

Una aproximación a las actitudes constructivas del bien común a partir del *De Nabuthe* de Ambrosio de Milán

*An approach to the constructive attitudes of the common good
from Ambrose of Milan's De Nabuthe*

JORGE MEDINA DELGADILLO¹
UPAEP, Universidad, Puebla
jorge.medina@upaep.mx

RESUMEN

En el presente texto se analiza la obra de Ambrosio de Milán, *Sobre Nabot*, a fin de obtener de ella las actitudes que construyen bien común por oposición a la avaricia, tema central del tratado ambrosiano. Las cuatro actitudes analizadas, después de realizar una introducción y contexto de la obra son: a) seguir el orden natural en las acciones, los afectos y las prioridades (naturaleza); b) la apertura hacia el prójimo (sensibilidad); c) el amor benevolente (afectividad); d) la comunicación de los bienes (acción).

Palabras clave: Ambrosio de Milán, Nabot, bien común, avaricia.

ABSTRACT

In this paper, the author analyzes Ambrose of Milan's treatise *On Naboth*, to obtain the attitudes that create common good in opposition to greed, the central theme of the Ambrosian exposition. After making an introduction and context of the work, four attitudes are examined: 1. following the natural order in actions, affects and priorities (nature); 2. the opening towards the neighbor (sensitivity); 3. benevolent love (affectivity); 4. communication of goods (action).

Keywords: Ambrose of Milan, Naboth, common good, greed.

¹ ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6530-1902>

Introducción

El Apóstol afirma que: “el amor al dinero es la raíz de todos los males - ῥίζα γὰρ πάντων τῶν κακῶν ἐστὶν ἡ φιλαργυρία” (1 Tim 6,10). Jerónimo traducirá φιλαργυρία por *cupiditas*, y no propiamente como el amor especial a las riquezas,² dando así una comprensión más amplia al propio texto de San Pablo. Tomás de Aquino,³ interpretando este versículo paulino dice que *cupiditas* puede entenderse de tres maneras: a) como el amor desordenado a las riquezas, y así sería un pecado específico (*speciale peccatum*); b) el apetito desordenado hacia cualquier bien temporal, y así sería el género de todo pecado (*genus omnis peccati*), pues todo pecado tiene en común la redirección de la persona hacia los bienes transitorios (*conversio ad commutabile bonum*); c) o bien, entenderse como la tendencia de la naturaleza corrompida a desear desordenadamente los bienes corruptibles (*quandam inclinationem naturae corruptae ad bona corruptibilia inordinate appetenda*) y, así entendida, esta concupiscencia es la raíz de todos los pecados, similar a la raíz de los árboles que de la tierra extraen su alimento, ya que del amor desordenado a las cosas temporales procede todo pecado. Esta tercera aproximación a la avaricia o codicia es similar a la que hace Gregorio Magno⁴ y también a la realizada mucho antes por Policarpo de Esmirna: “principio de todos los males es el amor al dinero. Sabiendo, pues, que así como no trajimos nada a este mundo, tampoco podemos llevarnos nada de él, armémonos con las armas de la justicia y aprendamos a caminar en el mandamiento del Señor”.⁵

Dentro de la tradición latina del análisis de la avaricia como amor desordenado a la riqueza y fuente de innumerables males, ocupa un lugar especial el *De Nabuthe* de Ambrosio de Milán. Sabemos que Ambrosio tuvo predilección por elegir personajes y relatos del Antiguo Testamento en muchos de sus escritos como *typus* de la correcta devoción, impartición de justicia, fe, petición de perdón, inmortalidad del alma, ayuno, castidad, etc. El libro *Sobre Nabot* no es la excepción, allí el obispo de Milán expondrá interesantes aproximaciones no sólo a una psicología del avaro sino, sobre todo, a una ética del uso de los recursos materiales para que éstos cumplan su destino de ser comunes y, por tanto, buenos.

² El término φιλαργυρία es un *hápax legómenon* en todo el Nuevo Testamento. Encontramos previamente su uso, entre otros, en Hipócrates, *Epistulae*, 16; Polibio, *Historiae*, IX, 25, 4 e Isócrates, *De pace*, VIII, 96.

³ *Summa Theologiae*, I^a-II^ae, q.84, a.1, co.

⁴ *Magna Moralia*, XXX, 57.

⁵ *Epistola ad Philippenses*, IV (PG 5, 1008C).

El presente trabajo tiene como objetivo el obtener de él las actitudes que construyen bien común, por oposición y contraste a las actitudes que lo destruyen. De estas últimas, el relato bíblico de la viña de Nabot (1 R 21,1-20) muestra paradigmáticamente al rey Ajab y a su esposa, la reina Jezabel. Sin duda, el bien común, en la extensa y rica tradición patrística, se nos presenta como una noción muy rica en significados y, por ende, en aproximaciones. Para Ambrosio –como para los Padres en general– sólo Dios es Bueno⁶ y Jesucristo, su Hijo, es el Bien Común por antonomasia,⁷ fuente de la que emerge todo bien;⁸ en él se da la común unión entre Dios y el hombre y de los hombres entre sí; él es la causa de la alegría y comunión de los santos que habitan en el Cielo;⁹ el bien común es su Reino.¹⁰ Pero también es verdad que el bien común lo conforman una serie de bienes creados: nuestra propia naturaleza, los frutos que produce la tierra, las acciones que realizamos. Esta segunda aproximación es la que abordará Ambrosio en el tratado *De Nabuthe*. ¿Cómo podemos distribuir mejor los bienes, fruto de la tierra y del trabajo del hombre, para que sean *bienes comunes* y así sean conformes al designio creador y salvífico de Dios? En los Museos Vaticanos hay un fresco de Ludwig Seitz enmarcado con la siguiente frase: “*gratia Dei et contentione voluntatis excellentiam virtutis adipiscimur*” (con la gracia de Dios y el esfuerzo de la voluntad adquirimos la excelencia de la virtud). Este binomio estará presente en la obra ambrosiana, con una advertencia: la voluntad no siempre se esfuerza por hacer comunes los bienes, de ahí la gravedad de la avaricia que, como *mal común*, impide la vida buena de la comunidad.

Este trabajo estará dividido en cuatro secciones: primero, expondremos el texto bíblico fuente; posteriormente, el ambiente y circunstancias por las que atravesaba Ambrosio cuando escribió el *De Nabuthe*; en una tercera sección resumiremos el contenido de dicho opúsculo junto con dos influencias decisivas que tuvo para su redacción; por último, haremos una hermenéutica del *De Nabuthe* con miras a obtener las actitudes constructivas del bien común.

⁶ *Commentarius in Cantica canticorum*, VIII, 34 (PL 15, 1961B): “Ipsum est enim bonum quod quaerimus, et solum bonum; nemo enim bonus, nisi solus Deus”.

⁷ *Epistula LXXVII*, 5 (PL 16, 1265A): “Bonus cibus omnium Christus est, bonus cibus est fides, suavis cibus misericordia, iucundus cibus gratia. Hos cibos epulatur populus Ecclesiae sanctae”.

⁸ *Commentarius in Cantica canticorum*, VIII, 34 (PL 15, 1962A): “Hoc est bonum quod supra omnem operationem est, supra omnem mentem atque intellectum, ipsum est quod semper manet, dans vivere et esse omnibus; quia fons est omnium vitae Christus” y *De Isaac et Anima*, I, 73 (PL 14, 534A): “Et ut plenius definiamus quid sit bonum: VITA est bonum, quia semper manet, dans vivere et esse omnibus; quia fons est omnium vita Christus.”

⁹ *Expositio Evangelii secundum Lucam*, II, 30 (PL 15, 1563A): “Habet sanctorum editio laetitiam plurimorum, quia commune est bonum; iustitia enim communis est virtus”.

¹⁰ *De fide*, V, 12 (PL 16, 678C): “Bonum est in regno Christi esse, ut Christus nobiscum sit”.

1. El texto bíblico: 1 R 21,1-20

¹ Después de estos sucesos ocurrió que Nabot, de Yizreel, tenía una viña junto al palacio de Ajab, rey de Samaría, ² y Ajab habló a Nabot diciendo: “Dame tu viña para que me sirva de huerto para hortalizas, pues está pegando a mi casa, y yo te daré por ella una viña mejor que esta, o si parece bien a tus ojos te daré su precio en dinero”. ³ Respondió Nabot a Ajab: “Líbreme Yahveh de darte la herencia de mis padres”.

⁴ Se fue Ajab a su casa triste e irritado por la palabra que le dijo Nabot de Yizreel: “No te daré la heredad de mis padres”; se acostó en su lecho, volvió su rostro y no quiso comer. ⁵ Vino a donde él su mujer Jezabel, y le habló: “¿Por qué está triste tu espíritu y por qué no quieres comer?” ⁶ Él le respondió: “Porque he hablado con Nabot de Yizreel y le he dicho: ‘Dame tu viña por dinero o, si lo prefieres, te daré una viña a cambio’, y me dijo: ‘No te daré mi viña’”. ⁷ Su mujer Jezabel le dijo: “¿Y eres tú el que ejerces la realeza en Israel? Levántate, come y que se alegre tu corazón. Yo te daré la viña de Nabot de Yizreel”.

⁸ Escribió cartas en nombre de Ajab y las selló con su sello, y envió las cartas a los ancianos y notables que vivían junto a Nabot. ⁹ En las cartas había escrito: “Proclamad un ayuno y haced sentar a Nabot a la cabeza del pueblo. ¹⁰ Haced que se sienten frente a él dos malvados que le acusarán diciendo: ‘Has maldecido a Dios y al rey’ y le sacaréis y le apedrearéis para que muera”.

¹¹ Los hombres de la ciudad, los ancianos y notables que vivían junto a Nabot en su ciudad, hicieron lo que Jezabel les había mandado, de acuerdo con lo escrito en las cartas que les había remitido. ¹² Proclamaron un ayuno e hicieron sentar a Nabot a la cabeza del pueblo. ¹³ Llegaron los dos malvados, se sentaron frente a él y acusaron los malvados a Nabot delante del pueblo diciendo: “Nabot ha maldecido a Dios y al rey”; le sacaron fuera de la ciudad, le apedrearon y murió. ¹⁴ Enviaron a decir a Jezabel: “Nabot ha sido apedreado y ha muerto”. ¹⁵ Cuando Jezabel oyó que Nabot había sido apedreado y muerto, dijo a Ajab: “Levántate, toma posesión de la viña de Nabot, el de Yizreel, el que se negó a dártela por dinero, pues Nabot ya no vive, ha muerto”. ¹⁶ Apenas oyó Ajab que Nabot había muerto, se levantó y bajó a la viña de Nabot, el de Yizreel, para tomar posesión de ella.

¹⁷ Entonces fue dirigida la palabra de Yahveh a Elías tesbita diciendo: ¹⁸ “Levántate, baja al encuentro de Ajab, rey de Israel, que está en Samaría. Está en la viña de Nabot, a donde ha bajado a apropiársela. ¹⁹ Le hablarás diciendo: Así habla Yahveh: Has asesinado ¿y además usurpas? Luego le hablarás diciendo: Por esto, así habla Yahveh: En el mismo lugar en que los perros han lamido la sangre de Nabot, lamerán también los perros tu propia sangre”.

²⁰ Ajab dijo a Elías: “Has vuelto a encontrarme, enemigo mío”. Respondió: “Te he vuelto a encontrar porque te has vendido para hacer el mal a los ojos de Yahveh”.

