

Una ética neotestamentaria de la riqueza para el siglo XXI: algunas consideraciones constructivas sobre la piedad personal y el progreso público¹

Christopher M. Hays, Ph.D.

Posdoctorado, British Academy. Doctorado en Nuevo Testamento, Universidad de Oxford. Licenciado en idiomas antiguos, magister en estudios teológicos y magister en exégesis bíblica, Wheaton College. Profesor asociado de Nuevo Testamento en la FUSBC desde el año 2014 y Associate Fellow of the Center for Enterprise, Markets and Ethics.

Resumen

Este artículo sobre la ética neotestamentaria pregunta cómo tomar en serio las enseñanzas de Jesús respecto a la riqueza y la pobreza en una economía global, en la que los mercados y el sector financiero podrían apoyar de manera significativa al florecimiento económico de los necesitados. Comienza con un resumen de las enseñanzas del tercer Evangelio sobre la ética de la riqueza, examinando la ética de Lucas a partir de la afirmación de que los discípulos tienen que dedicar todos sus recursos al Reino (cf. Lc 14:33). El artículo entonces pregunta cómo apropiarse constructivamente de esta ética neotestamentaria para la sociedad contemporánea. Finalmente, brinda algunas sugerencias sobre cómo transferir esta ética neotestamentaria a la esfera pública. La tesis de este artículo es que recurrir a los conceptos organizadores del arrepentimiento, la santificación, el doble mandato del amor y la diversidad vocacional puede empoderar al pueblo de Dios para perseguir de manera fiel el imperativo ético neotestamentario que exige que los discípulos dediquen todas sus posesiones al Reino.

Palabras clave: Lucas, riqueza, pobreza, economía, renunciación, mandato de amor, vocación, santificación, arrepentimiento

Introducción

Algunos estudiosos del Nuevo Testamento en el siglo XIX provocaron la ira del filósofo Søren

Kierkegaard cuando pretendieron suavizar las enseñanzas penetrantes de Jesús:

La erudición cristiana es la invención prodigiosa de la razón humana para protegerse del Nuevo Testamento.... Abro

¹ Este artículo originalmente fue publicado bajo el título “New Testament Wealth Ethics in the Twenty-First Century: Some Constructive Considerations on Personal Piety and Public Progress” en *Evangelical Quarterly* 88, n.o 2 (2016/2017): 143-62. Ha sido traducido al español y reproducido aquí con la autorización de la editorial original.

el Nuevo Testamento y leo, “si quieres ser perfecto, entonces vende todos tus bienes, da a los pobres y ven y sígueme”. Dios mío, todos los capitalistas, todos los políticos y los jubilados, incluso toda la raza, serían casi mendigos: estaríamos hundidos, sin la erudición científica..., la cual ayuda a refrenar el Nuevo Testamento..., este libro de perplejidades que, en caso de perder el control, nos dejaría en la ruina en un dos por tres.²

Los estudiosos del Nuevo Testamento en el siglo XXI suelen caer en los excesos opuestos; en vez de acallar al Nuevo Testamento, a veces lo amplificamos a un volumen que es estridente, aún distorsionador, especialmente cuando hablamos de riqueza y pobreza. El gremio teológico poscolonialista disfruta a los polemistas, y de pronto se puede argumentar que el estilo retórico frecuentemente provocativo de Jesús se presta a la crítica y a la polémica. Sin embargo, si uno no combina las críticas con comentarios constructivos, corre el riesgo de entorpecer la energía saludable de la erudición.

No obstante, cuando el lector de los Evangelios se orienta hacia direcciones constructivas, es probable que tenga dificultades con las partes más “radicales” de las enseñanzas de Jesús sobre el dinero (por ejemplo, Lc 6:20, 24; 12:33; 14:33). En cambio, los que están dispuestos a tomar las enseñanzas de los Evangelios al pie de la letra por lo general no saben cómo aplicar la ética de la riqueza³ de Jesús a los mercados globales contemporáneos de una manera que, a los ojos de un economista,

no sea un suicidio económico reaccionario y aislacionista.

La meta de este artículo es tomar en serio, por un lado, las enseñanzas de Jesús sobre las riquezas y la pobreza, y por el otro lado, el hecho de que vivimos en una época en la que el mejor amigo de los pobres podría ser el mercado global.⁴ Este es un ejercicio en la aplicación constructiva de la “ética neotestamentaria” a la sociedad contemporánea. La monografía avanza en cuatro etapas. Primero, presento un resumen de lo que Jesús dice sobre las riquezas, prestando atención especial al Evangelio de Lucas. Segundo, ofrezco algunas sugerencias sobre cómo los individuos pueden responder a las enseñanzas, aparentemente estafalarias, de Jesús sobre las posesiones. Tercero, sugiero un marco lógico para organizar las otras enseñanzas de la Biblia sobre las riquezas y la pobreza. Finalmente, me aventuro a ofrecer algunos comentarios sobre cómo se podría transferir esta ética bíblica de la riqueza a la esfera pública. La tesis de este artículo es que al recurrir a los conceptos organizacionales del arrepentimiento, la santificación, el doble mandato del amor y la diversidad vocacional el pueblo de Dios estará en capacidad de seguir fielmente el imperativo ético neotestamentario que exige que los discípulos dediquen todas sus posesiones al Reino.

La ética de la riqueza en Lucas

Aunque los tres Evangelios sinópticos transmiten enseñanzas provocativas sobre la ética de la riqueza, por razones de brevedad

² Søren Kierkegaard, *Journals and Papers*, second ed., 7 vols., trad. Howard V. Hong y Edna H. Hong (Bloomington, IN: Indiana University Press, 1967-1978), §2872, 3:270-272. Traducción del autor desde el inglés.

³ La “ética de la riqueza” hace referencia a la moralidad en su relación con la adquisición y el uso de propiedad e ingresos, sin limitar el alcance del tema solo a los ricos. Personas necesitadas también tienen obligaciones con respecto a la ética de la riqueza.

⁴ Con respecto al potencial productivo y la vulnerabilidad moral de los mercados globales, véase por ejemplo Kenman L. Wong y Scott B. Rae, *Business for the Common Good: A Christian Vision for the Marketplace*, Christian Worldview Integration Series (Downer's Grove: IVP Academic, 2011), 153-60; Brian Griffiths, “The Challenge of Global Capitalism: A Christian Perspective”, en *Making Globalization Good: The Moral Challenges of Global Capitalism*, ed. John Dunning (Oxford: Oxford University Press, 2003), 159-79.

esta monografía se enfoca en el Evangelio de Lucas,⁵ dado que Lucas incluye la gama más amplia de las enseñanzas de Jesús sobre el dinero y algunos de las instrucciones éticas más desconcertantes. Si uno puede hacer las paces con los textos desafiantes de Lucas, de pronto habrá logrado superar el desafío más difícil de interpretar el testimonio de la Biblia sobre la moralidad frente a las riquezas.

Los Evangelios como Bioi: una introducción genérica sobre la manera en la que Lucas es éticamente normativo

Históricamente, las interpretaciones de la ética de la riqueza de los Evangelios se han desjarretado por una falta de claridad sobre qué tipo de textos son los Evangelios. Estudiosos de la ética del Nuevo Testamento con frecuencia tratan a los Evangelios como si fueran colecciones de reglas fijas eternas, sin caer en cuenta del creciente consenso que los Evangelios son biografías antiguas, *bioi*.⁶ Las biografías antiguas sí enseñan ética, pero lo hacen por medio de combinar las enseñanzas morales de personas famosas con narraciones sobre sus vidas que ejemplifican su ética. Plutarco es el biógrafo más conocido del primer siglo; se esforzó en narrar las proezas virtuosas de sus sujetos, dado que tales descripciones

implantan en los que buscan la virtud un gran y celoso entusiasmo capaces de conducir a su imitación... Lo honesto (lo bueno) crea un movimiento hacia sí mismo, infundiendo un propósito saludable en el espectador; no forma su carácter solo por medio de una representación ideal, sino a través de la investigación de los hechos. De aquí nació en mí el propósito de continuar escribiendo biografías (Plutarco, *Pericles*, 1.4, 2.3-4, traducción desde la versión en inglés del *Loeb Classical Library*)

Los comentarios de Plutarco ejemplifican

el género de *bios*, el cual nos conlleva a la siguiente conclusión: las biografías antiguas (al igual que los Evangelios) pretenden enseñar la ética por medio de la representación del comportamiento virtuoso para suscitar la imitación de esa virtud.

A pesar de ello, Plutarco deja en claro que la imitación del héroe se debe realizar con prudencia; las figuras paradigmáticas no se deben imitar directamente en toda circunstancia.

Quando vemos a niños pequeños tratando, en son de juego, de amarrar los cordones de los zapatos que llevan puestos sus padres o tratando de ponerles coronas sobre sus cabezas, nosotros simplemente sonreímos, pero los funcionarios en las ciudades cuando, de manera absurda, piden a la gente que imiten las gestas, ideales y acciones de sus ancestros, sin importarles cuán apropiados sean a las circunstancias y tiempos presentes, perturban a la gente del común y, aunque lo que esos funcionarios hacen sea risible, las consecuencias para esos funcionarios no debe ser cosa de risa. (Plutarco, *Moralia* 814A)

Dicho de otra manera, los lectores debían ser inspirados a imitar a los héroes de las biografías, aunque los autores de los *bioi* esperaban que sus lectores aplicaran las lecciones que ellos aprendieron de, por ejemplo, Sila y Pericles, de diversas maneras. Y dado que los Evangelios son biografías cristianas tempranas de Jesús, yo sugiero que interpretemos sus enseñanzas éticas de la misma manera.

