
El Sentido Cristiano del Trabajo

Mario Gutiérrez J., S.J.*

INTRODUCCION

Ante la inminencia de la finalización del segundo milenio y a los noventa años de la magnífica intervención del Papa León XIII (1), vuelve la Iglesia a dejar oír su voz magisterial. S.S. Juan Pablo II en la Encíclica *Laborem exercens* sobre el trabajo humano (2) reafirma vigorosamente la validez de la doctrina social católica, respecto a sus contenidos fundamentales, a sus consecuencias y a su papel en la sociedad actual.

El objetivo es claro: expresar a los católicos y a todos los hombres de buena voluntad que en este mundo de transformaciones aceleradas se impone mirar la sociedad y sus problemas, desde el punto de vista cristiano. En una visión optimista quiere ser un verdadero manifiesto del trabajo humanizado. En este vértigo de la velocidad y del cambio, en que la persona tiende a convertirse en un simple objeto o a entenderse en el contexto del simple poseer, la enseñanza pontificia reviste un tono personal muy definido: reivindica la prevalencia del

* Doctor en Teología, Universidad Gregoriana; Profesor de Escatología, Facultad de Teología, Universidad Javeriana; Del Centro Ignaciano de Reflexión y Ejercicios (CIRE), Bogotá.

(1) Carta Encíclica *Rerum Novarum* sobre la cuestión obrera (15 de mayo de 1891).

(2) Lleva la fecha 14 de septiembre de 1981. El Papa advierte al final que el documento había sido preparado para que fuese publicado el 15 de mayo de 1981, con ocasión del nonagésimo aniversario de la Encíclica *Rerum Novarum*. Solo lo pudo revisar después de su permanencia en el hospital, con motivo del atentado del 13 de mayo de este año.

ser sobre el tener y subordina todas sus consideraciones a la dignidad de la persona humana. No hay duda de que esta es la línea medular del magisterio del Papa actual (3).

Ya comienzan a percibirse apreciaciones positivas sobre este trascendental documento. Resalta su matiz de actualidad y apertura valiente a nuevos planteamientos, fruto de nuevas situaciones, sin romper en absoluto con el pasado. No tiene ningún temor a la denuncia de las dos posiciones que se disputan el mundo (capitalismo y colectivismo) y, sin pretender ofrecer una proyección ideológica, enfatiza los principios de los que se deducen las obligaciones concretas. Aclara muchos puntos particulares y es orientación para la persona adulta en la fe. Se hace obligante una tarea de traducción del lenguaje, a veces un tanto lejano en algunas formulaciones, y de sacar las consecuencias en orden a la vivencia cristiana.

Saludamos con gozo y en unión con los hombres del trabajo esta decidida defensa de la actividad creativa humana. Ciertamente para ellos es un estímulo y un momento de respiro en medio de su rutinaria labor. En la presente reflexión pre-

tendemos ante todo presentar las líneas contextuales de una teología del trabajo, para indicar en segunda instancia los elementos teológicos que nos ofrece el mismo documento papal. Con esto ofreceremos algunos aportes de reflexión en orden a la comprensión creyente del sentido cristiano del trabajo.

1. LINEAS CONTEXTUALES DE UNA TEOLOGIA DEL TRABAJO

Ciertamente la Encíclica *Laborem exercens* se inscribe en un contexto teológico, en que comienza a colocarse el interés en el trabajo, entendido como factor esencial en la formación de nuestra civilización y componente fundamental de la cultura. Se trata de algo relativamente reciente. Hace aproximadamente unos treinta años, en los albores del decenio de los años cincuenta, se inicia el movimiento en pro de una teología específica del trabajo (4). Este encuentra una buena afirmación, a nivel del Concilio Vaticano II, en el decenio siguiente.

En efecto, una teología "dialéctica" extrema, en ciertos sectores

(3) Lo ha dado a entender en sus dos primeras encíclicas: *Redemptor Hominis* y *Dives in misericordia*. Sería un trabajo interesante el rastrear este motivo en sus numerosas intervenciones magisteriales orales y escritas.

(4) M. D. CHENU, uno de los adalides de este movimiento, anota el hecho de la no existencia de la teología del trabajo, mientras ciertamente existe una teología de la guerra, de los negocios y de la historia. En 1955 afirma que la expresión misma es muy reciente, ya que, si desde el siglo XIX se habla de una moral del trabajo, y desde 1935 de una espiritualidad del trabajo, la expresión **teología del trabajo** solo aparece en 1950. Es una confirmación de que se toma en consideración esta realidad humana solo como una materia amorfa, apta para ser moralizada, santificada, a título de deber de estado, pero no se profundiza en su contenido objetivo, para discernir su valor original (cf CHENU M. D., *Por une theologie du travail* Livre de Vie 53 (Paris, Ed. du Seuil 1955) 11-12; traducción al castellano: *Hacia una teología del trabajo* (Barcelona, Ed. Estela 1965 15-16).

protestantes, que propugnaba una desestima total de las realidades terrenas y la eliminación y aun condenación de toda actividad propiamente humana, ha podido contribuir, por reacción, a que la teología se consagre de nuevo a la interpretación del sentido de las realidades terrenas; esto unido a una pérdida general de confianza en la filosofía, en estos mismos sectores, que ha dado lugar a una reflexión estrictamente teológica (5).

Esta segunda mitad del siglo XX ha sido testigo de cómo la teología se ha hecho más activa y ha adquirido nuevos bríos, encarando cuestiones nuevas. En verdad se percibe por todas partes el deseo de sacar a la reflexión teológica de su autosuficiencia esotérica y lanzarla con más vigor a las corrientes del mundo; se quiere que tome parte más activa en la configuración de éste; que se enfrente animosamente con las ciencias, la economía, la sociedad y el Estado; que discuta conclusiones, dé fórmulas nuevas a sus actitudes y se deje estimular por la realidad histórica que le pide respuestas nuevas (6).