2. El contexto en que fue redactado el *De Nabuthe*

Paulino de Milán,¹¹ en la biografía de san Ambrosio, cuenta que al final de sus días Ambrosio se lamentaba profundamente de que la avaricia, raíz de todos los males, no disminuyera en Milán ni por la abundancia ni por la miseria, sino que iba en aumento considerable, especialmente en aquellos que tenían una posición de mando. Todo se compraba con dinero. Por supuesto, esa práctica causó muchas dolencias en la región y se apoderaba también de célibes y sacerdotes, cuya heredad debiera ser Dios. El lamento se expresaba en estos términos: “¡Ay de nosotros, miserables, porque ni siquiera el fin del mundo nos empuja a querer liberarnos de yugo tan pesado que nos hunde en el abismo del infierno, a tal grado que ni siquiera nos hacemos amigos del inicuo Mammón¹² para ser recibidos en las moradas eternas!”¹³

Llama la atención que se diga que *ni por la abundancia ni por la miseria* disminuyera la avaricia. En efecto, Mediolanum (Milán) vivió un esplendor especialmente a partir del año 286, cuando la capital del Imperio Romano de Occidente fue trasladada, por Diocleciano, de Roma a Milán. Dicha ciudad es recordada porque desde allí el emperador Constantino, junto con Licinio, en el 313, emiten el famoso Edicto por el cual se permite la libertad de religión de acuerdo al parecer de cada persona, dando licencia específicamente a la práctica cristiana.

Veintiséis años después del Edicto de Milán nacerá Ambrosio en Tréveris (Augusta Treverorum), siendo hijo de un pretoriano, prefecto de aquella ciudad de las Galias. Es cuestión disputada si pertenecía o no a la clase senatorial,¹⁴ pero sin duda pertenecía a la nobleza. A pesar de la muerte temprana de su padre, fue educado en las artes liberales, retórica y derecho; luego prestó sus servicios, primero en la corte del prefecto de Sirmium, posteriormente como asesor del prefecto pretoriano Petronius Probus, quien años más tarde procuró para Ambrosio la posición de *consularis* para Æmilia y Liguria hacia el 372.¹⁵ Un par de años más tarde, muere el obispo de Milán, Auxentius, quien era partidario del credo arriano y contaba con el beneplácito de Valen-

¹¹ Cf. *Vita sancti Ambrosii*, 41 (PL 14, 43D-44B).

¹² Demonio de la avaricia. Pasaje inspirado en Lc 16,9: “Yo os digo: Hacedos amigos con el Dinero injusto, para que, cuando llegue a faltar, os reciban en las eternas moradas”.

¹³ *Vita sancti Ambrosii*, 41 (PL 14, 41B): “Et vae nobis miseris! Quia nec fine mundi provocamur, ut tam gravi jugo servitutis liberari velimus, quod demergit ad profundum inferni; ut faciamus nobis amicos de iniquo mammona qui nos recipiant in aeterna tabernacula”.

¹⁴ Cf. POWER. K. E., “Ambrose of Milan. Keeper of the Boundaries”, en *Theology Today*, vol. 55, núm. 1, 1998, pp. 16-17.

¹⁵ Cf. LIEBESCHUETZ, J. H. W. G. & HILL, C., “General Introduction”, en *Ambrose of Milan. Political Letters and Speeches*, Liverpool University Press, Liverpool 2010, pp. 5-7.

tiniano I, y se genera tal disputa por la sucesión que se vuelve necesario que el gobernador Ambrosio intervenga para pacificar tanto a la facción pro-Nicea como a la arriana;¹⁶ tras su intervención el propio Ambrosio es elegido por aclamación unánime¹⁷ como obispo sin siquiera estar bautizado. Tras aceptar y recibir el bautismo y las órdenes sagradas, permanece en la sede episcopal hasta su muerte, acaecida en 397.

Situamos, pues, a Ambrosio como obispo de Milán hacia el último cuarto del siglo IV, del año 374 al 397. De acuerdo con Lellia Ruggini,¹⁸ la Italia Annonaria, que comprendía cinco regiones del imperio romano (Æmilia et Liguria, Alpes Cottiae, Raetia, Venetia et Histria, Flaminia y Picenum Annonarium), mostró un especial intercambio comercial fundado principalmente en la producción agrícola proveniente en parte por la fertilidad del suelo así como de la gran extensión del territorio comprendido. A esta región le sucedió en el siglo IV lo que Plinio el Viejo había vaticinado como la perdición de Italia: el latifundio.¹⁹ El creciente proceso de concentración de tierras aunado a la reticencia de los propietarios a habitar sus posesiones, hicieron que vivieran en las urbes donde, además, buscaban cargos públicos y así aunaban a su riqueza el poder.²⁰ Este binomio, ¿acaso no encuentra en el rey Ajab una instanciación paradigmática? El latifundio se justificó, como en otros tiempos y otras regiones, como una forma de no tener ocioso el suelo y unir útil y bellamente la tierra (*pulchritudo iungendi*²¹) para su mayor usufructo.

Por supuesto, siendo elegida esta zona del norte de Italia desde finales del siglo III como sede imperial, era de pensarse que muchos hombres con poder comprasen y extendiesen sus *fundi* en *praedia* cada vez más vastos.

Para el último tercio del siglo IV, una grandísima parte de la predicación de san Ambrosio es destinada a describir (y naturalmente a deplorar) los con-

¹⁶ No es materia de este texto explicitar la controversia en torno al conflicto arriano-niceno en Milán, por lo cual remitimos al lector a los siguientes estudios: NAUROY, G., "Le fouet et le miel. Le combat d'Ambroise en 386 contre l'arianisme milanaise" *Recherches augustiniennes*, vol. 23, núm. 1, 1988, pp. 3-86; WILLIAMS, D. H., *Ambrose of Milan and the End of the Arian-Nicene Conflicts*, New York: Oxford University Press, 2002; DASSMANN, E., *Ambrosius von Mailand. Leben und Werk*, Verlag W. Kohlhammer: Stuttgart, 2004 (cap. V: "Überwindung des Arianismus", pp. 61-80).

¹⁷ McLYNN, N. B., *Ambrose of Milan: Church and Court in a Christian Capital*, Berkeley: University of California Press, 1994, pp. 7-9, hace ver que tanto Rufino de Aquilea como Paulino, partidarios ambos del credo niceno, narran la elección de Ambrosio con un fin apologetico, para convencer de la existencia de un asentimiento popular divinamente inspirado, pero esto no significa que la elección hubiera sido de tal forma.

¹⁸ RUGGINI, L., *Economia e società nell'Italia Annonaria. Rapporti fra agricoltura e commercio dal IV al VI secolo d. C.*, Milán: Editrice Antonino Giuffrè, 1961, pp. 19-190.

¹⁹ *Naturalis Historia*, XVIII, 35.

²⁰ Cf. CRINITI, N., "Agricoltura ed economia a Veleia", en *Ager Veleias*, vol. 2, núm. 2, 2007, pp. 1-7.

²¹ Cf. PLINIO EL JOVEN, *Epistulae*, III, 19, 2.

tinuos abusos de aquellos *possessores* [...]. Y, en la mayoría de los casos, no se trataba ya de usurpaciones violentas, sino de cesiones o ventas forzadas de los pequeños y medianos propietarios locales, bajo la presión del fisco y a través de prestamistas usureros;²²

y estas críticas las compartían también otros obispos de la región como Zenón de Verona,²³ Gaudencio de Brescia²⁴ y Máximo de Turín.²⁵ Este drama es expuesto desde que inicia Ambrosio su tratado: “La raza humana, abrumada por este miedo, abandona cada vez más sus tierras, el pobre emigra con sus hijos, cargando con el más pequeño; su mujer le sigue llorando, como si acompañara al marido al sepulcro”.²⁶ Por tanto, abundancia y miseria, se dieron a la par en Milán, pues mientras crecía la extensión de los territorios de unos pocos crecía el número de pobres en las urbes, la clase media prácticamente dejó de existir, junto con la creciente polarización social que esto traía consigo, identificando la propiedad con la dignidad y con el influjo social (*possessores-honestiores-potentes* vs. *non possessores-humiliores-tenuiores*).²⁷

Hay, sin embargo, un hecho histórico que contextúa la obra de manera particular. En el año 386,²⁸ el emperador Valentiniano II, que en aquel entonces era un adolescente de 15 años, compartía el imperio de Occidente con su hermanastro Graciano; éste gobernaba sobre las provincias transalpinas; aquél, sobre Italia, parte de Iliria y África. El imperio oriental era comandado por Teodocio I. Valentiniano II y su madre Julia eran arrianos, y su corte imperial en distintas ocasiones luchó contra Ambrosio, sin embargo, en la Pascua de 386,²⁹ una delegación de hombres ilustres visitó a Ambrosio para

²² RUGGINI, L., *Economia e società...* p. 26.

²³ Por ejemplo, ZENÓN en *Tractatus XI: De avaritia* (PL 11, 337A), afirma: “Deus odit avaritiam: est enim libido profunda, cupiditas caeca, tempestas insana, rapacitas sine fine, sollicitudo sine requie, ad sua numquam perveniens vota, quia satiari non novit: fidem fangit, charitatem negligit, justitiam negat...”.

²⁴ En su sermón XIII titulado *Contra avaritiam Judae et pro pauperibus* (PL 20, 936A-B) propone al Iscariote como ápice de la avaricia: “quoniam non satiabatur, stipendia pauperum quotidie subtrahendo, sed et sepulturae Christi pretium in propria ardebat lucra convertere: convertit autem non in momentánea suae cupiditatis lucra, sed salutis detrimenta perpetua”.

²⁵ Cf. *Homilia XCVI* (PL 57, 476B) “Grande igitur malum est avaritia, imo malorum omnium est origo, sicut ait Apostolus [...] Vides ergo qui pecuniam appetit, fidem perdit, qui aurum redigit, gratiam prodigit. Avaritia enim caecitas est, errorem religionis inducit; caeca, inquam, est avaritia, sed diversis fraudum oculata ingeniis non videt quae Divinitatis sunt, sed cogitat quae cupiditatis sunt; semper, quamvis dives sit, cogitat undecunque vel ex malo acquirere: totam vitam negotium putat”.

²⁶ AMBROSIO DE MILÁN, *Nabot*, I, 1, trad. de Agustín López Kindler, Madrid: Ciudad Nueva, 2016, p. 107.

²⁷ Cf. PALUMBO, S., “Introduzione”, en AMBROGIO DI MILANO, *De Nabuthae historia*, Bari: Cacucci Editore, 2012, pp. 13-16.

²⁸ Cf. WILLIAMS, M. S., “No Arians in Milan? Ambrose on the Basilica Crisis of 385/6”, *Historia*, vol. 67, núm. 3, 2018, pp. 346-365.

²⁹ Cf. McLYNN, N. B., *Ambrose of Milan...*, pp. 181-196.

solicitarle la *Basilica Nova* a fin de que los arrianos celebraran la Pascua en la catedral; el contexto era delicado, pues un año antes, y dados ciertos conflictos derivados también de solicitudes de las basílicas para el culto, se habían dictado leyes donde explícitamente se invocaba la tolerancia religiosa y se prohibían los disturbios a causa de disputas de fe, imponiendo pena capital a quien no acatase la ley. En el sermón contra Auxencio³⁰ aún se conserva, si no lo que dijo tal cual, al menos sí el argumento que esgrimió contra la petición del emperador: los decretos divinos no pueden ser eludidos; la Iglesia es de Dios, no del poder civil. Más aún, en ese sermón se encuentra explícita la mención a que ese día se leyó en la asamblea el pasaje de Nabot: “si aquél no traicionó lo suyo, ¿cómo habríamos nosotros de traicionar a la Iglesia de Cristo?”³¹ Las tropas imperiales rodearon dos basílicas mientras Ambrosio y sus feligreses oraban dentro de una; en medio de esta crisis Ambrosio expresó que estaba dispuesto a ser mártir por causa de la fe; Valentiniano II, que seguramente captó la peligrosa posición que suponía persistir, echó marcha atrás y ordenó a sus tropas dejar libres los templos.

En una carta dirigida al mismo Emperador hacia febrero de 386,³² Ambrosio afirma que algunos obispos le han comentado que casi daba igual rendirse que defender el altar, pero él arguye dos cosas desde un inicio: que en materia de fe, los obispos usualmente juzgan a los emperadores cristianos, no viceversa; y que el propio padre del Emperador, cuando vivía, era de esa opinión: “en cuestión de fe o de cualquier ley de la Iglesia, la decisión no la debe tomar aquel que ni es apto para la tarea ni descalificado por la ley”. Ambrosio persistió en esta posición, lo sabemos, el resto de su vida, la prueba es que años más tarde, en el 390, cuando Teodosio ordenó la masacre en Tesalónica a causa de una revuelta popular, Ambrosio le excomulgó, y no le permite el reingreso a la comunión sino tras meses de penitencia. El cuadro de van Dyck retratando este hecho es sumamente significativo: es el poder civil quien se inclina ante el eclesiástico para solicitar clemencia.

