

Universidad de Navarra

Facultad de Teología

Luis Ramón Quesada Béjar

**LA TEOLOGÍA ESPIRITUAL
DEL TRABAJO ALREDEDOR
DEL CONCILIO VATICANO II**

Tesis de Doctorado dirigida por el
Prof. Dr. D. Pablo Marti del Moral

Pamplona, 2015

ÍNDICE

ÍNDICE	3
SIGLAS Y ABREVIATURAS	7
1. Documentos del Magisterio	7
2. Sagrada Escritura	8
3. Otras	9
INTRODUCCIÓN	13
1. El hombre protagonista del trabajo.....	13
2. Evolución de la llamada a la santidad.....	18
3. El trabajo como medio de santificación	21
4. Nuestra exposición	23
CAPÍTULO I. COMIENZO DE LA TEOLOGÍA DEL TRABAJO	
ANTES DEL CONCILIO VATICANO II	31
1. Marie-Dominique Chenu	40
a) Apuntes biográficos.....	40
b) Reflexión teológica.....	46
c) Teología del trabajo.....	50
d) Elementos para una teología del trabajo.....	59
2. Gustave Thils.....	74
a) Retazos biográficos	74
b) Teología del trabajo	77
c) Elementos para una teología del trabajo	86
d) Complementos para una teología del trabajo	92
3. Stefan Wyszynski, cardenal.	105
a) Vida.....	105

b) Elementos para una teología del trabajo.....	109
4. Otros autores: José Todolí, Henri Rondet, y Philippe Delhay	128
CAPÍTULO II. TEOLOGÍA DEL TRABAJO EN EL CONCILIO VATICANO II: GAUDIUM ET SPES	139
1. Contexto del Concilio Vaticano II.....	139
2. Etapa antepreparatoria	145
3. Etapa preparatoria.....	164
4. Pasos previos de <i>Gaudium et spes</i>	172
5. Teología del trabajo en la Constitución pastoral <i>Gaudium et spes</i>	177
a) La persona	179
b) La actividad humana	181
c) El trabajo.....	192
CAPITULO III. TEOLOGÍA DEL TRABAJO EN LA ENCÍCLICA LABOREM EXERCENS.....	201
1. Semblanza de Karol Józef Wojtyla	204
2. El trabajo en los escritos de S. Juan Pablo II	212
3. Encíclica <i>Laborem exercens</i>	214
a) Presentación.....	214
b) Introducción	217
c) El hombre	218
d) Sentido objetivo	224
e) Sentido subjetivo.....	226
f) Doctrinas históricas sobre el trabajo	232
g) La fatiga en el trabajo.....	237
h) Espiritualidad del trabajo	240
i) Elementos para una espiritualidad del trabajo	242

CAPÍTULO IV. HACIA UNA TEOLOGÍA ESPIRITUAL DEL TRABAJO: JOSÉ LUIS ILLANES.....	255
1. Apuntes biográficos	258
2. La fuente: el espíritu del Opus Dei.....	260
3. La relación entre Teología y espiritualidad del trabajo	270
a) Espiritualidad del trabajo	270
b) Teología del trabajo	272
c) Relación entre Teología y espiritualidad del trabajo.....	273
4. Hacia una teología del trabajo.....	275
4.1. El concepto teológico de trabajo.....	275
4.2. Los elementos para una teología del trabajo.....	278
a) Trabajo y construcción del cosmos	279
b) Trabajo y vocación	280
c) Trabajo y escatología.....	284
d) Trabajo y dolor	288
5. Trabajo y vida espiritual.....	289
a) Santificar el trabajo	295
b) Santificarse en el trabajo	299
c) Santificar con el trabajo.....	302
CONCLUSIONES	307
BIBLIOGRAFÍA.....	335
1. Fuentes	335
a) Magisterio	335
b) Autores objeto de estudio	337
2. Bibliografía general.....	344
ANEXO	359

SIGLAS Y ABREVIATURAS

1. Documentos del Magisterio

AA	Decreto <i>Apostolicam actuositatem</i> .
AAS	<i>Acta Apostolicae Sedis</i> .
AD I	<i>Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando, Series I (Antepreparatoria)</i> , Typis Polyglottis Vaticanis, 1960-1969.
AD II	<i>Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando, Series II (Praeparatoria)</i> , Typis Polyglottis Vaticanis, 1964-1969.
AS	<i>Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II</i> , Typis Polyglottis Vaticanis, 1970-1999.
CEC	Catecismo de la Iglesia Católica. <i>Catechismus Ecclesiae Catholicae</i> ,

Madrid: Asociación de Editores del Catecismo, 1992.

<i>ChL</i>	Exhortación Apostólica Postsinodal <i>Christifideles Laici</i> .
<i>GS</i>	Constitución Pastoral <i>Gaudium et spes</i> .
<i>LE</i>	Encíclica <i>Laborem exercens</i> .
<i>LG</i>	Constitución Dogmática <i>Lumen Gentium</i> .
<i>SCD</i>	<i>Schemata Constitutionem et Decretorum ex quibus argumenta in Concilio disceptanda seligentur</i> .

2. Sagrada Escritura

Col	Carta a los Colosenses.
1 Co	Primera Carta a los Corintios.
Flp	Carta a los Filipenses.
Gn	Génesis.
Hch	Hechos de los Apóstoles.

Heb	Carta a los Hebreos.
Jn	Evangelio según S. Juan.
Jon	Jonás.
Lc	Evangelio según S. Lucas.
Mc	Evangelio según S. Marcos.
Mt	Evangelio según S. Mateo.
Sb	Sabiduría.
St	Carta de Santiago.
1 Ts	Primera Carta a los Tesalonicenses.
2 Ts	Segunda Carta a los Tesalonicenses.
2 Tm	Segunda Carta a Timoteo.

3. Otras

a	Artículo.
ad	Respuesta a la objeción.

AEDOS	Asociación para el estudio de la Doctrina Social de la Iglesia.
BAC	Biblioteca de Autores Cristianos.
C.E.L.A.M.	Consejo Episcopal Latinoamericano.
Cf / cfr	Confróntese.
cor	Coordinador.
dir	Directores.
Dr.	Doctor
ed	Editores.
etc	Etcétera.
<i>ibíd.</i>	<i>Ibidem.</i>
J.O.C.	Jeunesse Ouvrière Catholique. Juventudes Obreras Católicas.
n	Número.
O.I.T.	Organización International del Trabajo.
p	Página.

PATH	Pontificia Academia Theologica.
prof	Profesor.
prot	Protocolo.
q	Cuestión.
<i>Summa Th</i>	<i>Summa Theologica</i> de Sto. Tomás de Aquino.
t	Tomo.
vol	Volumen.

INTRODUCCIÓN

1. El hombre protagonista del trabajo

Aunque la sociedad está continuamente evolucionando, se puede decir que en los últimos siglos se ha experimentado un cambio considerable en la humanidad.

Nos referimos a cómo desde el siglo XVIII hay un avance importante en las ciencias, en la cultura, en la política, en la religión, etc. Estos avances se compaginan con años de guerras, revoluciones, nacimiento de países, y grandes cambios sociales. A modo de ejemplo, podemos citar la Revolución Francesa, el nacimiento de los Estados Unidos de América, o el descubrimiento, realizado por Newton, de la teoría de la gravedad.

A finales del siglo XVIII, empieza una gran revolución industrial con un progreso en la técnica, que cambia el trabajo manual por la fabricación en serie, el mundo agrícola por la producción industrial.

Primero aparece el concepto de "división de trabajo" que implica usar esta actividad de modo más eficaz. Después existe un significativo progreso que podemos denominar "la técnica del trabajo": aparece la máquina como elemento principal de la industria, se empieza con la especialización en el trabajo, hay grandes masas obreras que prestan sus servicios en las zonas industriales, se crean los sindicatos, etc.

Estos avances hacen que el hombre, como integrante de la sociedad y protagonista del trabajo, empiece a ocupar un segundo plano. Lo importante es la técnica, la máquina, etc., y como contrapartida, la producción de la industria, el comercio, la riqueza.

Para corregir esta tendencia entra en escena un nuevo orden social basado en un individualismo que está incluido en un igualitarismo total. La persona no tiene cabida en este nuevo planteamiento. Los individuos se agrupan en la empresa. Aquí se debe obtener el máximo rendimiento posible. El trabajo se desempeña a cambio de una retribución.

El fracaso de este tipo de orden social fue total y visto con la perspectiva de los años transcurridos, evidente.

Muy cerca de la época contemporánea y desde el punto de vista económico, se empieza a tener en consideración a la persona como principio de acción necesaria para alcanzar el objetivo de la empresa. Lo

importante es el trabajo que desempeña la persona. Existirá más bienestar, más rendimiento económico, más servicio, etc. de la empresa y hacia el conjunto de la sociedad en la medida en que se cuide la dignidad del hombre que trabaja¹.

Si continuamos con las distintas ciencias que estudian esta actividad, nos encontramos que actualmente, desde la Sociología, se valora la creatividad en el trabajo donde el hombre es el sujeto. Este planteamiento es lo más opuesto al modelo de industrialización, al que estamos tan acostumbrados y donde el hombre pasa casi por ser un objeto. Conlleva una rehumanización del trabajo donde la técnica, la burocracia, la organización, aunque sin abandonarlas, se colocan en un segundo plano.

Esta creatividad en el desempeño de la labor profesional da lugar a un enriquecimiento en la persona del factor relacional, de las relaciones sociales del trabajo, pues se realizan con mayor libertad, iniciativa, con más "soltura", etc. Esta situación también supone un mayor rendimiento en el trabajo.

La creatividad es una cualidad de la persona y por tanto si la cuidamos, atendemos al hombre.

¹ Cfr. MARTÍNEZ-ECHEVARRIA, M. A., *Repensar el trabajo*, Madrid: Ediciones Internacionales Universitarias, 2004.

Aquí es donde se encuentra la base ética de la empresa: hacer del trabajo una actividad propiamente humana².

En la ciencia histórica también se considera al trabajo como la actividad típica y exclusiva del hombre.

El trabajo no es alienación, ni instrumento de lucha de clases, ni algo negativo de lo que el hombre se debe desligar. Es la noble dignidad de la persona³.

Por último, si acudimos a la ciencia de Aristóteles, y más concretamente, a la Antropología, nos encontramos con dos posturas sobre el trabajo.

Una, la clásica, donde el hombre va más allá del mundo material con su voluntad libre y conocimiento teórico, que lucha e intenta asemejarse a Dios. Aquí prima la virtud y la contemplación.

La otra postura es la moderna. El hombre, ser racional que vive en el mundo, domina, con la ciencia y la técnica, la naturaleza. Lo principal es la

² Cfr. DONATI, P. «El significado del trabajo en la investigación sociológica actual y el espíritu del Opus Dei», *Romana* 22 (1996) 122-134.

³ Cfr. RUMI, G., «Por una lectura "civil" de la propuesta de Josemaría Escrivá», *Scripta theologica* 34 (2002) 547-555.

producción y el saber científico. En lugar de tender a Dios, se pretende sustituirlo⁴.

El protagonista de todas estas posturas y cambios que afectan al trabajo y le conciernen es el hombre. El trabajo no existiría sin el hombre. No podemos hablar del trabajo sin mencionar al hombre. Si el hombre evoluciona, también evoluciona el trabajo.

Es evidente que el trabajo es un quehacer humano, una comunicación del hombre con las cosas del exterior que le rodean, con el mundo. A la vez es personal, pues está realizado por una persona; social pues coopera y es solidario con otros hombres; transitivo y cósmico, pues proyecta al hombre con el mundo exterior y desarrolla su corporalidad. También es profesión pues sirve para ganarse el sustento diario y coopera con el bien común.

El trabajo ocupa un puesto principal en la sociedad de nuestros días. Es un tema que preocupa tanto individualmente como en general. Además, en épocas como la actual, es frecuente encontrar a personas desempleadas que experimentan la

⁴ Cfr. CHIRINOS, M. P., «Humanismo cristiano y trabajo», en *Trabajo y espíritu. Sobre el sentido del trabajo desde las enseñanzas de Josemaría Escrivá en el contexto del pensamiento contemporáneo*, Jon Borobia, Miguel Lluch, José Ignacio Murillo, Eduardo Terrasa (ed.), Pamplona: Instituto de Antropología y Ética de la Universidad de Navarra, Eunsa, 2004, 45-65.

devaluación de su dignidad y autoestima por no poder trabajar.

Existe un gran acuerdo entre los estudiosos del trabajo al considerar esta actividad como principal para el hombre⁵.

Como veremos a lo largo de nuestro estudio, la dignidad del hombre, imagen de Dios, es el fundamento que sustenta al trabajo para que sea una dimensión primordial en la vida del cristiano.

2. Evolución de la llamada a la santidad

Aunque no se trata de hacer un recorrido histórico, y menos en una "Introducción", debemos referirnos a algunos acontecimientos o personajes de

⁵ Cfr. ARGANDOÑA, A., «El trabajo según las enseñanzas de San Josemaría Escrivá. Una reflexión desde la perspectiva de las actuales corrientes económicas y sociológicas», en J. Borobia, M. Lluch, J. I. Murillo y E. Terrasa, eds., *Trabajo y espíritu. IV Simposio Internacional, Fe Cristiana y Cultura Contemporánea*. Pamplona: Eunsa, 2004: «entre los economistas, sociólogos y filósofos que han escrito sobre el trabajo en los años recientes, hay un amplio acuerdo en que el trabajo debe modelar al hombre, humanizarlo, y desarrollar sus conocimientos y sus capacidades, sus actitudes y su interioridad. De algún modo, nuestra posición en la sociedad está directamente condicionada por nuestro trabajo -de hecho, nos identificamos por nuestra profesión u oficio-. De ahí el trauma que supone no tener un empleo, que equivale, de algún modo, a la pérdida de la identidad propia».

la historia de la espiritualidad⁶ que nos introducirán en el objeto de nuestro estudio.

Desde los primeros momentos del cristianismo se hizo referencia a la llamada universal a la santidad aunque no en un estudio sistemático. Los tratados se utilizaban como defensa de la recién nacida religión y se centraban más en los dogmas y en asuntos apologeticos. A modo de muestra, baste recordar a san Juan Crisóstomo que aboga por la santidad de cualquier cristiano en las realidades ordinarias de la vida⁷.

Posteriormente, el monaquismo enfoca el trabajo exclusivamente como actividad para estar ocupado, para evitar la ociosidad.

Santo Tomas trata el "estudio" como virtud que dirige el *facere* (hacer, fabricar, producir, construir) humano hacia la santidad, pero considera a las ocupaciones seculares como un obstáculo para la perfección personal.

En 1609, S. Francisco de Sales, que sería proclamado dos siglos más tarde doctor de la Iglesia,

⁶ Cfr. SESÉ, J. *Historia de la espiritualidad*, Pamplona: Eunsa, 2008; BELDA, M., *Guiados por el Espíritu de Dios. Curso de Teología Espiritual*, Madrid: Palabra, 2006.

⁷ Cfr. S. JUAN CRISÓSTOMO, *Obras de San Juan Crisóstomo I. Homilías sobre el Evangelio de San Mateo (1-45)*, BAC, t. 1, 836-837.

publica su obra *Introducción a la vida devota*, en la que anima a todos a practicar la virtud, según las ocupaciones y deberes de cada estado.

Estas breves pautas nos muestran ligeros cambios en el planteamiento de la llamada de la santidad.

Así podríamos continuar hasta la época contemporánea pues la Teología Espiritual ha experimentado a lo largo del siglo XX desarrollos muy notables. Hasta el punto de que se puede hablar de una nueva etapa en la reflexión teológica sobre la vida espiritual. Illanes justifica esta evolución por los cambios ocurridos en la vida y en la teología de la Iglesia⁸. Más en concreto, por todo lo relacionado con el desarrollo de la llamada universal a la santidad en la vida de la Iglesia, el movimiento y teología del laicado, y el crecimiento de la reflexión teológica sobre la espiritualidad cristiana⁹.

⁸ Cfr. ILLANES, J. L., *Tratado de Teología Espiritual*, Pamplona: Eunsa, 2007, 45-47, 76-77.

⁹ Aunque sus planteamientos no han evolucionado de forma importante, no podemos olvidar tampoco la espiritualidad de la vida ordinaria bajo el prisma de la vida consagrada que aborda el trabajo desde este punto de vista. Cfr. GRÜN, A., *Reza y trabaja. Una regla de vida cristiana*, Bilbao: Desclée De Brouwer, 2007.

3. El trabajo como medio de santificación

En este contexto, tanto el acontecimiento del Concilio Vaticano II como el tema del trabajo, suponen un ámbito claro de reflexión para la Teología Espiritual actual. Y eso nos proponemos: estudiar los principales desarrollos de la teología contemporánea sobre el trabajo, y sus aportaciones con relación al papel que desempeña el trabajo en la vida espiritual cristiana.

El trabajo es una dimensión fundamental de la existencia del hombre en la tierra. De hecho, S. Juan Pablo II llega a afirmar que «el trabajo humano es una clave, quizá la clave esencial, de toda la cuestión social»¹⁰.

También, es elemento indispensable para la realización de la persona. En este sentido, debemos encuadrarlo dentro de la realidad del hombre imagen de Dios y de su vocación a la santidad en unión con la Trinidad. Además, el trabajo representa uno de los núcleos centrales de la edificación de la sociedad y del mundo, en la que el cristiano debe colaborar instaurando el testimonio del evangelio.

Muchos han sido los estudios sobre el trabajo desde distintas perspectivas y saberes: filosofía,

¹⁰ JUAN PABLO II, *Encíclica Laborem exercens*, en adelante *LE*, *Acta Apostolicae Sedis*, en adelante *AAS*, 73 (1981), 577-647, n. 3.

economía, sociología e historia¹¹. Por ello no podría faltar la reflexión teológica y el análisis desde la espiritualidad. Las realizaciones que presenta el trabajo y sus complejidades para la persona (el paro, la conciliación con la familia, la integración con la fe, etc.) hacen necesario el estudio profundo de estas verdades y justifica nuestra tesis.

Frente a un materialismo práctico y utilitarista, que deja al margen lo divino, y frente a un materialismo teórico marxista, debemos exponer las soluciones cristianas y debemos hacerlo desde la vida de los cristianos.

Solo una armonía entre el sentido objetivo y subjetivo del trabajo centrada en la persona, imagen de Dios en Cristo, puede indicarnos el camino seguro.

Por ello, la comprensión del trabajo -teología del trabajo- y su papel en la comunión del hombre con Dios -teología espiritual del trabajo-, debe relacionarse con los misterios centrales de la fe cristiana. En concreto, el misterio de la Creación; el misterio de Cristo como hombre del trabajo; el misterio de la Cruz

¹¹ Cfr. CORAZÓN, R., *Filosofía del trabajo*, Madrid: Rialp, 2007; BARRET, F., *Historia del trabajo*, Buenos Aires: Eudeba, 1969; ARENAS, C., *Historia económica del trabajo: siglos XIX y XX*, Madrid: Tecnos, 2003; RUESGA, S., (coord.), *Economía y trabajo*, Madrid: Pirámide, 1992; DURÁN, M. A., *El trabajo no remunerado en la economía global*, Bilbao: Fundación BBVA, 2012; OFFE, C., *La sociedad del trabajo: problemas estructurales y perspectivas de futuro*, Madrid: Alianza, 1999.

y la Resurrección desde donde Cristo atrae todas las cosas; el misterio de la Eucaristía y la liturgia de un culto espiritual; y el misterio de la relación escatología e historia y progreso de los hombres. A partir de estas claves, podemos llegar a comprender con más profundidad el «Evangelio del trabajo», según la expresión de S. Juan Pablo II en *LE*.

4. Nuestra exposición

Para realizar este objetivo, seguiremos un itinerario cronológico en los desarrollos de la teología sobre el trabajo antes del Vaticano II, en los documentos del Concilio, y en los estudios posteriores.

En una monografía sobre la santificación del trabajo, José Luis Illanes afirmaba que «la Teología Espiritual ignoraba, en efecto, el tema del trabajo. Baste remitir a tres de los más conocidos manuales de teología espiritual. Tanquerey, en su *Compendio de Teología Ascética y Mística* (primera edición, 1923), apenas dedica tres páginas al tema de la santificación del trabajo, y eso dentro del capítulo titulado "Santificación de la vida de relación". En *Las tres edades de la vida interior*, de Garrigou-Lagrange (primera edición, 1938), o en la *Theologia spiritualis* del profesor de la Gregoriana, J. de Guibert (primera edición, 1937),

del trabajo ni siquiera se habla; la misma suerte corre el tema de los deberes de estado»¹².

Ahora bien, en las décadas de los años cuarenta-cincuenta del siglo pasado, varios teólogos publican distintas obras en las que aparece, como tema fundamental, el carácter teológico espiritual del trabajo o de las realidades terrenas. Nos referimos a los siguientes:

- Marie Dominique Chenu: 1941, *Spiritualité du travail*; 1955, *Pour une théologie du travail*.
- Gustave Thils: 1946, *Théologie des réalités terrestres I Préludes*; *Théologie des réalités terrestres II Théologie de l'Historie*; 1950, *Trascendance ou incarnation? Essai sur la conception du christianisme*; 1958, *Sainteté chrétienne: précis de théologie ascétique*.
- Cardenal Wyszyński: 1946, *Duch pracy ludkiej*.

Junto a estas obras, en algunas revistas teológicas aparecen esporádicamente artículos sobre el trabajo: 1952, *Revista española de teología*, «Teología del trabajo», escrito por el P. Todolí; 1955, *Nouvelle Revue Théologique*, «Eléments pour une théologie du travail», de H. Rondet; y en 1957, en la revista *L'ami du clergé*, Ph. Delhayé, publica «Théologie du travail».

¹² ILLANES, J. L., *La santificación del trabajo tema de nuestro tiempo*, Madrid: Palabra, 1967 3ª edición, 17.

Estas obras y estos artículos servirán como referencia para posteriores estudios. Han sido, y en parte siguen siendo, como el principio del itinerario de la teología del trabajo.

Además, la participación en el Concilio Vaticano II de algunos de los teólogos que acabamos de citar, es bien conocida, siendo en algún caso relevante. De ahí, que para comenzar a estudiar la teología del trabajo en torno al Concilio Vaticano II, debemos hacer referencia a estos autores.

Con el estudio de estos teólogos nos cercioraremos de cómo el concepto teológico del trabajo evoluciona con el paso del tiempo, y cómo contiene una serie de elementos que son comunes a todos los estudiosos de este tema.

Es ya una afirmación compartida por todos que el Concilio ha sido una especie de catalizador de la vida y teología de la Iglesia. Fue posible por todo el contenido existencial recibido de los años correspondientes a la primera mitad del siglo XX. Y, a la vez, del Concilio parten las directrices y líneas de fuerza de la Iglesia para los años posteriores.

Con relación a nuestro tema, el trabajo: teología y espiritualidad, la afirmación se cumple sobradamente. Por ello, como segundo paso en nuestra investigación, vemos necesario un análisis del

evento conciliar donde el trabajo queda encuadrado dentro de la llamada universal a la santidad.

Empezaremos con el análisis de la ingente preparación del Concilio de la que extraeremos las sugerencias que realizan los distintos estamentos de la Iglesia sobre el trabajo. A continuación investigaremos los esquemas, discusiones, reuniones, etc. de las asambleas iniciales que concluirían en los documentos oficiales del Concilio.

Estudiaremos la llamada universal a la santidad (*Lumen Gentium* -LG-, capítulo 5), y, más específicamente, la santificación de las realidades temporales como camino de santificación propio del fiel común (LG, nn. 31-41, y *Apostolicam actuositatem* -AA-, n. 4). Especialmente nos centraremos en la reflexión sobre el trabajo de *Gaudium et spes* -GS-, con afirmaciones contundentes sobre la santificación del trabajo. Baste recordar a modo de ejemplo el número 67 de esta Constitución Pastoral¹³.

Tendremos en cuenta las aportaciones que el entonces obispo auxiliar de Cracovia realiza en la elaboración de la Constitución pastoral y que luego

¹³ «(...) Sabemos que, con el ofrecimiento de su trabajo a Dios, los hombres se asocian a la propia obra redentora de Jesucristo, quien dio al trabajo una dignidad eminente trabajando con sus propias manos en Nazaret. De aquí se deriva para todo hombre el deber de trabajar fielmente».

veremos reflejadas en los distintos documentos de su Pontificado.

Posteriormente, en 1981, S. Juan Pablo II con la encíclica *LE*, nos ofrece un nuevo paso adelante en la enseñanza espiritual sobre el trabajo y la vida cristiana. Será la temática de nuestro capítulo siguiente. Tanto el contenido de la encíclica, como los numerosos estudios en torno a ella, representan una fuente inestimable para la reflexión teológica y espiritual sobre el tema.

Como ya hemos comentado intentaremos comprender con más profundidad el «Evangelio del trabajo», y para esto analizaremos pormenorizadamente la encíclica. Empezaremos con una biografía del Papa santo en la que encontraremos que su vida está inmersa en el trabajo; veremos los distintos puntos de vista que aportan varios autores; y las contribuciones que realiza S. Juan Pablo II a esta actividad humana, para convertirla en una espiritualidad. En concreto, haremos referencia a su alegato hacia «la formación de una espiritualidad del trabajo, que ayude a todos los hombres a acercarse a través de él a Dios, Creador y Redentor, a participar en sus planes salvíficos respecto al hombre y al mundo, y a profundizar en sus vidas la amistad con Cristo, asumiendo mediante la fe una viva participación en su triple misión de Sacerdote, Profeta y Rey, tal como lo enseña con expresiones admirables el Concilio Vaticano II» (*LE*, n. 24).

Por último, debemos referirnos a los estudios de J. L. Illanes. Desde su monografía sobre *La santificación del trabajo* (1966), muchos de sus análisis han continuado esta línea, intrínsecamente basada en el carisma del fundador del Opus Dei, S. Josemaría Escrivá. Sin duda, sus enseñanzas teológicas nos ofrecen una de las experiencias más luminosas para la espiritualidad del trabajo.

Analizaremos las obras del teólogo sevillano con la perspectiva de ser un testigo privilegiado en todos los acontecimientos teológicos de la segunda mitad del siglo XX. Estudiaremos el trabajo bajo el prisma de la teología y de la espiritualidad, viendo cómo se fundamentan y son necesarios, tanto una como otra.

Finalmente y como anexo, incluimos una entrevista realizada al Dr. Illanes sobre todos estos aspectos que estamos comentando, y que nos ha servido como colofón a nuestro trabajo. Desde aquí nuestro más sincero agradecimiento.

Si entendemos la Teología Espiritual como teología de la existencia cristiana en cuanto proceso de encuentro y comunicación entre el hombre y Dios, el trabajo aparece no solo como ámbito de dicha existencia, sino como elemento primordial del encuentro con lo divino. Aquí se centra el esquema fundamental de la tesis: el trabajo, acción de la persona, lleva al hombre y su mundo hacia Dios; el

trabajo del hombre participa en la obra de la Creación, en el misterio de la Redención unido a la Cruz de Cristo y en el misterio de la Eucaristía. En definitiva, el cristiano, realizando su quehacer profesional, se une e identifica con Cristo.

El conjunto de estas doctrinas nos conducirán hacia la resolución de las siguientes preguntas: ¿qué es el trabajo desde la Teología?, ¿cómo contribuye el trabajo en la formación del hombre?, y especialmente ¿cómo le lleva a la unión íntima con el Dios Trino?, ¿cómo influye el trabajo en la obra creadora?, ¿cómo se realiza la Redención a través del trabajo?, ¿cuál es la relación entre trabajo y Eucaristía?, y, finalmente, ¿cómo el trabajo puede construir esa "civilización del amor" a la que se refieren los papas del siglo XX?

Quiero terminar estas líneas agradeciendo la labor de orientación y estímulo del Prof. Dr. D. Pablo Marti del Moral, director de este trabajo, porque sin su consejo, disponibilidad, paciencia y confianza, no hubiera sido posible concluir esta investigación. Este agradecimiento lo hago extensivo a todas las personas que han hecho realidad estas páginas, con su asistencia física o moral, y de modo especial, al Dr. D. José Luis Illanes, que siempre me ha atendido con una paciencia infinita.

CAPÍTULO I. COMIENZO DE LA TEOLOGÍA DEL TRABAJO ANTES DEL CONCILIO VATICANO II

Para comenzar el estudio de una forma más rigurosa, nos parece conveniente hacer una referencia, de forma general, al ambiente que existía en el mundo católico antes del Concilio Vaticano II.

«La vida del cristiano, del fiel corriente se encuentra totalmente laicizada. En el transcurrir diario se observa una doble vida que no tiene unidad, y que consiste, por un lado, en las acciones religiosas, repletas de prácticas más o menos obligatorias, y por el otro, en las acciones propias del hombre, que incluirían el trabajo, la familia, la cultura. La vida religiosa y la vida del hombre están separadas.

En 1925-1935, la Acción Católica hace ver a los cristianos que su modo de vivir en el mundo es profano, y que debe cambiar. Para esto, -aquí está lo importante- es "necesario santificarlo y santificarse en él". Intentando unificar la vida cristiana se conseguirá "poner a Cristo en toda la vida", vivir la fe en todos los ambientes.

En definitiva lo que se pretende es "que la vida de cada día, la profesional, cívica o familiar, no es más que un aspecto y una parte de la única vida cristiana, en la cual los fieles tienen que santificarse y rendir gloria a Dios"»¹⁴.

Este planteamiento lo veremos reflejado a lo largo de todo el estudio y en cada uno de los autores, hecho que confirma la importancia que tiene la unidad en el modo de vida, en el existir cotidiano del cristiano, donde no hay compartimentos estancos y donde no hay separación entre el actuar religioso, familiar, profesional, cultural, etc. Esta forma de vida conlleva cambiar la manera de hacer frente a lo habitual, a lo ordinario, es más, supone un cambio radical en como el hombre enfoca todo el transcurrir diario de su vida.

René Marlé¹⁵, en el prefacio de *Christianisme sans religion?*, cuyo autor es el sacerdote secular y profesor de Lovaina, Gustave Thils, refiriéndose a este, dice: «Él, el primero que ha intentado una "teología de las realidades terrestres"»¹⁶.

¹⁴ Cfr. CONGAR, Y. M. J., *Jalones para una Teología del laicado*, Barcelona: Estela, 1965, 510.

¹⁵ MARLÉ, R. (1919-1994). Jesuita. Teólogo dogmático. Sus obras se centran generalmente en el protestantismo y en el modernismo. Especialista en Rudolf Bultmann. Ha publicado más de ocho obras.

¹⁶ THILS, G., *¿Cristianismo sin religión?*, Madrid: Marova, Fontanella, 1970. (*Christianisme sans religion?*, Tournai (Bélgica): Casterman,

En 1946 es cuando intenta una "teología de las realidades terrestres" con la publicación de *Théologie des Réalités Terrestres. I Préludes*¹⁷, y aunque Chenu escribe en 1941 *Spiritualité du travail*¹⁸, pensamos que hasta 1946 no se ha expuesto con suficiente claridad la santidad de las realidades ordinarias.

Si, más concretamente, estudiamos el trabajo, Chenu, en 1955, en su obra *Pour une théologie du travail*, dice: «Si la "civilización del trabajo" exige una ética del trabajo, que hoy por hoy todavía nadie ha precisado, solo por medio de una reflexión capaz de aprehender, ante todo, el significado del trabajo en la humanidad del siglo XX, podrán los cristianos colaborar en este cometido»¹⁹. En la misma publicación, aunque más adelante, comenta que se anuncia desde hace unos veinte años una espiritualidad del trabajo pero hasta

1968), 11. Las citas a las que nos referiremos corresponden a la edición castellana.

¹⁷ THILS, G., *Teología de las realidades terrenas I Preludios*, Buenos Aires, Desclée de Brouwer, 1948. (*Théologie des réalités terrestres I Préludes*, Louvain: Desclée de Brouwer, 1946). Las citas a las que nos referiremos corresponden a la edición castellana.

¹⁸ CHENU, M.-D., *Espiritualidad del trabajo*, Barcelona: Editorial Atlántida, S. A., 1945. (*Spiritualité du travail*, París: Les Éditions du Temps présent, 1941). Las citas a las que nos referiremos corresponden a la edición castellana.

¹⁹ CHENU, M.-D., *Hacia una teología del trabajo*, Barcelona: Estela, 1960. (*Pour une théologie du travail*, París: Seuil, 1955), 12. Las citas a las que nos referiremos corresponden a la edición castellana.

1950, aproximadamente, no aparece la expresión teología del trabajo²⁰.

Lo mismo afirma, en una época casi actual, José Luis Illanes: «(...) se advertirá más claramente si recordamos que, hace apenas unos años, un tal lenguaje hubiera resultado inconcebible: la Teología Espiritual ignoraba, en efecto, el tema del trabajo. Baste remitir a tres de los más conocidos manuales de Teología Espiritual. Tanquerey, en su *Compendio de Teología Ascética y Mística* (primera edición, 1923), apenas dedica tres páginas al tema de la santificación del trabajo, y eso dentro del capítulo titulado "Santificación de la vida de relación". En *Las tres edades de la vida interior*, de Garrigou-Lagrange (primera edición, 1938), o en la *Theologia Spiritualis* del profesor de la Gregoriana, J. de Guibert (primera edición, 1937), del trabajo ni siquiera se habla; la misma suerte corre el tema de los deberes de estado»²¹.

Teniendo presentes las enseñanzas del Concilio Vaticano II, S. Juan Pablo II en su encíclica *LE*, indica que la Iglesia considera como deber propio, al difundir el mensaje evangélico completo, la *formación* de una *espiritualidad del trabajo*. Esta actividad, bajo el prisma de su valor humano y del orden moral, ayudará al hombre a acercarse a Dios, a sus planes, a

²⁰ Cfr. *ibíd.*, 13.

²¹ ILLANES, J. L., *La santificación del trabajo*, Madrid: Palabra, 7ª ed. aumentada, 1980, 20-21.

ganar en amistad con Cristo, a participar en su misión de Sacerdote, Profeta y Rey²².

Como hemos comentado anteriormente, Thils, en 1946, año en que se publica *Théologie des Réalités Terrestres. I Préludes*, ya indica que sería una injusticia decir que el catolicismo no ha dicho nada sobre el trabajo, y que la bibliografía sobre este tema es abundante²³. Aunque no sabemos con seguridad a qué autores se refiere, José Todolí, O. P.²⁴, en su artículo que comentaremos más adelante, cita como obras escritas antes de 1946, solo a J. Haessle, *El trabajo y la Moral*, Buenos Aires: Ed. Desclée, 1944. En cambio, H. Rondet, S. J.²⁵, ofrece un elenco importante de obras que incluso clasifica en cuatro apartados: historia, filosofía, teología, y sociología.

Ya vemos que con asuntos de bibliografía los distintos autores discrepan.

Lo que no podemos dudar es que estos comentarios, tanto de Chenu como de Illanes, así como la necesidad de realizar una teología espiritual del trabajo como reclama Juan Pablo II, nos llevan a

²² Cfr. LE, n. 24.

²³ Cfr. THILS, G., *Teología de las realidades terrenas I Preludios*, Buenos Aires: Desclée de Brouwer, 1948, 158.

²⁴ TODOLÍ, J.: «Teología del trabajo» *Revista española de teología*, 49 (1952) 559-580.

²⁵ RONDET, H., «Éléments pour une théologie du travail», *Nouvelle Revue Théologique*, 71 y 72 (1955) 27-48 y 123-143.

poner de manifiesto el carácter innovador de la teología de las realidades terrenas que desarrolla Thils y que se verá plasmado en las enseñanzas del Concilio Vaticano II.

En la misma línea, tanto de ausencia de elaboración teológica como de una fundamentación sólida, se expresan otros teólogos, pero basando la importancia de la finalidad de las realidades terrenas en ser instrumentos de salvación: «Hasta los comienzos del Vaticano II, la teología de las realidades terrenas, incluido el trabajo, estaba basada en la cosmovisión medieval, en la que las cosas solo tenían valor como instrumentos de salvación. El mundo solo era considerado en su dimensión vertical, exclusivamente en su relación a Dios. Aunque la visión medieval estaba llamada a ceder el paso a una nueva visión que ponía el acento sobre la autonomía de las realidades terrestres, del hombre y de sus actividades, en cuanto están reguladas por leyes propias y tienen una finalidad propia, sin embargo, la Iglesia católica continuaba manteniendo una teología de las realidades terrestres y del trabajo humano que se basaba en aquella visión»²⁶.

Con los anteriores comentarios se ha puesto de manifiesto, a pesar de las obras que se han publicado y de las dispares opiniones, la necesidad de una teología sobre las realidades terrenas y más

²⁶ MONDIN, B., *Teologías de la praxis*, Madrid: BAC, 1981, 47.

concretamente una elaboración teológica del trabajo para poner al hombre en disposición de acercarse a Dios.

Hecha esta breve introducción, si queremos estudiar la teología del trabajo antes del Concilio Vaticano II, debemos hacer referencia a varios teólogos. Durante la segunda mitad del siglo XX, los más destacados, fueron: Marie Dominique Chenu, José Todolí, H. Rondet, Ph. Delhayé, Yves Marie Joseph Congar, Gustave Thils, cardenal Wyszyński, y Gérard Philips.

Todos los citados anteriormente han escrito sobre distintos aspectos de la teología del trabajo o sobre la teología de las realidades terrenas. Algunos, y sin ánimo de ser exhaustivos, participaron en el Concilio Vaticano II: Gérard Philips, fue Secretario de la Comisión Conciliar que redactó la Constitución *LG*; Yves Marie Joseph Congar, fue consultor de la comisión preparatoria y perito oficial, además de colaborar en los trabajos de elaboración de varios documentos; Gustave Thils, formó parte del grupo de peritos compuesto por profesores de la Universidad de Lovaina; Marie Dominique Chenu, O. P., estuvo como secretario personal de uno de sus primeros discípulos, Mons. Rolland, obispo de Antsirabe (Madagascar).

Estos teólogos se pueden encuadrar en las distintas posturas teológicas de la época. Después de

la Segunda Guerra Mundial, especialmente en Francia, Léopold Malevez²⁷, en «Deux théologies catholiques de l'histoire», en *Bijdragen* 10 (1949) 225-240, distingue dos corrientes «teológicas» de la historia: escatologistas y encarnacionistas.

Los escatologistas comprenden las realidades sociales como medio para la salvación pero rebajan el valor interno que tienen las propias realidades para la santificación, deben desprenderse de lo temporal para fijarse en el misterio trascendente. Illanes contempla a estos teólogos como aquellos para los que «la Historia tiende a un fin que es don de Dios, independientemente en absoluto de la historia humana. La historia humana es ajena al Reino de Dios»²⁸. Como ejemplo, podemos citar a L. Bouyer y a J. Daniélou.

En cambio, los encarnacionistas, entienden las acciones humanas como participación en la formación del Reino de los cielos, y se establece una relación entre el obrar actual humano y el mundo futuro, así como que lo profano puede ser transformado por el Espíritu y convertirse en valores cristianos. La encarnación, a la luz de la resurrección, será el

²⁷ MALEVEZ, L. Nace en 1900, en Saint-Marc (Namur) Bélgica, y muere en 1973 Eegenhoven (Brabante) Bélgica. Jesuita. Teólogo. Escritor. Enseñó durante cuarenta años teología. Autor de varias obras.

²⁸ Cfr. ALDAMA, J. A. DE, *Teología de la liberación: conversaciones de Toledo (junio 1973)*, Burgos: Ediciones Aldecoa, 1974, 221.

principio fundamental para la interpretación de la historia y la actividad humana. Los autores encuadrados dentro de esta corriente, Thils, Chenu, etc., son los que más han elaborado la teología del trabajo.

Illanes que participa en las conversaciones a las que estamos haciendo referencia, define el encarnacionismo como postura que pone el acento en el cambio de las estructuras político-sociales y, más concretamente, sosteniendo que la etapa más elevada del desarrollo de la humanidad presente en la tierra, constituye el punto de inserción de la llegada del reino escatológico²⁹.

Se desprende de las ideas anteriores cómo unos defienden el valor del "mundo" como preparación del Reino. En cambio, los otros, mantienen que aunque las realidades temporales son medio, deben desprenderse de estas para alcanzar el Reino. El debate entre los partidarios de una corriente teológica y otra provoca varias obras en las que se pone de manifiesto el valor, la importancia, de las realidades terrenas, y más concretamente del trabajo.

La influencia, la participación, y el trabajo desarrollado en el Concilio Vaticano II, así como sus obras teológicas que encontramos citadas con frecuencia, nos remiten al estudio de: Marie-

²⁹ *Ibid.*

Dominique Chenu; Gustave Thils; y el cardenal Wyszynski; y de una manera más resumida, José Todolí, Henri Rondet, y Philippe Delhaye.

1. Marie-Dominique Chenu

a) Apuntes biográficos³⁰

Nace el 7 de enero de 1895 en Soisy-sur-Seine, fue bautizado con el nombre de Marcel, aunque posteriormente, en 1913, al profesar como dominico en Le Saulchoir, adoptó el nombre de Marie-Dominique. Estudia en el *Angelicum* de Roma desde 1914 a 1920. En el año 1919 es ordenado sacerdote. En el siguiente ejercicio, alcanza el doctorado en Teología, bajo la dirección de Réginald Garrigou-Lagrange con la tesis titulada: "*Analyse psychologique et théologique de la contemplation*". De Roma pasa a Bélgica, donde imparte clases en el Estudio General de los Dominicos, en Le Saulchoir, sobre la Historia de la Teología enseñada en la Universidad en la época de la

³⁰ Cfr. FRANCO, A., *Marie-Dominique Chenu*, Brescia (Italia): Morcelliana, 2003; BOSCH, J., «Chenu, Marie-Dominique», en *Diccionario de Teólogos/as Contemporáneos* (2004), 251-265; GABÁS, R., «Chenu, Marie-Dominique», en *Gran Enciclopedia Rialp*, 7 (1975) 104-105; SARANYANA, J. I., «Chenu, Marie-Dominique», en *Gran Enciclopedia Rialp*, 25 (1987) 493-495.

civilización medieval³¹. En 1932 es nombrado Regente de estudios de este convento. Después del Decreto de la Sagrada Congregación de Estudios, que erigía en el "*Studium Generale*" de los dominicos de Le Saulchoir una Facultad de Filosofía y Teología (29 de junio de 1937), Chenu, es nombrado su primer Rector. En este mismo año, se distribuye, *pro manuscripto*, un ensayo titulado *Une école de théologie: Le Saulchoir*, donde expone el método teológico que practicaba en el convento, y en el que propugna una reforma de los estudios y de la enseñanza teológica, dando mayor valor a la experiencia religiosa y desvalorizando el papel de la razón en la tarea teológica. En 1942 esta obra es puesta en el Índice de libros prohibidos³².

Como consecuencia de este hecho, y haciendo gala de su coherencia, abandona la regencia de Le Saulchoir. Comienza a impartir cursos en una Escuela dependiente de la Sorbona, y contemporáneamente a estos años, continúa con su dedicación pastoral en la "Misión de Francia"³³, en la "Misión de París", y con los

³¹ Cfr. FRANCO, A., «La teología de M.-D. Chenu: itinerario histórico-cultural», *Ciencia tomista* 112 (1985) 235-265. Recoge unas declaraciones del P. Chenu al autor de este artículo.

³² Cfr. AAS, 34 (1942) 37.

³³ LE TOURNEAU, D., «Mission de France», en *Diccionario General de Derecho Canónico* 5 (2012) 441: La Misión de Francia es una institución que surgió a mediados del siglo XX por iniciativa de algunos obispos de aquel país. La idea que les inspiraba era facilitar la formación y movilidad de grupos de sacerdotes seculares que se ocuparan de la atención pastoral de algunos ambientes y zonas de Francia en los que se advertía una insuficiente evangelización, sobre todo en los

"sacerdotes obreros". Allí subraya la primacía de la evangelización propiamente dicha por encima de las funciones culturales; no las conceptúa como secundarias, sino que acerca el mensaje al no cristiano. Este mensaje conducirá luego a este pueblo a la vida sacramental y, como dicen, a las prácticas, y no viceversa.

Llama la atención que un dominico centrado en el estudio, en la contemplación, en la profundización teológica, dedique gran parte de su tiempo a la evangelización en los ambientes obreros. Uno de los motivos que justificaría este cambio es el afán apostólico que trata de evangelizar a los trabajadores manuales haciéndose uno de ellos. El origen de este modo de actuar puede ser la obra de los padres Henri Godin e Yvan Daniel, dos capellanes de la *Jeunesse Ouvrière Catholique* (J.O.C.) a quienes el arzobispo de París, el cardenal Emmanuel Suhard, había encargado un informe sobre la situación religiosa de los ambientes obreros parisinos. El 12 de septiembre de 1943, en Lyon, publicaron *La France, pays de mission?*, donde se expone la descristianización de Francia, así como «una metodología netamente encarnacionista: La Iglesia está en el mundo, debe ser como levadura

ambientes obreros. El 24.VII.1941, bajo el impulso del cardenal Suhard, la Asamblea de cardenales y arzobispos de Francia decidió abrir en Lisieux un seminario de la Misión de Francia, concebido como comunidad secular, comunitaria, misional y evangélica.

en la masa»³⁴. Nuestro dominico refiriéndose a estos años, se expresa así: «"La Iglesia en estado de misión" fue mi fórmula, enunciada en la sesión carismática de la Misión de Francia en Lisieux (1948)»³⁵.

En septiembre de 1953, el Nuncio de Francia, Mons. Paolo Marella, trasmite a los obispos de este país la orden de suprimir los sacerdotes obreros, siendo la resolución ejecutiva, el 1 de marzo de 1954. El teólogo dominico, publica en febrero de 1954, un artículo *Le sacerdoce des prêtres ouvriers*, en el que defiende la labor de estos sacerdotes. En esta misma fecha, el Vaticano destituye, entre otros, a Chenu. Pocos meses después se reorganizó la «Misión de Francia» como prelatura *nullius* para la atención pastoral del medio obrero.

En 1985, Chenu, al cumplir noventa años, con ocasión del homenaje que le dedican en la revista *Ciencia Tomista*, hace referencia a esta etapa, con la perspectiva que se consigue con la edad madura y parece que lamentándose: «son conocidos los penosos incidentes que produjo la iniciativa de los sacerdotes-obreros, nacida de esta exigencia misional en el

³⁴ FRANCO, A., «La teología de M.-D. Chenu: itinerario histórico-cultural», *Ciencia tomista* 112 (1985) 251.

³⁵ CHENU, M.-D. «El itinerario de un teólogo», *Ciencia tomista* 112 (1985) 233; cfr. GABÁS, R., «Chenu, Marie-Dominique», en *Gran Enciclopedia Rialp*, 7 (1975) 104-105.

mundo obrero. Desde mi pequeño rincón fui arrastrado por esta borrasca»³⁶.

Pasado el tiempo, en 1954, es restituido al rectorado de Le Saulchoir, aunque su rehabilitación nunca fue completa pues sus escritos siempre suscitaron dudas, es más, «si hubiera que buscar precedentes ideológicos en Europa de la Teología de la liberación podría evocarse la obra del dominico francés Marie Dominique Chenu, para quien la Teología debe ser solidaria del propio tiempo e interesarse por las realidades socio-políticas, siendo misión irrenunciable del teólogo escrutar "los signos de los tiempos"»³⁷.

Autor de más de una decena de obras, y especialista de la escolástica medieval. Las obras que más hacen referencia a nuestro estudio son: *Spiritualité du travail*, escrita en 1941; en 1955 se edita el ensayo, *Pour une théologie du travail*, con la prohibición de Roma de traducirse a otras lenguas; y en 1964, *L'évangile dans le temps*.

Antes hemos comentado que nuestro dominico acude al Concilio Vaticano II como secretario personal del obispo de Antsirabe (Madagascar). Esto no sirve de menoscabo para que sea uno de los personajes que

³⁶ *Ibid.*, 231.

³⁷ ORLANDIS, J., *La Iglesia católica en la segunda mitad del siglo XX*, Madrid: Palabra, 1998, 139.

influyeron en la asamblea conciliar. Como ejemplo podemos hacer referencia a distintos momentos pero solo mencionaremos dos.

El primero es el mensaje al mundo que se aprobó el 20 de octubre de 1962 denominado *nuntius ad omnes homines et nationes*³⁸. Es un texto breve que presenta a la Iglesia y su misión y que manifiesta la voluntad de solidarizarse con los grandes problemas del mundo. Era fruto del texto que preparó Chenu³⁹. Para ver su importancia, señalar que es un mensaje que presenta un signo de simpatía de la Iglesia *ad extra*, al mundo, y que se realiza al comienzo del Concilio, después del discurso del papa y antes de empezar los trabajos. En clave metafórica podemos decir que es la primera vez que se abren las puertas del Concilio animando a todos los hombres a que pasen.

El segundo momento es la redacción de los esquemas iniciales de lo que luego sería GS. «La influencia de Chenu se dejó sentir en la mejora del esquema de Zúrich, aunque Hubtmenn fue el principal redactor (esquema de Ariccia)»⁴⁰.

³⁸ AAS 54 (1962) 822-824.

³⁹ Cfr. ALBERIGO, G. (dir). *Storia del Concilio Vaticano II*. Società Editrice il mulino. Edición española a cargo de Evangelista Vilanova. Vol. 2. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2002, 62-63.

⁴⁰ ALBERIGO, G. (dir). *Storia del Concilio Vaticano II*. Società Editrice il mulino. Edición española a cargo de Evangelista Vilanova. Vol. 3. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2006, 346.

Pablo VI en 1968 cita a Chenu, a pie de página en la encíclica *Populorum progressio*⁴¹, concretamente en el número 27, donde se habla del significado humanista y cristiano del trabajo; de cómo el trabajador es un creador; del modo de adquirir virtudes cuando el trabajo cuesta; y de cómo se fomenta la fraternidad al trabajar.

Muere en París el 11 de febrero de 1990. Sus funerales se celebraron en Nôtre-Dame y asistieron el cardenal de la capital francesa, numerosos obispos y centenares de sacerdotes. El Papa envió un telegrama de condolencia de quince o veinte líneas.

El 15 de junio de 2003 fue declarado póstumamente *Doctor honoris causa* en la Universidad de Tubinga de la Facultad Católica de Teología.

b) Reflexión teológica

Es el mismo Chenu el que se encarga de comentar el itinerario de su vida teológica en un artículo publicado en la revista de los dominicos en 1985, con ocasión de un homenaje al cumplir los noventa años y del que ya hemos hecho referencia⁴². Nos presenta tres periodos: 1. Naturaleza de la fe y de

⁴¹ PABLO VI. Encíclica *Populorum progressio*, AAS 59 (1967) 257-99. Nota 24: Cfr., p. e., M. D. Chenu, O. P., *Pour une théologie du travail*. París, Edit. du Seuil, 1955.

⁴² Cfr. CHENU, M.-D. «El itinerario de un teólogo», *Ciencia tomista* 112 (1985) 231-234.

la teología; 2. El lugar primario de la teología es la fe vivida. Historicidad de la teología; 3. Compromiso con la vida apostólica de la Iglesia.

Señala que la primera etapa se desarrolla en Le Saulchoir y, más concretamente, en unos seminarios sobre la naturaleza y el método de la teología en santo Tomás. Intenta devolver a la teología un contacto vivo con su objeto, la Revelación aceptada por la fe, mostrando que los aspectos humanos e históricos del dato revelado son propios de una revelación, cuyo centro es el misterio del Verbo encarnado. La teología nace en la historia, en la experiencia. Considera a la teología como ciencia dando prioridad a la fe en este saber.

La Encarnación es la clave de su teología y supone la asunción por parte del Verbo de Dios de la realidad humana concreta, de todo tipo de realidad. Como Jesús ha asumido todo lo humano, todo se vuelve ley de la gracia. Toda la naturaleza debe ser asumida por la gracia. Chenu dirá: «El trabajo ha sido, y sigue siendo, la materia en que la encarnación de la gracia ha vuelto a encontrar principalmente su poder»⁴³.

⁴³ CHENU, M.-D., *El Evangelio en el tiempo*, Barcelona: Estela, 1966. (*L'évangile dans le temps*, París: Cerf, 1964), 93. Las citas a las que nos referiremos corresponden a la edición castellana.

La segunda etapa se sitúa en el hecho de colocar la historicidad en el objeto mismo de la teología: la teología es la Palabra misma de Dios, es acto, es acto en la historia. Dios que ha entrado en la historia y de aquí obtengo su misterio. Antes de la fe conceptualizada está la fe vivida y este es el primer lugar de la teología.

En la tercera etapa se compromete en la vida apostólica de la Iglesia. Se refiere a los comienzos de la J.O.C. y que hemos indicado anteriormente. Este afán apostólico le ayuda en sus ideas pues considera a la teología pastoral como parte constitutiva de la teología misma y no como un dato puramente dogmático. Solo desde la praxis se hace teología de las realidades terrenas.

Antonino Franco, considerado en algunos ambientes como el biógrafo de Chenu, acoge prácticamente la misma división de la reflexión teológica del dominico, aunque la aumenta haciendo subdivisiones hasta alcanzar seis etapas clasificadas por años.

De la división realizada por Franco nos interesa resaltar la que el sitúa en el periodo 1942-1954, y que

denomina «La teología del trabajo y la Iglesia en "estado" de misión»⁴⁴.

En esta etapa vemos como se conjugan los planteamientos de toda la reflexión teológica del dominico. Nos referimos a como el hombre con el trabajo se asocia a la actividad creadora de Dios como concreador, y se realiza a sí mismo como hombre. El hombre como persona social que es, utiliza el trabajo y aparecen relaciones sociales repletas de solidaridad. El hombre, con su actuar, pertenece al devenir histórico. Además, y como fruto de la Encarnación, todo lo humano es gracia, y el trabajo, al tener consistencia humana, entra en la economía de la gracia. Por último, señala con la expresión «despertar evangélico», utilizada por Chenu en uno de sus artículos, y que compara la Iglesia del siglo XII, como la forma de la acción pastoral-misionera de la Iglesia.

Una vez visto el planteamiento teológico que hace Chenu de sí mismo, y el que realizan otros, nos parece interesante resaltar que su trayectoria tiene una lógica muy acertada, pues comienza con los fundamentos, fe y teología. Después continúa viendo cómo se han hecho realidad estos fundamentos en la Historia, y los concreta en la escolástica medieval. Finalmente, y teniendo el fundamento concreto

⁴⁴ Cfr. FRANCO, A., «La teología de M.-D. Chenu: itinerario histórico-cultural», *Ciencia tomista* 112 (1985) 249; FRANCO, A., *Marie-Dominique Chenu*, Brescia (Italia): Morcelliana, 2003.

