de la filosofía del lenguaje, como Apel, Habermas y Vattimo, marcaron un hito en la evolución de su pensamiento (Dussel, 2006). La incorporación de la dimensión discursiva formal enriqueció su propuesta ética liberacionista, otorgándole un carácter intersubjetivo y crítico frente a las estructuras de poder (Dussel, 2009). Esta nueva perspectiva se extendió también a los ámbitos económico y político, donde Dussel (2013) defiende la necesidad de una comunidad de comunicación que, mediante el diálogo racional, construya consensos para organizar la producción, la distribución y otras esferas económicas (Dussel, 2017). De esta manera, busca distanciarse de los modelos decisionales oligárquicos y heterónomos propios de la gestión del excedente neolítico.

Para construir un modelo económico verdaderamente justo, es fundamental adoptar una economía pragmática que ponga en el centro de la discusión la legitimidad de las decisiones productivas, de intercambio, etc. Esta legitimidad debe basarse en un consenso activo y responsable entre todos los participantes, quienes deben tomar decisiones informadas y libres de coerción. De esta manera, los beneficios de la producción serán compartidos por toda la comunidad, ya que la validez ética de los acuerdos económicos se traduce en una legitimidad democrática que beneficia a todos los miembros. Dussel (2013) muestra cómo a lo largo de la historia, han surgido diversas experiencias que ejemplifican esta búsqueda de una economía más justa y equitativa: desde los falansterios y cooperativas del siglo XIX hasta las comunidades indígenas y las experiencias de economía social del siglo XXI, como Sewa en India o las misiones venezolanas de *Zamora* y *Che Guevara*, encontramos múltiples ejemplos de modelos productivos basados en la cooperación y la solidaridad.

Estos casos históricos ilustran la importancia del Principio Formal en la construcción de comunidades justas. Ello permite ejemplificarlo en la RB, puesto que San Benito lo consideró como un elemento central para la constitución de una comunidad cenobítica “Por lo demás, expongan los hermanos su criterio con toda sumisión, y humildad y no tengan la osadía de defender con arrogancia su propio parecer” (RB, 2). La insistencia de San Benito en convocar a consejo a todos los miembros de la comunidad, incluso a aquellos considerados sencillos o sin formación académica, revela una profunda convicción sobre la conformación de una comunidad política. Al otorgar voz a quienes podrían parecer menos cualificados, San Benito subvierte las jerarquías tradicionales del ordenamiento social, reconociendo que deben ser incorporados a la cuestión a quienes deben decidir, convirtiéndose en interesados activos. De esta manera, no solo promueve la participación democrática en la toma de decisiones, sino que también plantea una pregunta central sobre la legitimidad estandarizada (gestión heterónoma), promoviendo el valor fundamental de la toma de conciencia de los implicados, quienes, en última instancia, serán los receptores de las decisiones adoptadas. Al reservar a los ancianos cuestiones menos significativas no implica desprecio hacia los jóvenes, sino celeridad en la respuesta, y la importancia de una comunidad que se enriquece a través del diálogo entre todas sus voces, ya que en RB 63⁶, recuerda que Samuel y Daniel juzgaron a sus mayores. De esta manera, se reconoce que la cuestión política es de interés general y un bien común que se cultiva en la diversidad de experiencias y perspectivas, y no un privilegio exclusivo de unos pocos.

Por otro lado, la RB (63) propone un modelo comunitario que busca trascender las jerarquías rígidas. Al afirmar que las tareas de los monjes se asignarán según su aptitud, antigüedad o méritos reconocidos, San Benito subraya la importancia de la justicia y la equidad en la distribución de las responsabilidades. De esta manera, se disuelve cualquier clasificación jerárquica que no sea estrictamente necesaria para el funcionamiento de la comunidad⁷. La insistencia en el trato fraterno, apelando al nombre de cada monje, ayuda a reforzar la idea de una comunidad de iguales, donde las relaciones se basan en el respeto mutuo y la colaboración⁸.