Para esta teología de las realidades terrenas, en la que se inscribe la

teología del trabajo, éste es un verdadero acontecimiento, aunque, como para todas las realidades que se incluyen en esta reflexión teológica (trabajo, técnica, profesiones, historia, arte, cultura, ciencia, sociedad, etc.), su fin próximo e inmediato no trasciende más allá de este mundo visible, perecedero, terreno. En este sentido se denominan "realidades terrenas". Por otra parte, es posible realizar esta reflexión en dos direcciones metodológicas: 1) Dejar de hablar de un modo exclusivo a las fuentes, especialmente a la Escritura. 2) Interpretar el sentido y finalidad de estas realidades, a la luz de los hechos histórico-salvíficos.

No se ignora que el trabajo no sea una realidad fija y permanente, sino efectivamente sometida al cambio, y que en la conciencia moderna ha adquirido una importancia y significado que eran extraños al mundo de la Biblia. En efecto, no es raro comprobar que una teología puramente bíblica del trabajo resulta bastante improductiva y que es preciso confrontar las afirmaciones bíblicas con los conocimientos actuales, o mejor: elaborar una síntesis de ambas cosas (7). Con todo no

(5) Cf DAVID J., *Teología de las realidades Terrenas*, en *Panorama de la teología actual* (Fragen der Theologie heute) Panorama VI (Feiner J., Trütsch J., Böckle F., ed.) (Madrid, Ed. Guadarrama 1961) 677-678. Claro que en ninguna reflexión teológica es posible prescindir totalmente de los conceptos filosóficos.

(6) Cf *ibid.* 677.

(7) Cf DAVID J., *La fuerza creadora del hombre. Teología del trabajo y de la técnica*, en *Mysterium salutis. Manual de teología como historia de la salvación* *Mysterium salutis. Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik II* (Feiner J., Löhner M., dir.) (Madrid, Ed. Cristiandad 1970) 881, nota 1. El mismo J. David analiza las conclusiones de dos de los principales ensayos aparecidos sobre la teología bíblica del trabajo: BIENERT W., *Die Arbeit nach der Lehre der Bibel* (Stuttgart 2 1956) y RONDET H., *Eléments pour une théologie du travail*, en *Nouvelle Revue Théologique*.

se puede negar que la Biblia, tomada en su totalidad, nos introduce en la realidad, valor, fatiga y redención del trabajo (8).

Una nueva visión antropológica, cristológica y cósmica ofrece el terreno propicio para el surgimiento de la teología del trabajo en su sentido integral. Los nuevos enfoques suponen en primer lugar una nueva percepción de la relación entre el hombre y la naturaleza, la cual no es estática, sino dinámica. A través de un trabajo libre y no coaccionado, por una parte el hombre se perfecciona y por otra la naturaleza se humaniza y llega de este modo al propio cumplimiento. Realmente los descubrimientos de la ciencia moderna han contribuido especialmente a una toma de conciencia nueva del destino del hombre a transformar el mundo y a transmitir sus propias creaciones a las generaciones futuras, para que éstas a su vez prosigan el descubrimiento y dominio del mundo en un proceso de humanización creciente (9).

Una nueva teología del trabajo postula también una nueva relación entre una persona y otra. El trabajo, como alma del proceso de socialización, revela a la humanidad su

unidad y solidaridad. En esta referencia comunitaria acontece la exaltación de la justicia y del amor.

Finalmente en la base de esta teología se coloca Cristo, como el recopilador de *todas* las cosas, el salvador de *todo* el hombre (no solo de las almas separadas) y de *todos* los hombres, de la historia, de *toda* actividad humana.

Como aparece claramente en la nueva teología del trabajo el sentido de éste se comprende en una perspectiva de totalidad, con repercusiones de eternidad y de trascendencia. La línea tradicional de la Iglesia, según los varios y sucesivos contextos culturales no ha logrado comprender rápida y cabalmente esta perspectiva globalizante. Es un hecho que los Santos Padres no consiguieron poner de relieve, de un modo suficiente, el valor de eternidad del trabajo temporal. Muchos de ellos, deudores del contexto helenístico, pensaron menos en la resurrección del hombre entero que en la inmortalidad del alma. La fe en la resurrección era unánime entre ellos, pero no alcanzaron a ver con claridad que el "cielo nuevo y la tierra nueva" estuviesen comprendidas en la resurrección. La

logique 77 (1955) 27-48; 123-143. En ellos se reconoce que, aunque la concepción bíblica del trabajo lo valora positivamente y así se aparta del desprecio griego del trabajo manual, con todo no relleva debidamente el significado del progreso y de la actividad creativa y configurativa de la materia y coloca en primer término la realidad del trabajo, como medio de procurarse lo necesario para la vida. Todo se mueve en un contexto de relativa calma y tranquilidad social y casi exclusivamente se enfatiza el aspecto de fatiga, miseria y dolor, efectos del trabajo. (Cf **Teología de las realidades terrenas** 680-686).

(8) Cf SURGY P. DE-GUILLET J., **Travail**, en **Vocabulaire de Théologie biblique** (X. León-Dufour, dir.) (Paris, Ed. du Cerf 1966) 1073; traducción al castellano: **Vocabulario de teología bíblica** Biblioteca Herder. Sección de Sagrada Escritura 66 (Barcelona, Ed. Herder 1967) 796. Estos dos autores presentan una buena síntesis de la teología bíblica del trabajo (cf **ibid.** 1072-1078).

(9) Cf ALFARO J., **Hacia una teología del progreso humano** (Barcelona, Ed. Herder 1969) 11.

gran objeción era que si el universo camina a la destrucción, qué quedaría de las obras, construcciones e instituciones humanas.

