

ESPLENDOR DEL TRABAJO

JOSÉ LUIS ILLANES

Facultad de Teología. Universidad de Navarra (Pamplona)

Hablamos con frecuencia de *valor* para indicar el aprecio que atribuimos, sea singularmente, sea el conjunto de la sociedad, a una persona o cosa. En ocasiones esa valoración puede obedecer a razones emocionales o puramente subjetivas, pero en otros muchos casos tiene un fundamento en la riqueza que, por razón de sus cualidades, de su utilidad, de los acontecimientos históricos que evoca, etc., posee intrínsecamente la realidad objeto de aprecio.

Esto último se da también, y más fuertemente, respecto a la palabra *esplendor*, que presupone la luminosidad o brillo que hace que una determinada realidad destaque y dé a conocer su riqueza. Estamos ante un término perteneciente al hablar culto, que es objeto de uso frecuente en el lenguaje contemporáneo, también el teológico, en el que está relacionado con la consideración del icono, de la imagen cuya belleza —eco de la belleza de Cristo— transparenta la excelsitud y grandeza de lo divino. Los estudiosos de la obra de Dante han puesto de relieve que el gran poeta toscano, cuando acude a ese vocablo, lo hace con una intención teológica que anticipa esas consideraciones: en sus escritos el vocablo esplendor remite, directa o indirectamente, a la divinidad¹. Algo parecido ocurre también en los textos de san Josemaría Escrivá de Balaguer².

1. Ver, por ejemplo, DANTE ALIGHIERI, *Divina comedia*, «Paraíso», cantos XXIX y XXXI. No hay, que conozcamos, estudios sobre el concepto de esplendor en Dante; si los hay, en cambio, sobre el concepto de luz, muy relacionado con el de esplendor.

2. Ver, por ejemplo, JOSEMARÍA ESCRIVÁ, SAN, *Camino*, Rialp, Madrid, n. 575; *Es Cristo que pasa*, Rialp, Madrid, n. 22; *Amigos de Dios*, Rialp, Madrid, n. 262. Análogas resonancias connota el vocablo *resplendor*, en gran parte paralelo y de uso más frecuente que el anterior en los escritos de san Josemaría: *Camino*, cit., n. 416; *Surco*, Rialp, Madrid, n. 767; *Forja*, Rialp, Madrid, nn. 879 y 1018; *Es Cristo que pasa*, cit., nn. 14, 32, 34, 45, 66 y 80; *Amigos de Dios*, cit., nn. 154 y 194.

Interrogarse sobre el esplendor del trabajo equivale, pues, no sólo a preguntarse sobre la utilidad que el trabajo posee, sino también sobre cómo y de qué manera pone en ejercicio y desvela la verdad y el valor del hombre y, aún más profundamente, sobre cómo y de qué manera el humano trabajar entra en conexión con la esfera de lo divino. Una reflexión como la que acabamos de apuntar, presupone, ciertamente, la experiencia del trabajar concreto, sobre la que vuelve la inteligencia en orden a captar sus dimensiones. También, y paralelamente, cierta comprensión filosófica y teológica del ser humano, connotada desde el inicio, aunque pueda ser luego revisada a lo largo del discurso.

Interrogarse sobre el esplendor del trabajo equivale, en efecto, a interrogarse sobre lo que la realidad del trabajo implica respecto del vivir del hombre y aporta al conformarse de su personalidad y, en última instancia, a su historia y a su destino eterno. Por eso la reflexión presupone, como punto de partida, una visión del hombre como ser que no sólo existe, sino que se realiza a través de su existir; es decir, como ser para el que la existencia no es un mero hecho, un puro darse ahí sin resonancia alguna para él mismo en cuanto sujeto, sino un proceso a través del cual él, en cuanto sujeto, se realiza o desarrolla. Así como, y ya a nivel específicamente cristiano, la visión del hombre como ser que, por la gracia, la fe, la esperanza y la caridad, accede a lo teologal, se abre a la comunión con Dios.

En suma, el objetivo de las consideraciones que aspiramos a esbozar puede sintetizarse en las siguientes interrogaciones: ¿cómo y por qué puede hablarse de esplendor del trabajo?, y, como paso previo, ¿qué lugar ocupa el trabajo en el proceso de realización del ser humano, qué aporta a su despliegue, en general, y, más específicamente, a su despliegue en cuanto cristiano?

Pasos para una fundamentación del valor del trabajo

«El trabajo, todo trabajo, es testimonio de la dignidad del hombre, de su dominio sobre la creación. Es ocasión de desarrollo de la propia personalidad. Es vínculo de unión con los demás seres, fuente de recursos para sostener a la propia familia; medio de contribuir a la mejora de la sociedad, en la que se vive, y al progreso de toda la humanidad. Para un cristiano, esas perspectivas se alargan y se amplían. Porque el trabajo aparece como participación en la obra creadora de Dios, que, al crear al hombre, lo bendijo diciéndole: «Procread y multiplicaos y henchid la tierra y sojuzgadla, y dominad en los peces del mar, y en las aves del cielo, y en todo animal que se mueve sobre la tierra» (Gen 1, 28). Porque, además, al haber sido asumido por Cristo, el trabajo se nos presen-

ta como realidad redimida y redentora: no sólo es el ámbito en el que el hombre vive, sino medio y camino de santidad, realidad santificable y santificadora»³.

Las palabras del Fundador del Opus Dei que acabamos de citar ofrecen cumplida respuesta a los interrogantes que antes formulábamos. Cuanto sigue puede considerarse, por tanto, como una glosa o comentario de ese texto y de las perspectivas que abre⁴. Procederemos dando cinco pasos relacionados entre sí, mejor dicho, escalonados.