(teoría: fe y teología) y como se ha visto reflejado en la historia (praxis: fe vivida), nos expone la necesidad de mostrarlo al mundo con la vida apostólica que alcanza la realidad social del hombre. Aquí aparece toda la teología del trabajo y la Iglesia en estado de misión.

Todo este planteamiento teológico que tiene sus altibajos, su evolución, sus rectificaciones, lo encontramos perfectamente reflejado en su obra *El Evangelio en el tiempo*, que contiene unos cincuenta artículos, ensayos o conferencias, desde 1935 a 1964, y que luego servirá como base para la publicación de algunas de las obras a las que hemos hecho referencia.

Finalmente comentar el calado teológico de todo el planteamiento de Chenu que lleva a una teología sistemática y concretada en los aspectos de la vida real dejando una profunda huella en la historia contemporánea de la teología.

c) Teología del trabajo

En 1967, el dominico francés, escribe en un diccionario de conceptos teológicos⁴⁵ y desarrolla la palabra trabajo. Mantiene que es una novedad

⁴⁵ CHENU, M.-D., «Trabajo», en *Conceptos fundamentales de Teología IV* (1967) 368: «Constituye verdaderamente una novedad que la palabra "trabajo" se inserte en un diccionario de conceptos fundamentales de la teología: una novedad extraordinariamente significativa tanto en relación con la conciencia cristiana como respecto a la reflexión teológica».

considerar el trabajo como un concepto teológico fundamental, aunque es evidente que no para Chenu pues como ya hemos dicho, en 1941 publica *Spiritualité du travail*, donde expone a grandes rasgos una teología espiritual del trabajo.

Lo que nos parece novedoso, es que ya entonces, 1941, proponga considerar el trabajo «como la más eminente entre todas las actividades del hombre, como su más alta dignidad, como la misma expresión de su ser; puesto que transforma la materia y crea los valores económicos mediante los cuales se hace tangible la evolución histórica del mundo. Producir, fabricar, esta es la actividad típica y decisiva del hombre»⁴⁶. Es importante resaltar los calificativos que utiliza para referirse a la actividad del trabajo: eminente; la más digna; el mismo ser; típica y decisiva del hombre.

El aspecto filosófico del trabajo que sostiene el dominico hace referencia a la doctrina marxista y se realiza en tono complaciente, casi sin crítica. Giuseppe Colombo⁴⁷ afirma como «Chenu prefiere manifiestamente el método histórico, que antepone a cualquier análisis metafísico, y que por eso algunos de

⁴⁶ CHENU, M.-D., *Espiritualidad del trabajo*, Barcelona: Editorial Atlántida, S. A., 1945, 26.

⁴⁷ COLOMBO, G. Nace en 1923 en Albiate (Italia) y muere en 2005 en Venegono Inferiore (Italia). En 1948 es ordenado sacerdote. Enseña Teología en el seminario de Milán y en la Facultad de Teología de esta ciudad. Autor de casi una veintena de obras.

sus escritos adolecen de falta de claridad desde la perspectiva filosófica»⁴⁸. Todo está influido por la situación socio-económica de la época. Considera al trabajo como motor de la historia que realiza al hombre y construye la comunidad. «La metafísica de la producción de Marx se fundamenta en las condiciones atroces en las que el hombre trabaja. Esta situación hace que la persona se destruya. El hombre se alinea en su trabajo. El trabajo está en un estado de subversión que deshumaniza. Hay que separarse del trabajo para que el hombre vuelva a ser el mismo»⁴⁹.

El dominico francés cita en el libro del que estamos hablando, en varias ocasiones, a Jacques Maritain. Este filósofo, también francés, critica enérgicamente al marxismo, además de dar un fundamento filosófico, reflexivo y argumentativo, al trabajo⁵⁰.

⁴⁸ FITTE, H., «Algunos estudios teológicos sobre el trabajo en la primera mitad del siglo XX. Elementos para contextualizar la doctrina del Beato J. Escrivá», en FARO, G. (ed.), *Lavoro e vita quotidiana*, Roma, Pontificia Università della Santa Croce, 2003, 39-57.

⁴⁹ Cfr. CHENU, M.-D., *Hacia una teología del trabajo*, Barcelona: Estela, 1960, 55.

⁵⁰ MARITAIN, J., *Humanismo integral*, Madrid: Palabra, 2001, 286-287. (*Humanisme intégral. Problèmes temporels et spirituels d'une nouvelle chrétienté*, París: Éditions Mouton, 1936): «El cristiano reprocha al marxista una concepción falsa, a la vez materialista y mística, del trabajo; le reprocha no ver en el trabajo más que el esfuerzo productivo, transformador de la materia y creador de valores económicos y el hacer de él, por otro lado, no solo una alta dignidad, lo que es muy cierto, sino la alta dignidad del ser humano: su esencia misma»

Es evidente que por parte de nuestro teólogo falta una crítica contundente, como hace Maritain, sobre la doctrina marxista, pues en alguna ocasión sus comentarios son complacientes⁵¹. Ahora bien, después del Concilio, lo veremos reflejado en distintas citas, entendemos que Chenu comienza a rectificar sus posturas iniciales. En 1978 afirma que «el trabajo no es un simple medio técnico, es un valor humano. Hay un humanismo del trabajo»⁵².

En *Hacia una teología del trabajo* dice que «el trabajo ya no es ante todo, en este encuentro del hombre con la naturaleza, una disciplina, una perfección del hombre de la que el trabajo no sería más que la ocasión: es ante todo la producción de una obra. Para precisar más, digamos que es produciendo una obra, subordinándose a ella y sometándose a sus leyes en la materia, como el hombre halla en el trabajo su perfección de hombre. (...) El trabajador labora para su obra al mismo tiempo que para sí mismo: ley de generosidad metafísica que define la actividad laboriosa. En la interferencia constante de la perfección de la obra y de la perfección del obrero, se impone la perfección de la obra, resultando aquél sometido a esta. Hay aquí una lección de olvido de sí mismo y de objetividad en el trabajo, que adquiere su

⁵¹ Cfr. CHENU, M.-D., *Hacia una teología del trabajo*, Barcelona: Estela, 1960, 57.

⁵² CHENU, M.-D., «Trabajo», en *Enciclopedia Teológica Sacramentum mundi*, VI (1978) 679.

valor, no por la intención o la moralidad del trabajador, sino por el producto»⁵³.

Este planteamiento se puede encuadrar en el viejo debate del *finis operis* y el *finis operantis*, donde Chenu se inclina por el primer fin, no dando la primacía al fin del sujeto. Así lo deja escrito en el Diccionario de conceptos fundamentales de Teología⁵⁴.

Giovanni Battista Mondin, afirma quizá de un modo duro, que para «Chenu es suficiente el valor intrínseco de las realidades terrestres para dar valía soteriológicamente a las acciones del hombre, aparte de sus intenciones.

Mondin no comparte la anterior afirmación.

Para que la bondad de la acción del hombre sea tal, tiene que ser buena la acción que se realiza y la intención con que se hace.

Ahora bien, la bondad de la intención depende de la finalidad de ésta, y por tanto, el fin también debe de ser bueno, y solo se cumplirá cuando esté en armonía con el fin último, Dios.

⁵³ CHENU, M.-D., *Hacia una teología del trabajo*, Barcelona: Estela, 1960, 30-31.

⁵⁴ Cfr. CHENU, M.-D., «Trabajo», en *Conceptos fundamentales de Teología IV* (1967) 375.

Por esto, para conocer la bondad soteriológica de las acciones de las personas, hay que ver el estado de la intención del hombre con Dios en el momento que se realiza la acción.

Para dar más consistencia a sus afirmaciones, Mondin pone como ejemplo a la torre de Babel: la bondad ontológica de las cosas no basta para constituir la bondad soteriológica de nuestras acciones»⁵⁵.

Más adelante veremos como este planteamiento de Chenu y que critica Mondin, evoluciona y cambia, y se hace más acorde con la doctrina católica.

La referencia del teólogo dominico «a la doble finalidad del trabajo: la perfección de la obra y la perfección del obrero» de los párrafos anteriores puede asimilarse, aunque indirectamente, a la distinción que S. Juan Pablo II hace, treinta años después, en la Encíclica *LE*, entre trabajo objetivo y trabajo subjetivo. El Papa manifiesta la primacía del trabajo subjetivo sobre el objetivo: «como el fundamento para determinar el valor del trabajo humano no es en primer lugar el tipo de trabajo que se realiza, sino el hecho de que quien lo ejecuta es una persona. Las fuentes de la dignidad del trabajo deben buscarse principalmente no en su dimensión objetiva,

⁵⁵ Cfr. MONDIN, G. B., *Teologías de la praxis*, Madrid: BAC, 1981, 44-45.

sino en su dimensión subjetiva»⁵⁶. En la doctrina de Chenu prevalece la dimensión objetiva, se impone la perfección de la obra, el trabajar con esmero.

Adolfo de Nicolás⁵⁷, mantiene que «la principal aportación de Chenu a la teología del trabajo y, en general, a la teología de las realidades terrenas, es la novedad en la determinación del fin (...) pues supone un cambio de horizonte en nuestro acercamiento a las realidades terrestres»⁵⁸. Se está refiriendo al fin de conseguir, con el trabajo, la perfección del hombre. ¿Cómo? «Produciendo una obra, subordinándose a ella y sometándose a sus leyes en la materia»⁵⁹.

Compartimos la afirmación de Adolfo de Nicolás que dice que «para comprender el pensamiento de Chenu no basta acogerse a su primera obra sobre el tema *Hacia una teología del trabajo*. Estela, Barcelona 1960, es necesario tener en cuenta *El*

⁵⁶ LE, n. 6.

⁵⁷ NICOLÁS, A. DE, Nace en Villamuriel de Cerrato, Palencia, el 29 de abril de 1936. Sacerdote español de la Compañía de Jesús. Estudia teología sistemática y obtiene, en 1971, el doctorado en Teología, en la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma. En este mismo año vuelve a Asia, permaneciendo más de cuarenta y cuatro años. El 19 de enero de 2008 fue elegido como el trigésimo Prepósito General de la Compañía de Jesús.

⁵⁸ NICOLÁS, A. DE, *Teología del progreso: génesis y desarrollo en los teólogos católicos contemporáneos*, Salamanca: Sígueme, 1972, 75.

⁵⁹ CHENU, M.-D., *Hacia una teología del trabajo*, Barcelona: Estela, 1960, 30.

Evangelio en el tiempo. Estela, Barcelona 1966»⁶⁰, donde algunas afirmaciones son corregidas y expresadas con mayor claridad. Sobre la obra del jesuita a la que acabamos de hacer referencia, nosotros añadimos que se debería haber tenido en cuenta también la obra de Chenu de 1941, *Spiritualité du travail*, pues aunque figura en la completa bibliografía que acompaña, no aparece cita alguna en el desarrollo del texto, y es el primero de los escritos sobre el trabajo que tiene el dominico.

Pasados los años, a raíz de la publicación de *L'évangile dans le temps*, en 1964, su planteamiento sobre el trabajo evoluciona hacia una realidad más divina, más sobrenatural, que conjuga el cuerpo y el alma, la materia y el espíritu, y que concluye con la vocación: «Si, en este gran espectáculo, bajamos a la consideración del trabajo de cada hombre, allí donde le ha colocado y conducido el gobierno divino, tenemos la manera de coordinar su profesión (profana) y su vocación (religiosa), realidad doble y única, dividida por cierto sobrenaturalismo que recluye la profesión en el ámbito de la naturaleza para enaltecer la vocación como gracia»⁶¹.

⁶⁰ NICOLÁS, A. DE, *Teología del progreso: génesis y desarrollo en los teólogos católicos contemporáneos*, Salamanca: Sígueme, 1972, 57.

⁶¹ CHENU, M.-D., *El Evangelio en el tiempo*, Barcelona: Estela, 1966, 543.

De la misma manera que el pensamiento de Chenu evoluciona, pensamos que el concepto de «tareas temporales» (trabajo) también lo hace en la doctrina teológica reinante, tanto antes como después del Concilio. Así queda reflejado, por ejemplo, en GS⁶².

La similitud de cambios nos hace pensar que el Concilio Vaticano II influye en el pensamiento del teólogo dominico y a la inversa, es decir, Chenu también influye en la asamblea conciliar.

Decimos que Chenu considera el trabajo como una realidad más divina y sobrenatural. Esta consideración implica entremezclar la vida del trabajo (construcción del mundo) y la vida espiritual, hacerlas una unidad con el fin de santificarlas. «El cristiano que se entrega a la construcción del mundo no se aleja de la vida espiritual, por lo mismo que no sale de la Iglesia de Cristo»⁶³. «Es importante que, en la relación entre la Iglesia y el mundo, quede expresamente enunciada la autonomía de las realidades terrenas,

⁶² *Constitución pastoral GS*, en AAS 58 (1966), n. 43: «El Concilio exhorta a los cristianos, ciudadanos de la ciudad temporal y de la ciudad eterna, a cumplir con fidelidad sus deberes temporales, guiados siempre por el espíritu evangélico. Se equivocan los cristianos que, pretextando que no tenemos aquí ciudad permanente, pues buscamos la futura, consideran que pueden descuidar las tareas temporales, sin darse cuenta que la propia fe es un motivo que les obliga al más perfecto cumplimiento de todas ellas según la vocación personal de cada uno».

⁶³ CHENU, M.-D., *El Evangelio en el tiempo*, Barcelona: Estela, 1966, 547.

ciencia, técnica, organización económica y social, política, las cuales, decididamente, han perdido su antiguo contenido sacral. No se trata de sacralizar las obras del mundo, sino de santificarlas»⁶⁴.

El maestro dominico afirma que la razón creadora, productiva, realizadora, es igual que la razón contemplativa y es maestra de vida interior. Identifica producción y contemplación. «La razón industriosa no es otra, en la raíz del espíritu, que la contemplación y señora de interioridad»⁶⁵. Es hacer presente en la vida del cristiano la unidad de vida espiritual y vida de trabajo a la que hemos hecho referencia en el párrafo anterior.

d) Elementos para una teología del trabajo

Hemos llamado "elementos para una teología del trabajo", a las bases, los cimientos, donde se apoya y fundamenta una teología del tipo que estamos estudiando. Si en la realización del trabajo estos elementos no se ponen de manifiesto, no se podría confeccionar una teología del trabajo. Illanes llega a decir que «una reflexión sobre el trabajo que olvide estos aspectos no será íntegramente cristiana»⁶⁶.

⁶⁴ *Ibid.*, 554.

⁶⁵ CHENU, M.-D., *Hacia una teología del trabajo*, Barcelona: Estela, 1960, 28.

⁶⁶ ILLANES, J. L., «Trabajo humano VII», en *Gran Enciclopedia Rialp*, 22 (1975) 658.

También Chenu deja entrever esta definición de elementos⁶⁷.

En el último capítulo veremos, al teólogo español, denominar a estos "elementos" como: dimensiones básicas, líneas a desarrollar, elementos estructurales, o líneas centrales⁶⁸.

Como dato significativo, señalar que estos «elementos» están presentes en todos los autores que estudiaremos más adelante.

En noviembre de 1959, el entonces arzobispo de Zaragoza, Mons. Casimiro Morcillo, escribe en el prólogo de *Hacia una teología del trabajo*: «El trabajo (...) seguirá siendo la vía natural de expansión de la personalidad. Será siempre también una manera, la única, de cooperación en la obra creadora de Dios. Dará a cada hombre el dominio, que Dios le ha concedido, sobre las cosas creadas. Y, con su alto valor penitencial inherente, restituirá al hombre su señorío

⁶⁷ Cfr. CHENU, M.-D., «Trabajo», en *Conceptos fundamentales de Teología IV* (1967) 371-373.

⁶⁸ Cfr. ILLANES, J. L., *La santificación del trabajo tema de nuestro tiempo*, Madrid: Palabra, 3ª ed., 1967; *La santificación del trabajo*, Madrid: Palabra, 7ª ed. aumentada, 1980; *Ante Dios y en el mundo. Apuntes para una Teología del trabajo*, Pamplona: Eunsa, 1997; *La santificación del trabajo. El trabajo en la historia de la espiritualidad*, Madrid: Palabra, 10ª ed. revisada y actualizada, 2001; *Diccionario de San Josemaría Escrivá de Balaguer*, Burgos: Monte Carmelo, 2013.

sobre sí mismo y le acercará a la reconciliación con Dios»⁶⁹.

En estas palabras encontramos los «elementos» o «dimensiones» que caracterizan a una teología del trabajo. Nos referimos a la creación, encarnación, redención, vocación, escatología, etc. A continuación veremos cómo nuestro teólogo dominico los presenta en la realización del trabajo.

Creación

En *Pour une théologie du travail*, Chenu sostiene que el trabajo pertenece a la naturaleza del hombre, y haciendo referencia a Emmanuel Mounier, dice: «Forzando ligeramente las palabras, podríamos decir que "la naturaleza del hombre es el artificio". El hombre se realiza a sí mismo dominando merced a sus descubrimientos y mediante su razón, su poder y su virtud, la naturaleza, que es su dominio, y de la que hace un mundo nuevo, un mundo humano. Dios le ha establecido señor de la creación»⁷⁰. Pero ¿qué es el trabajo para Chenu? Chenu entiende el trabajo como

⁶⁹ CHENU, M.-D., *Hacia una teología del trabajo*, Barcelona: Estela, 1960, 9. Casimiro Morcillo González (1904-1971). Nombrado obispo en 1943; en 1955, ocupa la Archidiócesis de Zaragoza, y en 1964 es nombrado primer arzobispo de Madrid. Padre conciliar del Concilio Vaticano II. Fue Vicepresidente de la Conferencia Episcopal Española durante el trienio 1966-1969 y Presidente de la misma desde 1969 hasta su fallecimiento en 1971.

⁷⁰ CHENU, M.-D., *Hacia una teología del trabajo*, Barcelona: Estela, 1960, 18.

producción, fabricación, creación continua que completa lo que existe, a toda la creación, al mundo⁷¹.

«Hemos considerado el trabajo como una participación activa y libre del hombre en la creación y en el gobierno divino del mundo: al mismo tiempo que el hombre se realiza confrontándose con la naturaleza, la conduce a ella, como poderoso demiurgo, a su plenitud, a su destino, devolviéndola a Dios, con su inteligencia y con su amor. Ahora hay que decir que este retorno el hombre puede realizarlo por Cristo y en Cristo»⁷².

Chenu considera al trabajo del hombre como colaborador, cooperador de la obra creadora de Dios. Dios es el Creador. El hombre es imagen de Dios. El hombre, como imagen de Dios, es señor y constructor de la naturaleza pues refleja ese poder creador de Dios. El fruto del trabajo, el producto, es el reflejo de la imagen de Dios. Con el trabajo construimos, cuidamos la naturaleza, el mundo.

Nuestro autor también considera a la creación como progresiva, continua, dinámica. «El hombre es precisamente materia y espíritu, espíritu materializado, por así decir, porque él debe formar el punto de enlace de esta comunión santificada entre la

⁷¹ Cfr. *ibíd.*, 53.

⁷² CHENU, M.-D., *El Evangelio en el tiempo*, Barcelona: Estela, 1966, 551.

materia y el espíritu. El hombre lleva de parte de Dios las fuerzas fontales superiores del conocimiento y del amor hasta el fondo de la materia, que él, comenzando por su propio cuerpo, penetra con estas fuerzas espirituales. Aquí aparece el hombre como colaborador de Dios -podríamos llamarlo propiamente "concreador", si esta palabra no fuera ambigua- en el universo»⁷³.

Encarnación y Redención

Chenu no habla de la acción redentora de Cristo de una manera explícita, pero considera el carácter redentor del trabajo, siempre que provenga del hombre, de Dios hecho hombre. «La *Encarnación*. Dios hecho hombre; todo cuanto es humano es objeto de gracia. Si el trabajo toma consistencia humana (pero tan solo entonces), puede entrar en la economía de la gracia. Puede entrar en ella doblemente: como obra del hombre y como principio de una comunidad, también a su vez terreno de gracia. La encarnación continuada, el cuerpo místico de Cristo, es ya para siempre tema clásico de una espiritualidad en la que el mundo del trabajo halla su equilibrio y su lugar cristiano, y no por cierto tan solo mediante la adquisición de méritos»⁷⁴.

⁷³ CHENU, M.-D., «Trabajo», en *Conceptos fundamentales de Teología IV* (1967), 377.

⁷⁴ CHENU, M.-D., *Hacia una teología del trabajo*, Barcelona: Estela, 1960, 28.

Como hemos dicho, el trabajo es redentor siempre que provenga del hombre, y siempre, como veremos más adelante, que la obra sea perfecta, que esté técnicamente bien hecha, es decir, conjuga la humanidad -proviene del hombre-, con la perfección -bien hecha-. Es la perfección humana. Chenu, aunque no considera como fundamentales algunos aspectos como la sacerdotalidad del cristiano -sacerdocio común de los fieles-, la unión con Cristo, o el estar bautizado, está muy cerca de otorgar y exponer en sus planteamientos el valor del trabajo basándolo en que Cristo, el Hijo de Dios, el hombre hecho Dios, pasa treinta años en la tierra, trabajando en el taller de su padre, san José. Es Cristo que todo lo ha hecho bien, que obra con perfección.

Antes hemos comentado que el trabajo tiene una doble vertiente redentora. Los efectos que produce son:

a) Humanización del hombre, la liberación de cuanto le oprime. «En la misma medida en que el hombre se alienaba en el trabajo, perdía a Dios al propio tiempo que a sí mismo. El trabajo ya no podía tener un sentido religioso por el hecho de que ya no tenía sentido humano. Restablecerlo en su propia densidad, en vez de aplicarle unas correcciones morales externas (no hay que olvidar que las correcciones políticas son las más equivocadas) es tanto como restablecerlo, teológicamente hablando, en sus funciones cósmica y humana y en el orden de Dios

creador»⁷⁵. El sentido humano del trabajo lleva al hombre a descubrir el sentido religioso que tiene esta labor, y por tanto a descubrir a Dios.

b) El segundo efecto es el comunitario y se encuentra dañado por la lucha de clases. Esta lucha de clases «no podrá resolverse por medio de unas virtudes morales, calmando la envidia de unos y la pasión de lucro de otros: será preciso una transformación de las estructuras económicas, puesto que no se trata de una querrela entre los ricos y los pobres, sino de antecedentes constitutivos de la organización económica y social»⁷⁶.

El teólogo dominico también indica que, «según el *Génesis*, en la economía cristiana de la redención, el trabajo resulta ser el primer afectado»⁷⁷. ¿Qué significa esto? Como el hombre está hecho para trabajar, lo primero que hay que rescatar es la primera finalidad del hombre, el trabajo. Se trata de procurar que el trabajo esté libre de pecado, libre de mancha, que sea grato a Dios, para que la actividad del hombre pueda realizarse por amor.

Para acabar este apartado hacer referencia a como Chenu afirma «que los dos misterios cristianos -Creación y Encarnación- tienen estrecha relación. Esta

⁷⁵ *Ibid.*, 26-27.

⁷⁶ *Ibid.*, 12.

⁷⁷ *Ibid.*, 23.

acción sensacional, que es la venida de Dios al mundo, se inscribe dentro del plan creador. Casi siempre -y es comprensible- en la economía cristiana, se tiene la tendencia de partir de la Encarnación, de la venida de Dios al mundo. Pero es necesario comprender que la Encarnación se sitúa dentro del fenómeno de la Creación. (...) Todo ello significa que, cuando el teólogo habla de la realidad humana, de libertad, de cuerpo, de sociedad, no son simples afirmaciones gratuitas, sino consecuencia de que la historia de los hombres es homogénea con estos misterios»⁷⁸. Nosotros podemos añadir que también se debe incluir en la Creación el plan Redentor.

Vocación

Antes hemos comentado que el hombre con su trabajo realiza el plan creador articulando la materia y el espíritu. Hacerlo así es entrar en la providencia de Dios. Aquí es donde aparece la vocación, justo en el centro del trabajo. Desde 1941, nuestro teólogo lo afirmaba con estas bellas palabras: «"Cuando trabajo mal -decía un joven-, malgasto el tiempo de Dios". Exacta y conmovedora expresión de la colaboración mediante la cual, en la creación y en la redención, Dios asocia al hombre a su trabajo. La vocación a la santidad se realiza en la vocación natural a la labor. (...) La común vocación al trabajo, un signo de la

⁷⁸ CELADA, G., «Aportación de la historia a la comprensión de la Palabra», *Ciencia tomista* 112 (1985) 326.

común vocación a la santidad. Tanto en esta como en aquél, los caminos pueden ser muy diversos; pero el ejemplo del Cristo nos asegura que el trabajo manual no es el menos apto para alcanzar la santidad»⁷⁹.

Posteriormente, en 1967, como broche del desarrollo de la voz «Trabajo»⁸⁰, Chenu acude a la vocación. La denomina «hilo de oro de un tejido» y la describe como una llamada de Dios dirigida a la humanidad entera y a cada hombre. Esta llamada es de orden salvífico. Este "hilo" es el que da consistencia, el autor de la unidad, el que une el tejido.

También explica como la relación entre vocación y trabajo queda desplazada a un ambiente profano, especialmente por algunos teólogos protestantes, al enaltecer la vocación como una gracia y dejar al trabajo solo en la naturaleza. En cambio, la visión cristiana del hombre incluye trabajo y vocación, y recapitula todas las cosas en Cristo como Cabeza (historia de la salvación)⁸¹.

Escatología e Historia

Chenu mantiene que toda la escatología depende de la gracia que tiene su plenitud en Cristo.

⁷⁹ CHENU, M.-D., *Espiritualidad del trabajo*, Barcelona: Editorial Atlántida, S. A., 1945, 53-55.

⁸⁰ Cfr. CHENU, M.-D., «Trabajo», en *Conceptos fundamentales de Teología IV* (1967), 380.

⁸¹ Cfr. *ibíd.*, 381.

La gracia se desarrolla, se pone de manifiesto en el devenir de la historia. «La gracia se difunde en el tiempo y, como es sabido, la misma historia, en su sagrado desarrollo, se divide en dos periodos: el uno prepara la venida de Cristo, y el otro, cumple el *pleroma* de la encarnación en la perspectiva de un fin de los tiempos cuando la historia se consumará en la gracia»⁸². Esta inmanencia de Dios, de la gracia, de Cristo, nos recuerda a *Une école de théologie: Le Saulchoir*, donde se da un mayor valor a la experiencia religiosa y se desvaloriza el papel de la razón en la tarea teológica.

En 1964 lo explica de una forma parecida a la que acabamos de ver. «La venida de Cristo, o esta etapa intermedia entre las dos venidas de Cristo, la venida histórica y la venida final, es la transformación misma del mundo; es la divinización del hombre en la transformación del cosmos. La economía de la salvación se ha insertado en la historia»⁸³.

Nos faltaría por ver cómo el hombre transforma el cosmos, la vida humana en vida divina. La respuesta la hemos visto a lo largo de todo el estudio, con el trabajo. «El trabajo, que cubre una superficie tan grande de la actividad humana, y ocupa un lugar tan

⁸² CHENU, M.-D., *Hacia una teología del trabajo*, Barcelona: Estela, 1960, 45.

⁸³ CHENU, M.-D., *El Evangelio en el tiempo*, Barcelona: Estela, 1966, 105-106.

importante en el destino personal y en la organización colectiva de nuestra vida, ofrece materia privilegiada a esta activación de la gracia, a la santificación. El trabajo es una obra santa.

(...) El trabajo según su propia naturaleza, proporciona materia preciosa al desarrollo de la vida divina de la Humanidad. No es tan solo una ofrenda, una plegaria, lo cual sería ya muy hermoso, en el sentido de que el amor de Dios envuelve todos nuestros esfuerzos y nuestras penas, después de haberlos aceptado; es también, por sí mismo, uno de los materiales con que se construye la habitación de Dios en la tierra; realiza una parte del "plan" divino en la construcción del reino de Dios, en esta posesión humana del cosmos gracias a la cual serán algún día realidad los cielos nuevos y una tierra nueva»⁸⁴.

Para finalizar, acudir otra vez, a la unión del hombre con Cristo; del trabajo con la Creación; de la inmanencia y la trascendencia. «Son todas las obras del hombre, y en especial su gran obra de la construcción del mundo en el correr de los siglos, las que quedan recapituladas por Cristo. Entran así, asimiladas en su Cuerpo, como la creación total, en su obra, en su misterio. El creyente sabe leer y vivir, en este misterio, la muerte y la resurrección de Cristo. Toda la moral corriente del trabajo, todo el

⁸⁴ CHENU, M.-D., *Espiritualidad del trabajo*, Barcelona: Editorial Atlántida, S. A., 1945, 52-53.

enraizamiento de la profesión, en el hombre, en el universo, en la comunidad, quedan así elevados a la cualidad divina de la alabanza, del ofertorio, de la entrega, que son los tres caracteres del sacrificio, realizado en el acto pascual de Jesucristo»⁸⁵. Indudablemente se está refiriendo a la Eucaristía equiparándola al trabajo del hombre.

* * * * *

Antes de acabar hacer referencia a las ideas más interesantes que Chenu mantiene sobre el trabajo.

Pensamos que es uno de los promotores de un cambio de mentalidad con respecto al trabajo. Primero, porque este concepto empieza a estar presente en la Teología, y segundo, porque adquiere, dentro de las actividades terrenales, "peso específico". Es más, aparecen términos como espiritualidad del trabajo, teología del trabajo, y teología espiritual del trabajo, que hasta los años cuarenta del siglo pasado eran totalmente novedosos. En parte, este cambio viene motivado por la defensa que realiza de la corriente teológica denominada encarnacionismo.

⁸⁵ CHENU, M.-D., *El Evangelio en el tiempo*, Barcelona: Estela, 1966, 553.

Esta nueva mentalidad también conlleva una cierta anticipación a las ideas que se verán reflejadas en el Concilio Vaticano II, especialmente en GS.

Aporta una idea importante al considerar el trabajo que realiza el hombre, como la actividad que tiene mayor dignidad. El trabajo es expresión del mismo ser del hombre.

En 1955, sostiene que entre la perfección de la obra y la perfección del hombre, se impone la perfección de la obra, resultando el hombre sometido a la obra. Por tanto, lo importante es trabajar bien. En 1964, afirma que las obras del mundo hay que santificarlas, que no se trata de sacralizarlas. Y en 1967, coloca cada elemento en su lugar, y dando las razones oportunas nos explica que el trabajo es la perfección del que trabaja y a la vez la perfección de la obra⁸⁶. En el transcurso de estos años se observa como una ligera elevación de la importancia del hombre aunque sin olvidar el valor de la perfección de la obra.

Chenu, teniendo como base la Creación, define el trabajo como una participación del hombre en la

⁸⁶ CHENU, M.-D., «Trabajo», en *Conceptos fundamentales de Teología IV* (1967) 375: «El trabajo es, por tanto, el perfeccionamiento del que trabaja, pero es también -no menos profundamente, y esto en la realidad objetiva del mundo que él construye- una transformación de las cosas, *perfectio operis*. La teología no tuvo presente esta dualidad esencial del trabajo; se ocupó exclusivamente de la *perfectio operantis* y, sin advertirlo, dejó sin valor el aspecto objetivo del trabajo».

creación de Dios y en el gobierno del mundo: colaborador; cooperador; concreador. Con la Encarnación, Dios se hace hombre, y transforma todo lo humano en objeto de gracia, y con ello, también el trabajo. Del mismo modo que la Redención viene del Hombre -Hijo de Dios-, el trabajo que viene del hombre, es redentor.

Ya desde 1941 mantiene que la vocación al trabajo es la vocación a la santidad. Es lo que años más tarde será la llamada universal a la santidad, la santificación de las realidades temporales como camino de santificación, recogido en *LG*.

Finalmente en "tono" escatológico, el dominico mantiene que el trabajo construye el reino de Dios haciendo que Dios habite en la tierra para hacer algún día unos cielos y una tierra totalmente nuevos. El hombre con su trabajo transforma el mundo.

La duda principal que plantean las ideas de Chenu es si ¿el trabajo bien hecho es santo y santificador, *por sí mismo?*, o ¿es necesario hacer bien el trabajo en *unión personal con Jesucristo?* Porque cabe interpretar que una vez que Cristo ha redimido al hombre, a este solo le queda trabajar bien. Ahí estaría la santidad. Y todos los esfuerzos morales y espirituales serían al margen del trabajo y de la perfección de la obra.

Afirmaciones tales como que la principal cuestión es la «transformación de las estructuras económicas»; que la vocación es simplemente la providencia de estar en ese sitio; o la explicación de la recapitulación en Cristo como "automática", pueden llevar a una cierta confusión.

Quizá el tema fundamental, sería definir la comprensión de la inseparabilidad entre la perfección de la obra y del sujeto. Porque es el sujeto unido a Cristo, que actúa por la fe, la esperanza y la caridad, el que da a la obra una perfección como la de Cristo, humana-divina. Detrás de esto está la conexión entre Creación y Encarnación, pero subrayando la primacía de la Encarnación, que implica, como hemos dicho en páginas anteriores, una elevación de la naturaleza asumida. En ese punto Chenu presenta algunas vacilaciones y una cierta evolución. Como hemos visto en sus publicaciones, mientras que en 1955 se impone como elemento principal la perfección de la obra, en 1967 subraya que el aspecto fundamental del trabajo reside en el perfeccionamiento del sujeto. De todas formas, la conexión entre santidad y trabajo no llega a manifestarse.

2. Gustave Thils

a) Retazos biográficos⁸⁷

Nace el 3 de febrero de 1909 en Etterbeek (Bruselas). Tras realizar el bachillerato en humanidades, en 1926 ingresa en el Seminario de Malinas (Bélgica). En septiembre de 1931 inicia los estudios de teología en la Universidad de Lovaina, siendo ordenado sacerdote el 26 de diciembre de este año.

En 1935 completa los estudios de doctorado bajo la dirección de R. Draguet. En el año 1937 obtiene el título de maestro en teología con la tesis *Les notes de l'Église dans l'apologétique catholique depuis la Réforme*, donde critica, como insuficiente, la apologética al uso en eclesiología. En concreto, frente a la vía *notarum*, presentaba como alternativa la vía histórica y la vía empírica.

Tras obtener el título de maestro en Teología es nombrado profesor del Seminario en el que se formó, donde explica Sagrada Escritura y Teología Moral. Además ejerce de director espiritual de muchos de los seminaristas.

⁸⁷ Cfr. BOSCH, J., «Thils Gustave», en *Diccionario de Teólogos/as Contemporáneos* (2004), 930; FOCANT, C., «Hommage à Mgr. Thils», *Revue théologique de Louvain* 31 (2000) 467-473; FAMERÉE, J., «L'oeuvre théologique de Mgr. G. Thils (1909-2000)», *Revue théologique de Louvain* 31 (2000) 474-491.

Sustituye, en 1947, a su maestro, Draguet, en la cátedra de Teología Fundamental de la Universidad Católica de Lovaina. Abandona la enseñanza en 1979.

La Comisión Coordinadora del Concilio Vaticano II encargó en julio de 1963 al cardenal Suenens, elaborar un esquema sobre la presencia de la Iglesia en el mundo moderno. El cardenal convocó a un grupo de peritos, que eran en su gran mayoría profesores de la Universidad de Lovaina, y en el que estaba Thils.

Trabajó en la confección del esquema *De ecclesia* «al participar en las subcomisiones *De collegialitate episcoporum* y *De sanctitate et religiosis*»⁸⁸. «Elaboró el proyecto *De vocationes ad sanctitatem in ecclesia*, que está destinado a formar una primera sección del esquema. (...) Parte de la vocación universal a la santidad y describe el múltiple ejercicio de la misma, los medios para conseguirla y la importancia de esta vocación en la vida de la Iglesia, cuya autoridad ha de respetarse»⁸⁹.

⁸⁸ Cfr. ALBERIGO, G. (dir). *Storia del Concilio Vaticano II*. Società Editrice il mulino. Edición española a cargo de Evangelista Vilanova. Vol. 3. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2006, 114-115.

⁸⁹ Cfr. ALBERIGO, G. (dir). *Storia del Concilio Vaticano II*. Società Editrice il mulino. Edición española a cargo de Evangelista Vilanova. Vol. 2. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2002, 377.

Es autor de casi una treintena de obras y algunas han sido traducidas al español, al italiano, y al alemán.

En la década de los cuarenta es considerado, a raíz de la publicación de *Théologie des Réalités Terrestres. I Préludes* (1946), como el teólogo de las realidades terrenas, abriendo paso a la teología del laicado que desembocaría en el Concilio Vaticano II. En 1949 edita la segunda parte de esta obra, *Théologie des Réalités Terrestres. II Théologie de l'Historie*. Anteriormente, en 1942, escribió una de sus obras más conocidas, *Le clergé diocésain. I. Doctrine*, que fue traducida a varios idiomas, reeditada y ampliada en 1946, con el nombre de *Nature et spiritualité du clergé diocésain*.

En los años cincuenta se editan varias obras. Para nuestro estudio nos interesa resaltar la publicada en 1950, *Trascendance ou incarnation? Essai sur la conception du christianisme*, y *Sainteté chrétienne: précis de théologie ascétique*, que ve la luz en 1958. Ambas han sido traducidas a distintos idiomas.

Posteriormente, su reflexión se centró en el ecumenismo, siendo este un tema importante en su producción teológica. También se ocupó de la eclesiología y de la salvación fuera de la Iglesia.

Thils continúa escribiendo y publicando hasta mediados de los años noventa. Fallece, en Lovaina, el 12 de abril de 2000.

b) Teología del trabajo

Como ya hemos comentado anteriormente, Thils es considerado como el teólogo de las realidades terrenas. Ahora bien, esto no quiere decir que no se encuentren posturas que discrepen con sus planteamientos. Nos referimos a los teólogos encuadrados en la corriente de los escatologistas.

El profesor de Lovaina escribe una de sus obras con el único fin de aclarar las posturas de los encarnacionistas y de los escatologistas. La obra a la que nos referimos es: *Trascendance ou incarnation? Essai sur la conception du christianisme*⁹⁰.

En esta obra, además de defender el planteamiento encarnacionista, critica, en algún caso con cierta contundencia, a la corriente opuesta: «Porque es eso precisamente lo que fundamenta la psicología religiosa de la "encarnación": *un optimismo terreno*. Por mucho que quiera relacionarse con la escatología no tiene su espíritu. ¡Interesa mucho más

⁹⁰ Cfr. THILS, G., *¿Apóstoles o testigos? ¿Trascendencia o encarnación?*, Bilbao: Desclée de Brouwer, 1953. (*Trascendance ou incarnation? Essai sur la conception du christianisme*, Louvain: Université de Louvain, 1950), 2-3. Las citas a las que nos referiremos corresponden a la edición castellana.

el reino de Dios que se inaugura aquí que la consumación del reino en los cielos! ¡Actitud realmente extraña! Sería preciso más bien hablar de un humanismo terrestre, para traducir exactamente la situación. La "transcendencia" queda oculta por las nubes del planeta. Y el sentido de la Cruz queda esfumado. Un eudemonismo naturalista ha substituido a la «alegría» del clima de cristiandad verdad. Se quiere la Resurrección sin la Pasión. Se quiere el Tabor, no la agonía. Se reniega de un aspecto del cristianismo auténtico. Se aísla, en pocas palabras, la Encarnación del resto de la vida de Cristo. De hecho está bien calificado el cristianismo de encarnación: ¡es eso y nada más que eso!»⁹¹.

Thils, con su pluma fácil, consigue poner ejemplos concretos para que el escatologismo quede en un segundo lugar. Para esto acude a conceptos que nos son familiares: el escatologismo queda oculto por las nubes y como no se ve no serviría para nada, el sentido de la Cruz queda esfumado y su valor salvífico se pierde, Resurrección sin Pasión; etc.

Es llamativa la fuerza con que el profesor belga discrepa de los planteamientos escatologistas⁹², aunque por otro lado es perfectamente comprensible, al ser posturas, en un principio irreconciliables. Thils

⁹¹ *Ibíd.*, 49.

⁹² Cfr. THILS, G., *¿Apóstoles o testigos? ¿Transcendencia o encarnación?*, Bilbao: Desclée de Brouwer, 1953, 72.

apoya la llamada universal a la santidad y la entiende como una y única, y dependiendo de las circunstancias, se puede alcanzar de diversas maneras⁹³. También, en otra de sus obras, hace referencia a que los formados en la escuela "encarnacionista" comprenden que el matrimonio, el trabajo, la profesión puede ser camino de santidad⁹⁴.

Los escatologistas, consideran todo lo contrario: como una línea de separación y discontinuidad entre el mundo actual y el venidero; contemplan la historia humana y el progreso en una equilibrada visión de lo que significa el Reino de Dios; existe una contraposición entre un mundo cristiano escatológico y un mundo de pecado; la historia es el reino del demonio; la Iglesia, lo único que necesita es libertad para predicar, sin comprometerse con ninguna categoría temporal porque estaría mundanizándose. Es la famosa frase acuñada por Oscar Cullman, «ya, pero todavía no»⁹⁵ del reino.

⁹³ Cfr. THILS, G., *Santidad Cristiana: compendio de teología ascética*, Salamanca: Sígueme, 1960, 2ª edición, 1962. (*Sainteté chrétienne: précis de théologie ascétique*, Tiel: Lanno, 1958), 14. Las citas a las que nos referiremos corresponden a la edición castellana.

⁹⁴ Cfr. THILS, G., *¿Apóstoles o testigos? ¿Transcendencia o encarnación?*, Bilbao: Desclée de Brouwer, 1953, 25.

⁹⁵ CULLMANN, O. *Cristología del Nuevo Testamento*, Salamanca: Sígueme, 1998. (*Die Christologie des Neuen Testament*, Tübingen, 1957).

Es llamativo como Thils después de realizar una defensa a ultranza del encarnacionismo manifiesta que la unión es lo más adecuado. En la «Conclusión», afirma: «A la pregunta planteada al comienzo de este libro: *¿Transcendencia o encarnación?*, creemos que se puede responder, *Transcendencia y encarnación*. Lo uno y lo otro. El verdadero cristianismo -el único cristianismo de Cristo y del Espíritu, de la Biblia y de la Iglesia-, encierra los dos movimientos, las dos conductas, los dos ideales. (...) Bastará unir las aportaciones positivas del cristianismo de la transcendencia y del cristianismo de la encarnación para darnos cuenta del ideal que quisiéramos proponer, la síntesis que parece brotar de todas las corrientes actuales»⁹⁶.

Uno de los apartados de *Théologie des Réalités Terrestres. I Préludes*, se titula, «Ayudar al hombre a santificarse en la tierra», y entre otras cuestiones, dice: «Estos seculares están sumergidos en el "tiempo" y dedicados a sus menesteres temporales; por la necesidad de su estado, han de imprimir a la evolución del mundo un interés visible, tangible y eficaz; conságranle la mayor parte de su tiempo, so pena de pecar y de apartarse del camino de perfección. Tarea compleja y delicada, sobremanera difícil pero no irrealizable, es la de santificarse viviendo y obrando por profesión en lo transitorio y

⁹⁶ THILS, G., *¿Apóstoles o testigos? ¿Transcendencia o encarnación?*, Bilbao: Desclée de Brouwer, 1953, 95.

caduco»⁹⁷. La finalidad que persigue Thils, con la edición de esta obra, es hacer ver la necesidad de elaborar una teología de las realidades terrenas con un enfoque dogmático, así como de presentar la llamada universal a la santidad al pueblo cristiano y así dar una respuesta a los laicos.

Todavía en la obra que acabamos de mencionar, el teólogo belga hace referencia a que «si existe una teología del hombre concreto, también existe una teología del hombre como *miembro* de las sociedades, y, por consiguiente, una teología de las mismas sociedades: de la sociedad doméstica o familiar, de la sociedad civil o estado, de la sociedad de trabajo o profesión, así como, con límite y ponderación, de todas las sociedades no necesarias que manifiestan igualmente la sociabilidad natural de la persona humana»⁹⁸. Es más, se plantea un plan enumerado: Teología de las ciencias; del cuerpo y del deporte; de las artes; del trabajo; del juego; del descanso⁹⁹.

Pensamos que Thils, además de la teología de las sociedades, para dar más fundamento a la globalidad del hombre, a toda la unidad que debe englobar su actuar, ve como necesaria una teología de

⁹⁷ THILS, G., *Teología de las realidades terrenas I Preludios*, Buenos Aires, Desclée de Brouwer, 1948, 34.

⁹⁸ *Ibid.*, 62.

⁹⁹ Cfr. *ibid.*, 66.

cada uno de los ambientes en los que la persona se mueve.

Otra posible justificación de este modo de proceder puede ser el axioma, *el todo es mayor que la parte*, es decir, el hombre es el todo, está omnipresente, y la parte, los ambientes. El hombre al estar presente en todo contiene a las partes, a la teología de las sociedades. Sea como fuere, lo que pretende conseguir el teólogo belga es la santificación, de todas y cada una, de las realidades terrenas.

Adolfo de Nicolás mantiene una «falta de entusiasmo ante el programa presentado por Thils para una teología de todas y cada una de las realidades terrestres que nos circundan: teología de las ciencias, de los sentimientos, de los estados, del tiempo libre, del deporte, etc., pues como señala Urs von Balthasar, para no caer en la tentación de creer teología toda reflexión humana, o de ser reos incluso de acusaciones más crasas, lanzadas a la especulación teológica en períodos pasados»¹⁰⁰.

Pensamos que Thils es consciente de ser uno de los precursores de la teología de las realidades terrenas y, por este motivo, muestra en sus escritos como un afán desmesurado para que el hombre pueda alcanzar la santidad con las realidades terrenas. Como

¹⁰⁰ NICOLÁS, A. DE, *Teología del progreso: génesis y desarrollo en los teólogos católicos contemporáneos*, Salamanca: Sígueme, 1972, 32.

consecuencia, necesita tener *cubiertas* todas las actividades del hombre (deporte, tiempo libre, ciencias, etc.). Nos parece mejor opción considerar esta idea que no la de Adolfo de Nicolás que mantiene esta expectación crítica.

El capítulo V, de la cuarta parte de *Théologie des réalités terrestres I Préludes*, se titula, «El trabajo», y contiene aspectos teológicos sobre el valor y el sentido del trabajo¹⁰¹.

El profesor de Lovaina mantiene la postura clásica en la que se considera al trabajo como una colaboración con el Creador¹⁰². Pero ¿cómo colabora el hombre, con su trabajo, con el Creador? Thils, para responder esta pregunta, acude a la obra de Johannes Haessle¹⁰³, «el obrero es, en un aspecto muy genuino, la imagen de Dios. La actualidad absoluta con sombra de virtualidad y la vida en su plena pureza pertenecen solo a Dios. Producir y producir con alegría, significa para el hombre pasar sus potencias a acto, realizar una vida más llena y por consiguiente, advirtiéndolo o no, elevarse a una especial semejanza con Dios... Vivir "en acto" es obrar y convertirse de esta manera en un reflejo de la actividad absoluta... Dios es la Causa

¹⁰¹ Cfr. THILS, G., *Teología de las realidades terrenas I Preludios*, Buenos Aires: Desclée de Brouwer, 1948, 158.

¹⁰² *Ibid.*, 159.

¹⁰³ HAESSLE, J. Filósofo. Autor de seis obras, entre otras, *El trabajo y la Moral*.

absolutamente primera... el obrero, una causa eficiente, en cuanto da mayor realidad y perfección a otros objetos. Comunícales su fuerza, su idea, su personalidad. Causa relativa, es en verdad reflejo de la Causa absoluta»¹⁰⁴.

Aunque con carácter filosófico deja constancia de como el trabajo es la colaboración a la que hacíamos referencia. El hombre como imagen de Dios es causa eficiente y cuando realiza el trabajo crea y refleja la Causa primera, Dios.

Otra perspectiva para definir el trabajo es la que nos ofrece en *Sainteté chrétienne: précis de théologie ascétique*. El trabajo es la necesidad que tiene el hombre de realizar, de ejecutar, una obra. El carácter social del trabajo se concreta en la posibilidad de ayudar a los demás hombres. Teológicamente, es colaboración con Dios y su providencia creadora¹⁰⁵.

Resaltar que donde más incidencia hace es la realización de una obra que sirve para ayudar a los demás hombres. Este carácter sociable, de vida en medio de los demás, es como una característica que

¹⁰⁴ THILS, G., *Teología de las realidades terrenas I Preludios*, Buenos Aires: Desclée de Brouwer, 1948, 160-161. En nota a pie de página indica: Cfr. *Die Wertprobleme*, 63-64, según J. HAESSLE, *El trabajo*, París, 1933.

¹⁰⁵ Cfr. THILS, G., *Santidad Cristiana: compendio de teología ascética*, Salamanca: Sígueme, 2ª edición, 1962, 334.

aparece de forma constante en todos sus planteamientos.

En la obra que acabamos de citar, el teólogo belga realiza como una síntesis de toda la teología del trabajo. Entresacamos algunas de sus frases:

«¿Cuál es la significación cristiana del trabajo?

a) En primer lugar evitaremos presentar el trabajo *como consecuencia exclusiva del pecado original*. Dios puso al hombre en el jardín del Edén para trabajar antes que hubiera pecado original.

b) Por otra parte, el trabajo, como tal, no es en absoluto "vulgar", indigno de lo que es noble y elevado. Es esta una concepción helénica y no cristiana del trabajo. Desde 1961 se conceden indulgencias a los que ofrezcan el trabajo a Dios.

c) Positivamente, el trabajo es una *obra de creación* y una *obra de redención*. *Obra creadora*, es decir, que debe ponerse en armoniosa conexión con la acción divina del Creador y de la providencia. La noción inicial del valor absoluto de todo trabajo humano viene dada a los hombres y a los pueblos por la fe de un Dios creador que, después de la creación del hombre, entra en el reposo del séptimo día, dejando al hombre proseguir la realización del plan eterno de la creación. Hemos hablado de ello al describir nuestra semejanza con Dios como creador. Una *obra redentora*.

También el cosmos está llamado a ser "filial" y "espiritual". Y ya desde el mundo, el hombre puede introducir en él, por medio del arte o la técnica, algunos preludios o prefiguraciones de esta renovación a la que tiende. Esto se realiza por el trabajo y la labor del hombre. El hombre "modela la arcilla del mundo para grabar en ella, en la unidad de una sola y misma imagen, sus propios rasgos y los de Dios". ¿Qué otra imagen que la de Dios podría reproducir o destruir en lo que toca el hijo de Dios? "Estando la vida humana en su totalidad orientada hacia Dios, todo trabajo es servicio a Dios. Mientras domine esta idea, es imposible oponer civilización y religión"»¹⁰⁶.

Después de estas consideraciones si le preguntáramos a Thils qué conceptos necesita para definir el trabajo y elaborar una Teología de esta actividad seguro que nos respondería: no depende del pecado original; es obra creadora; es obra redentora; es servicio a Dios; realizado por el hombre; y tiene un enfoque antropológico.

c) Elementos para una teología del trabajo

Creación

Aunque ya hemos hecho referencia a algunos de los aspectos de la Creación, en el capítulo V, «El

¹⁰⁶ Cfr. *ibid.*, 335.

trabajo», de *Théologie des réalités terrestres I Préludes*, nuestro teólogo acude en esta ocasión a Nicolás Berdiaeff¹⁰⁷ para decir que «el trabajo humano es algo más que expiación. Es ante todo cooperación libre a la obra creadora»¹⁰⁸.

Volvemos a insistir, como faceta común de muchos teólogos, en este planteamiento del trabajo en el que el hombre es cooperador de la creación. El hombre, como imagen de Dios, es creador y colabora como cooperador de la creación que está inacabada, que se está haciendo. Este proceso es continuado y dinámico, pues el mundo está por terminar. Se terminará cuando alcance la perfección escatológica.

Aunque la cita es larga, nos parece necesaria, pues justifica la participación del hombre en Dios y como con los valores terrenales -trabajo-, además de ser medio de santificación, el hombre sirve a Dios y confecciona el orden divino. La «condición de criatura es una "participación" finita del Ser infinito de Dios Creador. "Si Dios crea seres distintos de Él, estas criaturas deben ser participaciones finitas de su ser

¹⁰⁷ BERDIAEFF, N. Nace el 6 de marzo de 1874, en Kiev, Ucrania, y muere el 24 de marzo de 1948, en París, Francia. Filósofo, profesor, y escritor ruso de profundas convicciones religiosas y ferviente oposición a todo autoritarismo. Fue uno de los más visibles representantes del existencialismo cristiano junto con Gabriel Marcel.

¹⁰⁸ BERDIAEFF, N. *Le sens de l'acte créateur. Essai de justification de l'homme*, 1916. Citado por THILS, G., *Teología de las realidades terrenas I Preludios*, Buenos Aires: Desclée de Brouwer, 1948, 158.

infinito: Él no sabría crear un ser infinito, es decir, un otro él-mismo, ya que es contradictorio que haya varios Infinitos; Él no es, pues, participable más que por seres finitos. Estos son distintos de Dios por participación, pero semejantes a Él de una manera analógica como participación de su Ser"»¹⁰⁹.

«Tomados así los valores terrenos son algo más que un simple medio de santificación puesto a disposición del hombre. Forman parte, por el contrario, del orden creado, han sufrido el castigo, con él, por el pecado original, han sido rescatados por Cristo y elevados al cielo por el Espíritu. Estas realidades son fragmentos del orden entero del universo y tienen su finalidad propia. Manifiestan a su modo la gloria del Creador y la misericordia del Redentor. Sirven al Señor antes de servir al hombre y solo sirven al hombre para realizar el orden divino y servir a Dios. Esto es evidéntísimo para el que, siguiendo la Biblia y la síntesis escolástica medieval, vuelve a una visión cósmica del Universo»¹¹⁰.

La obra, *Théologie des réalités terrestres*, continúa dando justificación a la creación con lo que acabamos de exponer: la síntesis teológica medieval, así como,

¹⁰⁹ *Ibid.* THILS, G., *¿Cristianismo sin religión?*, Madrid: Marova, Fontanella, 1970, 98. Thils cita a F. VAN STEENBERGHEN, *Ontologie*, Louvain, 1966, 239-240.