⁷ Incluso en este caso, la RB es clara en las obligaciones de las autoridades, e, incluso, refiere las consecuencias en el Juicio Final para los elegidos para administrar el monasterio (cfr., entre otro, RB, 2, 64 y 65).

⁸ Es interesante notar que San Benito acepta hijos de nobles y de pobres, sin más exigencias que el deseo de seguir los preceptos de la RB (cfr. RB, 59).

Finalmente, para fomentar un ambiente de igualdad y fraternidad, la RB insta a los monjes a practicar el amor evangélico en todas sus interacciones. Se les exhorta a anticiparse en los gestos de servicio, a tolerar con paciencia las debilidades ajenas, a obedecerse mutuamente con prontitud y a buscar el bien común por encima del propio (RB, 72⁴¹¹). De este modo, la comunidad monástica se convierte en un espacio donde el amor fraterno florece, fortalecido por el temor reverente a Dios y la sumisión sincera al abad. En última instancia, el monje benedictino no busca su propia gloria, sino la de Cristo, a quien considera el centro y razón de ser de vida.

Así, gracias a la exigencia de un espíritu cristiano, San Benito logra materializar dos principios fundamentales en toda comunidad en el horizonte liberacionista: por un lado, la *participación*, ya que todos los miembros de la comunidad deben estar involucrados en la toma de decisiones que afectan al bienestar del grupo, fundamentado en la búsqueda del bien común, la consolidación de la identidad comunitaria, la aplicación de la justicia proporcional y el trato equitativo entre todos los miembros; y, por otro lado, la *representación*, puesto que las decisiones llevadas a cabo por el abad afectan a los individuos, como la asignación de tareas, la distribución de recursos y el lugar que ocuparán en la comunidad, deben contar con un amplio consenso. Esto garantiza la legitimidad de las decisiones y fomenta el compromiso de todos los miembros con el proyecto comunitario.

2.3. Principio normativo y crítico de factibilidad

¡Haz lo posible!, porque intentar lo imposible es quimera, y no intentar lo posible es conservadurismo o cobardía. (Dussel, 2013, p. 349)

En esta instancia, y para posicionar definitivamente su propuesta alternativa, Dussel (2013) somete nuevamente a crítica la fetichización de las instituciones económicas y políticas inherentes tanto del Capitalismo como del Socialismo Real, proponiendo el estudio de alternativas que, sin renunciar a la aspiración de una sociedad mejor, reconozcan la necesidad de estrategias eficaces y posibles. Se trata de un *Realismo crítico* que busca soluciones justas y viables, superador

(...) de dos extremos: a) las propuestas *imposibles*, presentadas como *posibles* por los anti-institucionalistas de izquierda (un cierto anarquismo extremo) o de derecha (el *Estado mínimo* en posiciones tales como la de un Robert Nozick), y b) las propuestas que se presentan como si fueran *imposibles* para los conservadores (a la manera de la pretendida “sociedad abierta” de Karl Popper (...)) (Dussel, 2013, p. 348. Énfasis en el original)

En síntesis, un equilibrio sano entre la tensión del pragmatismo y de la utopía en el pensamiento económico-político que reconozca las limitaciones del mundo real y las injusticias estructurales del sistema, pero busca soluciones concretas que no abandonen los ideales liberacionistas: se vuelve categórico, por tanto, el análisis de mediaciones factibles y honestas que puedan ser llevadas a cabo en la práctica, y que se erijan, asimismo, como criterio universal.

Estas consideraciones son, posiblemente, uno de los rasgos sobresalientes de la RB, puesto que a diferencia de propuestas monásticas anteriores como la *Regula Magistri* (*Regula del Maestro*) de Casiano o la propuesta de San Pacomonio, San Benito es consciente de la fragilidad y las limitaciones humanas y propone, aunque fuertemente ascética, algunas prescripciones que son posibles de llevar para cualquier monje (Colombás, 2004): “Más para nosotros, que somos perezosos, relajados y negligentes, son un motivo de vergüenza y confusión. Tú, pues, quienquiera que seas, que te apresuras por llegar a la patria celestial, cumple, con la ayuda de Cristo, esta mínima regla de iniciación que hemos bosquejado, (...)” (RB, 737-8).