Primer paso: el trabajo, realidad únicamente humana

Iniciemos nuestra reflexión partiendo de una afirmación que encontramos en la *Laborem exercens*: sólo el hombre trabaja. Juan Pablo II formula esa tesis en relación con la técnica y, más concretamente, con el surgir no ya de instrumentos y máquinas, presentes en la historia humana desde los comienzos, sino en referencia al proceso, moderno y, en fases más llamativas, incluso contemporáneo, de la mecanización. Ante esa realidad, podría parecer –especialmente en virtud del tránsito desde las primeras fases de la revolución industrial a la edad de la informática– que es la máquina la que trabaja, mientras que el hombre se limita a contemplar un proceso de producción, ciertamente iniciado por él, pero que, una vez puesto en marcha, le trasciende e incluso le domina.

Tal impresión –advierte Juan Pablo II– no pasa de ser un espejismo, ya que también en esa coyuntura, en el seno de la sociedad tecnológica, es el hombre, y sólo el hombre, quien trabaja. Él, y sólo él, es quien provoca, gobierna y da sentido al proceso. «Aunque pueda parecer –citemos las palabras textuales de la *Laborem exercens*– que en el proceso industrial «trabaja» la máquina, mientras que el hombre solamente vigila, haciendo posible y guiando de diversas maneras su fun-

3. JOSEMARÍA ESCRIVÁ, SAN, *Es Cristo que pasa*, cit., n. 47.

4. Sin perjuicio de las citas y remisiones que hagamos en las páginas que siguen, mencionemos, ya desde ahora, algunos de los estudios que analizan y comentan la rica doctrina de san Josemaría sobre el trabajo: ILLANES, J.L., *La santificación del trabajo: el trabajo en la historia de la espiritualidad*, Palabra, Madrid 2001; RODRÍGUEZ, P., *Vocación, trabajo, contemplación* (2.ª ed.), EUNSA, Pamplona 1987; OCÁRIZ, F., «El concepto de santificación del trabajo», en *Naturaleza, gracia y gloria*, EUNSA, Pamplona 2000, capítulo 12; AUBERT, J.M., *La santificación del trabajo*, en VV.AA., *Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer y el Opus Dei*, EUNSA, Pamplona 1985, pp. 215-224; ALVIRA, R., «El trabajo en Camino», en VV.AA., *Estudios sobre Camino*, Rialp, Madrid 1988, pp. 257-263; FARO, G., *Il lavoro nell'insegnamento del Beato Josemaría Escrivá*, Agrilavoro Edizioni, Roma 2000; MATLARY, J.H., «Work, a Path to Holiness», y ARANDA, A., «Identidad cristiana y configuración del mundo. La fuerza configuradora de la secularidad y del trabajo santificado», en VV.AA., *La grandezza della vita quotidiana. Vocazione e missione del cristiano in mezzo al mondo* (vol. I), Pontificia Università della Santa Croce, Roma 2002, pp. 155-170 y 183-198, respectivamente.

cionamiento», en realidad no es así. Más aún, «el desarrollo industrial pone la base para plantear de manera nueva el problema del trabajo». En efecto, «tanto la primera industrialización, que creó la llamada cuestión obrera, como los sucesivos cambios industriales y postindustriales, demuestran de manera elocuente que, también en la época del trabajo cada vez más mecanizado, *el sujeto propio del trabajo sigue siendo el hombre*»⁵.

La reflexión ahí esbozada por Juan Pablo II y su afirmación central —sólo el hombre trabaja— tiene un valor no sólo sociológico, sino metafísico y por tanto universal. Se aplica, en consecuencia, no sólo al proceso de producción industrial, sino al desarrollo general del cosmos y de la naturaleza. Como consecuencia del despliegue de las fuerzas inmanentes al universo en el que vivimos, acontecen transformaciones, modificaciones y cambios, superficiales en algunos momentos, profundos en otros, repentinos en algunas ocasiones, paulatinos en otras, pero en todo caso reales y, en consecuencia, productores de efectos y resultados. Pero en esos procesos no hay, propiamente hablando, trabajo: la naturaleza cambia, pero no trabaja. Un análisis, incluso somero, del acto de trabajar evidencia, en efecto, que el trabajo implica no sólo modificación de la naturaleza, sino excedencia sobre la naturaleza. Más concretamente, capacidad para ir más allá de lo inmediato, tanto respecto de las necesidades como de las posibilidades que en un momento concreto se experimentan o se perciben, estructurando, sobre esa base previsiones y proyectos. Y, presupuesto ese momento cognoscitivo, mejor, basándose en él, capacidad para volver en un segundo momento sobre lo inmediato a fin de modificarlo en conformidad con las previsiones y proyectos concebidos.

Se trabaja en el presente, pero volviendo sobre el pasado (sobre la experiencia para analizarla y valorarla) y situándose en el futuro para anticiparlo de algún modo y poder así considerar desde ahí, desde ese pasado y ese futuro el presente como realidad no solamente sufrida, sino vivenciada, más aún, asumida, hecha propia, convertida en parte del propio ser y, en mayor o menor grado, dominada y dirigida. Sólo un ser espiritual, capaz de trascendencia, mejor dicho, dotado de trascendencia, puede trabajar. Tenía así razón Hegel cuando en un conocido pasaje de sus *Lecciones de filosofía de Jena* relaciona el trabajo con la capacidad que el hombre, y sólo el hombre, posee para negar lo inmediato, para distanciarse respecto de él y, en consecuencia, para modificarlo⁶.

5. JUAN PABLO II, *Laborem exercens*, n. 5; el subrayado es de la Encíclica.

6. HEGEL, F., *Jaener Systementwürfe*, en *Gesammelte Werke*, t. 6 (Ed. de K. Düsing y H. Kimmerle), Meiner Verlag, Hamburgo 1975, p. 319 ss.; Karl Rosenkranz, en la biografía de su maestro, recoge, entre los aforismos de la época de Jena, un texto en el que Hegel expone

Aunque todo ello obedece –como reiteraremos más adelante– a una trascendencia mucho más radical de lo que Hegel deja entrever.