¹¹⁰ THILS, G., *Teología de las realidades terrenas I Preludios*, Buenos Aires: Desclée de Brouwer, 1948, 77.

con lo que Thils denomina el universalismo de la revelación Bíblica.

No es casualidad que Thils coincida con Chenu en estos planteamientos y en la escolástica medieval.

Para concluir este apartado, podemos indicar que el teólogo belga define al hombre como imagen divina, y se equipara a las ideas de Haessle, pues considera que el obrar del hombre es reflejo de la actividad absoluta del Dios creador, de la Creación, al dar mayor realidad y perfección a otros objetos.

Redención

Thils, siguiendo el mismo orden que en las realidades terrenas, afronta el trabajo como redentor. Su fundamento es Cristo, que se hace hombre para redimir a la humanidad y al mundo entero. «Toda la teología de los valores temporales está, por otra parte, apoyada en el hombre. La actividad humana, que transmite la "redención" al mundo terreno es pues, de hecho, una actividad "redentora" (...) puesto que dan a las realidades terrenas la forma de la redención que el Señor les preparó, al rescatar el mundo entero "*instaurare omnia in Ipso*"¹¹¹. «Colaboración con Cristo, que es, por excelencia, el agente de la restauración "cristiana" del mundo. Si es cierta la afirmación de que Cristo rige cualquier progreso de redención terrena,

¹¹¹ *Ibid.*, 162-163.

toda participación del hombre en este sentido no puede ser sino una cooperación»¹¹².

Nuestro autor continúa avanzando en su desarrollo teológico e indica que el trabajar en la restauración cristiana es colaborar con la Iglesia. «Pero si la Iglesia extiende al universo entero los frutos de la creación, concede, al mismo tiempo, una dignidad genuina, un valor eclesialístico y apostólico, a cualquier obra que se ejecute en este sentido»¹¹³.

Esta colaboración es extendida a los Santos, a los Ángeles, y a la Virgen especialmente y, en sentido inverso, es decir, cuando las actividades temporales destruyen el orden cristiano de la tierra, se colabora con los ángeles caídos y con Satanás.

Esta colaboración ambivalente nos indica que las acciones del hombre, por muy intrascendentes que parezcan, nunca son indiferentes. El plan divino para el mundo es construido o destruido por el hombre.

Dios ha querido que los hombres, con nuestro trabajo, nos asociemos, de una manera espiritual, a la obra redentora de Jesucristo. Es notable como coinciden las ideas de nuestro teólogo con las

¹¹² *Ibid.*, 163.

¹¹³ Cfr. *ibid.*, 164.

indicadas en el Concilio. En concreto, podemos citar al número 67 de la Constitución GS¹¹⁴.

Como ya dijimos, hasta aquí, Thils, pretende, y pensamos que lo consigue, construir toda la teología de las realidades terrenas con un enfoque dogmático.

Pecado

Continúa hablando del trabajo temporal y la creación, y de una forma muy clara, deja a salvo al trabajo como consecuencia del pecado. «Es inexacto pretender que el trabajo es solo consecuencia del pecado original, y que sin este el hombre no hubiera tenido que obrar en el mundo. Como si el trabajo, por definición, fuese solo pena, expiación, dolor.

Habría que recordar una vez más, para los que se atienen a la letra del relato bíblico de la creación, que el hombre fue puesto por Dios en el jardín edénico, "para que lo trabajara" (*Gén*, II, 15), y esto, mucho antes de la falta. Por lo tanto la revelación

¹¹⁴ GS, n. 67: «Pues el trabajo humano, autónomo o dirigido, procede inmediatamente de la persona, la cual marca con su impronta la materia sobre la que trabaja y la somete a su voluntad. Es para el trabajador y para su familia el medio ordinario de subsistencia; por él el hombre se une a sus hermanos y les hace un servicio, puede practicar la verdadera caridad y cooperar al perfeccionamiento de la creación divina. No solo esto. Sabemos que, con la oblación de su trabajo a Dios, los hombres se asocian a la propia obra redentora de Jesucristo, quien dio al trabajo una dignidad sobre eminente trabajando con sus propias manos en Nazaret».

bíblica contradice a quienes, a semejanza de las personas ilustradas de la época helenista, desprecian el trabajo de los humildes, o solo el trabajo manual. Queda a salvo la dignidad de cualquier trabajo, mucho más, está afirmada expresamente»¹¹⁵.

Acaba indicando que la parte penosa del trabajo se atribuye a nuestros primeros padres, aunque hay que distinguir, al ser distintas, entre las consecuencias de los pecados personales y del pecado original.

d) Complementos para una teología del trabajo

Thils en la cuarta parte, titulada «Bosquejos», de *Théologie des Réalités Terrestres. I Préludes*, presenta «algunos puntos de vista preferentemente teológicos sobre el valor y el sentido del trabajo»¹¹⁶. Estos puntos de vista coinciden con lo que nosotros hemos llamado elementos del trabajo, y que estamos comentando en apartados anteriores, es decir: creación, redención y pecado. Como ya hemos dicho estos conceptos son presentados como necesarios, imprescindibles, para este tipo de teología. Si faltaran no habría teología.

Otro de los planteamientos que expone es considerar el trabajo, el quehacer profesional, como

¹¹⁵ THILS, G., *Teología de las realidades terrenas I Preludios*, Buenos Aires: Desclée de Brouwer, 1948, 161.

¹¹⁶ *Ibid.*, 158.

medio. Esta actividad está presente en la vida del hombre como una cuestión secundaria. Lo principal es lo que nosotros denominamos como "complementos". Ahora bien, que el trabajo ocupe un puesto secundario no quiere decir que no tenga importancia, pues en y por el trabajo es donde el hombre se santifica. La *presencia*, en un segundo plano, del trabajo en lo principal: en la vocación, en la oración, en la Eucaristía, etc., ayuda o complementa a la teología que estamos comentando. Como veremos más adelante, Thils llama a este modo de comportarse "vivir en el Espíritu".

Vocación

En su tratado de ascética, llama la atención la insistencia en dos aspectos: la llamada universal a la santidad y la modalidad de esta santidad. La santidad cristiana consiste en una participación en la santidad divina, pues Dios es el único Santo. «Solo hay una clase de "santidad" en el cristianismo. No hay sino un solo Dios, un solo y mismo Espíritu, un solo y mismo Señor. Del mismo modo no hay más que una sola y misma "santidad" trascendente, participación de la santidad de Dios. Igualmente no existe sino un ideal esencial de santificación temporal, traducción terrena de la santidad sobrenatural de la gracia. Pueden existir grados diversos en el don de Dios. Pueden darse diversas respuestas por parte del hombre. Pero no hay dos o tres especies de santidad cristiana. No hay una santidad propia de los religiosos, otra de los

sacerdotes y una tercera para los seculares piadosos»¹¹⁷. «Todos los cristianos, por su bautismo, están llamados a la santidad, es decir, a amar a Dios con todo su corazón, con toda su alma, con todo su espíritu (...)»¹¹⁸.

Thils insiste, en 1958, en estos aspectos para el posterior desarrollo de toda su producción teológica sobre las realidades terrenas. Ahora bien, hay que tener claro que el ambiente teológico no le acompañaba en sus opiniones. El profesor belga, al exponer con claridad que solo existe una y única santidad cristiana, se está anticipando, con mucha precisión, a los números 40 y 41, de *LG*¹¹⁹.

Nuestro teólogo considera que la santidad tiene dos dimensiones. «El "santo", según Cristo, ha de realizarse en *dos dimensiones*: la vida teologal y la vocación temporal. (...) Esta vida es hondamente "mística" y auténticamente "temporal". (...) En esquema pudiera decirse que el cristiano debe vivir en plenitud "dos" vidas a un tiempo, del mismo modo que forma parte de "dos" mundos a un tiempo»¹²⁰.

¹¹⁷ THILS, G., *Santidad Cristiana: compendio de teología ascética*, Salamanca: Sígueme, 2ª edición, 1962, 22.

¹¹⁸ *Ibid.*, 25. La cita corresponde a B. M. Chevignard, *Le rôle du prêtre dans l'éveil des vocations*, 36.

¹¹⁹ *Ibid.*, 285.

¹²⁰ *Ibid.*, 25-26.

Para explicar estas dos dimensiones, acude a su habitual atrevimiento: «Si desean sinceramente saber hasta qué punto puede ser "viva" esta vida teologal cuando se ha desarrollado, que lean unas páginas de la vida mística de santa Teresa de Jesús, de san Juan de la Cruz, de santa Teresa del Niño Jesús o de otro santo que nos haya dejado un testimonio peculiar de la unión íntima con la Trinidad. Entonces tocarán de cerca todo el realismo de esta "vida teologal" que todo cristiano lleva en germen. Nada más diremos aquí de la "vida teologal". En cuanto a la vocación temporal, es fácil su comprensión para todos: se trata de las tareas que nos corresponden a cada uno de nosotros, ya en el campo sagrado y eclesiástico, ya en los más diversos campos profanos. Al hablar de "vocación" queremos indicar que estas tareas son también, a su manera y sin prejuicio de su carácter temporal, llamada de Dios»¹²¹.

A continuación Thils pone como ejemplo la vida de distintos santos para volver a insistir en la importancia de la unión de estas dos dimensiones para alcanzar la santidad¹²².

Como muy bien dice, la vocación temporal es llamada de Dios. Aunque más adelante matiza al distinguir tres tipos de vocación. Solo haremos referencia a que Dios puede llamar a los cristianos corrientes que viven con sus ocupaciones terrenales

¹²¹ *Ibid.*, 26.

¹²² Cfr. *ibid.*, 27-28

-trabajo, oración, descanso- y en medio de su ambiente -familiar, profesional, social, etc.-. Con estas circunstancias, ocupaciones y ambiente, deben responder a la llamada que nos hace Dios -vocación- y ser santos¹²³.

«¿Es posible todo esto?» En la respuesta, nos encontramos con el teólogo alegre, con humor fuerte: «esta decisión de repente nos acarrearía una meningitis en breve plazo. Todos los fieles que lo son verdaderamente tienen conciencia de que constituye un valor de difícil adquisición. Serían los primeros en desconfiar de una fórmula de "santidad sin esfuerzo", como la del "inglés sin esfuerzo". (...) Todos los cristianos que se han propuesto la perfección saben también, por experiencia, que la presencia de Dios crece en ellos después de algunos años de esfuerzos, de gracia y de oración. Así pues, es posible un cierto grado de progreso. Desde el cual se puede avanzar más aún. Alegrémonos al constatar, por experiencia personal, que es posible adelantar, y dejemos el resto al Señor»¹²⁴.

La respuesta a la llamada de Dios la concreta en esfuerzos, gracia y oración, y en el abandono en el Señor. Más adelante veremos cómo concreta, más aún, esta respuesta.

¹²³ *Ibid.*

¹²⁴ *Ibid.*, 29.

Existen diversos *tipos ideales* de vida cristiana y por lo tanto, de santidad cristiana: el tipo monástico, el tipo sacerdotal y el tipo laical¹²⁵.

Vamos a comentar, con palabras de Thils, el "tercer tipo" pues es donde más encajan las realidades terrenas. Dice el teólogo: «El tipo *laical* se caracteriza por el hecho de que trata de santificarse "en el mundo" y subsidiariamente en una "vocación temporal de orden profano". El "santo laico", en el sentido típico, vivirá en una situación "mundana". Se perfeccionará estando en el mundo, participando en las vicisitudes de aquí abajo, interviniendo en la evolución de la vida social y política, ayudando al progreso de la cultura o de las artes, operando en esas "nuevas dimensiones" que se han llamado "cósmicas". Y en este mundo responderá a una vocación profana y no sagrada. Vocación profana en la familia, en la enseñanza, en la industria, en las finanzas, en los trabajos domésticos.

Al caracterizar así el "tipo laical", no queremos hablar del laicado, en el sentido teológico ni mucho menos en sentido canónico. Simplemente hacemos alusión a un tipo de cristiano, deseoso de realizar un cristianismo pleno, "dentro" de estructuras terrenas y temporales. De ello resulta una «santidad» de un género también muy peculiar»¹²⁶.

¹²⁵ *Ibid.*, 44.

¹²⁶ *Ibid.*, 45.

Pensamos que la peculiaridad que utiliza en sus expresiones, santo laico que vivirá en una situación mundana, le lleva a concretar las actuaciones de la vida, intervenciones en la vida pública, progreso de la cultura, etc. Nada deja al azar, todo queda perfectamente concretado.

Medios

En *Christianisme sans religion?*, anima a los cristianos a entrar en comunión de vida con el Señor. Esta comunión se realiza en la caridad y con el cumplimiento del deber de estado de cada uno. Para que la caridad crezca en el alma hay que situarla en un conjunto de medios de santificación, Evangelio, sacramentos, ministerio¹²⁷.

De la misma manera aunque en otra de sus obras, el profesor de Lovaina, centra su atención en lo que «llama "medios generales" de santidad. Como no existe sino una y única santidad cristiana, los "medios generales" son exactamente los mismos para todos, sacerdotes o seglares, padres de familia o monjes. Ser santo, para el sacerdote, el monje o el seglar es vivir plenamente la gracia divina. Es parecerse a Cristo, es conformarse a la santidad esencial de un mismo Padre, gracias a la obra de un solo y mismo Espíritu. La santidad cristiana exige necesariamente a todos,

¹²⁷ Cfr. THILS, G., *¿Cristianismo sin religión?*, Madrid: Marova, Fontanella, 1970, 102.

una vida de oración, una cierta dosis de mortificación, la práctica asidua del deber de estado, la recepción de sacramentos, la lectura de autores y maestros de espiritualidad, etc. En este terreno, en el plano de los medios generales, no pueden hacerse distinciones entre clases o grupos»¹²⁸.

Los "medios generales" a los que hace referencia son los que siempre ha recomendado la ascética cristiana. No es novedoso, por tanto, esta sugerencia. Sí que resulta nuevo el que los "medios" sean para todas las personas y no se reserven para los sacerdotes y religiosos. Es más, recalca en varias ocasiones que están dirigidos a todos, a cualquiera, a seculares, a padres de familia.

Del mismo modo, y casi parafraseando a la Constitución dogmática sobre la Iglesia, dice: «El Vaticano II, en *LG*, conserva la misma perspectiva "secular" cuando habla de la santidad. Hay una sola y única santidad cristiana, a la que todos son llamados y que cada uno vive, día a día, en su condición temporal, en su estado de vida, brevemente, según su vocación propia (núms. 39-40). Para todos el ideal no es decir: ¡Señor!, ¡Señor!, sino cumplir la voluntad del Padre, y esta voluntad puede sintetizarse en una palabra: la caridad hacia Dios y hacia el prójimo (número 42). Por eso el "gesto" de caridad, el "medio"

¹²⁸ THILS, G., *Santidad Cristiana: compendio de teología ascética*, Salamanca: Sígueme, 2ª edición, 1962, 285.

de santidad lo constituirá la vida "cotidiana", las actividades "cotidianas" de cada uno según su vocación. Y fuera de la vocación al ministerio eclesiástico o a la vida religiosa, la existencia "cotidiana" es la que es descrita en el número 34 de LG: oración y apostolado, vida conyugal y familiar, trabajo y ocio, en una palabra, una existencia principalmente "secular". Son los "actos" de esta existencia los que serán la forma concreta del amor de Dios y del prójimo»¹²⁹.

«Es Dios el que santifica, y esta obra la realiza en el hombre, que cumple su deber de estado y, por tanto, en y por el trabajo, la vida familiar, el ocio, tanto como en y por las oraciones y las actividades apostólicas: a condición de que se viva "en el Espíritu"»¹³⁰.

Para resumir todo lo dicho en este apartado, podemos acudir al filósofo: «(...) Estando la vida humana orientada totalmente hacia Dios, todo trabajo es un servicio de Dios (...)»¹³¹.

Aunque estas notas son de 1970, y en principio ya se tenía asumida la santificación de las realidades

¹²⁹ THILS, G., *¿Cristianismo sin religión?*, Madrid: Marova, Fontanella, 1970, 162.

¹³⁰ *Ibíd.*, 163.

¹³¹ HAESSLE, J., *El trabajo y la Moral*, Buenos Aires: Ediciones Desclée de Brouwer, 1944, 158.

temporales, nuestro teólogo acude a los documentos del Concilio, pues los tiene muy superados al haber participado en su elaboración. Está muy familiarizado con su doctrina y no le resulta novedosa. Aquí ve como confirmada toda su doctrina de la santificación de las realidades terrenales y tiene por tanto mucha más autoridad.

Oración

Nuestro teólogo continúa su exposición preguntándose si no es necesario "rezar siempre". Para responder acude a Ireneo Hausherr¹³² que ha estudiado a los Padres, y que sostiene que «orar siempre es orar algunas veces por día, y entre estos momentos o estas horas de oración explícita no hacer más que buenas obras, que serán una oración implícita. (...) El secreto de la oración perpetua no consiste entonces en mezclar el trabajo con una oración extraña a su esencia, sino en transformarle a él mismo en oración, abriendo los ojos a toda la realidad presente y a su finalidad verdadera. Ahí está, dice san Basilio, el único medio de evitar la divagación y de hacer la unidad en sí mismo, como es la única manera de poner de acuerdo los dos mandatos del mismo

¹³² HAUSHERR, I., S.J. Nace el 7 de junio de 1891, en Colmar, Alsacia, Francia, y muere el 5 de diciembre de 1978, en la misma ciudad. Jesuita. Profesor de patrística y de espiritualidad ortodoxa oriental, en el Pontificio Instituto Oriental.

apóstol: orad sin cesar (1 Tes 5, 17) y trabajad día y noche (2 Tes 3, 8)»¹³³.

Thils coincide y hace suyas, las afirmaciones de Hausherr, es decir, cuando el trabajo se hace en comunión con la caridad, el trabajo tiene el mismo valor sobrenatural de la oración. El trabajo se hace oración.

Eucaristía

En *Christianisme sans religion?* y basándose en LG, hace referencia a que «"el culto espiritual" es también el trabajo, la vida conyugal, la vida familiar, las distracciones, cuando se realizan en y según el Espíritu.

¿Está abolida la vida sacramental? No, es la armadura eclesial de este "culto en el Espíritu". Y LG, en el número 34, (...) sigue inmediatamente para situar el lugar orgánico del aspecto sacramental en la existencia cristiana: "y en la celebración eucarística, estas ofrendas ("espirituales": familia, trabajo, ocio,

¹³³ Cfr. HAUSHERR, I., «La oración perpetua del cristiano», en la obra colectiva *Sainteté et Vie dans le siècle*, Roma: Herder, 1965, 142, citado por THILS, G., *Teología de las realidades terrenas I Preludios*, Buenos Aires: Desclée de Brouwer, 1948, 163-164.

piedad) se juntan con la oblación del Cuerpo del Señor para ser presentadas piadosamente al Padre"»¹³⁴.

* * * * *

Como ya hemos comentado anteriormente, el teólogo Gustave Thils, es uno de los precursores de la doctrina del Concilio Vaticano II. Desde 1946, intenta elaborar una teología de las realidades terrestres. Este intento lo veremos materializado en la Constitución dogmática sobre la Iglesia *LG*, especialmente en el capítulo V, en la que colaboró intensamente.

La finalidad de sus escritos teológicos que versan sobre las realidades terrenas, es reflejar el enfoque dogmático que contienen; presentar la llamada universal a la santidad del pueblo cristiano; y dar una respuesta a los laicos.

Considera que el trabajo no es consecuencia del pecado original, pues Dios ya había puesto al hombre en el Paraíso para que trabajara antes del primer pecado. Sí que mantiene el aspecto penitencial de la

¹³⁴ THILS, G., *¿Cristianismo sin religión?*, Madrid: Marova, Fontanella, 1970, 161.

fatiga y el esfuerzo en la realización del trabajo. El trabajo es una actividad noble y elevada.

El trabajo es fundamentalmente cooperación libre a la obra creadora. El hombre como imagen de Dios es creador y colabora como cooperador de la creación.

El hombre también es redentor con su trabajo pues es reflejo del Hijo de Dios, Cristo, que se hizo hombre y nos redimió. La actividad humana transmite la redención al mundo entero pues el Señor ya lo rescató "*instaurare omnia in Ipso*".

Denomina la vocación temporal como las actividades que realiza el hombre, ya sean sagradas, eclesiásticas o profanas. Estas tareas son llamada de Dios.

Mantiene que existen tres tipos ideales de santidad: tipo monástico, tipo laical y tipo sacerdotal. La de tipo laical, trata de santificarse en el mundo con su existencia cotidiana, con su vida: oración y apostolado, vida conyugal y familiar, trabajo y ocio, en una palabra, una existencia principalmente secular¹³⁵.

¹³⁵ Cfr. *Constitución pastoral LG*, AAS 57 (1965), 5-71, n. 34.

Si el hombre orienta toda su vida a Dios, todo el trabajo es servicio a Dios, pues el trabajo está inmerso en la vida del hombre.

También nos anima a convertir el trabajo en oración, para saber descubrir la realidad verdadera -Dios- haciéndolo todo en unidad: orad sin cesar y trabajad día y noche.

Thils, para finalizar acude a la Eucaristía. Las ofrendas espirituales, familia, trabajo, ocio, piedad, se juntan con la oblación del Cuerpo del Señor para ser presentadas piadosamente al Padre.

3. Stefan Wyszynski, cardenal.

a) Vida¹³⁶

Hijo del organista de su parroquia, nace en Zuzela (Varsovia) el 3 de agosto de 1901. Cursa los estudios de Teología en Wloclawek y es ordenado sacerdote en 1924. Estudia Ciencias Sociales y se doctora en Derecho Canónico. Perfeccionó sus estudios en diversas universidades extranjeras, y su

¹³⁶ Cfr. RECHOWICZ, M., «Wyszynski Stefan», en *Gran Enciclopedia Rialp*, vol. 23, Madrid, (1975), 778-779; P. CLEMENTE GONZÁLEZ, en <http://es.catholic.net/>, consultada el 23.10.2013; WEIGEL, G., *Biografía de Juan Pablo II. Testigo de Esperanza*, Barcelona: Plaza & Janés, 1999.

investigación científica y pastoral se centró en Mariología y en la doctrina social de la Iglesia.

Junto a su labor de profesor, desarrolló una intensa actividad con los sindicatos cristianos (1930-1939) hasta la invasión nazi. Weigel dice que «Stefan Wyszynski, un joven sacerdote a destacar por su interés en la doctrina social católica y su participación en el activismo laboral, sobrevivió a un arresto de la Gestapo y trabajó en la clandestinidad durante los años del conflicto bélico. El *nom de guerre* que utilizaría durante su ministerio clandestino en Varsovia sería "hermana Cecilia", como en el ejemplo "¿Dónde celebra hoy misa la hermana Cecilia?"»¹³⁷. En 1945 es nombrado Rector del Seminario donde estudió. Consagrado obispo de Lublin el 12 de mayo de 1946. Por Bula del 16 de octubre de 1948, es nombrado arzobispo de Gniezno y Varsovia, y Primado de Polonia.

El 12 de enero de 1953, Pío XII lo nombró cardenal; el gobierno comunista le impidió acudir a Roma y lo acusó de colaboración con el imperialismo americano.

En nombre del Episcopado polaco, concertó un acuerdo con el Gobierno de Polonia dominado por la URSS. Acogiéndose a este acuerdo y teniendo una

¹³⁷ WEIGEL, G., *Biografía de Juan Pablo II. Testigo de Esperanza*, Barcelona: Plaza & Janés, 1999, 85.

base legal para ello, defendió con firmeza la independencia de la Iglesia: «Enseñamos que lo adecuado es dar al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios. Pero cuando César se sienta en el altar, respondemos brevemente: no debe hacerlo»¹³⁸. El liderar a los obispos polacos y mantener estas posturas, le valió ser detenido el 25 de septiembre de 1953. Tres años después fue puesto en libertad. En 1982 se publicó *Diario de la cárcel*¹³⁹.

Hay que ser conscientes de que en estos años la persecución religiosa arreciaba. Cuando arrestaron al cardenal, «hay 9 obispos que están en la cárcel o se les impide ejercer su ministerio, alrededor de 300 sacerdotes y 54 religiosos han muerto o han sido dispersados, mientras que otros 2700 están en prisión, en el exilio o deportados y se habían cerrado cerca de 2000 iglesias, 840 conventos y monasterios, 85 escuelas católicas, todas las obras de caridad, las imprentas y las librería católicas, y por último se había confiscado el 80 % de los bienes de la Iglesia. (...)»¹⁴⁰.

Asistió al Concilio Vaticano II siendo el único purpurado del Este europeo presente en Roma, y

¹³⁸ *Ibid.*, 173.

¹³⁹ WYSZYNSKI, S., *Diario de la cárcel*, Madrid: BAC, 1984. (*Zapiski Wiezienne*, París: Editions du Dialogue, 1982).

¹⁴⁰ SOCCI, A., *Los nuevos perseguidos: investigación sobre la intolerancia anticristiana en el nuevo siglo del martirio*, Madrid: Ediciones Encuentro, 2003, 25.

formó parte del Secretariado *extra ordinem* constituido por parte de los miembros más autorizados del Sacro Colegio: Cicognani -cardenal secretario de Estado-, Siri, Montini, Suenens, Döpfner, Confalonieri, y Meyer¹⁴¹. También fue miembro de varias comisiones e intervino en diez ocasiones en el aula conciliar. A petición del Primado y del episcopado polaco, Pablo VI proclamó a la Santísima Virgen, Madre de la Iglesia el 21 de febrero de 1964.

Se le considera y es conocido como el "Primado del milenio" por haber organizado las celebraciones del milenario del bautismo de Polonia (966-1966).

Su gobierno pastoral se orientó, fundamentalmente, a la formación de los seminaristas y sacerdotes. Esta dedicación le lleva a obtener el más alto índice de ordenaciones de toda Europa. Llevado por su afán apostólico envió, clandestinamente, sacerdotes a Lituania, Bielorrusia y Ucrania.

En 1979 Polonia recibió la visita del Papa y el cardenal Wyszynski dio la bienvenida a Juan Pablo II, su antiguo alumno y fiel colaborador como arzobispo de Cracovia.

¹⁴¹ Cfr. ALBERIGO, G. (dir.). *Storia del Concilio Vaticano II*. Società Editrice il mulino. Edición española a cargo de Evangelista Vilanova. Vol. 2. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2002, 69.

El cardenal se caracterizó por una prudencia heroica; durante 33 años, supo dirigir con excepcional firmeza y fidelidad a la Iglesia en Polonia; salió victorioso de las mayores amenazas que la nación ha vivido en su historia. Murió en Varsovia el 28 de mayo de 1981. A los diez años de su muerte el bloque comunista ha desaparecido y perdura el lema de Wyszynski: *Soli Deo*.

El cardenal Josef Glemp, sucesor de Wyszynski, con toda la conferencia episcopal polaca, dio el parecer favorable para iniciar el proceso de beatificación en mayo de 1988 y la Congregación para la Causa de los Santos lo aprobó en abril de 1989.

b) Elementos para una teología del trabajo

En 1946 publicó un libro sobre el trabajo, que podemos calificarlo como uno de los pioneros de la teología del trabajo contemporáneo¹⁴², aunque es escasamente citado en la literatura posterior quizá por su poca difusión fuera de Polonia.

Debemos tener presente que nuestro autor no es un teólogo, pero conoce el mundo del trabajo, tanto en la vertiente teórica como en la práctica. Como hemos dicho anteriormente, estudia Ciencias Sociales e investiga sobre la doctrina social de la Iglesia.

¹⁴² WYSZYNSKI, S., *El espíritu del trabajo*, Madrid: Rialp, 1958. (*Duch pracy ludkiej*, Londyn 1946). Las citas a las que nos referiremos corresponden a la edición castellana.

Respecto a la parte práctica, despliega su actividad con los sindicatos cristianos durante nueve años. En la obra que hemos citado, aparece la descripción del trabajo que realizan distintos operarios en sus puestos con la precisión del que conoce el desempeño de los oficios.

Sus planteamientos son distintos a los de Chenu y Thils, y en alguna ocasión con notables diferencias. Ahora bien, coincide cuando expone los elementos que configuran el trabajo. Ignoramos si conoce alguna de las obras de estos teólogos. Además, el cardenal, en ningún momento hace referencia a que está haciendo Teología, es más, pensamos que no pretende confeccionar un tratado sobre la Teología del trabajo.

¿Qué pretende esta obra sobre el trabajo? A modo de introducción, explica que «es de gran importancia para toda la vida católico-social, religioso-moral y ascética el valorar exactamente el trabajo en sí y su papel en la vida del hombre, papel no solo personal sino social; no solo económico, sino también religioso. De esta forma, el trabajo podrá inscribirse debidamente, como parte de nuestra vida, en la totalidad de esta, de modo que no resulta algo separado de ella, sino que constituya con ella un todo armonioso»¹⁴³.

¹⁴³ *Ibid.*, 19-20.

Esta es la finalidad del cardenal al buscar *el espíritu del trabajo*: valorar el trabajo en sí; valorar el papel del trabajo en la vida del hombre, a nivel personal, social, económico y religioso; cómo el trabajo se entremezcla en la vida. Para hacer realidad esta finalidad analiza en distintos capítulos: el trabajo en sí, en el hombre, en Dios; el trabajo como amor, oración, redentor; y varias virtudes en el trabajo.

Antes de continuar con los elementos que componen la teología del trabajo, nos preguntamos, qué entiende Wyszyński por el trabajo, cuál es su definición. Al finalizar la obra que estamos comentando nos da la respuesta: «El trabajo es, pues, amor a Dios y al prójimo. Es la respuesta de un ser racional a aquel amor por el cual Dios nos invitó, honrándonos grandemente con ello, a participar en su actividad creadora, a hacer de causa segunda en el gobierno divino del mundo.

De ahí la gran dignidad del que trabaja con Dios, la extraordinaria dignidad de su labor, que no es ni más ni menos que la colaboración del hombre con el Hacedor, tanto en la alegría como en la tristeza; es el trabajo de oración, de glorificación y de amor a Dios»¹⁴⁴.

¿Qué calificativos debemos de resaltar en el concepto que aporta el cardenal del trabajo? Respuesta

¹⁴⁴ *Ibid.*, 240-241.

de amor a Dios y al prójimo; participación y colaboración en la actividad creadora. Estos calificativos nos llevan a que es el trabajo de oración, de glorificación y de amor a Dios.

Como vemos, sus planteamientos no tienen una fundamentación teológica. Ya hemos dicho que no lo pretende. Nos parece que lo que quiere es presentar su "tratado" de modo pastoral, para hacerlo llegar al mayor número posible de cristianos, a todos en general. Este es el motivo por el que lo hace como muy asequible y sencillo tanto en su exposición como en su puesta en práctica.

Continuemos con los elementos que componen la teología del trabajo:

Creación

«El libro del *Génesis* presenta en seis cuadros la totalidad de la Creación del mundo, subrayando la actividad incansable de Dios. Dios es el principio de toda actividad, de todo movimiento, del trabajo. El "Hágase" divino encierra en sí, a la vez, el pensamiento creador y la ejecución. De aquel primer impulso nació todo el movimiento, sin el cual nada podría hacer el hombre»¹⁴⁵. «Sin embargo, el cumplimiento detallado de su plan lo confía al hombre, ser consciente, que ha de cooperar, mediante

¹⁴⁵ *Ibid.*, 28-29.

su prudencia, a llevar la creación entera a la finalidad establecida por el Hacedor. Con este objeto, Dios ha preparado al hombre para que se convierta en su colaborador, dotándole de sabia voluntad, capaz de conocer y poner en ejecución sus divinos proyectos. Tras señalarle el fin de su trabajo, el Señor suministró al hombre fuertes alicientes para decidirle a obrar»¹⁴⁶.

Más adelante, indica que «el hombre está al servicio de Dios. Al decir: "Hacedos la tierra sumisa", nos ata a la tierra, y a la vez, nos obliga a trabajar, a colaborar con Él, para que el mundo esté definitivamente sometido al hombre y, por su mediación, a Él»¹⁴⁷.

Dios "necesita" del hombre para que sea su colaborador y con su colaboración, domine la tierra. De esta forma el trabajo, cualquier trabajo que no sea ofensa a Dios, se dignifica pues es el medio para "ayudar" a Dios y para acercarnos a Él.

Aunque con el desarrollo anterior sería suficiente para que el hombre colaborara con Dios, nos pone como ejemplo a Jesucristo, su Hijo. El Príncipe de la Iglesia lo plantea de la siguiente forma: Los Evangelios silencian los detalles de la vida de Jesucristo, desde su vuelta del Templo de Jerusalén

¹⁴⁶ *Ibid.*, 33. Aunque se podrían indicar más citas, solo haremos referencia a: cfr. 56, 76, y 78.

¹⁴⁷ *Ibid.*, 79.

-en el cual iniciara con tanto ánimo la cooperación "en las obras" de su Padre- hasta el Bautismo. Pero descorren un tanto el velo sobre el misterio de aquel período; sabemos que Cristo dedicó unos diez años de su vida al trabajo físico.

La opinión pública llamaba a Jesús, obrero e hijo de obrero. Como supuesto hijo de José, siguiendo el ejemplo de su padre adoptivo, ejercía la artesanía y la pequeña agricultura. (...).

Todo el magisterio de Cristo, por otra parte, da fe de ello. Él conoce perfectamente todo el trabajo del campo, y no por simple observación, sino por contacto directo. (...).

Las parábolas evangélicas están demasiado cerca de la vida, para que puedan salir de la boca de un hombre que no haya vivido directamente su contenido. Constantemente mezclado a los trabajadores, Cristo conocía perfectamente y respetaba el trabajo»¹⁴⁸.

Con las anteriores referencias es evidente que el cardenal polaco pretende poner de manifiesto, sin que quepa ninguna duda, que el ejemplo en el mundo del trabajo es Jesucristo, el Hijo de Dios.

¹⁴⁸ *Ibid.*, 33-35.

Redención

Dios que se hace Hombre, Cristo, y que trabaja en el mundo como una criatura más, en un trabajo manual. Este es el aliciente que parece suficiente para que el hombre obre según Jesucristo. Bien, pero Wyszynski va más lejos al afirmar que la obra redentora de Jesucristo dignifica todas las acciones del hombre y es donde se inician las enseñanzas sobre la gracia y la participación de Dios en los actos humanos, incluido el trabajo¹⁴⁹.

El modo práctico de concretar el valor redentor del trabajo es considerar que «el trabajo hecho por amor a Dios es la participación humana, no solo en la obra de la creación sino también en la de la redención: toda labor, en efecto, comporta una parte de fatiga y de agobio que podemos ofrecer al Señor como expiación por las culpas humanas. Este lado penoso del trabajo procede del enturbiamiento, por el pecado original, de la inteligencia y de la voluntad, que se oponen a las leyes benditas del trabajo»¹⁵⁰. «En este sacrificio encontramos una fuente de renovado valor para el sufrimiento. Las fatigas de la faena serán para nosotros la sencilla cruz de cada día, el sufrimiento que buscamos, no tan elevado como algunos que

¹⁴⁹ Cfr. *ibíd.*, 141-142.

¹⁵⁰ *ibíd.*, 95.

describen los hagiógrafos, pero no por eso menos auténtico, útil y estimable»¹⁵¹.

Aunque con esta reiteración de citas parece suficiente para acabar, quisiéramos añadir una más, que hace como de colofón del apartado que estamos comentando. «Otra alegría humana en el trabajo, alegría verdaderamente divina, es la obra de redención del hombre operada mediante el trabajo, ofrecido con amor a Dios, cuando nos unimos con Él en un acto de amor, vivificamos nuestros esfuerzos y enjugamos el sudor de nuestra frente.

Cuando emprendemos la obra por amor a Dios, la misericordia divina nos admite a una labor muy honrosa y fructífera, la de la reparación. Por ello el trabajo hecho con el sudor de nuestra frente significa para nosotros purificación y ennoblecimiento. El sentimiento de la libertad conquistada por medio del trabajo es la suprema alegría»¹⁵².

Para reparar nuestras culpas, nuestros pecados personales, el cardenal polaco nos sugiere que debemos de ofrecer nuestro trabajo, incluso el de aquellos que no lo hacen¹⁵³. Ahora bien, el punto fundamental para que nuestra obra sea redentora es hacer el trabajo por amor a Dios. El hombre con su

¹⁵¹ *Ibid.*, 136.

¹⁵² *Ibid.*, 243.

¹⁵³ Cfr. *ibid.*, 138.

trabajo conseguirá enamorarse, querer a Dios, amarlo. Por esto, la persona trabajará con perfección, bien; ejercerá las virtudes en el desempeño de su labor diaria; será apostólico; etc. Todo por amor¹⁵⁴.

Estas ideas del trabajo redentor que nos muestra Wyszynski son centrales en su planteamiento. Aprovecha el cansancio, la fatiga, el agobio de la labor, para ofrecerlo al Señor como expiación, y demuestra que el trabajo no es un castigo, sino el cansancio que conlleva el hacerlo. A la vez, fruto del sufrimiento de Cristo en la Cruz, fruto de su obra redentora que nos salva por amor, mantiene que el trabajo del hombre hecho y ofrecido por amor nos santifica.

Más adelante volveremos sobre estas ideas.

Perfección del que trabaja y de la obra

Acto seguido, el cardenal afronta el trabajo como perfección del hombre y de la obra. «Y así también quedan inmediatamente aclarados los dos fines a que debe mirar la actividad personal: el perfeccionamiento de la cosa y el del hombre.

(...) Todo cuanto nos rodea ha de enriquecerse, por voluntad de Dios, con valores nuevos: "Hacedos la tierra sumisa...". Las obras humanas, en efecto, son trasunto del valor del hombre; el progreso económico

¹⁵⁴ Cfr. *ibíd.*, 88-89.

y las tendencias de su desarrollo nos dan a conocer las transformaciones y valores mismos del hombre; este se manifiesta en el valor que confiere a las cosas.

Sin embargo, el fin exclusivo de nuestra actividad no es el perfeccionamiento de la materia. Existe un segundo fin: el perfeccionamiento del ser mismo que trabaja.

El trabajo constituye uno de los medios puestos a nuestro alcance para el progreso espiritual. Su ejecución debe llevarse de manera que el hombre se perfeccione, no solo en eficiencia física, sino también en eficiencia moral»¹⁵⁵.

Wyszynski, como nos viene demostrando, concreta sus planteamientos en la misma existencia humana, para que no quede ningún tipo de duda: «El primer beneficiario de un trabajo entendido de esta manera es el mismo trabajador. Y no porque cobre un jornal, sino gracias a que el trabajo, inseparablemente ligado a su persona, forma y desarrolla su inteligencia, voluntad y sentimientos, y se convierte en fuente de virtudes y eficiencias morales, físicas e intelectuales»¹⁵⁶.

Este planteamiento es el debate que está presente en todos los que han elaborado una Teología

¹⁵⁵ *Ibid.*, 48-49.

¹⁵⁶ *Ibid.*, 47.

del trabajo. Además, esta idea también se recoge en la encíclica a la que hemos hecho referencia anteriormente, es decir, trabajo objetivo y trabajo subjetivo. El Papa polaco es partidario del trabajo subjetivo sobre el objetivo. Por ahora, solo haremos esta breve mención. En capítulos posteriores profundizaremos en esta reflexión. Chenu, en cambio, se inclina por la dimensión objetiva, es decir, la perfección de la obra. Existen diversidad de opiniones.

Pero ¿cómo se perfecciona la cosa, y el hombre con el trabajo? La respuesta es la idea principal de todo el libro: con la cooperación, en colaboración con Dios. Este es el sentido y la finalidad del trabajo. «Es un imperativo de la actividad humana el de contribuir a ese ajustamiento, el de tender al bien planeado por la providencia paternal de Dios. Así, el trabajo significa servir a Dios, servir al prójimo y servirse uno mismo en el cauce establecido por los designios del Cielo; significa colaborar con Dios, según su mandato: "Haceos la tierra sumisa"»¹⁵⁷.

El valor de la obra humana depende de cómo se realiza, del grado de amor y sumisión a Dios con que se haga¹⁵⁸.

Pero para no dejar nada al azar, concreta: «Para tener la seguridad de que el trabajo humano ha

¹⁵⁷ *Ibid.*, 56-57.

¹⁵⁸ Cfr. *ibid.*, 89-90.

alcanzado la cima de perfección accesible al hombre, han de concurrir cuatro condiciones: 1.^a, que el trabajo esté efectuado de acuerdo con su finalidad; 2.^a, de acuerdo con la naturaleza del objeto del trabajo; 3.^a, según el orden debido, y 4.^a, de acuerdo con la perfección que ha de adquirir la cosa objeto del trabajo»¹⁵⁹.

Esta concreción la realiza sobre la perfección interna y externa de la obra. La perfección externa tiene los límites de su carácter limitado y definido. No así el valor interno, que no tiene límites, pues el amor a Dios del hombre puede crecer indefinidamente. Si este valor interno se traslada a la obra humana, sobre la obra externa, sobre el trabajo, puede elevarlo sobrenaturalmente¹⁶⁰.

Como ya hemos comentado, «nuestra postura interior frente al trabajo dependerá, pues, de nuestra riqueza, no solo en medios de acción, sino de espiritualidad y moral»¹⁶¹.

Vocación

La vocación nos la plantea en forma de llamada-misión y siempre enmarcada en la

¹⁵⁹ *Ibid.*, 189.

¹⁶⁰ Cfr. *ibid.*, 192-193.

¹⁶¹ *Ibid.*, 211.

cooperación del hombre con Dios, en el cumplimiento del plan divino.

«Todo el que hace un trabajo útil y necesario ha sido llamado a él por Dios; esa llamada reviste la forma de una vocación, de una afición que se despierta, de un gusto o de una misión, o, simplemente, de la subordinación a nuestros jefes»¹⁶².

Oración

El cardenal conocedor del mundo del trabajo, del mundo social, no deja al margen los posibles obstáculos que el cristiano se puede encontrar en su labor diaria. «¿Cómo se apreciará la importancia del trabajo en la vida espiritual del hombre? Se le puede considerar más bien como un obstáculo a la vida interior, que distrae y aleja de Dios; el hombre obligado a una labor eficiente y dura se ve como desatendido, perjudicado en su relación con Dios, ya que en esa labor no puede encontrarle a Él.

Para salvar el obstáculo que hemos indicado señala, que el trabajo al ser colaboración con Dios, tiene contacto directo con Él, con la actividad divina. En la oración ocurre exactamente igual, nos ponemos en contacto, hablamos con Dios¹⁶³.

¹⁶² *Ibid.*, 88.

¹⁶³ *Ibid.*, 86-87.

También mantiene que «por el trabajo, conocemos a Dios en sus obras; por el conocimiento, aumenta en nosotros el amor; el trabajo, por consiguiente, es amor. ¿No se encuentran ambos en la oración?

El trabajo y la oración no son, pues, actividades incompatibles o extrañas una a otra, ni siquiera en su punto de partida»¹⁶⁴.

«La espontaneidad de la oración en el trabajo está en proporción directa con nuestro amor a Dios. No hace falta buscarla, obligarnos deliberadamente a ella; a medida que el amor crece en nosotros, todos nuestros actos externos se hacen a la vez internos. La conciencia de la actividad externa se pierde, y nos queda la oración entrañada en nuestra misma tarea. En realidad, pues cuando el grado de amor en el trabajo aumenta, es que el grado de oración crece también. Porque el amor lo abarca todo en nosotros, toda nuestra vida, todas nuestras actividades y todas nuestras obras; nada logra escapar a su brazo, porque nos une a Dios y, por la oración, todo lo nuestro se hace suyo»¹⁶⁵.

¿Cómo une trabajo y oración? ¿Qué elemento sirve de forja, de "cemento", para unir actividades tan dispares? «El trabajo, impregnado de amor, es

¹⁶⁴ *Ibid.*, 101.

¹⁶⁵ *Ibid.*, 104.

oración»¹⁶⁶. «Dios desea esa diversidad, ese modo de adorarle a su propia manera. La riqueza de la oración-trabajo es el amor; gracias a él, el trabajo se llena de amor a Dios, que santifica los corazones, las palabras y las obras»¹⁶⁷.

La situación anterior la podemos clarificar con un ejemplo que, a nuestro entender, puede ser muy ilustrativo. Nos referimos a lo que ocurre con los enamorados, especialmente al inicio de su relación, donde el uno o la una, totaliza cualquier situación, pensamientos, conversaciones, detalles, afectos, etc. No existe nada más, solo el otro enamorado. Similar es la oración en el trabajo. Si nos embarga el amor de Dios, todo, incluido el trabajo, será amor de Dios.

Eucaristía

En los apartados anteriores hemos visto cómo se entremezcla el trabajo con cualquier "realidad sobrenatural". Esta "realidad sobrenatural" es la oración, es ofrecer el trabajo como expiación de nuestras culpas, etc. Wyszynski "necesita" que el trabajo esté "envuelto" por la oración, por las virtudes, y todo con amor. El resultado que se obtiene es la cooperación en la creación y en la redención. Dentro de ese "envoltorio" no puede faltar el centro y raíz de la vida cristiana: «Cuando trabajamos, podemos hacer

¹⁶⁶ *Ibid.*, 103-104.

¹⁶⁷ *Ibid.*, 119.

nuestras las palabras litúrgicas de la Santa Misa: "Os ofrecemos, Señor, el cáliz de la salud...", el cáliz de la faena, del sudor y del sufrimiento... "Recibid, oh Santo Padre, omnipotente y eterno Dios, esta hostia inmaculada..." La hostia es la obra realizada, nacida de la sumisión y obediencia a Dios y a los hombres. Llevamos en las manos el fruto de la labor, nos presentamos en plena luz divina, y Dios, testigo de nuestro trabajo, deja de estar lejano, desciende a nuestra vida personal y en nosotros surge el sentimiento de la proximidad del Espíritu Santificador. Cualquier trabajo, incluso el más absorbente, puede enlazarse con esa entrega a Dios»¹⁶⁸.

Virtudes

El cardenal polaco, continúa haciendo consideraciones sobre el trabajo. «Sin el trabajo no se puede ni sostener la vida ni alcanzar el pleno desarrollo de la personalidad. El es, en efecto, quien mantiene en nosotros el don de Dios, la vida, satisface dignamente sus posibilidades y perfecciona nuestra naturaleza consciente»¹⁶⁹. Esta perfección de nuestra naturaleza se refiere a la adquisición de virtudes, que hacen que la persona sea más ordenada, fuerte, laboriosa, afable, etc.

¹⁶⁸ *Ibid.*, 112-113.

¹⁶⁹ *Ibid.*, 40-41.

Estas palabras nos recuerdan a la encíclica *LE* escrita por S. Juan Pablo II. Aunque no lo sabemos con certeza, es probable que la obra de Wyszynski fuese estudiada por el Papa polaco. De hecho, en bastantes puntos de la encíclica, se entrevé la doctrina del cardenal primado. Como indicaremos en el capítulo III, esta opinión también es mantenida por Buttiglione (cfr. nota a pie de página, n. 324).

Aunque solo haremos una ligera mención, el resto de la obra del cardenal polaco, hace referencia a las «virtudes que podríamos llamar "virtudes del trabajo", porque ocupan en él un lugar primordial y porque son tan necesarias, que sin ellas cualquier actividad resulta difícil. Son: la paciencia y, emparentada con ella, la longanimidad; la perseverancia y la constancia, que tanto se le parece; la mansedumbre y la serenidad»¹⁷⁰. Añade la escrupulosidad, el silencio y la colaboración.

Realiza un estudio pormenorizado de cada una de las virtudes aplicándolas a las distintas situaciones que se pueden dar en el trabajo. La mayor importancia corresponde a las virtudes teologales y a las virtudes cardinales, ofreciendo un puesto relevante a la paciencia y a la perseverancia¹⁷¹.

¹⁷⁰ *Ibid.*, 159-160.

¹⁷¹ Cfr. *ibid.*, 160.

También deja constancia de como las virtudes, así como la espiritualidad y la moral de la persona, influyen en el trabajo¹⁷².

Unidad

Wyszynski comienza un capítulo en el que expone la vida activa y pasiva, la vida interior y exterior. Considera que estas formas de vida están unidas al tener como fundamento el Hijo de Dios hecho Hombre. En la Encarnación nos encontramos las relaciones de Dios con el mundo, espíritu y materia, vida interior y exterior, naturaleza y gracia. La vida espiritual alimenta de virtudes y buenas disposiciones a la vida activa que comprueba estos valores en el trabajo¹⁷³.

«Esta es la gran contribución de la vida espiritual al trabajo cotidiano: enseñarnos que no cabe discordia entre la vida de María y la de Marta, ya que estas son hermanas y cada una de ellas sirve a Cristo a su manera, a Cristo que vive en nuestra alma y en las almas de nuestros hermanos»¹⁷⁴.

Nuestro autor, anticipándose más de medio siglo, coincide con planteamientos actuales en los que «el hombre es el ser que trabaja y descansa, razona y

¹⁷² Cfr. *ibíd.*, 211.

¹⁷³ Cfr. *ibíd.*, 149.

¹⁷⁴ *Ibíd.*, 158.

entiende, y por eso mismo puede resolver muchos problemas inmediatos. No hay en principio ninguna incompatibilidad entre la contemplación y la acción, como tampoco la hay entre el razonar y el entendimiento. Hay que tratar de superar el dualismo acción-contemplación, y reconocer que son dos caras inseparables de una misma realidad: la vida del hombre»¹⁷⁵.

* * * * *

Como hemos comentado, Wyszyński, aún sin ser teólogo, pero con una idea paternal de como pastorear a su pueblo para cuidarlo doctrinalmente, elabora una teología espiritual del trabajo muy adelantada a su tiempo, pues es consciente de la importancia del trabajo en la vida del hombre. Lo ha estudiado y lo ha visto hecho realidad en el trato asiduo con trabajadores y con sindicatos. Empieza a entrever, y casi deja expuesta, la importancia de la santificación en el trabajo para todos los cristianos, como consecuencia de que el Hijo de Dios se hace Hombre, y trabaja en la tierra. Para esto acude a la

¹⁷⁵ MARTÍNEZ-ECHEVARRIA, M. A., *Repensar el trabajo*, Madrid: Ediciones Internacionales Universitarias, 2004, 176-177.

colaboración y cooperación en la creación; al carácter redentor del propio trabajo; a la dignidad del hombre y del mismo trabajo; a la tarea bien hecha y ofrecida a Dios; a convertir el propio trabajo en amor a Dios, en oración, en presencia de Dios continua; a saber vivir las virtudes en nuestra labor diaria; etc.

4. Otros autores: José Todolí, Henri Rondet, y Philippe Delhaye

José Todolí Duque, nace el 27 de mayo de 1915 en Sangüesa (Navarra), y muere en Madrid el 17 de marzo de 1999. Estudia en el colegio dominico de san Esteban (Salamanca), y alcanza el grado de Doctor, en 1941, en el Angelicum de Roma. En 1945 obtiene la Licenciatura en Filosofía y Letras en la entonces Universidad Central de Madrid, y tras unos años de especialización en Oxford, Lovaina y París, obtiene el grado de Doctor.

En este mismo año es nombrado Secretario del Instituto de Filosofía "Luis Vives", del Centro Superior de Investigaciones Científicas, y ocupa el cargo de Director de la Sección de "Ética y Sociología". Hasta su jubilación (1985), el P. Todolí vivió una vida universitaria intensa y fecunda. Profesor Adjunto de Ética y Sociología en la Universidad de Madrid desde 1947; en 1955 gana por oposición la Cátedra de Valencia. En 1966 pasó, mediante concurso, a la

Cátedra de Ética y Sociología de la Universidad Complutense. Fue además profesor extraordinario de la Universidad Pontificia de Salamanca y del Instituto de Sociología "León XIII"; durante 25 años tomó parte en las actividades de la Universidad Internacional "Menéndez Pelayo"; y de 1969 a 1971, fue Rector de la Universidad Laboral de Córdoba. En 1973 fundó el Centro de Investigaciones Socio-Ético-Religiosas y organizó Cursos de Filosofía en Alcalá de Henares (1974-1982).

Autor de numerosos artículos y libros. Entre sus principales obras, podemos destacar: *Bien común* (1951), *El mal moral* (1954), *Filosofía del trabajo* (1954), *Moral profesional* (1954), *Filosofía de la religión* (1955), *Convivir. Iniciación a la vida social* (1963), *Tú con los demás* (1965), y *La familia. Doctrina de la Iglesia Católica acerca de la familia, el matrimonio, y la educación familiar* (1975). Sus investigaciones se centran en problemas éticos y sociológicos, así como en el estudio comparado de las religiones y de la pedagogía cristiana.

Como reconocimiento institucional a cuantos han sobresalido en el ministerio de la Palabra, la Orden Dominicana le concedió el título de "Predicador General"¹⁷⁶.

¹⁷⁶ Cfr. MÉNDEZ, L., *Ética y Sociología: Estudios en memoria del profesor José Todolí, O. P.*, Salamanca: Editorial S. Esteban, 2000.

En 1952 publica en la *Revista española de teología*, un artículo titulado «Teología del trabajo»¹⁷⁷. Posteriormente, este artículo será uno de los capítulos de su obra *Filosofía del trabajo*¹⁷⁸. Enseguida se comprueba que utiliza la Filosofía solo para introducir el tema y citando a Haessle, dice que «reconocer en el trabajo su significación total es dar a nuestras obras valor trascendente y eterno, como instrumento y medio práctico de tender a la perfección»¹⁷⁹.

El artículo está dividido en dos apartados, "Sentido cristiano del trabajo" y "El trabajo como ascesis", y pretende justificar y dar fundamento al trabajo como una manifestación de la vida del hombre, y considerar al trabajo como instrumento y medio de perfección.

Como otros muchos autores, Todolí, expone la clasificación de la perfección: la de las cosas y la del sujeto, dividiendo esta última en dos aspectos, «uno de *ascesis*, de dominio sobre sí mismo y expiación de las culpas; otro de elevación, de creación de las

¹⁷⁷ TODOLÍ, J., «Teología del trabajo», *Revista española de teología*, 49 (1952) 559-580.

¹⁷⁸ TODOLÍ, J., *Filosofía del trabajo*, Madrid: La Editorial Católica, 1954.

¹⁷⁹ HAESSLE, J., *El Trabajo y la Moral*, Buenos Aires: Ed. Desclée, 1944, 66.

grandes virtudes, de *perfeccionamiento* en la consecución de lo que es la perfección en sí misma»¹⁸⁰.