De esta manera, demuestra una prudencia notable al reconocer la diversidad cultural de las personas, ya que, lejos de imponer normas rígidas absolutas (legalidad irrestricta), se adapta con flexibilidad a las condiciones naturales y a las circunstancias particulares de cada monje y de cada comunidad. Al distinguir las estaciones del año, los diferentes lugares y las peculiaridades personales, busca un equilibrio entre la estabilidad y la adaptabilidad, evitando, en lo posible, tanto el rigorismo excesivo como el laxismo. La RB, concebida como un camino de iniciación para quienes se adentran en la vida monástica, concilia la búsqueda de la perfección espiritual con la consideración de las limitaciones humanas. Al adaptar las prácticas monásticas a las condiciones concretas, facilita la progresiva integración de los monjes en la comunidad y los ayuda a cultivar las virtudes necesarias para la vida consagrada, y la reproducción de la vida material.

Para alcanzar el equilibrio mencionado, Dussel (2013) menciona que hay que tener en cuenta cuáles son las pautas institucionales mínimas y necesarias que hacen posible toda actividad comunitaria. Siguiendo nuevamente a Marx, asume ocho momentos del *ciclo vital* presentes en todo sistema económico: un (1) *sujeto* que, (2) *necesitado*, (3) *trabaja* la (4) *naturaleza* con (5) *instrumentos* que logran generar un (6) *producto* como (7) *satisfactor* para (8) *consumirlo*.

A partir de allí, elaborará un marco teórico realista y crítico para testear la factibilidad del *Sistema Político-económico Alternativo*, dividiendo en cuatro instituciones las instancias mencionadas en (A) *Productivas*, o de la *Nueva Empresa*; (B) *Distributivas y de Intercambio*, consolidación de un *Nuevo Mercado*; (C) *Políticas*, o de gobierno interviniente como la comunidad o Estado; (D) *Regulativas*, correspondiente al marco jurídico que le ofrece ordenamiento y previsibilidad⁹. De esta manera, el *Realismo crítico* en el campo económico para crear un sistema económico alternativo superador “(...) se abre al horizonte del ‘otro mundo posible’, y esa posibilidad ya se está construyendo ante nuestros ojos en numerosas experiencias invisibles al sistema dominador” (Dussel, 2013, p. 348).

De hecho, las instituciones mencionadas por Dussel se han construido en la RB desde una óptica característica de la herencia monacal cenobítica.

Con respecto a (A), la propuesta benedictina recupera el trabajo humano (RB 48, 7). Lejos de ser una mera actividad económica, para San Benito es un elemento esencial de la vida consagrada, íntimamente ligado a la búsqueda espiritual. El trabajo no es un fin en sí mismo, sino un medio para alcanzar la perfección cristiana. Al implementar esta variable, el monje no solo contribuye al sustento de la comunidad, sino que también cultiva virtudes (espirituales) que, si bien están pensadas en una primera instancia para alcanzar los grados superiores de perfección mística, luego redundan en el bien-estar de las relaciones fraternales, y con ello, la reproducción y ampliación de la vida comunitaria. Por tanto, la *Nueva Producción* que propone Dussel (2013) sería, en este caso, la vuelta a la centralización del trabajo como actividad intrínsecamente vinculada a la realización humana, valorando el sentido espiritual y moral que trasciende su dimensión utilitaria.