Segundo paso: el hombre, ser ordenado constitutivamente al trabajo

Propiamente hablando no la máquina, ni la naturaleza, sino sólo el hombre trabaja. Así acabamos de afirmarlo, pero es necesario completar ese pensamiento añadiendo una nueva consideración: el hombre no sólo trabaja, sino que está ordenado al trabajo. El trabajar no es algo adjetivo o accidental al hombre, sino connatural a su existir. «El hombre nace para el trabajo, como el ave para volar», se lee en libro de Job⁷. Más netamente, ya que el texto de Job puede entenderse referido al sufrimiento⁸, lo proclama uno de los Salmos: «Sale el sol y [las fieras] se recogen y van a echarse en sus guaridas; el hombre sale a su trabajo, para hacer su faena hasta la tarde»⁹.

Los textos bíblicos recién citados, de los que cabe encontrar paralelos en diversas literaturas sapienciales y a los que san Josemaría se refirió en más de una ocasión, reflejan un hecho de experiencia y, en ese sentido, tienen una intención descriptiva. Pero aspiran a ir más allá de la mera constatación sociológica para situarnos ante la condición humana y, más concretamente, ante uno de los elementos integrantes de esa condición. El hombre ha trabajado, trabaja y trabajará, con unas o con otras modalidades, en todas las latitudes y en todos los contextos culturales, porque el trabajar le es consubstancial, fruto de su constitución nativa, expresión de su ser. Más concretamente de su condición espiritual-corporal, de la hondura con que espiritualidad y corporalidad conforman su naturaleza.

El ser humano no es un espíritu que habita un cuerpo que a fin de cuentas le es extraño, sino un espíritu que informa un cuerpo, al que da vida, constituyendo con él una profunda unidad. Tanto la espiritualidad como la corporalidad nos pertenecen intrínsecamente. Y, a través de la corporalidad, mejor dicho, con ella, nos pertenece lo que cabe calificar como «cosmicidad» o, si se prefiere evitar ese vocablo poco usual, como condición cósmica. El cuerpo, vivificado, dotado de vida por el espíritu, no sólo nos pone en relación con el mundo, sino que hace que

ese mismo pensamiento de forma sintética y a modo de relectura personal del *ora et labora* benedictino (cfr. ROSENKRANZ, K., *W. F. Hegels Leben*, Darmstadt 1998, reedición fotostática de la de 1844, p. 543).

7. Jb 5, 7, según la versión de la Vulgata (*homo nascitur ad laborem, et avis ad volatum*).

8. Ése es el sentido más probable del texto hebreo: «el hombre conoce la aflicción, al igual que el águila levanta el vuelo».

9. Sal 104, 22.

pertenezcamos al mundo, que formemos parte del mundo, que el mundo esté connotado por nuestro vivir y se entrecruce con nuestro crecer y con nuestro desarrollo, en suma, con nuestro destino.

El cuerpo humano, «formado del barro de la tierra», según la narración del Génesis¹⁰, constituido por elementos que provienen del universo material, es parte integrante de ese universo. Somos, por nuestro cuerpo, solidarios con el mundo, que condiciona nuestro existir. Pero nuestra referencia al mundo implica no sólo vinculación con el mundo, sino, a la vez –corporalidad y espiritualidad no pueden separarse puesto que, en nosotros, constituyen unidad–, emergencia respecto del mundo. Y ello en y a través de nuestro cuerpo que nos permite actuar sobre el mundo, transformarlo desde dentro del mundo mismo. El trabajo expresa esa realidad, esa relación a la vez de pertenencia y de dominio respecto al mundo.

Propiamente hablando, ni Dios ni el ángel trabajan, aunque actúan, y por cierto con plena eficiencia. El hombre, en cambio, trabaja, ya que actúa enfrentándose con la naturaleza y modificándola como fruto de un proceso en el que se manifiesta su corporalidad y se actualiza su espiritualidad. De ahí nuestra historicidad, o al menos –ya que la actividad humana no se reduce al acto de trabajar– algunos de los aspectos de nuestra historicidad, de nuestro ir creciendo progresivamente, en el espacio y en el tiempo, no sólo existiendo en el mundo, sino tomando posesión del mundo, realizándonos como persona en el proceso de dominar el mundo y ordenarlo a nuestros fines. El trabajo, obra de la inteligencia y de las manos, según expresión de Tomás de Aquino¹¹, expresa nuestro ser y contribuye a su despliegue. El hombre se realiza como hombre no sólo en la pura interioridad, ni tampoco sólo en los actos inmanentes de conocer y de amar, sino en el acto de enfrentarse con la naturaleza, captando sus virtualidades y subordinándola, mediante la acción de sus manos, a los fines y proyectos que concibe con su inteligencia y su imaginación y decreta con su voluntad.

Y ello hasta el extremo de que sin trabajar, sin asumir una tarea e ir realizándola progresiva y esforzadamente, el ser humano no alcanza su madurez como hombre. La ociosidad –como ya dijera el aforismo clásico– es la madre de todos los vicios. Realidad que se aplica, ante todo, a la ociosidad entendida como huida del empeño y como dejación de responsabilidades, es decir, a la ociosidad culpable, pero también, aun-

10. Gen 2, 7.

11. Ver, especialmente, TOMÁS DE AQUINO, SANTO, *Quodlibetum VII*, a. 1; otros textos tomasianos, junto con referencias a sus antecedentes en la filosofía griega, y al especial alcance que la fórmula adquiere en la obra de santo Tomás, en TRANQUILLI, V., *Il concetto di lavoro da Aristotele a Calvino*, Edizioni Ricciardi, Milano-Napoli 1979, pp. 61-64.

que en otro grado, a la situación fáctica, e incluso impuesta, de falta de actividad. La ausencia de trabajo, de tarea, afecta al carácter y puede llegar a dañar o destruir la personalidad, que, en cambio, se precisa y conforma en el proceso de trabajar. De ahí la gravedad no sólo social, sino también antropológica de las situaciones de paro o desempleo¹².

San Josemaría lo expresaba en *Camino* con el lenguaje familiar y directo que caracteriza la obra: «Trabaja. —Cuando tengas la preocupación de una labor profesional, mejorará la vida de tu alma: y serás más varonil, porque abandonarás ese «espíritu de chinchorrería» que te consume»¹³. Y, poco después, pasando del dato de experiencia a la reflexión bíblica y teológica, «No me explico que te llames cristiano y tengas esa vida de vago inútil. —¿Olvidas la vida de trabajo de Cristo?»¹⁴. Todo lo cual implica —aunque sea obvio, no estará de más subrayarlo— que por trabajo debe entenderse no sólo el trabajo manual, sino toda actividad con la que el hombre, poniendo en ejercicio sus potencialidades, contribuye, responsable y perseverantemente, al bien propio y de la colectividad.