El trabajo no es una consecuencia del pecado original, es algo positivo, es creación, es causalidad que causa algo. El hombre con el trabajo se convierte en la causa segunda de un Dios creador, el hombre con su trabajo se perfecciona y perfecciona las cosas que hace y así continúa la creación¹⁸¹.

El dominico señala «otro aspecto teológico del trabajo: la profesión. Entiende que la profesión nos viene creada por la Providencia mediante la vocación y las circunstancias históricas; es ella la que nos hace a nosotros pues la labor cotidiana, las dificultades, el ambiente, son los que forjan la personalidad y el destino del hombre. Por eso el cristianismo ve siempre la profesión como una vocación»¹⁸².

A continuación considera el trabajo como ascesis. «El hombre, hecho de carne y hueso, si trabaja, se fatiga, no porque haya caído en el pecado original, sino porque siendo de carne y hueso, para trabajar desgasta sus energías y este desgaste implica una fatiga y un dolor. El trabajo implica, por la misma naturaleza del hombre y la natural resistencia de las

¹⁸⁰ TODOLÍ, J., «Teología del trabajo», *Revista española de teología*, 49 (1952) 560.

¹⁸¹ Cfr. *ibíd.*, 560-563.

¹⁸² Cfr. *ibíd.*, 563-565.

cosas, una penalidad, un esfuerzo que, en definitiva se traduce en dolor»¹⁸³. Es evidente, y así lo expresa el dominico, que eliminar la pena del trabajo humano es imposible pues pertenece a la naturaleza del hombre. Nuestros primeros padres sí que tuvieron el privilegio, como don preternatural, de no sentir la penalidad del trabajo. El pecado acaba con este privilegio.

¿Qué es lo que puede hacer el hombre con la fatiga del trabajo? Quitarla, como hemos visto, no puede; aumentarla sería una especie de masoquismo; aliviarla sería lo más adecuado. «Pero lo que el cristianismo hace es dar a esa pena su verdadero sentido, su verdadero valor, elevándola hasta Dios, y solo ahí encuentra el hombre que la pena se convierte para él en fuente de verdadero valor y verdadera energía»¹⁸⁴. Este es el valor de expiación que tiene el trabajo. Es transformar la fatiga, el cansancio, lo costoso, en valía, energía, triunfo.

De la misma manera que antes hemos afirmado que el hombre coopera con la obra creadora de Dios, con el valor expiatorio del trabajo, el hombre, también coopera con la Redención. «S. Pablo nos dice expresamente "Cumpro en mí lo que falta a la Pasión de Cristo" (Col 1, 24), no porque a la Pasión de Cristo le falte virtualidad para la perfecta Redención de

¹⁸³ *Ibid.*, 566-567.

¹⁸⁴ *Ibid.*, 574.

todos, sino porque quiere que todos libremente cooperen a ella. (...) No es de extrañar así que la penalidad del trabajo se convierta para el Cristiano en una fuente de energías, de santidad y, al mismo tiempo, de redención»¹⁸⁵.

Para terminar, el Padre Todolí indica que el trabajo es fuente de toda perfección pues el hombre se santifica en su labor cotidiana. Hay que llevar a Dios a estos trabajos para poder contemplarlo ahí. De este modo el hombre encuentra en el trabajo la perfección natural, y también, la perfección sobrenatural¹⁸⁶.

Como resumen indicar que el cristiano hace de la pena del trabajo una «continuación de la Creación, fragua de todas las virtudes morales y cooperación a la obra divina de la Redención»¹⁸⁷. Consigue dar la vuelta a la pena y convertirla en alegría.

* * * * *

Henri Rondet, (1898-1979), jesuita. Fue perito del Concilio Vaticano II. Autor de diversas obras:

¹⁸⁵ *Ibid.*, 577.

¹⁸⁶ Cfr. *ibid.*, 578.

¹⁸⁷ *Ibid.*, 579.

Introducción a la teología del matrimonio (1962), *Vaticano I. El Concilio de Pío IX* (1963), *Madre del Salvador* (1965), *La gracia de Cristo* (1968), *Pecado original en la tradición patristica y teológica* (1969), *Vaticano II* (1970), *Historia del dogma* (1972), y *Los sacramentos cristianos* (1974). Algunas han sido traducidas a varios idiomas.

En 1955 escribe el artículo «*Eléments pour une Théologie du travail*» en *Nouvelle Revue Théologique*¹⁸⁸ donde hace un interesante estudio histórico con abundantes citas de la Sagrada Escritura sobre el trabajo.

Gran conocedor de las publicaciones teológicas que se realizan en su época. Tiene presente los planteamientos de autores que ya hemos estudiado o que hemos citado como Chenu, Haessle, Todolí, etc.

Considera que el trabajo es natural al hombre, y es gozoso. Pero por el pecado, el hombre pierde los dones preternaturales y como castigo, cuando trabaja, hay fatiga, es doloroso, se sufre. Incluye, como consecuencia del pecado, a la ignorancia.

El trabajo está marcado por el pecado, y necesita de la redención, y a la vez, «el trabajo es cooperación con la obra divina»¹⁸⁹.

¹⁸⁸ RONDET, H., «*Eléments pour une Théologie du travail*», *Nouvelle Revue Théologique* 71-72 (1955) 27-48, 123-143.

¹⁸⁹ *Ibid.*, 135.

«El trabajo, sobrenaturalizado, nos asocia al sacrificio de Cristo. Cristo es la plenitud de la creación. Él reúne, para ofrecerlas al Padre, todas las riquezas del universo»¹⁹⁰.

El sacrificio de Cristo en la Cruz es redentor, y como el hombre le asocia el trabajo, este se convierte en medio de redención. «El trabajo, castigo del pecado, será entonces también instrumento de rescate»¹⁹¹.

Tiene muy presente al Hijo de Dios que se hace hombre y trabaja entre nosotros. Además su trabajo es servicio, amor, caridad.

Una de las finalidades que Rondet busca «en un mundo que ha perdido el sentido de Dios, es reconciliar el trabajo y la vida, buscar unificar una vida en la que la acción y la oración tengan un mismo espacio»¹⁹².

Como hemos comentado, los planteamientos del jesuita son comunes a los que mantienen distintos teólogos. Estas similitudes nos servirán para mostrar

¹⁹⁰ *Ibid.*, 141.

¹⁹¹ *Ibid.*, 142.

¹⁹² *Ibid.*, 31.

los elementos de la teología espiritual del trabajo.

* * * * *

Para finalizar, hacer referencia a Philippe Delhaye. Profesor Ordinario de Teología Moral en la Universidad de Louvain-La-Neuve, de cuya Facultad de Teología fue Decano durante cuatro años. Colaboró en la elaboración de la GS. Considerado por algunos como uno de los más importantes teólogos del siglo XX. Trabajó con Von Balthasar, Henri de Lubac, Joseph Ratzinger, Yves Congar o Servais Pinckaers. Ocupó el cargo de Secretario General de la Comisión Teológica Internacional desde 1972 hasta poco antes de su fallecimiento el 18 de marzo de 1990.

En 1957 escribió un artículo, en la revista *L'ami du clergé*, titulado «Théologie du travail»¹⁹³.

En la primera parte del artículo, realiza una serie de consideraciones, en las que define el trabajo como actividad acabada y orientada a un bien útil, al bien común. Evoca el *finis operis* y el *finis operantis*, y

¹⁹³ DELHAYE, P., «Théologie du travail», *L'ami du clergé* 28, 29 (1957) 433-435, 450-455.

afirma que todo trabajo bien hecho conlleva una satisfacción¹⁹⁴.

Delhaye continúa diciendo que el hombre está destinado a trabajar, siendo esta actividad connatural al hombre, a su naturaleza. De hecho Dios pone al hombre en el paraíso para «cultivarlo y custodiarlo (Gén 2, 15), para someter la tierra (Gén 2, 28)»¹⁹⁵.

La pena del trabajo corresponde a la pérdida de los dones originales del hombre y la «pena puede ser aumentada por una malvada organización o por el egoísmo de algunos»¹⁹⁶.

Ahora bien, el trabajo «es un medio de colaborar en la creación y en la Redención, así como una obra de caridad para con los demás como para con uno mismo.

El trabajo tiene ante todo un valor sagrado, porque permite al hombre unirse a la obra de Dios Creador y de la Providencia. Los sufrimientos del trabajo, aceptados y ofrecidos, pueden también enraizarse en la redención de Cristo. Hay aquí ocasión de reparación personal, medio de apostolado y mérito de intercesión por los demás. El trabajador aporta al

¹⁹⁴ Cfr. *ibid.*, 434.

¹⁹⁵ *ibid.*, 451.

¹⁹⁶ *ibid.*, 452.

mundo material la gracia de la redención al hacerle colaborador en el progreso humano»¹⁹⁷.

Todo esto tiene su fundamento en como «el trabajo es engrandecido y santificado por el ejemplo de Cristo, conocido como carpintero e hijo de carpintero (*Mt* 13, 55; *Mc* 6, 3)»¹⁹⁸.

Como resumen, podemos indicar que Delhaye, como algunos de los autores que hemos visto anteriormente, nos plantea que el trabajo es condición natural del hombre. Utiliza la fatiga del trabajo como elemento que nos une a la redención de Cristo, y nos sirve de reparación personal, y somos colaboradores de la obra creadora de Dios.

¹⁹⁷ *Ibid.*, 453.

¹⁹⁸ *Ibid.*, 451.

CAPÍTULO II. TEOLOGÍA DEL TRABAJO EN EL CONCILIO VATICANO II: *GAUDIUM ET SPES*

1. Contexto del Concilio Vaticano II

Como es bien conocido, el domingo 25 de enero de 1959, fiesta de la Conversión de san Pablo, en la basílica romana de san Pablo Extramuros, y tras la celebración de la Santa Misa, el Papa Juan XXIII, anunció a los diecisiete cardenales presentes la decisión de convocar un Concilio Ecuménico. El anuncio no fue acogido con entusiasmo, pues nunca los cardenales habían pensado en un Concilio como solución de los cambios que la Iglesia necesitaba. Era evidente que el Papa deseaba dejar hablar a la Iglesia.

Pero ¿qué cambios necesitaba la Iglesia? A mediados del siglo XX la Iglesia vive en un gran momento: importante crecimiento numérico de fieles durante la postguerra; casi todas las instituciones religiosas han crecido en número; ha mejorado la organización y la disciplina eclesiástica; el número de seminaristas ha aumentado y la formación ha

mejorado, alcanzando un nivel medio, aceptable; las misiones tienen abundantes frutos.

Ahora bien, la influencia evangelizadora de la Iglesia en la cultura, es preocupante. Las clases cultas, desde la Ilustración francesa, han vivido un proceso de descristianización progresivo, que ha dado lugar a un laicismo, en la política y en la cultura, y que en ocasiones ha sido beligerante contra la Iglesia.

En los distintos ambientes de la sociedad, con dificultad, se encuentra una verdadera armonía entre fe y cultura: la ciencia se fundamenta en concepciones materialistas, que la fe no sabe resolver; las filosofías ateas o escépticas dominan en las Universidades; el arte es ajeno a la fe; el marxismo empieza a ser influyente, junto con un liberalismo burgués que no es cristiano. Es como si lo moderno arrinconara a lo cristiano, pues ha quedado anticuado.

El cambio que necesita la Iglesia es lograr la síntesis entre fe y cultura, que la Iglesia llegue a la cultura¹⁹⁹.

Estas ideas son las que expresan los Papas del Concilio, Juan XXIII y Pablo VI, en distintos

¹⁹⁹ Cfr. WEIGEL, G., *Biografía de Juan Pablo II. Testigo de Esperanza*, Barcelona: Plaza & Janés, 1999, 216; MORALES, J., *Breve Historia del Concilio Vaticano II*, Madrid: Rialp, 2012; LORDA, J. L., *Antropología cristiana. Del Concilio Vaticano II a Juan Pablo II*, Madrid: Palabra, 1996.

documentos. Empecemos con el primero de los Sumos Pontífices.

La falta de concordia entre fe y cultura a la que acabamos de hacer referencia, lleva consigo profundos cambios en la sociedad, en la humanidad.

Aparecen dudas del referente que habitualmente se tenía en los pastores de la Iglesia. Estas dudas crean incertidumbres que en muchos casos no se saben solucionar o al menos no se atajan correctamente. La Iglesia debe afrontar estos cambios con el Evangelio. «La humanidad alardea de sus recientes conquistas en el campo científico y técnico, pero sufre también las consecuencias de un orden temporal que algunos han querido organizar prescindiendo de Dios. Por esto, el progreso espiritual del hombre contemporáneo no ha seguido los pasos del progreso material»²⁰⁰.

El Papa Roncalli espera que las conclusiones del Concilio lleguen y transformen a las almas, y a las actividades humanas, pues sabe de cómo los medios eclesiales ayudan al hombre a conocerse a sí mismo, y de cómo profundizan en su propia dignidad. Además, el Papa, se vale del prestigio de la Iglesia conseguido

²⁰⁰ JUAN XXIII, Constitución Apostólica *Humanae salutis*, n. 3. 25.12.1961, AAS 54 (1962) 5-13.

con la aplicación de su doctrina social sobre la familia, la escuela, el trabajo, etc. para este cambio²⁰¹.

En la misma línea, la Iglesia quiere ser buscada por sus propios miembros, como es, *ad intra*, para exponer a todos estos sus títulos propios: vivificar, enseñar y orar. La Iglesia para que sea atrayente, debe expresarse genuinamente, de forma natural, sencilla.

La Iglesia respecto a los demás, *ad extra*, enseñará a todos los pueblos, que los bienes temporales se deben mantener con los eternos. Vivir conjuntamente el reino de los cielos y el reino temporal.

El Papa planteará en el Concilio lo que la Iglesia necesita tanto *ad intra* como *ad extra* para aplicar el remedio oportuno²⁰².

El otro papa del Concilio, Pablo VI, en la Encíclica *Ecclesiam suam*, insiste en la actitud que la Iglesia debe adoptar con respecto a la historia del mundo, y concreta como tres puntos: 1. La Iglesia debe profundizar en lo que es realmente; 2. Solucionar los defectos de los propios miembros, y ver cómo se

²⁰¹ Cfr. *ibíd.*, nn. 11 y 12.

²⁰² Cfr. JUAN XXIII. *Radiomensaje un mes antes de la apertura del Concilio Vaticano II*. 11.9.1962. AAS 54 (1962) 678-686.

puede mejorar para ser más perfectos; 3. Relaciones de la Iglesia con el mundo²⁰³.

Estas tareas del Concilio, tomar conciencia de sí misma, renovarse, y entrar en diálogo con el mundo, son la clave de interpretación de todos los documentos que serían promulgados por la Asamblea conciliar²⁰⁴.

Otros comentaristas del Concilio Vaticano II señalan que los mismos cristianos, al no vivir plenamente su fe, habían descristianizado la cultura occidental, siendo este el verdadero problema²⁰⁵.

Para concluir este apartado acudamos al testimonio de un testigo excepcional. Nos referimos a Benedicto XVI, que asistió al Concilio Vaticano II, primero, como experto personal del arzobispo de Colonia, cardenal Frings, y después como perito

²⁰³ Cfr. PABLO VI. Encíclica *Ecclesiam suam*, n. 3. AAS 56 (1964) 609-659.

²⁰⁴ MORALES, J., *Breve Historia del Concilio Vaticano II*, Madrid: Rialp, 2012, 101: «Algunos contemplan directamente la necesidad de que la Iglesia torne su reflexión sobre sí misma (Constituciones *Lumen Gentium* y *Dei Verbum*); otros atienden a la renovación eclesial (Constitución sobre la Liturgia; decretos sobre los medios de comunicación, Iglesias orientales, Obispos, vida religiosa, formación sacerdotal, apostolado de los laicos, vida de los sacerdotes, educación cristiana); otros finalmente versan sobre el diálogo con el mundo (Constitución *GS*, decretos y declaraciones sobre el ecumenismo, misiones, libertad religiosa y relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas)».

²⁰⁵ Cfr. LORDA, J. L., *Antropología teológica*, Pamplona: Eunsa, 2009, 69.

oficial. El 14.2.2013, días antes de abandonar el ministerio petrino, en un encuentro con los párrocos y el clero de la diócesis de Roma, les decía: «porque la Iglesia era aún bastante robusta en aquel tiempo, la práctica dominical todavía buena, las vocaciones al sacerdocio y a la vida religiosa ya se habían reducido algo, pero aún eran suficientes. No obstante, se sentía que la Iglesia no avanzaba, se reducía; que parecía una realidad del pasado y no la portadora del futuro. Y, en aquel momento, esperábamos que esta relación se renovara, cambiara; que la Iglesia fuera de nuevo una fuerza del mañana y una fuerza del hoy. Y sabíamos que la relación entre la Iglesia y el periodo moderno, desde el principio, era un poco contrastante, comenzando con el error de la Iglesia en el caso de Galileo Galilei; se pensaba corregir este comienzo equivocado y encontrar de nuevo la unión entre la Iglesia y las mejores fuerzas del mundo, para abrir el futuro de la humanidad, para abrir el verdadero progreso. Estábamos, pues, llenos de esperanza, de entusiasmo, y también de ganas de hacer nuestra parte»²⁰⁶.

²⁰⁶ BENEDICTO XVI, Discurso del Santo Padre pronunciado el 14.2.2013, en el encuentro con los párrocos y el clero de la diócesis de Roma.

2. Etapa antepreparatoria

Los estudiosos del Concilio Vaticano II diferencian dos períodos en la preparación del Concilio. Las fuentes de esta clasificación son: *Acta et documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando. Series I: Antepreparatoria, (AD I); Series II: Praepreparatoria, (AD II)*.

El 17 de mayo de 1959, se nombra la Comisión antepreparatoria del Concilio, siendo designado como presidente el entonces Secretario de Estado, cardenal Tardini²⁰⁷.

Para realizar un elenco de los asuntos a estudiar en las Asambleas conciliares, inicialmente, se consulta a los obispos con un cuestionario, que se les adjunta y que sirve de orientación sobre los temas a tratar. Este cuestionario ya tiene los contenidos planteados, y por lo tanto es restrictivo. Según este esquema, aunque seguramente no sería la intención que buscaban, la iniciativa, la necesidad, o el criterio de los solicitantes no es valorado suficientemente.

Posteriormente, el 30 de junio, presidiendo el Papa la reunión plenaria y solemne de la Comisión que estamos comentando, se cambia de procedimiento y en lugar de un cuestionario orientativo se envía una

²⁰⁷ Cfr. JUAN XXIII: *Motu proprio Supremo Dei*, 5.6.1960. AAS 52 (1960) 433-437.

carta a los obispos para que comuniquen los temas que crean convenientes.

La carta solicita a los obispos que envíen con absoluta libertad y sinceridad, pareceres, consejos, y deseos. Las materias sobre los que pueden versar los distintos asuntos son: temas doctrinales, disciplina del clero, pueblo cristiano, etc.²⁰⁸.

Resaltar el cambio producido pues con el envío de esta última solicitud, se actúa con más libertad y con más responsabilidad, al dejar abierta la posibilidad de proponer cualquier asunto, y no reduciendo las cuestiones con unas propuestas ya incoadas. Rectificar es de sabios.

Durante los meses de mayo, junio, y julio, se consultó a todos los obispos y prelados, a los superiores generales de las Órdenes y Congregaciones religiosas, a las Congregaciones de la Curia Romana y a las Universidades y Facultades eclesiásticas, para que enviaran sus propuestas sobre los temas que, a su juicio, se deberían tratar durante la celebración del Concilio. Se enviaron 2812 cartas a los distintos estamentos²⁰⁹.

Las respuestas a estas solicitudes reflejan las ideas que estaban presentes en el seno de la Iglesia,

²⁰⁸ Cfr. *AD-I, volumen II, pars I*.

²⁰⁹ Cfr. *AD-I Índices, 209*.

que se estudiarían, se discutirían, y luego se verían plasmadas en los documentos finales del Concilio.

Nos centraremos en las propuestas que tratan sobre el aspecto que estamos estudiando, es decir, el trabajo.

1. Propuestas de los obispos y prelados.

Entre los dos mil ciento nueve votos que se recibieron, bastantes obispos solicitaron la confección de un documento sobre la cuestión social. Entre estos podemos distinguir dos grupos. Uno que insta a que se hable del trabajo humano, teniendo como fin la elaboración de una teología del trabajo, y otro que consideraba la dignidad del trabajo junto con sus consecuencias morales. Llama la atención la brevedad y concisión de los votos o propuestas que realizan. Abundan, en números absolutos, los realizados por los obispos franceses, españoles y polacos²¹⁰, aunque «los más preparados -aquellos, digamos, con intenciones más definidas-, eran el episcopado francés, alemán, belga, holandés: la llamada "alianza renana". Y en la primera parte del Concilio, eran los que indicaban el rumbo; (...)»²¹¹.

²¹⁰ Cfr. NUBIOLA, E., «La autonomía de las realidades terrenas», *Excerpta e dissertationibus in Sacra Theologia*, vol. XV, Pamplona: Eunsa, 1988, 423-493.

²¹¹ BENEDICTO XVI, Discurso del Santo Padre pronunciado el 14.2.2013, en el encuentro con los párrocos y el clero de la diócesis de Roma.

Haremos referencia sobre los que, a nuestro juicio, son los más importantes. Algunos son: Mons. E. Perraudin, vicario apostólico en Kabgaya (India); Mons. M. Perrin, arzobispo de Cartago (Túnez); cardenal G. B. Montini, arzobispo de Milan; cardenal Alfrink, arzobispo de Utrecht (Holanda); cardenal S. Wyszynski, arzobispo de Varsovia; S. Choromanski, obispo auxiliar de Polonia; K. Wojtyla, obispo auxiliar de Cracovia; y S. Czajka, obispo de Kielce; Mons. A. Ancel, obispo auxiliar de Lyon (Francia); cardenal H. Pla y Daniel, arzobispo de Toledo; F. Gómez de Santiago, arzobispo de Valencia; Mons. Moro Briz, obispo de Ávila; etcétera²¹².

Cabe destacar la propuesta que realiza Mons. Bleharczyk, obispo de Jos (Polonia): «Que el Concilio anuncie solemne y autoritativamente la doctrina cristiana sobre el valor moral del trabajo, el cual ciertamente hace al hombre como cooperador de Dios en la obra de la creación, le proporciona los medios de santificación y de salvación, y presta los medios naturales necesarios al individuo y a la familia.

Y esta doctrina, en sus principios generales ya conocida, se debe poner más en práctica; por ejemplo, de qué modo, en las condiciones actuales, pueden y deben conciliarse la oración y la contemplación con el trabajo (...).

²¹² Cfr. AD-I volumen II, pars I, 773-779; AD-I, volumen II, pars II, 801-810.

(...) Es apremiante la necesidad de que el trabajo sea iluminado por la luz sobrenatural, y no solo en cuanto que es medio de sustento y de prosperidad natural, sino también en cuanto que el mismo trabajo -que debe ser ejercido por el hombre con sus fuerzas personales- es medio de santificación y de salvación. De este modo, el trabajo -físico y espiritual- robustecerá y afianzará la personalidad del hombre.

Dicha doctrina se contiene clara y ciertamente tanto en el Evangelio como en la Teología Moral. Es de desear, sin embargo, que sea más profundamente aclarada por el Concilio ecuménico y que se dé a conocer a los fieles solemnemente la -como llaman algunos- "teología del trabajo" y "oración del trabajo"»²¹³.

²¹³ *AD-I*, volumen II, pars II, 727-728. M. Bleharczyk: «Ut Concilium Oecumenicum auctoritative, solemniterque pronuntiet doctrinam christianam de morali valore laboris, qui quidem hominem quasi cooperatorem Dei in opere creationis reddit, media sanctificationis salutisque subpeditat, necnon necessarias opes materiales, personae individuali familiaeque praestat.

Quae doctrina per principia generalia iam nota magis practice in actum deduci debet; v. g. quomodo scilicet hodiernis in condicionibus oratio et contemplatio cum labore conciliari possint ac debeant (...).

(...) Necessitas fere urget, ut labor lumine supernaturali illustretur et quidem non solum ut est medium sustentationis et materialis prosperitatis, sed etiam prout idem labor -personalibus viribus exercendus ad hominem- medium est sanctificationis et salutis. Eiusmodi labor -physicus et spiritualis- personalitatem hominis confirmabit et stabiliet.

Esta propuesta del obispo polaco recoge algunas de las ideas de los teólogos que hemos mencionado en el capítulo I. Este planteamiento nos conduce a que puede ser el pensamiento reinante en la Teología de la época. Nos estamos refiriendo a como el hombre, con el trabajo, es cooperador de Dios en la obra de la creación, además de conseguir los medios espirituales y materiales para la vida. Ahora bien, da un paso más, e imprime una nota original, al conciliar el trabajo con la oración y la contemplación, coincidiendo con lo expresado por el cardenal Wyszyński en su obra, *El espíritu del trabajo*.

El que pensemos que este planteamiento es el reinante en la época, no quiere decir que fuese una realidad, pues si lo fuese no se presentarían propuestas para que se estudiaran estos temas. El hecho de que se soliciten estas propuestas nos sugiere, que la jerarquía eclesiástica no había insistido lo suficiente para que los fieles lo asumieran en el trascurso de su vivir cotidiano.

También debemos hacer referencia a las aportaciones que realiza el obispo Karol Wojtyła que «remitió un ensayo; se trataba de la obra de un pensador, no de un canonista. En lugar de comenzar

Supradicta doctrina tum in Evangelio tum in Theologia morali certo et clare continetur. Desideratur tamen, ut a Concilio Oecumenico profundius ipsa enucleetur necnon auctoritative et solemniter fidelibus intimetur utpote quaedam -ut nonnulli aiunt- "theologia laboris" vel "oratio laboris"».

por lo que la Iglesia precisaba hacer para reformarse, adoptaba un punto de partida bien distinto. ¿En qué consiste hoy en día la condición humana? La cuestión crucial de aquellos tiempos, sugería, era la persona humana. (...) La Iglesia existía para la salvación de un mundo en el que la promesa de la humanización de él a través de medios materiales había llevado, una y otra vez, a la deshumanización y la degradación»²¹⁴.

El anterior comentario lo vemos concretado en el primero de los puntos -de los nueve que contiene- del *votum* que realiza el obispo auxiliar de Cracovia:

«Del Excelentísimo P. D. Karol Wojtyła

Obispo Titular de Ombi, Auxiliar de Cracovia

Cracovia, día 30 de diciembre de 1959.

Eminentísimo Príncipe,

Respondiendo en anexo a la carta del día 18 de junio de 1959 (prot. N. 1 c/59 - 2257) de esta Pontificia Comisión antepreparatoria del Concilio Ecuménico que Vuestra Eminencia Reverendísima preside, me atrevo a enviar en la presente mis observaciones y, al mismo tiempo, imploro al punto venia por tan tardía respuesta que, por mis múltiples oficios, Vuestra

²¹⁴ WEIGEL, G., *Biografía de Juan Pablo II. Testigo de Esperanza*, Barcelona: Plaza & Janés, 1999, 223.

Eminencia Reverendísima se digne de muy buena gana conceder.

Muy humildemente beso las manos de Vuestra Eminencia reverendísima y me confieso muy favorable servidor en el Señor.

+ Karol Wojtyła

Obispo titular de Ombi

Auxiliar de Cracovia

1. Las circunstancias actuales en las que ahora le toca vivir a la Iglesia de Cristo, sugieren ciertos capítulos doctrinales que han de elucidarse preferentemente. Al crecer el materialismo, que posee varias clases (materialismo científico, positivista, dialéctico), conviene exponer el orden espiritual trascendente y, ciertamente, de una forma bastante consistente. Teniendo este inicio en Dios, causa Primera de todo -siendo Dios inescrutable en el misterio de su vida íntima-, aquel orden espiritual se encuentra también en el hombre, creado a imagen y semejanza de Dios. Es el hombre, ciertamente, un ser compuesto: participa con el cuerpo en el mundo material, pero se distingue de este mundo por su alma espiritual e inmortal; con el alma es, pues, un ser íntegro, ya que el alma es la forma del cuerpo. Excede también el cuerpo humano los otros cuerpos del mundo a causa de su unión sustancial con el alma, y a

causa de la esperanza de la resurrección futura, parece que participa de alguna manera de la misma inmortalidad de su alma. Son estas cosas las que, en parte solo con la luz de la razón, son conocidas más plenamente a la luz de la revelación sobrenatural: postulan que el hombre, como persona, se distingue del resto de los seres del mundo visible, pues los otros no son seres personales.

De ahí surge el problema del personalismo cristiano, que aparece oportuno y conveniente delinear doctrinalmente. La personalidad humana se muestra sobre todo en la relación de toda persona humana con Dios personal: he aquí la cima misma de toda religión, sobre todo de la religión fundada en la Revelación sobrenatural. Es la participación en la naturaleza Divina y en la vida íntima de la Augustísima Trinidad a través de la gracia, por lo que se espera la perfecta unión en la visión beatífica. Todo esto no puede darse sino entre personas.

El personalismo cristiano constituye también el fundamento de toda doctrina ética que, apoyada en el Evangelio, es enseñada siempre por la Iglesia católica. La persona humana, como supuesto que actúa voluntariamente y con consciencia, incluye en sus actos la moralidad. En la acción de la persona, se han de considerar las relaciones del que actúa con las otras cosas y personas. De ahí que la doctrina moral católica indique las reglas para servirse sin abuso de las cosas y para amar a las personas. El precepto de la caridad

implica y al mismo tiempo supera todas las cosas que son postuladas por la justicia conmutativa y social.

Todo esto, considerado sobre todo bajo este aspecto, obliga muy bien distinguir aquel personalismo cristiano de cualquier otro en el que se esconden huellas de individualismo o, incluso, de cualquier economía materialista. El problema de la persona humana y de su "situación" en el mundo es principalmente reivindicado por los contemporáneos. Este problema lleva a algunos a una excesiva "fe humanista" y a otros, sin embargo, y ciertamente más a menudo, a la desesperación de toda existencia humana. Por lo que no solo los fieles, sino probablemente también los no creyentes, esperan alguna respuesta del futuro Concilio en estas lides»²¹⁵.

²¹⁵ AD-I volumen II, pars II, 741-748. Karol Wojtyła:

«Exc.mi P. D. Caroli Wojtyła. *Episcopi tit. Ombitani, Auxiliaris Cracoviensis*.

Cracoviae, die 30 decembris 1959.

Eminentissime Princeps,

Litteris istius Pontificiae Commissionis antepreparatoriae pro Concilio Oecumenico, cui Eminentia Vestra Reverendissima praesidet, de die 18 iunii 1959 Prot. N. 1 C/59-2257 respondens in adnexo animadversiones meas praesentibus transmittere audeo simulque instantissime veniam imploro tam tardae responsionis, quam propter plurima mea officia Eminentia Vestra Reverendissima benignissime concedere dignetur.

Manus Eminentiae Vestrae Reverendissimae humillime deosculor et servitorem addictissimum in Domino me profiteor.

+ Carolus Wojtyła
Episcopus tit. Ombitanus
Auxil. Cracoviensis

1. Adiuncta temporum, in quibus nunc contingit vivere Ecclesiae Christi, suggerunt quaedam capita doctrinalia praecipue elucidanda. Materialismo crescente, qui diversas obtinet species (materialismus scientismi, positivismi, dialecticus), transcendentalem oportet ordinem spirituales exponere, et satis quidem fortiter. Qui in Deo, Prima omnium Causa -Deo inscrutabilia in misterio vitae suae intimae- initium habet, ordo ille spiritualis invenitur etiam in homine ad imaginem et similitudinem Dei creato. Est quidem homo ens compositum; corpore participans in mundo materiali, anima tamen spirituali et immortalis a mundo hoc distinctus -si anima, tunc etiam ente integro, anima enim forma est corporis. Excedit etiam corpus humanum propter substantialem cum anima spirituali unionem caetera mundi corpora, et propter spem resurrectionis futurae videtur ipsam eiusdem animae immortalitatem quodammodo participare. Sunt ea, quae partim solo rationis lumine, plenius lumine revelationis supernaturalis cognoscuntur, postulant autem hominem tamquam personam ad alios mundi visibiles entibus distinguere- caetera enim non sunt entia personalia.

Unde problema personalismi christiani, quod opportunum videtur et conveniens doctrinaliter delineari. Personalitas humana ostenditur praecipue in relatione cuiuslibet personae humanae ad personalem Deum -en culmen ipsum omnis religionis, praesertim autem religionis in supernaturali Revelatione fundatae. Participatio Divinae naturae et vitae intimae Augustissimae Trinitatis per gratiam, unde expectatur perfecta unio in visione beatifica- haec Omnia non nisi inter personas inveniri possunt.

Personalismus christianus fundamentum etiam constituit totius doctrinae ethicae, quae Evangelio innixa semper ad Ecclesia catholica docetur. Persona humana tamquam suppositum voluntarie et cum conscientia agens, in actibus suis moralitatem includit. In actione personae considerandae sunt relations agentis ad res et personas alias. Unde catholica doctrina moralis regulas indicat utendi quidem rebus sine abusu et diligendi personas. Praeceptum caritatis implicat et simul exsuperat ea omnia, quae ad iustitia commutativa et sociali postulantur.

Quae omnia, sub isto praesertim aspectu considerata, probe distinguere iubent personalismum illum christianum a quovis alio, in quo vel individualismi vel etiam cuiusdam oeconomismi materialistici

En esta primera intervención, por escrito, del entonces obispo auxiliar de Cracovia, aparece de forma nítida y con gran fuerza la afirmación, tanto del personalismo cristiano, como de la trascendencia del orden espiritual de la persona. El hombre creado a imagen y semejanza de Dios, y dotado de alma espiritual e inmortal, es superior a todo tipo de materialismo; además, por estar el cuerpo unido al alma y porque resucitará, es el mayor de los seres del mundo, y el único que se puede considerar como persona. A la vez, fruto de la gracia, el hombre participa en la vida íntima de Dios, en la naturaleza Divina. Con todo esto concluye que el personalismo cristiano es el fundamento de la ética cristiana²¹⁶. Lo que el obispo polaco pretende forjar es una antropología sobre el concepto de persona, una antropología personalista fruto de una síntesis original del tomismo y de la fenomenología.

Son varios los filósofos -Buttiglione, Burgos, Merecki, Franquet, Guerra- que mantienen la anterior opinión, es decir, Juan Pablo II sostiene una

vestigia latent. Problema personae humanae eis que "situationis" in mundo a contemporaneis maxime expetitur; problema istud aliquos ad excessivam "fidem humanisticam", alios vero, et quidem saepius, ad desperationem omnis humanae existientiae ducit. Unde non solum fideles, probabiliter etiam infideles, aliquod futuri Concilii eloquium in hac causa exspectant».

²¹⁶ Cfr. COLOM, E. y WURMSER, F., *El trabajo en Juan Pablo II*, Madrid: Unión Editorial, 1995, 19.

antropología original de corte personalista²¹⁷. Incluso en alguna ocasión, como es el caso del cardenal Angelo Scola, es denominada como "personalismo integral" al ocupar la persona un lugar central y poder asumir así relevancia teológica, filosófica y práctica²¹⁸.

Otro aspecto que queremos resaltar es lo indicado al final de la parte del documento que estamos comentando. Nos referimos a que el mensaje se dirige a todos los hombres, fieles y no creyentes, que esperan una respuesta del Concilio. Como veremos, esta generalidad de la persona nos proyecta la importancia del hombre en particular, de cada hombre.

En nuestro trabajo volveremos a referirnos a esta idea del personalismo pues nos la encontraremos desarrollada por Wojtyła durante todo el Concilio y después en todo su largo papado, así como perfectamente reflejada en GS.

²¹⁷ Cfr. BURGOS, J. M., Karol Wojtyła, en FERNÁNDEZ LABASTIDA, F. -MERCADO, J. A. (Editores), *Philosophica: Enciclopedia filosófica on line*, URL: <http://www.philosophica.info/archivo/2007/voces/wojtyla/Wojtyla.html>. Consultada el 12.2.2014.

²¹⁸ Cfr. SCOLA, A., *La experiencia humana elemental. La veta profunda del magisterio de Juan Pablo II*, Madrid: Ediciones Encuentro, 2005, 115.

2. Propuestas de las Congregaciones de la Curia Romana.

De las respuestas recibidas, nos centraremos en la de la Sagrada Congregación del Concilio. En el apartado 3: *De mundi consecratione*, n. 41, dice: «Compete al laicado, por vocación divina, permanecer en medio de los asuntos temporales y ejercer su actividad para llevar los asuntos temporales al orden sobrenatural, santificarse, y afirmar y establecer el dominio de Cristo»²¹⁹.

Aunque ya existía una cierta teología del laicado, no se exponía con tanta claridad, y menos desde la Curia. Nos referimos a los términos de vocación divina del laicado para sobrenaturalizar los asuntos temporales y santificarse.

Esta Congregación reclama la elaboración de una Teología que haga hincapié en la actividad humana para que sirva como medio para llevarnos a Dios y nos pueda hacer santos. Indudablemente, esta actividad humana es el trabajo.

²¹⁹ *AD-I*, volumen III, 167. Sacra Congregatio Concilii: «Divina ergo vocatione laico competit ut in medio rerum temporalium permaneat, suamque exercent activitatem ut rerum temporalium ordinem ad supernaturalem characterem evehat, ipsum sanctum faciat in ipsoque Christi dominium affirmet atque statutat».

3. Propuestas de las Universidades.

Nos encontramos con la respuesta de algunas Universidades y Ateneos: Facultad Católica de Teología de Münster, Instituto de Ciencias sociales de la Pontificia Universidad Gregoriana, Pontificio Ateneo Urbaniano *De propaganda fidei*, Universidad Católica de Lovaina, Facultad teológica de los Carmelitas Descalzos, Universidad Católica de París, Universidad Católica de Toulouse, Universidad Marianopolitana de Montreal, etc. Estos votos son extensos y tienen una profunda elaboración teológica²²⁰.

Resulta útil e interesante la completa propuesta que presenta el Pontificio Ateneo Urbaniano *De propaganda fidei*²²¹. En esta propuesta, existe un voto específico sobre los principios fundamentales acerca del trabajo humano -*De labore humano fundamentalia principia*-, elaborado por el profesor H. Viglino -Decano de la Facultad de Filosofía-, y el también profesor, T. Piacentini. Este voto, concluye con que: «La finalidad última del hombre en esta vida es la perfección integral de la persona, que debe ser alcanzada a través del trabajo, de cualquier tipo que sea, en la línea de la trascendencia de la vida sobrenatural. Pero el fin supremo del trabajo es la

²²⁰ Cfr. *AD-I*, volumen IV, pars I-II.

²²¹ Cfr. *AD-I*, volumen IV, pars I.1, 519-540. Pontificium Athenaeum Urbanianum «De propaganda fide».

gloria de Dios Creador por medio de la realización de la perfección del hombre y de la naturaleza. El mismo trabajo puede revestir también consideraciones negativas, ciertamente no por sí mismo, sino por la situación histórica en la que vive el hombre. Del mismo modo que los valores humanos, también el trabajo, en la presente condición histórica, tiene su contradicción, en el individuo y en la sociedad. Ciertas formas de trabajo manual (como la excavación en las minas, la metalurgia) son durísimas y, a no ser que se alivien con las oportunas previsiones sociales, obstaculizan la edificación integral del hombre (...).

El trabajo, por tanto, no es en sí mismo, como pretende Marx, la alienación del hombre fuera de sí, sino verdadero medio para la propia realización, instrumento de interiorización espiritual; y la plena humanización del trabajo se convierte en cierta divinización del mismo, ya que la dimensión sobrenatural es, de algún modo, intrínseca al hombre en el presente estado»²²².

²²² *Ibid.*, 526: «Finalitas ultima hominis in hac vita est perfectio integralis personae, attingenda per laborem, cuiusvis formae, in directionem transcendentiae supernaturalis vitae. Finis vero supremus laboris est Gloria Dei Creatoris per actuationem perfectionis hominis et naturae. Labor ipse momenta quoque negative induere potest, non quidem ex se, sed ex historica situatione in qua vivit homo. Sicut omnes valores humani, etiam labor, in praesenti historica conditione, suam habet antinomiam, in individuo et in societate. Quaedam formae laboris manualis (ut excavatio in fodinis, metallurgia) durissimae sunt, et nisi opportunis providentiis socialibus allevientur, integram aedificationem hominis praepediunt (...).

Continúa con la unión de la vocación profesional a la Providencia divina: «A través de la "personal vocación terrena", la persona humana asume individualmente para sí un significado propio, originario, inalienable e insustituible en la construcción histórica de la civilización humana y, por tanto, de la glorificación divina. La teología considera esta "personal vocación terrena a un trabajo determinado" a la luz de la doctrina de la Providencia divina, que dirige a los hombres al fin último de la creación, y a la luz del Gobierno divino, a cooperar con el cual los hombres han sido llamados»²²³.

Antes de acabar la propuesta de la Urbaniana, hacer referencia a que el trabajo es el único argumento y testimonio cristiano de santidad: «Cuando el hombre atiende su trabajo, con una intención y finalidad razonable, guardando las leyes del mismo trabajo, "haciéndolo todo bien", realiza algo

Labor igitur, ex se, non est, ut vult Marx, alienatio hominis extra semetipsum, ser vere medium ad realizationem sui, instrumentum interiorizationis spiritualis; et plena humanificatio laboris vertitur in eiusdem quaedam divinizationem, cum dimension supernaturalis sit homini in praesenti statu quodammodo intrinseca».

²²³ *Ibid.*, 527: «Per istam "personalem vocationem terrenam" persona individua humana assumit significatum sibi proprium, originarium, inalienabile, et non suppletivum in constructione historica civilitatis humanae et ideo glorificationis divinae. Theologia considerat hanc "personalem vocationem terrenam ad determinatum laborem" sub luce rationis Providentiae divinae, homines dirigentis ad finem ultimum creationis, et sub luce Gubernii divini, quocum homines vocati sunt ut cooperentur».

intrínsecamente espiritual, dando la propia contribución a la perfección y belleza del mundo, de la comunidad, de la sociedad.

Además, alcanza un valor de espiritualidad sobrenatural. Pues el trabajo, por el sacrificio y la pena que comporta, en virtud de la caridad, de la cooperación fraterna y universal al bien común, se hace participación en la obra de la gracia y de la redención, en la unidad sobrenatural del Cuerpo Místico. El amor al prójimo, en el que se contiene la suma de los preceptos de Cristo, no es verdadero y sincero si no es con servicio y trabajo (cfr. *Sant 2*, 14-17). De ahí que el trabajo resulta verdaderamente el único argumento y testimonio cristiano de santidad. El trabajo, cuando se considera bajo esta luz, como generosa dedicación de la propia vida a la caridad universal, puede entonces convertirse verdaderamente en la más potente fuerza de renovación cristiana del mundo»²²⁴.

²²⁴ *Ibid.*, 530-531: «Dum homo labori attendit, rationabili intentione et finalitate, servans ipsius laboris leges, “bene omnia operans”, aliquid intrinsece spirituale efficit, propriam conferens partem perfectioni et pulchritudini mundi, communitatis, societatis.

Accedit insuper valor spiritualitatis supernaturalis. Labor enim, sacrificio et poena quam importat, virtute caritatis, fraternae et universalis cooperationis ad commune bonum, fit participatio ad opus gratiae et redemptionis, in supernaturali unitate Mystici Corporis. Amor in proximum, in quo summa praeceptorum Christi continetur, verus et sincerus non datur, nisi servitio et labore (cfr. *lac.*, 2, 14-17). Exinde labor fit vere unicum argumentum et testimonium christianae sanctitatis. Labor, quando sub hac luce consideratur, ut generosa

Al final del voto se resumen todas las ideas expuestas: «La Revelación divina proporciona los principios teológicos por los que el trabajo alcanza significado, que es cooperación humana en la obra de la creación divina y, después del pecado original, de la restauración cristiana del hombre; eleva el trabajo humano profesional al ejercicio de las virtudes morales y sobrenaturales y a la obra caritativa hacia los hombres como hermanos en la vida del Cuerpo Místico de Cristo»²²⁵.

Para concluir, resaltar la profundidad teológica de estas propuestas, e insistir en que el hombre con el trabajo da gloria a Dios, y se perfecciona tanto la persona como la naturaleza. El trabajo es instrumento de interiorización espiritual, y la humanización del trabajo se convierte en la divinización del mismo.

Hemos visto que en el periodo, casi un año, en el que ha transcurrido la etapa antepreparatoria se ha trabajado mucho y bien. Nos referimos a como, desde el primer momento, se intenta cambiar todo lo

impensio propriae vitae in universalem caritatem, tunc vere fieri potest vis omnium potentissima christianae renovationis mundi».

²²⁵ *Ibid.*, 533-534: «Revelatio divina praebet principia theologica, quibus significatio attingitur laboris, qui est cooperatio humana ad opus creationis divinae et restorationis christianae hominis post peccatum originale; elevat laborem professionalem humanum ad exercitium virtutum moralium et supernaturalium et ad opus caritativum erga omnes homines ut fratres in vita Corporis Mystici Christi».

necesario, en el concepto amplio de Iglesia, para renovarse y entrar en diálogo con el mundo. A la vez, los participantes en el Concilio, se vuelcan aportando todo tipo de cuestiones que ayudaran a lo que luego serán los documentos finales. El número de las respuestas recibidas confirma esta idea. Se reciben respuestas de «2109 obispos, 62 facultades eclesiásticas y 156 superiores religiosos»²²⁶.

3. Etapa preparatoria

El 5 de junio de 1960, el Papa Juan XXIII, con el *Motu proprio Superno Dei Nutu*,²²⁷ constituye varias Comisiones para estudiar los argumentos elegidos, teniendo presentes los votos de los obispos y las propuestas de los Dicasterios, que hemos comentado en el apartado anterior.

Las diez Comisiones preparatorias eran: Comisión teológica, encargada de examinar las cuestiones relacionadas con la santa Escritura, la santa Tradición, la fe y las costumbres; Comisión de los obispos y del gobierno de las diócesis; Comisión para la disciplina del clero y del pueblo cristiano; Comisión de los religiosos; Comisión de la disciplina de las

²²⁶ ORLANDIS, J., *La Iglesia católica en la segunda mitad del siglo XX*, Madrid: Palabra, 1998, 29.

²²⁷ Cfr. JUAN XXIII: *Motu proprio Superno Dei Nutu*, 5.6.1960. AAS 52 (1960) 433-437.

sacramentos; Comisión de la sagrada liturgia; Comisión de los estudios y de los seminarios; Comisión para la Iglesia oriental; Comisión para las misiones; Comisión del apostolado de los laicos, para todas las cuestiones relativas a la acción católica, religiosa y social²²⁸. Todas estas estaban coordinadas por una Comisión central.

Estas Comisiones, durante dos años, estudiaron las propuestas recibidas en la Etapa antepreparatoria, y elaboraron, finalmente, 22 esquemas, que fueron estudiados, discutidos y aprobados por la Comisión central. Estos esquemas, una vez modificados, eran presentados al Santo Padre, quien decidía la conveniencia de su envío a los Padres conciliares. Estos nuevos esquemas serán la base de trabajo de los documentos finales.

De estos esquemas hay cuatro que incluyen alguna cuestión sobre el trabajo. A continuación haremos referencia a estos.

1. El esquema *De ordine morali*.

Preparado por la Comisión teológica, sirvió de base para la elaboración del primer esquema de GS. En la confección de este documento participaron: el P. Hürth, de la Universidad Gregoriana y Consultor de la Sagrada Congregación del Santo Oficio; el P.

²²⁸ Cfr. AD-II, volumen I, 95.

Guillon, Rector de la Pontificia Universidad de santo Tomás de Aquino, comúnmente conocida como *Angelicum*; y el P. Lio, Profesor de Teología Moral en el *Antonianum*.

La moral presentada en el esquema se expuso de forma ordenada y sistemática, y quizás su exposición fue demasiado rígida.

Juan XXIII veía necesario presentar la doctrina de forma pastoral²²⁹. Como consecuencia de esto, no le gusta el texto presentado. Del mismo modo opinan varios comentaristas: P. Delhay, G. Alberigo, y Mons. Mc. Grath.

Veremos cómo esta opinión del Santo Padre, acabará por imponerse pues GS es una Constitución pastoral, aunque sin olvidar, el aspecto doctrinal.

Aunque en el esquema no se hacen referencias directas al trabajo, sí se indican las relaciones entre el progreso técnico y el Reino de Dios y el progreso moral-religioso. GS tratará estos temas en el capítulo dedicado al valor de las actividades humanas.

²²⁹ AAS 54 (1962) 786-797: Discurso de apertura del Concilio pronunciado por Juan XXIII: «Una cosa es la substancia de la antigua doctrina, del *“depositum fidei”*, y otra la manera de formular su expresión; y de ello ha de tenerse gran cuenta -con paciencia, si necesario fuese- ateniéndose a las normas y exigencias de un magisterio de carácter predominantemente pastoral».

2. El esquema *De Ecclesia*.

Este esquema también es preparado por la Comisión teológica, y el capítulo VI está dedicado, fundamentalmente, a la participación de los laicos en la vida de la Iglesia.

En este contexto, hacen referencia a que a los laicos le corresponde la *consecratio mundi*, «santificando las obras seculares, de modo que, por medio del trabajo humano, de la técnica y de la cultura, los bienes creados sean perfeccionados, para la utilidad de absolutamente todos los hombres, y sean más convenientemente distribuidos, y lleven, a su manera, hacia el progreso universal en la libertad cristiana (cfr. *Jn* 8,32). De este modo, la Iglesia realmente sobresaldrá como principio que vivifica sobrenaturalmente toda la sociedad. Y en este trabajo leal, los laicos, con el impulso del Espíritu Santo, pongan esmero en ser guiados por el principio sobrenatural, en volver la mirada hacia el fin supremo de la glorificación de Dios y de la felicidad eterna, y en fortalecer interiormente todas sus acciones, mediante la gracia de Cristo, con un valor espiritual y redentor»²³⁰.

²³⁰ *SCD*, volumen II, n. 24, 39: «(...) Sanctificando opera saecularia eo tendant, ut bona creata secundum Creatoris ordinationem humano labore, arte technica civili que cultura ad utilitatem omnium prorsus hominum excolantur, aptiusque inter illos distribuantur, et suo modo ad universalem progressum in christiana libertate conferant (cf. *Io* 8, 32). Ita Ecclesia reapse tamquam principium supernaturaliter vivificans

En su elaboración participa el obispo Karol Wojtyła. Posteriormente veremos la importancia que tendrán estas ideas.

3. El esquema *De ordine sociali*.

Aunque hay comentaristas de este esquema, que señalan que existieron cambios entre el texto original y el enviado a los Padres, nos referiremos a los definitivos, es decir, los que estudiaron en el Concilio.

Este esquema tiene 36 números, y está dividido en siete capítulos. El capítulo III. *De indole laboris humani*, es el que más nos interesa, y está compuesto por cinco números, del 18 al 22.

El n. 18, dice: «El Sacrosanto Sínodo declara solemnemente que el trabajo humano de cualquier género, desde el pecado de nuestro primer padre Adán (*Gén 3, 17-19*), tiene carácter penal; sin embargo en no menor medida, para que sea verdaderamente digno del hombre, debe tener un carácter verdaderamente espiritual, ya que procede, inmediatamente de la persona humana.

totius societatis eminebit. In quo sincero labore laici sedulo curent ut, Spiritu Sancto impellente, supernaturali principio ducantur, ultimatim ad finem supremum glorificationis Dei et aeternae felicitatis respiciant, et omnes actiones suas per gratiam Christi valore spirituali ac redemptivo intrinsecus augeant».

Por tanto, el trabajo humano lleva consigo siempre un carácter individual y social. Contribuye también al bien común, aún cuando no se haga para el bien de la sociedad y de la familia.

Enseña además, que el trabajo humano debe ser comprendido y llevado a la práctica como el deber de completar la obra de la creación, para que mediante él, el hombre ejercite el dominio sobre el mundo para bien de todas las cosas, según aquello de "llenad la tierra y sojuzgadla" (*Gén 1, 27*. Cf. también *Gén 2, 15; 3, 17; Col 3, 17; 3, 23-24; 1, 10-14; 2 Tim 2, 12; 1 Cor 10, 31*).

Es más, si los cristianos se unen con el Santísimo Redentor, su trabajo atrae al bien de toda la humanidad y de toda la Iglesia, y se vierte en mayor alabanza de Dios, como dice el Apóstol: "todo lo que hagáis de palabra o de obra, hacedlo en nombre del Señor Jesús, dando gracias por él a Dios Padre" (*Col 3, 17*). De aquí se sigue que el fermento del Evangelio penetre más fecundamente las venas de la sociedad civil, en mayor medida si todos los cristianos hacen más noble su propio trabajo por la oblación diaria hecha a Dios y lo elevan a lo alto»²³¹.

²³¹ *Ibid.*, volumen III, n. 18, 24: «S. Synodus sollemniter profitetur humanum laborem cuiuscumque generis habere quidem ob Adae primiparentis peccatum, indolem poenalem (*Gen 3, 17-19*); attamen haud minus eundem, ut sit vere homine dignus, vere spiritualem indolem induere debere, utpote qui ad humana persona immediate procedat. Proinde labor humanus individualem semper et socialem rationem prae se fert. Confert enim ad communem utilitatem, tunc

El número que estamos comentando se denomina *De natura et dignitate laboris*, y las ideas que expone son: el componente de pena que tiene el trabajo como consecuencia del pecado original, tiene que ser espiritual, pues procede de la persona humana. Tiene un carácter individual y un carácter social, colabora con la creación. Y si el trabajo se hace en unión con el que realizó Jesucristo, y se ofrece a diario, acaba en mayor gloria de Dios, y es eficaz en la sociedad civil.

El resto de los números, es decir, del 19 al 22, se dedican más a cuestiones sociales, aunque sin olvidar las sobrenaturales: derecho y deber de trabajar; perfección personal, y cumplir con los deberes familiares y sociales, condiciones laborales, descanso

etiam cum non fit data opera in bonum familiae et societatis. Docet insuper laborem humanum intelligendum atque in praxim deducendum esse ut munus ad divinae creationis opus complendum, ut eius ope homo dominium in universum mundum pro omnium utilitate exercent secundum illud "replete terram et subiicite eam" (*Gen* 1, 28. Cf. etiam *Gen* 2, 15; 3, 17: *Col* 3, 17; 3, 23-24; 1, 10-14; 2 *Tim* 2, 12; 1 *Cor* 10, 31).