En relación a (B), San Benito nos muestra cómo la prudencia debe guiar las actividades cotidianas de la vida monástica (RB, 57⁵). Al exhortar a los monjes a evitar el fraude y la avaricia en la venta de sus productos, está estableciendo normas para las transacciones comerciales (RB, 57⁴). La prudencia, en este contexto, implica una cuidadosa consideración de las circunstancias, una moderación en los deseos y respeto por la dignidad de

⁹ Esta modelización buscará la desfechitización de una o más variables sin tener en cuenta las repercusiones en la totalidad del sistema, como sucede en el Capitalismo (minimización de C y D, y maximización de A y B), el Socialismo Real del s. XX (maximización de C y D, y concentración reductiva de A y B), y el Anarquismo utópico (*a priori*, contra C y D, y, por ende, desdibujando B).

la otra persona. Al vender sus productos a un precio justo, los monjes no solo están siendo honestos, sino que también están dando testimonio de la caridad cristiana (RB, 57⁹). La exhortación a vender “un poco más barato que lo que puedan hacerlo los seglares” (RB, 57⁸) va más allá de una simple estrategia comercial; es una expresión de la humildad y del desprendimiento que caracterizan la vida consagrada, que debe luchar contra el vicio capital de la avaricia. Al buscar la gloria de Dios en todas sus acciones, el monje se despoja del egoísmo y se abre a las necesidades de los demás.

En cuanto a (C), San Benito, basado en su experiencia en la Roma tardía que estuvo marcada por la decadencia y el abuso de poder, estableció disposiciones específicas para prevenir que quienes gobernaban los monasterios cayeran en la tiranía, como el abad (RB, 2, entre otros), los decanos (RB, 21), el mayordomo (RB, 31), etc. El abad, por caso, ya que es la máxima autoridad y donde recae la decisión última, desempeña un papel fundamental en la vida monástica, ya que actúa no solo como líder, sino también como moderador de la regla, guía espiritual y modelo de conducta dedicada a la vida monástica para la comunidad (Ludueña, 2021)¹⁰. Constantemente, San Benito llama a la obediencia de los monjes, pero no debe ser una sumisión servil, sino una respuesta libre y consciente a la llamada de Cristo, vivida en comunidad y orientada al bien de todos. A su vez, recuerda al abad su responsabilidad frente a Cristo (RB, 2⁶⁻⁷), invitándolo a vivir integralmente de acuerdo a la RB y a los principios evangélicos, resolviendo los conflictos en función de la caridad y el respeto, corrigiendo con prudencia y amor paternal, evitando la severidad excesiva que, aunque reconocida en la propia *regula*, no debe ser el signo distintivo (Kodel, 2013). Asimismo, es responsable último de la organización y la administración del monasterio, por lo que debe asignar, según su docta opinión y aceptando el consejo de los demás monjes, tareas que fomenten la colaboración y el sentido de comunidad, evitando, por un lado, favoritismos y discriminaciones con sus monjes (eje vertical) y, por otro, la competencia desleal y los conflictos internos con los monjes entre sí (eje horizontal) (RB, 64⁷⁻²²).

Finalmente, teniendo en cuenta a (D), la propia existencia de la RB se convierte en ejemplar posible de marco legal satisfactorio. Fundamentada en la tradición cristiana evangélica, patristica y cenobítica, actúa como un

¹⁰ Sobre este aspecto, hay que recordar que el abad debe supervisar las actividades cotidianas propias de los monjes, teniendo especial énfasis en mantener ocupados en tareas que contribuyan a su desarrollo espiritual y personal, porque “la ociosidad es enemiga del alma” (RB, 48¹).

código que define normas claras de conducta (*v. gr.*, RB, 2, para el abad, pero extensible en ciertos puntos para el resto), derechos y deberes de los implicados (RB, 61-62, por ej.), sanciones disciplinarias por el incumplimiento de las normas (RB, 2²⁵, 23, 70⁴, etc.), estructura de gobierno y de autoridad (RB, 63-65), la forma de trato para los que llegan al monasterio (RB, 61 para monjes foráneos; 53, para los huéspedes) y para los que deben salir (RB, 67), son expulsados (RB 65²¹) o excomulgados (RB, 26, 29), etc. A pesar de su carácter normativo, la RB muestra una notable flexibilidad, permitiendo su adaptación a diversas circunstancias históricas y culturales, siempre manteniendo como norte la búsqueda de la perfección cristiana y el sostenimiento permanente de la comunidad monástica.