Tercer paso: el trabajo, realidad social

La referencia que acabamos de hacer al bien de la colectividad nos sitúa ante la realidad que será objeto del tercero de los pasos que anunciábamos: la condición social del trabajo. Al trabajar el hombre se relaciona no sólo con el cosmos, sobre el que actúa y al que modifica (al que domina), sino con sus semejantes, con los que colabora. El estado de naturaleza tal y como lo imaginaron algunos pensadores ilustrados (como Hobbes y Locke, por citar a algunos de los más significativos), es decir, entendido como pura yuxtaposición de individualidades, que sólo en un segundo momento se relacionan entre sí dando vida a la sociedad, no pasa de ser una parábola, y una parábola que orienta el pensamiento en una dirección equivocada, porque oscurece aspectos básicos de la condición humana. La vida del hombre y con ella el trabajo, considerados en concreto, en su realidad histórica, ni son ahora ni han sido en ningún momento fruto del acto de un hombre aislado, que nunca ha existido, sino el acto de un ser, el hombre, que, siendo social por naturaleza, nace, crece y se desarrolla en sociedad.

12. Así lo señala JUAN PABLO II tanto en *Laborem exercens*, nn. 8 y 18, como en *Sollicitudo rei socialis*, n. 18, haciéndose eco de lo ya afirmado por numerosos estudios de psicología social.

13. JOSEMARÍA ESCRIVÁ, SAN, *Camino*, cit., n. 343.

14. *Ibíd.*, n. 356. La referencia al trabajo de Cristo fue constante en su predicación y en su escritos; un buen ejemplo lo constituye la homilía «Trabajo de Dios», incluida en *ID.*, *Amigos de Dios*, cit., nn. 55 y ss.

El Robinsón de Daniel Defoe puede ser presentado como un ser que es arrojado por las olas en una isla desierta, en la que no encuentra compañía alguna. Pero incluso entonces –en las jornadas que transcurren antes de la aparición de Viernes– no está solo: ha traído consigo todo un bagaje cultural que es precisamente lo que le permite enfrentarse contando con muy escasos medios, pero no carente de raíces, con su nueva situación. El hombre no es –en contra de los que afirmaron algunos pensadores en la primera etapa de la Ilustración– un ser que, nacido en la soledad, acude posteriormente a la sociedad para encontrar en ella una ayuda ulterior, importante pero no constitutiva, sino un ser que desde el inicio se da y se realiza en sociedad, como lo subraya el texto bíblico al incluir, como parte del relato de los orígenes, la narración de la creación por Dios del varón y de la mujer, subrayando precisamente su complementariedad¹⁵.

La condición social del hombre tiene, como resulta, variadas consecuencias, sea en general, sea respecto al trabajo. Destaquemos ahora dos. En primer lugar, la división del trabajo, con la aparición, primero, de la diversidad de oficios y profesiones y, después, de la racionalización de las tareas y de los procesos de producción, con el reflejo que todo ello tiene en la estructuración y configuración de las sociedades, tanto antiguas como contemporáneas. En segundo lugar, el incremento progresivo del sentido de la solidaridad en cuanto actitud espiritual propia de quien percibe, y reconoce sin ambages, la interconexión de las diferentes tareas y, en consecuencia, se sabe vinculado a los demás, necesitado de ellos y ordenado a ellos, también en el acto de trabajar.

No es éste el momento de analizar con detalle todo cuanto implican las perspectivas recién apuntadas, pero sí conviene hacer, al menos, dos observaciones:

a) Insistir, ante todo, en que el origen o fundamento del trabajo, como el de la sociedad en general, no radica sólo ni fundamentalmente en el interés o en la necesidad, sino en la sociabilidad. Más concreta y profundamente en el carácter abierto, llamado a la comunicación del ser humano, del que son expresión no sólo el trabajo y su división o estructuración en profesiones interconexas, sino otras muchas realidades, diversas, pero relacionadas entre sí, como el lenguaje, el amor, la

15. La intención del relato genesiaco acerca de la creación del varón y de la mujer en orden a una fundamentación de la condición social del hombre ha sido puesta de relieve por diversos comentaristas; la recoge, con especial profundidad, Juan Pablo II en las catequesis que dedicó a ese relato durante sus alocuciones en las audiencias generales de 1979 y 1980; pueden encontrarse en *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, Libreria Editrice Vaticana, vols. 2 y 3; también, con traducción castellana, en SARMIENTO, A. y ESCRIVÁ IVARS, J., *Enchiridion familiariae. Textos del magisterio pontificio y conciliar sobre el matrimonio y la familia*, vol. 3 (2.ª ed.), EUNSA, Pamplona 2003.

amistad, el compañerismo, la solidaridad¹⁶. Precisamente por eso la experiencia del trabajo y de su progresiva división no sólo conduce a una estructuración social cada vez más compleja, sino que hace posible y reclama un sentido constantemente renovado de la solidaridad.

b) Y señalar, inmediatamente después –se trata de dos consideraciones íntimamente relacionadas–, que la afirmación según la cual el trabajo se origina a partir de la sociabilidad humana y, por tanto, de la espiritualidad, tiene implicaciones no sólo histórico-genéticas, sino ético-ontológicas. Dicho con otras palabras: el trabajo, con su progresiva evolución y su constante desarrollo, implica un proceso que no sólo se inicia en virtud de la espiritualidad humana, sino que está en todo momento sostenido por ella y, en consecuencia, debe estar subordinado a ella. Reencontramos así la reflexión ya citada de la *Laborem exercens* según la cual es siempre el hombre (y no la máquina) quien trabaja, así como su prolongación inmediata: la subordinación del trabajo en sentido objetivo (es decir, los frutos del trabajo y su prolongación en el crecimiento de los medios técnicos de producción) al trabajo en sentido subjetivo, o sea, al hombre, sujeto y fin del trabajo, persona que en el trabajo y a través del trabajo debe crecer en su personalidad y, por tanto, en su espiritualidad¹⁷.