³⁰ *Sermo contra Auxentium de basilicis tradendis* (Ep. 75a), “Eludi non posse Dei decretum” (PL 16, 1007B). “Solvimus quae sunt Caesaris Caesari, et quae sunt Dei Deo... Tributum Caesaris est, non negatur: Ecclesia Dei est, Caesari utique non debet addici; quia jus Caesaris esse non potest Dei templum” (PL 16, 1018A-B).

³¹ “Meministis etiam quod lectum est hodie Nabuthe, sanctum virum possessorem vineae suae, interpellatum petitione regia, ut vineam suam daret; ubi rex, succisis vitibus, olus vile sere-ret, eumque respondisse: Absit ut ego patrum meorum tradam haereditatem; regem contri-statum esse, quod sibi esset alienum jus relatione justa negatum, sed muliebri consilio decep-tum. Nabuthe vites suas vel proprio cruore defendit (III Reg. XXI, 1 et seq.). Si ille vineam non tradidit suam, nos trademus Ecclesiam Christi?” (PL 16, 1012B-C).

³² AMBROSE OF MILAN, *Letters 1-91*, traducción de Mary M. Beyenka, Washington D. C.: Catholic University of America Press, 2001, pp. 52-56.

Por tanto, esos sucesos acaecidos alrededor de 386 son el segundo vector para comprender el paralelo que encontrará Ambrosio entre la Iglesia de Milán (Nabot) encabezada por él mismo, y la confabulación de Valentiniano II (Ajab) y su madre Julia (Jezabel) con el fin de quitarle su heredad (la viña simboliza la recta fe que celebraba los misterios de Cristo en las basílicas milanesas).

3. Síntesis y antecedentes del *De Nabuthe*

El opúsculo consta de 73 números distribuidos en 17 capítulos. Desde el capítulo primero hasta la mitad del segundo (nn.1-4), Ambrosio realiza una introducción –una pieza retórica llena de dramatismo– donde afirma cuán vigente es la historia de Nabot y cuán vigente la actitud de Ajab. Desde la segunda mitad del capítulo segundo hasta el cuarto (nn.5-18) hace un análisis exegético del texto bíblico, comentado línea por línea. Allí encontraremos un profundo estudio psicológico y moral del avaro. En el capítulo quinto (nn.19-26) retrata una escena sobrecogedora: un padre en situación de penuria tiene que vender a un hijo para dar de comer a los otros, mientras que la esposa del rico, en vez de pedirle que rescate al hijo del pobre, desea gastar esa suma de dinero en joyas. La parábola lucana del rico insensato será tratada en los capítulos seis al ocho (nn.27-40). Del capítulo nueve al once (nn.41-49) retoma el relato de Nabot y hace un paralelo entre Ajab (el rico) aconsejado por Jezabel (la avaricia) y la manera habitual de actuar de los ricos. Del capítulo doce al quince (nn.50-65) Ambrosio enfocará aún más la relación rico-pobre, viendo cómo en ambos se da una suerte de paradoja: el rico es pobre, pues siempre ansía, el pobre es rico, pues se contenta con lo que tiene, además, analizará la peculiar relación que guarda el rico con sus riquezas, las cuales terminan poseyéndolo a él. En estos capítulos Ambrosio expone su postura del ser humano como administrador de bienes –no su poseedor– y del destino común de las riquezas. Los últimos capítulos, dieciséis y diecisiete (nn.66-73) concluyen con un discurso parenético: llaman a un arrepentimiento por parte de los ricos –no como el de Ajab, quien terminó devorado por los perros– sino profundo, a una auténtica conversión, digna de recibir las promesas de Dios omnipotente.

El libro *Sobre Nabot* de Ambrosio ciertamente tiene distintos antecedentes, destacaremos sólo dos. En primer lugar, el opúsculo de Clemente de Alejandría *¿Qué rico se salvará?*, escrito a colación del surgimiento de una secta, los *apotattici*, quienes amalgamaron el dualismo maniqueo y la lectura literal de los consejos evangélicos de la pobreza y el ejemplo de los primeros cristianos, renunciando a todas sus posesiones e imponiendo a todos la comunión abso-

luta de bienes.³³ Por supuesto, el contexto era muy distinto al de Ambrosio, casi opuesto, si se quiere. Clemente aclarará que no es la pobreza de suyo la causa de la salvación, más aún, la salvación no viene de los actos humanos, incluida la pobreza, sino que es un don de Dios. Ahora bien, Clemente considera que las riquezas no son buenas ni malas; si la persona es capaz de usarlas correctamente, entonces el agente se subordina a la justicia, pero si se hace mal uso de ellas, uno mismo es ministro del mal.³⁴ Las riquezas no son fruto, en último término, del trabajo humano, sino de la generosidad providente de Dios, que las ha brindado no para uso individual sino para destinarlas al bien común,³⁵ tesis que retomará después san Ambrosio.³⁶

El pasaje de san Lucas donde el joven rico se marcha triste porque, para alcanzar la perfección, el Señor le pidió vender todo lo que tenía, repartirlo entre los pobres y seguirlo, es interpretado por Clemente de una manera interesante: son las pasiones del alma las que han de ser mudadas y de las que nos debemos desprender, no tanto de las riquezas exteriores, pues antiguamente también algunos llegaron a desprenderse de las propiedades externas, pero no mudaron su ánimo de los vicios, por lo cual sus pasiones se intensificaron, y así, con arrogancia y vanidad, despreciaban al resto de la humanidad como si hubieran hecho algo sobrehumano.³⁷ Por tanto, aun desprendiéndonos de las riquezas mundanas (τὴν κοσμικὴν περιουσίαν) podemos seguir siendo ricos en pasiones (πλουτεῖν τῶν παθῶν), lo cual estraga el alma y la infecta de deseos desordenados (ἐπιθυμίας). Esa es la riqueza que vuelve difícil entrar en el Reino de Dios (Mt 19, 24). ¿Qué rico se salvará? El que es rico en virtud y hace buen uso de cualquier fortuna, para lo cual debe ser *pobre de espíritu*, es decir, desapegado de las pasiones y deseos desordenados.

³³ Cf. MONFRINOTTI, M., "Il Quis dives salvetur? di Clemente Alessandrino. La costruzione di una nuova politeia", *Lateranum*, vol. 80, núm. 1, 2014, p. 163.

³⁴ Cf. CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Qui dives salvetur?* 15 (PG 9, 620A): "Ἐγὼ γοῦν κἀκεῖνο φήσαιμ ἂν· ἐπειδὴ τὰ μὲν ἐντὸς ἐστὶ τῆς ψυχῆς, τὰ δὲ ἐκτὸς, κἀν μὲν ἢ ψυχῆ χρητὰ καλῶς. καλὰ καὶ ταῦτα δοκεῖ, ἂν δὲ πονηρῶς. πονηρὰ".

³⁵ Cf. DAS, R., "A Compassionate Community: What did the Early Church teach that made Christians 'Lovers of the Poor'?", en *Journal of European Baptist Studies*, vol. 17, núm. 2, 2017, p. 40.

³⁶ Cf. *De Nabuthe* VII,36: Las riquezas, "para quien las sabe usar, son cosas buenas; para quien no las sabe usar, son con razón malas"; y XIII,55: "Es bendecido el rico que ha sido hallado sin pecado y que no ha corrido tras el oro, ni puesto su esperanza en los tesoros del dinero (Sir 31,8). Para profundizar más en este punto, sugerimos al lector: ORABONA, L., *Cristianesimo e proprietà. Saggio sulle fonti antiche*, Roma: Editrice Studium, 1964.

³⁷ Cf. CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Qui dives salvetur?* 12, (PG 9, 616C): "οἱ γάρ τοι πρότεροι, καταφρονήσαντες τῶν ἐκτὸς, τὰ μὲν κτήματα ἀφῆκαν καὶ παραπώλεσαν, τὰ δὲ πάθη τῶν ψυχῶν οἶμαι ὅτι καὶ προσεπέτειναν· ἐν ὑπεροψίᾳ γὰρ ἐγένοντο καὶ ἀλαζονεῖα καὶ κενοδοξία καὶ περιφρονήσει τῶν ἄλλων ἀνθρώπων ὡς αὐτοῖ τι ὑπὲρ ἀνθρώπων ἐργασάμενοι".

Con esto se disipaba la duda de algunos ricos que pudieran sentirse excluidos del mensaje evangélico y de la esperanza de la salvación,³⁸ temas que podrán verse acogidos por Ambrosio en los capítulos 14 y 15 del *De Nabuthe*. Como se ve, Clemente prefiere la redacción de la primera bienaventuranza según Mateo (5,3) a la de Lucas (6,20). Por tanto, no podemos hacer una lectura romántica e ingenua ni del texto de Clemente ni del de Ambrosio, que se apresure pronto a equivaler la categoría socioeconómica con la moral: ni todos los pobres tienen un corazón desprendido, ni ningún rico carece de él. Distintos textos de los Padres nos muestran que la envidia, por la cual entró la muerte al mundo (Cf Sb 2,24), reúne en torno de sí a ricos y a pobres. Y otro tanto ocurre con la generosidad y el desprendimiento. Por tanto, las distintas amonestaciones que durante el texto ambrosiano se dirigen contra los ricos hay que entenderlas como dirigidas a los avaros.

Un autor que influyó notablemente en distintos libros de Ambrosio fue Basilio de Cesarea. Como apunta Agustín López Kindler, el obispo de Milán, aunque recurre con frecuencia al padre capadocio, sin embargo, se mueve con mucha libertad a la hora de seleccionar los elementos que le convienen, los cuales adapta al horizonte cultural de sus lectores y a las necesidades pastorales de sus fieles.³⁹ Además, apuntamos que ambos obispos tienen paralelos biográficos interesantes: se desprendieron de sus riquezas, asumieron la sede episcopal sin buscarla, fueron excepcionalmente buenos administradores y grandes pastores, ambos tuvieron serios enfrentamientos con el Imperio (Ambrosio con Valentiniano II y Teodosio; Basilio con Valente), además de la relación que mantuvieron entre ambos.⁴⁰ Dos son las homilías de Basilio que están especialmente presentes en el *De Nabuthe*: la VII, titulada "*Secundum Lucam: 'Destruam horrea mea, et majora aedificabo' itemque de avaritia*", que trata sobre la parábola del rico insensato; y la VIII, titulada "*In divites*", que trata sobre el joven rico que no siguió a Jesús.⁴¹

Por ser tan significativas estas dos homilías para reconocer lo heredado y lo original en Ambrosio, hagamos una breve revisión de las principales ideas contenidas en ellas según la división de numerales de la edición de J.-P. Migne. Homilía VII: 1. Hay dos tipos de tentaciones: las calamidades que ponen

³⁸ BENDINELLI, G., "Povertà, un conflitto interpretativo", *Rivista di Teologia dell'Evangelizzazione*, núm. 40, 2016, pp. 453-455.

³⁹ LÓPEZ KINDLER, A., "Introducción", en AMBROSIO DE MILÁN, *Elías y el ayuno; Nabot; Tobías*, Madrid: Ciudad Nueva, 2016, pp. 23-24.

⁴⁰ La carta CXCVII de Basilio (PG 32, 710A-714A), tras ser enterado de la ordenación episcopal de Ambrosio, es sumamente afectuosa y refleja la alta estima que el capadocio sentía por el milanés.