Es notable el hecho de que también en las concepciones teológicas tradicionales más equilibradas, como la de Tomás de Aquino, el trabajo manual es considerado inferior al intelectual y la contemplación superior a la vida activa. El mismo atribuye a este trabajo una cuádruple finalidad, que en general se queda en un campo muy intimista e individual: asegurar la subsistencia, suprimir la ociosidad, refrenar los malos deseos y dar limosnas (10).

En la perspectiva protestante Calvino se aparta de la óptica tradicional y ve en los éxitos positivos de la actividad humana un signo de predeterminación a la salvación. La línea católica se ha quedado en actitudes válidas quizás para una economía estática, pero no aptas para encuadrar las nuevas fenomenologías sociales y el surgimiento de factores culturales nuevos.

El núcleo mismo del mensaje cristiano propone la expectación escatológica como actitud primordial de la existencia humana. Ahora bien, el sentido mismo del trabajo humano queda comprometido, ante la realización humana en plenitud. ¿Tendrán valor la existencia terrena y la obra del hombre sobre el mundo? ¿El mundo será un simple escenario en donde tiene lugar la

decisión interna del hombre ante la interpelación de Dios? ¿Habrá que conformarse con que toda obra y creación humana desaparece y solo quedan la fe, la esperanza y el amor que se viven en la realización del trabajo? Este sería el planteamiento último sobre el sentido del trabajo humano dentro de la cosmovisión del cristianismo. Está comprometido el sentido mismo de la existencia cristiana.

El programa para una teología del trabajo en la perspectiva cristiana global queda determinado por una serie de relaciones del mismo: con la voluntad creadora de Dios, con la encarnación del Verbo, con el gobierno del Espíritu Santo, con el pleno desarrollo de la Iglesia, con el señorío de Cristo resucitado y glorioso y con la consumación escatológica del cosmos (11). En estas direcciones debe profundizarse el significado del trabajo humano.

El Concilio Vaticano II se coloca en esta visión de totalidad, al reflexionar sobre la actividad humana. Ofrece una nueva visión de las relaciones Iglesia-mundo: en vez de una "fuga" de éste, propugna una espiritualidad centrada sobre el compromiso con el progreso; en lugar de una ética individualista presenta en primer plano los compromisos sociales (cf GS 30); reconoce el valor positivo de la actividad humana (cf GS 67) y vincula, en perspectiva cósmica, el trabajo a la creación y a la redención. Efectivamente esta es la novedad de sus indicaciones y

(10) Cf *Suma Theologica* II-IIae, q. 187, a. 3.

(11) Cf DAVID J., *Teología de las realidades terrenas* 689.

la gran intuición de fondo: la plena reintegración de la actividad humana en el gran horizonte de la salvación personal y cósmica (12).

La teología de las realidades terrenas se ha venido articulando en múltiples esfuerzos teológicos, alrededor de las profundas sugerencias conciliares (13). Aunque no son muchos los aportes en torno al tema del trabajo, sin embargo el tema mismo se coloca en perspectivas siempre más positivas y también más críticas, en confrontación con lo que esclaviza y deshumaniza a la persona. Todo este movimiento de reflexión va configurando una nueva ética del trabajo, siempre en la línea de una auténtica humanización.

2. LA TEOLOGIA DEL TRABAJO EN LA ENCICLICA "LABOREM EXERCENS"

En este documento del Papa Juan Pablo II se consignan, a modo de fundamentación, valiosos elementos de la teología del trabajo. Estos aparecen particularmente en la parte segunda: *El trabajo y el hombre* (14). Procuraremos presentar esos elementos en una síntesis orgánica.

2.1. En el aspecto personal

La Iglesia comparte con otras ciencias sobre el hombre, a nivel de convicción de fe, el hecho de que el trabajo es una dimensión fundamental de la existencia humana. Encuentra la base para esto en la palabra revelada que en Génesis expresa las verdades fundamentales sobre el hombre en el contexto de la creación (cf *Gn* 1, 27-28) y traza las grandes líneas de su existencia en la tierra.

Aunque *Gn* 1,28 no se refiere de modo directo y explícito al trabajo, sin embargo indirectamente señala una actividad que hay que desarrollar en el mundo. El someter y dominar la tierra es uno de los motivos, por los que el hombre es imagen de Dios. Al efectuar esta tarea, el ser humano refleja la acción del Creador.

Las palabras del comienzo del primer libro de la Biblia no dejan de ser actuales. El "someter la tierra" tiene un amplio alcance. Si se entiende "tierra", como el objeto externo, término del trabajo, en cuanto actividad "transitiva" y como la parte del universo visible en el que habita el hombre, y por extensión todo el mundo visible, el "sometimiento" abarca las épocas

(12) Cf MATTAI G., *Lavoro*, en *Dizionario Teologico Interdisciplinare* 2 (Torino, Ed. Marietti 1977) 350. La reflexión conciliar sobre el trabajo humano se encuentra especialmente en el capítulo tercero de la parte primera de la Constitución *Gaudium et Spes* (números 33-39) y en la misma Constitución en el número 67, en donde el Concilio se fija específicamente en el tema.

(13) Por ejemplo: teología de la esperanza, teología del progreso, teología política, teología de la cruz, etc.

(14) Cf Encíclica *Laborem exercens* (abreviaremos LE) 4-10).

pasadas de la civilización y de la economía, la realidad contemporánea y las fases futuras del desarrollo (15).

Es de capital importancia la distinción entre trabajo en sentido objetivo y en sentido subjetivo. Aunque conocida y tradicional, con todo marca una clara intencionalidad en el enfoque: presentar el trabajo en la perspectiva personal. Dice mucho el hecho de que, aun en la época del desarrollo industrial y técnico (trabajo en sentido objetivo), el sujeto propio del trabajo siga siendo el hombre. Pareciera que el trabajo depende de la máquina, mientras el hombre es solo un vigilante. La técnica está al servicio del hombre, que sigue ocupando su papel de protagonista, así como es por otra parte el fruto de su ingenio y la confirmación histórica de su dominio sobre la naturaleza. Infortunadamente se comprueba que puede transformarse en adversaria de la misma persona humana. Notemos que el criterio para discernir cuándo es fuente de tensiones de carácter ético-social, es la misma persona del hombre del trabajo. El hecho de que la mecanización quite el estímulo y la satisfacción personal de la creatividad responsable, deje sin ocupación a muchos trabajadores o reduzca al hombre a ser esclavo de la máquina, está descubriendo un desequilibrio, en el que el punto de referencia es la persona del que trabaja (16).