Cuarto paso: historicidad del trabajo

El carácter social del trabajo implica de forma inmediata y necesaria su historicidad. Y ello en un doble sentido, presente ya, aunque no tematizado, en los párrafos que preceden. Es decir, una historicidad que se predica no sólo respecto del trabajador, del hombre que trabaja y crece y se desarrolla a través de su trabajar, sino también del trabajo en cuanto tal. Es decir, la historicidad que deriva del progresivo modificarse de las condiciones del trabajar no sólo como consecuencia de los cambios geográficos y ambientales que el trabajo produce, sino, mucho más radial y profundamente, como fruto de la transmisión de conocimientos y técnicas de unas generaciones y sociedades a otras. En suma, la historicidad del trabajo en sentido objetivo, según la terminología de la *Laborem exercens*, donde Juan Pablo II se plantea expresamente esta

16. La crítica que esbozamos se dirige sobre todo, como apuntamos en el texto, a Hobbes, pero también a Locke en la medida en que –al comienzo del primero de sus *Tratados sobre el gobierno civil*– asume la afirmación de un supuesto estado de naturaleza como punto de partida para distinguir entre una comunidad social, expresión de la naturaleza, y una comunidad política, fruto de la convención, y articular en ese contexto sus reflexiones sobre el trabajo y la propiedad.

17. Cfr. JUAN PABLO II, *Laborem exercens*, nn. 6-7.

cuestión, dedicando amplio espacio a tratar del trabajo tal y como se configura «en las varias épocas de la cultura y la civilización», modificando las condiciones concretas del existir humano y contribuyendo de esa forma a su evolución y a su desarrollo¹⁸.

Desde esta perspectiva cabe referirse a la historia —como lo hiciera Marx, especialmente el Marx de la primera época— como a un proceso a través del cual el hombre se edifica a sí mismo por medio del trabajo¹⁹. Sólo que a continuación, distanciándonos así de Marx, resulta necesario advertir que esa afirmación es verdad sólo parcialmente, muy parcialmente; porque, de una parte, el hombre en cuanto ser espiritual antecede al trabajo; y, de otra, porque —y por la misma razón, es decir, en virtud de su espiritualidad— el ser humano aspira a mucho más que a un puro dominio sobre la naturaleza o a una mera satisfacción de sus necesidades y aficiones, puesto que se realiza sólo en la comunión entre personas.

La técnica, tanto en su inicio como en su despliegue, presupone —repetámoslo— la espiritualidad del hombre entendida en sentido pleno, es decir, como apertura al amor y a la infinitud. Lo que incide directamente sobre la historicidad, poniendo de manifiesto que la historia del trabajo, la historia de la evolución y desarrollo de los modos de trabajar y de los instrumentos que lo hacen posible —es decir, la historia de la técnica—, es sólo un aspecto o elemento de la historia humana propiamente dicha, que se configura no sólo en referencia a la ciencia y a la técnica, sino, y primordialmente, en referencia a la comunión interpersonal y presupone, por tanto, el amor y, en consecuencia, la libertad.

El espíritu humano no está condicionado por lo inmediato, sino que lo trasciende. Puede, por tanto, modificarlo. Pero esa trascendencia respecto a lo inmediato implica, a la vez e inseparablemente, que el núcleo último del acontecer no radica en cuanto rodea al hombre, sino en el hombre mismo, en su capacidad para autodeterminarse y para decidir, o sea, en su libertad. De ahí que la historia no sea un proceso determinado y necesario, sino abierto, en el que técnica y ética, biología y espiritualidad, condicionamientos materiales y decisiones conscientes, se entrecruzan configurando el movimiento y la fisonomía concretos del acontecer.

Fruto, en última instancia, no de la necesidad sino de la libertad, la historia en general —y con ella, la historia del trabajo— está abierta, en

18. *Ibíd.*, n. 5.

19. Aludimos, como es patente, a la conocida frase escrita por Marx en el tercero de los *Manuscritos de 1844*: «... toda la llamada historia universal no es otra cosa que la generación del hombre por medio del trabajo humano» (*Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, trad. de W. Roces, Barcelona 1975, p. 126); texto original alemán en MARX, K. y ENGELS, F., *Werde. Ergänzungsband. Schriften bis 1844*, Dietz Verlag, Berlin 1968, vol. 1, p. 546.

consecuencia, no sólo a alteraciones y a cambios, sino también a momentos de exaltación, y, como reverso o contrapartida, de crisis. Dicho con otras palabras, a una tensión y a una dramaticidad que pueden ser superadas sólo mediante la radicación del hombre en el bien y en el valor. Y, en última instancia –el ser humano aspira a algo más que a una felicidad superficial y pasajera–, mediante la radicación en un bien y en un valor que, dotados de virtualidad infinita, permitan unificar los múltiples y variados hilos de la historia dotándola, definitiva y plenamente, de consistencia y de sentido. Lo que nos conduce al quinto y último de los pasos que aspirábamos a dar.

Quinto paso: el trabajo en el contexto de la creación y de la redención

Podemos introducirnos en este quinto y último paso volviendo al texto del Fundador del Opus Dei con el que comenzábamos nuestras consideraciones, concretamente a su parte final en la que, después de haber evocado las dimensiones antropológicas y sociales del trabajo, san Josemaría prosigue: «Para un cristiano, esas perspectivas se alargan y se amplían. Porque el trabajo aparece como participación en la obra creadora de Dios, que, al crear al hombre, lo bendijo diciéndole: “Procread y multiplicaos y henchid la tierra y sojuzgadla, y dominad en los peces del mar, y en las aves del cielo, y en todo animal que se mueve sobre la tierra” (Gen 1, 28). Porque, además, al haber sido asumido por Cristo, el trabajo se nos presenta como realidad redimida y redentora: no sólo es el ámbito en el que el hombre vive, sino medio y camino de santidad, realidad santificable y santificadora»²⁰.