Immo si Christifideles cum Sanctissimo Redemptore coniunguntur, eorum labor ex Iesu Christi labore vim trahit in bonum totius humanitatis et Ecclesiae, et in maiorem Dei laudem vertitur, dicente Apostolo: "Omne quodcumque facitis in verbo aut in opere, omnia in nomine Domini Iesu Christi gratias agentes Deo et Patri per Ipsum" (*Col* 3, 17). Hinc etiam fit ut Evangelii fermentum civilis societatis venas uberius pervadat, maxime si Christifideles omnes laborem proprium per oblationem cotidie Deo factam magis nobilitent atque ad supernaturalem dignitatem evehant».

dominical, honorabilidad de cualquier trabajo, y promoción de los trabajadores; etc.

4. El esquema *De apostolatu laicorum*.

Este esquema, muy extenso y preparado por la Comisión sobre el apostolado de los laicos, presidida por el cardenal Cento, cambia el enfoque de los anteriores, y desarrolla la misión del laico en el mundo y en la Iglesia.

«Además los fieles cristianos, operantes en el orden temporal, pueden perseguir y alcanzar la propia perfección sobrenatural; por tanto, para que cumplan justamente los deberes sociales, conviene que alimenten la vida sobrenatural: con la meditación frecuente de la Palabra Divina, con la frecuencia de Sacramentos y con la activa participación en la Sagrada Liturgia»²³².

Es fundamental en las ideas de la Constitución GS, el entrelazamiento, en la vida de los laicos, del orden temporal y el orden sobrenatural.

²³² *Ibid.*, volumen IV, pars IV, n. 21, 146: Christifideles insuper, in ordine temporali operantes, propriam perfectionem supernaturalem prosequi possunt ac tenentur; proinde, ad actionem socialem rite exercendam, vitam supernaturalem nutriant oportet: assidua Verbi Divini meditatione, Sacramentorum frequentatione et ad sacram liturgiam activa participatione.

4. Pasos previos de *Gaudium et spes*

Como hemos indicado anteriormente, para la preparación del Concilio se realiza un trabajo ímprobo al requerir, obtener, y elaborar la respuesta de los distintos estamentos de la Iglesia. Esta elaboración lleva a la confección de distintos esquemas.

No es nuestra intención, al haber expuesto las ideas de las etapas antepreparatoria y preparatoria, el indicar el contenido de cada uno de los esquemas que se presentaron a los Padres Conciliares. Pretendemos solo hacer una breve referencia a su contenido, así como a los miembros que los componen.

El orden que seguiremos en la exposición será cronológico, y hablaremos de un proyecto y de cuatro esquemas. Empezaremos en 1963 con el Proyecto de Malinas. A continuación comentaremos los esquemas presentados a la votación de los Padres: 1. En 1964 se modifica el proyecto de Malinas, resultando el *Textus prior* (también llamado por distintos autores, Zurich). Aprobado con el nombre de *Schema de Ecclesia in mundo huius temporis*; 2. Modifica al anterior resultando el *Textus* 1965 (llamado por varios comentaristas, Ariccia o *Textus receptus o emendatus*). Presentado con el nombre de *Constitutio pastoralis GS*; 3. Nuevas modificaciones sobre el anterior y resulta el *Textus recognitus*; 4. *Textus denuo recognitus*, aprobado el 7.12.1965.

El inicio de *GS* lo encontramos en el Proyecto de Malinas. «El 4 de julio de 1963, el cardenal Suenens²³³, recibía la encomienda de rehacer un nuevo esquema, que concediera más atención a la teología de las realidades terrestres, y llenara de algún modo el vacío dejado entre la Constitución sobre la Iglesia considerada en sí misma, y su actitud con respecto a ciertos valores, que ya se habían estudiado en mayo de 1963. En este sentido, el proyecto de Malinas puede ser considerado como un primer ensayo de la parte I de *GS*. (...) El cardenal de Malinas confió la redacción del texto al grupo de Lovaina (desde este punto de vista, hay que disipar numerosas confusiones. Se dice, a veces, que este texto fue compuesto en Lovaina. De hecho, todas las reuniones se tuvieron en Malinas. Se creyó, sin duda, por aquel entonces que los profesores de Lovaina se habían reunido en Lovaina, siendo así que fueron convocados al arzobispado, al mismo tiempo que los representantes de otros grupos, de los que hemos de hablar. Por otra parte, resulta bastante difícil, cuando se mira las cosas de cerca, hablar de una cohesión total -o de una coalición- entre personas como Philipps, Moehler, Thils, Prignon y el P. Rigaux. Solo los dos primeros trabajaron juntos constantemente), añadiéndole teólogos representantes de otros países: el R. P. Rahner, por Alemania; el R. P. Congar, por Francia; el R. P. Tucci, por Italia; yo mismo -Philippe Delhay-, por Canadá, ya que

²³³ Leo Josef Suenens (1909-1996). Malinas-Bruselas (Bélgica). Uno de los cuatro moderadores de la Asamblea conciliar.

entonces era profesor en la Facultad de teología de Montreal»²³⁴. El texto fue rechazado con la indicación de que el primer capítulo serviría para la nueva versión, y los cinco restantes, reelaborados, servirían como anexos.

El comentario sobre los esquemas es:

1. Esquema de Zurich. Es el resultado del anterior esquema, con las modificaciones que se realizaron. Como hemos dicho anteriormente, no parece que estas modificaciones fueran sustanciales. Ahora bien, Philippe Delhaye dice que «el espíritu del texto de Zurich es muy diferente del de Malinas. No procede, si así puede decirse, por deducción a partir de ciertos principios de origen teológico, sino por inducción a partir de hechos sociológicamente observados»²³⁵. A pesar de esto, el texto es aprobado por Pablo VI el día 3 de julio de 1964, conocido con el nombre de *Textus prior*, e introducido en el aula el 20 de octubre de 1964 en la tercera sesión conciliar (14 de septiembre-21 de noviembre de 1964), con el nombre de *Schema de Ecclesia in mundo huius temporis*. Este texto también será modificado.

²³⁴ DELHAYE, P., TUCCI, R., y otros, *La Iglesia en el mundo de hoy*, en CONGAR, Y. M. J., y PEUCHMAURD, M., (dirs.) vol. I, Madrid: Taurus, 1970, 243-244.

²³⁵ *Ibid.*, 249.

2. Los trabajos sobre GS continúan con el llamado Texto de Ariccia, que modifica y perfecciona el esquema de Zurich. No está dirigido, principalmente, a los cristianos, sino a todos los hombres. También llamado *Textus receptus o emendatus*, es aprobado por Pablo VI, el 28 de mayo de 1965, y presentado a los Padres conciliares, el 21 de septiembre de 1965, con el nombre de *Constitutio pastoralis GS*.

Antes de pasar al siguiente esbozo de GS, quisiéramos considerar la intervención que realiza Wojtyla, en la cuarta sesión, ante la asamblea conciliar el 28 de septiembre de 1965. Algunos consideran su discurso como el más memorable en el Concilio Vaticano II²³⁶. Sus palabras se centran en la «sección sobre la dignidad de la persona humana, uniendo fuertemente el contenido del esquema XIII con el de la Declaración sobre la libertad religiosa. Pues, también aquí, el centro estaba ocupado por el problema de la persona, la justificación y la defensa de su dignidad particular»²³⁷.

Si consultamos las fuentes de esta intervención, nos encontramos que el futuro santo dice del esquema que «presupone la obra total de la Redención

²³⁶ WEIGEL, G., *Biografía de Juan Pablo II. Testigo de Esperanza*, Barcelona: Plaza & Janés, 1999, 235.

²³⁷ BUTTIGLIONE, R., *El pensamiento de Karol Wojtyla*, Madrid: Ediciones Encuentro, 1992, 228.

consumada en la Cruz y una íntima relación entre el hombre y esta obra, un profundo vínculo de dependencia respecto de esta obra. A este fin, no basta decir que en la obra de la Redención es retomada la obra de la Creación. Debemos añadir que este retomar se consuma en la Cruz. Además es preciso añadir que la manera divina de tomar de nuevo la obra de la Creación en la obra de la Redención mediante la Cruz ha determinado, en un cierto sentido, pero para siempre, la significación cristiana del "mundo". No nos está permitido esconder la Redención subrayando solo uno de sus componentes, de otro modo, no se expondría, en el esquema, ni la verdad relativa al mundo ni la verdad pastoral»²³⁸.

Buttiglione, refiriéndose a la anterior intervención, comenta, acudiendo a la doctrina tradicional, que en la Cruz de Cristo están presentes la gracia y la naturaleza -Redención y Creación-. En la persona de Cristo se unen la naturaleza humana y la

²³⁸ AS IV-II, 661: «(...) praesupponit totum opus Redemptionis in Cruce consummatum et intimam hominis ad hoc opus relationem, profundam ad hoc opere dependentiam. Ad hoc non sufficit dicere tantum, quod in opera Redemptionis opus Creationis assumitur, ut in n. 50. Oportet extollere, quod haec assumptio in Cruce consummata est. Iste autem modus divinus assumendi opus Creationis in opera Redemptionis per Crucem determinavit *aliqua* *sed* pro semper christianam significationem "mundi". Opus Redemptionis constituit elementum proprium et constitutum schematis "de Ecclesia in mundo", in quantum hoc schema pastorale est. Non possumus celare Redemptionem in una propria finalitate, secus non datur in schemate nec veritas de mundo, nec veritas pastoralis».

naturaleza divina. Los hombres participan, entran en la vida de Dios por la persona de Jesús²³⁹.

3. *Textus recognitus* que recoge algunas variaciones sobre el anterior esquema, aunque no se modificó sustancialmente.

4. Finalmente, con la introducción de numerosas enmiendas sobre puntos particulares, se realizó una nueva redacción, *Textus denuo recognitus*. Se presentó a los Padres el 2 de diciembre de 1965, fue promulgada en la IX Sesión Pública del Concilio, el 7 de diciembre de 1965, víspera de la clausura, como GS.

5. Teología del trabajo en la Constitución pastoral *Gaudium et spes*

Como hemos visto, no es el propósito de GS elaborar un estudio teológico del trabajo. Su finalidad está expuesta en la primera nota del documento: «La Constitución se llama "Pastoral" porque, apoyándose en los principios doctrinales, intenta explicar la relación de la Iglesia con el mundo y con los hombres de hoy. Por lo cual, ni en la primera parte falta la

²³⁹ Cfr. BUTTIGLIONE, R., *El pensamiento de Karol Wojtyła*, Madrid: Ediciones Encuentro, 1992, 230.

intención pastoral, ni en la segunda, la intención doctrinal»²⁴⁰.

Ahora bien, el que no exista, explícitamente, una teología del trabajo en la Constitución pastoral, no quiere decir que, implícitamente, no esté expuesta. Es más, en la primera parte de la Constitución, "La Iglesia y la vocación del hombre", se habla de la actividad humana y se pregunta por el sentido último de esta en el universo²⁴¹, dando una especial importancia a "la dignidad de la persona humana", título del capítulo I. Además la denominación del Capítulo III, es "La actividad humana en el mundo".

Con la denominación de los encabezados de la Constitución, es palpable la importancia del hombre, de su actividad.

La importancia de la actividad se fundamenta en el propio hombre, en la condición humana. El hombre tiene una especial dignidad como consecuencia de ser imagen de Dios. Cristo, el Hijo de Dios, se hace Hombre y trabaja como uno más, como un artesano. La dignidad especial del hombre se trasladada a toda la actividad que desarrolla y de la

²⁴⁰ AS IV-VII, 734, notae 1: « (...) "Pastoralis" enim dicitur Constitutio ex eo quod, principiis doctrinalibus innixa, habitudinem Ecclesiae ad mundum et ad homines hodiernos exprimere intendit. Ideo nec in priori parte pastoralis deest intentio, nec vero in secunda intentio doctrinalis».

²⁴¹ Cfr. GS, n. 11.

que podemos deducir que no existe actividad, que no tenga trascendencia pues refleja a Dios. Será misión del hombre saber descubrir el *quid divinum* de todas las actividades para que les acerquen a Dios. Es evidente que con estos planteamientos, Dios ha querido dar una especial importancia a la actividad del hombre. Esto es lo que GS plasma a lo largo de toda su exposición. Más adelante haremos mención de esta idea, pero desde otro punto de vista.

Como se mantenía en toda la literatura teológica anterior al Concilio, y como veremos más adelante, GS, toma como base los primeros capítulos del *Génesis*, para explicar la teología del trabajo²⁴².

Pero ¿Cuál es el sustrato de toda esta Constitución? ¿Cuál es su fundamento? La persona.

a) La persona

Si comparamos las intervenciones, tanto escritas como verbales, del futuro papa polaco en las Comisiones, en las Asambleas del Concilio, etc., con los textos definitivos de la Constitución pastoral, podemos ver cómo ha influido en la elaboración de estos, y afirmar que la centralidad y fundamento de dicho texto conciliar es la persona humana. Esta influencia también la encontraremos en todo el extenso magisterio papal. De la misma manera, la base

²⁴² Cfr. GS, nn. 12 y 34.

del trabajo es la persona humana. Lo veremos perfectamente reflejado en *LE*. Todavía haremos alguna mención a cómo queda presentada esta influencia.

Para reafirmar la anterior idea, nos encontramos con que Karol Wojtyła, refiriéndose al n. 22 de *GS*, y en concreto, a «que el misterio del hombre solo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado»²⁴³, dice: «creo que estamos tocando un punto clave del pensamiento conciliar. La revelación del misterio del Padre y de su amor en Jesucristo revela el hombre al hombre, con la respuesta última a la pregunta de ¿qué es el hombre? No podemos separar esta respuesta del problema de su vocación; el hombre manifiesta lo que es aceptando su propia vocación y realizándola»²⁴⁴.

En la misma línea que el anterior comentario podemos hacer referencia al n. 24 de la Constitución sobre la Iglesia en el mundo actual: «el hombre, única criatura terrestre a la que Dios ha amado por sí misma (...)»²⁴⁵.

²⁴³ *Ibid.*, n. 22: «Reapse nonnisi in mysterio Verbi incarnati mysterium hominis vere clarescit».

²⁴⁴ WOJTYLA, K. *La renovación en sus fuentes. Sobre la aplicación del Concilio Vaticano II*, Madrid: BAC, 1982, 60.

²⁴⁵ Cfr. *GS*, n. 24: «(...) qui in terris sola creatura est quam Deus propter seipsam voluerit (...)».

b) La actividad humana

Como antes hemos dicho, el capítulo III se denomina "La actividad humana en el mundo". Se compone de siete números, del 33 al 39, y trata sobre el tema que estamos desarrollando. Empieza con un planteamiento general para situarnos ante el valor de la actividad humana. También realiza una ordenación de esta, y resalta la autonomía de las realidades terrenas. Antes de ver la perfección que alcanza la actividad humana en el ministerio pascual, plantea la deformación que realiza el pecado. Acaba con el planteamiento de una tierra y cielo nuevos.

«Todo esto se completa con el extenso n. 43 del cuarto capítulo, que resume la ayuda que la Iglesia puede prestar a la actividad humana. Tras distinguir las funciones de los pastores y de los laicos, expone la vocación de estos últimos a santificar las realidades temporales. Hay que destacar el significado de estas reflexiones dentro del propósito del Concilio, que era plantear bien la relación de la Iglesia con el mundo moderno y renovar la Evangelización»²⁴⁶.

Ya vemos que las pretensiones del Concilio son ambiciosas. La Iglesia quiere volver a darse a conocer, a relacionarse con el mundo moderno. ¿Cómo? Dando a conocer el hombre, presentándolo. Una vez realizada esta tarea se pondrá a evangelizar.

²⁴⁶ LORDA, J. L., *Antropología teológica*, Pamplona: Eunsa, 2009, 524.

El título que encabeza el n. 33, "Planteamiento del problema", sirve para realizar una serie de preguntas, que se resolverán a lo largo del resto del capítulo. Intentará responder al sentido, el valor, el uso, el fin, del trabajo de la actividad humana.

En el n. 34. "Valor de la actividad humana", aparece la teología del trabajo que estamos comentando: «Una cosa hay cierta para los creyentes: la actividad humana individual y colectiva o el conjunto ingente de esfuerzos realizados por el hombre a lo largo de los siglos para lograr mejores condiciones de vida, considerado en sí mismo, responde a la voluntad de Dios. Creado el hombre a imagen de Dios, recibió el mandato de gobernar el mundo en justicia y santidad, sometiendo a sí la tierra y cuanto en ella se contiene, y de orientar a Dios la propia persona y el universo entero, reconociendo a Dios como Creador de todo, de modo que con el sometimiento de todas las cosas al hombre sea admirable el nombre de Dios en el mundo.

Esta enseñanza vale igualmente para los quehaceres más ordinarios. (...)»²⁴⁷.

²⁴⁷ GS, n. 34: «Hoc credentibus ratum est, navitatem humanam individuaem, et collectivam, seu ingens illud conamen, quo homines decursu saeculorum suae vitae condiciones in melius mutare satagunt, in seipso consideratum, Dei proposito respondere. Homo enim, ad imaginem Dei creatus, mandatum accepit ut, terram cum omnibus quae in ea continentur sibi subiciens, mundum in iustitia et sanctitate regeret utque, Deum omnium Creatorem agnoscens, seipsum ac rerum

Como hemos indicado anteriormente, en los años que precedieron al Concilio, era frecuente que el trabajo se considerase como un castigo infligido al hombre para expiar sus pecados. Mucha de la reflexión teológica se ha dedicado a considerar que el trabajo, al pertenecer al plan original de Dios, no puede ser una consecuencia del pecado. *GS* no plantea esta cuestión. La considera superada, y así lo expresa, en el n. 34, al exponer que el trabajo responde al plan originario de Dios, pues mediante el trabajo, el hombre somete la tierra y cumple el mandato que recibió al ser creado a imagen de Dios. El trabajo es manifestación de que el hombre es imagen del Dios creador²⁴⁸.

Esta idea, aplicada a todos los quehaceres ordinarios, estaba incluida en el esquema del capítulo III, *Textus* 1965, en el n. 38: «La madre de familia que vela amorosamente por la salud física, intelectual y moral de sus hijos y que se esfuerza por formar en ellos una personalidad vigorosa; el trabajador que ejerce una actividad útil y lucha por una mayor justicia social; el sabio que trata de descubrir las leyes de la naturaleza; el agricultor, el panadero, el oficinista, el técnico; en una palabra, todos esos hombres y mujeres que, para ganar su vida y la de su

universitatem ad Ipsum referret, ita ut rebus omnibus homini subiectis, admirabile sit nomen Dei in universa terra.

Quod etiam opera penitus quotidiana respicit. (...)»

²⁴⁸ Cfr. *Gn* 2, 5.15; 3, 23.

familia, realizan sus actividades de tal manera que se hallen ordenadas en servicio de la sociedad»²⁴⁹.

Aunque el elenco de profesiones finalmente fue suprimido, nos muestra lo que se pretende exponer: sin depender del tipo de trabajo o de quien los realiza, el hombre con su actividad continúa con la obra creadora y la perfecciona.

En la misma línea, si continuamos con el n. 34 de GS, este planteamiento se vuelve a desarrollar, «(...) porque los hombres y mujeres que, mientras procuran el sustento para sí y su familia, realizan su trabajo de forma que resulte provechoso y en servicio de la sociedad, con razón pueden pensar que con su trabajo desarrollan la obra del Creador, sirven al bien de sus hermanos y contribuyen de modo personal a que se cumplan los designios de Dios en la historia»²⁵⁰.

Esta manera de entender el trabajo, lleva consigo una gran trascendencia, pues el hombre cuando realiza su labor está haciendo un nuevo mundo, una nueva sociedad, una nueva humanidad,

²⁴⁹ DELHAYE, P., TUCCI, R., y otros, *La Iglesia en el mundo de hoy*, en CONGAR, Y. M. J., y PEUCHMAURD, M., (dirs.) vol. II, Madrid: Taurus, 1970, 349.

²⁵⁰ GS, n. 34: «(...) Viri namque et mulieres qui, dum vitae sustentationem sibi et familiae comparant, navitates suas ita exercent ut societati opportune ministrent, iure existimare possunt se suo labore opus Creatoris evolvere, commodis fratrum suorum consulere, et ad consilium divinum in historia adimplendum personali industria conferre. (...)».

una nueva historia. La persona puede crear un nuevo universo.

Otra de las ideas que aparecen con respecto al trabajo, es el orden en la creación. El hombre recibe el mandato de dirigirse a Dios junto con todas las cosas, para que sometiendo el hombre todas las cosas, sea admirable el nombre de Dios en toda la tierra²⁵¹. Es evidente que para que sea admirable el nombre de Dios, es necesario que exista un orden. El orden conlleva perfección. También se alude, aunque de forma más velada en los nn. 14 y 39 de la Constitución pastoral.

«Con su trabajo, el hombre es capaz de ordenar la creación de un modo nuevo. Hay un valor teológico en esa labor. El espíritu humano está llamado a enriquecer la creación material con su ingenio, a ordenar justamente la ciudad temporal, a servir a los demás, y a embellecer el mundo con su arte»²⁵².

El Catecismo de la Iglesia Católica, hace referencia al sometimiento de todas las cosas al hombre, actuando este como administrador. Algunos lo han denominado ecologismo cristiano. «En el plan de Dios, el hombre y la mujer están llamados a "someter" la tierra (*Gn* 1,28) como "administradores" de Dios. Esta soberanía no debe ser un dominio

²⁵¹ Cfr. *ibíd.*

²⁵² LORDA, J. L., *Antropología teológica*, Pamplona: Eunsa, 2009, 530.

arbitrario y destructor. A imagen del Creador, "que ama todo lo que existe" (*Sb* 11, 24), el hombre y la mujer son llamados a participar en la providencia divina respecto a las otras cosas creadas. De ahí su responsabilidad frente al mundo que Dios les ha confiado»²⁵³.

Si queremos hacer la labor, el trabajo, con perfección y bien, es bastante probable que nos suponga esfuerzo, lucha, sudor, ser responsable, etc. Todo esto es el aspecto interior, el valor subjetivo del trabajo, que perfecciona al hombre. Así lo expone GS: «La actividad humana, así como procede del hombre, así también se ordena al hombre. Pues este con su acción no solo transforma las cosas y la sociedad, sino que se perfecciona a sí mismo. Aprende mucho, cultiva sus facultades, se supera y se trasciende. Tal superación, rectamente entendida, es más importante que las riquezas exteriores que puedan acumularse. El hombre vale más por lo que es que por lo que tiene»²⁵⁴.

²⁵³ Catecismo de la Iglesia Católica (*Catechismus Ecclesiae Catholicae*. En adelante, *CEC*). Madrid: Asociación de Editores del Catecismo, 1992, n. 373.

²⁵⁴ GS, n. 35: «Humana vero navitas, sicut ex homine procedit, ita ad hominem ordinatur. Homo enim, cum operatur, non tantum res et societatem immutat, sed et seipsum perficit. Multa discit, facultates suas excolit, extra se et supra se procedit. Huiusmodi incrementum, si recte intelligatur, maioris pretii est quam externae quae colligi possunt divitiae. Magis valet homo propter id quod est quam propter id quod habet».

Nos parece, que como nos recuerda el *Génesis*, Dios ha querido que el hombre trabajara, y por lo tanto, conlleva que el trabajo forme parte de la condición humana, de la vocación, de su relación con Dios, de la transformación en Cristo. El valor de la actividad humana se fundamenta en su origen, es decir, el hombre ha sido creado a imagen de Dios, y para que trabajara. Este fundamento le da un valor sobrenatural y hace que la persona se perfeccione a sí misma cuando trabaja, pues cumple el querer de Dios, es decir, *ut operaretur* para que trabajara²⁵⁵.

El 4 de octubre de 1965, Juan Pablo II en una intervención escrita ante la Congregación General CXLI, y como respuesta a una solicitud de un grupo de Auditores, presenta una serie de observaciones sobre el capítulo II de la segunda parte de *GS*, es decir, la cultura. En este escrito es donde aparece la frase tan redonda, que antes hemos indicado, «el hombre vale más por lo que es que por lo que tiene»²⁵⁶. Esta "sentencia" es como un resumen de sus planteamientos sobre la dignidad del hombre y el personalismo cristiano.

Su origen puede asociarse a la idea de personalismo de Gabriel Marcel y más concretamente a su obra, *Ser y tener* (1935). Juan Pablo II utiliza esta

²⁵⁵ Cfr. *Gen* 2, 15.

²⁵⁶ *GS*, n. 35: «Magis valet homo propter id quod est quam propter id quod habet».

frase en su obra, *La renovación en sus fuentes. Sobre la aplicación del Concilio Vaticano II*, o en el magisterio de su pontificado: *LE*, en Exhortaciones apostólicas, en discursos, en audiencias, encuentros, etc.

El hecho de que esta expresión la encontremos en 1965, y que su utilización, se prolongue hasta casi cuarenta años después, en el 2003, nos sugiere la importancia que el papa polaco le daba a su significado, y por otro lado, la influencia que ejerció su pensamiento, desde el principio, en la elaboración de *GS*.

En la actualidad esta "sentencia" sigue estando vigente, pues es más importante poseer, tener, acaparar, que la propia perfección humana.

Si continuamos con la Constitución pastoral, en el n. 36 se nos habla de la autonomía de las realidades terrenas. Como no afecta directamente al tema que estamos estudiando, solo hacer referencia a que esta autonomía es propia de la naturaleza de las cosas y que el hombre debe respetar dicha naturaleza. Esta naturaleza es ontológica, es decir, está en el mismo ser, en el propio ser. Si se respeta el ser, la naturaleza de las cosas, estamos cumpliendo la voluntad de su Creador, de Dios. Ahora bien, el actuar del hombre es ambivalente, puede actuar bien o mal, y por lo tanto es un hecho existencial, que nada tiene que ver con la autonomía de la que estamos hablando. Si queremos

respetar la naturaleza, debemos actuar como su Creador, y por lo tanto, bien.

Más adelante, en el n. 37 aparece el «espíritu de vanidad y de malicia que transforma en instrumento de pecado la actividad humana, ordenada al servicio de Dios y de los hombres»²⁵⁷. La solución nos la da la propia Constitución, «hay que purificar por la cruz y la resurrección de Cristo y encauzar por caminos de perfección todas las actividades humanas, las cuales, a causa de la soberbia y el egoísmo, corren diario peligro»²⁵⁸. La actividad humana se mancha con la aparición de las imperfecciones del hombre, consecuencia del pecado original, y las llena de maldad y pecado. Podemos pensar en los vicios capitales que aparecen cuando trabajamos. ¿Cómo encauzar esta tendencia? Llevando la actividad humana a Cristo. Juan en su Evangelio nos los expone de una manera sencilla, «y yo, cuando sea levantado de la tierra, atraeré a todos hacia mí, *et ego, si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum (Jn 12, 32)*». Este atraeré hacia mí, además del hombre, conlleva también su actividad. Es poner, meter, dar, ofrecer a

²⁵⁷ GS, n. 37: «(...) illi scilicet vanitatis et malitiae spiritui qui humanam navitatem, ad servitium Dei et hominis ordinatam, in instrumentum peccati transmutat».

²⁵⁸ *Ibid.*: «Si quis ergo quaerit, qua ratione miseria illa superari possit, christiani profitentur, omnes hominis navitates, quae per superbiam et inordinatum sui ipsius amorem cotidie in discrimine versantur, Christi cruce et resurrectione purificandas et ad perfectionem deducendas esse».

Cristo todas las actividades humanas. Para conseguir esto, los quehaceres deben estar bien hechos, con perfección. Por último, habrá que hacerlo por amor. Se cambian los vicios por virtudes, y de esta forma se abren las puertas a un camino de salvación.

En el n. 38, nos encontramos, que la perfección de la actividad humana, está en el misterio pascual. Esta perfección empieza porque el Verbo de Dios, que se hace carne, y habita en la tierra, asumiendo todo lo terrenal. Pero no queda aquí el tema pues nos señala que la ley fundamental de la perfección humana es el amor. Con este planteamiento, toda la actividad humana alcanza un sentido eucarístico, y cambia de modo radical. La actividad humana está regida por la caridad, por el amor, y en la vida ordinaria, en lo grande y en lo pequeño. Cristo que redime toda la actividad del hombre pues Dios, que nos quiere con locura, nos envía a su Hijo para que muera en la Cruz y nos salve. Aquí es donde está el amor que todo lo envuelve. El sentido eucarístico, la Santa Misa es recordar la muerte de Cristo en la Cruz, signo de la Redención, y por lo tanto del amor que Dios nos tiene²⁵⁹.

Como culminación del capítulo III, el Concilio, al tener presente el horizonte salvífico, nos propone que el progreso temporal puede ayudar a ordenar la sociedad humana, y que por lo tanto interesa al reino

²⁵⁹ Cfr. GS, n. 38.

de Dios. El saber conjugar la escatología con la vida diaria, el futuro del cielo con el presente de la tierra, nos llevará a la unidad existencial del hombre, que engloba su vocación divina con su vocación humana.

La unidad, a la que acabamos de hacer referencia, nos la encontramos de forma manifiesta en el n. 43: «El cristiano que falta a sus obligaciones temporales, falta a sus deberes con el prójimo; falta, sobre todo, a sus obligaciones para con Dios y pone en peligro su eterna salvación. Siguiendo el ejemplo de Cristo, quien ejerció el artesanado, alégrense los cristianos de poder ejercer todas sus actividades temporales haciendo una síntesis vital del esfuerzo humano, familiar, profesional, científico o técnico, con los valores religiosos, bajo cuya altísima jerarquía todo coopera a la gloria de Dios»²⁶⁰. Con cierta dificultad los religiosos estarán inmersos en el mundo profesional, científico, técnico, y por lo tanto, tendrán problemas para hacer una síntesis entre sus actividades temporales y sus valores religiosos. Serán los laicos los que más fácilmente sepan conciliar estos dos aspectos de la vida diaria. Una vez aparece la importancia de

²⁶⁰ *GS*, n. 43: «Christianus, officia sua temporalia negligens, officia sua erga proximum, immo et ipsum Deum negligit suamque aeternam salutem in discrimen adducit. Gaudeant potius christiani, exemplum Christi secuti, qui fabrilem artem exercuit, se omnes suas navitates terrestres exercere posse, conatus humanos, domesticos, profesionales, scientificos vel tehnicos in unam synthesim vitalem cun bonis religiosis colligendo, sub quorum altissima ordinatione omnia in Dei gloriam coordinantur».

mantener en unidad la vida familiar, profesional y religiosa. El saber vivir como verdaderos cristianos en cualquier ambiente en el que nos desenvolvamos.

c) El trabajo

Al principio de nuestro comentario sobre la Constitución pastoral, decíamos que Pablo VI precisaba para la Iglesia tres tareas: tomar conciencia de sí misma, renovarse, y entrar en diálogo con el mundo.

Aunque sin separaciones exhaustivas, hasta ahora podemos decir que hemos visto como los dos primeros aspectos. Con la segunda parte, empieza el diálogo con el mundo, y enmarca los asuntos sobre los que merece especial atención: matrimonio y familia, cultura, vida económico-social y política, y solidaridad. Se aportarán ideas, sugerencias, se ampliarán los campos de estudio, etc.

La segunda parte de *GS* comienza con el n. 46, «el Concilio, (...) a la luz del Evangelio y de la experiencia humana, llama ahora la atención de todos sobre algunos problemas actuales más urgentes que afectan profundamente al género humano»²⁶¹.

²⁶¹ *GS*, n. 46: «(...) Concilium, (...) sub luce Evangelii et humanae experientiae omnium nunc animos ad quasdam urgentiores huius temporis necessitates convertit, quae maxime genus humanum afficiunt».

Uno de estos aspectos sobre los que llama la atención es el trabajo. Lo hace en el n. 57 y bajo el epígrafe de "La fe y la cultura": «El hombre, en efecto, cuando con el trabajo de sus manos o con ayuda de los recursos técnicos cultiva la tierra para que produzca frutos y llegue a ser morada digna de toda la familia humana y cuando conscientemente asume su parte en la vida de los grupos sociales, cumple personalmente el plan mismo de Dios, manifestado a la humanidad al comienzo de los tiempos, de someter la tierra y perfeccionar la creación, y al mismo tiempo se perfecciona a sí mismo; más aún, obedece al gran mandamiento de Cristo de entregarse al servicio de los hermanos»²⁶².

Como podemos ver, contiene las mismas ideas que los nn. 34 y 35.

El n. 67 también nos habla del trabajo: «El trabajo humano que se ejerce en la producción y en el comercio o en los servicios es muy superior a los restantes elementos de la vida económica, pues estos últimos no tienen otro papel que el de instrumentos.

²⁶² GS, n. 57: «Cum enim homo opere manuum suarum vel ope technicarum artium terram excolit, ut fructum afferat et dignum universae familiae humanae habitaculum fiat, et cum conscie partes assumit in socialium coetuum vita, ipse exsequitur consilium Dei, initio temporum patefactum, terrae subiciendae creationisque perficiendae, atque seipsum excolit; insimul magnum Christi mandatum servat, sese in servitium fratrum impendendi».

Pues el trabajo humano, autónomo o dirigido, procede inmediatamente de la persona, la cual marca con su impronta la materia sobre la que trabaja y la somete a su voluntad. Es para el trabajador y para su familia el medio ordinario de subsistencia; por él el hombre se une a sus hermanos y les hace un servicio, puede practicar la verdadera caridad y cooperar al perfeccionamiento de la creación divina. No solo esto. Sabemos que, con la oblación de su trabajo a Dios, los hombres se asocian a la propia obra redentora de Jesucristo, quien dio al trabajo una dignidad sobre eminente laborando con sus propias manos en Nazaret. De aquí se deriva para todo hombre el deber de trabajar fielmente, así como también el derecho al trabajo»²⁶³.

Como se puede observar, el anterior texto contiene tres ideas: 1. Superioridad, primacía del trabajo sobre la vida económica. 2. Dimensión natural

²⁶³ GS, n. 67: «Labor humanus, qui in bonis gignendis ac commutandis vel in servitiis oeconomicis suppeditandis exercetur, ceteris elementis vitae oeconomicae praestat, quippe quae tantum rationem instrumentorum habeant.

Hic enim labor, sive proprio Marte assumatur sive ad alio conducatur, a persona immediate procedit, quae res naturae quasi suo sigillo signat easque suae voluntati submittit. Labore suo, homo ordinarie suam suorumque vitam sustentat, cum fratribus suis coniungitur eisque inservit, germanam caritatem exercere potest atque creationi divinae perficiendae sociam operam praebere. Immo, per laborem Deo oblatum, tenemus hominem ipsi redemptionis operi Iesu Christi consociari, qui praecellentem labori detulit dignitatem, cum in Nazareth propriis manibus operaretur. Exinde oritur pro unoquoque officium fideliter laborandi atque etiam ius ad laborem; (...).

y dimensión sobrenatural del trabajo. 3. Valor redentor del trabajo, junto con la vida oculta de Jesucristo.

Con la primera idea, es decir, la primacía del trabajo sobre la vida económica, vemos como se pone de manifiesto el primer capítulo de GS, "La dignidad de la persona humana", que ha sido creada a imagen de Dios. La persona, que es quien realiza el trabajo, es siempre superior a cualquier instrumento por muy especializado y eficaz que sea. Aunque decir superior resulta poco pues, la persona está a otro nivel, que no se puede comparar con la técnica, con la doctrina económica.

Seguidamente nos encontramos con la dimensión natural, donde el trabajo procede de la persona, marca la naturaleza, se somete a su voluntad, se sustenta a sí misma y a la de los demás, y presta servicios. Sin embargo, la dimensión sobrenatural, coopera con la creación divina, y ejerce la caridad fraterna con los demás hombres.

En la última idea, se puede destacar: «Los hombres "son asociados" a la obra de Cristo: si el trabajo del hombre es redentor, es gracias a Cristo, que es el único, que tiene poder para alcanzarnos la salvación. El trabajo, por tanto, no es redentor por sí solo, sino en cuanto que está unido a la acción de Cristo.

Esto se realiza mediante "el trabajo ofrecido a Dios". El adjetivo utilizado, *oblatus*, es un término netamente sacrificial, que lleva a pensar, aunque no se menciona de modo explícito, en el sacerdocio común de los bautizados (cfr. Concilio Vaticano II, *Constitución dogmática LG*, n. 10). El trabajo se hace redentor cuando se une al sacrificio de Cristo, al ofrecimiento que Cristo hace de sí mismo a Dios»²⁶⁴.

El ejemplo lo tenemos en los treinta años que pasó Jesucristo, en la tierra, trabajando en Nazareth con sus propias manos.

El n. 67 continúa refiriéndose a aspectos del trabajo, que procede inmediatamente de la persona, aunque estos encajan más en la Doctrina Social de la Iglesia.

Como hemos comentado a lo largo de todo el estudio, *GS* es una Constitución pastoral. No es un documento del Magisterio social, aunque en algunos aspectos trata estos asuntos como si lo fuera, pues concreta las necesidades sociales coincidiendo con los problemas reales: deber y derecho a trabajar, trabajo suficiente para todos los hombres, remuneración para poder vivir dignamente, dignidad del trabajo; condiciones laborales, vacaciones y descanso, desarrollo personal, etc.

²⁶⁴ NUBIOLA, R. M., *Trabajo y redención en la GS*, Barcelona: Albada, 1996, 250.

Una vez más, aparece que el fundamento del anterior planteamiento, tiene su origen en la dignidad de la persona y en el valor que Jesucristo le concede al trabajo, pues Él ha estado trabajando durante treinta años.

* * * * *

Es conocido, que el Vaticano II es un punto capital en la comprensión de la teología y de la vida de la Iglesia del siglo XX. De una parte porque recoge muchos de los planteamientos nuevos que estaban en el ambiente. De otra, porque purificó, aunó y dinamizó muchas de sus ideas. Me parece que hemos podido constatar esto también, en nuestro campo de estudio: el trabajo.

Las consultas realizadas en las etapas ante y preparatoria, sirvieron para recoger muchas de las ideas que sobre el trabajo se empezaban a difundir a partir de los años 40. De estas propuestas nacen muchas de las cuestiones, que luego serán fundamentales en la elaboración de GS.

A modo de ejemplo, y sin ánimo de ser exhaustivos, podemos señalar como las propuestas de los obispos polacos se ven plasmadas casi en su

totalidad. Nos referimos a: el hombre, con su trabajo, es cooperador de Dios en la creación (cfr. *GS*, n. 34), saber conciliar la oración y la contemplación con el trabajo, la dignidad del hombre se fundamenta en que está creado a imagen y semejanza de Dios (cfr. *GS*, n. 34), el trabajo es medio de santificación y salvación (cfr. *GS*, n. 67), y la fundamentación del trabajo se realiza en base a una antropología personalista, que tiene su fundamento en Jesucristo que se hace hombre (cfr. *GS*, n. 22).

Otras propuestas, que tienen su reflejo en el documento *Conciliar*, tratan de que los asuntos temporales competen a los laicos, y que deben santificarse con ellos (cfr. *GS*, n. 43), humanizar el trabajo es divinizarlo, pues lo sobrenatural es intrínseco al hombre (cfr. *GS*, n. 57).

A la luz de *GS*, quedan claras las conexiones entre trabajo, creación, redención y centralidad de la persona en Cristo. Fruto de que el hombre es creado a imagen y semejanza de Dios, con el trabajo de la persona se colabora con Dios, con la obra de la Creación. El hombre sirve a Dios y a sus iguales con esta participación en la creación.

El trabajo tiene una especial dignidad, una realidad redimida y redentora. Su fundamento radica, además de ser imagen de Dios, en que el Hijo de Dios se hace Hombre, y que pasa la mayor parte del tiempo trabajando con sus manos. El trabajo que es costoso y

que conlleva dolor y fatiga, cuando lo hacemos con perfección y lo ofrecemos a Dios, se une a la obra redentora de Cristo.

La dignidad especial del hombre, de la que venimos hablando, «única criatura terrestre a la que Dios ha amado por sí misma» (GS, n. 24), se traslada a toda su actividad gobernando y sometiendo toda la tierra. La persona es la verdadera protagonista del trabajo.

El hombre recibe el mandato de dominar y gobernar la tierra con justicia y santidad. Este, cuando responde a esta iniciativa de Dios, responde a su llamada. Es la vocación, la llamada de Dios.

CAPITULO III. TEOLOGÍA DEL TRABAJO EN LA ENCÍCLICA *LABOREM EXERCENS*

Para intentar exponer los acontecimientos de la vida de Juan Pablo II, en el siguiente apartado presentaremos una semblanza de este gran santo. Pensamos, que dando a conocer algunas experiencias de su paso por la tierra, comprenderemos mejor cómo su doctrina se ha fundamentado en muchas ocasiones, en experiencias de su propia vida, especialmente el tema que nos ocupa, el trabajo. A modo de ejemplo, podemos citar, como siendo muy joven, trabajó en una cantera y en una fábrica química. También desarrolló un trabajo intelectual, muy amplio, pues impartió clases en el seminario y en la universidad. Escribió varias obras, y pastoralmente ejerció su ministerio como sacerdote, obispo, cardenal, y papa. Conoce en profundidad el mundo del trabajo, y por tanto, a la persona.

Antes de entrar en pormenores nos parece interesante preguntarnos ¿Cuál es la finalidad de la vida de S. Juan Pablo II? Se podrían comentar innumerables ocasiones en las que se ve reflejada la

"meta" que persigue este Papa, pero nos centraremos solo en dos.

Una de estas ocasiones fue en la homilía que pronunció el 22 de octubre de 1978, en la Santa Misa de inicio del Pontificado. Nos referimos a las famosas palabras de «¡No tengáis miedo! (...) Permitid a Cristo hablar al hombre. Solo Él tiene palabras de vida, sí de vida eterna»²⁶⁵. La finalidad de la vida de Juan Pablo II se puede resumir con tres palabras: el hombre, Cristo, y la salvación.

Otro momento que podemos citar lo encontramos en su testamento²⁶⁶ ahí nos indica que la causa más importante de su vida es la salvación de los hombres, la salvaguardia de la familia humana, y en esta la de todos los pueblos y naciones, y de manera particular a Polonia. También señala que desea ser útil para las personas que han confiado en él, para la Iglesia y para la gloria del mismo Dios.

La salvación de todos los hombres es el tema que presidirá todo el quehacer de su vida. Cualquier actividad que desempeñe tendrá como finalidad el

²⁶⁵ http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/homilies/1978/documents/hf_jp-ii_hom_19781022_inizio-pontificato_sp.html, consultada el 11.4.2014.

²⁶⁶ Cfr. Testamento del Santo Padre Juan Pablo II en: http://www.vatican.va/gpII/documents/testamento-jp-ii_20050407_sp.html, consultada el 11.4.2014.

hecho salvífico. Con este planteamiento podemos entender mejor todo su desenvolverse en la tierra.

¿Cuáles fueron sus "formas de vida", los medios para alcanzar la meta?

Mirando su biografía podemos deducir que es un hombre de oración, que está rezando de manera continua, y en el que se refleja la luz de una fe vivida y presidida por el hecho de ser sacerdote.

Otro aspecto que podemos destacar en su trascorrir en el mundo, es la búsqueda de la verdad, que le lleva a oponerse radicalmente al nazismo y al comunismo.

En su afán por encontrar la verdad, le concede una gran importancia a la identidad cultural, que le sitúa como un gran conocedor de la cultura en general y universal. Sin renunciar, pues la ama con locura, a la cultura de su país, Polonia. Además, esta importancia se debe a que «la actitud del hombre ante el misterio de Dios determina toda su vida social y cultural»²⁶⁷.

La fundamentación que utiliza es filosófica, especialmente antropológica y ética. Los planteamientos filosóficos son realistas, fenomenológicos, metafísicos y personalistas,

²⁶⁷ FROSSARD, A., *El mundo de Juan Pablo II*, Madrid: Rialp, 1992, 23.

atribuyendo una importancia capital a la dignidad de la persona humana.

Los medios que hemos citado, fe vivida, verdad, cultura, filosofía, se reflejan en la ingente obra que nos ha dejado antes y durante su Pontificado. Este reflejo de los medios, lo encontramos hecho realidad en la persona, en el mundo del trabajo, en el sufrimiento, y dentro de otro ámbito, en la Iglesia, en la Trinidad, en el Padre, en el Hijo y en el Espíritu Santo, en la Santísima Virgen, etc.

En la encíclica que vamos a comentar nos encontramos como Juan Pablo II utilizando la fe vivida, la verdad, la cultura, la filosofía, y aplicándolos al trabajo, el hombre puede utilizar esta actividad para hacerse más hombre, acercarse a Dios, y salvarse.

1. Semblanza de Karol Józef Wojtyła

El 18 de mayo de 1920, nació en Wadowice, un pequeño pueblo al sur de Polonia, Karol Józef Wojtyła. Era el más pequeño de los tres hijos de Karol Wojtyła y Emilia Kaczorowska. Su madre falleció en 1929. Su hermano mayor Edmund, médico, murió en 1932 y su padre, suboficial del ejército, en 1941. Su hermana Olga fallece antes de que naciera él.

Las grandes decisiones de su vida las afrontó sin la compañía de sus familiares directos, pues a la edad de veintiún años habían muerto todos.

Fue bautizado el 20 de junio de 1920 en la Iglesia parroquial de Wadowice. A los 9 años hizo la Primera Comunión, y a los 18 recibió la Confirmación. En esta ciudad termina los estudios de enseñanza media en la escuela Marcin Wadowita. Se matricula en 1938, en la Universidad Jagellónica de Cracovia, y en una escuela de teatro.

En 1939, cuando las fuerzas de ocupación nazi cerraron la Universidad, el joven Karol tuvo que trabajar en una cantera; y luego en una fábrica química, Solvay; para ganarse la vida y evitar la deportación a Alemania.

A partir de 1942, al sentir la vocación al sacerdocio, siguió las clases de formación del seminario clandestino de Cracovia, dirigido por el arzobispo de esta ciudad, cardenal Adam Stefan Sapieha. Al mismo tiempo, fue uno de los promotores del "Teatro Rapsódico", también clandestino.

Tras la segunda guerra mundial, continuó sus estudios en el seminario mayor de Cracovia, nuevamente abierto, y en la Facultad de Teología de la Universidad Jagellónica, hasta su ordenación sacerdotal en la capital de Polonia, el 1 de noviembre de 1946, de manos del arzobispo Sapieha.

Seguidamente fue enviado a Roma, donde, bajo la dirección del dominico francés Garrigou-Lagrange, se doctoró en 1948 en Teología, con una tesis sobre el tema de la fe en las obras de san Juan de la Cruz, *Doctrina de fide apud Sanctum Ioannem a Cruce*²⁶⁸. En aquel período aprovechó sus vacaciones para ejercer el ministerio pastoral entre los emigrantes polacos de Francia, Bélgica y Holanda.

En 1948 volvió a Polonia, y fue vicario en diversas parroquias de Cracovia y capellán de los universitarios hasta 1951, cuando reanudó sus estudios filosóficos y teológicos. En 1953 presentó en la Universidad Católica de Lublin la tesis de habilitación para dar clase de Moral, titulada "Consideraciones sobre la posibilidad de construir una ética cristiana sobre las bases del sistema de Max Scheler"²⁶⁹. Después pasó a ser profesor de Teología Moral y Ética Social en el seminario mayor de Cracovia y en la facultad de Teología de Lublin.

El 4 de julio de 1958, con 38 años, fue nombrado, por Pío XII, Obispo titular de Olmi y Auxiliar de Cracovia. En esta ciudad recibe la

²⁶⁸ WOJTYLA, K., *La fede secondo S. Giovanni della croze*, Pontificia Università S. Tommaso, Roma: Herder, 1979. En castellano: *La fe según San Juan de la Cruz*, Madrid: Edica, 1979.

²⁶⁹ WOJTYLA, K., *Ocena mozliwosci zbudowania etyki chrzescijanskiej przy zalozeniach systemu Maksa Schelera*, Lublin: Towarzystwo Naukowe JUL, 1959. En castellano: *Max Scheler y la Etica cristiana*, Madrid: BAC, 1982.

ordenación episcopal el 28 de septiembre de 1958, en la catedral Wawel, de manos del arzobispo Eugeniusz Baziak.

El 13 de enero de 1964 fue nombrado arzobispo de Cracovia por Pablo VI, quien le hizo cardenal el 26 de junio de 1967, con el título de san Cesareo en Palatio, Diaconía elevada *pro illa vice* a título presbiteral. A sus 47 años, fue el segundo Cardenal más joven de la Iglesia Católica.

Además de participar en el Concilio Vaticano II (1962-1965), con una contribución importante en la elaboración de la constitución *GS*, el Cardenal Wojtyla tomó parte en las cinco asambleas del Sínodo de los Obispos anteriores a su pontificado.

Formó parte, una vez clausurado el Concilio, de las Congregaciones para los Sacramentos y para la Educación Católica, y del Consejo para los Laicos.

El 16 de octubre de 1978, con 58 años, los cardenales reunidos en Cónclave le eligieron Papa. Tomó el nombre de Juan Pablo II y el 22 de octubre comenzó, solemnemente, su ministerio petrino como 263 sucesor del Apóstol Pedro. Su pontificado ha sido uno de los más largos de la historia de la Iglesia y ha durado casi 27 años.

Juan Pablo II ejerció su ministerio con incansable espíritu misionero, dedicando todas sus

energías, movido por la "*sollicitudo omnium Ecclesiarum*" y por la caridad abierta a toda la humanidad. Realizó 104 viajes apostólicos fuera de Italia, y 146 por el interior de este país. Además, como Obispo de Roma, visitó 317 de las 333 parroquias romanas.

Más que todos sus predecesores se encontró con el pueblo de Dios y con los responsables de las naciones: más de diecisiete millones y medio de peregrinos participaron en las 1166 Audiencias Generales que se celebran los miércoles. Ese número no incluye las otras audiencias especiales y las ceremonias religiosas -más de 8 millones de peregrinos durante el Gran Jubileo del año 2000- y los millones de fieles que el Papa encontró durante las visitas pastorales efectuadas en Italia y en el resto del mundo. Hay que recordar también las numerosas personalidades de gobierno con las que se entrevistó durante las 38 visitas oficiales y las 738 audiencias o encuentros con jefes de Estado y 246 audiencias y encuentros con Primeros Ministros.

A finales de los años 80, según coinciden numerosos historiadores, su actuación en Polonia y su influencia en los acontecimientos que se producían en el ex bloque comunista contribuyeron de modo considerable a la caída de los regímenes de Europa del Este.

El 13 de mayo de 1981 resultó herido de gravedad en el abdomen y la mano en un atentado perpetrado por el terrorista turco Ali Agca, lo que desencadenó una serie de dolencias que le llevaron al quirófano en repetidas ocasiones.

Juan Pablo II promovió el diálogo con los judíos y con los representantes de las demás religiones, convocándolos en varias ocasiones a encuentros de oración por la paz, especialmente en Asís.

Bajo su guía, la Iglesia se acercó al tercer milenio y celebró el Gran Jubileo del año 2000, según las líneas indicadas por él en la carta apostólica *Tertio millennio adveniente*; y se asomó después a la nueva época, recibiendo sus indicaciones en la carta apostólica *Novo millennio ineunte*, en la que mostraba a los fieles el camino del tiempo futuro.

Con el Año de la Redención, el Año Mariano y el Año de la Eucaristía, promovió la renovación espiritual de la Iglesia.

Realizó numerosas canonizaciones y beatificaciones para mostrar innumerables ejemplos de santidad de hoy, que sirvieran de estímulo a los hombres de nuestro tiempo: celebró 147 ceremonias de beatificación -en las que proclamó 1338 beatos- y 51 canonizaciones, con un total de 482 santos. Proclamó a santa Teresa del Niño Jesús Doctora de la Iglesia.

Amplió notablemente el Colegio cardenalicio, creando 231 cardenales -más uno "in pectore", cuyo nombre no se hizo público antes de su muerte- en 9 consistorios. Además, convocó 6 reuniones plenarias del colegio cardenalicio.

Presidió 15 Asambleas del Sínodo de los obispos: 6 generales ordinarias (1980, 1983, 1987, 1990, 1994 y 2001), 1 general extraordinaria (1985) y 8 especiales (1980, 1991, 1994, 1995, 1997, 1998 (2) y 1999).

Entre sus documentos principales se incluyen: 14 encíclicas, 15 exhortaciones apostólicas, 11 constituciones apostólicas y 45 cartas apostólicas.

Promulgó el *CEC*, a la luz de la Revelación, autorizadamente interpretada por el Concilio Vaticano II. Reformó el Código de Derecho Canónico y el Código de Cánones de las Iglesias Orientales; y reorganizó la Curia Romana.

Entre otros, publicó, a título particular, los siguientes libros: *Amor y responsabilidad* (1960); *Persona y acto* (1969); *La renovación en sus fuentes* (1972); *Signo de contradicción* (1977); *Cruzando el umbral de la esperanza* (1994); *Don y misterio: en el quincuagésimo aniversario de mi ordenación sacerdotal* (1996); *Tríptico romano-Meditaciones*, libro de poesías (2003); *¡Levantaos! ¡Vamos!* (2004); y *Memoria e identidad* (2005).

Juan Pablo II falleció el 2 de abril de 2005, al final de la tarde del sábado, y ya entrada la octava de Pascua y el domingo de la Misericordia Divina.

Desde aquella noche hasta el 8 de abril, día en que se celebraron las exequias del difunto pontífice, más de tres millones de peregrinos rindieron homenaje a Juan Pablo II, haciendo incluso 24 horas de cola para poder acceder a la basílica de san Pedro. Fue aclamado como Magno.

El 28 de abril, el Santo Padre Benedicto XVI dispensó del tiempo de cinco años de espera tras la muerte para iniciar la causa de beatificación y canonización de Juan Pablo II. La causa la abrió oficialmente el cardenal Camillo Ruini, vicario general para la diócesis de Roma, el 28 de junio de 2005. Fue beatificado, el 1 de mayo de 2011, por Benedicto XVI.

Fue canonizado el 27 de abril de 2014 junto con Juan XXIII, en una ceremonia presidida por el papa Francisco²⁷⁰.