Esta reorientación interpretativa goza de un beneficio triple. En primer lugar, nos recuerda que, para entender la ética de los Evangelios, tenemos que examinar no solamente lo que Jesús y sus discípulos

⁵ Para una explicación más detallado de este tema, véase Christopher M. Hays, *Luke's Wealth Ethics: A Study in Their Coherence and Character*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament II, vol. 275 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2010).

⁶ Véase la obra fundamental de Richard A. Burridge, *What are the Gospels? A Comparison with Graeco-Roman Biography*, 2nd ed. (Grand Rapids: Eerdmans, 2004). Los siguientes párrafos dependen de Hays, *Luke's Wealth Ethics*, 73-75.

dijeron, sino también lo que hicieron. En segundo lugar, toca entender que los Evangelistas presentaron las enseñanzas y los estilos de vida de los protagonistas de los Evangelios como ejemplos que merecen ser imitados. Tercero, debemos tener en cuenta que los autores de los Evangelios habrían esperado que tal imitación fuera alterada en formas que corresponden a los distintos entornos históricos, culturales y geográficos de los lectores.⁷

Lo que Lucas de veras enseña sobre las riquezas

Nos encaminamos entonces a escuchar lo que el Jesús de Lucas realmente dice sobre el dinero.⁸ Para comenzar, recordemos que el Jesús de Lucas resume su ética social con el “doble mandato del amor”: “ama al señor tu Dios con todo tu corazón, con todo tu ser, con todas tus fuerzas y con toda tu mente, y a tu prójimo como a ti mismo” (Lc 10:27; cf. Mr 12:30-31//Mt 22:37-39; traducción del autor). Debe ser inmediatamente obvio para cualquier lector del Evangelio que ha caído por el agujero del conejo (tal como lo hizo Alicia en sus aventuras en el país de las maravillas) y entrado en un mundo de imposibilidad ética. Ninguna persona auto reflexiva puede albergar la ilusión de que verdaderamente ama a Dios con la totalidad de su corazón, ni mucho menos fingir que ama al prójimo como a sí mismo. Yo ni siquiera puedo pretender que amo a mi esposa y a mis hijos como a mí mismo, por lo menos no de manera consistente. Así, si alguien se imagina que la ética de Jesús pretendía funcionar como una serie de comportamientos que cualquier persona con un grado razonable de autocontrol podría adoptar, tendría que concluir que las enseñanzas de los Evangelios son absurdamente irreales.

A pesar de eso, si uno se permite contemplar la irreduciblemente religiosa posibilidad de que las enseñanzas morales de

Jesús con frecuencia comunican los anhelos más profundos de Dios, quizás llegaría a ver el imperativo a amar a Dios con todo lo que uno tiene y es, y al prójimo como a sí mismo, precisamente como la manera en que uno se comportaría si uno fuera el tipo de persona que Dios desea que uno sea, o que llegue a ser. Esa es la meta, imposible y cierta.

Con ese marco moral general en mente, examinemos Lucas 14:33, el texto que de pronto nos brinda la quintaesencia de la ética de la riqueza de Jesús: “nadie puede ser mi discípulo si no renuncia (ἀποτάσσεται-*apotásetai*) a todos sus bienes (πᾶσιν τοῖς ἑαυτοῦ ὑπάρχουσιν – *pásin toís jeautoú juparjousin*)” (traducción del autor).

Aquí, uno tal vez se inclinaría a consultar a un filólogo, en razón de lo abrumador que es el mensaje del texto. La palabra griega traducida “renunciar” es ἀποτάσσομαι (*apotásomai*). Tal como la palabra española “renunciar”, ἀποτάσσομαι (*apotásomai*) puede denotar una gran variedad de comportamientos, desde una retractación interna hasta un despojo externo, desde una abstención temporal hasta un repudio permanente. Dicho de otra manera, la lexicografía no nos revela precisamente lo que Jesús quiere decir cuando manda a sus discípulos a “renunciar” a sus bienes.⁹

De manera similar, uno no tiene que hablar español, hebreo, griego o ningún idioma de Europa occidental por mucho tiempo antes de darse cuenta de que la palabra “todo” no necesariamente significa “todo”, por lo menos no en el sentido de “cada uno sin excepción”. Aunque tal comentario puede sonar evasivo, un repaso breve de los escritos de Lucas muestra que él usa la palabra “todo” de manera hiperbólica con mucha frecuencia. Considere el regaño de Jesús a los discípulos en el camino a Emaús (Lc 24:25, NVI): “¡Qué torpes son ustedes—les dije—, y qué tardos de corazón para creer *todo* lo que han dicho

⁷ Véase especialmente Richard A. Burridge, *Imitating Jesus: An Inclusive Approach to New Testament Ethics* (Grand Rapids: Eerdmans, 2007), 25-31, 361-64.

⁸ Para una historia de la investigación sobre este asunto, véase Hays, *Luke's Wealth Ethics*, 3-23.

⁹ Para más información, véase Hays, *Luke's Wealth Ethics*, 134-38.

los profetas!” Ahora bien, ¿de veras dudaban Cleofas y su acompañante de *cada* detalle del cuerpo profético? O consideren Hechos 17:21 (NVI): “Es que *todos* los atenienses y los extranjeros que vivían allí se pasaban el tiempo sin hacer ninguna otra cosa que escuchar y comentar las últimas novedades”. Pero es dudoso que Lucas piense que cada pescador y lavandera en Atenas era también un filósofo amateur. Muchos podrían ser los ejemplos en este listado. *Todo* el mundo lo sabe. Lo hacemos *todo* el tiempo.¹⁰

Este ofuscamiento léxico no deja a Lucas 14:33 insuperablemente opaco. Al contrario, un recorrido por Lucas y Hechos revela un buen número de discípulos a quienes Jesús felicita por razón de su conducta con las posesiones, por la manera – a decir verdad, las muchas maneras – como ellos renuncian a todo. Los discípulos dejaron atrás sus hogares y sustento sin vender todas sus posesiones (Lc 5:11, 27; 18:28-31). El joven dirigente rico, en contraste, recibe el mandato de liquidar sus activos y distribuir las ganancias entre los pobres (Lc 18:18-27). Zaqueo recibe la salvación como respuesta a su declaración penitencial de que donaría la mitad de sus bienes y restituiría cuatro veces cualquier ganancia injusta recibida (Lc 19:1-10). Las mujeres discípulos de Lucas 8:1-3 nunca se despojan, sino que brindan apoyo financiero regularmente a Jesús y los Doce. Aldeanos reciben a los apóstoles en sus hogares y los alimentan (Lc 9:1-6; 10:1-13). Pablo trabaja como obrero para mantenerse a sí mismo y proveer para las necesidades de sus acompañantes y de los hermanos empobrecidos (Hch 20:33-35). Algunos

miembros de la comunidad en Jerusalén venden sus parcelas o casas para cuidar de los necesitados, mientras que otros mantienen sus casas y regularmente invitan a los pobres a compartir su mesa (Hch 2:43-47; 4:32-37).

Con esto no se busca socavar la afirmación de Lucas que los discípulos de Jesús tienen que renunciar a todo. Más bien, Lucas cree que existe una variedad de maneras en las que los fieles realizan una renuncia completa de bienes: algunos por abandono, otros por liquidación de activos, otros por la caridad y la hospitalidad.¹¹

La formulación negativa de Lucas 14:33, enfatizando “renunciar” en vez de “dar”, refleja las advertencias serias de Jesús sobre los peligros de la riqueza. Jesús enumera las riquezas entre las amenazas primarias a la fecundidad espiritual de sus discípulos (Lc 8:14), y lamenta que las muchas riquezas hacen del discipulado algo casi imposible (Lc 16:13; 18:19-27). Sin embargo, dado el gran énfasis del Evangelio en la generosidad, de pronto sería apto reformular Lucas 14:33 en términos positivos, en aras de brindar un resumen más comprehensivo de la ética de la riqueza de Lucas. Así, podríamos decir, “cada discípulo de Jesús tiene que *dedicar todos* sus recursos a su reino”.¹²

La característica clave de esta formulación es la exhaustividad de la dedicación de los recursos; la misma idea aparece en el relato de las monedas de la viuda (Lc 21:1-4). En contraste con los adinerados, cuya piedad popularmente se evaluaba con base en el tamaño de sus donativos, la mujer pobre es

¹⁰ Hays, *Luke's Wealth Ethics*, 82-83.

¹¹ Véase además Hays, *Luke's Wealth Ethics*, 185-86, 266-67.

¹² Compare la formulación del especialista en ética y católico Germain Grisez: “All Jesus’ followers must give up everything they have, in the sense of investing all their material goods in God’s kingdom.... [T]o devote material goods to the service of Jesus’ kingdom means acquiring, using, and retaining them precisely insofar as they are necessary for survival or are suitable for fulfilling responsibilities pertaining to one’s personal vocation.”(Traducción del autor: Todos los seguidores de Jesús deben dar todo lo que tienen, en el sentido de invertir todos los bienes materiales para el reino de Dios... Destinar los bienes materiales al servicio del reino de Jesús quiere decir obtener, usar, y retenerlos precisamente en la medida que sea necesarios para la supervivencia o para cumplir con las responsabilidades que pertenecen a la vocación de uno). Germain Grisez, *The Way of the Lord Jesus: Volume Two: Living a Christian Life* (Quincy, IL: Franciscan Herald, 1993), 804.

elogiada por Jesús por haber dedicado al trabajo de Dios “todo lo que tenía para su sustento”; Lucas dice que ella dio “desde su carencia” ἐκ τοῦ ὑστερήματος αὐτῆς – ek toú justerématos autés, (traducción del autor) (Lc 21:4). La tesis fundamental del relato es que Dios evalúa la generosidad no con base a cuánto uno da, sino con base a cuánto uno conserva para sí mismo. Otra vez, es la *totalidad* de la dedicación material al Reino lo que se tiene en cuenta. Es con base en el grado de compromiso con el Reino que Dios estima la piedad de sus siervos. La totalidad de la inversión hace parte de la totalidad del amor, mientras que la mediocridad de la inversión refleja una tibieza de afecto. Donde esté el tesoro de uno, allí estará también su corazón (Lucas 12:34).