⁴¹ Respectivamente, en PG 31, 261A-277C y 277C-304C, al igual que en la edición castellana *Homilías de san Basilio Magno*, Madrid: Plácido Barco, 1796, pp. 87-126. Para ampliar el tema remitimos al lector a RIVAS REBAQUE, F., *Defensor pauperum. Los pobres en Basilio de Cesarea (homilías VI, VII, VIII y XIVB)*, Madrid: BAC, 2005.

a prueba el corazón (como Job) y la prosperidad que solicita de nosotros la generosidad (parábola del rico insensato –Lc 12,13-21– paradigma del odio a los hombres y de la indiferencia a los pobres). 2. Somos sólo administradores (οικονόμος) y asistentes (ὑπηρέτης) de Dios para la distribución de los bienes. Los que no piensan así quieren todo para ellos –en esto se asemejan la gula y la avaricia–, pero los que se saben administradores buscan el bien de los demás, como lo hizo José cuando construyó graneros para su Egipto y para la humanidad. 3. Hay que imitar a la tierra que produce frutos, no para sí, sino para otros. Poseemos sólo lo que damos (σὸν γίνεται τὸ δοθὲν), pues la generosidad nos abre a los grandes bienes celestiales. Fijar los ojos en el dinero impide ver el rostro del prójimo necesitado. 4. El pobre en ocasiones se ve en la lamentable necesidad de ir en contra de su afecto natural y vende a algún hijo para poder dar de comer a otros hijos que mueren de hambre, pero el rico no ve esto ni escucha su gemido, sólo tiene ojos para el brillo del oro, en él sueña y todo lo ve relativo al oro. 5. El rico todo lo convierte en oro: el trigo, la lana, el vino, incluso el oro mismo, por la usura, se multiplica. Para el avaro, cuanto más crece la fortuna, más crece el deseo de aumentarla; por el contrario, el rico debería ser como un río caudaloso cuyas aguas se vuelvan muchos canales que lleguen hasta los más pobres. 6. El rico habla para sus adentros: “Alma mía, muchos bienes tienes guardados para muchos años: descansa, come, bebe y alégrate”, pero su voz es escuchada en los cielos; no sólo yerra en querer todo para sí, sino en querer sólo cosas mundanas y vanas, para esto el insensato quiere construir nuevos graneros, sin saber que los mejores graneros son las casas de los pobres. 7. Si uno no tomara más de lo que necesita, dejando para los otros el resto, no habría ningún rico y tampoco ningún pobre. Desnudos nacimos y desnudos iremos al sepulcro. Avaro es el que no se contenta con las cosas que le bastan, por lo que la acumulación de bienes hace gran daño a los demás: el pan retenido es el que le falta al hambriento; el vestido en el arcón es el que falta al desnudo; el dinero escondido es el que necesita el pobre. 8. El juicio final (Mt 25,31-46) versará sobre nuestra disposición de socorrer al prójimo, el condenado lo será por sus bienes no comunicados (ἀκοινώνητος).

Homilía VIII: 1. El joven rico (Mt 19,16-30) es digno de alabanza pues reconoce al Maestro y es solícito de la vida eterna, pero es digno de rechazo pues su corazón está obcecado por la pasión de la avaricia y por eso no le sigue. Jesús no pide grandes esfuerzos ni fatigas para conseguir la vida eterna, sólo pide deshacerse de los bienes, cual cura que el Médico receta para conseguir la salud, pero como esto no se realiza, entonces queda demostrado que era falso el que hubiera cumplido el mandamiento de amar a Dios y al prójimo, pues cuidar del prójimo consume las riquezas. 2. Las riquezas se conservan si se distribuyen y se destruyen si se retienen. Muchos ricos no gastan en cosas necesarias, sino en lo superfluo y con afán de ostentar. 3. Los ricos, después de derrochar, atesoran el resto en previsión de lo incierto y, al enterrar su oro,

ponen en tierra también su corazón; hay ricos prestos al rezo y a la piedad con tal de que su religiosidad no suponga la limosna al pobre. Las riquezas nos han sido confiadas como administradores y para hacer una justa distribución de ellas. 4. El rico con pesar y dolor comparte algo al pobre, pero sin dolor gasta en adornos, joyas y lujos superfluos que solicita su mujer. ¿A cuántos pobres salvaríamos de sus deudas, cuántas casas no repararíamos con uno solo de los anillos del rico? 5. El rico arguye que también es pobre, y eso es cierto, pues más que ninguno es necesitado, pero lo que le hace menesteroso es su insaciable codicia: entre más tiene, más apetece, por lo que ni disfruta ni se sirve de lo que tiene al estar afanado por tener aún más, incluso comete injusticias y homicidios por este motivo, como Ajab lo hizo con Nabot. 6. ¿Cuál es el fin que persigue el rico con su codicia e injusticia? El día del juicio no encontrará quién abogue por él ante el Juez; si no es por amor al Rey del Cielo, al menos la consideración del infierno debe llevar al cambio de vida. 7. Las piedras preciosas no alargan la vida y por ellas se libran guerras entre los pueblos y entre los parientes que heredan algo. Las riquezas se crearon para el socorro de la vida y no para estimular al pecado. 8. Los que tienen familia pretextan el cuidado de mujer e hijos para no dar limosnas, los célibes se justifican diciendo que atesoran por previsión, algunos hay incluso que dejarán toda su herencia a los pobres al morir, pero mientras viven lo hacen en medio de derroches, para todos ellos ni el Señor es Maestro ni el Evangelio dirige sus vidas. 9. Al que haya vivido derrochando para sí, Abraham le dirá como a Epulón: recibiste tus bienes en vida. Hay que hacer nuestro propio funeral en vida, enterrándonos a nosotros mismos, pues *bella sepultura es la piedad* (καλὸν ἐντάφιον ἢ εὐσέβεια), por la que ayudamos al hermano y nos enriquecemos sólo de Cristo que se hizo pobre por nosotros, y así heredamos la vida eterna.

Sin duda temas, pasajes bíblicos citados y tesis de Basilio –que a su vez en la *Homilía VIII* asumió las tesis de Clemente– serán retomados por Ambrosio. De acuerdo con las referencias indicadas en las distintas ediciones que he consultado del *De Nabuthe*, Ambrosio echa mano 30 veces de Basilio (19 en la homilía VII y 11 en la VIII); pero, además, incluye citas textuales o casi textuales de autores diversos: Virgilio 13 veces; Cicerón 3; Séneca 2; Ovidio, Plinio, Terencio y Tertuliano una vez cada uno. Por supuesto, lo más citado en el *De Nabuthe* es la Sagrada Escritura (122 veces), destacando las citas de los Salmos (26 veces), del Primer libro de los Reyes, donde se encuentra el pasaje de Nabot (19 veces), de los libros sapienciales (Sirácide 11 veces, Proverbios 10 y Qohélet 4), y de otros 52 pasajes que intercalará a lo largo de su discurso y que van desde el Génesis hasta las epístolas paulinas. Se encuentran, sin duda, las referencias a Lucas (12,13-21) y a Mateo (19,16-30), textos base de las homilías de Basilio Magno, pero también hay muchas otras citas bíblicas que el propio Basilio no refiere. Por tanto, el *De Nabuthe* es una elaboración basada en la doctrina del capadocio, pero

adaptada al contexto romano, enriquecida con la experiencia administrativa de Ambrosio (por ejemplo, la tesis sobre la esencia del dinero como circulante), aumentada con un análisis psicológico del avaro y aderezada con la retórica propia del latino.

4. Las actitudes constructivas del bien común

Una vía para alcanzar la esencia de algo, sobre todo cuando tratamos de una realidad compleja, es a partir de sus contrarios y de los sujetos en que se dan.⁴² Hay una idea pitagórica interesante: el bien procede de la concurrencia integral de todos sus componentes, de ahí su unidad; el mal se da por el defecto de alguno de ellos, de ahí su multiplicidad. Aristóteles asume y expone esta tesis en su *Ética*,⁴³ y Cicerón,⁴⁴ junto con otros moralistas latinos, la legarán al mundo romano. Esta idea también forma parte del análisis moral de Ambrosio.⁴⁵ Siguiendo esa idea, podemos encontrar en la diáda Ajab-Jezabel tal como se les describe en el *De Nabuthe*, actitudes que destruyen la justicia, el orden y la paz, que destruyen el bien común. Pero si vamos encontrando los opuestos de cada una de estas actitudes podemos ir obteniendo aquéllas que, como *partes integrales*, en su conjunto conformarían una disposición correcta a generar bien común.

A la gran síntesis patristica sobre el bien común, estas disposiciones se añaden como un elemento imprescindible: el bien común, como se dijo en la introducción, también lo conforman una serie de bienes creados: en primer lugar, la propia naturaleza humana que, siguiendo el orden debido, encuentra en la sociedad el medio de la satisfacción de sus necesidades, así como el destinatario de sus acciones; la naturaleza es un libro donde también se puede leer el designio de Dios.⁴⁶

El bien común también lo conforman los bienes creados del mundo: agua, maderas, metales, frutos, animales, cereales, etc. Ellos conforman la

⁴² Cf. ARISTÓTELES, *Ética Nicomáquea* V, 1, 1129a17-18: “πολλάκις μὲν οὖν γνωρίζεται ἡ ἐναντία ἕξις ἀπὸ τῆς ἐναντίας, πολλάκις δὲ αἱ ἕξεις ἀπὸ τῶν ὑποκειμένων.”

⁴³ Cf. ARISTÓTELES, *Ética Nicomáquea* II, 6, 1106b35: “ἔσθλοὶ μὲν γὰρ ἀπλῶς, παντοδαπῶς δὲ κακοί”.

⁴⁴ Cf. *De Officiis* I, 32, pues si lo nocivo o pecaminoso es todo aquello que es “*contra officium*”, esto se puede dar de múltiples maneras. Para profundizar más sobre la influencia de Cicerón en Ambrosio, recomendamos la tesis: HERNDON, L., “A True Philosopher of Christ: Ambrose of Milan’s Reworking of Cicero’s *De Officiis*”, Senior Theses, Trinity College, Hartford, CT 2018.

⁴⁵ *Expositio in psalmum David*, CXVIII V,42 (PL 15, 1266B): “Peccatum incidimus, non unum sed multa”; *De Iacob et vita beata* III, 12 (PL 14, 619C): “Servilis enim est omnis passio; quoniam qui facit peccatum, servus est peccati, et quod peius est, multorum servus est: qui subiectus est vitiis, multis se dominis addixit, ut servitio ei exire vix liceat”.

⁴⁶ Como el propio Ambrosio expone a lo largo de su *Hexamerón*.

riqueza que ha de ser distribuida justamente entre todos los seres humanos. Por supuesto, para que sea distribuida, se precisan una serie de actitudes, pensamientos y obras. Al rico, desde esta perspectiva, se le presentan dos alternativas: o ser un buen administrador de los bienes de Dios para que lleguen a todos los hombres o ser un acumulador, un avaro, que acaparará sólo para él la riqueza, con el daño colateral que esto supone para sí y para la comunidad.

Pero si el bien común lo conforman una serie de bienes creados, ¿no acaso se acentúa entonces la visión protológica (*ordo creationis*) en detrimento de la escatológica (*ordo salutis*)? Una lectura atenta del *De Nabuthe*, así como de otros textos patrísticos, nos conduce a ver en Cristo el alfa y el omega, el principio y el fin de todo cuanto existe. El modelo neoplatónico *exitus-reditus* del que echaron mano algunos Padres puede ayudarnos en esta inicial aporía del bien común. Éste es, sin duda, un designio creador, y en este sentido, el bien común nos antecede, es decir, nos hallamos ya en él. Dada la realidad del pecado, de la finitud y la aversión humanas, es verdad que el bien común no es ni con mucho una realidad plena. En este sentido el Reino, que misteriosamente ya está en germen, pero aún no llega a su plenitud, es el bien común al cual nos dirigimos. La “gracia” –tema que desarrollará profusamente san Agustín– es el puente y el medio que hace posible el tránsito, es la lluvia que riega la viña, la que la hace fecunda. Dice Ambrosio, comentando la parábola de los viñadores asesinos (Lc 20,9-16), que la viña nos prefigura: somos el Pueblo de Dios establecido en la raíz de la vid eterna⁴⁷ y por eso la alaba diciendo: “Salve, viña digna de tan gran custodio: te consagró no sólo la sangre de Nabot, sino la de innumerables profetas y, de hecho, la más preciosa, la derramada por el Señor”.⁴⁸ La gracia de Dios, derramada en la Cruz, es la que hace posible y eficaz el peregrinar hacia el Bien Común, ella es a su vez un bien común recibido que nos habilita a distribuir y compartir los bienes comunes.