Por último, y para que el programa sistemático de *toda* comunidad permanente sea factible realmente, puesto que reconoce las limitaciones de cualquier modelo económico, Dussel (2013) considera que debe limitarse *cuantitativamente* la producción (contra la tasa de aumento de la producción socialista) y el consumo (contra el infinito cuantitativo de la tasa de ganancia del Capital), buscando el aumento *cualitativo* del vínculo producción-consumo que tiende a lo suficiente y necesario (el octavo momento del *ciclo vital*). En la RB se establece, por un lado, que la producción debe orientarse hacia la autosuficiencia del monasterio “(...) según lo disponga el abad, quien ha de regular y disponer todas las cosas (...)” (RB, 41⁴⁻⁵). A su vez, se busca la perfección espiritual y moral del monje a través de las actividades benedictinas específicas de "trabajo y lectura", los cuales deben realizarse con moderación y bajo supervisión (RB, 48). Por otro lado, el consumo se regula bajo principios de sobriedad, saciedad y moderación en la alimentación y la bebida, particularmente el vino (RB, 39-40), ajustándose a lo necesario según las circunstancias (como permitir la ingesta de carne para los enfermos o aumentar las raciones en el caso de los servidores semanales), al clima del lugar y al tiempo litúrgico en que se viva (RB, 41), entre otros factores.

Como puede reconocerse, la RB aporta material ejemplar *teórico*, ya que tiene en cuenta los requisitos básicos ([a] Pmat + [b]Pfor + [c]Pfac) de una comunidad que logra perpetuarse, e *histórico*, puesto que los siglos de su existencia dan crédito de su factibilidad para cumplimentar los requisitos políticos y económicos liberacionistas básicos (Dussel, 2013). Por ende, la RB puede ser recuperada, y de manera sintética y general es asimilada por Dussel, para convertirse en un modelo positivo, creativo de toda *praxística* de la FdL, tras reconocer su potencia real para la constitución comunitaria superadora del des-orden establecido por los

modelos político-económicos del Capitalismo y el Socialismo Real en la Modernidad reinante.

Conclusión

Este trabajo propuso una relectura de la RB desde la perspectiva de la FdL de Enrique Dussel. En un primer momento, mostró cierta crítica hacia el texto benedictino, vinculándolo indirectamente con la consolidación de estructuras de poder oligárquicas y aristocráticas durante el Feudalismo. Esta postura inicial se fundamenta en el distanciamiento de Dussel a las instituciones que, históricamente, han legitimado y perpetuado las desigualdades sociales. Al analizar la RB en el contexto de su época, Dussel consideró elementos que, si bien no eran explícitamente opresivos, contribuyeron a consolidar un orden social jerarquizado y favorable a las élites.

No obstante, un análisis más profundo en su época de madurez, lo llevó a valorar la importancia de la RB como un modelo de organización social capaz de garantizar la reproducción de la vida material a lo largo de extensos períodos históricos. Este filósofo destaca la capacidad del *opus* benedictino para generar comunidades autosuficientes, simétricas y factibles, capaces de resistir y superar los embates de sistemas políticos y económicos dominantes en distintos momentos.

En un contexto contemporáneo marcado por profundas desigualdades y la precarización de las condiciones de vida, la propuesta benedictina se revela como una fuente de inspiración para la construcción de alternativas comunitarias. La RB ofrece un modelo poético y práctico probado a lo largo de siglos, demostrando su eficacia para brindar estabilidad y seguridad a sus miembros. Al recuperar y revalorizar este legado, Dussel nos invita, aunque someramente, a reflexionar sobre la pertinencia de los principios benedictinos en la construcción de un mundo liberados de ciertas opresiones.

Continuando con estas líneas hermenéuticas, considero que sería pertinente en sucesivas investigaciones, el entrecruzamiento de las categorías críticas de la Economía Política de la FdL dusseliana y el monacato, especialmente en obras literarias, para poder visualizar cómo se presentan los principios normativos desde la ficción. Al explorar las representaciones literarias de la vida monástica, se podrá identificar tanto las potencialidades liberadoras de esta forma de vida como sus limitaciones y complicidades con las estructuras de poder, pero también se puede convertir en un vehículo artístico importante capaz de realizar una

transposición didáctica amena y cercana del modelo económico-político liberacionista dusseliano.