La espiritualidad del ser humano implica, en efecto, no sólo cierta trascendencia respecto de la pura materialidad y, en consecuencia, de la caducidad, sino una trascendencia plena; más concretamente, una apertura a lo infinito; mejor dicho, una capacidad respecto de lo infinito, es decir, de entrar, de uno u otro modo, en comunión con lo infinito. Esas perspectivas, ante las que se sitúa de forma espontánea y connatural el pensamiento humano, son confirmadas, asumidas y potenciadas por la revelación cristiana, que proclama que el hombre, creado a imagen de Dios, no sólo puede conocer a Dios, saber de Él y maravillarse ante su grandeza, sino que ha sido llamado, en Cristo, a participar de la vida divina, a entrar en comunión con la riqueza infinita del íntimo vivir trinitario.

La revelación cristiana, al situar al hombre ante el horizonte de una participación en el vivir trinitario –ciertamente gratuita, pero no

20. JOSEMARÍA ESCRIVÁ, SAN, *Es Cristo que pasa*, cit., n. 47.

por ello menos real—, trae consigo una exaltación o elevación de la totalidad del existir humano, que queda todo él, también el trabajo, incluso en sus incidencias más menudas, referido a ese horizonte. Al mismo tiempo, recoge esa conciencia de la dramaticidad del vivir a la que antes nos referíamos, e incluso la refuerza, poniendo de manifiesto, al hablar del pecado, toda su dura realidad. Pero no se detiene ahí, puesto que enseña a la vez que el pecado ha sido vencido por Cristo en la Cruz, y que el hombre, uniéndose a Cristo en la fe, puede participar de esa victoria.

Esas verdades dogmáticas revierten sobre el trabajo que se nos manifiesta en consecuencia como realidad situada en el contexto de una historia que tiene su meta no ya en el construirse y destruirse de civilizaciones, sino en esa plenitud a la que se refieren los Evangelios al anunciar del reino de los cielos, de su crecimiento y de su eclosión final, y a la que remite el Apocalipsis cuando habla de la Jerusalén celeste y de los nuevos cielos y de la nueva tierra²¹. Esa plenitud —comunidad acabada, plena, de los hombres con Dios, entre sí y con el mundo— es, ciertamente, don divino, regalo de Dios que trasciende toda exigencia y todo esfuerzo humanos, y que, en consecuencia, Dios otorgará, al fin de los tiempos, con plena y total liberalidad. Pero es también —y no conviene olvidarlo— don, regalo, que será hecho por Dios a una humanidad que ha tenido una historia, y que se encamina a esa consumación a través de la historia.

La vida presente, y en ella el trabajo, puede pues, y debe, ser vida con conciencia de esa meta; mejor dicho, anticipando esa meta, es decir, vivenciando el presente, y los trabajos y tareas que el presente implica, como realidades transidas por la eternidad. El trabajo se presenta, por tanto, ante la mirada del cristiano, no sólo como expresión del dominio sobre la materia y como realización de la sociabilidad, sino también, e inseparablemente, como participación en el designio creador y redentor divino y, en consecuencia, como realidad llamada a integrarse en el proceso personal de encuentro con Dios y de progresiva comunión concreta y vital con Él y, en Él, con el conjunto de la humanidad. Y ello en referencia a todo trabajo, sea cual sea su relevancia empírica o inmediata, ya que en todo momento el hombre está llamado a acoger el amor que Dios le ofrece y a asumir la propia vida, con todo lo que la compone, en actitud de respuesta a ese amor.

De ahí dos consecuencias, distintas entre sí, pero complementarias, y relacionadas ambas con esa realización de la persona en y a través del

21. Apc 21, 1-2.

trabajo de la que venimos ocupándonos. De una parte, la afirmación de la posibilidad de dotar de significación y sentido cualquier situación humana, cualquier trabajo, insertándolo en un horizonte teológico, de modo que vivificado por la fe y la caridad, contribuya, más allá de las limitaciones que eventualmente pueda implicar la situación concreta, al crecimiento del sujeto en cuanto persona. Y de otra, paralela e inseparablemente, la invitación —o por mejor decir, la llamada imperativa— a transformar la sociedad y el mundo para que sea en todo momento lugar adecuado a la dignidad de quienes, los seres humanos, han sido destinados a realizarse precisamente como hijos de Dios.

Uno y otro aspecto integran el mensaje cristiano respecto al trabajo y, más concretamente, respecto a su esplendor. El esplendor del trabajo deriva, en efecto, de su carácter de actividad en la que el hombre se abre a Dios, reconociéndose amado por Él y a través de la cual responde al amor de Dios, amándole en la tarea que realiza y en el amor y servicio a los hombres con los que la tarea vincula, sobre la que redunda el brillo de lo divino.

Conclusión de un itinerario

Todo ello está vinculado, en la enseñanza del Fundador del Opus Dei, a una decidida profundización en la fe, de la que brota una viva conciencia de la cercanía de un Dios que es Padre, y llama, por Cristo y en el Espíritu Santo, a entrar en relación íntima y personal con Él, afrontando desde esa perspectiva todos y cada uno de los momentos del existir diario. Trabajo y oración se presentan, en consecuencia, como realidades que deben unirse, y unirse hasta el punto de que des- emboquen en esa cúspide que es la vida contemplativa, que se manifiesta así como vida que puede y debe ser vivida también en medio del mundo; es decir, en y a través de las ocupaciones de cada jornada y, por tanto, también en y a través del trabajar.

La interconexión de las dimensiones teológicas y las seculares del vivir cristiano tiene en cuanto acabamos de decir una de sus mayores realizaciones, como lo manifiesta san Josemaría en dos textos que merece la pena citar como conclusión de nuestro itinerario:

— El primero, que proviene de la homilía que pronunció en Pamplona, en el *campus* de la Universidad de Navarra, en 1967, dice así: «Os aseguro, hijos míos que cuando un cristiano desempeña con amor lo más intrascendente de las acciones diarias, aquello rebosa de la trascendencia de Dios. Por eso os he repetido, con un repetido martilleo, que la vocación cristiana consiste en hacer endecasílabos de la prosa de cada día. En la línea del horizonte, hijos míos, parecen unirse el cielo y

la tierra. Pero no, donde de verdad se juntan es en vuestros corazones, cuando vivís santamente la vida ordinaria»²².