⁴⁷ Cf. *Expositio Evangelii secundum Lucam*, IX, 29 (PL 15, 1800C): “Vinea typus noster est, quod populus Dei vitis aeternae radice fundatus, supereminet terris, ac solum vile praetextens, nunc gemmanti flore pubescit, nunc circumfusa viriditate vestitur, nunc mite iugum suscipit, cum maturioribus brachiis quasi sarmentis secundae vitis adoleverit. Agricola quippe omnipotens pater, vitis est Christus”.

⁴⁸ Cf. *Expositio Evangelii secundum Lucam*, IX, 33 (PL 15, 1801C-D): “Salve, vinea tanto digna custode: te non unius Nabuthae sanguis, sed innumerabilium prophetarum, et, quod est amplius, pretiosus cruor Domini consecravit”.

4.1. *El orden natural como inclinación al bien común*

Una primera actitud para construir el bien común es seguir un orden natural en las acciones, los afectos y las prioridades. Ambrosio observa que las aves se juntan con las aves, el pez con otros peces, “no se hacen daño, sino que establecen un intercambio vital, por cuanto se integran en un gran grupo y se proporcionan seguridad al amparo de una comunidad numerosa” (III,12); el avaro, por el contrario, *excluye* a sus semejantes, y excluye en ello la posibilidad de la *societas* tanto para su crecimiento personal como para el intercambio de bienes y el desarrollo de los demás.

Es tan antinatural la avaricia, que al rico

les son desconocidos los deberes que la misma naturaleza impone: ni siquiera conoce el turno del sueño o disfruta del placer de la comida [...] le mantiene en vela la avaricia, le agita el ansia vigilante de robar los bienes ajenos, le atormenta la envidia, le molesta la espera, le perturba la infecunda esterilidad de sus bienes, le excita la abundancia (VI,29).⁴⁹

En cambio, el cansancio posterior al afán constructivo del bien común, que es natural, encuentra el reposo en el sueño y solaz en ver la obra común construida.

El individuo humano es igual a los demás, pues la naturaleza “a todos nos crea iguales, a todos nos encierra por igual en el seno del sepulcro” (I,2) y su igualdad se verifica en un hecho patente en medio de cualquier diferencia: todos somos libres. No obstante, el avaro renuncia voluntariamente a su propia libertad,⁵⁰ generando así una asimetría con el resto de personas. Hay una triple servidumbre del avaro: del error, de la concupiscencia y de la avaricia (XII,52). Invierte el orden natural, al atar su voluntad a un objeto, en vez de hacer uso del objeto. Si a este servilismo a las cosas –forma específica de idolatría– se le añade que el objeto es usado para pecar, aún más se pierde la libertad (VI,28). Tal vez por eso afirme Ambrosio que “la abundancia es prisionera, la pobreza es libre” (XII,51). La conciencia de igual libertad e igual dignidad entre todos

⁴⁹ Cf. TODESCHINI, G., “*Quantum valet? Alle origini di un’economia della povertà*”, en *Bullettino dell’Istituto Storico Italiano per il Medio Evo*, núm. 98, Roma, 1992, pp. 204-205: “La serie dei desideria inutilia che da avaritia conducono a usura sarà dunque in questa tipologia testuale, ereditata poi dalla tradizione canonistica, contrassegno di uso deviato della ricchezza, di *sterilitas*, ossia di *paupertas* morale e sociale opposta alla *paupertas* come autoprivazione che, anzi, del ricco farà un *pauper Domini*”.

⁵⁰ El salmo 75 dice: “hombres de la riqueza”, no “riqueza de los hombres”, para mostrar que no son ellos los poseedores de la riqueza, sino que su riqueza les posee a ellos, porque la propiedad debe ser del propietario, no el propietario de la propiedad (XV,63). Esta inversión de libertad por esclavitud, y de poseedor por poseído también se encuentra en SÉNECA, *Vita Beata*, VII,22,5: “*divitiae meae sunt, tu divitiarum es*”.

es motor de la compasión, por eso es bienaventurado el que se compadece del pobre, el que reconoce que tiene la misma naturaleza que él, “el que sabe que santifica sus bienes, si de ellos destina una parte a los pobres” (VIII,40).

Los avaros gustan de cadenas con tal que sean de oro, de heridas, con tal que en ellas introduzcan aretes con perlas, “lo que la naturaleza desaconseja, lo recomienda la avaricia” (V,26). El instinto natural busca lo suficiente para la propia supervivencia y no se causa innecesariamente un mal a sí mismo y, mucho menos, a los demás. El desorden antinatural del avaro es introducido, a través de él, también en vidas inocentes. Es paradigmático el caso relatado por Ambrosio del pobre encarcelado porque faltó vino en casa de su patrón y cuando llega a casa ve que todo ha sido saqueado, suponemos que, para restituir la presunta deuda. Este pobre se ve en la necesidad de vender a un hijo para dar de comer a los otros, por eso se le deja en situación de ir en contra del sentimiento natural de la piedad paterna. El pobre se atormenta pensando a qué hijo venderá, sabiendo que no tiene otra elección. *Elegir*, que naturalmente supone el despliegue y realización de la subjetividad, en él provoca una “rabia feroz” (V,22).⁵¹ Por tanto, nuestras acciones pueden poner al indefenso en una situación gravísima, la de “prescindir de la mentalidad de un padre” (V,23). En cambio, quien actúa por el bien común no despoja a nadie de esta dimensión natural.

Además, alguien que trabaja por el bien común capta con realismo la esencia de las cosas, en específico, la esencia del dinero. Lo ve como un *circulante*. También la naturaleza del dinero ha de ser procurada. La ociosidad de la riqueza es igualmente antinatural: los pobres no tienen recursos, pero los avaros ni los utilizan para sí mismos ni permiten que otros lo hagan.⁵² Extraen el oro de las minas para volverlo a esconder de nuevo bajo tierra: “¡Cuántas vidas habéis sepultado en ese oro!” (IV,16). Para ejemplificar la esencia del dinero, Ambrosio recurre a una útil metáfora:

un pozo, si no sacas agua de él, se contamina fácilmente por culpa del estancamiento ocioso (*ineri otio*) y la degradante inmovilidad, mientras que, si es utilizado, el agua se mantiene nítida y es agradable de beber. Así también la abundancia de riquezas, polvorientas mientras se acumulan, resplandece cuando se utilizan (*speciosus est usu*), pero se las tiene por inservibles cuando no se las emplea (XII,52).

⁵¹ Este relato termina con una escena trágica, un hijo se adelanta al padre y le dice: “padre, véndeme, con una condición: que no sean ricos los que me compren” (V,23).

⁵² Dejan de comer bien y por días enteros por el temor de que sus comidas supongan pérdidas a su hacienda (IV,17), sin embargo, absteniéndose de lo necesario, gastan en vanidades, “no se repara en gastos mientras satisfagan la ambición” (V,26). Y como estos gastos son excesivos, echan mano de la riqueza injustamente arrebatada al pobre, con lo cual es aún más grave su desorden. “¡Qué agradable a Dios habría sido tu ayuno, si hubieses destinado a los pobres los gastos de tus banquetes!” (V,19).

4.2. La apertura y sensibilidad hacia el prójimo: prolegómenos del bien común

Con todo, el orden natural se ve oscurecido por los hábitos personales y sociales. Pareciera que una de las formas idóneas para volver a escuchar la propia naturaleza supone escuchar al prójimo, verlo, tocarlo. Es en el prójimo donde recuperamos la visión, la audición y el tacto. La avaricia, por el contrario, vuelve sordo al avaro, y por eso no escucha los lamentos del pobre (V,25), por eso advierte Ambrosio: “no escuches a aquella Jezabel, que es la avaricia, cuando te dice: *yo te daré*” (IX,41).

Por tanto, hay una oposición entre dos voces: la del pobre y la de la avaricia; la primera nos descentra, nos invita a salir de nosotros mismos y a socorrer una necesidad; la segunda nos promete cumplir nuestro deseo con tal de sólo escuchar su voz. Quien escucha la Escritura también escucha al prójimo y lo atiende: “pierde tu dinero por amor al hermano” (Si 29,13), de ahí que entre la voz del pobre y la voz de la Escritura haya una sintonía y mutua resonancia.

Ambrosio encontrará el modelo de rico generoso en Job (XIII,57). Es interesante observar las palabras que apelan a la sensibilidad en el pasaje citado en el *De Nabutha*: “Pues yo libraba al pobre que *clamaba*, y al huérfano que no tenía valedor. La bendición del moribundo subía hacia mí, el corazón de la viuda yo *alegraba*. Me había puesto la justicia, y ella me revestía, como manto y turbante, mi derecho. Era yo los *ojos* del ciego y del cojo los *pies*. Era el padre de los pobres, la causa del desconocido examinaba” (Jb 29,12-16).

La visión de los avaros está vuelta sobre sí, no los abre a la exterioridad, por eso “cubren su rostro, para no ver nada ajeno sobre la faz de la tierra, para no reconocer que hay algo en este mundo que no es suyo” (III,14). Otro tanto ocurre con el tacto: el avaro dice al pobre: “no me toques” (XIII,54), evitando así la proximidad y, por ende, impidiendo el hecho mismo de la socialidad. Ya que quiere vivir solo en la tierra, el avaro extiende cada vez más su propiedad, a fin de reducir al máximo la cantidad de vecinos; si esta actitud se llevara al límite terminaría en soledad (I,2). En otro pasaje Ambrosio matiza lo anterior con un dato interesante: los avaros no son necesariamente solitarios, sino que más bien conforman sociedades de exclusión: “¿Acaso os enorgullecen vuestros amplios atrios, que más bien deberían entristeceros porque, mientras acogen multitudes, excluyen la voz del pobre?” (XIII,56). La sensibilidad del avaro no quiere ser incomodada con las llagas del enfermo, ni irritada por la presencia del mendigo, por eso evita a los pobres.

No obstante, cuando Ajab ve a Elías, al final del relato (1 R 21,20), le dice: “*Me has hallado, enemigo mío*”, ante lo cual Ambrosio comenta: “¡Qué misera-

ble es una conciencia que se lamenta de haber sido descubierta!" (XII,50), la que afirma: "has captado en mí lo que yo creía que estaba oculto" (XII,51), como en el retrato de Dorian Gray. Esta antítesis es digna de señalarse: el avaro no quiere ver, pero eso no implica que el profeta de Dios le vea y le encuentre; considera que su maquinación ha quedado oculta, pero sus obras lo delatan y lo hacen visible a todos. En efecto, el dinero gastado en cosas superfluas, en piedras preciosas, pudo rescatar vidas enteras (V,25) y, sin embargo, no lo hizo. La avaricia pretende ser invisible, pero sus efectos colaterales la exhiben. El ápice de lo anterior es el hecho de que la avaricia acarrea injusticia, destrucción, *muerte*. No en balde los paganos, comenta Ambrosio (VI,28), llamaron con el término "*dis*" tanto al dios de la muerte como al rico, pues éste, cuando es presa de la avaricia, no produce otra cosa que muerte. Por tanto, la carne que no se tocó y la voz que no se escuchó terminan siendo la del cuerpo impunemente asesinado, pero visible a todos. La muerte es el testigo último de la avaricia.

Por oposición a lo anterior decantemos la enseñanza. El bien común se construye con actitudes de apertura y responsabilidad hacia la exterioridad que interpela nuestra subjetividad. 'Ver', 'escuchar' y 'tocar' pueden parecer verbos poco activos respecto a la construcción de condiciones de una vida digna para todos y, sin embargo, sin ese comienzo sensible es casi imposible dicha construcción. La búsqueda del bien común, aunque proviene de un orden natural, se inaugura tras la conciencia de la común-unidad de la humanidad que nos hermana, la cual se nos ofrece a través de una sensibilidad investida por la gracia.