²⁷⁰ Cfr.: FROSSARD, A., *El mundo de Juan Pablo II*, Madrid: Rialp, 1992; WEIGEL, G., *Biografía de Juan Pablo II. Testigo de Esperanza*, Barcelona: Plaza & Janés, 1999; http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/biography/index_sp.htm. Consultada el 5.3.2013; BUTTIGLIONE, R., *El pensamiento de Karol Wojtyła*, Madrid: Ediciones Encuentro, 1992, 62; REDZIOCH, W., (editor), *Junto a Juan Pablo II. Sus amigos y colaboradores nos hablan de él*, Madrid: BAC, 2014; LORDA, J. L., «Estudio bibliográfico sobre el pensamiento y la antropología de Juan Pablo II», *Scripta Theologica*, 36 (2004) 567-596.

2. El trabajo en los escritos de S. Juan Pablo II

Como ya hemos dicho, Juan Pablo II posee una gran experiencia adquirida en el desarrollo de su trabajo manual, intelectual, y pastoral. Este conocimiento, junto con sus ideas sobre la verdad, la filosofía, la fe vivida, etc. aparecerán en sus escritos para hacernos comprender el valor que posee el trabajo para la salvación del hombre.

Antes hemos hecho referencia a las catorce encíclicas que ha escrito Juan Pablo II. Entre estas hay tres que se refieren a temas sociales, y están escritas en la década 1981-1991: *LE*, *Sollicitudo rei socialis* y *Centesimus annus*. La que afronta con más profundidad el trabajo es la primera, *LE*, y por eso, nos centraremos en su análisis.

Ahora bien, sin ánimo de ser exhaustivos, no podemos dejar de hacer referencia a las otras dos encíclicas sociales, *Sollicitudo rei socialis* y *Centesimus annus*, y a una Exhortación apostólica, *ChL*, pues aparece de una manera explícita, el tema que estamos estudiando, y nos pueden ayudar a entender la espiritualidad del trabajo.

*Sollicitudo rei socialis*²⁷¹, es la segunda encíclica social de Juan Pablo II. Tiene fecha de 30.12.1987 y

²⁷¹ Cfr. ANDRÉS-GALLEGO, J. y otros, *Estudios sobre la encíclica Sollicitudo rei socialis*, Fernando Fernández (coord.), Barcelona: Unión Editorial, AEDOS, 1990.

conmemora el vigésimo aniversario de *Populorum Progresio*, de Pablo VI. En este documento se aplican las enseñanzas del Concilio Vaticano II, especialmente GS. Trata sobre los problemas actuales del desarrollo de los hombres y de los pueblos.

Como en otras ocasiones se fundamenta en el hombre como imagen de Dios. Subordina la posesión, el dominio, y el uso de las cosas a esta imagen divina del hombre. Considera que el desarrollo humano se consigue con el trabajo, y no es solo una cuestión técnica, sino una cuestión moral, solidaria. Citando a *LE*, vuelve a revalorizar, en contraposición del desempleo y subempleo, la importancia del trabajo humano en su vertiente objetiva y subjetiva.

La otra encíclica social a la que nos referimos es *Centesimus annus*²⁷². Conmemora el centenario de *Rerum Novarum*, de ahí su nombre y su fecha, 1.5.1991. Aunque no es un documento dedicado al trabajo, contiene ideas que nos ayudan a nuestro estudio: el trabajo pertenece a la vocación de toda persona, el hombre se expresa y se realiza mediante su actividad laboral, dominio de la tierra, dimensión social del trabajo, pues el hombre trabaja con los otros hombres, desarrollo integral del hombre.

²⁷² Cfr. ÁLVAREZ, C. y otros, *Comentario a la Centesimus annus*, Madrid: Acción Social Empresarial, D.L., 1992; ANDRÉS-GALLEGO, J. y otros, *Estudios sobre la encíclica Centesimus annus*, Fernando Fernández (coord.), Barcelona: Unión Editorial, AEDOS, 1992.

Por último la exhortación apostólica, *ChL*²⁷³, dirigida a la misión de los laicos en el mundo, a su vocación. Contiene referencias al trabajo profesional como actividad propia del laico. Anima a saber conjugar la fe y la vida, las realidades temporales y terrenas, a vivir la unidad de vida, y a ser santo con el trabajo²⁷⁴. Para confirmar la anterior idea, es útil el número 17 de esta exhortación: «La unidad de vida de los fieles laicos tiene una gran importancia. Ellos, en efecto, deben santificarse en la vida profesional y social ordinaria. Por tanto, para que puedan responder a su vocación, los fieles laicos deben considerar las actividades de la vida cotidiana como ocasión de unión con Dios y de cumplimiento de su voluntad, así como también de servicio a los demás hombres, llevándoles a la comunión con Dios en Cristo»²⁷⁵.

3. Encíclica *Laborem exercens*

a) Presentación

Como dice el encabezado de la encíclica *LE* trata sobre el trabajo humano, conmemora el 90

²⁷³ Cfr. BERZOSA, R., *Ser laico en la Iglesia y en el mundo*, Bilbao: Editorial Desclée de Brouwer, S. A., 2000.

²⁷⁴ Cfr. JUAN PABLO II, *ChL*, AAS, 81 (1989), 393-521, nn. 17, 34, 43 y 59

²⁷⁵ *Ibid.*, n. 17

aniversario de la *Rerum Novarum*, y tiene fecha del catorce de septiembre de 1981.

Está dividida en cinco partes, que contienen veintisiete puntos. Para su mejor comprensión estas cinco partes las podemos dividir en dos grupos. El primero, compuesto por las partes, I. Introducción; II. El trabajo y el hombre; y V. Elementos para una espiritualidad del trabajo; y el segundo, formado por la parte III. Conflicto entre trabajo y capital en la presente fase histórica; y IV. Derechos de los hombres del trabajo. El primer grupo lo podemos denominar teología y espiritualidad del trabajo. El segundo trata sobre la Doctrina Social de la Iglesia desde el punto de vista del trabajo humano. El hilo conductor es la relación entre vida espiritual y trabajo. Esta unidad temática la comprobamos leyendo seguido el primer grupo (partes I, II, y V) y comprobamos que se mantiene. Después leemos el segundo grupo (partes III y IV)²⁷⁶.

Desde las primeras líneas de este documento, nos encontramos con la impronta que caracteriza a Juan Pablo II. Nos referimos a la antropología, al personalismo que hace al hombre el fundamento principal del trabajo. También nos muestra como el trabajo es la clave de la cuestión social y el bien del hombre.

²⁷⁶ Cfr. ILLANES, J. L., *Ante Dios y en el mundo. Apuntes para una Teología del trabajo*, Pamplona: Eunsa, 1997, 172, nota 78.

Buttiglione mantiene que el documento que estamos comentando, se puede afrontar desde tres puntos de vista: filosofía del trabajo y de la praxis humana; sociológicamente, con el concepto de clase social; y en plan económico, donde tiene prioridad el sentido objetivo del trabajo.

Si nos centramos en el primer punto, filosofía del trabajo y de la praxis humana, podemos afirmar que la encíclica se fundamenta en *GS*, y que su núcleo se concreta en el número 35 de la Constitución pastoral²⁷⁷. Aquí nos encontramos que en la concepción justa del hombre se integran la ciencia y la técnica. Dios ha revelado en Cristo la verdad sobre el hombre, y por tanto, también sobre la ciencia, la técnica, el trabajo²⁷⁸. Al hombre hay que contemplarlo como unidad de cuerpo y espíritu. Si esta unidad se fragmenta, si se rompe, el hombre desaparece. En

²⁷⁷ *GS*, n. 35: «La actividad humana, así como procede del hombre, así también se ordena al hombre. Pues este con su acción no solo transforma las cosas y la sociedad, sino que se perfecciona a sí mismo. (...) El hombre vale más por lo que es que por lo que tiene. Asimismo, cuanto llevan a cabo los hombres para lograr más justicia, mayor fraternidad y un más humano planteamiento en los problemas sociales, vale más que los progresos técnicos. Pues dichos progresos pueden ofrecer, como si dijéramos, el material para la promoción humana, pero por sí solos no pueden llevarla a cabo.

Por tanto, esta es la norma de la actividad humana: que, de acuerdo con los designios y voluntad divinos, sea conforme al auténtico bien del género humano y permita al hombre, como individuo y como miembro de la sociedad, cultivar y realizar íntegramente su plena vocación».

²⁷⁸ Cfr. BUTTIGLIONE, R., *El hombre y el trabajo. Reflexiones sobre la encíclica LE*, Madrid: Ediciones Encuentro, 1984, 180.

Cristo nos encontramos con esta unidad, también de alma y cuerpo, que nos sirve de ejemplo.

El anterior comentario de Buttiglione, reafirma el planteamiento que hemos mantenido en el capítulo II de nuestro estudio, es decir, Juan Pablo II influye de una manera decisiva en la elaboración de *GS*, sosteniendo la importancia del hombre, de la persona, de la actividad que realiza aquí en la tierra, y que refleja la actividad del Creador. Este planteamiento, como veremos más adelante, es el mismo que está presente en toda la encíclica, como recoge explícitamente en su número seis²⁷⁹.

b) Introducción

La primera parte de la encíclica comienza ofreciéndonos cómo el hombre, con el trabajo, se procura el alimento diario, ayuda al progreso de las ciencias y la técnica, y cómo eleva la cultura y la moral de la sociedad. También define el trabajo como la acción realizada por el hombre, aparte de sus circunstancias. Trabajo es toda actividad humana de la que el hombre es capaz, dispuesto por su naturaleza y su humanidad. El hombre, hecho a imagen y semejanza de Dios, está puesto en el mundo para que domine la tierra. Este dominio lo ejerce con el trabajo.

²⁷⁹ *LE*, n. 6: «Las principales verdades sobre este tema han sido últimamente recordadas por el Concilio Vaticano II en la Constitución *GS*, sobre todo en el capítulo I, dedicado a la vocación del hombre».

El hombre está llamado al trabajo. Solo el hombre puede trabajar y esto le distingue del resto de las criaturas.

c) El hombre

«Es opinión común entre los estudiosos del pensamiento antropológico de Karol Wojtyła que los ejes fundamentales en torno a los que gira su entera producción filosófica, teológica y poética son, principalmente, el concepto de hombre como persona y el concepto de amor como donación. Igualmente importantes en su concepción global son tres nociones íntimamente relacionadas a las anteriores: participación, solidaridad y comunión, contempladas como actos de la persona»²⁸⁰.

«Como ha señalado Tadeusz Styczen, discípulo y sucesor de Wojtyła en la cátedra de ética en Lublin, y uno de los mejores conocedores de su pensamiento, en el punto de partida de la antropología wojtyliana, está la convicción de que la fuente del conocimiento del hombre es el contacto cognoscitivo directo consigo mismo, que se realiza junto al contacto cognoscitivo con el mundo que le circunda. La autoexperiencia del hombre en el mundo precede, en este sentido, a toda teoría filosófica sobre el hombre. La antropología,

²⁸⁰ ARANDA, A., «La unidad entre cristología y antropología en Juan Pablo II. Un análisis del tema en sus catorce encíclicas», *Scripta Theologica* 39 (2007) 42.

sobre la base empírica del contacto cognoscitivo inmediato con la realidad -que se puede expresar con la frase "yo actúo"-, consiste en un estudio del acto que revela a la persona, o dicho de otro modo, un estudio de la persona a través del acto. La acción constituye el momento particular en la que la persona se revela y nos permite analizar del modo más adecuado la esencia de la persona y comprenderla del modo más perfecto. (...) No va de la persona al acto, sino del acto a la persona. Es un modo nuevo de mirar la relación entre la persona y su acción, estudiada esta a través de la experiencia y el análisis fenomenológico del acto como "*actus personae*". El hombre, único entre los seres de este mundo que puede ser sujeto de experiencia, puede ser también objeto de su propia experiencia; puede, por ejemplo, constatar, experimentar sus propios deberes morales ("debo hacer esto"), o sus acciones voluntarias ("hago esto", "puedo", "no debo"...)»²⁸¹.

Esta extensa cita, nos confirma lo que ya hemos comentado, así como la importancia de la acción. La encíclica se fundamenta en el concepto de hombre como persona, en el concepto de amor como donación, y en los actos de la persona de participación, solidaridad y comunión.

Es habitual que los comentaristas de la encíclica mantengan esta postura. El Cardenal Sebastián afirma

²⁸¹ *Ibid.*, 45-46.

que el protagonista es el hombre trabajador, el hombre que se realiza, tanto personal como colectivamente, mediante el trabajo²⁸².

Si continuamos en esta línea, es decir, considerar el trabajo como acto de la persona, el trabajo solo alcanzará su perfección cuando se haga por amor, pues el hombre se realiza plenamente en la libre donación de sí mismo. A través del trabajo, el hombre se da a los demás, manifiesta su amor hacia otras personas, y esto es lo que caracteriza esa actividad como algo verdaderamente humano²⁸³.

Cristo, el Hijo de Dios hecho Hombre, se entrega a la muerte en la cruz para salvar a la humanidad. Aquí tenemos la mayor donación realizada por amor. De la misma manera, aunque salvando la infinita distancia, el hombre con su trabajo se entrega a los demás por amor, realiza la donación de sí mismo.

Desde los primeros años de su Pontificado, Juan Pablo II siempre acude a Cristo para comprender la vocación, la dignidad, y el destino del hombre²⁸⁴. Pero no adelantemos acontecimientos, pues el Papa

²⁸² Cfr. SEBASTIÁN, F. «Filosofía y teología del trabajo en la "*Laborem exercens*"», *Iglesia Viva*, 97-98 (1982) 37.

²⁸³ Cfr. COLOM, E. y WURMSER, F., *El trabajo en Juan Pablo II*, Madrid: Unión Editorial, 1995, 85.

²⁸⁴ Cfr. JUAN PABLO II, homilía de la Santa Misa celebrada en la Plaza de la Victoria en Varsovia, el 2 de junio de 1979.

santo profundizará más aún a lo largo de todo este documento del Magisterio.

Si continuamos con la encíclica, Juan Pablo II comienza a dar consistencia existencial, eclesial, y escriturística. A continuación desarrollaremos estos tres conceptos.

La Iglesia está convencida de que el trabajo es una dimensión fundamental del hombre en la tierra. Se dan, simultáneamente, dos tipos de convicciones: *convicción de la inteligencia* y *convicción de la fe*.

Existencial: La *convicción de la inteligencia* se confirma con las ciencias que tienen como dimensión fundamental la existencia del hombre en la tierra, y que lo estudian: antropología, paleontología, historia, etc.

Eclesial y escriturística: La Iglesia, que como hemos dicho, además de la *convicción de la inteligencia* tiene la *convicción de la fe*, posee como fuente, la Palabra de Dios revelada. «La Iglesia cree en el hombre: ella piensa en el hombre y se dirige a él *no solo* a la luz de la experiencia histórica, no solo con la ayuda de los múltiples métodos del conocimiento científico, sino ante todo a la luz de la palabra revelada del Dios vivo. Al hacer referencia al hombre, ella trata *de expresar los designios* eternos y los *destinos* trascendentes que el *Dios vivo*, Creador y Redentor ha unido al hombre. (...) La Iglesia halla ya *en las primeras*

páginas del libro del Génesis la fuente de su convicción según la cual el trabajo constituye una dimensión fundamental de la existencia humana sobre la tierra. Cuando este, hecho "a imagen de Dios... varón y hembra" (*Gén 1, 27*), siente las palabras: "Procread y multiplicaos, y henchid la tierra; sometedla" (*Gén 1, 28*), aunque estas palabras no se refieren directa y explícitamente al trabajo, indirectamente ya se lo indican sin duda alguna como una actividad a desarrollar en el mundo. Más aún, demuestran su misma esencia más profunda. El hombre es la imagen de Dios, entre otros motivos por el mandato recibido de su Creador de someter y dominar la tierra. En la realización de este mandato, el hombre, todo ser humano, refleja la acción misma del Creador del universo»²⁸⁵.

Hasta aquí nos encontramos con la postura clásica del trabajo. Fundamentalmente, nos referimos a la participación que realiza el hombre en la Creación cuando trabaja, y al dominio del hombre sobre la tierra. Baste recordar los planteamientos, reflejados en el capítulo I, de Chenu, Thils, y Wyszynski.

Juan Pablo II va más lejos, pues «asume a la vez el planteamiento dinámico que caracteriza a la reflexión moderna»²⁸⁶.

²⁸⁵ *LE*, n. 4.

²⁸⁶ ILLANES, J. L., *Ante Dios y en el mundo. Apuntes para una Teología del trabajo*, Pamplona: Eunsa, 1997, 147.

«El trabajo entendido como una actividad "transitiva", es decir, de tal naturaleza que, empezando en el sujeto humano, está dirigida hacia un objeto externo, supone un dominio específico del hombre sobre la "tierra" y a la vez confirma y desarrolla este dominio»²⁸⁷. El hombre con el trabajo transfiere el dominio sobre las cosas. Esta afirmación implica que este medio de transferencia es fundamental pues si no existiera no se tendría dominio sobre la "tierra".

Además de ser una actividad transitiva, es una actividad dinámica. «El dominio del hombre sobre la naturaleza no está fijado en coordenadas inmutables, sino dotado de dinamismo. El trabajo es actividad que, al desplegarse, va condicionando su desarrollo futuro. (...) Las diversas generaciones laborales no se enfrentan con su tarea partiendo de cero, contando siempre con los mismos resortes, los mismos impulsos instintivos y las mismas virtualidades con que contaron las generaciones anteriores, sino que heredan y reciben cuanto han aportado quienes les precedieron»²⁸⁸.

Teniendo en cuenta las anteriores afirmaciones, vemos expuestos los actos de la persona que antes mencionábamos. Nos referimos a la participación, a la

²⁸⁷ *LE*, n. 4.

²⁸⁸ ILLANES, J. L., *Ante Dios y en el mundo. Apuntes para una Teología del trabajo*, Pamplona: Eunsa, 1997, 147.

solidaridad, a la comunión. El hombre vive y trabaja en sociedad y participa, es solidario, está en comunión con el resto de miembros de la sociedad. Cuenta con la experiencia en el trabajo del resto de sus compañeros.

Así, también, lo refleja la encíclica: «El hombre, trabajando en cualquier puesto de trabajo, ya sea este relativamente primitivo o bien ultramoderno, puede darse cuenta fácilmente de que *con su trabajo entra en un doble patrimonio*, es decir, en el patrimonio de lo que ha sido dado a todos los hombres con los recursos de la naturaleza y de lo que los demás ya han elaborado anteriormente sobre la base de estos recursos, ante todo desarrollando la técnica, es decir, formando un conjunto de instrumentos de trabajo, cada vez más perfectos»²⁸⁹.

Como hemos dicho anteriormente, el trabajo como actividad transitiva empieza en el sujeto humano, y se dirige a un objeto externo. Este planteamiento, según Tadeusz Styczen, se asemeja a la antropología wojtyliana, al considerar que el hombre es quien pone la acción en el ser, y quien imprime en ella su propio dinamismo.

d) Sentido objetivo

El dominio del hombre sobre la tierra, someter la tierra, se realiza en y mediante el trabajo. Surge aquí

²⁸⁹ *LE*, n. 12.

el significado *del trabajo en sentido objetivo*. Este dominio, este sometimiento, se concreta en la agricultura, en la ganadería, en los procesos industriales, en el trabajo físico, en el trabajo intelectual. Al mismo tiempo, el sometido la tierra, abarca cualquier época de la humanidad, es decir, moderna, contemporánea, etc.

Juan Pablo II define a la técnica como aliada del hombre, *conjunto de instrumentos* de los que el hombre se vale en el trabajo. Esta aliada puede tener una doble finalidad, pues puede facilitar, perfeccionar, acelerar, aumentar, todo el proceso productivo, y también puede suplantar al hombre sustituyéndolo o reduciéndolo a un esclavo.

Estas aproximaciones nos llevan a que aunque el mundo, en estrecha *relación con la técnica*, esté mucho más industrializado, más mecanizado, *el sujeto propio del trabajo sigue siendo el hombre*²⁹⁰.

En el existir día a día, en el recorrido diario, se fragua la vida, los grandes y pequeños acontecimientos históricos, toda la historia de la humanidad, se hace la historia. Esta cita puede culminar la anterior idea: «Hablar del trabajo es hablar no solo de la labor que realiza el hombre singular en su existir cotidiano, sino, a la vez, de la entera historia humana, del hacerse y deshacerse de las civilizaciones,

²⁹⁰ Cfr. *ibíd.*, nn. 4-5.

del sucederse de las etapas históricas, ya que con todo ello está entreverado, de una manera y otra, el hecho de trabajar»²⁹¹.

Para acabar estas ideas sobre el trabajo en sentido objetivo, Juan Pablo II, ofrece un desafío a las instituciones, estados, gobiernos, etc., y a la Iglesia, para solucionar las tensiones de carácter ético y ético-social, que nacen de conjugar, en el progreso económico, la técnica con el sujeto, que es precisamente el hombre²⁹².

e) Sentido subjetivo

El siguiente apartado de la encíclica, que consideramos como uno de los más importantes, habla del sentido subjetivo del trabajo. Como ya hemos comentado al hablar de la Constitución GS, el hombre, como imagen de Dios, es una persona, un ser subjetivo capaz de obrar de manera programada y racional, capaz de decidir acerca de sí, y que tiende a realizarse a sí mismo. Como consecuencia de todo esto, el hombre tiene capacidad para someter la tierra y puede dominarla.

La dimensión subjetiva del trabajo es entendida como proceso mediante el cual el hombre y el género

²⁹¹ ILLANES, J. L., *Ante Dios y en el mundo. Apuntes para una Teología del trabajo*, Pamplona: Eunsa, 1997, 148.

²⁹² Cfr. LE, n. 5.

humano someten la tierra, y, al mismo tiempo, el hombre se manifiesta y confirma *como el que "domina"*. El trabajo tiene un valor ético al ser realizado por una persona, un sujeto consciente y libre, un sujeto que decide de sí mismo²⁹³. El hombre formado de cuerpo y espíritu es un sujeto trascendente y libre.

La diferencia que existe entre el planteamiento marxista, y el planteamiento de Wojtyła es que para los primeros, la acción del hombre transforma la realidad exterior, y esta realidad transformada, transforma al hombre. Para el Papa la acción del hombre es doble, pues pasa a la realidad y la cambia, se queda en el sujeto y lo transforma. El hombre no se transforma por el resultado de su trabajo, sino por el hecho mismo de su trabajo. El sentido objetivo del trabajo supone la transformación de la naturaleza, de la realidad, el sentido subjetivo del trabajo transforma al hombre, a la persona²⁹⁴.

Para fundamentar más aún la anterior idea, acude a la Sagrada Escritura: «Aquel, *que siendo Dios se hizo semejante a nosotros en todo* (Cfr. *Heb 2, 17; Flp 2, 5-8*), dedicó la mayor parte de los años de su vida terrena *al trabajo manual* junto al banco del carpintero. Esta circunstancia constituye por sí sola el

²⁹³ Cfr. *ibíd.*, n. 6.

²⁹⁴ Cfr. BUTTIGLIONE, R., *El hombre y el trabajo. Reflexiones sobre la encíclica LE*, Madrid: Ediciones Encuentro, 1984, 53-54.

más elocuente "Evangelio del trabajo"²⁹⁵, que manifiesta cómo el fundamento para determinar el valor del trabajo humano no es en primer lugar el tipo de trabajo que se realiza, sino el hecho de que quien lo ejecuta es una persona. Las fuentes de la dignidad del trabajo deben buscarse principalmente no en su dimensión objetiva sino en su dimensión subjetiva»²⁹⁶.

Con este planteamiento, continúa afirmando, desaparece la división de los hombres en clases sociales pues *el primer fundamento del valor del trabajo es el hombre mismo, su sujeto*. Una de las consecuencias éticas es que el trabajo está "en función del hombre", y no el hombre "en función del trabajo". Entendiendo así el trabajo, la valoración de este se realiza con el *metro de la dignidad* del sujeto mismo del trabajo, o sea de la persona, *del hombre que lo realiza*. Igual ocurre con la finalidad del trabajo, de cualquier trabajo realizado por el hombre -el más corriente, el más monótono, el que más margina- permanece siempre el hombre mismo²⁹⁷.

²⁹⁵ ILLANES, J. L., *Ante Dios y en el mundo. Apuntes para una Teología del trabajo*, Pamplona: Eunsa, 1997, 154: «La expresión "Evangelio del trabajo" la emplea Juan Pablo II refiriéndola tanto al mensaje del Génesis ("primer Evangelio del trabajo") como a la enseñanza neotestamentaria, y particularmente al hecho de que Cristo trabajara: LE, nn. 6, 7, 25, 26».

²⁹⁶ LE, n. 6.

²⁹⁷ Cfr. *ibid.*, n. 6.

Comentaristas de la encíclica de América Latina sostienen que la espiritualidad del trabajo echa sus raíces en el "Evangelio del trabajo", y de ella sale como un fruto la Enseñanza Social de la Iglesia²⁹⁸. Esta afirmación está plasmada en la encíclica, y también conlleva todo el planteamiento social que lleva implícito el trabajo. Baste recordar las partes III. Conflicto entre trabajo y capital en la presente fase histórica y IV. Derechos de los hombres del trabajo.

Como ya hemos visto en el capítulo I de nuestro estudio, la idea de trabajo objetivo y subjetivo, no es original del Papa polaco, pues es comentada, de un modo similar, por varios teólogos. Ahora bien, ninguno de estos intelectuales manifiesta con tanta claridad y profundidad estos pensamientos.

Así lo subraya el profesor Argandoña en su comentario de la encíclica, refiriéndose a "*El primado del hombre*". «En esta línea se inserta el pensamiento de Juan Pablo II sobre la dignidad del trabajo humano. Su razonamiento viene a ser el siguiente: Dios es el Señor de la historia. Cristo, Dios y Hombre, es también el Señor de la historia (Cfr. Juan Pablo II. *Redemptor hominis* n. 1). El hombre, en cuanto imagen e hijo de Dios y hermano de Jesucristo, es el señor de la historia. De ahí se deriva el *primado del hombre en el trabajo*; por eso es necesario remontarse al hombre -o

²⁹⁸ Cfr. EQUIPO DEI, *Juan Pablo II, sobre el trabajo humano*, S. José-Costa Rica: Departamento Ecuménico de Investigaciones, 1984, 60-63.

mejor, al hombre como imagen de Dios, y aun a Cristo, Hombre-Dios- para entender el trabajo. Por eso "no es el hombre un ser sometido a los procesos económicos o políticos sino que esos procesos están ordenados al hombre y sometidos a él" (Juan Pablo II. Discurso inaugural del Consejo Episcopal Latinoamericano -C.E.L.A.M.- III, 28 enero 1979)»²⁹⁹.

Este comentario nos da razón a la pregunta: ¿Por qué el hombre es señor del trabajo, señor de la historia? Si la explicación la realizamos en sentido ascendente, empezamos con el hombre, continuamos con Jesucristo y acabamos con Dios, es decir, el hombre, imagen de Dios, hijo de Dios y hermano de Jesucristo. Cristo -Jesucristo- Dios y Hombre, es el Señor de la historia. Dios es el Señor de la Historia. En sentido descendente, empezamos con Dios que es el Señor de la Historia, y Jesucristo al ser Dios y Hombre, también es Señor de la Historia. El hombre, imagen de Dios, como hermano de Jesucristo e Hijo de Dios, también es el señor de la historia, que domina todos los acontecimientos de la humanidad.

De esta consideración del primado del hombre en el trabajo surgen una serie de consecuencias³⁰⁰:

²⁹⁹ ARGANDOÑA, A., «Trabajo, Economía y Ética. Un economista ante los textos de Juan Pablo II sobre el trabajo», en FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, F. (cor.), *Estudios sobre la Encíclica Laborem exercens*, Madrid: BAC, 1987, 309.

³⁰⁰ Cfr. *ibid.*, 309-312.

1. No es el trabajo el que dignifica al hombre, sino este el que comunica "a su quehacer la misma dignidad que él tiene" (Juan Pablo II. Discurso a los obreros y empresarios en Barcelona, 7 noviembre 1972, n. 3). No cabe una "mística del trabajo" en el pensamiento cristiano: el trabajo no es el valor supremo.

2. El trabajo es un medio, no un fin. El fin es el hombre, y no se trata del hombre abstracto, sino del hombre concreto, histórico. Se trata de cada hombre (...), el hombre en su única e irreplicable realidad humana, en la que permanece intacta la imagen y semejanza con Dios mismo. (Cfr. Juan Pablo II. *Redemptor hominis* n. 13).

3. No tiene sentido, por consiguiente, clasificar a los hombres por el tipo de trabajo que desempeñan: «tanto el trabajo "físico" como el "intelectual", el de "creación" o de "producción", bien sea el trabajo de investigación teórica, que pone las bases del trabajo de otros, o el trabajo que consiste en organizar las condiciones y las estructuras, o bien, en fin, el trabajo de los cuadros directivos o el de los obreros que ejecutan las tareas necesarias para la realización de los trabajos fijados. En cada una de sus formas, este trabajo merece un respeto particular, puesto que se trata de la obra del hombre». (Discurso ante la Organización Internacional del Trabajo -O.I.T.- (Ginebra), 15 junio 1982, n. 2; cfr. también n. 4 y 6, así

como a los obreros en Czestochowa (Polonia), 6 junio 1979).

4. Si el trabajo es necesario para que el hombre cumpla sus fines, debe ser un derecho del mismo. (Discurso ante la O.I.T. -Ginebra-, 15 junio 1982, n. 12).

5. El trabajo, más que una necesidad física, es un deber moral: no ha de ser una mera necesidad, ha de ser visto como una verdadera vocación, un llamamiento de Dios a construir un nuevo mundo en el que habite la justicia y la fraternidad, anticipo del Reino de Dios. La consecuencia lógica es que todos tenemos el deber de hacer bien nuestro trabajo (...) no podemos rehuir nuestro deber ni conformarnos con trabajar mediocrementemente, sin interés, solo por cumplir. (Cfr. discurso a los obreros en el estadio de Jalisco -México-, 30 enero 1979; A los obreros y empresarios en Barcelona (7 de noviembre 1982, n. 3).

f) Doctrinas históricas sobre el trabajo

Como ya hemos podido comprobar, existen «dos maneras fundamentales de mirar al trabajo:

1. Se fundamenta en lo fabricado, en lo producido, en las consecuencias económico-estructurales. Da lugar a la praxis capitalista y continúa en Marx que mantiene el productivismo pero interpretándolo desde una visión dinámica del mundo y de la historia. El hombre es mero fruto del trabajo,

resultado del desplegarse de las estructuras socioeconómicas, de las que depende y a las que, por tanto, está subordinado. No hay ética, sino efectividad, realización efectiva.

2. Se relaciona la obra realizada con quién la realiza, y lo que esa realización presupone y pone en el sujeto.

Juan Pablo II parte de la segunda postura, del hombre protagonista y sujeto del trabajo. Juzga y explica al trabajo desde el hombre. Es el hombre, ser abierto a un destino espiritual, quien, en virtud precisamente de ese destino, da vida al trabajo y lo dota de sentido. El hombre es sujeto del trabajo, y lo es no como mero productor, sino como persona, no como simple fabricante de objetos, sino como ser poseedor de valor en sí mismo. Y es por eso, y no por otra cosa, por lo que el trabajo está dotado de incalculable virtualidad histórica»³⁰¹.

Las dos maneras de entender el trabajo, que acabamos de exponer, muestran la diferencia entre marxismo-capitalismo y cristianismo. Wojtyła, como decíamos al principio de este capítulo, conoce, por propia experiencia, el marxismo. Estas dos posturas, consideran al hombre como productor, fabricante, y su valía se mide por la eficacia que desarrolla. El

³⁰¹ ILLANES, J. L., *Ante Dios y en el mundo. Apuntes para una Teología del trabajo*, Pamplona: Eunsa, 1997, 151.

cristianismo, en cambio mantiene que el hombre por ser espiritual da "vida" al trabajo y le da sentido. El trabajo es un medio para alcanzar la perfección.

Uno de los peligros a los que se exponen actualmente los cristianos es considerar el trabajo como fin, es decir, el trabajo domina sobre el resto de los quehaceres del hombre. El trabajo es lo primero, y el resto de ocupaciones pasa a un segundo plano: familia, prácticas religiosas, descanso, etc. Las causas por las que se antepone el trabajo pueden ser económicas, realización personal, soberbia, egoísmo. Este desorden conlleva que la unidad de cuerpo y espíritu del hombre se rompa al dar prioridad al cuerpo -se vive para trabajar- y olvidar el aspecto espiritual -amor a la familia, prácticas de piedad religiosa,...-. Esta ruptura conlleva el no vivir la vocación del hombre, y aparecen problemas que si no son atajados acarrearán graves consecuencias. Siempre hay que tener presente la importancia de saber armonizar la vida familiar, la vida profesional, y la vida religiosa.

Como no es objeto de nuestro estudio, solo expondremos que en los apartados siguientes de la encíclica, especialmente en la parte tercera, Juan Pablo II, hace referencia a distintas consideraciones, que ha tenido y tiene el trabajo, según el capitalismo y el socialismo o comunismo; señala los errores del economicismo (el hombre es un instrumento de producción) y del materialismo (superioridad de lo

material frente a lo espiritual); con la justicia social se consiguen nuevos movimientos de solidaridad de los hombres del trabajo y también aparecen organizaciones de solidaridad con los hombres del trabajo; como resultado de la violación de la dignidad del trabajo humano, aparecen los "pobres", a los que la Iglesia debe servir al considerarlos como su misión; el trabajo es el fundamento sobre el que se forma la vida familiar, la cual es un derecho natural y una vocación del hombre; prioridad del trabajo frente al capital³⁰².

Dentro de las doctrinas sobre el trabajo a las que estamos haciendo referencia, no podemos dejar de mencionar a la revolución polaca de 1980-1981. Esta época coincide con la elaboración de la encíclica, y algún comentarista considera estas revueltas como una limitación del documento Pontifical al enmarcarse en este ámbito geográfico y en estas fechas.

En cambio, otros estudiosos, resaltan este hecho. Entienden que el modo en que se ha realizado en este país eslavo la revolución obrera, contra el marxismo, será un modelo de carácter universal que se extenderá a otros países. La clase obrera de Polonia demandó al gobierno marxista una ética del trabajo sobre una base religiosa³⁰³. Recordar que todo este

³⁰² *LE*, nn. 7-8; 10-15.

³⁰³ Cfr. BUTTIGLIONE, R., *El hombre y el trabajo. Reflexiones sobre la encíclica LE*, Madrid: Ediciones Encuentro, 1984, 62.

cambio empieza con las reivindicaciones pacíficas de los trabajadores del sindicato católico Solidarność.

Finalmente, solo indicar que después de la revuelta polaca, comienza la crisis de los países que estaban bajo la órbita comunista, y que este proceso finaliza con la caída del muro de Berlín.

A continuación, y siguiendo el transcurso de la encíclica, el Papa retoma el binomio de trabajo y dignidad de la persona. Pretende dejar totalmente claras algunas de las ideas que quiere conseguir con la encíclica: el trabajo es la vocación universal del hombre, el trabajo dignifica al hombre. Permanece todavía en la perspectiva del hombre como sujeto del trabajo, y toca, al menos sintéticamente, algunos problemas que *definen con mayor aproximación la dignidad del trabajo humano*, ya que permiten distinguir más plenamente su específico valor moral. Hay que hacer esto, teniendo siempre presente la vocación bíblica a "dominar la tierra", (Cfr. *Gén 1, 28*) en la que se ha expresado la voluntad del Creador, para que el trabajo ofreciera al hombre la posibilidad de alcanzar el "dominio" que le es propio en el mundo visible.

A lo largo de la encíclica, nos encontramos con referencias a distintas virtudes humanas que vienen como a reafirmar la dignidad de la persona. Se confía en el trabajo, y por lo tanto, en su capacidad de unir, de ser solidarios, pues el mal no está en las obligaciones, en las exigencias, en las fatigas del

trabajo sino en la insidia del hombre. Del mismo modo ocurre con la colaboración con el resto de los hombres, cuando se realizan trabajos en común. Esta colaboración se fundamenta en una lealtad y honradez del hombre con el hombre, es decir, fidelidad³⁰⁴. En términos parecidos nos podríamos referir a otras virtudes: laboriosidad³⁰⁵, fortaleza, humildad, etc.

Muchas virtudes humanas, se ponen de manifiesto, en como la unidad de un grupo de profesionales que están trabajando en proyectos colectivos, se ve incrementada cuando deben hacer frente a determinados retos, que son arduos y que llevan consigo alegrías, tristezas, éxitos, fracasos, etc.

g) La fatiga en el trabajo

«El hombre rompe la alianza original con Dios al desobedecerle, queriendo hacerse como Él, y olvidándose que ha sido creado a su imagen y semejanza.

Una de las consecuencias de esta desobediencia es que "con el sudor de tu rostro comerás el pan", (Cfr. *Gén 3, 19*). El trabajo, desde este momento, implica una *fatiga a veces pesada*, un esfuerzo.

³⁰⁴ *Ibid.*, nn. 150, 169 y 171.

³⁰⁵ Cfr. *LE*, n. 9.

Ahora bien, esta pena, es como el hombre realiza el "dominio" sobre el mundo "sometiendo" la tierra. Esta fatiga es universalmente experimentada, es padecida por todas las personas. *Lo saben todos los hombres del trabajo y*, puesto que es verdad que el trabajo es una vocación universal, lo saben todos los hombres.

Debido, en parte a la fatiga -solo la puede experimentar la persona-, el trabajo es un bien del hombre. Aunque según santo Tomás este bien del hombre es un "*bonum arduum*", (Cfr. *Summa Th.*, I-II, q. 40, a. 1 c; I-II, q. 34, a. 2. Ad 1), no quita que sea "útil" o "para disfrutar", digno, un bien que muestra y aumenta la dignidad del hombre.

El trabajo es un bien del hombre -es un bien de su humanidad-, porque mediante el trabajo, el hombre *no solo transforma la naturaleza* adaptándola a las propias necesidades, sino que *se realiza a sí mismo* como hombre, es más, en un cierto sentido "se hace más hombre"»³⁰⁶.

Decimos que con el trabajo el hombre transforma la naturaleza y se realiza a sí mismo como hombre. Buttiglione añade a este planteamiento que el trabajo es esmerarse por la belleza, la verdad y el bien de la persona. El hombre está llamado al trabajo porque cuida a la persona, tanto a sí mismo como a los

³⁰⁶ *Ibid.*

demás (familia, amigos, compañeros): busca su sustento, cultiva la ciencia y el arte, eleva la moral de la sociedad. Además, el hombre ejerce con el trabajo su propia responsabilidad. En definitiva lo que la persona cuida es el valor del ser de sí mismo y de los demás. El hombre estará siempre antes que las instituciones, pues estas están formadas por hombres. Aquí, también, habrá que recordar las ya comentadas palabras: «El hombre vale más por lo que es que por lo que tiene»³⁰⁷.

Juan Pablo II expone la fatiga del trabajo como un bien del hombre pues con esta se domina la tierra. Si no hay fatiga no hay dominio. El dominio del hombre sobre la tierra es un bien para la persona. Para conseguir este "bien" los medios que se utilizan también deben ser "bienes", y por lo tanto, la fatiga, la pena, el cansancio, etc., son "bienes".

Con este planteamiento nos encontramos con que el hombre al trabajar consigue "bienes" y por lo tanto le convierten en más hombre. Con el "bien" de la fatiga se consigue el "bien" de dominar la tierra y el hombre se hace, a sí mismo, más hombre.

La cruz tiene el aspecto de sufrimiento, pero también de exaltación o glorificación. La fatiga también puede tener estos dos aspectos. El de sufrimiento se concreta cuando el hombre se esfuerza

³⁰⁷ *Ibid.*, n. 26.

al trabajar y se une a Cristo en la Cruz, y por tanto, a su obra redentora. La glorificación aparece cuando el hombre domina la tierra -donde es necesaria la fatiga- y la pone al servicio de Dios.

Illanes hace referencia a la anterior idea: «Juan Pablo II contempla primariamente el trabajo no como esfuerzo corporal duro o costoso, lo que puede llevar a poner el acento en los aspectos dolorosos y penales, sino como acto de dominio, como acción por la que el hombre toma posesión de la tierra y la coloca a su servicio, como actividad por la que el ser humano domina a las realidades materiales y las ordena a fines por él prefijados»³⁰⁸.

h) Espiritualidad del trabajo

Dejando a un lado la cuarta parte, «*Derechos de los hombres del trabajo*», nos centraremos en la quinta y última parte, «*Elementos para una espiritualidad del trabajo*».

Como antes hemos comentado, con la expresión, "Evangelio del trabajo", se nos señalan los fundamentos para realizar una espiritualidad del trabajo. «Ese es el "Evangelio del trabajo", el anuncio alegre, la buena nueva que la palabra de Dios transmite al hombre, hecho para el trabajo: que él, el

³⁰⁸ ILLANES, J. L., *Ante Dios y en el mundo. Apuntes para una Teología del trabajo*, Pamplona: Eunsa, 1997, 153.

hombre, es persona, y que lo es también y precisamente en su trabajo, que el trabajo nace de su ser como persona y está al servicio de su personalidad, y que esta verdad debe condicionar la fisonomía de todo el proceso laboral»³⁰⁹.

Si nos preguntamos por los fundamentos del "Evangelio del trabajo" necesarios para formalizar la espiritualidad de esta actividad, la respuesta la encontramos en los epígrafes de la última parte de la encíclica. Nos referimos a considerar el trabajo como participación en la obra del Creador; Cristo, el hombre del trabajo; y el trabajo humano a la luz de la cruz y resurrección de Cristo. Además, señala como un importante complemento las enseñanzas sobre el trabajo que realizó san Pablo.

El trabajo es siempre una acción personal, *actus personae*, en el que participa el hombre completo, su cuerpo y su espíritu. En cualquier tipo de trabajo se conjugan estas dos potencias. La Palabra de Dios se dirige al hombre entero. Por esto, la Iglesia considera como deber pronunciarse sobre el trabajo con valor humano y en el orden moral. Al mismo tiempo, debe formar una espiritualidad del trabajo, para que todos los hombres se acerquen a través de él a Dios, Creador y Redentor, a participar en sus planes salvíficos

³⁰⁹ ILLANES, J. L., «Ética y Teología del trabajo en la "*Laborem Exercens*"», en FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, F. (cor.), *Estudios sobre la Encíclica Laborem Exercens*, Madrid: BAC, 1987, 741.

respecto al hombre y al mundo, y a profundizar en sus vidas la amistad con Cristo, asumiendo mediante la fe una viva participación en su triple misión de Sacerdote, Profeta y Rey, según lo enseña el Concilio Vaticano II³¹⁰.

Con palabras similares se expresa R. Alvira: «La "espiritualización", en sentido cristiano, de una actividad consiste siempre en lo mismo: su ordenación recta al fin final, su asociación al sacrificio, a la cruz, y su integración en la contemplación. Un trabajo cuyo fin es la amistad, con Dios y con los hombres, hecho con el sacrificio del propio yo (sacrificio que comporta el abandono de la negativa a servir del alma -soberbia- y de la negativa a servir del cuerpo -pereza-) y con deseo de encontrar y ver a Dios en él, ése es un trabajo espiritualizado»³¹¹.

i) Elementos para una espiritualidad del trabajo

Creación

Los elementos que aparecen en la encíclica, y sobre los que se fundamenta la espiritualidad del trabajo, son la Creación y la Redención, así como, la Cruz y la Resurrección de Cristo.

³¹⁰ Cfr. *LE*, n. 24.

³¹¹ ALVIRA, R., «¿Qué significa trabajo? (Un análisis filosófico)», en FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, F. (cor.), *Estudios sobre la Encíclica LE*, Madrid: BAC, 1987, 200.

Los autores que hemos visto hasta ahora en nuestro estudio -Chenu, Thils, Wyszynki- también tienen en común, en mayor o menor medida, los elementos de la espiritualidad del trabajo que hemos citado.

La obra de la creación se narra en el *Génesis*, y se presenta como el trabajo de Dios durante los seis días, junto con el descanso del séptimo (*Gén. 2, 2-3*). El mandato de Dios sobre el hombre, para que trabajara, refleja la participación del hombre en la Creación. Colabora (co-labora: trabaja con), continúa la obra del Creador. Este mandato no solo se extiende al trabajo, sino también al descanso, pues corresponde a la actividad de Dios en el séptimo día. El número 25 de la encíclica resalta la participación del hombre en la Creación: «*El hombre, creado a imagen de Dios, mediante su trabajo participa en la obra del Creador, y según la medida de sus posibilidades, en cierto sentido, continúa desarrollándola y la completa, avanzando cada vez más en el descubrimiento de los recursos y de los valores encerrados en lo creado*»³¹².

S. Juan Pablo II como buen conocedor de los textos del Concilio Vaticano II, los utiliza en la encíclica, para llegar al fondo de las ideas que plantea: «el trabajo humano es una participación en la obra de Dios, debe llegar -como enseña el Concilio- incluso a "los *quehaceres más ordinarios*. Porque los hombres y

³¹² Cfr. *LE*, n. 25.

mujeres que, mientras procuran el sustento para sí y su familia, realizan su trabajo de forma que resulte provechoso y en servicio de la sociedad, con razón pueden pensar que con su trabajo desarrollan la obra del Creador, sirven al bien de sus hermanos y contribuyen de modo personal a que se cumplan los designios de Dios en la historia" (Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual GS, 34)»³¹³.

Como estamos viendo, la espiritualidad del trabajo que nos reclama Juan Pablo II abarca al propio trabajo, y los quehaceres más ordinarios. Es evidente que esta espiritualidad, engloba todo el actuar del hombre en la tierra, porque ¿qué queda fuera del ámbito del trabajo y los quehaceres más ordinarios? No queda nada. Cualquier actividad es quehacer: ocio, descanso, pasear, comer, etc. En definitiva, es una espiritualidad de la vida, una santidad de vida, una santidad de lo ordinario, de cualquier momento de nuestra existencia terrenal.

Así lo confirma el Concilio Vaticano II en *LG*, n. 31: «Los laicos tienen como vocación propia el buscar el Reino de Dios ocupándose de las realidades temporales y ordenándolas según Dios (...). A ellos de manera especial corresponde iluminar y ordenar todas las realidades temporales, a las que están estrechamente unidos, de tal manera que estas lleguen

³¹³ *Ibid.*

a ser según Cristo, se desarrollen y sean para alabanza del Creador y Redentor».

Según estos planteamientos, el autor de *LE* reclama que la espiritualidad cristiana del trabajo, sea conforme con el número 34 de *GS*³¹⁴, para que los éxitos de los hombres reflejen la omnipotencia de Dios, y que sirvan para unirse más. El hombre debe edificar el mundo y preocuparse por los demás.

Antes de terminar el comentario sobre la participación del hombre en la obra de la creación, concluye que los fieles, según *LG*, n. 36³¹⁵, «deben de

³¹⁴ *GS*, n. 34: «Los cristianos, lejos de pensar que las conquistas logradas por el hombre se oponen al poder de Dios y que la criatura racional pretende rivalizar con el Creador, están, por el contrario, persuadidos de que las victorias del hombre son signo de la grandeza de Dios y consecuencia de su inefable designio. Cuanto más se acrecienta el poder del hombre, más amplia es su responsabilidad individual y colectiva. De donde se sigue que el mensaje cristiano no aparta a los hombres de la edificación del mundo ni los lleva a despreocuparse del bien ajeno, sino que, al contrario, les impone como deber el hacerlo».

³¹⁵ *LG*, n. 36: «Deben, por tanto, los fieles conocer la íntima naturaleza de todas las criaturas, su valor y su ordenación a la gloria de Dios. Incluso en las ocupaciones seculares deben ayudarse mutuamente a una vida más santa, de tal manera que el mundo se impregne del espíritu de Cristo y alcance su fin con mayor eficacia en la justicia, en la caridad y en la paz. (...) Por ello, con su competencia en los asuntos profanos y con su actividad elevada desde dentro por la gracia de Cristo, contribuyan eficazmente a que los bienes creados, de acuerdo con el designio del Creador y la iluminación de su Verbo, sean promovidos, mediante el trabajo humano, la técnica y la cultura civil, (...)».

ayudarse entre sí para lograr una santidad personal mayor. Poder ordenar todas las actividades a Dios y conseguir que todo el mundo se llene de Cristo. Deben ser competentes en el trabajo, la técnica, y la cultura y su realización debe estar ordenada a la gloria de Dios e iluminada por el Verbo»³¹⁶.

Cristo, el hombre del trabajo

Como continuación del "Evangelio del trabajo", que hemos citado anteriormente, se nos pone de relieve a Jesucristo y a las enseñanzas del Apóstol Pablo. Una vez más se fundamenta en la Sagrada Escritura: «Permanecían estupefactos y decían: ¿De dónde le viene a este tales cosas, y qué sabiduría es esta que le ha sido dada? ... ¿No es acaso el carpintero? (Mc 6, 2-3)». Jesucristo que trabaja, que cumple con sus obligaciones, el que lo proclamaba, él mismo era hombre del trabajo, del trabajo artesano al igual que José de Nazaret (Cfr. Mt 13, 55). Cristo pertenece al mundo del trabajo, tiene reconocimiento y respeto por el trabajo humano, mira con amor el trabajo, y ve, en las manifestaciones de este, un aspecto particular de la semejanza del hombre con Dios, Creador y Padre³¹⁷.

Existen numerosas referencias en la Sagrada Escritura donde se cita el trabajo. En libros del Antiguo Testamento: doce profesiones distintas, más

³¹⁶ Cfr. *LE*, n. 25.

³¹⁷ *Ibid.*, n. 26.

las alabanzas dedicadas al trabajo de las mujeres; Jesucristo en las parábolas del Reino de Dios: diez tipos de trabajos, más las ocupaciones variadas de las mujeres, presenta el apostolado como el trabajo que realizan los segadores o los pescadores, y habla del trabajo de los estudiosos.

La fuente de inspiración de Juan Pablo II es el Evangelio, la Sagrada Escritura. A partir de ahí, del modelo de Jesucristo, saca las bases teológicas y antropológicas. Como se puede ver, las citas evangélicas no son apoyo documental en una tesis previa, sino que son la raíz, el origen de la tesis, del pensamiento.

Las enseñanzas, acerca del trabajo, de Cristo y del Apóstol Pablo, las encontramos en su propia vida. Con frecuencia, en los escritos de san Pablo, hay expresiones sobre el trabajo: «el oficio de ellos era fabricar tiendas» (*Act* 18, 3); «... trabajando sosegadamente, coman su pan» (*2 Tes* 3, 12); etc.

Como complemento del "Evangelio del trabajo" que encontramos en la vida de Cristo y en sus parábolas, en lo que Jesús "hizo y enseñó" (*Act* 1, 1), tenemos las enseñanzas del Apóstol de las Gentes.

Como ya hemos mencionado anteriormente, Juan Pablo II vuelve a insistir en que la actividad humana procede del hombre, y se ordena al hombre. Este se perfecciona así mismo con su acción. Este

perfeccionarse es luchar por trabajar bien, es aprender, es superarse, es hacer trascendente el mismo trabajo. El hombre, tanto individual como colectivamente, debe realizar su vocación conforme a la voluntad divina y al auténtico bien del género humano³¹⁸.

Para acabar este apartado, vuelve a referirse a GS para justificar el significado del progreso, teniendo de fondo la idea del trabajo subjetivo, es decir, en el trabajo tendrá prioridad la persona, la dignidad del hombre. «(...) Dichos progresos pueden ofrecer, como si dijéramos el material para la promoción humana, pero por sí solo, no pueden llevarla a cabo. El hombre vale más por lo que es que por lo que tiene»³¹⁹.

Trabajo, cruz, redención y resurrección

Cuando hemos tratado el número 9 de la encíclica, hemos considerado cómo la fatiga aparece en el hombre cuando domina la tierra, y entre otras cosas, adquiere, como el trabajo, la categoría de bien para el hombre.

El autor de la encíclica vuelve a tratar la fatiga en el número 27, último apartado del documento. Incide en el carácter redentor del trabajo; resalta el valor del sufrimiento; y considera a la fatiga como una dimensión esencial del trabajo.

³¹⁸ GS, n. 35. Citado en el capítulo II.

³¹⁹ *Ibíd.*

Nos parece conveniente hacer algún comentario, aunque lo veremos expuesto en las citas que continúan.

El trabajo que realiza el hombre lleva anexa la fatiga, el sudor, el esfuerzo. La salvación de la humanidad que realiza Cristo muriendo en la Cruz también supone sufrimiento, dolor. El hombre al llevar con garbo la fatiga, el esfuerzo del trabajo y uniéndose a Cristo crucificado, colabora con la redención de la humanidad. El hombre es verdadero discípulo de Cristo, cuando lleva la cruz de cada día en el trabajo que desempeña.

Por último, resaltar que Cristo, como hombre que es, cuenta con el progreso humano pues está trabajando en esta tierra, muere en la Cruz por la humanidad y resucita. De modo paralelo el hombre, como Cristo, con su trabajo ayuda al progreso temporal, es corredentor con su esfuerzo y espera el reino de Dios.

¡Cómo cambia el valor del trabajo cuando nos unimos a Cristo en la Cruz! ¡Colaboramos con la redención de la humanidad! Este acontecimiento es el que san Juan Pablo II denomina como dimensión esencial. El trabajo ha pasado de cumplirse en tono de queja, de odio, de rabia, a realizarse con amor, con caridad.

«Todo *trabajo* -tanto manual como intelectual- está unido inevitablemente a la *fatiga*. El libro del *Génesis* lo expresa de manera verdaderamente penetrante, contraponiendo a aquella originaria *bendición* del trabajo, contenida en el misterio mismo de la creación, y unida a la elevación del hombre como imagen de Dios, la *maldición*, que el *pecado* ha llevado consigo: "Por ti será maldita la tierra. Con trabajo comerás de ella todo el tiempo de tu vida", (*Gén* 3, 17). Este dolor unido al trabajo señala el camino de la vida humana sobre la tierra y constituye *el anuncio de la muerte*: "Con el sudor de tu rostro comerás el pan hasta que vuelvas a la tierra; pues de ella has sido tomado" (*Gén* 3, 19)»³²⁰.