Referencias

- Agamben, G. (2018). *Altísima pobreza. Reglas monásticas y forma de vida*. Adriana Hidalgo.
- Andersen, T. B., Bentzen, J., Dalgaard, C., & Sharp, P. (2017). Pre-Reformation Roots of the Protestant Ethic. *The Economic Journal*, 127(604), 1756-1793. <https://doi.org/10.1111/eoj.12367>
- Barthes, R. (2003). *Cómo vivir juntos: Simulaciones novelescas de algunos espacios cotidianos*. Siglo XXI.
- Beorlegui, C. (2010). *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano. Una búsqueda incesante de la identidad*. Deusto Publicaciones.
- Colombás, G. M. (1982). *Colaciones 1. El espíritu de San Benito*. Ediciones Monte Casino.
- Colombás, G. M. (2000). *La Regla de San Benito* (I. Aranguren, Trad.). Biblioteca de Autores Cristianos.
- Colombás, G. M. (2004). *El monacato primitivo*. Biblioteca de Autores Cristianos.
- Dreher, R. (2019). *La opción benedictina. Una estrategia para los cristianos en una sociedad postcristiana*. Ediciones Encuentro.
- Dussel, E. (1978). *Desintegración de la Cristiandad colonial y Liberación. Perspectiva Latinoamericana*. Ediciones Sígueme.
- Dussel, E. (1984). Filosofía de la poíesis. En *Filosofía de la producción* (pp. 11-114). Nueva América.
- Dussel, E. (1996). *Filosofía de la Liberación* (1975.^a ed.). Nueva América.
- Dussel, E. (2006). *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión* (5. ed). Trotta.
- Dussel, E. (2007). *Política de la Liberación. Volumen I. Historia mundial y crítica*. Trotta.
- Dussel, E. (2013). *16 tesis de Economía Política*. Docencia.
- Dussel, E. (2017). La Filosofía de la Liberación y la Escuela de Frankfurt. En E. Dussel, *Filosofías del Sur. Descolonización y Transmodernidad* (pp. 51-79). Akal/Inter Pares.
- Herrera Salazar, G. (2015). *Vida humana, muerte y sobrevivencia. La ética material en la obra de Enrique Dussel*. Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas. Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica. <https://doi.org/10.29043/CESMECA.rep.693>

- Herrera Salazar, G., & Reyes López, J. A. (2017). El método «ana-dialéctico» de la Filosofía de la Liberación de Enrique Dussel. En H. F. Roda, Héctor & N. Heredia, *Filosofía de la Liberación: Aportes para pensar a partir de la decolonialidad* (pp. 71-87). Universidad Nacional de Jujuy.
- Kodel, J. (2013). Mutual Obedience: My Brother's Need is the Voice of God. *The American Benedictine Review*, 64(4), 404-411.
- Lapponi, M. (2018). *San Benito y la vida familiar. Una lectura original de la Regla benedictina*. Athanasius Editor.
- Ludueña, F. (2021). Un caso de heterodoxia jurídica: Las reglas monásticas medievales y la genealogía de la biopolítica moderna. *Derechos en Acción*, 20(20), 545. <https://doi.org/10.24215/25251678e545>
- Pons, M. B.-J. (2022). Les monastères pour une économie alternative et durable. *Alliance Inter-Monastères*. <https://www.aimintl.org/communication/report/122>
- Senior, J. (2019). *La muerte de la cultura cristiana*. IVAT SL.
- Teruel, F. (2011). El concepto de cultura en el pensamiento filosófico de Enrique Dussel. *Paralaje*, 6, 80-93.
- Teruel, F. H. (2010). El Marx de Dussel. Notas acerca de la recepción dusseliana de la obra teórica de Karl Marx. *Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas*, 12(1), 77-82.