4.3. *El amor benevolente, disposición afectiva al bien común*

Es clásica la división del amor humano en benevolente y concupiscente, el primero quiere el bien para los demás, el segundo desea para sí el bien. La doctrina clásica expone que, tras el pecado original, las facultades humanas que antes se relacionaban recta y ordenadamente hacia los bienes transitorios, sufrieron un desorden tal que después los desearon de manera incorrecta. Este deseo recibe el nombre de *concupiscencia*. Este deseo desordenado, en especial el referido a los bienes ajenos, es tal vez uno de los temas más analizados por Ambrosio en el *De Nabuthe*.

El alma del avaro arde en deseos por la propiedad ajena (I,1), por eso Ajab, en una tentativa por convencer a Nabot, le ofrece dinero a cambio de la viña, porque "desea ocuparlo todo con sus propiedades, no quiere que la posea otro" (II,10); más aún, su deseo era usar la viña para poner allí un huerto de legumbres, con

lo cual queda claro que el objetivo de la apropiación no era poseer algo útil, no era usufructuar aún más la tierra, sino privar y excluir de ella a los demás (III,11).

¿Qué desea el avaro? ¿Tener más, que el otro tenga menos, o ambas cosas? El pobre –en concreto, el *pobre de espíritu* según la hermenéutica de Clemente– no se nos manifiesta como alguien que desee las propiedades del rico, pues no le falta nada, encuentra contento en lo suyo; por el contrario, “el rey era de la opinión de que le faltaba algo, porque su pobre vecino poseía una viña” (II,5). Carestía y deseo van de la mano. Tanto deseamos cuando nos hace falta, y así “todo hombre hacendado se tiene por pobre, porque piensa que a él le falta lo que otros poseen” (XII,50). El bien del otro es justamente el objeto de la concupiscencia del avaro, el bien, considera él, ha de ser *sólo* para sí mismo. El drama relatado por Ambrosio parece provenir de un silogismo práctico: deseo todo para mí; tú posees un bien; por tanto, lo usurparé. Sin embargo, “la avaricia se inflama con la ganancia, no se apaga” (II,4), por lo que, al ensanchar la propiedad, enseguida se vuelven los ojos hacia otro tú que nuevamente es mirado como obstáculo para la propia satisfacción del deseo. La injusticia nace de este deseo, por eso Ambrosio amonesta así: “¡Ojalá no aceleres el robo, ojalá no extorsiones lo que has deseado, ojalá no busques lo que es de otro, te desprecupes de lo que te ha sido negado!” (IX,41).

La lujuria y la gula conocen, al menos, un límite natural: el cansancio corpóreo. La avaricia es insaciable, no soporta estar quieta, se agita de continuo (VI,30), toma posesión de la propiedad ajena arrebatada injustamente (XI,47), pero como nunca halla contento con lo propio (I,1), “al rico le es tedioso lo suyo, como si fuera cosa de poco valor, y desea lo ajeno, como algo preciosísimo” (II,9). Y como siempre hay algo ajeno que desear, los avaros nunca están alegres. La tristeza de Ajab es emblemática: se lamenta de su propia pobreza (II,5), es decir, le duele lo que aún le falta, sufre por no conseguir la viña vecina.

“[Nabot] *parece* pobre de riquezas, [Ajab] *lo es* en su corazón. Un alma rica no conoce la indignancia, la riqueza en abundancia no es capaz de satisfacer el corazón del avaro” (II,5). La concupiscencia, pues, nos muestra pronto su reverso: llanto,⁵³ lamento,⁵⁴ deseo inagotable,⁵⁵ desgracia,⁵⁶ cólera,⁵⁷ indigna-

⁵³ “Lloran los ricos, cuando no pueden apropiarse de los bienes ajenos” (III,14).

⁵⁴ Había un avaro que cuando se le preparaba un huevo, lamentaba que hubiera sido matado un futuro pollo (IV,18); se lamentaba por la pérdida de un futuro posible y no se alegraba por el presente real.

⁵⁵ “¿Qué otra cosa se describe en esta historia, sino la avaricia de los ricos, que es una corriente vana, que lo arrebatata todo a la manera de un río y transporta cosas que no sirven para nada?” (IX,42).

⁵⁶ ¿Qué *haré?* –se pregunta el rico insensato de la parábola– *no tengo dónde almacenar mis cosechas*. “El rico es, a causa de su abundancia, más desgraciado de lo que es el pobre a causa de su indignancia” (VI,31).

⁵⁷ “Los ricos se encienden en ira y calumnian para acarrear el mal, si no obtienen lo que han deseado. Pero cuando han hecho daño con sus calumnias, entonces fingen dolor” (XI,47).

ción,⁵⁸ ofensa.⁵⁹ Los extremos se tocan: la concupiscencia es esencialmente dolorosa. El avaro amalgama los opuestos: “ya no quiere ser despreciable por sus ambiciones, ni pobre en deseos. Y así une al mismo tiempo dos cosas irreconciliables, de manera que en él crece la ambición del rico y no abandona la mentalidad del pobre” (II,4).

El pobre de espíritu ejerce un magisterio existencial: no desea lo que no es suyo y lo suyo, no lo desea desordenadamente. Dicha pobreza, al estribar en un desprendimiento de los bienes transitorios, recupera la mirada correcta hacia las cosas, su vida se posiciona en un horizonte de eternidad. Todo él es cabe Dios. El pobre no abandona su heredad, es prudente, no cambia su campo por placeres, juegos o banalidades (III,13). Y, ¿cuál es la heredad del pobre de espíritu? El Reino de los Cielos. Mientras que el rico ignora cuán pobre es, pues cuanto más tiene, más desea, siempre es indigente (II,4), los pobres de espíritu están alegres y viven dichosos, son verdaderamente ricos.⁶⁰ Y como lo son, saben compartir, son benevolentes, dan al otro sin importar cuánto dejan para sí. El ejemplo que ahora propone Ambrosio es el profeta Eliseo, pues siendo pobre, dejó sus bueyes, los inmoló, los repartió entre su pueblo y siguió al profeta Elías (II,7). Estos cuatro atributos delinear lo que para Ambrosio es el amor de benevolencia, opuesto al de concupiscencia: *dejar* los bienes materiales, es decir, no estar atados a ellos; *inmolarlos*, pues se reconoce a Dios como autor de todo bien y destino último de todo; *repartirlos* entre la gente, pues se concibe que los bienes son tales cuando remedian la necesidad del prójimo; *seguir* la voz de Dios.

4.4. Comunicar los bienes: el afán por construir el bien común

Como hemos visto, el bien común precisa el reconocimiento de un orden natural que nos inclina a vivir en sociedad y a buscar las condiciones de una vida digna para todos nuestros semejantes, implica una sensibilidad especial para percibir la necesidad ajena, supone también un amor benevolente hacia los demás y ordenado hacia las cosas. Estas disposiciones afectivas abonan el terreno para la praxis.

Para Ambrosio el designio de la Providencia es que “el mundo ha sido creado para todos” (III,11). Pero si es *para todos*, el rico entonces es una suerte

⁵⁸ “Si no se somete todo al arbitrio del rico, se monta una escena; si se rechaza la petición del rico, se toma por una injuria hecha a Dios” (X,45).

⁵⁹ “Creen que les perjudica aquello que pertenece y beneficia a los demás, por eso les ofende y se lo arrebatan” (III,11).

⁶⁰ “Si quieres ser rico, sé pobre para el mundo, para ser rico ante Dios” (XIV,60).

de administrador providente, de ejecutor de esa voluntad divina que quiere que todos sus hijos coman. ¿Hasta qué punto son parecidas y a la vez diferentes la posición de Ambrosio y la de Adam Smith? ¿Smith aceptaría que las manos del rico, investidas por la gracia, son las manos visibles de la Providencia –*mano invisible*–?⁶¹ O bien, ¿Ambrosio declararía sin sentido la conversión del avaro ya que Dios buscará, de manera misteriosa e invisible para el propio rico, esparcir sus bienes entre los pobres? Ambrosio nos recuerda: “eres guardián, no señor de tus riquezas” (XIV,58). El pobre tiene el derecho a decir “dame”, por dos motivos: “porque el Señor te ha dado a ti aquello de lo que debes repartir” (II,8) y porque “no das de lo tuyo al pobre, sino que le devuelves de lo suyo; porque tú sólo usurpas lo que es común, lo que ha sido dado para uso de todos [...]. Por tanto, devuelves aquello que debes, no das lo que no debes” (XII,53).

¿Qué es lo que compartimos, pues, cuando compartimos? ¿Lo propio? ¿Lo ajeno? Más bien “lo de todos” (donde tu bien y mi bien están incluidos), y así se comprende que “la abundancia del rico, la riqueza del mundo entero, debe ser bienestar para todos (*omnium debet esse fertilitas*)” (VII,33). Hay una notable antítesis entre José, que abre los graneros de Egipto a los pobres no sólo de su país sino de otras latitudes, y el rico insensato que pretende agrandar sus graneros para almacenar aún más cosechas y entregarse a los placeres. En este caso se trata de dos hombres ricos, pero el primero con sus acciones solidarias “predica la humanidad” (*humanitatis praedicatio*), de la que todos somos capaces; el segundo “reivindica sólo para sí mismo los productos de la tierra, no porque quiera usarlos, sino para negárselos a otros” (VII,35).

Ambrosio no fue un autor esquivo y ambiguo, sus pronunciamientos son claros: “tienes una riqueza que es pública (*habes fecunditatem publicam*)” (VII,37); sólo consuman su carácter de “utilidad” y de “mediación” si alivian la pobreza de alguien más (VI,27); “la tierra fue creada para propiedad común de todos” (I,2), pero los ricos se “atribuyen un derecho exclusivo de propiedad” y acaparan “lo que es propiedad de la naturaleza” (I,2). Ambrosio no va en contra de la propiedad “privada” sino de la propiedad “exclusi-

⁶¹ Cf. SMITH, A., *The Theory of Moral Sentiments*, Part IV, ch. 1: “The rich only select from the heap what is most precious and agreeable. They consume little more than the poor, and in spite of their natural selfishness and rapacity, though they mean only their own conveniency, though the sole end which they propose from the labours of all the thousands whom they employ, be the gratification of their own vain and insatiable desires, they divide with the poor the produce of all their improvements. They are led by an invisible hand to make nearly the same distribution of the necessaries of life, which would have been made, had the earth been divided into equal portions among all its inhabitants, and thus without intending it, without knowing it, advance the interest of the society, and afford means to the multiplication of the species. When Providence divided the earth among a few lordly masters, it neither forgot nor abandoned those who seemed to have been left out in the partition”.

va”, la cual no es sino la forma paradigmática de la “exclusión”. Acaparar lo común es un robo.⁶² Por el contrario, cuando la moneda “circula” se genera una distribución de la riqueza entre la multitud, a tal grado que beneficiaría incluso más a su propietario que si se acapara: “lo conservarías mejor para ti, si lo distribuyeras a otros. En efecto, los frutos de las buenas obras vuelven a los mismos que las han realizado y la gracia de la generosidad revierte a su autor” (VII,37), por eso “te aprovecha a ti todo lo que hayas dado al menestero, redundando en crecimiento para ti todo lo que hayas disminuido” (XII,53).