Ahora bien, «(...) el sudor y la fatiga, que el trabajo, necesariamente, lleva en la condición actual de la humanidad, ofrecen al cristiano y a cada hombre, que ha sido llamado a seguir a Cristo, la posibilidad de participar en el amor a la obra que Cristo ha venido a realizar (Cfr. *Jn* 17, 4). Esta obra de salvación se ha realizado a través del sufrimiento y de la muerte de cruz. Soportando la fatiga del trabajo en unión con Cristo crucificado por nosotros, el hombre colabora en cierto modo con el Hijo de Dios en la redención de la humanidad. Se muestra verdadero discípulo de Jesús llevando a su vez la cruz de cada día (Cfr. *Lc* 9, 23) en la actividad que ha sido llamado a realizar.

³²⁰ *LE*, n. 26.

En el trabajo humano el cristiano descubre una pequeña parte de la cruz de Cristo, y la acepta con el mismo espíritu de redención, con el cual Cristo ha aceptado su cruz por nosotros. A través del cansancio, y jamás sin él. Esto confirma, por una parte, lo indispensable de la cruz en la espiritualidad del trabajo humano. Pero, por otra parte, se descubre en esta cruz y fatiga, un bien nuevo, que comienza con el mismo trabajo: con el trabajo entendido en profundidad y bajo todos sus aspectos, y jamás sin él.

El cristiano que está en actitud de escucha de la palabra del Dios vivo, uniendo el trabajo a la oración, sepa qué puesto ocupa su trabajo no solo en el *progreso terreno*, sino también en el *desarrollo del Reino de Dios*, al que todos somos llamados con la fuerza del Espíritu Santo y con la palabra del Evangelio»³²¹.

Cristo al morir en la cruz salva a la humanidad entera. Realiza una entrega o don de sí a la voluntad del Padre, y por amor a todos los hombres. Este acto interior conlleva el acto exterior del sufrimiento y dolor de toda la crucifixión. De la misma manera el trabajo del hombre se relaciona con la Cruz de Cristo y adquiere el carácter redentor pues para trabajar es necesario sufrir, fatigarse. A la vez, y como parte interna y más importante, el darse por amor.

³²¹ *Ibid.*, n. 27.

Desde otro punto de vista, podemos decir que el hombre se realiza con el amor, y como cuando trabaja también se realiza, concluimos que el trabajo es amor.

Aunque ya lo hemos citado en el Capítulo I, exponemos a continuación unas citas del cardenal Wyszynski para ver la similitud entre las ideas de la encíclica y de la obra del cardenal polaco:

«El trabajo hecho por amor a Dios es la participación humana, no solo en la obra de la creación sino también en la de la redención: toda labor, en efecto, comporta una parte de fatiga y de agobio que podemos ofrecer al Señor como expiación por las culpas humanas. Este lado penoso del trabajo procede del enturbiamiento, por el pecado original, de la inteligencia y de la voluntad, que se oponen a las leyes benditas del trabajo»³²². «En este sacrificio encontramos una fuente de renovado valor para el sufrimiento. Las fatigas de la faena será para nosotros la sencilla cruz de cada día, el sufrimiento que buscamos, no tan elevado como algunos que describen los hagiógrafos, pero no por eso menos auténtico, útil y estimable»³²³.

Esta similitud en la doctrina sobre la espiritualidad del trabajo se puede justificar en los

³²² WYSZYNSKI, S., *El espíritu del trabajo*, Madrid: Rialp, 1958, 95.

³²³ *Ibid.*, 136.

años en que los dos polacos estuvieron juntos pues Wojtyla fue alumno y colaborador del Cardenal del Milenio. También podemos afirmar, con toda seguridad, que Wojtyla habría leído y estudiado el libro del Cardenal Primado, *El espíritu del trabajo*.

Esta afirmación también la mantiene Buttiglione: «uno de los antecedentes de la *LE*, desde el punto de vista de la elaboración doctrinal del trabajo humano, es probablemente el libro de S. Wyszynski, *Duch pracy ludzkiej*, Włocławek, 1946. Es el último trabajo científico del prof. Wyszynski, antes del su nombramiento para obispo de Lublín»³²⁴.

* * * * *

Toda la espiritualidad del trabajo que S. Juan Pablo II nos ofrece en *LE*, se puede fundamentar en el «Evangelio del trabajo que conlleva como tres realidades cristianas de las que parte para desarrollar sus enseñanzas:

a) la verdad de la creación, donde Dios, al crear al hombre, lo coloca en la tierra para que trabajara, y

³²⁴ BUTTIGLIONE, R., *El hombre y el trabajo. Reflexiones sobre la encíclica LE*, Madrid: Ediciones Encuentro, 1984, 88.

con la realización de este mandato, todo hombre refleja la acción misma del Creador.

b) Jesucristo que siendo hombre se hace Dios, fue un hombre del trabajo, y la mayor parte de la vida en la tierra la pasa trabajando.

c) El misterio pascual, la obediencia de Cristo hasta la muerte y resurrección, en la que se nos revela que el esfuerzo y la fatiga del trabajo nos ofrece la posibilidad de participar en la obra redentora de Cristo»³²⁵.

Juan Pablo II con *LE* nos presenta el "Evangelio del trabajo" y nos descubre el valor que posee el trabajo para la salvación del hombre, para su santificación.

³²⁵ Cfr. ILLANES, J. L., *Ante Dios y en el mundo. Apuntes para una Teología del trabajo*, Pamplona: Eunsa, 1997, 152-153.

CAPÍTULO IV. HACIA UNA TEOLOGÍA ESPIRITUAL DEL TRABAJO: JOSÉ LUIS ILLANES

Entre los autores que estamos estudiando -Chenu, Thils, Wyszynski, san Juan Pablo II, y otros-, el profesor Illanes destaca como el que tiene varias publicaciones específicas sobre la teología y la espiritualidad del trabajo. Sin incluir los numerosos artículos, nos referimos a tres obras: 1. *La santificación del trabajo tema de nuestro tiempo*, editado por Ediciones Palabra en 1966, aumentada en 1980 con el título *La santificación del trabajo*, alcanza nueve ediciones, y está traducida al francés, inglés, italiano y portugués; 2. *La santificación del trabajo. El trabajo en la historia de la espiritualidad*, es la décima edición de la anterior obra aunque revisada y actualizada, y publicada en el 2001, habiéndose traducido al italiano, francés e inglés; y 3. *Ante Dios y en el mundo. Apuntes para una teología del trabajo*, publicada en 1997.

Si ampliamos el tema del trabajo hacia una visión más amplia, es decir, existir cristiano, historia,

mundo, las publicaciones que podríamos citar se multiplican³²⁶.

³²⁶ Cfr.: En la siguiente web aparecen todas las publicaciones de Illanes: <http://www.unav.es/tmoral/curriculum/illanes/default.html>. Además de las ya citadas, queremos destacar: A) Libros: *Cristianismo, Historia, Mundo*, Pamplona: Eunsa, Colección Teológica, 1973; *Progresismo y Liberación* (en colaboración con Pedro Rodríguez), Pamplona: Eunsa, 1975; *Mundo y santidad*, Madrid: Ediciones Rialp, Colección Patmos, 1984; *Historia de la Teología* (en colaboración con J. I. Saranyana), Madrid: BAC, 1ª ed., 1995; *Iglesia en la historia. Estudios sobre el pensamiento de Juan Pablo II*, Valencia: Edicep, 1997; *Historia y sentido. Estudios de Teología de la historia*, Madrid: Ediciones Rialp, 1997; *Desafíos teológicos de la nueva evangelización. En el horizonte del tercer milenio*, Madrid: Ed. Palabra, 1999; *Existencia cristiana y mundo. Jalones para una reflexión teológica sobre el Opus Dei*, Pamplona: Eunsa, 2003; *Tratado de Teología Espiritual*, Pamplona: Eunsa, 2007; *Cristo Speranza del mondo. Riflessioni sull'enciclica "Spe salvi"*, Milano: Ares, 2010 (trad. castellana revisada y ampliada: *Cristo, esperanza del mundo. Reflexiones sobre la encíclica "Spe salvi"*, Madrid 2011); *"Conversaciones con Monseñor Escrivá de Balaguer"*. Edición crítico-histórica, edición crítica, con introducción y notas, preparada en colaboración con Alfredo Méndiz, Madrid: Ediciones Rialp, 2011. B) Dirección de obras colectivas: «El cristiano en el mundo. En el centenario del nacimiento del Beato Josemaría Escrivá (1902-2002)». *Actas del XXIII Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra (dir)*, Pamplona, 2003. C) Artículos en revistas científicas, de investigación o ensayo. Debido al extenso número de publicaciones, más de 110, citaremos algunos de los más recientes: «Trabajo y vida cristiana en san Agustín», *Revista agustiniana* 38 (1997) 339-377; «Capitalismo y doctrina social de la Iglesia. El juicio de Juan Pablo II», *Oikos Nemo. Documentos de trabajo* 6 (1998); «Interpretación teológica de la historia y espiritualidad», *Scripta Theologica* 33 (2001) 623-648; «¿Qué significa "santificar el trabajo"?», *Pensamiento y cultura* (2002) 71-77; «La secularidad como actitud existencial», *Anuario filosófico*, 35 (2002) 553-579; «La contemplación de Dios en la tradición cristiana: visión sintética», *Scripta Theologica* 37 (2005) 761-796; «Aspectos filosóficos y teológicos en la recepción de la

Estas publicaciones nos indican la especial importancia del trabajo en la teología del profesor Illanes.

En este aspecto, Illanes es uno de los protagonistas de la teología desde la segunda mitad del siglo XX hasta nuestros días. Más concretamente, podemos afirmar que si nos referimos a la teología del trabajo, ocupa un puesto principal. Baste citar como ejemplo el volumen de la obra teológica que ha publicado y que sigue publicando, con este tema.

El desarrollo teológico que realiza Illanes, y que intentaremos desgranar en las próximas líneas, tiene como fundamento el espíritu del Opus Dei y la vida de su santo Fundador, Josemaría Escrivá de Balaguer. Sobre estos cimientos se construye la teología del profesor sevillano. Incluso podemos añadir algún dato más, pues con la obra que inicia su recorrido teológico, *La santificación del trabajo tema de nuestro tiempo*, san Josemaría «dio su plena conformidad» y facilitó a Illanes algunos textos³²⁷.

Evangelium vitae», *Scripta Theologica* 37 (2005) 837-848; «Iglesia, sociedad y política según J. Ratzinger», *PATH* 6 (2007) 221-238; «Experiencia cristiana y sentido de la filiación divina en san Josemaría Escrivá de Balaguer», *PATH* 7 (2008) 477-493; «Obra escrita y predicación de san Josemaría Escrivá de Balaguer», *Studia et documenta* 3 (2009) 203-276.

³²⁷ Cfr. ILLANES, J. L., *Ante Dios y en el mundo. Apuntes para una teología del trabajo*, Pamplona: Eunsa, 1997, 12.

Por este motivo vemos necesario comenzar nuestro estudio, aunque muy someramente, desde su fuente espiritual o alimento.

1. Apuntes biográficos³²⁸

José Luis Illanes Maestre, nació en Sevilla el 26 de diciembre de 1933.

Realizó los estudios de enseñanza media en el Colegio Villasís (Jesuitas) de Sevilla. En julio de 1951 obtiene el premio extraordinario en el examen de Estado, previo a la entrada en Derecho.

También, en esta ciudad andaluza, obtiene el grado de Profesor mercantil, en la Escuela Profesional de Comercio, en 1954.

Licenciado en Derecho por la Universidad de Sevilla (1956); posteriormente alcanzó, en la Universidad de Navarra, el Grado de Doctor.

En 1958, en la Pontificia Universidad Lateranense, se licencia en Sagrada Teología. Doctor

³²⁸ BOSCH, J., «Illanes José Luis», en *Diccionario de Teólogos/as Contemporáneos* (2004), 529-534; MARTÍNEZ, S. «Conversación en Pamplona con José Luis Illanes», *Anuario de Historia de la Iglesia* 22 (2013) 359-402; Página web, consultada el 13.8.2013:

<http://www.unav.es/tmoral/curriculum/illanes/default.html>

en Sagrada Teología, en 1959, por la misma Universidad, con la tesis titulada *El fundamento teológico de la cristiandad según Jacques Maritain*. Tras la publicación de la memoria de doctorado, obtuvo el *Renuntiatus Doctor* el 16 de octubre de 1976.

Ordenado presbítero el 14 de agosto de 1960; incardinado en la Prelatura de la Santa Cruz y Opus Dei.

El 23 de noviembre de 1993, es nombrado Prelado de Honor de Su Santidad.

Profesor Ordinario de Teología Moral y Espiritual en la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, en la que ocupó el cargo de Decano de 1980 a 1992. Desde el año 2004, fecha de su jubilación, es Profesor Honorario. También es Profesor Visitante de la Pontificia Universidad de la Santa Cruz (Roma). Ha impartido además cursos en numerosos centros académicos europeos y americanos.

Es miembro de la *Pontificia Academia Theologica* y de diversas asociaciones científicas internacionales.

Desde su constitución, el 9 de enero de 2001, es Director del Instituto Histórico Josemaría Escrivá, en Roma.

Además de numerosos artículos, unos ciento veinte, en revistas científicas, de investigación o

ensayo, tanto españolas como de otros países, ha escrito más de una veintena de libros, entre los que cabe destacar: *La santificación del trabajo* (Madrid, 1966); *Cristianismo, historia, mundo* (Pamplona, 1973); Codirector, con Alfredo García Suárez y Pedro Rodríguez, de la Sección de Teología Dogmática de la *Gran Enciclopedia Rialp*, 24 tomos, Madrid 1971-1976; *Mundo y santidad* (Madrid, 1984); *El itinerario jurídico del Opus Dei. Historia y defensa de un carisma*, en colaboración con Amadeo de Fuenmayor y Valentín Gómez-Iglesias (Pamplona, 1990); *El Opus Dei en la Iglesia*, en colaboración con Pedro Rodríguez y Fernando Ocariz (Madrid, 1993); *Tratado de Teología Espiritual*, (Pamplona, 2007); *Conversaciones con Monseñor Escrivá de Balaguer. Edición crítico-histórica*, edición crítica, con introducción y notas, preparada en colaboración con Alfredo Méndiz, (Madrid 2011); y *Diccionario de san Josemaría Escrivá de Balaguer* (Burgos 2013) donde ha realizado las labores de coordinador.

2. La fuente: el espíritu del Opus Dei

Josemaría Escrivá de Balaguer y Albás nació en Barbastro (Huesca, España) el 9 de enero de 1902. Fue ordenado sacerdote en Zaragoza el 28 de marzo de 1925. El 2 de octubre de 1928 fundó, por inspiración divina, el Opus Dei. Se abrió así en la Iglesia un nuevo camino, dirigido a promover, entre personas de todas las clases sociales, la búsqueda de la santidad y el

ejercicio del apostolado, mediante la santificación del trabajo ordinario, en medio del mundo y sin cambiar de estado. El 26 de junio de 1975 falleció repentinamente en Roma. Fue canonizado por Juan Pablo II el 6 de octubre de 2002. Su fiesta litúrgica se celebra el 26 de junio.

El Opus Dei está extendido por los cinco continentes y en la actualidad cuenta con casi noventa mil miembros de ochenta y siete nacionalidades. La mayoría son casados y aproximadamente la mitad mujeres y la otra mitad hombres. El 28 de noviembre de 1982 Juan Pablo II, erigió la Prelatura Opus Dei con la promulgación de la Constitución Apostólica *Ut sit*. Como asociación de clérigos intrínseca e inseparable de la Prelatura está la Sociedad Sacerdotal de la Santa Cruz.

El Cardenal Herranz publica en una de sus obras³²⁹ una entrevista con el teólogo Gustave Thils donde le explica el espíritu del Opus Dei así como la figura de san Josemaría. Insiste en como el mensaje de la Obra de Dios concede un valor sobrenatural al trabajo, y el hombre cuando trabaja puede santificarse y santificar a los demás; en el modo de convertir el trabajo en oración; etc.

³²⁹ Cfr. HERRANZ, J. *En las afueras de Jericó. Recuerdos de los años con san Josemaría y Juan Pablo II*, Madrid: Rialp, 2007, 118-119.

Ante la pregunta insistente del teólogo de dónde estaba recogida esta doctrina, Herranz le responde que para Escrivá primero es la vida, después la costumbre, luego la norma y por último la elaboración teológica, y que todo está recogido en cartas e instrucciones para sus hijos, los miembros del Opus Dei, y en publicaciones ascéticas y homiléticas.

Con este sucedido nos damos cuenta de la diferencia entre los planteamientos de un teólogo y un santo. Thils se preocupa más del desarrollo intelectual del planteamiento teológico, y Escrivá del cristiano que busca la santidad, del cómo se hace realidad la teología, del cómo debe vivir el hombre para poder alcanzar el cielo.

Aunque el fundamento del espíritu del Opus Dei es la filiación divina, es decir, Dios es mi Padre y me considero hijo de Dios y me comporto como tal en cualquier circunstancia, nos centraremos solo en la santificación del trabajo pues es el tema que estamos estudiando.

Haciendo referencia a las cartas que decía el cardenal Herranz, en 1932, san Josemaría escribía a sus hijos, los miembros del Opus Dei: «Al suscitar en estos años su Obra (se refiere al Opus Dei), el Señor ha querido que nunca más se desconozca o se olvide la verdad de que todos deben santificarse, y de que a la mayoría de los cristianos les corresponde santificarse en el mundo, en el trabajo ordinario. Por eso, mientras

haya hombres en la tierra, existirá la Obra. Siempre se producirá este fenómeno: que haya personas de todas las profesiones y oficios, que busquen la santidad en su estado, en esa profesión o en ese oficio suyo, siendo almas contemplativas en medio de la calle»³³⁰.

Este es el planteamiento con el que Escrivá se anticipa y es claro precursor de la llamada universal a la santidad que se realiza en los distintos documentos del Concilio Vaticano II. Además muestra como la materia de santificación para la mayoría de los cristianos es el trabajo, la profesión, su oficio³³¹.

³³⁰ ESCRIVÁ, J., Carta 9-I-1932, n. 92. Citado por VAZQUEZ DE PRADA, A., en *El Fundador del Opus Dei*, vol. I, Madrid: Rialp, 1997, 304. La aclaración del paréntesis es nuestra.

³³¹ Además de las obras de Illanes que estamos citando, se puede cfr.: BURKHART, E. y LÓPEZ, J., *Vida cotidiana y santidad en la enseñanza de san Josemaría*, vol. III, Madrid: Rialp, 2013, 134-221; ARANDA, A., «Trabajo diario santificado y santificador. Sobre la contribución de san Josemaría Escrivá a la espiritualidad y a la teología», en *Actas del IV Simposio Internacional Fe cristiana y Cultura contemporánea "Trabajo y Espíritu"*, Pamplona: Eunsa, 2004, 19-44; FITTE, H., *Algunos estudios teológicos sobre el trabajo en la primera mitad del siglo XX. Elementos para contextualizar la doctrina del Beato J. Escrivá*, en *La grandeza della vita quotidiana. IV, Lavoro e vita quotidiana*, a cura di Giorgio Faro, Roma: Edizioni Università della Santa Croce, 2003; OCÁRIZ, F., «El concepto de santificación del trabajo», en SARMIENTO, A. [et al.], *La misión del laico en la Iglesia y en el mundo, VIII Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1987, 881-891; RODRÍGUEZ, P., *Vocación, trabajo, contemplación*, Pamplona: Eunsa, 1986.

También podemos afirmar que san Josemaría es pionero, desde 1928, al tratar el trabajo como materia de santificación. En sus cartas, instrucciones, escritos pastorales, etc. aparecen consejos, recomendaciones, lecciones, para que los cristianos sepan santificarse en y con el trabajo ordinario, y aunque no lo pretenda, sí que son escritos con un contenido teológico-espiritual y pastoral del trabajo³³².

Recordar que los teólogos que hemos estudiado en el capítulo I empiezan a publicar sus obras teológicas a partir de 1941. De este año es la *Espiritualidad del trabajo*, de Chenu. De 1946, *El espíritu del trabajo*, de Wyszyński y la *Teología de las realidades terrenas I Preludios*, de Thils. De la década 1950-1960, las obras de Todolí, Rondet y Delhaye.

El Doctor Illanes, en la exposición de la voz, "Trabajo, santificación del", correspondiente al *Diccionario de San Josemaría Escrivá de Balaguer*, comenta que «la reflexión teológica sobre el trabajo ha procedido en la época contemporánea siguiendo dos líneas diversas, aunque, en más de un aspecto complementarias. La primera, que se desarrolla sobre todo en los años 1945 y siguientes, centra la atención en el fruto o producto que proviene del trabajo y, desde una perspectiva formalmente teológica, en la eventual conexión de los procesos históricos con la

³³² Cfr. ARANDA, A., *Es Cristo que pasa. Homilias. S. Josemaría Escrivá de Balaguer. Edición crítico-histórica*, Madrid: Rialp, 2013, 28-32.

escatología. La segunda coloca el acento en el acto o acción de trabajar y por tanto en el hombre en cuanto sujeto del trabajo»³³³.

Recordar, al respecto, lo indicado en el capítulo I de nuestro estudio, y especialmente a Chenu, que daba prioridad al valor de la obra realizada, es decir, al sentido objetivo del trabajo. Ahora bien nuestro teólogo dice de Escrivá que no se debe adscribir a ninguna de las dos corrientes indicadas aunque al menos en parte, se acerca a la segunda de las líneas mencionadas. Este acercamiento a considerar el hombre como sujeto del trabajo, como primer fundamento, coincide con lo indicado por san Juan Pablo II en *LE* que afirmaba que las fuentes de la dignidad del trabajo deben buscarse en su dimensión subjetiva.

De modo parecido, en 1968, san Josemaría responde a la entrevista que le realizan Enrico Zuppi y Antonino Fugarde, director y redactor, respectivamente, de *L'Osservatore della Domenica*, y que está recogida en *Conversaciones con Monseñor Escrivá de Balaguer*, números 58 a 72. Esta entrevista se titula «El Opus Dei: Una institución que promueve la búsqueda de la santidad en el mundo»³³⁴. Nos muestra que el fin

³³³ ILLANES, J. L., (coord.), «Trabajo, santificación del», en *Diccionario de san Josemaría Escrivá de Balaguer* (2013) 1209.

³³⁴ Cfr. ILLANES, J. L. y MÉNDIZ, A., *Conversaciones con Monseñor Escrivá de Balaguer. Edición crítico-histórica*, Madrid: Rialp, 2011, 293-351.

que persigue el Opus Dei es favorecer, para todos los cristianos que viven en medio del mundo, la búsqueda de la santidad y el ejercicio del apostolado.

Para el tema que estamos estudiando nos interesa más la siguiente pregunta: «Usted ha hablado con frecuencia del trabajo: ¿podría decir qué lugar ocupa el trabajo en la espiritualidad del Opus Dei?». Y la respuesta de san Josemaría: «(...) Quienes quieren vivir con perfección su fe y practicar el apostolado según el espíritu del Opus Dei, deben santificarse con la profesión, santificar la profesión y santificar a los demás con la profesión. Viviendo así, sin distinguirse por tanto de los otros ciudadanos, iguales a ellos, que con ellos trabajan, se esfuerzan por identificarse con Cristo, imitando sus treinta años de trabajo en el taller de Nazareth»³³⁵.

En el transcurso de la respuesta continúa haciendo referencia a cómo el trabajo pertenece a la condición humana; a cómo la vocación sobrenatural a la santidad y al apostolado es llamada para el hombre; y por lo tanto se confirma la vocación humana al trabajo. También indica que el trabajo desarrolla la personalidad.

Esta llamada existencial y concreta del hombre al trabajo se puede interpretar como las palabras dirigidas al primer hombre, cultivar la tierra. También

³³⁵ Cfr. *ibid.*, 340 y 342.

con el ejemplo que Cristo nos da al trabajar como cualquier hombre participando de los gozos y dolores que tiene el propio trabajo.

En esta respuesta nos encontramos con una similitud con el planteamiento que realiza san Juan Pablo II en *LE* en lo que este llama "Evangelio del trabajo". Nos referimos a como san Josemaría manifiesta que con el trabajo «el hombre desarrolla su personalidad». El Papa considera que el valor del trabajo debe ser medido por lo que aporta al desarrollo de la persona pues en la finalidad del trabajo está siempre el hombre mismo.

La respuesta sigue con el alcance que tiene el trabajo hacia el exterior del hombre pues esta tarea ordinaria es la misma materia de santidad que nos permite descubrir a Dios y nos brinda la ocasión de realizarla sirviendo a los demás. «El trabajo de todos los días, puede ser un encuentro con Dios»³³⁶.

Otra de las entrevistas publicadas en *Conversaciones con Monseñor Escrivá de Balaguer* es la realizada por Pedro Rodríguez, y publicada en *Palabra* (Madrid), en octubre de 1967, números 1 a 23. Se titula "Espontaneidad y pluralismo en el pueblo de Dios". Una de las preguntas que nos puede servir para exponer la finalidad del espíritu del Opus Dei aborda la misma cuestión: «Usted viene diciendo y

³³⁶ Cfr. *ibid.*, 340-343.

escribiendo desde hace tantos años que la vocación de los laicos consiste en tres cosas: "santificar el trabajo, santificarse en el trabajo y santificar a los demás con el trabajo". ¿Podría precisarnos qué entiende usted exactamente por lo primero: santificar el trabajo?»³³⁷. San Josemaría nos explica que lleva enseñando desde hace cuarenta años que todo trabajo deber ser realizado con: perfección humana, es decir, con competencia profesional, bien hecho; y con perfección cristiana, por amor a la voluntad de Dios, porque Dios quiere, y por servicio a los hombres. Si realizamos de esta manera el trabajo, se ordenan cristianamente las realidades temporales, se integra y se asume en la Creación y en la Redención, es decir, se convierte en obra de Dios.

Cristo nos da ejemplo cuando trabaja aquí en la tierra como un artesano. El trabajo que desarrolla el hombre y la fatiga que conlleva, es imprescindible para el progreso social, para las relaciones entre los hombres, y un signo del amor de Dios a las criaturas y del amor que se tienen entre sí y a Dios. El trabajo es «un medio de perfección, un camino de santidad».

Hemos visto la espiritualidad del trabajo y como se lleva a cabo. Pero antes de finalizar este epígrafe nos parece interesante preguntarnos ¿qué es el trabajo para el Fundador del Opus Dei? Aunque

³³⁷ ILLANES, J. L. y MÉNDIZ, A., *Conversaciones con Monseñor Escrivá de Balaguer. Edición crítico-histórica*, Madrid: Rialp, 2011, 171-172.

hay múltiples citas, nos ocuparemos de la que expone en una de sus obras, *Es Cristo que pasa*³³⁸, n. 47: «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 (...). Porque, además, al haber sido asumido por Cristo, el trabajo se nos presenta como realidad redimida y redentora: no solo es el ámbito en el que el hombre vive, sino medio y camino de santidad, realidad santificable y santificadora».

De esta larga definición destacamos que para el hombre el trabajo es testimonio de su dignidad; dominio sobre la creación; desarrollo personal; unión con los demás; fuente de recursos; medio para la mejora y el progreso de la humanidad. Además para el cristiano supone: participación en la obra creadora;

³³⁸ ARANDA, A., *Es Cristo que pasa. Homilias. S. Josemaría Escrivá de Balaguer. Edición crítico-histórica*, Madrid: Rialp, 2013, 22: «*Es Cristo que pasa* ha de ser considerado como un libro que, en sí mismo y en todos sus pasos previos, dice relación directa a la propagación y consolidación por el mundo del ideal de la santidad cristiana a través del trabajo y demás actividades de la existencia cotidiana, en que consiste el mensaje fundacional de su autor».

el trabajo es realidad redimida y redentora; camino de santidad, para cada hombre y para los demás.

Aunque las citas a las que podemos hacer referencia sobre la santificación del trabajo son innumerables, nos parece que las indicadas son suficientes para presentar el espíritu del Opus Dei en los escritos de su Fundador. El Doctor Illanes se nutre en estos escritos para desarrollar sus planteamientos sobre el trabajo.

3. La relación entre Teología y espiritualidad del trabajo

El profesor sevillano expone dos aspectos referidos al trabajo, que están separados por una delgada línea. Nos referimos a la espiritualidad y a la teología del trabajo. Veremos como estas dos vertientes se ayudan, se impulsan, son necesarias.

¿Qué entiende por cada uno de estos aspectos?

a) Espiritualidad del trabajo

Si acudimos a la encíclica *LE*, podemos definir la espiritualidad del trabajo como la vivencia cristiana de la actividad laboral³³⁹. En el libro de Illanes, *Tratado de Teología Espiritual*, expone la espiritualidad

³³⁹ Cfr. *LE*, n. 26.

cristiana, es decir, de modo general y sin concretar ocupación alguna: «Dicho con otras palabras, la auténtica espiritualidad cristiana no es ni una espiritualidad del distanciamiento del mundo ni una espiritualidad de la identificación con el mundo, sino una espiritualidad de la vivencia del mundo en Dios y desde Dios»³⁴⁰. Si introducimos en esta definición la actividad profesional, nos encontramos con que hay que trabajar en Dios y desde Dios.

Es importante resaltar cómo en las anteriores proposiciones aparece la palabra vivencia, es decir, vivir o experiencia que alguien vive y que incorpora a su carácter.

Hacer realidad esta vivencia; poner en práctica el modo cristiano de trabajar; cómo se trabaja en Dios y desde Dios; «la vida espiritual no es otra cosa que la vida misma en cuanto que vivida con conciencia de la cercanía de Dios y en comunión con Él»³⁴¹.

Teniendo en cuenta los anteriores planteamientos, podemos definir con Illanes la espiritualidad del trabajo como: «una vivencia cristiana de la actividad laboral, de modo que se perciba existencial y concretamente el sentido que el trabajo adquiere cuando es vivido en fe, esperanza y

³⁴⁰ ILLANES, J. L., *Tratado de Teología Espiritual*, Pamplona: Eunsa, 2007, 319.

³⁴¹ *Ibid.*, 530.

caridad, y la fuerza vivificadora que estas virtudes poseen cuando se ponen en ejercicio en el acto mismo de trabajar»³⁴². En posteriores epígrafes volveremos sobre esta definición.

Una vez vista la espiritualidad de trabajo afrontaremos el segundo aspecto al que hemos hecho referencia, la teología del trabajo.

b) Teología del trabajo

En el año 1957³⁴³, todavía hay quien mantiene que estamos lejos de tener hoy una teología del trabajo, aunque se empiezan a dar pasos adelante, sobre todo, a partir del Concilio Vaticano II. Podemos concretarla como el «análisis y valoración del trabajo desde las coordenadas de la fe para descubrir el lugar que tiene en el existir humano y en el devenir del cosmos, visto desde la perspectiva de la revelación cristiana. Todo esto presupone y suscita una reflexión antropológica en orden a determinar la naturaleza del trabajar y la del dinamismo que el trabajar implica. No hay que olvidar que el trabajo evoluciona como toda

³⁴² ILLANES, J. L., *Ante Dios y en el mundo. Apuntes para una teología del trabajo*, Pamplona: Eunsa, 1997, 50.

³⁴³ Cfr. DAVID, J., *Teología de las realidades terrenas*, en FEINER, J., TRÜSCH, J., y BÜCKLE, F. (dirs.), *Panorama de la Teología actual*, Madrid: Ediciones Guadarrama, S. L., 1961, 680-700.

realidad histórica y puede suscitar nuevos horizontes»³⁴⁴.

Aunque volveremos a hacer uso de esta cita, nos parece interesante resaltar que «la teología del trabajo será teología en la medida que muestre la referencia a Dios que el acto de trabajar implica»³⁴⁵.

c) Relación entre Teología y espiritualidad del trabajo

Si analizamos las tres obras de Illanes que tienen como tema principal el trabajo, nos encontramos con que para realizar una espiritualidad del trabajo se necesita o se debe tener como base, una teología del trabajo. Es más, «la vivencia espiritual, suscitando e iluminando el trabajo teológico, y paralelamente el filosófico, no los sustituye. Abre perspectivas y descubre horizontes, que luego la inteligencia humana y en consecuencia, la Teología y la Filosofía deberán explorar»³⁴⁶.

³⁴⁴ Cfr. ILLANES, J. L., *La santificación del trabajo. El trabajo en la historia de la espiritualidad*, Madrid: Palabra, 10ª edición revisada y actualizada, 2001, 188.

³⁴⁵ ILLANES, J. L., *Ante Dios y en el mundo. Apuntes para una teología del trabajo*, Pamplona: Eunsa, 1997, 32.

³⁴⁶ ILLANES, J. L., *La santificación del trabajo. El trabajo en la historia de la espiritualidad*, Madrid: Palabra, 10ª edición revisada y actualizada, 2001, 193.

En su obra, *La santificación del trabajo*, dice: «una espiritualidad que considere al trabajo en toda su plenitud no es obstáculo para una teología del trabajo, sino al contrario fuerza o impulso que la hace nacer y luz o criterio que garantiza su rectitud. Ayuda e impulso, en primer lugar, porque una espiritualidad que tome en serio el trabajo que se realiza en el mundo, con todas sus implicaciones antropológicas y sociales, pide y reclama una visión teológica honda, que no se contente con alguna cita evangélica hecha más o menos a propósito, sino que se esfuerce por ir hasta el núcleo mismo de los problemas, poniendo de relieve lo que es el obrar humano de cara a la edificación del cosmos, analizando cuáles son las exigencias de justicia y de convivencia a las que el cristiano debe hacer frente, subrayando que el trabajo es en una antropología integral. Garantía, a la vez, porque una vida cristiana auténtica, un buscar a Dios, y buscarlo a través del trabajo mismo, mantiene anclado el corazón en ese núcleo teológico del que debe partir también la inteligencia»³⁴⁷.

El anterior planteamiento tiene su origen en los años sesenta y coincide, como hemos visto, con los expuestos en 1981, por Juan Pablo II en *LE*.

³⁴⁷ ILLANES, J. L., *La santificación del trabajo*, Madrid: Palabra, 7ª ed. aumentada, 1980, 174.

4. Hacia una teología del trabajo

4.1. El concepto teológico de trabajo

Si continuamos con los escritos del profesor sevillano, en *Ante Dios y en el mundo*, a modo de introducción, designa dos momentos del trabajo:

a) Acto de trabajar: actividad que desarrolla el hombre para producir algo. Actividad transitiva que termina fuera del hombre.

b) La obra realizada: realidad producida, presente durante todo el acto de trabajar y que permanece después de cesar la actividad.

El trabajo connota, de una parte, el mundo, la realidad sobre la que el hombre realiza su transformación y dominio, y de otra, la sociedad o comunidad humana. El hombre no está solo ni es un ser aislado. La humanidad se forma con el conjunto de todos los hombres.

Plantearse una teología del trabajo, es mostrar cómo se integran y armonizan el ideal del *homo faber*, y el ideal del *homo sapiens*, en el interior de la visión cristiana del hombre, como ser llamado a la unión con Dios³⁴⁸.

³⁴⁸ Cfr. ILLANES, J. L., *Ante Dios y en el mundo. Apuntes para una teología del trabajo*, Pamplona: Eunsa, 1997, 28-29.

Illanes sostiene que el trabajo se caracteriza por tres rasgos fundamentales: a) es una actividad transitiva que nace del hombre y acaba en el mundo transformándolo. Se trabaja para obtener un producto; b) actividad que supone esfuerzo para poder dominar la realidad exterior; c) actividad en la que participan la intelectualidad y la corporalidad humana.

Nuestro teólogo continúa afirmando que el hombre, hecho a imagen y semejanza de Dios, es persona. Persona compuesta de alma y cuerpo, espíritu y materia, capaz de amar y que aquí, en el amor, es donde encuentra su propia realización.

Como el hombre encuentra su realización en el amor, cuando trabaja, si quiere realizarse, también debe amar. Por eso para trabajar hay que amar. El amor, como sustancia del existir y vivir del hombre en cuanto persona, da sentido a la relación entre trabajo y la obra que resulta.

Otro de los aspectos que nos recuerda el profesor sevillano es el carácter histórico y cósmico del hombre. Se dice cósmico, pues el hombre como ser corporal, presupone, connota, realiza, se relaciona con el universo, con el cosmos. También es ser histórico, pues tiene historia, con un inicio, un fin, una misión, un proceso que no ha llegado a su meta y al que está ordenado.

En la persona como ser corporal e histórico, el amor -querer al otro, darse por entero, compartir- implica la faena que en ese cosmos material e histórico le corresponde, y por tanto el trabajo, el esfuerzo por dominar la naturaleza para el bien de la humanidad. «El trabajo recibe su valor decisivo del amor que expresa, del que nace, del que se alimenta y al que se ordena»³⁴⁹.

El trabajo es el «amor que se manifiesta en forma de servicio, de contribución al bien del hombre, de mutua colaboración en la realización del dominio sobre las cosas, de comunión en el gozo ante la común experiencia de dominio y de servicio. De cara a Dios, se nos revela como participación en su designio, como desempeño de la misión que Él, al colocarnos en la existencia, nos ha confiado»³⁵⁰.

El trabajo es la participación en la creación, es respuesta a la llamada de Dios, es la redención vivida en acto cuando unimos la fatiga personal del trabajo con la Cruz de Cristo, es la relación entre lo humano y lo divino preparando el Reino de los cielos, es amor en forma de servicio para la humanidad.

Si comparamos estas últimas ideas con el concepto que aporta san Josemaría y que hemos

³⁴⁹ Cfr. ILLANES, J. L., *Ante Dios y en el mundo. Apuntes para una Teología del trabajo*, Pamplona: Eunsa, 1997, 227-230.

³⁵⁰ *Ibid.*, 230.

expuesto al principio de este apartado, vemos que son muy similares y que coinciden en los puntos básicos.

Esta coincidencia también la vemos reflejada en GS³⁵¹.

4.2. Los elementos para una teología del trabajo

Las líneas de reflexión de la teología del trabajo, que Illanes cita en las obras que estamos comentando y que expondremos son: trabajo y construcción del cosmos; trabajo y vocación; trabajo y escatología; y trabajo y dolor.

Como ya dijimos en el capítulo I al hablar de Chenu, y en concreto en el apartado de "elementos para una teología del trabajo", los "elementos" son las bases, los cimientos, donde se apoya y fundamenta una teología del tipo que estamos estudiando. Si en la realización del trabajo estos "elementos" no se ponen de manifiesto, no se podría confeccionar una teología del trabajo. Illanes llega a decir que «una reflexión sobre el trabajo que olvide estos aspectos no será íntegramente cristiana».

³⁵¹ GS, n. 34: «Esta enseñanza vale igualmente para los quehaceres más ordinarios. Porque los hombres y mujeres que, mientras procuran el sustento para sí y su familia, realizan su trabajo de forma que resulte provechoso y en servicio de la sociedad, con razón pueden pensar que con su trabajo desarrollan la obra del Creador, sirven al bien de sus hermanos y contribuyen de modo personal a que se cumplan los designios de Dios en la historia».

a) Trabajo y construcción del cosmos

Este epígrafe aparece igual -"Trabajo y construcción del cosmos"- en las ediciones de 1980 y de 2001 de *La santificación del trabajo*. Varía en *Ante Dios y en el mundo*, de 1997, donde aparece como: "Trabajo y evolución del cosmos".

Como punto de partida para la consideración e interpretación del trabajo, acude al texto de *Gn 2, 15*: «Tomó el Señor al hombre y lo puso en el jardín del Edén para que trabajara». El hombre existe en el mundo, y forma parte de éste, siendo solidario y estando íntimamente unido a Él.

El trabajo es la capacidad que tiene el hombre para dominar la tierra, la naturaleza. Con este dominio construye el mundo según su inteligencia.

Santo Tomás comenta que lo que da unidad a lo creado es la interconexión de los seres, en cuanto dotados de capacidad de acción: la unidad del cosmos es una unidad de actividad. La evolución moderna del trabajo, con el paso de la artesanía a la técnica, pone de manifiesto esa continua actividad, esa continua acción.

Toda esta evolución no lleva a una comprensión teológica del trabajo, sino en muchos casos, a concentración de poder, automatismo,

burocratización, etc., por lo que nos hace plantearnos la pregunta acerca del fin o meta del existir humano³⁵².

En la actualidad nos encontramos como la técnica desplaza al hombre. La finalidad que se busca es la rentabilidad económica y, al ser más productiva la técnica que la persona, es prioritaria la tecnología.

Ahora bien, la técnica nunca podrá dominar la tierra. La tecnología es un medio que sirve para ayudar al hombre. El hombre sí que es capaz de dominar la tierra con el trabajo. El hombre es el protagonista del trabajo, y por tanto, en la construcción del mundo. Hay que humanizar el mundo del trabajo.

Estas son las causas que Illanes nos muestra para que nos planteemos la meta del existir humano, cuando reflexionemos sobre el trabajo.

b) Trabajo y vocación

Este apartado b) Trabajo y vocación, solo aparece en *La santificación del trabajo*, edición de 1980, pues en la edición de 2001 y en *Ante Dios y en el mundo*, de 1997, aparece como: "Trabajo y vivencia teológica del existir". Además, el orden numérico cambia pues en las ediciones de 1997 y 2001, el

³⁵² Cfr. ILLANES, J. L., *La santificación del trabajo. El trabajo en la historia de la espiritualidad*, Madrid: Palabra, 10ª ed. revisada y actualizada, 2001, 193-195.

número 2 es, "Trabajo y escatología", y el número 3, "Trabajo y vivencia teológica del existir".

a) Trabajo y vocación. Edición de 1980, *La santificación del trabajo*.

El hombre consigue la plena satisfacción de sus aspiraciones en Dios. La teología del trabajo será teología si muestra las referencias de Dios que el trabajo posee; en considerar al hombre como ser abierto a Dios y llamado a la comunión vital con Él; en incluir la vida contemplativa, vida de oración. Y teniendo en cuenta que las dimensiones teológicas no se yuxtaponen simplemente al trabajo, sino que, tanto ellas como el trabajo mismo, se integran en una visión unitaria de la existencia humana. Unidad de todas las facetas que componen la vida del cristiano y que significa la plena respuesta a la vocación recibida³⁵³.

Por el bautismo y la gracia, todo cristiano debe ser consciente de que a Dios se le encuentra en el existir diario, y aquí es donde se crece en comunión con Él. Toda vida cristiana es activa y contemplativa, inseparable y asociada. La contemplación es dimensión de toda vida cristiana³⁵⁴.

³⁵³ Cfr. ILLANES, J. L., *La santificación del trabajo*, Madrid: Palabra, 7ª ed. aumentada, 1980, 176.

³⁵⁴ Cfr. ILLANES, J. L., «La contemplación de Dios en la tradición cristiana: visión sintética», *Scripta Theologica* 37 (2005) 761-796.

En los anteriores párrafos quisimos destacar una de las ideas, que el Doctor Illanes considera más importante: las dimensiones teologales se integran con el trabajo en una visión unitaria de la existencia humana. En el existir humano no hay distintos modos de actuar: en la familia, en el trabajo, en el descanso. Dios está integrado, inmerso, incluido, en todos y cada uno de los modos de actuar, en todas las actividades. No existen compartimentos estancos totalmente separados, unos de otros, y que no se relacionan. Dios está omnipresente en las actividades del hombre.

Este planteamiento conlleva que cualquier actividad que realiza el hombre, hasta la más indiferente, al tener presente a Dios, tiene trascendencia ante Este y ante los demás hombres. Ningún trabajo puede ser intrascendente, pues Dios está presente en la actividad del hombre.

b) Trabajo y vivencia teologal del existir. Edición de 1997, *Ante Dios y en el mundo. Apuntes para una teología del trabajo.*

Con el mismo planteamiento que acabamos de ver, el profesor andaluz, amplía la visión unitaria de la vida -las dimensiones teologales se integran con el trabajo- a las relaciones entre creación y redención, entre naturaleza y destino.

La situación terrena, con todo lo que la configura, se ha de integrar en el proceso del caminar

hacia Dios³⁵⁵. «Acción y contemplación no son, desde una perspectiva cristiana, realidades contrapuestas sino dimensiones que han de hermanarse en un existir informado por la fe y la caridad. El cristiano se santifica no *a pesar* del cumplimiento de la misión que ha recibido durante su existencia terrena, sino precisamente *a través* del cumplimiento de esa misión»³⁵⁶.

Dentro del comentario de esta dimensión de la teología del trabajo, se encuadra la unión con la espiritualidad del trabajo, es decir, teología-espiritualidad. Nos referimos a la respuesta del hombre a la vocación. Illanes tomando la idea de san Josemaría Escrivá dice que «la vida del cristiano corriente, llamado por Dios a realizarse como cristiano en medio del mundo, implica santificar la profesión, santificarse en la profesión, santificar con la profesión»³⁵⁷.

En el apartado "Trabajo y vivencia teológica del existir" de *La santificación del trabajo. El trabajo en la historia de la espiritualidad*, de la edición de 2001, recoge las mismas ideas que el anterior apartado aunque las reduce al considerar que ya están suficientemente explicadas durante toda la obra.

³⁵⁵ Cfr. ILLANES, J. L., *Ante Dios y en el mundo. Apuntes para una Teología del trabajo*, Pamplona: Eunsa, 1997, 32-33.

³⁵⁶ *Ibid.*, 33.

³⁵⁷ *Ibid.*

c) Trabajo y escatología

Desde 1945 en adelante, se originó un debate entre dos corrientes teológicas, encarnacionismo y escatologismo, que propició el estudio teológico de las realidades terrenas, del trabajo.

Illanes también se hace eco de dicho debate en los siguientes términos. Los escatologistas comprenden las realidades sociales como medio para la salvación, pero disminuyen su valor para la santificación. Hay que desprenderse de lo temporal. La historia y el Reino de Dios son dos líneas paralelas que no se unen en la tierra. La historia es extraña al Reino de Dios.

De los encarnacionistas dice que las acciones humanas participan en la formación del Reino de los cielos, existiendo una relación entre lo humano y lo divino. El mundo prepara el Reino.

Illanes continúa analizando la trascendencia que tiene el trabajo en el hombre y se pregunta «¿Qué permanece, una vez llegado el fin de los tiempos, del resultado del esfuerzo humano?»

El Reino de los cielos es esencialmente don, y don al que se llega a través de la muerte y, por tanto, de la transformación. Se debe afirmar que, al fin de los tiempos, lo transformado será no un mundo cualquiera, sino *este* mundo, es decir, el mundo que ha

conocido la aventura y el esfuerzo humano. Los nuevos cielos y la nueva tierra en los que, de acuerdo con el lenguaje bíblico, se manifestará la plenitud escatológica están siendo preparados, aunque oscura e imperfectamente, por la historia y el trabajo humano. Por eso como afirma la Constitución GS, n. 39 -precisamente después de concretar que "hay que distinguir cuidadosamente progreso temporal y crecimiento del Reino de Cristo"-, "todos los frutos excelentes de la naturaleza y de nuestro esfuerzo después de haberlos propagado por la tierra en el Espíritu del Señor y de acuerdo con su mandato, volveremos a encontrarlos limpios de toda mancha, iluminados y transfigurados cuando Cristo entregue al Padre el reino eterno y universal"»³⁵⁸.

La explicación de Illanes manifiesta el amor de Dios Padre por sus hijos. Hemos hablado que la existencia cristiana junto con todas sus actividades, incluido el trabajo, tiene como fin la Casa del Padre. Dios no puede olvidarse de las obras que realizamos durante nuestro existir, sino que cuenta con ellas aunque tenga que purificarlas, iluminarlas y transfigurarlas.

³⁵⁸ ILLANES, J. L., *La santificación del trabajo. El trabajo en la historia de la espiritualidad*, Madrid: Palabra, 10ª ed. revisada y actualizada, 2001, 196.

Pero aquí este planteamiento da un giro radical, pues nuestras tareas son para nuestra santificación, y no solo para el reino eterno y universal.

La escatología actual experimenta un cambio. No se ocupa tanto del más allá, cuanto del hoy. Aquí es donde tiene más trascendencia el pensamiento de Illanes: la transformación del mundo desde dentro porque esa es la única manera de encontrar a Dios. Del mundo como ámbito, al mundo como tarea.

La comprensión del mundo como tarea, requiere conocer la bondad de este y la realidad de la redención. Bondad del mundo que es el reflejo del bien de todo lo creado. Redención que ha vencido al pecado y reafirma el bien de la creación y su desarrollo.

Para atender la conciencia del cristiano estas ideas se deben orientar a la plenitud final y eterna del mundo.

Ahora bien, el mundo y la sociedad transmiten bienes y valores. Estos bienes y valores no son ajenos al plan divino de salvación. El mundo no es ajeno al Reino de Dios.

Todo cristiano debe luchar para que la verdad y el bien predominen. Esta lucha, primero la hará como hombre, pues pertenece a una familia, a una sociedad y debe ser solidario con el resto. Después, como

cristiano, pues debe amar el universo que Dios ha creado y a la humanidad redimida por Cristo.

De todo lo anterior deducimos que la espiritualidad cristiana no es distanciamiento, ni identificación con el mundo, es la espiritualidad de la vivencia del mundo en Dios y desde Dios³⁵⁹.

El planteamiento que acabamos de ver en Illanes coincide con el de san Josemaría. El punto 183 de *Es Cristo que pasa* nos muestra a la perfección esta idea: «(...) Jesucristo recuerda a todos: *et ego, si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum (Ioh XII, 32)*, si vosotros me colocáis en la cumbre de todas las actividades de la tierra, cumpliendo el deber de cada momento, siendo mi testimonio en lo que parece grande y en lo que parece pequeño, *omnia traham ad meipsum*, todo lo atraeré hacia mí. ¡Mi reino entre vosotros será una realidad!»³⁶⁰.

³⁵⁹ Cfr. ILLANES, J. L., *Tratado de Teología Espiritual*, Pamplona: Eunsa, 2007, 318-319.

³⁶⁰ ARANDA, A., *Es Cristo que pasa. Homilias. S. Josemaría Escrivá de Balaguer. Edición crítico-histórica*, Madrid: Rialp, 2013, 927. La nota a pie de página recoge el n. 2 de la carta 9-I-1932, de san Josemaría que, a modo autobiográfico, dice: «(...) A la vez, vio con claridad la significación que el Señor, en aquel momento, quería dar a esas palabras de la Escritura: hay que poner a Cristo en la cumbre de todas las actividades humanas. Entendió claramente que, con el trabajo ordinario en todas las tareas del mundo, era necesario reconciliar la tierra con Dios, de modo que lo profano -aun siendo profano- se convirtiese en sagrado, en consagrado a Dios, fin último de todas las cosas».

d) Trabajo y dolor

La denominación de esta última línea de reflexión es cambiada en *La santificación del trabajo. El trabajo en la historia de la espiritualidad*, edición de 2001, por, "Trabajo y esfuerzo o empeño". Como veremos, esta última denominación quizás sea más adecuada.

Hasta el siglo XX, de una manera ordinaria, los autores espirituales, habían puesto de relieve el aspecto penitencial del trabajo. Es más, si no lo hacían llamaban la atención por dicha ausencia. Baste citar como ejemplo a san Juan Pablo II, que en ningún momento hace referencia a que el trabajo sea un castigo, sino todo lo contrario, pues utiliza la fatiga del trabajo como bien del hombre, que permite unirse a la obra redentora de Cristo.

El esfuerzo, la fatiga, el cansancio, el dolor, acompañan al trabajo pero no lo definen en sí mismo: «es algo que perfila su papel en la economía de la salvación, pero que lo supone ya injertado en ella. De ahí que no deba ser el punto de arranque de una teología del trabajo, sino una consideración que surge una vez esta ya iniciada, análogamente a como la idea de Redención no encabeza la exposición teológica, sino que viene precedida por las de creación y elevación a lo sobrenatural»³⁶¹.

³⁶¹ ILLANES, J. L., *La santificación del trabajo*, Madrid: Palabra, 7ª ed. aumentada, 1980, 178-179.

Para ser fiel a la fe cristiana, no hay que olvidar, que las penas del trabajo vivificadas con Cristo en la Cruz derrotan al pecado, por su carácter redentor.

Para acabar este apartado, Illanes reclama que para una auténtica comprensión teológica del trabajo, la importancia «del reconocimiento de la vocación divina del hombre y, en ese contexto, del valor que el trabajo tiene en la dinámica concreta de la vida espiritual»³⁶².

5. Trabajo y vida espiritual

El autor que estamos comentando define la Teología Espiritual como «aquella disciplina teológica que estudia la existencia cristiana en cuanto proceso de encuentro y comunicación entre el hombre y Dios, en cuanto desarrollo de la vida que, incoada por el Bautismo, se despliega en el tiempo hasta alcanzar su culminación en la plenitud de los cielos. La Teología Espiritual es aquella rama o parte de la Teología que, presuponiendo el sustrato ontológico del ser cristiano -objeto en cuanto tal de la Dogmática-, considera y analiza su despliegue vital, su apropiación efectiva y existencial por parte del cristiano. En otras palabras, la

³⁶² ILLANES, J. L., *La santificación del trabajo. El trabajo en la historia de la espiritualidad*, Madrid: Palabra, 10ª ed. revisada y actualizada, 2001, 200.

Teología Espiritual tiene como objeto de estudio la vivencia real y concreta de la vida cristiana, el progresivo irse configurando del sujeto cristiano mediante esa fe, esa esperanza y ese amor que, viniendo de Dios, transforman al hombre hasta hacerle participar, en virtud de la gracia, de la vida misma de Dios»³⁶³.

De esta definición podemos deducir el concepto de vida espiritual. La espiritualidad es la vivencia, el mismo vivir del cristiano. A la vez nos muestran el camino que debe seguir el cristiano para conseguir, que su vivir cotidiano, incluyendo el trabajo, se identifique y participe de la misma vida de Dios.

En anteriores apartados hemos expuesto el concepto de trabajo, así como los elementos de los que está compuesto. Illanes vuelve sobre la noción del trabajo, pero desde otro punto de vista que nos interesa resaltar: «En el lenguaje contemporáneo el término trabajo es empleado con enorme amplitud, hasta identificarlos prácticamente con actividad o tarea, es decir, con cualquier ocupación, sea del tipo que sea, a la que el hombre se dedica con una cierta estabilidad. Entendido así, el trabajo se nos presenta como una dimensión o componente esencial de la condición humana. El hombre es un ser histórico, llamado a la acción, a través de la cual se expresa y

³⁶³ ILLANES, J. L., *Tratado de Teología Espiritual*, Pamplona: Eunsa, 2007, 22.

realiza como persona, contribuyendo a la vez a la realización de la humanidad como conjunto. Esta realidad tiene, obviamente, profundas consecuencias espirituales: evidencia, en efecto, que la vocación o llamada que Dios dirige al cristiano, es decir, la invitación a la efectiva unión con Él, no acontece en el vacío, sino que connota y asume esa dimensión humana básica que es la apertura a la acción, a esa actividad a través de la cual se estructura, despliega y configura la existencia. Vocación y actividad, vocación y misión son, en suma, realidades íntimamente relacionadas; mejor, aspectos de una misma realidad: la realización en cada existencia singular del designo o elección divina»³⁶⁴.