En la mayoría de los enfoques académicos de las enseñanzas de Lucas sobre riquezas y posesiones, Lucas 14:33 es algo más bien periférico. Pero una atención más detenida revela que esta, la más exigente de las enseñanzas de Jesús sobre el dinero, en realidad se alinea muy bien con el doble mandato del amor, que es el fundamento del marco ético más amplio de Jesús. Todas las enseñanzas del tercer Evangelio sobre el dinero y la pobreza son expresiones de las condiciones esenciales del discipulado: que uno debe estar completamente comprometido con el amor a Dios y el amor al prójimo. De este compromiso fluyen 1) las advertencias del Evangelio sobre los *peligros de las riquezas* (p. ej. Lc 6:24; 8:14; 14:18-19; 16:13; 18:24-27), dado que las riquezas nos distraen del amor de Dios, y 2) las exhortaciones del Evangelio a *usar los recursos materiales* para los propósitos de Dios (Lc 12:33-34; 14:12-14; 16:9-13; 18:22; 19:1-10), especialmente para *amar a las personas a las cuales Dios ama* (es decir, los pobres; Lc 4:18; 6:20; 7:22; 14:15-24). El resto de las enseñanzas del Evangelio sobre el dinero buscan subrayar estos dos temas, y para ese fin, Lucas no escatima esfuerzos retóricos. El tercer Evangelio presagia la perdición para los que tienen recursos materiales y no los usan para rectificar las injusticias del mundo, sea por razón de avaricia o pereza

o preocupación con un mundo pasajero (Lc 16:10-13, 19-31; 17:26-33; cf. 14:7-24); Lucas promete recompensa a los que se comprometen junto con todos sus recursos en el trabajo de la voluntad de Dios (Lucas 18:28-31; cf. Lc 6:30-38; 14:12-14; 16:1-12). Estudiosos de varias tradiciones han amontonado tomos innumerables¹³ en aras de relativizar o domesticar esta enseñanza fundamental porque parece aterradora o completamente impráctica (o quizás contraria a la soteriología protestante). Sin embargo, de esta enseñanza están impregnados los Evangelios, y la intransigencia de estos textos, el hecho de que no se someten a la presión de tanta erudición, corrobora el hecho que estos textos sencillamente dicen lo que parecen decir.

¿Cómo respondemos al problema que seres mortales no pueden cumplir con estos requisitos? Esto es meramente una consecuencia del hecho de que en Jesús no encontramos meramente las enseñanzas de otro moralista, sino un reflejo del mismo corazón de Dios. Lo que tenemos en las enseñanzas de Jesús es lo que Dios mismo anhela: justicia perfecta, misericordia perfecta, amor perfecto. Por tal razón, en el Evangelio de Mateo, Jesús dijo, “sean perfectos, así como su Padre en el cielo es perfecto” (Mt 5:48), en el Evangelio de Lucas, Jesús dice, “sean misericordiosos, así como su Padre en el cielo es misericordioso” (Lc 6:36) y en Levítico, Dios mismo dice, “sean santos para mí, así como yo soy santo” (Lv 20:26).

Esta explicación de la enseñanza del Nuevo Testamento (la cual podría parecer una quimera a algunos) levanta una variedad de otros retos. De pronto el más obvio es la pregunta de cómo uno llega a ser capaz de amar al prójimo como a sí mismo. Es más, indudablemente debemos preguntar cómo amamos a nuestros prójimos como a nosotros mismos en el siglo XXI, en un mundo donde tenemos más prójimos que nunca, más potencial que nunca, y donde los temas del dinero y de los mercados son mucho más complicados de lo que Jesús y los apóstoles

¹³ Véase, por ejemplo, la historia de la investigación de este asunto en Hays, *Luke's Wealth Ethics*, 1-23.

podrían haber imaginado.

Para responder a tales preguntas, comentaré brevemente sobre tres temas: cómo pensar *personalmente* sobre las enseñanzas del Nuevo Testamento en cuanto a la ética de la riqueza; cómo pensar *sistemáticamente* sobre las enseñanzas del Nuevo Testamento en cuanto a la ética de la riqueza; y cómo pensar *públicamente* sobre las enseñanzas del Nuevo Testamento respecto a la ética de la riqueza.

Digresión sobre la “dedicación de recursos” al Reino

Si se me permite un breve desvío del enfoque bíblico-ético de este artículo, quisiera aclarar que, cuando hablo de “dedicar recursos al Reino”, no pretendo dar a entender que uno haga esto exclusivamente o aun primordialmente dando más dinero a la iglesia local o a organizaciones de beneficencia. Aunque la iglesia institucional y las organizaciones de beneficencia cumplen una valiosa función en el apoyo a los necesitados, la primera defensa contra la pobreza siempre ha sido el trabajo productivo.¹⁴ De manera que parece razonable argumentar que la inversión en justicia y en misericordia en la época actual, con frecuencia significa dedicar nuestros recursos personales a facilitar el desarrollo de oportunidades de empleo y generación de ingresos para los desfavorecidos y brindar capacitación e infraestructura en aras de generar competencias para la autosuficiencia y para servir a favor del bien de los demás. La caridad no es el único mecanismo por medio del cual uno puede dedicar todo al Reino.

Esto no quiere decir, sin embargo, que la inversión indiscriminada necesariamente sirva a la justicia y a la misericordia, como si fuera posible identificar el Reino con el Mercado. El

mercado es una herramienta, como un martillo o un computador o el fuego, y se puede usar para propósitos sublimes u horriblos. El libro de Michael Sandel, *Lo que el dinero no puede comprar*, es una exposición reciente de los tipos problemáticos de cosas en venta en el mercado libre (órganos humanos, el seguro de vida de otra persona, el derecho de cazar ejemplares de especies en vías de extinción, etc.).¹⁵ Las personas comprometidas con invertir en justicia y en misericordia no pueden enfocar sus recursos exclusivamente en estimular el mercado laboral; también se debe evaluar en qué medida los bienes y servicios que uno brinda apoyan el florecimiento humano o el florecimiento de la vanidad, la lujuria, la avaricia y la violencia. La sociedad requiere de más empresarios y ejecutivos morales para asegurar no solo que los empleados sean tratados justamente, sino también que las industrias a las cuales ellos dedican su ingenio sean en realidad tipos de organizaciones que contribuyen al bien común. El bien común no se puede identificar sencillamente con el Producto Interno Bruto (PIB)¹⁶ aunque sí se puede servir de un PIB que se dedique a buenos fines, o por lo menos a fines superiores de los fines del siglo pasado, o de la década pasada o del año pasado.

Cómo pensar *personalmente* sobre las enseñanzas neotestamentarias respecto a la ética de la riqueza

Tal vez no es una afirmación sin precedentes argumentar que debemos dedicar todos nuestros recursos al Reino. El problema verdadero es sencillamente que las personas (al igual que el autor de este artículo) no quieren hacerlo.

Al igual que en nuestros días, los líderes de la Iglesia primitiva tuvieron dificultades

¹⁴ Aunque uno apenas requiere una maestría en negocios para entender este punto, cabe mencionar que el libro de Proverbios opina lo mismo; Pr 5:6-11; 10:4; 12:27; 13:4; 21:5; 24:30-34.

¹⁵ Michael J. Sandel, *Lo que el dinero no puede comprar: los límites morales del mercado*, trad. de Joaquín Charmorro Mielke (Barcelona: Debate, 2013).

¹⁶ Véase Bob Goudzwaard, “Economic Growth: Is More Always Better?”, en *Christianity and the Culture of Economics*, eds. Donald Hay y Alan Kreider, *Religion, Culture and Society* (Cardiff: University of Wales Press, 2001), 153-65.

para ponerse de acuerdo sobre cómo seguir las enseñanzas de Jesús en cuanto al dinero, de manera que los escritos patrísticos reflejan todos los extremos del debate contemporáneo.¹⁷ En esos textos aparecen unos jipis radicales que se despojaron de sus bienes para vivir en pobreza y denunciar a los ricos, aunque hicieran poco por ayudar a los indigentes;¹⁸ nos encontramos con algunos ricos y poderosos que a veces desdennan la ingenuidad de los iconoclastas, mientras contribuyen con porcentajes exiguos de sus patrimonios e ingresos a favor de los pobres.¹⁹ En ocasiones observamos a obispos y teólogos que evidencian una destreza pragmática en proveer para las necesidades de los pobres mientras pastorean a los ricos;²⁰ otros obispos supuestamente fueron estafadores y ladrones.²¹ En una o quizás dos ocasiones vislumbramos el perfil de cristianos “comunistas” tempranos,²² y de vez en cuando, encontramos a algunos verdaderos héroes y santos.²³

El debate cristiano sobre la ética de la riqueza fue agitado y vigoroso durante un par de siglos, pero eventualmente surgió un consenso, comenzando con Orígenes²⁴ pero

llegando a ser una ortodoxia aceptada con Agustín. La solución agustiniana al problema de las exigencias morales aparentemente ridículas del Nuevo Testamento fue proponer lo que se puede llamar una estrategia “bivocacional”:²⁵ Agustín se refirió a los versículos de los Evangelios sobre despojarse de manera exhaustiva a un pequeño y específico grupo de la élite espiritual, y aplicó a las multitudes mediocres las exhortaciones más moderadas hacia la generosidad. Agustín implementó esta estrategia bivocacional haciendo una distinción entre un “precepto” y un “consejo de perfección”.²⁶ Un precepto se definió como una regla normativa para cada cristiano, mientras que un “consejo de perfección” se consideraba aplicable solo a los campeones espirituales, como los monjes. Según esta lógica, cuando Jesús instruyó al joven rico a vender todos sus bienes, emitió un “consejo de perfección”, mientras que, cuando Jesús dijo que se deben alimentar a los pobres, enunció un precepto, un mandato, para la gente normal. Fue una idea atractiva – indudablemente no le faltan méritos – y permitió que la repentinamente rica Iglesia post-Constantina emitiera un suspiro de alivio.²⁷

¹⁷ Véase además Christopher M. Hays, “Resumptions of Radicalism: Christian Wealth Ethics in the Second and Third Centuries”, *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 102 (2011): 261-82; “Early Egyptian-Christian Wealth Ethics: Diverse Christian Moralities from the Apostolic Fathers to the Rise of Constantine”, *Studia Patristica* 72 (2014): 1-14.