(15) Cf LE 4.

(16) Cf LE 5.

(17) Aquí el Papa-cita como fuente el capítulo primero de la primera parte de la *Gaudium et Spes*.

(18) Cf LE 6.

Por consiguiente el énfasis principal lo coloca la Encíclica en el aspecto subjetivo del trabajo, en la persona humana como sujeto del trabajo. Es el hombre quien debe someter la tierra, dominarla, pues como "imagen de Dios" es una persona, un ser capaz de obrar de manera programada y racional, capaz de decisión y con una neta tendencia a la realización de su humanidad y al perfeccionamiento de su vocación personal (17). Esta dimensión subjetiva condiciona la misma esencia ética del trabajo: el valor ético de este depende del hecho de que lo realiza una persona consciente y libre. El Papa afirma que este es el fundamento de la doctrina cristiana sobre el trabajo. De hecho, el cristianismo enfoca con particular profundidad este aspecto subjetivo, partiendo de todo el contenido del mensaje evangélico y de la realidad de que el Hijo de Dios se dedicó al trabajo manual y manifestó que la dignidad del trabajo humano no depende en primera línea del tipo de trabajo que se realice, sino de que quien lo efectúa es una persona. Por lo tanto no existen clases sociales, según la clase de trabajo obrado. El hombre mismo es el primer fundamento del valor y la fuente de la dignidad del trabajo. Por lo tanto es legítimo concluir que el trabajo está en función del hombre y no el hombre en función del trabajo" (18).

Toda esta dimensión personal (subjetiva) y cristiana del trabajo

es el motivo que se repite frecuentemente a lo largo de la Encíclica y que señala la luz para enfocar los diversos puntos concretos que se tratan a lo largo de ella (19). Queda claro el abierto contraste de la verdad cristiana con las diversas corrientes materialistas y economicistas. Para estas el trabajo es una especie de "mercancía" que el trabajador vende al empresario. Es dar la primacía a la dimensión objetiva, mientras la subjetiva pasa a un plano secundario. En lógica consecuencia el hombre es considerado como un instrumento de producción y no como sujeto eficiente y verdadero creador. Este es el error del capitalismo, desde el más primitivo (20).

Todavía dentro de la perspectiva personal la Encíclica desarrolla un poco más esta dimensión fundamental (21). Tiende a una definición más aproximada de la dignidad del trabajo humano, en orden a distinguir más plenamente su específico valor moral. El Papa afirma con seguridad que la intención fundamental de Dios con respecto al hombre no quedó revocada ni anulada ni siquiera cuando él, después de romper la alianza original con Dios, escuchó: "Te ganarás el pan con el sudor de tu frente" (Gn 3,19). Aquí la referencia directa es a la *fatiga*, a veces muy dura y pesada, que acompaña al trabajo; pero no se cambia el hecho de que este es el camino por el que el hombre efectúa el "dominio" sobre el mun-

do visible. Ciertamente esta fatiga es la experiencia universal, a nivel del trabajo manual y también del intelectual o de dirección de la sociedad.

Pero, a pesar de la fatiga, el trabajo es *un bien del hombre*. No solo le reporta utilidad o le ayuda a disfrutar de esta vida, sino que es un bien que corresponde a la dignidad del hombre: la expresa y aumenta. El Papa vuelve, dentro de su metodología de ondas concéntricas, a su afirmación de la primacía de la dimensión subjetiva del trabajo. Este es un bien "digno" del hombre, porque a través de él, el ser humano *no solo transforma la naturaleza* y la adapta a sus necesidades, sino que *se realiza a sí mismo* como hombre; en cierto sentido: se hace más hombre. Esta estupenda afirmación de la Encíclica constituye el contexto signficante de la virtud de la laboriosidad, la cual, como toda virtud, es la actitud moral, por la que el hombre llega a ser bueno como hombre.

Como siempre el ideal supera a la realidad, el Papa Juan Pablo II tiene el cuidado de anotar los datos objetivos de la historia concreta del trabajo en el mundo, a fin de que la confrontación con lo que debe ser constituya un estímulo a la humanización. Indica claramente que el trabajo puede usarse, y de hecho así ha ocurrido y ocurre, en contra del mismo hombre. La realidad

(19) Cf LE 12,6 (el segundo número indica el párrafo dentro del número de la Encíclica); 13,1; 13,5; 16,2; 17,5; 18,1; 22,3; 23,3.

(20) Cf LE 7.

(21) Cf LE 9.

dolorosa de los campos de concentración, de la opresión y explotación a través del trabajo es un claro testimonio.

No se oculta la importancia de la tarea que se presenta al cristiano. El Papa nos habla de un programa de formación de la espiritualidad del trabajo (22). En él participa el hombre (cuerpo y espíritu). Se impone el darle el significado que posee ante los ojos de Dios y que lo inserte en la obra salvífica, Con el Concilio Vaticano II (cf. GS 34) afirma que el hombre, al someter el mundo, lo orienta a Dios; por su trabajo participa en la obra del Creador; en cierto modo la continúa desarrollando y la completa. Y esto, aun en la ocupación más ordinaria y trivial. Sin duda este es el motivo más profundo para emprender el trabajo en varios sectores (cf LG 36). En el fondo se contiene la aseveración de que el mensaje cristiano no aparta, sino que compromete a los hombres en la edificación del mundo (23).