Indudablemente hay una doble lectura de los pasajes anteriores. La primera es estrictamente económica, pues el generoso dispersa la riqueza y aumenta el poder adquisitivo de una multitud, con todos los beneficios colaterales que esto tiene en una sociedad: satisfacción subjetiva por ganar el pan con el propio trabajo; preservación del ciclo de comercio; acceso a los bienes fundamentales y a los servicios básicos, etc. Por eso la ambición del avaro es, incluso, económicamente torpe; acumulando, él “calcula la depreciación de los alimentos. En efecto, una abundante cosecha es un bien para todos, la carestía es sólo beneficiosa para el avaro” (VII,35). Pero el aumento de precios terminará impidiendo que su grano se compre, con lo que la presunta utilidad acabará siendo inexistente para él, por eso dice la Escritura: “será maldito aquel que controla el precio del grano” (Pr 11,26) (VIII,40); maldición para todos: para el que no podrá comprar alimento ni trabajar y para aquel cuyo alimento será comido por la polilla. Esta es una cuestión de “miseria común” como apuntaba Péguy.⁶³

La segunda lectura, complementaria con la anterior, es de tipo espiritual: de Dios es todo cuanto existe, incluidas las riquezas del rico. La Escritura dice del Señor: “todo viene de ti, y de tu mano te lo damos” (1 Cro 29,14).⁶⁴ ¿Quién da algo a Dios que previamente Dios mismo no se lo haya dado? En estricto sentido, el ser humano, más que ser capaz de un *don*, es capaz de una *devolución* –notemos el vocabulario económico que usará Ambrosio–: “Devolved los dones al Señor Dios vuestro. Devolvedlos en los pobres (*Reddite Domino Deo vestro munera. Reddite in paupere*)” (XVI, 67). El rico es deudor (se le ha dado mucho inmerecidamente); Dios es el acreedor; los pobres son quienes

⁶² Los ricos se alimentan más bien el pan ajeno que el suyo, porque viven del robo (IV,15).

⁶³ Cf. *L'Argent*, Paris: Éditions des Équateurs, 2008, p. 94: “Il n’y a un peu d’aisance, dans le monde moderne, que pour ceux qui ne travaillent pas. C’est donc ici une question très grave. Mais ce que je veux dire aujourd’hui, c’est que c’est vraiment une question de droit commun. C’est une question d’un certain malheur commun, d’une grande misère commune”.

⁶⁴ “De Dios habéis recibido lo que le ofrecéis, suyo es lo que le dais” (XVI,67).

tienen derecho a cobrar la deuda en nombre de Dios, son sus lugartenientes.⁶⁵ El rédito espiritual se vuelve justicia social.

De ahí que el avaro peque gravemente contra Dios acaparando para sí la abundancia de la cosecha. “Yo te muestro dónde puedes guardar mejor tus granos [...] en el corazón de los pobres, donde ninguna polilla les corroe y el tiempo no les consume” (VII,37), tus graneros han de ser: el seno de los pobres, las casas de las viudas, las bocas de los huérfanos. Por eso, continúa Ambrosio diciendo, “no pierdas la posibilidad de dar. Es peligroso el aplazamiento, cuando se trata de salvar a otro; puede ocurrir que, mientras tú lo difieres, él muera. Más bien, adelántate a la muerte” (VIII,40). Posición muy cercana, por cierto, a Marcel, para quien amar significa decir “tú no morirás”,⁶⁶ es decir, “haré todo porque vivas”. Por tanto, la expresión “destruiré mis graneros”, para que deje de ser insensata, debe resignificarse en un destruir las paredes que impiden la entrada del hambriento, pues “¿para qué voy a encerrar tras los cerrojos de unas puertas el trigo con el que Dios ha querido cubrir toda la extensión de mis campos?” (VI,32). El rico ha de ser un digno intermediario de la Providencia.

Esta comunicación y comunidad de bienes, sin duda, nos recuerda el famoso pasaje de los Hechos de los Apóstoles donde se describe a la primera comunidad cristiana, que tenía todo en común (εἶχον ἅπαντα κοινά, Hch 2,44). El propio Ambrosio, en su libro sobre *Tobías* tiene presente ese *ethos* propio de los cristianos: “Ves qué gran peso tienen estas palabras. ‘No exijas –dice– intereses a tu hermano’, esto es: ¿exiges intereses a aquél con quien debes tener todo en común (*habere debes omnia communia*)?”⁶⁷ No obstante, Ambrosio nace en una época postconstantiniana, cuando ya no se pueden mantener todas las costumbres de la primitiva iglesia; por eso tal vez apela más al discernimiento individual sobre el destino común de los bienes⁶⁸ que a la mediación de una comunidad que tenga la tarea de la distribución. Para Ambrosio, Dios,

⁶⁵ La gracia “hace *deudor* tuyo a Dios Padre quien, por el servicio que has prestado en ayuda del pobre, te paga un *interés* como todo *deudor* de un buen *acreedor*” (XIV,59). “El que da al pobre, hace un *préstamo* a Dios” (Pr 19,17) (XIV,60). “Convertid en *deudor* a aquel a quien teméis como vengador” (XVI,67).

⁶⁶ “Aimer un être, c’est lui dire: Toi, tu ne mourras pas!”.

⁶⁷ AMBROSIO DE MILÁN, *Tobías*, XIV, 48, traducción de Agustín López Kindler, Madrid: Ciudad Nueva, 2016, p. 187.

⁶⁸ El Concilio Vaticano II recordó que “Dios ha destinado la tierra y cuanto ella contiene para uso de todos los hombres y pueblos. En consecuencia, los bienes creados deben llegar a todos en forma equitativa bajo la égida de la justicia y con la compañía de la caridad. Sean las que sean las formas de la propiedad, adaptadas a las instituciones legítimas de los pueblos según las circunstancias diversas y variables, jamás debe perderse de vista este destino universal de los bienes. Por tanto, el hombre, al usarlos, no debe tener las cosas exteriores que legítimamente posee como exclusivamente suyas, sino también como comunes, en el sentido de que no le aprovechen a él solamente, sino también a los demás” (GS 69).

“cuanto más ha dado a alguien, más le exige” (*qui quo plus alicui contulerit, eo plus exigit ab eo*) (XVI,69), y esta exigencia se escucha en el foro de la conciencia (X,45; XII,50; XII,51). La tarea prudencial de *distribuir* los bienes “según las necesidades de cada uno” (Hch 2,45) –que prevenía de una solución igualitarista y en el fondo injusta– pudo ser comunitaria dadas las condiciones de la época apostólica, pero, constituido el cristianismo como religión oficial, se volvió una tarea de discernimiento personal. En resumen, el destino universal de los bienes es una tarea cotidiana, un afán permanente en quien quiere construir el bien común. Lo que externamente parece generosidad encierra un profundo misterio de justicia divina distributiva mediada por los humanos.

Conclusión: el bien común como conversión

Conversión se dice en griego “μετάνοια”, que proviene a su vez de “μετά” (más allá) y “νόσις” (mente), significando un cambio de parecer, una nueva perspectiva y forma de mirar la realidad; por supuesto, este cambio implica una transformación de las actitudes y una praxis distinta. En hebreo se dice “תשובה” (*teshuvá*, retorno) pues hace énfasis en una vuelta al origen, a la posición primigenia incorrupta. Por su parte, el término latino *conversio* denota el giro, la vuelta que hay que efectuar en un recipiente para que *vierta* su líquido en otro sin derramarse fuera (aversión o diversión). Sin afán de simplificar la riqueza de los términos anteriores, digamos que el griego enfatizó el cambio intelectual; el hebreo, el cambio en el actuar; el latín, el cambio actitudinal. Una profunda y verdadera conversión implica esos tres acentos.

Ambrosio concluyó el *De Nabuthe* pidiendo a los avaros una conversión. Como en una terapia de shock, el milanés los enfrenta a la muerte,⁶⁹ y no una cualquiera, sino la de los asesinos de Nabot. Por eso les dice: “evitarás un fin semejante, si evitas un comportamiento tan infame. No seas como Ajab, no desees la propiedad vecina. No habite contigo Jezabel, la avaricia feroz que llegue a persuadirte de cometer crueldades” (XI,49). Les solicita, además, “rogad por vuestros pecados y restituid con dádivas los beneficios que habéis recibido” (XVI,67).

Pero, ¿cuál es esa perspectiva, actitud y puesta en práctica que pone en su justo lugar las riquezas, la altísima dignidad del prójimo y a Dios como principio y fin de todo cuanto existe? El bien común. Éste ordena lo que la avaricia trastocó: naturaleza, sensibilidad, afectividad y acción. Es verdad que el

⁶⁹ “Cuando el pobre la soportó, el rico era condenado; cuando este último la sufrió, el pobre fue vengado” (XI,48).

bien común es anhelo compartido y esperanza, es lo último (ἔσχατος); pero también es verdad que es el comienzo, es el punto de partida, es lo primero (πρῶτος). Es en esta segunda acepción que pensar, sentir y actuar en perspectiva de bien común equivale a conversión.

El libro *De Nabuthe* es un itinerario de esta conversión a la cual todos estamos llamados para desterrar la avaricia, que no es otra cosa sino la antítesis misma del bien común:⁷⁰ pues se opone a lo *común* (quiere todo para sí)⁷¹ y es contraria al *bien* (es infecunda y estéril).⁷² La primera carta a Timoteo contiene esta petición de Pablo, que hacemos nuestra como epílogo de todo lo que aquí se ha escrito:

A los ricos de este mundo recomiéndales que no sean altaneros ni pongan su esperanza en lo inseguro de las riquezas sino en Dios, que nos provee espléndidamente de todo para que lo disfrutemos (πλουσίως εἰς ἀπόλαυσιν); que practiquen el bien (ἀγαθοεργεῖν), que se enriquezcan de buenas obras (πλουτεῖν ἐν ἔργοις καλοῖς), que sean generosos y prontos a compartir (κοινωνικούς); de esta forma irán atesorando (ἀποθησαυρίζοντας) para el futuro un excelente fondo (θεμέλιον καλόν) con el que podrán adquirir la vida verdadera (τῆς ὄντως ζωῆς) (1 Tim 6,17-19).

Bibliografía

- AMBROSE OF MILAN, *Letters 1-91*, traducción de Mary M. Beyenka, Washington D. C.: Catholic University of America Press, 2001.
- AMBROSIO DE MILÁN, *Elías y el ayuno; Nabot; Tobías*, Madrid: Ciudad Nueva, 2016.
- AMBROSIO, *La vigna di Naboth*, edición de M. G. Mara, Bologna: Edizioni Dehoniane, 2015; y *La vigna di Nabot*, Milán: Fondazione Sacro Cuore, 2018.
- AMBROSIO DE MILÁN, *Commentarius in Cantica canticorum* (PL 15).

⁷⁰ Aunque Ambrosio no lo citó en su tratado, es importante ver la sintonía con el pasaje de Santiago 5,1-6: "Ahora bien, vosotros, ricos, llorad y dad alaridos por las desgracias que están para caer sobre vosotros. Vuestra riqueza está podrida y vuestros vestidos están apolillados; vuestro oro y vuestra plata están tomados de herrumbre y su herrumbre será testimonio contra vosotros y devorará vuestras carnes como fuego. Habéis acumulado riquezas en estos días que son los últimos. Mirad; el salario que no habéis pagado a los obreros que segaron vuestros campos está gritando; y los gritos de los segadores han llegado a los oídos del Señor de los ejércitos. Habéis vivido sobre la tierra regaladamente y os habéis entregado a los placeres; habéis hartado vuestros corazones en el día de la matanza. Condenasteis y matasteis al justo; él no os resiste".

⁷¹ *De Abraham*, V, 37 (PL 14, 436C): "nec avarē sibi totum munus usurpat".

⁷² *Commentarius in Cantica canticorum*, VI, 11 (PL 15, 1943D-1944A): "Speciosa fecunditas est bonorum operum, contraria ergo speciositati sterilitas; quoniam qui privatur specie vel decore, in eo est omne malum: quod autem malum, hoc sterile et infecundum".