¹⁸ *Acts Pet. 12 Apos.*, 10.15-30; 11.26-30; *Testim. Truth* 31.18-22; 68.2-8.

¹⁹ Por ejemplo, la audiencia del tratado de Clemente de Alejandría *Quis dives salvetur*; cf. Cipriano de Cartago, *Unit. eccl.* 26; *Laps.* 6; *Hab. virg.* 7, 11.

²⁰ *Apostolic Tradition* 27-28; 31.1-3; Pastor de Hermas, *Sim.* 1.6-9; 2.4-10; Orígenes, *Comm. Matt.* 15.15-17; Clemente de Alejandría, *Quis div.* 34.2-35.2; Tertuliano, *Apol.* 39.16, *Ux.* 2.8.4-5.

²¹ Optato, *First book against the Donatists*, 16-18; *Proceedings before the Consular Zenophilus*, 17-20.

²² Los carpocratianos (Clemente de Alejandría, *Strom.* 3.2.6.1-4; 3.2.7.1-4; 3.2.8.1; 3.2.9.3), y quizás los ebionitas, aunque al autor de este artículo, este caso no le parece probable.

²³ Antonio Abad (se e.g. *Apophthegmata patrum* 1; Athanasius, *Vita* 2-3, 50, 91), Cipriano de Cartago (véase p. ej. Cipriano, *Ep.* 77.3.2; 78.3.1; 79.1.1; Pontio, *Vita Cypriani* 2.7; 6.2-4; 10.4-5).

²⁴ *Hom. Gen.* 16.5-6; *Hom. Jes.* 17.2-3

²⁵ Véase Hays, *Luke's Wealth Ethics*, 3-6.

²⁶ Véase Contra Faustum, 6.9; *Ep.* 157; Elizabeth A. Clark, *Reading Renunciation: Asceticism and Scripture in Early Christianity* (Princeton: Princeton University Press, 1999), 143; Peter Garnsey, *Thinking about Property: From Antiquity to the Age of Revolution* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 91-94.

²⁷ Esta no es una crítica de la distinción entre el precepto y el consejo en su totalidad, sino una crítica de una cierta aplicación de esa distinción. Es legítimo y útil distinguir entre las cosas que son obligatorias y las

El problema es, por supuesto, que esta interpretación evidentemente no es lo que Jesús dice. Jesús dice que *cualquier persona que quiere ser su discípulo* tiene que renunciar a todos sus bienes, odiar a su esposa e hijos y cargar su cruz (Lc 14:26-33 y paralelos). Explica a sus discípulos que deben ser perfectos, así como su Padre en el cielo es perfecto. A pesar de lo muy razonable y realista que aparezca la versión bivocacional agustiniana de la distinción entre preceptos y consejos de perfección, no es una distinción de Jesús. Jesús no pretende elaborar demandas realistas para sus discípulos; al contrario, elabora demandas que reflejan la voluntad de Dios, las cuales revelan así la pecaminosidad humana. Así las cosas, quisiera proponer un acercamiento a la ética de la riqueza de Jesús que agarra el toro hamartiológico (estudio del pecado) por los cuernos.

Arrepentimiento y santificación. Como el nombre sugiere, el "Reino de Dios" que se acercó en la vida, muerte y resurrección de Jesús supone ser divino; marca un quiebre radical con la manera antigua de ser en el mundo. Por esa razón, en Marcos 1, cuando Jesús anuncia que el Reino se ha acercado, la primera cosa que dice es, "Arrepiéntanse" (Mr 1:15). "Arrepiéntanse", porque no amo a mi prójimo como a mí mismo. "Arrepiéntanse", porque yo sí sirvo a Mamón. "Arrepiéntanse", porque yo, quien poseo los bienes del mundo, veo a mi hermano sufriendo necesidad y no hago nada (1Jn 3:17). Cualquier ética de la riqueza supuestamente cristiana que no inicia y se sostiene por el arrepentimiento es un castillo humanista en el aire.

Estos comentarios sobre el arrepentimiento nos recuerdan que el tema de la ética de la riqueza es solamente una parte importante de una pregunta más grande sobre la pecaminosidad y la santidad. Cabe notar que el Nuevo Testamento enseña varias cosas que suenan absurdas con respecto a otros temas morales, y a pesar de eso los teólogos no han

corrido hacia una hermenéutica bivocacional para explicar esas enseñanzas. Considere, por ejemplo, el tema de la ira. Jesús dice, "Todo el que se enoje con su hermano quedará sujeto al juicio del tribunal. Es más, cualquiera que insulte a su hermano quedará sujeto al juicio del Consejo. Y cualquiera que lo maldiga quedará sujeto al fuego del infierno" (Mt 5:22, NVI). Pero nadie lee este versículo y concluye, "Jesús de pronto solo dirigió esta enseñanza dura para pastores y sacerdotes". Al contrario, los cristianos concluyen que Jesús ve el odio y el ultraje como mucho más destructivos y malvados de lo que habitualmente imaginamos, de modo que debemos arrepentirnos de nuestro odio y esforzarnos por crecer en paz y perdón, juntando nuestra voluntad con la obra del Espíritu de Dios. Dicho de otra manera, los cristianos responden a este texto por medio de la doctrina de la *santificación*, la cual describe cómo los cristianos avanzan hacia una mayor santidad; sus propios esfuerzos cooperando con la obra misericordiosa de Dios en alterar sus voluntades.

Tomando otro ejemplo, Jesús dijo, "Cualquiera que mira a una mujer y la codicia ya ha cometido adulterio con ella en el corazón" (Mt 5:28, NVI). Nadie lee este texto y adopta una hermenéutica bivocacional, infiriendo que Jesús solo dirigía este pronunciamiento hacia los monjes y los súper piadosos. Al contrario, al escuchar estas duras palabras, concluimos que Jesús concibe la lascivia como mucho más degradante y destructiva de lo que habitualmente imaginamos, así que sus seguidores tienen que arrepentirse (y continuar arrepentindiéndose) de su lujuria y luchar para crecer en autocontrol y respeto de los demás, combinando su voluntad con el trabajo del Espíritu de Dios. Los cristianos reciben las palabras de Jesús como un llamado a una mayor santidad, un llamado a seguir esforzándose en el proceso de santificación.

cosas que son aconsejables, así como es legítimo concebir distintas prácticas para las personas dedicadas a la vida religiosa y las personas que son miembros del laicado; cf. Germain Grisez, *The Way of the Lord Jesus: Volume One: Christian Moral Principles* (Quincy, IL: Franciscan Herald, 1983), 673-76. Mi inconformidad tiene que ver en particular con el uso de preceptos y consejos para relativizar la aplicabilidad de las enseñanzas de Jesús en casos en los que los Evangelios excluyen tal distinción, y cuando la aplicación de la distinción socava los imperativos de santificación para los creyentes comunes.

En síntesis, al responder a cualquier otro pecado bajo el sol, la teología cristiana ha exhortado a los creyentes a que se arrepientan y participen en el proceso cooperativo divino-humano de la santificación, reconociendo sus ofensas y esforzándose para crecer en santidad. Pero por alguna razón, los escritores por lo general no han invocado la doctrina de la santificación (ni en el análisis académico ni en los medios populares) al enseñar sobre la codicia y la generosidad. No obstante, la ética de la riqueza no es cualitativamente diferente de cualquier otra área de la moral: uno comienza por arrepentirse del vicio y busca crecer en virtud. Esto significa acoger las condenaciones neotestamentarias de la codicia sin reservas, arrepentirme de mi avaricia y procurar avanzar en generosidad. Si me aferro a mi dinero, en realidad no amo a mi prójimo como a mí mismo, y el único camino para avanzar pasa por el arrepentimiento y la santificación.

Sin embargo, como ya indiqué, la santificación es un proceso que implica la cooperación entre mi voluntad y el trabajo de Dios. No me siento optimista con que si meramente tomo la decisión de amar a mi prójimo resultará en cambios significativos; tengo que pasar por un proceso de transformación fundamental. La ética cristiana se debe arraigar en una experiencia del amor de Dios, de ser amado por Dios.²⁸ Mi egoísmo y mi pecado se arraigan en mi comprensión insuficiente de ser prioritaria y esencialmente amado; los humanos corren en busca del reconocimiento, de seguridad y de placeres nimios en buena medida porque no creen ni sienten que son amados. A pesar de lo mucho que esto suene como pseudo-psicología empalagosa, el tema del amor de Dios para su pueblo afianza la totalidad de la narración de la Escritura, desde la elección de Abraham (Gn 24:12) hasta el éxodo de Egipto (Ex 15:13; Dt 7:8) el pacto con Israel (Dt 7:13) las lamentaciones proféticas sobre una esposa infiel (Ez 16; 23; Os 1-4) la restauración del exilio (Is 43:4) y la redención de los seguidores de Cristo (Ap 1:5) la visión apocalíptica de la Iglesia como la novia de Dios (Ap 19:7; 21:2). El amor de Dios es el

bien para el cual la humanidad fue creada, y la percibida carencia del amor de Dios es nuestra privación más profunda. De manera que no me siento optimista en que voy a crecer en mi amor para otros, a menos que yo crezca primero en mi experiencia del amor de Dios. La moralidad prospera en el misticismo; la justicia está enraizada en el amor.