En los dos números finales del apartado sobre la espiritualidad ofrece con mayor profusión un fundamento teológico-bíblico del sentido cristiano del trabajo. Desarrolla la indicación de Jesucristo, como afirmación elocuente del "Evange-

lio del trabajo" (24): no solo anunciado por él, sino vivido con amor. Además acude a las diversas afirmaciones veterotestamentarias sobre diferentes profesiones, a las referencias de Jesús en sus parábolas y a la enseñanza paulina. Los valores del trabajo los encuentra actualmente expresados en el Vaticano II: perfecciona al hombre y le conduce al progreso (cf GS 35) (25).

Un aporte teológico final de la Encíclica insiste en el aspecto pas-cual del trabajo. La fatiga que conlleva es un anuncio de muerte y una colaboración en la redención, a través del sufrimiento y de la muerte en cruz. En esta unión a la cruz de Cristo encuentra un tenue resplandor de la vida nueva de la resurrección. Precisamente por la fatiga de su actividad participa en los "cielos nuevos y la tierra nueva". Estos deben animar al perfeccionamiento de "esta tierra", que es fruto de nuestro esfuerzo, unión fraterna y libertad (26).

2.2. En el aspecto social

La dimensión subjetiva del trabajo no se queda en un personalismo cerrado, sino que conlleva una necesaria referencia al aspecto comunitario, social. Es interesante obser-

(22) Cf LE 24. Los cuatro últimos números (LE 24-27) ofrecen los elementos para una espiritualidad del trabajo. A nuestro modo de ver esta última parte de la Encíclica debe leerse como un complemento enriquecedor de la fundamentación teológica presentada en LE 4-10.

(23) La afirmación del Concilio Vaticano II en su preocupación por responder a la crítica marxista de la religión como "opio" del pueblo. Precisamente el Papa se refiere acá a GS 34.

(24) Cf LE 6,4.

(25) Cf LE 26.

(26) Cf LE 27.

var cómo en la fundamentación que el Papa presenta con base en el Génesis (27), resalta también el aspecto comunitario. El dominio del hombre sobre el mundo visible, que se incluye en el plan original del Creador, está “necesaria e indisolublemente unido al hecho de que el hombre ha sido creado, varón y hembra ‘a imagen de Dios’ ” (28). Y a renglón seguido hace constar que se trata de un proceso universal, que incluye a todos los hombres, de todas las generaciones y de todas las fases del desarrollo económico y cultural: “Todos y cada uno están comprendidos en él contemporáneamente. Todos y cada uno, es una justa medida y en un número incalculable de formas, toman parte en este gigantesco proceso, mediante el cual el hombre ‘somete la tierra’ con su trabajo” (29).

El valor del trabajo, fundamentado en la dignidad de la persona humana y esta perspectiva social que aparece en el designio mismo del Creador justifican el surgimiento histórico de la cuestión obrera o “cuestión proletaria”. El Papa Juan Pablo nos habla de una justa reacción social, de *un gran impulso de solidaridad* entre los hombres del trabajo y especialmente de los pertenecientes a la industria, de una reacción contra la degradación del hombre como sujeto del trabajo, contra las injusticias flagrantes,

generadas por los sistemas de poder y que por el desarrollo de las comunicaciones y la civilización, se nos presentan dentro de un más completo diagnóstico y en más vasta extensión (30).

Ante la necesidad de estos movimientos de solidaridad de los trabajadores y con ellos, porque lo requirieren precisamente la degradación social del trabajador, la explotación y las crecientes zonas de miseria y de hambre, la Iglesia (comunidad de hermanos) se siente comprometida en esta causa. Es su misión, su servicio, verificación real de su fidelidad a Cristo. Así será la auténtica “Iglesia de los pobres” (31). Estos, en muchos casos, son el resultado de la violación de la dignidad del trabajo humano. Se impone a toda costa un gran movimiento eclesial de solidaridad y este es el motivo de la misma Encíclica. Se trata de una necesaria implicación cristiana del aspecto comunitario del trabajo (32).

Dentro de esta misma visión comunitaria se comprende adecuadamente los dos proyectos sociales del trabajo. Por una parte es el fundamento de la vida familiar, pues además de que hace posible la fundación de una familia, dentro de esta se realiza el proceso de educación, en el que cada uno “se hace hombre”, especialmente a través del

(27) Cf LE 4.

(28) LE 4,4.

(29) Ibid.

(30) Cf LE 8,1-4.

(31) Cf Puebla 1134-1165.

(32) Cf LE 8,6.

trabajo. Además se encarna histórica y socialmente en la gran sociedad nacional. En ella se ordena al incremento del bien común en una conspiración positiva de todos los ciudadanos (33).

2.3. En el aspecto cósmico

La consideración de la *Laborem exercens* sobre el sentido objetivo del trabajo, en otras palabras: sobre la técnica (34), nos hace ver la íntima unión de este mundo visible con el hombre-persona, sujeto de la actividad. Es el objeto del dominio y signo claro de la obra creativa humana. Realmente debe conservarse la justa subordinación: no es el hombre para la técnica, sino la técnica para el hombre. Ya hemos anotado en el aspecto personal, cómo la técnica debe ser una aliada del hombre, un conjunto de instrumentos de los que se vale en su trabajo. Precisamente a una civilización materialista, en la que el primer lugar lo posee la dimensión objetiva del trabajo, debe suceder la civilización del amor que se traduce en humanización del trabajo (35).

En la definición del trabajo como un bien correspondiente a la dignidad del hombre, encontramos el hecho de que el cosmos todo contribuye de algún modo a ello. Efectivamente el hombre, al transformar la naturaleza se perfecciona a sí mismo, "se hace más hombre" (36).

(33) Cf LE 10,1-3.

(34) Cf LE 5.

(35) Cf LE 7,3.

(36) Cf LE 9,3.