— El segundo, que proviene de una de sus *Cartas*, reitera la misma doctrina, en referencia ahora, expresamente, al trabajo: «El trabajo, que ha de acompañar la vida del hombre sobre la tierra, es para nosotros a la vez el punto de encuentro de nuestra voluntad con la voluntad salvadora de nuestro Padre celestial. Os digo una vez más: el Señor nos ha llamado para que, permaneciendo cada uno en su propio estado de vida y en el ejercicio de su propia profesión u oficio, nos santifiquemos todos en el trabajo, santifiquemos el trabajo y santifiquemos con el trabajo. Es así como ese trabajo humano que realizamos puede, con sobrada razón, considerarse Opus Dei, *operatio Dei*, trabajo de Dios (...). Almas contemplativas en medio del mundo: eso habéis de ser siempre para asegurar vuestra perseverancia, vuestra fidelidad a la vocación recibida. Y en cada instante de nuestra jornada, podremos exclamar sinceramente: *loquere, Domine, quia audit servus tuus* (1 S, 3, 9); habla, Señor, que tu siervo escucha. Dondequiera que estemos, en medio del rumor de la calle y de los afanes humanos —en la fábrica, en la universidad, en el campo, en la oficina o en el hogar—, nos encontraremos en sencilla contemplación filial, en un constante diálogo con Dios»²³.

Teniendo como trasfondo el horizonte teológico que evocan los textos recién citados, el trabajo se nos presenta como realidad que está llamada a ser vivida como parte integrante del encuentro del hombre, de cada hombre y del conjunto de la humanidad con Dios. Y, por tanto, como realidad dotada no sólo de pleno valor y de dignidad, sino de esplendor, es decir, como realidad en la que reverbera lo divino.

*Coloquio**

Pregunta. Decía usted, hace un momento, que el hombre trabaja, pero no así Dios, ni tampoco los ángeles. No acabo de estar de acuerdo con eso, aunque entiendo el sentido concreto en el que se ha usado en

22. JOSEMARÍA ESCRIVÁ, SAN, Homilía «Amar al mundo apasionadamente», en *Conversaciones con Monseñor Escrivá de Balaguer*, cit., n. 116.

23. ÍD., *Carta 11-III-1940*, n. 15, citado en ILLANES, J.L., *La santificación del trabajo. El trabajo en la historia de la espiritualidad*, cit., pp. 113-114.

*. Se añaden las respuestas a las preguntas que corresponden al coloquio final de la conferencia y, también, a la sesión final del simposio, dedicada a la discusión de los temas planteados. Obviamente, se han hecho algunas correcciones de estilo sobre la transcripción de la exposición oral de las preguntas y respuestas. En ocasiones, se encuentra la misma pregunta repetida porque fueron varios los ponentes que intervinieron para responder, o se recogen referencias mutuas que formaron parte de diálogos entre varios participantes.

la exposición. Creo que Dios trabaja y trabaja constantemente. Yo obro cada día como mi padre obra cada día, dice el Señor. Trabajar es propio del ser espiritual. El ser espiritual perfecto, infinito como es Dios, trabaja dando, saliendo de sí mismo, trascendiendo hacia fuera, dando lo suyo que es la felicidad suya, que es lo que Él puede dar. Y lo mismo cualquier criatura espiritual. El hombre trabaja como criatura espiritual saliendo de sí mismo, realizándose a sí mismo. El hombre es sus obras; al final cada uno será según sus obras y lo que esas obras tengan de realidad última, divina, definitiva. Por lo tanto, trabajar en la realidad no es perfeccionar la creación, hacer cosas... o perfeccionarse a sí mismo, sino en realidad, en último extremo, ser espíritu. Le agradecería que explicase su posición respecto a este planteamiento.

Respuesta. En la conferencia, he partido de un concepto preciso acerca del trabajo, intentando ubicar el trabajo dentro de las actividades humanas. Me parece que no todo acto o actividad es trabajo. El trabajo, para mí, es un tipo de actividad humana, que hace referencia al cosmos, y por el cual tomamos posesión de él, lo transformamos directa o indirectamente. Es cierto que el físico que reflexiona sobre la materia o el matemático que reflexiona sobre las matemáticas no están transformando directamente la materia, pero de alguna manera están entrando en relación con ella; hay en su actividad un momento fáctico. Me parece que trabajo es inseparable de la historia y de la producción de algo. En este sentido me parece que el trabajo es distinto del juego. Uno juega para jugar, sin más. Si es un futbolista profesional juega, además, para otras cosas. En general, una persona que juega, juega para jugar, sin más, porque se distrae. Ésa es una actividad distinta del trabajo. El amor o la amistad son distintos al trabajo; hablar entre amigos, de temas profundos o superficiales, es una actividad, pero no es trabajo. Desde esta perspectiva, Dios actúa pero no se puede decir que su actividad sea trabajo.

Pregunta. Me parece que la línea que comentaba el profesor Aranda de entender el trabajo como actividad espiritual –que permite entender que todo sea trabajo en cierto sentido– es una visión integradora. Se entiende así de otra forma, por ejemplo, la actividad que puedan realizar los ángeles, o se presenta de manera más atractiva el cielo. Allí podremos tener un «empleo»; no estaremos en el «paro», sino ocupados. La felicidad es actividad –Aristóteles la define así– y así la entendemos en nuestra cultura.