Al conocerme como alguien amado por Dios, necesitaré mi seguridad financiera menos; al conocerme como alguien amado por Dios, seré capaz de amar a mi prójimo más. Y al amar a mi prójimo más, la realidad de su sufrimiento crecerá y superará mi placer en mis posesiones, de modo que yo preferiré usar mi poder para acabar con su aprieto actual en vez de reforzar mi propia seguridad. El entendimiento realista de que no voy a alcanzar el final de este camino (al menos no a este lado de la resurrección), no quiere decir que no pueda avanzar un buen trecho.

Cómo pensar *sistemáticamente* sobre las enseñanzas neotestamentarias respecto a la ética de la riqueza

Cuando llegamos a captar el mensaje fundamental que los seguidores de Cristo deben dedicar todos sus recursos al Reino de Dios, estamos obligados a pensar sistemática y prácticamente sobre cómo dedicar nuestros bienes al Reino. En las siguientes páginas voy a enumerar algunos desafíos que malogran los intentos de elaborar una ética de la riqueza *sistemática y pública* con base en las Escrituras, y ofreceré ciertas propuestas constructivas sobre estos temas, construyendo sobre tres pilares: la santificación, el doble mandato de amor y la diversidad vocacional. Con esto no quiero sugerir que el razonamiento basado en las Escrituras sea suficiente para abarcar los desafíos previamente enumerados (muy al contrario, a decir verdad); sencillamente sugiero tres temas claves que tienen un potencial organizacional significativo para los que se interesan en la elaboración de una ética contemporánea con un fundamento bíblico.

²⁸ Cf. Thomas Merton, *New Seeds of Contemplation* (New York: New Directions, 1961), 14-18.

Algunos desafíos. ¿Cómo comienza un este proceso de pensarse sistemáticamente sobre la justicia y la misericordia? El acercamiento lógico tal vez sería abrir una concordancia pesada y recopilar cada versículo que tiene que ver con el dinero. La Biblia no carece de sugerencias sobre cómo practicar la justicia y la misericordia. Aun un recorrido limitado por el Nuevo Testamento produce una miríada de sugerencias prácticas. Jesús anima la exoneración de deudas (Lc 7:41-42; 11:4; 16:1-13) y la oferta de préstamos sin interés (Lc 6:35). El Mesías y sus apóstoles elogian la hospitalidad (Lc 9:1-16; 10:1-13) y comparten comidas con los hambrientos (Hch 2:42-47). El Nuevo Testamento exige y narra la venta a gran escala de bienes personales (Lc 18:19-31; 19:1-10; Hch 2:42-47; 4:33-5:1) y describe un proceso centralizado de distribución a los financieramente vulnerables (Hch 6:1-7), además de mostrar cómo los hermanos gestionaron grandes giros internacionales en tiempos de crisis (Ro 15:25-26; 1Co 16:1-3; 2Co 8-9, Hch 11:27-30). El trabajo remunerado se aplaude en Hechos y en las epístolas (Hch 20:33-35; 1Ts 2:9; 4:11-12; 5:14; Ef 4:28). Finalmente, una multitud de exhortaciones a dar limosnas se encuentran por todas las Escrituras del nuevo pacto (e.g. Lc 11:41; 12:33; Hch 9:36; 10:4, 31; 20:34-35).

A pesar de la cantidad de datos, los comentarios de la Biblia no constituyen una guía que se pueda seguir paso a paso para alcanzar una utopía global. Existen tensiones genuinas dentro de las instrucciones del canon del Nuevo Testamento. Por ejemplo, no se puede ofrecer hospitalidad a itinerantes o realizar giros internacionales a gran escala si uno ya ha vendido la casa y dado todo el dinero de la venta a los pobres, o si uno ya ha hecho varios préstamos sin intereses y después perdonado todas las deudas. Estas cosas no se pueden hacer todas simultáneamente.

Es más, si tomo el Nuevo Testamento en serio cuando advierte sobre los peligros de la riqueza,²⁹ una conclusión lógica sería

que debo evitar enriquecerme, no sea que yo efectivamente siembre espinas en el jardín de mi alma. Claro, tal circunspección espiritual tendría repercusiones dañinas para los necesitados que quizás se podrían beneficiar de mi capacidad financiera. ¿Pero debo priorizar su vulnerabilidad temporal por encima de mi peligro eterno?

En verdad, a veces las tensiones dentro del Nuevo Testamento parecen alcanzar el nivel de una contradicción abierta. Jesús dice, “Al que te pida, dale” (Mt 5:42), y “no resistan al que les haga mal” (Mt 5:39). Pero Pablo dice que los cristianos deben dejar de mantener al flojo indolente que se niega a trabajar, prefiriendo más bien aprovecharse de la comunidad (2Ts 3:10). ¿Entonces, a cuáles de estas instrucciones debo hacerle caso?

Es más, ¿qué pasa cuando alguien trae a colación algo del conocimiento moderno de la economía? No se requiere de mucho conocimiento financiero para entender que podría ser mejor ganar un montón de dinero, invertirlo en un fideicomiso y después donar los ingresos, en vez de liquidar todos los activos al comienzo y dar una sola gran contribución a la comunidad. ¡Este es el milagro del interés compuesto! No se requiere mucho conocimiento económico para darse cuenta de que no se debe seguir invirtiendo dinero en causas perdidas, que uno solamente puede dar tanto auxilio a personas o naciones que son ineficientes o corruptas antes de finalmente poner en peligro al económicamente fuerte y arriesgar su capacidad de ayudar a los débiles. El mundo occidental sintió esto agudamente durante la crisis financiera de la última década, cuando Europa titubeaba en el balancín entre el gigante alemán y las ineficiencias y miopías de naciones como Grecia y Portugal. Así, ¿cómo lidiamos con el hecho de que ningún autor neotestamentario poseía ni un poquito de la comprensión sobre aspectos financieros que tiene cualquier persona hoy con una maestría en negocios que consulta el estado de los mercados internacionales con su celular inteligente?

²⁹ Según mi recuento, el 32% de los 596 versículos sobre la pobreza y los bienes en el Nuevo Testamento son críticas contra las riquezas.

Quiero proponer un marco básico dentro del cual se puede comenzar a organizar las diversas enseñanzas neotestamentarias sobre la ética de la riqueza y nuestras comprensiones contemporáneas de mercados y finanzas. Dos consideraciones teológicas fundamentales servirán para darnos la estructura inicial. La primera es jerárquica, facilitando la reflexión sobre cómo priorizar medios y fines; la segunda consideración tiene que ver con la división del trabajo, creando espacio para la diversidad de tareas necesarias para la búsqueda de la justicia y la misericordia en el siglo XXI.

Consideraciones jerárquicas: las prioridades del doble mandato del amor. Al buscar priorizar las afirmaciones que se contrarrestan entre sí de las diferentes autoridades intelectuales modernas y de las Escrituras, uno se encuentra con un precedente hermenéutico excelente en las mismas enseñanzas de Jesús. Cuando surgió el tema de adjudicar entre consideraciones contradictorias del tipo de la *halaká*³⁰ – cuando alguien le preguntó a Jesús, “De todos los mandamientos, ¿cuál es el más importante?” (Mr 12:30-31//Mt 22:37-39) – él contestó con el doble mandato del amor (Lc 10:27). La primera prioridad de los fieles es amar a Dios con la totalidad del ser; la segunda, amar al prójimo como a sí mismo. Así se asigna primacía al cultivo del amor a Dios; después, todas las otras consideraciones son subordinadas al amor al prójimo. De esta manera, el doble mandato del amor nos permite priorizar diversos imperativos escriturales y perspicacias contemporáneas sin descartar, de manera descuidada, uno a favor de otro.

Para ilustrar este acercamiento, considere una pregunta a la que ya me referí: ¿cómo debe uno participar en trabajo remunerado para cuidar de los pobres, si las riquezas

de veras son rivales de Dios y de manera tentadora ponen en peligro la salvación? El doble mandato revela que Dios debe ser la prioridad; si la acumulación de bienes para el supuesto propósito de amar al prójimo de veras arriesga nuestra fidelidad a Dios, entonces escogemos a Dios aun por encima de nuestros hermanos y hermanas. Jesús revela que Dios prefiere la fidelidad completa de su pueblo más que su dinero; si tiene que escoger, Dios quiere mi corazón en vez de mi billetera (y sin aquel, tampoco tendrá esta; cf. Lc 12:34//Mt 6:21). Así que si descubro que mi trabajo o mi deseo de la seguridad usurpan mi fidelidad a Dios, entonces tengo, de alguna manera, que abandonarlos, cortarme la mano, sacarme el ojo (Mt 18:9//Mr 9:47).

Finalmente, la priorización del mandato a amar al prójimo, después del de Dios, brinda orientación cuando el conocimiento moderno parece problematizar los imperativos o prohibiciones escriturales. Consideren un ejemplo relativamente incontrovertido.³¹ Es ampliamente reconocido que la Biblia prohíbe cobrar interés a los correligionarios.³² En el Israel antiguo, las personas que pedían prestado eran en su mayoría los pobres. Las tasas de interés eran exorbitantes, a tal punto que los pobres que se vieron obligados por la desesperación a pedir prestado muy probablemente empeoraron su situación con el pago del préstamo. Por ello se prohibió cobrar intereses, en aras de proteger al indigente que tenía que solicitar un préstamo de empobrecerse más. (Esto generó un problema en la época del segundo templo, dado que la prohibición de intereses, en combinación con leyes sobre el sábado que exigían que los préstamos se perdonaran cada siete años, desincentivó a los prestatarios judíos hasta que desaparecieron.³³)

Pero hoy, en un mundo donde las tasas

³⁰ Richard Bauckham, “The Scrupulous Priest and the Good Samaritan: Jesus’ Parabolic Interpretation of the Law of Moses”, *New Testament Studies* 44 (1998): 475-89.