Mientras se mantenga este orden del Creador, sean bienvenidos todos los adelantos y perfeccionamientos de la técnica. Lo que importa es que todo ello quede dirigido hacia la persona humana (cf. *1 Co* 3,22-23; *Rm* 8,19-22).

3. REFLEXIONES SOBRE EL SENTIDO CRISTIANO DEL TRABAJO

No intentamos presentar una teología elaborada sobre el sentido cristiano del trabajo. Es una tarea que supera los límites de que disponemos. Solo queremos colocarnos en perspectiva de totalidad y ofrecer elementos de reflexión y profundización.

3.1. La "praxis" en el proyecto antropológico cristiano

El proyecto humano en un horizonte cristiano es un proyecto integral y trascendente. Integral en el sentido de que asume la persona humana en su totalidad y en todas sus relaciones; trascendente, en cuanto que tiende a una plenitud absoluta que supera los límites espacio-temporales de la historia presente.

En el Concilio Vaticano II la Iglesia ha propuesto el interrogante sobre el sentido y valor de la actividad humana (cf GS 33). Desde los comienzos del cristianismo se pro-

dujo una confrontación con el ideal griego de la *theoría*. El ideal religioso helénico era parecerse a Dios en la medida de lo posible. Por eso se busca un estado divino en la liberación de la corruptibilidad de la materia y la posesión inmóvil del fin. El sabio griego se apropia de la salvación, a través de la *theoría*, no en la *praxis*, que en vez de liberarlo, lo lleva a lo material corruptible. Su anhelo es encontrar el principio que rige el devenir de los seres y escapar así al flujo de estos. Este es el principio común a las diferentes concepciones (Platón, Aristóteles, Estoicos). Solo la *theoría* permite vivir bien; la *praxis* es despreciable, pues esclaviza el hombre a la materia y viola el orden natural inscrito en los seres.

El cristianismo no podía compartir este desprecio por todo lo que es del dominio de la *praxis*. Es que su mensaje, dirigido no a los sabios, sino a los humildes y en la perspectiva de la locura de la cruz, enseña que un Dios personal *ha intervenido en la historia humana* y esto ha marcado en profundidad la visión del mundo y la vida de aquellos que han sido objeto de la *agapé* divina. Para los cristianos el problema de la actividad y su significación se ha planteado en el horizonte de la glorificación de Dios (cf *1 Co* 10, 31) (37).

Ahora bien, la primera teología cristiana, dentro de las categorías

de la época, no llegó a presentar íntegramente este mensaje ni a desembarazarse de lo menos aceptable en los esquemas griegos. Ciertamente la doctrina de la creación por un amor sobreabundante y la de la encarnación, en todo su realismo, han impedido en los cristianos un odio a la materia considerada como mala y fuente de corrupción. Pero en la moral y en la espiritualidad siguió influyendo la cosmovisión helénica.

Con la llegada de la ciencia se creyó encontrar el instrumento adecuado de "dominio del mundo", que la sabiduría griega no había logrado alcanzar: según Descartes esto se consigue por la razón; según Kant por una acción moral puramente interior, que no llega al mundo exterior y se acepta en virtud del imperativo categórico; solo se queda en la intención, mientras el mundo exterior recibe todo el influjo de la técnica.

En la actualidad se defiende que el hombre no debe quedarse en la simple intención, sino que, confrontado consigo mismo, debe dar sentido a su obrar. Ahora bien, desempeña su destino en el mundo y con los otros; se realiza en la transformación del mundo, que es una encarnación de su responsabilidad. El tema de la acción adquiere una importancia capital. Para el pensamiento cristiano ya no es algo temible por su ambigüedad, sino una

(37) A este respecto son iluminantes las palabras del Concilio Vaticano II, en referencia a la vocación de consagración del mundo, propia de los seglares: "Pues todas sus obras, preces y proyectos apostólicos, la vida conyugal y familiar, el trabajo cotidiano, el descanso del alma y del cuerpo, si se realizan en el Espíritu, incluso las molestias de la vida si se sufren pacientemente, se convierten en **hostias espirituales, aceptables a Dios por Jesucristo** (1 Petr 2,5)" (*Lumen Gentium* 34,2).

expresión de toda la existencia humana.

3.2. El trabajo humano en perspectiva cristológica

Existe una *unidad* en la relación hombre-mundo. Ambos se ordenan mutuamente: el mundo se finaliza en el hombre, quien lo completa por su acción, colabora a su progreso y le da su destino; *a través del hombre lleva a cabo su vuelta a Dios*. Por eso el mundo reclama la presencia activa del hombre, para desarrollarse como nueva creación. A su vez *el hombre se realiza en contacto íntimo con el mundo*. Su ser no se da sino como un espíritu en el mundo; está llamado a conocer y transformar este mundo en orden a su desarrollo y realización. En su acción sobre el mundo se hace más espíritu en la materia y la materia pasa a ser más materia hacia el espíritu. Pero el hombre sigue conservando su supremacía sobre el mundo, como ser libre, transparente y abierto. Por esta trascendencia el mundo puede efectuar su retorno al Creador y entrar en el horizonte total del hombre.

También dentro del mundo se realiza *la dimensión comunitaria humana*, la relación del hombre con los demás hombres. Ese encuentro con el "otro" se lleva a cabo en un respeto sumo a su absoluto valor personal ("imagen de Dios"). Por esto el progreso humano no puede cumplirse en la instrumentalización del otro y en la cosificación de la

persona. Esto destruiría el auténtico humanismo.

En su vinculación al otro y al mundo, *el hombre entiende la historicidad*, como dimensión esencial suya: por una parte capta su libertad que hace a la historia radicalmente incierta; por otra comprende que la trascendencia es lo único capaz de liberar a la historia de ser algo mecánico y sin sentido, de explicar la ordenación del mundo al hombre, la acción del hombre sobre el mundo, la dimensión interpersonal de esta acción.