Respuesta. Me he sentido muy de acuerdo con lo que usted plantea. Ciertamente para mí la visión del cielo como «descanso eterno» debe entenderse situándola en su sentido original, concretamente en su sig-

nificado en la Carta a los hebreos, dentro de la visión anterior que da san Pablo. El «descanso», en ese texto, es distinto del descanso del hombre que, cansado, se ha sentado en una butaca a ver si repone fuerzas. Allí, se habla, en cambio, sencillamente del ocio, del entrar en la comunión con Dios, con la divinidad y con lo divino. Hay que ser conscientes de lo que quiere decir esa palabra. Como hay que serlo también al usar el término «contemplación» cuando se aplica al cielo en cuanto visión de Dios. Creo que hay que tener cuidado para no interpretar ni una palabra ni otra en un sentido intelectualista puro, porque entonces de nuevo es un aburrimiento total. Según las características de cada uno, alguien puede aguantar durante, cinco minutos o cinco horas contemplando algo, pero llega un momento en el que ya está harto. Porque el estar eternamente viendo la misma película es un poco aburrido. La acción de ver implica que el sujeto está fuera de lo que ve. No se entra en comunión con lo que se está viendo. El amor, en el sentido de que está unido a la contemplación cristiana, no es solamente ver, sino que es propiamente un amor, un entrar en un diálogo, en una eternidad.

Tiendo a pensar que en el cielo no hay trabajo sino juego. ¿Por qué me parece que sea así? Pienso que, si la resurrección de los cuerpos tiene una realidad, hay cuerpos y una tierra; no hay mar según aparece en la frase de la Escritura, aunque no se sabe qué se quiere decir metafóricamente con eso. Pero esa tierra nueva, aunque sea transformada radicalmente, tiene una realidad. No sabemos bien qué es la materia. El hombre como ser corporal necesita un entorno material. Ahora bien, en cierta manera me parece que allí no hay trabajo, sino juego en el sentido de que el trabajo connota, a mi juicio, la experiencia concreta que tenemos del trabajo. Implica necesariamente la historicidad, la búsqueda de algo, la presencia de una carencia que tenemos que suplir, el producir algo que tenemos ahora entre las manos. Esa sujeción a la caducidad me parece que está contenida en el concepto del trabajo. Si la quito, ¿qué me encuentro? Me encuentro con el jugar, pero el jugar con la materia, con la realidad que está ahí. ¿Por qué, jugando, se le pueden dar cuatrocientas patadas a un balón? Porque el juego nos distrae. Pasaremos luego a otra cosa. En el cielo no habrá balón ni patada que dar, pero habrá lo que sea, mucho más profundo. Sin embargo, me parece que hay un jugar, dicho más claramente, más metafísicamente.

En el proceso de la historia hay un creciente dominio sobre la naturaleza, que —al mismo tiempo que lo ejerzo— experimento que no es absoluto; no tengo dominio del todo, porque la realidad que domino en parte se me escapa. Por esto la economía, a veces con muy buenas intenciones, da malísimos resultados...; la economía o la medicina o cualquier cosa. En el cielo lo que tiene que haber es un dominio de la natu-

raleza pleno, ejercido con absoluta plenitud y, por tanto, sin riesgo alguno. Por eso tiendo a vincular el trabajo con la condición histórica del hombre. Estoy de acuerdo también con usted en que el cosmos, la materia, sigue estando ahí. Por tanto, el hombre es un ser que está hecho para trabajar, y eso vale también para el cielo en cierto sentido.

Pregunta. Antes se decía que Dios trabaja. Quizá sea una precisión algo nominalista, pero en la Biblia no se dice que Dios trabaje, sino que Dios actúa. En el capítulo 2 del Génesis se dice que «Dios hizo los cielos y la tierra». Dios hace las cosas, pero el verbo con el que el Antiguo Testamento habla del trabajo, nunca tiene como sujeto a Dios. El verbo «trabajar» nunca se aplica directamente a Dios, sólo tiene como sujeto a los hombres. El trabajo tiene algo que ver con el ser imagen de Dios; el verbo hebreo denota el trabajo en su sentido más noble y, a la vez, significa dar culto a Dios. En hebreo «dar culto a Dios» y «trabajar» es lo mismo, se expresa con el mismo término, y esto plantea algunos problemas en algunos textos. En ese sentido dudo que pueda decirse que Dios trabaje.

Por otro lado, antes decía también el profesor Aranda que el hombre está hecho para la felicidad. Creo que no, que es más preciso decir que el hombre está hecho para Dios, como dice san Agustín: «Nos has hecho Señor para ti, y nuestro corazón está inquieto hasta que descansa en tí». El hombre está hecho para Dios. Encuentra la felicidad cuando llega a Dios. Me parece que, existencialmente, es muy distinto plantear la cuestión en un sentido o en otro.

Respuesta. Quisiera recoger la primera de las ideas que ha comentado: esa expresión del tema del trabajo como culto. Me parece que es muy interesante, y que la coincidencia de la misma palabra hebrea para significar culto y trabajo tiene mucha importancia. Habrá que ver si se sabe la historia de por qué se usó esa palabra y cómo ha ido evolucionando, porque de alguna manera me parece que pone de relieve la dignidad del trabajo y el sentido cultural de toda la obra del trabajo. El hombre ha sido hecho, efectivamente, para Dios, como decía usted mismo. El hombre haciendo cosas, lo único que hace es dar culto a Dios, pero se le entrega como quiere y cuando quiere. El concepto de culto es quizá mucho más importante de cómo en realidad lo concebimos en la civilización occidental latina, en la que el culto queda muy reconducido hacia lo ceremonial. El tema del culto tiene una dimensión de mayor calado. Al mismo tiempo está connotando la trascendencia de Dios y está señalando el culto a la vida, el culto que el hombre consigue porque Dios ha hecho al hombre, el culto que es nuestro propio vivir. Todo esto me parece que tiene que ver mucho con el tema

del trabajo, porque en el fondo –esto lo subrayaba antes– nosotros no construimos el reino de los cielos. Nosotros tenemos una historia, construimos una humanidad, vivimos un mundo al cual le será donado el reino de los cielos. La llegada final es don, no es sencillamente pagar un salario. La humanidad habrá llegado a un punto y en ese punto Dios interviene y se entrega por él. El tema del culto entronca con toda esta perspectiva de fondo, y expresa el valor divino de las cosas.