³¹ Bien resumido en Stephen Green, *Serving God? Serving Mammon?* (London: Marshall Pickering, 1996), 29-31.

³² Ex 22:25-27; Lv 25:36-37; Dt 23:19-20; Ez 18:7-13; Am 2:8; Sal 15:5; Pr 28:8; Neh 5:7-11.

³³ Fue por esta razón que se instituyó el *prozbul*, creando un vacío legal por medio del cual se evitaba el requisito de perdonar las deudas en el año sábado; m. *Sheb.* 10.3.

de interés con frecuencia son bien bajas y en el que el dinero prestado se puede invertir en formas que mejoran en gran manera la capacidad de generar ingresos (por medio de la educación, los negocios, etc.), uno puede armar un caso contundente de que un préstamo a bajos intereses, bien invertido, muy probablemente mejorará el bienestar de la persona necesitada. En la medida en que la ganancia como motivación es necesaria para poder suministrar el capital, una preocupación por el amor al prójimo en verdad puede estimular a uno a armar el caso de que a los cristianos se les debe permitir cobrar un interés moderado aun en préstamos a los necesitados. Esta ha llegado a ser la perspectiva dominante en el cristianismo, no obstante algunos economistas cristianos modernos que sí argumentan con base en las prohibiciones bíblicas de la usura (y desde sus propios análisis económicos) a favor de la abolición de las finanzas basadas en intereses.³⁴ (Cabe aclarar que, a pesar de las consideraciones aquí elaboradas, no quiero sugerir que uno ponga al lado la crítica moral de la usura; fenómenos contemporáneos tal como hipotecas de tipo variable o las tasas variables de interés porcentual anual que tienen muchas tarjetas de crédito de pronto se merecen la crítica por ser usureros.)

La división del trabajo: la diversidad vocacional. Permítame sugerir otra consideración organizacional para la elaboración de una ética cristiana de la riqueza con base en el Nuevo Testamento: aunque todos los discípulos deben dedicar todos sus recursos al Reino, *existen diversas maneras en las que tal dedicación sucede, conforme a la diversidad de vocaciones cristianas.* Posiblemente algunos dedicarán todo al Reino viviendo de manera comunitaria en las zonas marginales de ciudades grandes,

tal como lo hacen los miembros del llamado “nuevo monasticismo”;³⁶ otros aceptarán grandes recortes de salario al dedicarse a servir en Organizaciones no gubernamentales (ONGs); y otros aplicarán sus talentos a las finanzas o al emprendimiento, generando grandes ingresos y viviendo de la manera más sencilla posible para maximizar los recursos que pueden dedicar al trabajo de la iglesia. Tal diversidad vocacional no es solamente necesaria para enfrentar la miríada de desafíos que enfrenta la sociedad del siglo XXI; también es consonante con la famosa enseñanza de Pablo sobre eclesiología (1Co 12:12, 19, NVI): “el cuerpo es uno solo, tiene muchos miembros y todos los miembros, no obstante ser muchos, forman un solo cuerpo... Si todos ellos fueran un solo miembro, ¿qué sería del cuerpo?”

Imitar a Jesús adecuadamente. Las diversas maneras en las que cristianos del siglo XXI “invierten todo en el Reino” de pronto se ven muy distintas a los mecanismos con los que los cristianos del primer siglo perseguían la misma meta. En el primer siglo, las limosnas y las comidas comunales eran la columna principal de la expresión cristiana del amor y la justicia; hoy, sin embargo, las donaciones de beneficencia y la comensalía representan una proporción mucho más pequeña de los esfuerzos de cristianos por practicar la justicia y la misericordia. Pero esto no necesariamente evidencia un abandono problemático de la moralidad de Jesús.

Como se argumentó arriba, los Evangelios, siendo *bioi* antiguos, describen las enseñanzas y acciones de sus protagonistas como éticamente normativas para sus audiencias. No obstante, el género cuenta con la presunción de que los Evangelios suscitarían la imitación en una manera ajustada para

³⁴ Véase más en Paul Mills, “The Great Financial Crisis: A Biblical Diagnosis”, *Cambridge Papers* 20, n.º 1 (2011); cf. Robert Van De Weyer, *Against Usury: Resolving the Economic, Ecological and Welfare Crisis* (London: SPCK, 2010).

³⁵ Cf. Brenda Llewellyn Ihssen, “‘That which has been Wrung from Tears’: Usury, the Greek Fathers, and Catholic Social Teaching”, en *Reading Patristic Texts on Social Ethics: Issues and Challenges for Twenty-First-Century Christian Social Thought*, eds. Johan Leemans, Brian J. Matz y Johan Verstraeten (Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 2011), 159-60.

³⁶ Véase por ejemplo Rutba House, ed., *School(s) for Conversion: 12 Marks of the New Monasticism* (Eugene, OR: Cascade Books, 2005).

responder óptimamente a las vicisitudes particulares de la situación histórica del lector. Leemos los Evangelios desde una ubicación social sumamente diferente a la de su audiencia preindustrial, mediterránea, agraria, mayoritariamente analfabeta e incapaz de realizar cálculos aritméticos elementales. Esto significa que es completamente legítimo imitar a Jesús de maneras que difieren de las prácticas de los cristianos del primer siglo. Es más, si nuestra imitación de Jesús no fuera radicalmente distinta de la de los cristianos palestinos del primer siglo, no respetaríamos la clase de revelación que los Evangelios son (siendo bioi que esperan que sus audiencias ajusten su imitación de conformidad con sus situaciones particulares). De esa manera, efectivamente habríamos fallado en amar a nuestros prójimos como a nosotros mismos, tal como habríamos fracasado en amar al Señor nuestro Dios con toda nuestra mente.

Cómo pensar *públicamente* sobre las enseñanzas neotestamentarias respecto a la ética de la riqueza

Hasta este punto, me he enfocado en cómo los cristianos deben acercarse a este tema desde la comunidad de fe, que parece haber sido la audiencia implícita primaria de los libros del Nuevo Testamento. Pero como quiera que muchas personas no comparten los compromisos cristianos, resulta inapropiado unilateralmente hacer normativa la ética cristiana para las empresas y políticas públicas. Sin embargo, puesto que creemos que la voluntad de Dios es buena para todos los seres humanos, no estaríamos haciéndoles un favor ni prestándoles un servicio a nuestros conciudadanos si no encontramos formas apropiadas a nuestro contexto para ordenar nuestras vidas en común para el florecimiento de todos.

Corazones duros y la política pública. Las Escrituras nos dan pistas sobre cómo concebiríamos este tipo de trabajo y de discurso público. Considere brevemente cómo habla Jesús del tema del divorcio.

Respondiendo a la discrepancia entre su propia convicción que el matrimonio no se debe disolver y los permisos veterotestamentarios del divorcio (Dt 24:1-4), Jesús asevera que Moisés estableció tales excepciones en razón de lo insuperable de la obstinación humana. “Por la dureza de sus corazones Moisés les permitió divorciar a sus esposas, pero desde el principio no fue así” (Mt 19:8, traducción del autor; cf. Mr 10:5). En otras palabras, la ley mosaica establece reglas pragmáticas en escenarios en los que el divorcio es aceptable, sencillamente porque la pecaminosidad humana, en el mundo actual, es tan penetrante y potente que a veces el divorcio no solo se anhela, sino que en ciertas circunstancias se necesitaría. Esta no es la forma como Dios quiso que el mundo funcionara, y tampoco funcionará así cuando Dios sea todo en todo, pero mientras tanto, Dios permitió que se establecieran tales permisos. Sin embargo, la Ley y las enseñanzas de Jesús nos estimulan hacia el ideal del matrimonio tanto como sea posible, y buscan establecer parámetros sabios para responder ante los problemas que imposibilitan tal ideal.³⁷

Una perspectiva similar es posible con respecto a la ética de la riqueza. En el mundo tal como Dios quisiera (y tal como Dios lo creará), no habrá ninguna pobreza, injusticia ni egoísmo. Hoy, no obstante, tomamos en cuenta la dureza de los corazones humanos (primeramente, los nuestros), y preguntamos cuáles son las maneras más sabias de perseguir el ideal divino.

Nota al margen: juicios prudentiales

Digresión: juicios prudentes. Hasta el momento me he enfocado en las razones moralmente maliciosas por las que la gente ha esquivado las interpretaciones más directas de las enseñanzas neotestamentarias sobre posesiones, pero cuando menciono “las maneras más sabias de buscar el ideal divino”, pretendo señalar otro desafío que con frecuencia agobia el diálogo teológico sobre el dinero. Hay muchas acciones contra las cuales la teología cristiana emite

³⁷ Estoy agradecido con el profesor Donald Hay por sugerir este texto como una analogía sobre cómo aplicar la ética bíblica al discurso público.

pronunciamientos absolutos (por ejemplo, asesinatos, violación sexual, adulterio), lo que facilita tratar estos temas al nivel teórico. La ética de la riqueza, sin embargo, consiste de decisiones sobre economía, negocios y política que en buena medida pertenecen al complicado terreno del *juicio prudente*.³⁸ Afortunadamente (por lo menos para este estudio), el tema de la prudencia encaja naturalmente con el énfasis propuesto en el doble mandato del amor, puesto que, en palabras de San Agustín, “La prudencia es el amor que sabe discernir lo que es útil para acercarse a Dios de lo que puede alejarle de él.” (Agustín, *Mor. eccl.* 15).