Por fin en esta relación básica hombre-mundo se incluye *una relación a Dios*. El trabajo humano no es solo la realización de una "obra buena", sino que es expresión de la obra de Dios en la transformación del mundo. Se justifica como una respuesta humana a una interpelación divina a favor del mundo y de los hombres. De este modo la actividad humana en el mundo es parte esencial de la conformidad íntima del trabajo del hombre sobre el mundo con la acción creativa de Dios (38).

Si esta síntesis antropológica se mira a la luz del misterio de la encarnación, se ve cómo la actividad humana en el mundo adquiere un sentido nuevo y definitivo. Estimamos que este acercamiento enriquece la teología del trabajo y nos lleva a la comprensión de su sentido profundamente cristiano. Hemos sugerido antes que la entrada de Dios en la historia impide al cristiano el desprecio de la materia.

(38) Cf ALFARO J., *Hacia una teología del progreso humano* 42-54.

Realmente la encarnación, como misterio unitario que llega hasta la muerte y resurrección de Cristo, es la plenitud absoluta del misterio cristiano, el don imprevisible e incalculable del amor de Dios en su secreto de intimidad trinitaria, el punto culminante de la trascendencia, la única plenitud absoluta del hombre y del mundo.

La unión mundo → hombre → Dios se realiza en la encarnación, como suprema comunicación de Dios: Cristo, plenitud y sentido de la humanidad, lo es también del mundo. El hombre, el mundo y la historia toman parte en el tiempo de Cristo, fundado en la eternidad y abierto en la resurrección hacia lo supratemporal.

En Cristo se da la solidaridad en su mayor intimidad y se lleva a cabo la unificación de todos los hombres, unidos en una tarea común en el mundo. La dimensión de solidaridad y fraternidad adquiere su pleno sentido.

Finalmente, en la muerte y resurrección de Jesús se abre lo definitivo para el mundo y para el hombre y la historia: una "eternidad participada", nueva y más profunda presencia de Cristo, verdadera gracia de Dios. Y en todo este proceso de gracia y cristificación es el Espíritu quien va estableciendo el vínculo personal del hombre Cristo y de los hombres con Dios.

3.3. El trabajo humano en perspectiva escatológica

El espíritu orienta la existencia humana hacia la plenitud, que es

esencialmente escatológica y se realiza en la unión con Cristo glorioso y por él con Dios. Ciertamente esta esperanza anima toda la búsqueda y el esfuerzo del crear humano; se debe entender en una perspectiva de totalidad: es toda la persona humana la que está llamada a participar de esta salvación.

En la relación íntima del hombre con el mundo, este se va humanizando por el esfuerzo creador humano y se va encaminando hacia su consumación en Cristo glorioso. Así el hombre y el mundo entran unidos a tomar parte en la gloria escatológica del Señor. Ciertamente la doctrina cristiana reconoce a las realidades terrestres una forma de persistencia eterna en su condición definitiva; no las considera como radicalmente efímeras, destinadas a la aniquilación y sin relación con el Reino eterno.

Aunque ignoramos el cuándo y el cómo de esta consumación, sin embargo sabemos que este mundo tiene un fin, una meta (*telos*): "La figura de este mundo, afeada por el pecado, pasa, pero Dios nos enseña que nos prepara una nueva morada y una nueva tierra donde habita la justicia y cuya bienaventuranza es capaz de saciar y rebosar todos los anhelos de paz que surgen en el corazón humano" (GS 39,1).

En una maravillosa integración el Apóstol nos presenta la suerte del universo ligada estrechamente a la del hombre. El texto de *Rm* 8,19-23 reviste una particular importancia para esta perspectiva escatológica del trabajo humano, ya que nos indica con claridad el destino

de plenitud de esta creación transformada por el hombre en su actividad. En efecto, la persona humana arrastró al universo en su destino de corrupción. Y también hoy vemos, como lo anota el Papa en la Encíclica, que el trabajo puede ser ocasión para esa vanidad y corrupción, frutos del pecado: injusticias, explotación, degradación social del sujeto del trabajo (39). Pero es clara la esperanza de participar en la liberación humana, que depende de la "liberación de nuestros cuerpos", consecuencia de la transfiguración de nuestra corporeidad a imagen de la de Cristo resucitado. Ahora bien, la redención del universo no consiste solo en la resurrección de los muertos, sino que corresponde al universo mismo, que se verá libre de lo que hay en él actualmente de vanidad, esclavitud y corrupción. Es una nueva creación que se está gestando ahora. En este sentido se entiende la imagen llena de vigor, del universo que gime con dolores de parto (40). Y San Ireneo hace eco a esta visión paulina: "No es la substancia de la materia, ni las condiciones de existencia de ésta, las que serán abolidas, sino que la figura del mundo actual, deformada por el pecado, es la que pasará" (41).

Este valor de eternidad de las realidades terrestres, afirmado a la

luz de la palabra revelada, anima el dinamismo de la vida cristiana en los compromisos reales. El Concilio Vaticano II lo advierte: "La espera de una tierra nueva no debe amortiguar, sino más bien avivar la preocupación de perfeccionar esta tierra, donde crece el cuerpo de la nueva familia humana, el cual puede de alguna manera anticipar un vislumbre del siglo nuevo" (GS 39, 2).

Esta esperanza escatológica "muestra lo posible y mudable en el mundo como algo lleno de sentido, y la misión práctica aprehende lo que ahora es posible en el mundo. La teoría de la *praxis* de la misión —que es una *praxis* que modifica el mundo y está deseosa de futuro— no busca órdenes eternos en la realidad existente del mundo, sino que busca posibilidades en este mundo en dirección al futuro prometido" (42). En una concepción teológica del trabajo humano no puede faltar esta apertura al futuro y la animación de éste en el presente de la historia.

En esta perspectiva de futuro absoluto de plenitud queda pendiente un problema siempre actual. Se trata de: ¿Cómo entender la continuidad afirmada entre los frutos de nuestro esfuerzo, a través de un trabajo cristianamente vivido y

(39) Cf LE 8,4 y 6.