- AMBROSIO DE MILÁN, *De Abraham* (PL 14).
- AMBROSIO DE MILÁN, *De fide* (PL 16).
- AMBROSIO DE MILÁN, *De Iacob et vita beata* (PL 14).
- AMBROSIO DE MILÁN, *De Isaac et Anima* (PL 14).
- AMBROSIO DE MILÁN, *Epistulae* (PL 16).
- AMBROSIO DE MILÁN, *Expositio Evangelii secundum Lucam* (PL 15).
- AMBROSIO DE MILÁN, *Expositio in psalmum David CXVIII* (PL 15).
- AMBROSIO DE MILÁN, *Sermo contra Auxentium de basilicis tradendis* (Ep. 75a) (PL 16).
- ARISTÓTELES, *Ética Nicomáquea*, México: UNAM, 1983.
- BASILIO MAGNO, *Homilías*, Madrid: Plácido Barco, 1796 y en especial homilía VII (PG 31, 261A-277C) y VIII (277C-304C).
- BENDINELLI, G., "Povertà, un conflitto interpretativo", en *Rivista di Teologia dell'Evangelizzazione*, núm. 40, 2016.
- CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Qui dives salvetur?* (PG 9).
- CRINITI, N., "Agricultura ed economia a Veleia", en *Ager Veleias*, vol. 2, núm. 2, 2007.
- DAS, R., "A Compassionate Community: What did the Early Church teach that made Christians 'Lovers of the Poor'?", en *Journal of European Baptist Studies*, vol. 17, núm. 2, 2017.
- DASSMANN, E., *Ambrosius von Mailand. Leben und Werk*, Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 2004.
- FINN, D., *Christian economic ethics. History and implications*, Minneapolis: Fortress Press, 2013.
- GAUDENCIO DE BRESCIA, *Sermón XIII: Contra avaritiam Judae et pro pauperibus* (PL 20).
- GREGORIO MAGNO, *Libros morales 1 y 2*, Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 1998.
- HERNDON, L., "A True Philosopher of Christ: Ambrose of Milan's Reworking of Cicero's *De Officiis*", Senior Theses, Trinity College, Hartford, CT 2018.
- LIEBESCHUETZ, J. H. W. G., *Ambrose and John Chrysostom. Clerics between Desert and Empire*, New York: Oxford University Press, 2011.
- LIEBESCHUETZ, J. H. W. G. & HILL, C., "General Introduction", en *Ambrose of Milan. Political Letters and Speeches*, Liverpool: Liverpool University Press, 2010.
- LÓPEZ KINDLER, A., "Introducción", en AMBROSIO DE MILÁN, *Elías y el ayuno; Nabot; Tobías*, Madrid: Ciudad Nueva, 2016.
- MARA, M. G. (Ed.), *Ricchezza e povertà nel cristianesimo primitivo*, Bologna: Edizioni Dehoniane, 2015.
- MÁXIMO DE TURÍN, *Homilia XCVI* (PL 57).
- McLYNN, N. B., *Ambrose of Milan: Church and Court in a Christian Capital*, Berkeley: University of California Press, 1994.
- MONFRINOTTI, M., "Il *Quis dives salvetur?* di Clemente Alessandrino. La costruzione di una nuova politeia", en *Lateranum*, vol. 80, núm. 1, 2014.

- NAUROY G., "Le fouet et le miel. Le combat d'Ambroise en 386 contre l'arianisme milanaise", en *Recherches augustinienes*, vol. 23, núm. 1, 1988.
- NAUROY G., "Relecture actuelle d'un Père de l'Église latine: Ambroise de Milan à la lumière d'études récentes", Colloque international 20-21 octobre 2015, Metz.
- NEWHAUSER, R., *The Early History of Greed. The Sin of Avarice in Early Medieval Thought and Literature*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004.
- ORABONA, L., *Cristianesimo e proprietà. Saggio sulle fonti antiche*, Roma: Editrice Studium, 1964.
- PALUMBO, S., "Introduzione", en AMBROGIO DI MILANO, *De Nabuthae historia*, Bari: Cacucci Editore, 2012.
- PAULINO DE MILÁN, *Vita sancti Ambrosii* (PL 14).
- PÉGUY, C. *L'Argent*, Paris: Éditions des Équateurs, 2008.
- POLICARPO, *Las cartas de San Ignacio de Antioquía y de San Policarpo de Esmirna, Desclee De Brouwer*, Buenos Aires, 1945 y *Epistola ad Philippenses* (PG 5).
- POWER, K. E., "Ambrose of Milan. Keeper of the Boundaries", en *Theology Today*, vol. 55, núm. 1, 1998.
- RIVAS REBAQUE, F., *Defensor pauperum. Los pobres en Basilio de Cesarea (homilías VI, VII, VIII y XIVB)*, Madrid: BAC, 2005.
- RUGGINI, L., *Economia e società nell'Italia Annonaria. Rapporti fra agricoltura e commercio dal IV al VI secolo d. C.*, Milán: Editrice Antonino Giuffrè, 1961.
- SMITH, A., *The Theory of Moral Sentiments*, Indianapolis: Liberty Fund, 2009.
- TODESCHINI, G., "Quantum valet? Alle origini di un'economia della povertà", en *Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo*, núm. 98, Roma, 1992.
- TOMÁS DE AQUINO, *Suma de teología*, Madrid: BAC, 2002.
- VAN RENSWOUDE, I., "Ambrose of Milan", en *The Rhetoric of Free Speech in Late Antiquity and the Early Middle Ages*, Cambridge: Cambridge University Press, 2019.
- WILLIAMS, D. H., *Ambrose of Milan and the End of the Arian-Nicene Conflicts*, New York: Oxford University Press, 2002.
- WILLIAMS, M. S., "No Arians in Milan? Ambrose on the Basilica Crisis of 385/6", en *Historia*, vol. 67, núm. 3, 2018.
- ZENÓN, *Tractatus XI: De avaritia* (PL 11).

Normas editoriales

Presentación de originales

• Los textos, originales e inéditos, deberán ser relativos a los temas que sugieren el título y subtítulo de la revista y que se explicitan en la Información general (*Cobertura temática*). Para optar a su publicación es preceptivo atenerse a las siguientes normas:

1. La extensión máxima, incluidos los espacios, será de 70.000 caracteres para los Artículos y de 45.000 para las Notas. Esta norma general es susceptible de excepciones, cuando se trate de trabajos cuya unidad temática lo requiera. Asimismo, los trabajos que, por el mismo motivo, excedan el doble de la extensión aquí indicada, podrán ser publicados en dos números sucesivos.

2. El Título de los trabajos ha de constar en el idioma original y en inglés. Los artículos irán precedidos de un resumen, entre 500 y 1000 caracteres, seguido de 5 a 7 palabras clave (o expresiones muy breves); uno y otras —el resumen y las palabras o expresiones clave—, también en los dos idiomas.

3. Los trabajos se redactarán en formato Word (.doc o .docx), con las siguientes características:

Tipo de letra: Palatino Linotype

Tamaño de letra: 11

Márgenes: 3 cm laterales y 2.5 superior e inferior

Espacio interlineal: Sencillo

4. Las citas y referencias deberán redactarse en el orden y con el formato siguientes: APELLIDO(S) e inicial(es) de nombre(s), *título de la obra* o “artículo”, revista y volumen (si es el caso), ciudad de publicación, editorial, año y página/s. A modo de ejemplo:

MARTÍNEZ PORCELL, J., *Metafísica de la persona*, Barcelona: Balmes, 2008, p. 159.

FORMENT GIRALT, E., “Autoconciencia y ser en Santo Tomás de Aquino”, en *Revista Española de Filosofía Medieval*, núm. 8, Sofime, Zaragoza, 2001, pp. 11-30.

SARTRE, J.-P., *L'êtr e et le néant*, Paris: Gallimard, 1976, pp. 11-30.

Tras la primera cita de una obra, en las siguientes podrán utilizarse (no es preceptivo) las abreviaturas comunes en los trabajos de investigación.

Cuando se trate de autores clásicos, las obras se citarán según las normas y costumbres habituales entre los especialistas.

La Redacción se reserva el derecho de unificar los modos de citar, con el fin de facilitar la lectura.

- Normas para el envío de originales:

Para someter el original al procedimiento de arbitraje de la revista, se enviará un documento en Word, con el trabajo correspondiente, además de proporcionar en la Web del OJS los datos necesarios para su posterior identificación:

1. Con objeto de preservar el carácter anónimo de las colaboraciones y posibilitar el arbitraje ciego, los trabajos se enviarán a través del Sitio Web del OJS (Open Journal System) de *Metafísica y Persona*: <http://www.revistas.uma.es/index.php/myp>, que será también el medio utilizado para facilitar el flujo de todo el proceso de revisión, arbitraje, propuesta de correcciones, etc. Además del texto completo, con las notas correspondientes a pie de página, sólo deben figurar en este documento el título y subtítulo.

Para que el texto pueda someterse al arbitraje ciego, según se describe en el Procedimiento de evaluación, no constará en él ni el nombre del autor ni dato o referencia algunos que permitan identificarle.

2. Al registrarse en la Web del OJS como autor, con objeto de enviar una colaboración, será preciso rellenar un formulario, en el que se incluyen los datos imprescindibles para la posterior identificación del trabajo o los trabajos remitidos a la revista. Como se ha indicado, ninguno de esos datos personales debe figurar en el documento que contiene la colaboración propiamente dicha.

Procedimiento de evaluación

La selección de los artículos y notas para *Metafísica y Persona* se rige por el siguiente sistema de evaluación.

1. *Arbitraje*. Todos los trabajos serán evaluados y dictaminados por dos académicos del máximo nivel y especialistas en el tema sobre el que versa el artículo o la nota. Los árbitros siempre serán ajenos al Consejo Directivo y al Consejo de Redacción.

Se tratará de un arbitraje doble-ciego. Los artículos han de recibir dos dictámenes favorables. En el caso de las notas, un solo dictamen favorable hará posible su publicación, y uno solo en contra podrá impedirlo.

Con independencia de cuál sea el dictamen, las opiniones de los árbitros y sus observaciones o sugerencias se comunicarán al autor a través del sitio Web del OJS de la revista.

— En caso de que se considere publicable, pero el dictamen incluya sugerencias, el autor será libre de tomarlas o no en cuenta e incorporarlas al trabajo, siempre dentro del plazo previsto.

— Si la publicación está condicionada a ciertas mejoras, la aceptación definitiva dependerá de la adecuación real entre los cambios incorporados y la propuesta de los dictaminadores.

— Cuando el dictamen rechace la publicación, el autor tiene plena libertad para asumir las correcciones, elaborarlas, incorporarlas al texto y volver a presentarlo para su publicación en un número posterior de *Metafísica y Persona*, que en su momento se someterá, como cualquier otra publicación, a nuevo arbitraje.

2. *Autoría.* Una vez editados sus escritos, los autores podrán utilizarlos y difundirlos con total libertad, refiriéndose siempre a la revista *Metafísica y persona* como el lugar en que inicialmente se publicaron.

3. *Certificación y envío de ejemplares.* Los autores cuyos trabajos sean publicados recibirán por correo postal dos ejemplares de la revista en que el artículo/nota haya sido publicado.

En caso de que lo soliciten, se les enviará también un certificado de que el trabajo ha sido aceptado para su publicación por la revista y que será publicado en su momento.

Suscripciones

La suscripción a la Revista es anual y comprende dos números. Existen cuatro tipos de suscripción, cada una con sus propias características:

Suscripción a la versión digital.- Para recibir por correo electrónico nuestra publicación, así como también las noticias relevantes sobre la Revista, es necesario enviar un correo electrónico a contacto@metyper.com, añadiendo los siguientes datos: nombre completo, filiación institucional y correo electrónico.

Suscripción a la versión física.- La suscripción anual a la versión física de la Revista tiene un costo de \$62.00 USD, más gastos de envío. Para recibirla físicamente es necesario enviar un correo electrónico a metafisicaypersona@upaep.mx, y añadir la siguiente información: nombre completo, filiación institucional, correo electrónico y dirección completa a la que se enviarán los ejemplares. Una vez recibida esta información, la Revista hará llegar al interesado los datos necesarios para realizar el pago y este, una vez hecho efectivo dicho pago, enviará una copia escaneada del recibo al mismo correo.

Intercambio de publicaciones.- Para solicitar el intercambio de publicaciones, es necesario enviar un correo electrónico con todos los datos de la Revista que se ofrece en intercambio a: metafisicaypersona@upaep.mx.

Adquisición de números individuales.- Para solicitar un número específico en su versión física, contactar con la Revista en la dirección: metafisicaypersona@upaep.mx.