Al tratar temas de la ética de la riqueza, uno casi que inevitablemente tiene que escoger entre opciones que implican ciertas ventajas y desventajas morales, aceptando algunos efectos colaterales indeseables en aras de lograr una meta deseable superior (por ejemplo, aceptar un cierto nivel de fraude en el cobro de los subsidios estatales en aras de asegurar la provisión de subsidios a los necesitados; aceptar la destrucción creativa como parte del crecimiento económico en busca del bien superior de abrir nuevas industrias más productivas, sostenibles y eficientes; aceptar exponerse a los peligros de la riqueza en aras de acumular los recursos necesarios para ayudar a los empobrecidos, etc.). La mayoría de los cristianos tienen una intuición moral (y canónica) que la renuncia literal a los bienes materiales no es la manera óptima para avanzar, que la ética de la riqueza requiere un grado de fina prudencia que va más allá de lo que permitiría una aplicación universal de Lucas 18:22 (“Vende todo lo que tienes y repártelo entre los pobres”). Desafortunadamente, en ausencia de un marco moral que enfatiza la

santificación y la diversidad de vocaciones cristianas, estas intuiciones morales razonables sobre la complejidad de la prudencia en la implementación de la ética de la riqueza – combinadas con nuestras inclinaciones pecaminosas – suelen resultar en la marginalización precipitada de las más agudas enseñanzas de Jesús sobre la ética de la riqueza.

Esta monografía ha sugerido que los cristianos que interactúan personal y sistemáticamente con las enseñanzas bíblicas sobre el dinero deben recurrir a las consideraciones teológicas de la santificación, la priorización del doble mandato del amor y la diversidad vocacional. Además, yo quisiera proponer que analogías de estas categorías se pueden aplicar a la *ética pública* de la riqueza, dado un cierto traslapo entre los valores cristianos y los valores públicos (que tal vez se pueden atribuir a la revelación general), reconociendo naturalmente que toca realizar ciertos ajustes conforme con la disparidad la ideología cristiana y la aceptación pública de perspectivas cristianas particulares.

“Santificación secular”. Considere la noción de santificación. Los involucrados en el gobierno y en las empresas pueden avanzar en una especie de *santificación secular*, buscando maneras creativas, constructivas y realistas de dar pasos hacia adelante para transformar las instituciones públicas y las empresas privadas en agentes caracterizados por la justicia, y aun a veces por la misericordia. Esta santificación tendría una miríada de formas particulares en distintas situaciones. Tal vez significaría revisar la declaración de la visión de una empresa para incluir una mayor atención a las prioridades denotadas por las expresiones *stakeholder*

³⁸ El tema del juicio prudente ha sido extensivamente explicado en la tradición católica (véase, por ejemplo, las reflexiones de Tomás de Aquino en *ST I-II* Q47–56). Para una aplicación reciente del juicio prudente a temas contemporáneos de la ética de la riqueza, véase Brian Reedy, “The Faith that Does Prudence: Contemporary Catholic Social Ethics and the Appropriation of the Ethics of Aquinas”, *Lumen et Vita* 2 (2012): 1-14.

³⁹ “Stakeholder value” enfatiza la importancia de crear valor y buscar los intereses, no solo de los accionistas de una empresa, sino también de sus empleados, y de todas las personas interesadas en la empresa. Con respecto a los beneficios y limitaciones de “shareholder value” y “stakeholder value”, véase David Nussbaum, “Does Shareholder Value Drive the World?”, en *Christianity and the Culture of Economics*, eds. Donald Hay y Alan Kreider (Cardiff: University of Wales Press, 2001).

*value*³⁹ o “triple cuenta de resultados” (*triple bottom line*).⁴⁰ Posiblemente algunos quisieran evitar estas frases (cargadas de significado en inglés y de difícil traducción al español) y en cambio enfatizar los beneficios económicos a largo plazo que recaen sobre las empresas que honran a sus empleados, tratan a sus clientes con integridad y respetan a sus comunidades y el medio ambiente.⁴¹ Si tales consideraciones morales pudieran integrarse en la visión de una empresa, un ejecutivo suyo tendría mayor libertad para prestar atención a estas preocupaciones sin arriesgar imprudentemente su trabajo.

Adicionalmente, la santificación podría implicar el suministro de capital emprendedor, invirtiendo en nuevos emprendimientos que utilicen trabajadores de sectores demográficos desfavorecidos. Quizás se manifestaría en una disposición de crear corporaciones comprometidas con la *Responsabilidad social empresarial*,⁴² o tal vez resultaría en la decisión de no invertir en industrias que producen bienes y servicios cuestionables (minería a cielo abierto, fabricación de armas, tabaco, casinos, etc.). Posiblemente tomaría la forma de crear más fondos mutuos de inversión que agrupen las acciones de empresas de un valor moral notable, fondos como el *Stewardship Fund de F&C* (cuyo presidente es la junta es el arzobispo de Canterbury); tales fondos ayudan a inversionistas que quieran invertir su dinero en industrias promisorias que ayuden al mundo mayoritario, pero no tienen el tiempo necesario para personalmente evaluar la viabilidad y la

integridad de empresas específicas. Es más, ¿qué pasaría si existiera algún equivalente en el sector financiero a la marca registrada *Fair Trade* o *Comercio justo* (que certifica que los agricultores campesinos recibieron un precio justo por sus productos) o el *Rainforest Alliance Seal* (que certifica que productos del bosque lluvioso se cosecharon de manera sostenible), para que los inversionistas fácilmente puedan llenar sus portafolios con industrias que operan de conformidad con prácticas sostenibles para el medio ambiente y que están comprometidos con prácticas de producción de manufacturas que no abusan de la desesperación de las fuerzas laborales del mundo mayoritario? Ninguna de estas medidas sería una panacea, pero indudablemente representarían progreso, reflejando el tipo de determinación vigorosa con la que los cristianos se esfuerzan, un día a la vez, para amar a su Dios y a su prójimo de maneras cada vez más íntegras.

La prudencia y el doble mandato del amor. Junto a estas sugerencias sobre cómo podría uno dar pasos de santificación en la esfera pública, prestar atención a la priorización expresada en el *doble mandato del amor* también facilitaría formas constructivas de progreso público. Los negocios en una sociedad global y en un gobierno multipartidista rara vez se pueden categorizar en blanco y negro; con mayor frecuencia requieren juicios prudentes. Un compromiso elogiado con ciertas prioridades (por ejemplo, ambientales) con frecuencia tendrá efectos negativos en otras áreas

⁴⁰ Véase, por ejemplo, Wong y Rae, *Business for the Common Good*, 240. Obviamente, el concepto de la triple cuenta de resultados (la cual abarca consideraciones económicas, sociales y ambientales) crea desafíos para la medición, pero la atención explícita a temas ambientales y sociales por lo menos representa un paso adelante beneficioso. El profesor de gestión de la Universidad de Oxford, Colin Mayer, expresa la idea de la siguiente forma, que es tal vez mala teología, pero excelente ética: “[Corporations] should worship many gods, not one. Polytheism is needed in corporations because we wish to create many communities, not one.” Colin Mayer, *Firm Commitment: Why the Corporation is Failing Us and How to Restore Trust in It* (Oxford: Oxford University Press, 2013), 243.

⁴¹ Por lo menos cuando los mecanismos de reputación son aplicables, las empresas se benefician de la conducta virtuosa. Cuando existe una asimetría de la información entre consumidores y proveedores (por ejemplo, cuando una industria es nueva y/o solo busca generar ingresos a corto plazo), tales mecanismos exógenos a veces no son suficientes para incentivar el comportamiento empresarial ético. Donald Hay, “Do Markets Need a Moral Framework?”, en *Integrity in the Private and Public Domains*, eds. Alan Montefiore y David Vines (London: Routledge, 1999), 258-68.

⁴² Véase Wong y Rae, *Business for the Common Good*, 254-59, 64-68.

(quizás el rendimiento para los accionistas o los sueldos de los empleados). Obviamente, la cuenta de resultados solo puede sufrir hasta cierto punto antes de que una empresa deje de ser viable o una ejecutiva con buenas intenciones sea despedida o sea testigo del desmantelamiento de su compañía.⁴³ Aun esfuerzos bien intencionados pueden tener consecuencias inesperadas, tal como en el caso de los boicots de los talleres de explotación laboral que sencillamente forzaron las fábricas de manufactura en Asia Oriental a cerrar sus puertas, dejando a sus empleados en peores condiciones que antes;⁴⁴ adicionalmente, persisten preguntas sobre el extendido fenómeno de *Fair Trade* o *Comercio justo*.⁴⁵ La economía global es tan compleja e interconectada que nunca estará libre de la mancha de complicidad con alguna falla moral. A veces esta complejidad es desilusionante. Pero persistimos en evaluar de manera prudente, con lo mejor de nuestras capacidades, cómo podríamos óptimamente expresar amor al prójimo. Tenemos que desarrollar la sabiduría y la disciplina de preguntar *cómo* amamos al prójimo de manera óptima con nuestras distintas decisiones de negocios.

Para considerar las complejidades de los mercados e industrias rápidamente cambiantes, necesitamos una generación de líderes empresariales morales que no estén dispuestos a ceder el campo de la moralidad a personas que son bien intencionadas, pero económicamente ingenuas. Los banqueros y los ejecutivos empresariales son blancos fáciles de la crítica pública, en parte porque todos los banqueros y todos los ejecutivos empresariales son seres humanos limitados luchando con complejidades enormes, y en parte porque algunos banqueros y ejecutivos

empresariales se han comportado de manera perversa o necia.⁴⁶ Pero no se puede permitir que la hostilidad pública abrume el hecho de que “al que se le ha confiado mucho, se le pedirá aun más” (Lc 12:48); hoy en día tenemos especial necesidad de banqueros y ejecutivos empresariales que busquen la santificación del sector privado en el servicio de la justicia y la misericordia.