(40) Cf RUIZ DE LA PEÑA J. L., *La otra dimensión, Escatología cristiana* Actualidad teológica española (Madrid, España 1980) 229-230.

(41) *Adversus haereses* 5,36: PG 7, 1221 (texto citado en GS 39,1).

(42) MÖLTMANN J., *Teología de la esperanza* (Theologie der Hoffnung. Untersuchungen zur Begründung und zu den Konsequenzen einer christlichen Eschatologie) Diálogo A 7 (Salamanca, Ed. Sígueme 1972) 374.

ese mundo futuro de la esperanza? ¿Influye la actividad humana del presente en el Reino de Cristo en plenitud? Es plantear de otro modo la pregunta por el sentido y valor de la actividad humana y la finalidad de los esfuerzos individuales y colectivos (cf GS 33).

El Concilio Vaticano II avanza una indicación al respecto: "Aunque hay que distinguir cuidadosamente progreso temporal y crecimiento del reino de Cristo, sin embargo, el primero, en cuanto puede contribuir a ordenar mejor la sociedad humana, interesa en gran medida al reino de Dios" (GS 39,2). En síntesis: ni identificación ni separación. Por una parte se rechaza el *escatologismo radical*, que patrocina una huída del mundo, un abstenerse de toda participación en el esfuerzo común por edificar la ciudad terrena; por otra parte se advierte frente a un *encarnacionismo radical* que propugnaría la causalidad directa entre progreso temporal y crecimiento del reino.

¿Cómo entender entonces la relación? Para algunos se trata solo de una *influjo indirecto*. Lo que en la nueva creación se conserva de la actividad humana no son los productos y las realizaciones mismas del trabajo, sino los valores morales desplegados en la lucha por hacer un mundo más humano: la fe, la esperanza y el amor que se ponen en la obra.

Ahora bien, en la perspectiva conciliar se advierte la necesidad de responder a la acusación de que el cristianismo no valora suficientemente las tareas temporales (cf GS

21,3; 34,3; 43,1; 57,1) y para ello es preciso admitir la incidencia directa y efectiva de nuestro trabajo presente en el mundo futuro, pues de lo contrario no sería creíble el compromiso de los creyentes en la construcción del mundo. El trabajo como cooperación en la creación de Dios responde al propósito divino (cf GS 34,1), por lo tanto tiene su valor propio y no es posible concebir que el Creador vaya a rechazar esta actividad perfectiva, cuando imparta a su creación el definitivo acabamiento. Por otra parte la realidad terrena posee una justa autonomía; el orden de lo creado posee un valor propio; "Todas las cosas están dotadas de consistencia, verdad y bondad propias" (GS 36,2). Entonces ¿por qué negar su participación en la nueva creación, supuesta una purificación y transfiguración de ellas?

Todas estas precisiones conciliares nos llevan a fundamentar un *influjo directo*, no en el sentido de causa-efecto, pues el mundo y el hombre no exigen de ninguna manera por sí mismos la venida del Hijo de Dios; la historia de la humanidad tiene su propia inteligibilidad y no se identifica con la historia de la salvación, sino que constituye solamente la capacidad radical a la gracia. El trabajo humano en orden al progreso perfecciona esta capacidad, es una preparación dispositiva. Así como para la justificación humana se requiere la cooperación activa de la persona, que es asumida y perfeccionada por la gracia, también para la consumación del mundo, que es don y gracia, es preciso cierto grado de preparación intra-

mundano, que será asumido en la nueva creación (43).

CONCLUSION

La reflexión sobre el sentido del trabajo en toda la amplitud de la vivencia cristiana debe ser vivificante para la actitud de la Iglesia. Anotábamos que el objetivo que S. S. Juan Pablo II se propone en su Encíclica sobre el trabajo humano es el de hacernos mirar, como Iglesia, a la sociedad y sus problemas desde el punto de vista cristiano.

Ciertamente, al valorar el trabajo humano, a la luz de la palabra revelada y con especial énfasis en su dimensión subjetiva, el Papa se hace vocero autorizado de toda la comunidad eclesial, para mostrar efectivamente la imperiosa necesidad de que el mensaje de caridad, que está en el centro de la predicación cristiana, sea real en obras de amor y de auténtico compromiso con los hombres del trabajo. Es la respuesta a la exigencia interna del propio ser de la Iglesia; debe ser el fruto de una toma de conciencia de su identidad como "sacramento o señal e instrumento de la íntima unión con Dios y de la unidad de todo el género humano" (LG 1) con Cristo,

que debe ser testimonio de amor salvador.

Si su mensaje de salvación abarca al hombre en todas sus dimensiones y a todos los hombres, no es posible omitir en su peregrinar terrestre algo tan importante y constitutivo de la vida del hombre, como es todo lo comprendido en el ámbito de la actividad humana hacia el progreso. Debe ser portadora de una esperanza activa, que en lugar de apartar a los cristianos de sus compromisos temporales, los anime afectiva y efectivamente en la construcción de un mundo más justo y humano.

Es verdad que se encuentra ante un mundo dividido por el pecado, en que reina la injusticia y la deshumanización. Pero precisamente su misión salvadora es unir, construir fraternidad, luchar por un progreso universal en contra del egoísmo, que a todos los niveles daña y afecta la vida de los pueblos. La connivencia del silencio o la identificación con estructuras económico-sociales injustas, serían su gran pecado de infidelidad a la misión recibida de Cristo. Solo así podremos "ser protagonistas con Cristo de la construcción de la convivencia y las dinámicas humanas que reflejan el misterio de Dios y constituyen su gloria viviente" (44).

(43) Cf ALFARO J, *Hacia una teología del progreso humano* 97-98; RUIZ DE LA PEÑA J. L., *La otra dimensión. Escatología cristiana* 233-237.

(44) *Puebla* 213.