La diversidad vocacional para el bien común. Finalmente, la noción de *diversidad vocacional* nos debe brindar la capacidad de enfocar nuestros esfuerzos y optimizar nuestra productividad para el bien común. No somos el Mesías, aunque seamos miembros del congreso o titanes de la industria. Cualesquiera que sean nuestros otros títulos, somos partes de un Cuerpo con muchos otros miembros, y es nuestra responsabilidad desarrollar nuestras vocaciones lo mejor posible sin pretender que podemos ejercer todas las vocaciones, ser cada miembro del cuerpo, o transformar el mundo en la clase de lugar que nunca puede llegar a ser hasta que Dios mismo asegure que se haga su voluntad en la tierra como en el cielo. La esperanza es imposiblemente fugaz para quienes pretenden salvar el mundo por sí solos.

Conclusión

En este artículo he propuesto que el imperativo fundamental neotestamentario sobre la ética de la riqueza es que los seguidores de Jesús dediquen todos sus recursos al Reino. Este mandato fluye de la característica definitiva de Dios – su amor sacrificial por la creación – y lleva la marca de la segunda obligación más importante de la humanidad: amar al prójimo como a sí mismo. Acorde con esto, los cristianos

⁴³ Véase también Mayer, *Firm Commitment*, 95-116.

⁴⁴ Nicholas D. Kristof y Sheryl WuDunn, “Two Cheers for Sweatshops,” *New York Times*, <http://www.nytimes.com/2000/09/24/magazine/two-cheers-for-sweatshops.html?pagewanted=all&src=pm>, September 24 2000; Wong y Rae, *Business for the Common Good*, 145-51.

⁴⁵ Véase p. ej. Colleen Haight, “The Problem with Fair Trade Coffee,” *Stanford Social Innovation Review* (Summer 2011); Laura T. Reynolds, “Mainstreaming Fair Trade Coffee: From Partnership to Traceability,” *World Development* 37, n.o 6 (2009): 1083-93.

⁴⁶ En buena medida, por razón de haber olvidado que el propósito del sector financiero es apoyar la industria productiva, en vez de usar la industria como dados, apostando en el juego de permutas de incumplimiento crediticio (*credit default swaps*).

no deben defenderse de este imperativo aplicándolo exclusivamente a la élite espiritual, ni debemos desesperarnos en razón de no poder amar a nuestros prójimos como a nosotros mismos. Al contrario, debemos escuchar este mandato como parte de un llamado a una vida de arrepentimiento y de santificación. El amor de Dios a la vez nos libera y nos impulsa al amor al prójimo para que cada vez más podamos morir con respecto a nuestra preocupación con lujos efímeros y vivir nuestras vocaciones como agentes de la misericordia de Dios.

Sin embargo, este enfoque en el carácter esencial de la ética de la riqueza neotestamentaria no es ninguna excusa para un reduccionismo pietista que ignore las tensiones intransigentes entre varios aspectos de las enseñanzas neotestamentarias o la brecha enorme entre las presuposiciones antiguas y la perspicacia moderna. Para responder a estas tensiones y disparidades, he propuesto algunos lineamientos fundamentales: (1) que las consideraciones en conflicto se prioricen según el doble mandato del amor, cuyo cumplimiento se

debe entender como (2) parte del proceso de santificación, (3) teniendo en cuenta la diversidad de las vocaciones a las cuales los cristianos son llamados.

Finalmente, ofrecí algunas sugerencias con respecto a cómo la ética cristiana de la riqueza puede contribuir al emprendimiento y a la política pública. Dadas las limitaciones de la mente y del corazón humano, la voluntad de Dios se ejecuta en la tierra a través de medidas que siguen siendo pálidos reflejos del ideal divino. Estamos obligados a evaluar con prudencia cuál curso de acción expresará mejor el amor al prójimo, y simultáneamente tener en cuenta que la nuestra es solo una de las vocaciones por cuyo medio Dios cuida a su pueblo. En este proceso combinamos el ingenio emprendedor y la ambición que marcan a los empresarios excelentes con una escatología cristiana realista que no imagina que transformaremos la tierra en el cielo. Sin embargo, a pesar de nuestras habilidades finitas, no debemos abandonar nuestra esperanza en Dios ni nuestro esfuerzo conforme con su voluntad.

Bibliografía

- Bauckham, Richard. "The Scrupulous Priest and the Good Samaritan: Jesus' Parabolic Interpretation of the Law of Moses". *New Testament Studies* 44 (1998): 475-89.
- Burridge, Richard A. *Imitating Jesus: An Inclusive Approach to New Testament Ethics*. Grand Rapids: Eerdmans, 2007.
- . *What are the Gospels? A Comparison with Graeco-Roman Biography*. 2nd ed. Grand Rapids: Eerdmans, 2004.
- Clark, Elizabeth A. *Reading Renunciation: Asceticism and Scripture in Early Christianity*. Princeton: Princeton University Press, 1999.
- Garnsey, Peter. *Thinking about Property: From Antiquity to the Age of Revolution*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- Goudzwaard, Bob. "Economic Growth: Is More Always Better?". En *Christianity and the Culture of Economics*, eds. Donald Hay y Alan Kreider, 153-65. Religion, Culture and Society. Cardiff: University of Wales Press, 2001.
- Green, Stephen. *Serving God? Serving Mammon?* London: Marshall Pickering, 1996.
- Griffiths, Brian. "The Challenge of Global Capitalism: A Christian Perspective". En *Making*

Christopher M. Hays, PhD | Una ética neotestamentaria de la riqueza para el siglo XXI: algunas consideraciones constructivas sobre la piedad personal y el progreso público

Globalization Good: The Moral Challenges of Global Capitalism, ed. John Dunning, 159-79. Oxford: Oxford University Press, 2003.

Grisez, Germain. *The Way of the Lord Jesus: Volume One: Christian Moral Principles*. Quincy, IL: Franciscan Herald, 1983.

———. *The Way of the Lord Jesus: Volume Two: Living a Christian Life*. Quincy, IL: Franciscan Herald, 1993.

Haight, Colleen. "The Problem with Fair Trade Coffee". *Stanford Social Innovation Review* (Summer 2011).

Hay, Donald. "Do Markets Need a Moral Framework?". En *Integrity in the Private and Public Domains*, eds. Alan Montefiore y David Vines, 258-68. London: Routledge, 1999.

Hays, Christopher M. "Early Egyptian-Christian Wealth Ethics: Diverse Christian Moralities from the Apostolic Fathers to the Rise of Constantine". *Studia Patristica* 72 (2014): 1-14.

———. *Luke's Wealth Ethics: A Study in Their Coherence and Character*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament II, vol. 275. Tübingen: Mohr Siebeck, 2010.

———. "Resumptions of Radicalism: Christian Wealth Ethics in the Second and Third Centuries". *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 102 (2011): 261-82.

House, Rutba, ed. *School(s) for Conversion: 12 Marks of the New Monasticism*. Eugene, OR: Cascade Books, 2005.

Kierkegaard, Søren. *Journals and Papers*. 7 vols, second ed. Trad. de Howard V. Hong y Edna H. Hong. Bloomington, IN: Indiana University Press, 1967-1978.

Kristof, Nicholas D. y Sheryl WuDunn. "Two Cheers for Sweatshops." *New York Times*, September 24 2000, <http://www.nytimes.com/2000/09/24/magazine/two-cheers-for-sweatshops.html?pagewanted=all&src=pm>.

Llewellyn Ihssen, Brenda. "'That which has been Wrung from Tears': Usury, the Greek Fathers, and Catholic Social Teaching". En *Reading Patristic Texts on Social Ethics: Issues and Challenges for Twenty-First-Century Christian Social Thought*, eds. Johan Leemans, Brian J. Matz y Johan Verstraeten, 124-60. Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 2011.

Mayer, Colin. *Firm Commitment: Why the Corporation is Failing Us and How to Restore Trust in It*. Oxford: Oxford University Press, 2013.

Merton, Thomas. *New Seeds of Contemplation*. New York: New Directions, 1961.

Mills, Paul. "The Great Financial Crisis: A Biblical Diagnosis". *Cambridge Papers* 20, n.o 1 (2011).

Nussbaum, David. "Does Shareholder Value Drive the World?". En *Christianity and the Culture of Economics*, eds. Donald Hay y Alan Kreider, 33-52. Cardiff: University of Wales Press, 2001.

Raynolds, Laura T. "Mainstreaming Fair Trade Coffee: From Partnership to Traceability". *World Development* 37, n.º 6 (2009): 1083-93.

Reedy, Brian. "The Faith that Does Prudence: Contemporary Catholic Social Ethics and the Appropriation of the Ethics of Aquinas". *Lumen et Vita* 2 (2012): 1-14.

Sandel, Michael J. *Lo que el dinero no puede comprar: los límites morales del mercado*. Trad. de

Christopher M. Hays, PhD | Una ética neotestamentaria de la riqueza para el siglo XXI: algunas consideraciones constructivas sobre la piedad personal y el progreso público

Joaquín Charmorro Mielke. Barcelona: Debate, 2013.

Van De Weyer, Robert. *Against Usury: Resolving the Economic, Ecological and Welfare Crisis*. London: SPCK, 2010.

Wong, Kenman L. y Scott B. Rae. *Business for the Common Good: A Christian Vision for the Marketplace*. Christian Worldview Integration Series. Downer's Grove: IVP Academic, 2011.