Continúa analizando el trabajo, y entra en la distinción entre tareas eclesiales y tareas profanas o seculares, para concluir que la gracia no elimina, no destruye, la naturaleza. La Iglesia no destruye, ni crea, ni funda, las realidades y tareas humanas, sino que las presupone pues fluyen de la condición y experiencia humana. La Iglesia cuenta, admite, que en la vida del cristiano existe el trabajo y el ocio, la cultura y la política, la familia y las relaciones sociales, etc.

«La Iglesia no es una comunidad que se sitúa frente al mundo proclamando la vaciedad de lo temporal y terreno, sino sacramento de una

³⁶⁴ ILLANES, J. L., *Ante Dios y en el mundo. Apuntes para una Teología del trabajo*, Pamplona: Eunsa, 1997, 43.

comunicación divina, que es ciertamente don gratuito y trascendente, pero don que asume la entera realidad, más aún, que explica porqué la realidad existe: es con vistas a su comunicación gratuita por la que Dios quiso la creación entera»³⁶⁵. Por eso en la Iglesia hay vocaciones sacerdotales, religiosas y laicales, «manifestando estas últimas la hondura y radicalidad con que la gracia puede y debe informar la naturaleza y cuanto de ella deriva»³⁶⁶.

La idea del profesor Illanes sobre las ocupaciones profanas, que estamos comentado, coincide con las de san Josemaría: «la predicación del Fundador del Opus Dei se corona con la afirmación de que todo cristiano, y por tanto también el seglar, el laico, ha de aspirar no a una santidad limitada, adaptada a su situación, sino al contrario, a una santidad plena, excelsa, heroica: "Tienes obligación de santificarte. Tú también. ¿Quién piensa que esta es labor exclusiva de sacerdotes y religiosos? A todos, sin excepción, dijo el Señor: Sed perfectos, como mi Padre Celestial es perfecto"³⁶⁷. Todo cristiano, también el que trabaja en las ocupaciones seculares, el que vive en lo que se ha dado en denominar mundo de lo profano, debe sentirse urgido por Dios, llamado a la plenitud de la caridad, hasta exclamar, en la intimidad de su

³⁶⁵ *Ibid.*, n. 44.

³⁶⁶ *Ibid.*

³⁶⁷ RODRÍGUEZ, P., *Camino. S. Josemaría Escrivá de Balaguer. Edición crítico-histórica*, Madrid: Rialp, 2002, n. 291.

oración: "Señor, que tenga peso y medida en todo... menos en el Amor" (*Camino*, n. 427)»³⁶⁸.

El trabajo en la vida humana y, concretamente, en la vida espiritual, presupone, desde una perspectiva teológico-dogmática, la compenetración entre creación y redención. A nivel de la Teología Espiritual, implica que la conexión entre vocación y misión, a la que hemos hecho referencia anteriormente, se predica de todos los cristianos, tanto de los que desempeñan ocupaciones seculares como eclesiales³⁶⁹.

Illanes coincide con la doctrina de san Josemaría Escrivá, sobre la santificación del trabajo, es decir, la espiritualidad del trabajo conlleva: «santificar el trabajo, santificarse en el trabajo y santificar con el trabajo»³⁷⁰. «Esta frase puede considerarse ya clásica o paradigmática»³⁷¹.

³⁶⁸ ILLANES, J. L., *La santificación del trabajo. El trabajo en la historia de la espiritualidad*, Madrid: Palabra, 10ª ed. revisada y actualizada, 2001, 90.

³⁶⁹ ILLANES, J. L., *Ante Dios y en el mundo. Apuntes para una Teología del trabajo*, Pamplona: Eunsa, 1997, 45.

³⁷⁰ Cfr. ARANDA, A., *Es Cristo que pasa. Homilias. S. Josemaría Escrivá de Balaguer. Edición crítico-histórica*, Madrid: Rialp, 2013, 354-355, n. 46.

³⁷¹ ILLANES, J. L., *Ante Dios y en el mundo. Apuntes para una Teología del trabajo*, Pamplona: Eunsa, 1997, 46: «¿De qué manera, dominando la faz de la tierra, podrá el hombre plasmar en ella su rostro espiritual?», se preguntaba el entonces cardenal Karol Wojtyła en una conferencia pronunciada en 1974. «Podemos responder a esta

El Doctor Illanes señala que el orden de las anteriores frases, -santificar la, santificarse en, y santificar con-, no es «fruto del acaso,...: la santidad personal (santificarse en el trabajo) y el apostolado (santificar con el trabajo) no son realidades que se alcancen con ocasión del trabajo, como si este fuera, en resumidas cuentas, externo a ellas, sino precisamente a través del trabajo, que queda así injertado en la dinámica del vivir cristiano y, por tanto, llamado a ser santificado en sí mismo. Dicho con otras palabras: los tres "miembros" de la frase se implican y reclaman»³⁷².

Las palabras trabajo o trabajo profesional deben ser entendidas como «la acción de trabajar con todas las relaciones interpersonales, sociales, etc., que nuestro actuar implica o que de él derivan, es decir, el conjunto de la vida ordinaria en cuanto que marcado por el trabajo»³⁷³.

A continuación analizaremos estos conceptos.

pregunta -continuaba- con la expresión tan feliz y ya tan familiar a gentes de todo el mundo, que Mons. Escrivá de Balaguer ha difundido desde hace tantos años: santificando cada uno el propio trabajo, santificándose en el trabajo y santificando a los demás con el trabajo». Esta conferencia junto con otros textos está recogida en el libro *La fe de la Iglesia. Textos del Card. Karol Wojtyla*, Pamplona 1979, las frases citadas están en las pp. 94-95.

³⁷² ILLANES, J. L., *La santificación del trabajo. El trabajo en la historia de la espiritualidad*, Madrid: Palabra, 10ª ed. revisada y actualizada, 2001, 105.

³⁷³ *Ibid.*, 104.

a) Santificar el trabajo

Antes hemos visto que los tres "miembros" de la frase se implican y reclaman pues, «santificarse en el trabajo y santificar a los demás con el trabajo presuponen y connotan santificar el trabajo, hacer del trabajo mismo tarea profundamente humana y cristiana»³⁷⁴.

Esta tarea profundamente humana y cristiana conlleva acabar técnicamente la labor, hacerla con perfección, con sentido profesional, con sentido ético y espíritu cristiano. «Exigirá connaturalidad de la mente tanto con la fe como con los aspectos técnicos y humanos de la actividad laboral, para llegar así a una relación armónica, en la que la fe informe la acción humana, pero precisamente desde dentro de ella misma, sin deformaciones ni instrumentalizaciones. Todo esto es experiencia vivida, y supone de una parte, hondura humana y profesional, y de otra (...) una vivencia cristiana de la actividad laboral, de modo que se perciba existencial y concretamente el sentido que el trabajo adquiere cuando es vivido en fe, esperanza y caridad, y la fuerza vivificadora que estas virtudes poseen cuando se ponen en ejercicio en el acto mismo de trabajar»³⁷⁵.

³⁷⁴ ILLANES, J. L., *Ante Dios y en el mundo. Apuntes para una Teología del trabajo*, Pamplona: Eunsa, 1997, 49.

³⁷⁵ *Ibid.*, n. 50.

El sentido cristiano del trabajo supone realizarlo como manifestación de amor hacia los demás y, por tanto, en actitud de servicio. Trabajar de esta manera contribuirá al bien de los demás³⁷⁶.

Como ya hemos comentado, Illanes comparte la idea de san Josemaría en la que «santificar el trabajo, realizarlo con la seriedad que la vocación profesional y divina exigen, presupone perfección humana y trae consigo un crecimiento en esa perfección. Es imposible, en efecto, asumir cumplidamente una tarea profesional sin poner en práctica la laboriosidad, la reciedumbre, la justicia, la fortaleza, la perseverancia, la prudencia, la afabilidad, la veracidad,... (...). La gracia, la vida sobrenatural, no puede ser indiferente ante el desarrollo de la personalidad humana en todas sus dimensiones»³⁷⁷. Es la dualidad de gracia y naturaleza a la que antes habíamos hecho referencia y que ahora aparece desde otro punto de vista.

«Santificar el trabajo, santificarse en el trabajo, santificar con el trabajo, se nos presentan así no como tres finalidades o dimensiones paralelas, sino como tres aspectos de un fenómeno unitario: el vivir cristiano en el mundo, que tiene en el trabajo uno de

³⁷⁶ Cfr. ILLANES, J. L., *Existencia cristiana y mundo. Jalones para una reflexión teológica sobre el Opus Dei*, Pamplona: Eunsa, 2003, 179-180.

³⁷⁷ ILLANES, J. L., *La santificación del trabajo. El trabajo en la historia de la espiritualidad*, Madrid: Palabra, 10ª ed. revisada y actualizada, 2001, 118.

sus ejes determinantes. Y esa es la razón por la que el trabajo, la santificación del trabajo, ocupa una posición de primer plano en la experiencia espiritual del cristiano»³⁷⁸.

En otra de sus obras, hace referencia a que el vivir cristiano en el mundo supone «orientar la totalidad de la propia existencia en conformidad con el querer divino. Todo ello adquiere su sentido pleno si tenemos presente (...) que toda existencia humana se integra en realidad en el plan salvífico de Dios. (...) En todo momento y situación, el hombre está colocado ante un Dios que le ama y espera de él una respuesta.

La vocación, que invita al cristiano a entrar en un proceso de progresiva intimidad y comunión con Dios, confiere a la vez una misión, puesto que incorpora a Cristo y llama a participar de su misión redentora»³⁷⁹.

La intimidad y comunión con Dios, es decir, la vocación, está relacionada y se interpenetra, con la misión, y se ponen de manifiesto en la propia vida. Se crece en la misión, cuando se realizan las actividades propias de la vocación, y, a la inversa, se crece en la

³⁷⁸ ILLANES, J. L., *Ante Dios y en el mundo. Apuntes para una Teología del trabajo*, Pamplona: Eunsa, 1997, 50.

³⁷⁹ ILLANES, J. L., *Tratado de Teología Espiritual*, Pamplona: Eunsa, 2007, 539.

fidelidad a la vocación cuando se lucha por realizar la misión.

«La vida concreta que cada cristiano está llamado a vivir, constituye no solo el eje o quicio en torno al que se desarrolla la vida espiritual, sino la materia gracias a la que adquiere consistencia histórica esa vida en cuanto vida de encuentro y trato con Dios, de identificación con Cristo, de docilidad a los requerimientos del Espíritu Santo, de plasmación en los hechos de los ideales de fraternidad, servicio y apostolado que caracterizan a la condición cristiana»³⁸⁰.

La identificación con Cristo que acabamos de mencionar, presupone la conciencia clara de la cercanía amorosa de Dios. Dios siempre da el primer paso, y nos envía a su Hijo, que nos salva del pecado muriendo en la Cruz, y al Espíritu Santo para llevar al mundo entero a Dios.

La fe nos muestra esta cercanía de Dios y nos sitúa para poder gozar de un trato filial y confiado con Él enmarcado en nuestro existir diario donde se encuentra el trabajo³⁸¹.

³⁸⁰ *Ibid.*, 540.

³⁸¹ Cfr. ILLANES, J. L., *Existencia cristiana y mundo. Jalones para una reflexión teológica sobre el Opus Dei*, Pamplona: Eunsa, 2003, 181-182.

b) Santificarse en el trabajo

Como nos recuerda el Concilio Vaticano II, y aunque ya hemos hecho referencia, volvemos a incidir en que el cristiano está llamado a la santidad, siendo esta la plenitud de la caridad. Esta llamada es don divino, entrega del amor de Dios, y a la vez respuesta del hombre con su propia vida y como correspondencia a la entrega de Dios. «La santidad es, en este sentido, meta y tarea, ideal normativo que debe informar la existencia y las acciones concretas, haciendo de todas ellas expresión de amor, momentos de un proceso de identificación con Aquel que nos ama y a quien amamos. Y ello con caracteres de totalidad»³⁸².

Las acciones humanas son elevadas a un plano superior, divino, sobrenatural. Las ocupaciones diarias nos llevan, siendo a la vez muy humanas, a identificarnos con Cristo. «El trabajo, las tareas humanas que llenan los días del cristiano corriente, adquieren así un horizonte nuevo: no son ya solo expresión de la propia personalidad, medio de contribuir al progreso de la sociedad, manifestación de solidaridad, de espíritu creador, sino, además -y conduciendo todo lo anterior a una nueva profundidad y sentido-, concreción del amor a Dios,

³⁸² ILLANES, J. L., *Ante Dios y en el mundo. Apuntes para una Teología del trabajo*, Pamplona: Eunsa, 1997, 46.

acto de culto, ocasión de identificación con Cristo y de participar en su tarea redentora»³⁸³.

El siguiente paso que desarrolla Illanes es como el trabajo, a la vez que se convierte en acto de culto, en amor de Dios, se transforma en oración. Lo vemos reflejado en la siguiente cita: «El cristiano es -debe ser- alguien que vive los sucesos de su trabajar diario, sea cual sea su actividad, con conciencia de la presencia de Dios que le llama y que espera de él un amor manifestado en ese trabajar mismo y en el servicio a los demás que con el trabajar se engarza. El trabajo es así no solo obediencia a Dios, vivencia de la condición humana tal y como deriva del designo creador, sino diálogo con Dios»³⁸⁴.

En la misma línea se expresa san Josemaría: «el trabajo tuyo debe ser oración personal, ha de convertirse en una gran conversación con Nuestro Padre del Cielo. Si buscas la santificación en y a través de tu actividad profesional, necesariamente tendrás que esforzarte en que se convierta en una oración sin anonimato (...)»³⁸⁵.

La gracia de Cristo nos llega a través de la vida sacramental, estando en primer lugar la Eucaristía, que irradia toda la actividad del cristiano. En este

³⁸³ *Ibid.*, n. 47.

³⁸⁴ *Ibid.*, n. 234.

³⁸⁵ ESCRIVÁ, J., *Amigos de Dios*, Madrid: Rialp, 1979, n. 64.

actuar cotidiano en el que el hombre puede expresar con obras el amor, es decir, viviendo con caridad y perfección la solidaridad y el servicio, es donde se produce el encuentro con Dios, donde nos identificamos con Cristo. Ni que decir tiene, que dentro de este actuar cotidiano está presente el trabajo. «La santidad, en la totalidad de sus dimensiones, puede, y debe, manifestarse y crecer con el trabajo»³⁸⁶. Es la paradoja del trabajo que pasa de ser una actividad odiosa para muchos a ser medio para conformarse con Cristo.

Illanes se expresa con palabras similares en otra de sus obras: «si la gracia debe informar la vida humana y, en ella, el trabajo ocupa un lugar decisivo, se comprende enseguida que sea no la fuente -que es Dios y su gracia-, pero sí el eje en torno al que se desarrolla la obra de la santificación, "el quicio sobre el que se fundamenta y gira nuestra llamada a la santidad"»³⁸⁷.

Estas últimas palabras, eje, quicio, nos vuelven a mostrar la importancia que tiene el trabajo para la santificación personal.

³⁸⁶ *Ibid.*, n. 47.

³⁸⁷ ILLANES, J. L., *La santificación del trabajo. El trabajo en la historia de la espiritualidad*, Madrid: Palabra, 10ª ed. revisada y actualizada, 2001, 103. El entrecomillado es de *Amigos de Dios*, n. 62.

c) Santificar con el trabajo

En la Constitución *LG*, n. 31, del Concilio Vaticano II, se nos recuerda que a los laicos por vocación propia, compete buscar el Reino de Dios a través de la gestión, ordenada según Dios, de los asuntos temporales, y por tanto, a través del trabajo.

Si el cristiano trabaja, como hemos indicado, en el anterior apartado, es decir, con caridad y perfección, con solidaridad y servicio, manifestará un estilo, un testimonio de vida, que aspirará a prolongarse en palabras para dar a conocer a Cristo y hacer apostolado³⁸⁸.

«(...) Este testimonio no se busca y en ocasiones ni siquiera es querido, pero es inseparable del vivir. Un testimonio de trabajo bien hecho, de cumplimiento de los deberes del propio estado, de amistad sincera, de sensibilidad social, de práctica de las virtudes humanas y divinas. Un testimonio de cuño secular y laical, sin ostentación, siendo, entre los otros ciudadanos, uno más, sin singularidades, sin la pretensión de ser tenido por mejor que los otros, obrando con sinceridad, con sencillez, con conciencia de los propios defectos y esforzándose por superarlos. Un testimonio, en suma, sin espectáculo, con la naturalidad propia del acontecer diario, pero real y

³⁸⁸ Cfr. ILLANES, J. L., *Ante Dios y en el mundo. Apuntes para una Teología del trabajo*, Pamplona: Eunsa, 1997, 49.

verdadera. Y ese testimonio sencillo, que nace de la vida, provoca, (...) el diálogo con los otros, la conversación sobre las fuentes del vivir: en suma -y así se cierra el círculo-, el apostolado como palabra que anuncia a Cristo»³⁸⁹.

Si los cristianos queremos dar un testimonio de nuestra fe debe estar avalado por el prestigio profesional, por ser buenos trabajadores. Este prestigio nos dará la autoridad suficiente para que al menos nos oigan. No se entiende que una persona que no tenga prestigio pueda convencer. Esta buena reputación se consigue trabajando mucho y bien. Después vendrá la conversación con nuestros compañeros, amigos, para acercarlos a Dios. Si los católicos queremos influir en el ambiente para que verdaderamente sea el Reino de Dios debemos ser los mejores en los distintos ambientes profesionales, culturales, etc. y para esto hay que trabajar y estudiar mucho.

Hechas estas premisas, acaba con el mismo planteamiento, que antes hemos expuesto, sobre el trabajo, pero haciéndolo de un modo más general, es decir, sobre la propia vida ordinaria, sobre todo el actuar humano y no solo del trabajo:

³⁸⁹ ILLANES, J. L., *La santificación del trabajo. El trabajo en la historia de la espiritualidad*, Madrid: Palabra, 10ª ed. revisada y actualizada, 2001, 158-159.

- a) Santificarse en y a través de la propia vida.
- b) Santificar a los demás en y con la propia vida.
- c) Santificar las realidades que conforman y estructuran el concreto vivir³⁹⁰.

Como colofón a este apartado, haremos referencia a la homilía que san Josemaría pronunció en el campus de la Universidad de Navarra, Pamplona, el 8 de octubre de 1967. Está recogida en *Conversaciones con Monseñor Escrivá de Balaguer*. Una vez más la coincidencia con los planteamientos de Illanes es significativa. «... 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...»³⁹¹.

Aunque, ya lo hemos indicado anteriormente, este texto nos muestra cómo realizando con amor las

³⁹⁰ Cfr. ILLANES, J. L., *Tratado de Teología Espiritual*, Pamplona: Eunsa, 2007, 541-544.

³⁹¹ ILLANES, J. L. y MÉNDIZ, A., *Conversaciones con Monseñor Escrivá de Balaguer. Edición crítico-histórica*, Madrid: Rialp, 2011, 493.

actividades de la vida ordinaria, llegamos a la propia santificación, y por lo tanto a la unión con Dios.

Gérard Philips, comentando la primera publicación de esta homilía en lengua francesa, decía que es «lectura recomendada a los teólogos de profesión, para que se dignen descender a la vida concreta del hombre corriente»³⁹².

* * * * *

Efectivamente, Illanes nos plantea una verdadera teología espiritual del trabajo, es decir, la compenetración entre trabajo y vida cristiana.

Es consciente de la teología del trabajo en las dos grandes líneas que él mismo observa y define. Por una parte, la relación entre el trabajo y la historia. Por otra, la relación entre el trabajo y la persona. Sin embargo, él añade un aspecto más: la relación entre trabajo e Iglesia, o más específicamente, misión de la Iglesia. Este encuadre del trabajo humano en la misión salvífica de la Iglesia, hace posible el planteamiento teológico de una espiritualidad del trabajo, es decir, el

³⁹² *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 44 (1968) 675.

planteamiento positivo de la relación entre santidad y trabajo.

Lógicamente, este nuevo paso del teólogo sevillano, está directamente relacionado con la espiritualidad secular del Opus Dei. A partir de esa visión de la vocación del cristiano-laico en la Iglesia, fundamentada en la visión particular del misterio de Cristo, es posible plantear la relación entre vida cristiana y trabajo en estos términos.

Aquí se aúna el trabajo como constructor de historia, el trabajo como forjador de la persona, y el trabajo como realizador de la Iglesia. Partiendo del misterio de Cristo, perfecto Dios y perfecto Hombre, Hijo de Dios y Redentor, trabajador y Resucitado, se comprende el misterio del cristiano que en medio del trabajo/mundo y a través del trabajo/mundo debe contribuir (co-redimir) a la comunión del universo (la historia, la persona, la Iglesia) con el Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo.

CONCLUSIONES

A lo largo de las anteriores páginas hemos intentado describir cuáles han sido las consideraciones sobre el trabajo, desde el punto de vista teológico alrededor del Concilio Vaticano II. Este recorrido se puede sintetizar en las siguientes conclusiones:

1. El trabajo como concepto teológico, y como realidad existencial ha evolucionado desde los años veintetreinta del siglo pasado hasta nuestros días, adquiriendo cada vez mayor importancia para la Teología y la espiritualidad de la Iglesia.

En el desarrollo de nuestro estudio, se nos ha puesto de manifiesto, cómo en las obras teológicas de 1920 a 1930, la referencia al trabajo es mínima.

En 1923, Tanquerey, en su *Compendio de Teología Ascética y Mística*, dedica apenas tres páginas a la santificación de las relaciones profesionales. Algo

similar ocurre en 1937 con *Theologia spiritualis* de Guibert.

En 1938 se publica *Las tres edades de la vida interior* de Garrigou-Lagrange, que no contiene en el índice la voz "trabajo", y que solo hace leves referencias a la santificación de las realidades ordinarias.

Ahora bien, en el periodo 1940-1950, aparecen obras teológicas, y en algún caso monografías, que afrontan el trabajo desde un punto espiritual, dogmático o doctrinal. Nos referimos a los siguientes autores y estudios:

Marie Dominique Chenu: *Spiritualité du travail*, 1941; *Pour une théologie du travail*, 1955.

Gustave Thils: *Théologie des réalités terrestres I Préludes*, 1946; *Trascendencia ou incarnation? Essai sur la conception du christianisme*, 1950; *Sainteté chrétienne: précis de théologie ascétique*, 1958.

S. Wyszynski: *Duch pracy ludkiej*, 1946.

Junto a estas obras, en algunas revistas teológicas aparecen esporádicamente artículos sobre el trabajo: 1952, «Teología del trabajo», escrito por el P. Todolí; 1955, «Eléments pour une théologie du travail», de H. Rondet; y en 1957, Ph. Delhayé, publica «Théologie du travail».

Este es el primer cambio importante: la teología empieza a tener en cuenta al trabajo como «materia privilegiada para la santificación». Esto se refleja en desarrollos teológicos con una cierta sistematización en obras y artículos de teología.

El segundo cambio considerable, es ver cómo se asumen por parte del Magisterio las ideas que han presentado los teólogos. Nos referimos en concreto al Concilio Vaticano II, y en particular, a *GS*.

Los primeros atisbos los encontramos en la preparación del Concilio Vaticano II. Son las etapas antepreparatoria y preparatoria que acogen las propuestas presentadas por obispos, Congregaciones, Universidades, etc. Estas sugerencias de ideas que se estudiarán en el Concilio contienen expresiones como: el trabajo proporciona al hombre «los medios de santificación y de salvación»; «teología del trabajo»; «oración del trabajo»; y «el trabajo resulta verdaderamente el único argumento y testimonio cristiano de santidad».

Finalmente, en *GS* aparece el trabajo como manifestación de que el hombre es imagen del Dios creador; el hombre colabora con Dios con la Creación; el valor sobrenatural del trabajo; el valor redentor del trabajo, junto con la vida oculta de Jesucristo; y cómo la persona puede unirse con su trabajo a la obra redentora de Cristo.

Un tercer momento en la evolución de la noción de trabajo, corresponde al desarrollo del Concilio Vaticano II, en el Magisterio de la Iglesia.

En 1981 nos encontramos con la encíclica *LE*, y posteriormente, con otros documentos de san Juan Pablo II, que tratan casi de forma monográfica el trabajo y la santificación de los laicos en la vida profesional y social ordinaria.

Un término de *LE*, el "Evangelio del trabajo" nos muestra el resumen de la encíclica, pues el significado que se le otorga es: el hombre cuando trabaja refleja la acción misma del Creador; Dios hecho Hombre, Cristo, es el hombre del trabajo y pasa la mayor parte de su vida trabajando; y con el trabajo participamos en la obra redentora de Cristo.

Para acabar con el recorrido de la evolución de la noción de trabajo, tenemos una importante producción teológica de J. L. Illanes sobre esta actividad humana.

La teología del trabajo que expone se nutre del espíritu del Opus Dei y de la vida de su santo Fundador, S. Josemaría Escrivá. Desde 1928, ha mantenido con un carácter teológico-espiritual y pastoral, que el trabajo es medio y camino de santidad, realidad santificable y santificadora.

Illanes muestra, de modo sistemático, una espiritualidad del trabajo, y presenta los elementos necesarios para elaborar una teología del trabajo.

Juan Pablo II en la Carta apostólica *Novo millennio ineunte*, al concluir el jubileo del año 2000, daba gracias al Señor, por haber beatificado y canonizado a tantos cristianos y entre estos a laicos «que se han santificado en las circunstancias más ordinarias de la vida». Dentro de estas circunstancias ordinarias ocupa un lugar privilegiado el trabajo.

Estas beatificaciones y canonizaciones a las que hace referencia Juan Pablo II nos exponen la verdadera evolución del concepto teológico de trabajo. En unos cincuenta años hemos pasado de no tener en consideración el trabajo, a ser motivo de santificación. La santidad es asequible a todos los hombres.

El laico con sus circunstancias ordinarias pone los medios para identificarse con Dios, para ser santo. Esta realidad empieza a ser estudiada por los teólogos. Hay como un volver a la época de los primeros cristianos.

Junto con los estudios teológicos, no hay que olvidar a estos nuevos santos canonizados según estas circunstancias, y que nos sirven de ejemplo. En particular, quizás de modo especial, a S. Juan Pablo II que ha hecho del trabajo pieza fundamental para la santificación del hombre.

Como muestra concreta de la evolución que el trabajo ha tenido, pensamos que existe un hilo conductor entre los planteamientos sobre el trabajo que realiza Wyszynski y Wojtyla.

Como ya hemos dicho, Wyszynski publica en 1946 *El espíritu del trabajo*. En este mismo año es nombrado obispo de Lublin. El uno de noviembre de 1946, fiesta de todos los Santos, Karol Józef Wojtyla es ordenado sacerdote.

Aunque no tenemos certeza, nos parece que S. Juan Pablo II debió de leer el libro del trabajo del cardenal, y su doctrina le sirvió para el futuro. Existen numerosas planteamientos de la obra de Wyszynski que se repiten en la encíclica *LE*. Buttiglione coincide con esta idea, al afirmar que uno de los antecedentes de la encíclica puede ser el texto que comentamos (Buttiglione, R., *El hombre y el trabajo. Reflexiones sobre la encíclica LE*, Madrid: Ediciones Encuentro, 1984, 88).

Del mismo modo podemos decir del obispo de Jos (Polonia), Bleharczyk, pues en la propuesta que realiza, ver los apartados del capítulo II, etapa antepreparatoria y preparatoria, sugieren una teología y espiritualidad del trabajo novedosa y clara y que evoca a la realizada por Wyszynski. Afirma que «el mismo trabajo -que debe ser ejercido por el hombre con sus fuerzas personales- es medio de santificación y de salvación»; y «de qué modo, en las condiciones

actuales, pueden y deben conciliarse la oración y la contemplación con el trabajo».

Es bien conocido que S. Juan Pablo II participó y dejó su impronta en la Constitución GS. Esta participación y aportación se centra, fundamentalmente en la importancia que otorga al hombre, a la persona. Es una antropología original de corte personalista.

El 4 de octubre de 1965, Juan Pablo II en una intervención escrita ante la Congregación General CXLI, presenta unas observaciones sobre el capítulo II de la segunda parte de GS, es decir, la cultura. Aquí aparece la frase tan redonda, «el hombre vale más por lo que es que por lo que tiene» (GS, n. 35: «*Magis valet homo propter id quod est quam propter id quod habet*»). Esta "sentencia" es como un resumen de sus planteamientos sobre la dignidad del hombre y el personalismo cristiano.

Esta frase tiene su origen en un discurso de Pablo VI pronunciado, el siete de enero de 1965, ante los miembros del Cuerpo Diplomático acreditado ante la Santa Sede. Ahora bien, en modo explícito es de Juan Pablo II y es en la citada intervención escrita donde se utiliza por primera vez. Después aparecerá en GS, en LE, y en numerosos documentos a lo largo de su pontificado.

2. El pensamiento sobre el trabajo, de cada uno de los autores, que hemos estudiado, recoge una serie de elementos o coordenadas comunes a todos, aunque con algunas diferencias. La relación entre persona y trabajo como actividad del sujeto, la creación, la redención, la vocación, etc. Vamos a ver de manera sintética la posición global de cada uno.

I. M.-D. Chenu

1. Inicialmente, mantiene la primacía de la perfección de la obra sobre la perfección del hombre. Posteriormente, al considerar este aspecto, su pensamiento evoluciona, y matiza su postura.

En 1955, sostiene que produciendo una obra, subordinándose a ella y sometándose a sus leyes en la materia, es como el hombre halla en el trabajo su perfección de hombre. Entre la perfección de la obra y la perfección del obrero, se impone la perfección de la obra, resultando aquel sometido a esta. Hay aquí una lección de olvido de sí mismo, y de objetividad en el trabajo, que adquiere su valor, no por la intención o la moralidad del trabajador, sino por el producto. Prima el sentido objetivo del trabajo.

En 1964, empieza un ligero cambio pues afirma que las obras del mundo hay que santificarlas, que no se trata de sacralizarlas.

Y en 1967, coloca cada elemento en su lugar, y dando las razones oportunas, nos explica que el trabajo es la perfección del que trabaja, y a la vez la perfección de la obra. Así lo expresa en un artículo titulado «Trabajo», y publicado en *Conceptos fundamentales de Teología IV* (1967) 375: «El trabajo es, por tanto, el perfeccionamiento del que trabaja, pero es también -no menos profundamente, y esto en la realidad objetiva del mundo que él construye- una transformación de las cosas, *perfectio operis*. La teología no tuvo presente esta dualidad esencial del trabajo; se ocupó exclusivamente de la *perfectio operantis* y, sin advertirlo, dejó sin valor el aspecto objetivo del trabajo».

Durante estos años se observa como una ligera elevación de la importancia del hombre, aunque sin olvidar el valor de la perfección de la obra.

En su pensamiento inicial, lo primero es la perfección de la obra, quizás es demasiado rotundo, pero si consideramos su importancia, gracias a Chenu, se resalta el valor objetivo del trabajo.

2. La unión de creación-trabajo se fundamenta en el libro del *Génesis*. Dios es el Creador, y crea al hombre a su imagen y semejanza. El hombre, como es imagen de Dios, refleja con su trabajo el poder creador de Dios, y completa todo lo que ya existe, a toda la creación, al mundo. El dominico francés también

considera a la creación como progresiva, continua, dinámica.

3. El trabajo es redentor cuando procede del hombre. Dentro de la Creación está la Encarnación, y el plan Redentor. El principal protagonista en la unión de estos dos dogmas es el Verbo de Dios, que asume con la Encarnación toda la realidad humana. La Encarnación supone humanidad y perfección pues Cristo se hace hombre y todo lo hace bien. Por esto podemos afirmar, que las características del trabajo redentor son el hombre y la perfección.

El trabajo es el primer afectado en la Redención, pues el hombre está hecho para trabajar, y por tanto, lo primero que hay que rescatar es el trabajo, para liberarlo del pecado y hacerlo por amor.

4. Desde 1941, anticipándose al Concilio, advierte que la llamada a la santidad se realiza en el trabajo: «la vocación a la santidad se realiza en la vocación natural a la labor». Pone como ejemplo a Cristo que nos muestra que el trabajo sirve para alcanzar y lograr la santidad.

El trabajo del hombre es la actividad que tiene mayor dignidad. El ser del hombre se expresa con su trabajo.

En 1967 desarrolla la exposición de la vocación, como llamada de Dios al hombre en particular y a la

humanidad entera. Esta llamada lo abarca todo, tanto la vocación como el trabajo, tanto la gracia como la naturaleza. Es unidad entre la acción y la contemplación, entre la vida espiritual y material.

5. Con el trabajo se construye el reino de Dios, haciendo que Dios habite en la tierra para conseguir un cielo, y una tierra totalmente nuevos en el final de los tiempos.

Como defensor del encarnacionismo, otorga una importancia al mundo que sirve como preparación del Reino. El mundo es medio para llegar al Reino. El hombre con su trabajo puede llegar a ser santo y a transformar el mundo.

Con estas ideas el dominico francés consigue que el trabajo vuelva a tener cierto protagonismo dentro de la Teología y, aunque con reservas, se empiece a considerar materia de santificación.

II. Gustave Thils

Como teólogo dogmático entremezcla el trabajo con dogmas y con cuestiones ascéticas, caridad, oración, Santa Misa, etc. El trabajo es un elemento más de la vida del cristiano y necesario para alcanzar la santidad.

1. El hombre por ser imagen de Dios, es creador y colabora en la creación. La creación es un proceso

continuo y dinámico, pues el mundo está sin acabar. Se terminará cuando se alcance la perfección escatológica, es decir, al final de los tiempos.

2. El trabajo aunque tiene aspectos penitenciales -fatiga, esfuerzo,...-, no es consecuencia del pecado original. Es una actividad noble y elevada.

3. El trabajo es redentor, y su fundamento es Cristo, pues se hace hombre para redimir a la humanidad y al mundo entero. Todo lo que hace Cristo, incluido el trabajo, lo hace en base a la redención para *instaurare omnia in Ipso*. El hombre debe hacerlo igual.

4. La santidad cristiana forma una unidad, y tiene dos dimensiones, la vida teologal y la vocación temporal. La tarea, de cualquier tipo, que realiza el hombre es llamada de Dios. Tarea y llamada, trabajo y vocación, se unen, forman una unidad.

5. Hay tres tipos de vida cristiana, de santidad: monástico, sacerdotal y laical. Dios llama al hombre, en su vida, en sus propias tareas. A los laicos, en sus actividades ordinarias, en su trabajo. La santidad se alcanza con años de esfuerzo, de gracia y de oración, y abandono en el Señor.

6. Transformando el trabajo en oración, abriendo los ojos a Dios, conseguiremos orar sin cesar (1 Tes 5, 17) y trabajad día y noche (2 Tes 3,8).

Cuando el trabajo se hace en comunión con la caridad, adquiere el mismo valor sobrenatural de la oración. El trabajo se hace oración.

7. El trabajo como ofrenda espiritual se junta con «con la oblación del Cuerpo del Señor para ser presentadas piadosamente al Padre». De esta forma en la patena está la hostia y el trabajo y todo esto será divinizado dentro de la Santa Misa.

III. Cardenal Wyszynski

Sus plantamientos son de carácter religioso-moral y ascético. Pretende que el trabajo forme en la vida corriente del cristiano, junto con cuestiones de este tipo, un todo armonioso que nos santifique.

1. Con las palabras del *Génesis* "dominad la tierra" Dios hace que los hombres trabajen, y que el mundo esté sometido primero a estos, y por tanto, a Él. El trabajo es el medio para colaborar, para ayudar a Dios, para que el hombre se perfeccione. Jesucristo es el hombre del trabajo.

La vocación es la llamada-misión de Dios al hombre para que coopere con su trabajo.

2. Del mismo modo que Cristo en la Cruz, que sufre y muere, y salva a los hombres por amor, el trabajo del hombre, hecho y ofrecido por amor, nos santifica.

La Redención de Jesucristo dignifica todas las acciones del hombre, aunque sería suficiente para imitar a Jesucristo, ver cómo ha estado trabajando, como un hombre más, aquí en la tierra.

El trabajo se hace redentor. El lado penoso del trabajo es fruto del pecado original, y son las «sencillas cruces de cada día». Pueden servir como reparación de nuestras culpas.

3. Considera como una realidad inseparable en la vida del hombre la unidad entre acción y contemplación. Esta unidad es parecida a la del entendimiento y la razón, a la del descanso y el trabajo. Su fundamento lo encontramos en el Hijo de Dios hecho Hombre que mantiene la unidad en las relaciones de Dios con el mundo, con el espíritu y la materia. El hombre debe saber unir, en su propia vida, lo humano y lo divino.

Con esta unión conseguimos que el fin exclusivo de nuestra actividad no sea solo el perfeccionamiento de la materia sino el perfeccionamiento del ser mismo que trabaja. Éste último perfeccionamiento desarrolla la inteligencia, la voluntad, los sentimientos, y nos ayuda a adquirir virtudes. Prima, por tanto, el valor subjetivo.

Para que el trabajo humano sea perfecto hay que realizarlo según su fin, según la naturaleza del objeto, según el orden debido, y según la perfección

que debe adquirir. Ahora bien, la perfección de la obra humana, del trabajo que realiza el hombre, alcanza tanto a lo interno como a lo externo. La perfección externa es limitada y definida (pensemos en la construcción de una casa que en algún momento estará acabada). No así el valor interno, que no tiene límites pues el amor a Dios del hombre puede crecer indefinidamente.

El valor de la obra humana depende de cómo se realiza, del grado de amor y sumisión a Dios con que se haga.

Otra de las formas que expone para la perfección de la naturaleza humana, cuando se trabaja es la lucha para la adquisición de virtudes. Las llama «virtudes del trabajo»: paciencia, longanimidad, perseverancia, constancia, etc. Estas cualidades, que se pueden conseguir con repetición de actos, cuando se realiza el trabajo, son un medio para hacernos más perfectos. Una persona ordenada, laboriosa, leal, paciente, constante, -con virtudes- es más perfecta que la que no las posee.

4. El trabajo es amor, es oración. Con el trabajo conocemos a Dios en sus obras, y aumenta el amor en nosotros. El trabajo es, por tanto, amor. Igual ocurre en la oración, pues con esta conocemos a Dios y le amamos. La oración es amor.

La oración, en el trabajo, es directamente proporcional a nuestro amor a Dios. Si hay mucho amor de Dios, habrá mucha oración en el trabajo. Si hay poco, habrá poca oración. «La riqueza de la oración-trabajo es el amor; gracias a él, el trabajo se llena de amor a Dios, que santifica los corazones, las palabras y las obras».

IV. Otros autores: Todolí, Rondet y Delhaye

a) Todolí expone el trabajo como perfección de la obra y de la persona. No plantea ninguna prioridad aunque se centra en esta última.

El trabajo «es creación, es causalidad que causa algo». La creación continúa con el trabajo del hombre que perfecciona las cosas. El hombre es la causa segunda de Dios creador.

También aporta «otro aspecto teológico del trabajo: la profesión», que la considera como vocación. Con las vicisitudes de la profesión se forja la personalidad y destino del hombre.

Convierte la fatiga, el cansancio del trabajo, en valor de expiación pues los eleva hacia Dios. El hombre coopera en la obra de la Redención, con el valor expiatorio del trabajo. De esta manera el hombre completa lo que le falta a la Pasión de Cristo (*Col 1, 24*). «El trabajo se convierte para el Cristiano en una

fuerza de energías, de santidad y, al mismo tiempo, de redención».

b) Rondet asocia el trabajo al sacrificio de Cristo en la Cruz y lo hace redentor.

c) Delhaye afirma que el hombre es colaborador de la obra creadora de Dios, y que con el ejemplo de Cristo el trabajo se engrandece y santifica. También considera al trabajo como redentor.

V. *Gaudium et spes*

Queda recogido, de manera similar y en distintos puntos del documento, todo lo que han escrito los teólogos que estamos comentando: el hombre cuando trabaja somete la tierra y perfecciona la creación, y se perfecciona a sí mismo; el hombre, al ser creado a imagen de Dios, gobierna el mundo y con el trabajo se desarrolla la obra del Creador.

1. El hombre es «un punto clave del pensamiento conciliar». Esta importancia se sustenta y esclarece en el Verbo encarnado. Así lo expresa GS, n. 22: «El Hijo de Dios con su encarnación se ha unido, en cierto modo, con todo hombre. Trabajó con manos de hombre, pensó con inteligencia de hombre, obró con voluntad de hombre, amó con corazón de hombre».

La relación entre el hombre y la actividad que desempeña se fundamenta en que «el trabajo es manifestación de que el hombre es imagen del Dios creador» pues obedece al mandato de Dios de someter la tierra.

Con la actividad se perfecciona la cosa y a la persona, siendo más importante la perfección del hombre que la de la obra. «El hombre vale más por lo que es que por lo que tiene».

2. El trabajo no es redentor por sí solo, sino en cuanto que está unido a la acción de Cristo. Es redentor cuando se hace con perfección y se ofrece a Dios. Jesucristo ha dado al trabajo una dignidad excelsa al trabajar con sus propias manos en Nazaret.

3. La esperanza escatológica no quita importancia a las tareas temporales, sino que da motivos para su cumplimiento.

4. En GS no aparece de modo explícito que se deba convertir el trabajo en oración. En cambio en algunas de las propuestas de la etapa antepreparatoria, se reclama la conciliación de la oración y la contemplación con el trabajo.

VI. *Laborem exercens*

Documento decisivo para la comprensión del trabajo, y que marca un hito en el desarrollo de ésta Teología.

Toda su fundamentación se realiza en el "Evangelio del trabajo", es decir, Cristo el Hijo de Dios que se hace hombre, y trabaja como uno más. También, en la dignidad del hombre, hecho a imagen y semejanza de Dios.

1. El trabajo posee las características de transitivo y dinámico.

Transitivo porque el dominio sobre las cosas de la tierra empieza en el hombre, y se traslada hasta todas las cosas. Este dominio se desarrolla de modo continuo.

Dinámico, pues el hombre siempre partirá de la experiencia que han dejado el resto de los hombres. Se crea así un dinamismo en el que siempre se comienza con lo que otros han aportado, con su experiencia.

2. S. Juan Pablo II manifiesta la primacía del trabajo subjetivo sobre el objetivo, no por el tipo de trabajo, sino porque quien lo realiza es una persona. Las fuentes de la dignidad del trabajo están en su dimensión subjetiva.

3. El *ut operaretur et custodiret illum* es la participación del hombre en la Creación, colabora (co-labora: trabaja con), continúa y completa la obra del Creador. El trabajo también afecta al descanso. Cristo, el hombre del trabajo, es una semejanza entre el hombre y Dios Padre como Creador.

4. El trabajo se convierte en redentor desde dos puntos de vista. El primer punto de vista se refiere a que el trabajo, por el pecado original, lleva implícito, el cansancio, el esfuerzo, el sudor, la fatiga. La salvación de la humanidad, que realiza Cristo muriendo en la Cruz, también supone sufrimiento, dolor. El hombre al llevar con garbo la fatiga, el esfuerzo del trabajo y ofreciéndolo a Dios, se une a Cristo crucificado, colabora con la redención de la humanidad. El hombre es seguidor de Cristo cuando lleva la cruz de cada día en el trabajo que desempeña.

Considera a la fatiga un bien del hombre, porque por medio de ella, nos unimos a la obra redentora de Cristo.

El otro punto de vista es el amor. El hombre se realiza con el amor, y como cuando trabaja también se realiza, concluimos que el trabajo es amor. Cristo que muere en la Cruz, lo hace para redimirnos del pecado y salvarnos, lo hace por amor al hombre. Cristo muere por amor. El hombre trabaja por amor.

S. Juan Pablo II hace una afirmación que nos parece interesante: «lo indispensable de la cruz en la espiritualidad del trabajo humano». Si en la espiritualidad del trabajo no hay cruz, no hay tal espiritualidad. Hay que saber descubrir esta cruz.

5. En *LE* se afirma que el trabajo es una vocación universal y conocida por todos los hombres.

En todo el pontificado de S. Juan Pablo II nos encontramos que el concepto de vocación significa llamada de Cristo, y está intrínsecamente unido al de misión. Aunque podríamos referirnos a varios documentos, solo citaremos, por su claridad, a *ChL*, n. 17: Los hombres «deben santificarse en la vida profesional y social ordinaria. Por tanto, para que puedan responder a su vocación, los fieles laicos deben considerar las actividades de la vida cotidiana como ocasión de unión con Dios y de cumplimiento de su voluntad, así como también de servicio a los demás hombres, llevándoles a la comunión con Dios en Cristo».

Otro aspecto de la vocación que S. Juan Pablo II hace, es la llamada de Dios al hombre para que trabaje en la construcción de un nuevo mundo, como anticipo del Reino de Dios.

6. Si unimos el trabajo a la oración conoceremos como esta actividad afecta al desarrollo del Reino de Dios.

VII. José Luis Illanes

Es el teólogo que confecciona, en todos sus términos, una Teología del trabajo.

Sus planteamientos sobre el trabajo se fundamentan en el hombre. Otorga importancia a la creación, cooperación, y perfeccionamiento continuo y dinámico; redención-trabajo; vocación-unidad del vivir; historia que forma el mundo y lo transforma para el Reino de Dios.

1. Dios crea al mundo, no por necesidad, sino por amor, y lo entrega al hombre para que con su dominio, sea su colaborador y con su trabajo lo perfeccione y lo devuelva a Él. Dios crea por amor para el hombre. El hombre trabaja por amor para Dios.

Este proceso de perfeccionamiento es continuo y dinámico, y concluirá cuando se alcance la perfección escatológica.

Nos encontramos con las características, reciprocidad y entrega, del amor. Dios y el hombre se dan y esperan respuesta.

Cristo, el hombre del trabajo, es ejemplo para el trabajador, y es semejanza entre el hombre y Dios Padre como Creador.

2. La naturaleza penitencial acompaña al trabajo, pero no lo define en sí mismo; es una dimensión que contribuye a perfilar su papel en la economía de la salvación. No puede ser el punto de inicio de una teología del trabajo, del mismo modo que la Redención debe ser precedida de la Creación.

El carácter redentor que tiene el trabajo se fundamenta en Cristo. El Hijo de Dios se hace Hombre y trabaja con sus propias manos, como uno más. Toda la vida de Cristo, que pasa treinta años trabajando, es redentora.

El hombre convierte el trabajo en redentor cuando lo ofrece a Dios, lo realiza con amor y con perfección.

Al ofrecer el trabajo a Dios, damos respuesta a la finalidad que nos mueve en nuestro actuar, ponemos motivo a la causa final. Elevamos el plano natural del trabajo del hombre al plano sobrenatural y hacemos santo el trabajo mismo.

Debemos realizar el trabajo con amor imitando a Cristo redentor, que se entrega en la Cruz para salvarnos del pecado, como amor a Dios y amor a los demás por Dios. Además, de la misma manera que el hombre se realiza en el trabajo, también se realiza en el amor, y, por lo tanto, el trabajo es amor.

Finalmente, debemos trabajar como Cristo, con perfección humana, que todo lo ha hecho bien.

3. La vocación es vivencia teologal del existir. La llamada de Dios al hombre abarca toda su acción, toda su actividad, toda su existencia. Es una visión unitaria del vivir, de la existencia humana según la fe cristiana. Toda la actividad del hombre se entremezcla con Dios.

4. El hombre es ser que tiene historia, y que vive dentro de una historia. El hombre, como protagonista en estos acontecimientos, tiene una misión que se cumplirá cuando llegue al final.

Como hemos indicado, el hombre con el trabajo debe perfeccionar la creación del mundo, que Dios le entrega por amor. Esta es la misión del hombre recibida con la vocación, devolver a Dios el mundo transformado. Esta transformación del mundo consiste en extender el amor, que Dios nos da a toda la tierra, a través del trabajo del hombre realizado por amor. Dios nos da amor y el hombre devuelve amor.

Las acciones del hombre forman la historia, forman el mundo. Estas acciones servirán para la consumación de este mundo y serán la consumación escatológica. Las acciones actuales tienen una trascendencia final. Con el trabajo y con la historia se transforma el mundo, pues se prepara, aunque imperfectamente, para los nuevos cielos y para la

nueva tierra. Dios cuenta con nuestras obras aunque tenga que purificarlas, transformarlas.

5. Illanes en la teología sistemática que presenta, afirma que el enfoque teológico-dogmático del trabajo es la compenetración entre creación y redención, a nivel de Teología Espiritual es la conexión entre vocación-misión. En la espiritualidad del trabajo, y más concretamente al santificarse en el trabajo, es donde se encuadra a la oración.

Anteriormente hemos hecho referencia como con el trabajo respondemos al amor que Dios nos ha entregado, y transformamos el mundo. Esta respuesta es amor, diálogo con Dios, oración.

La labor profesional debe alcanzar un valor superior, divino, sobrenatural, que sea camino y meta para unirnos a Cristo e identificarnos con El. Hay que trabajar manifestando amor a Dios y en su presencia. De esta forma todo el quehacer del hombre se convierte en alabanza a Dios, en diálogo, en oración.

3. Coincidimos con Illanes, en observar dos líneas principales de pensamiento sobre el trabajo que han contribuido a su desarrollo.

En primer lugar, la línea que explica el trabajo como medio para la construcción de la sociedad y de

la historia. No como algo individual, del sujeto, sino como dimensión colectiva.

Esta perspectiva nos permite situarnos fuera de la órbita de consideración del trabajo, que define la tradicional *ora et labora* benedictina. En este sentido destacaríamos la aportación de Chenu y su empeño por subrayar la importancia del valor de la obra en sí, que hasta ahora no había sido tenido muy en cuenta.

Una segunda línea, afirma la importancia del trabajo como algo radicado, y dependiente de la persona, y de la doctrina de la imagen de Dios en el hombre. No se ve el trabajo como mera actividad transitiva de la persona, sino como impronta de esta en el mundo a través del trabajo. Creemos que esto supone un matiz nuevo y relevante: se comprende mejor la doctrina de la *imago Dei*: persona-trabajo-mundo-historia. El hombre es imagen de Dios, en cuanto persona que a través de su trabajo (de su acción) continúa la obra creadora configurando el mundo y la historia con el orden personal querido por Dios en Cristo.

Entonces, no se resalta tanto, el trabajo como acción o actividad (su dimensión predicamental) sino como ser personal (su dimensión trascendental). Cada vez se pone más de relieve en este sentido, el tema de la relación con la Creación y con la imagen de Dios Padre en el crear y dominar. Y también la relación

entre Creación y Redención por la mayor relevancia que adquiere Jesucristo y el misterio pascual.

Pensamos que esta es la perspectiva más desarrollada por el Vaticano II y S. Juan Pablo II.

Coincidiendo también con Illanes, podemos considerar una tercera línea de pensamiento. Nos referimos a la espiritualidad del trabajo.

Esta espiritualidad se puede concretar en: santificarse en el trabajo; santificar con el trabajo; y santificar el trabajo. El planteamiento de Illanes coincide con S. Josemaría.

Estas tres finalidades, que componen la espiritualidad del trabajo, son un fenómeno único y que se implican y reclaman. Son el existir, el vivir cristiano, donde la unión con Dios y el servicio a los demás, la santidad personal, y el apostolado ocurren cuando trabajamos. Es hacer santo el trabajo mismo y conseguir que el trabajo santificado sea santificador.

Santificarse en el trabajo corresponde a la santidad personal, que se consigue con la gracia, es decir, haciendo el trabajo oración y convirtiendo la labor en ofrenda a Dios, Eucaristía.

Santificarse con el trabajo, dando un testimonio de trabajo bien hecho, que sirva de ejemplo y

poniendo los medios para acercar a los que nos rodean a Dios.

Santificar el trabajo, supone realizar la labor con perfección humana -técnicamente perfecta, con seriedad profesional-, y perfección divina -ofreciendo a Dios el trabajo, ejercitándose en las virtudes-. Saber conjugar la naturaleza y la gracia.

Todo este planteamiento de Illanes es la respuesta a Dios, que nos llama -vocación- a vivir en intimidad con El.

El ser santo, el ir al cielo, la intimidad con Dios, es la finalidad que busca Illanes con la espiritualidad del trabajo que estamos comentando. Un hombre que trabaja técnicamente bien; que ofrece al Señor su labor; que ayuda a sus compañeros; que reza e intenta vivir la presencia de Dios; que acude a la fuente de las gracias, los sacramentos; que intenta acercar a sus colegas a Dios; que se ejercita en las virtudes; que vive con alegría; seguro que consigue una unión íntima con Dios, ser santo.

BIBLIOGRAFÍA

1. Fuentes

a) Magisterio

Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando. Series I (Antepreparatoria) (AD I), Typis Polyglottis Vaticanis, 1960-1969.

Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando. Series II (Praeparatoria) (AD II), Typis Polyglottis Vaticanis, 1964-1969.

Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II, (AS), Typis Polyglottis Vaticanis, 1970-1999.

Constitución pastoral Gaudium et spes, en AAS 58 (1966), 1025-1115.

Constitución pastoral Lumen Gentium, en AAS 57 (1965), 5-71.

Schemata Constitutionem et Decretorum ex quibus argumenta in Concilio disceptanda seligentur (SCD).

BEATO PABLO VI, *Decretum de apostolatu laicorum*, AAS 58 (1966) 837-864.

BENEDICTO XVI, Discurso del Santo Padre pronunciado el 14.2.2013, en el encuentro con los párrocos y el clero de la diócesis de Roma.

Catecismo de la Iglesia Católica (*Catechismus Ecclesiae Catholicae*). Madrid: Asociación de Editores del Catecismo, 1992.

JUAN XXIII, *Motu proprio Superno Dei Nutu*, 5.6.1960. AAS 52 (1960) 433-437.

—, Constitución Apostólica *Humanae salutis*, n. 3. 25.12.1961. AAS 54 (1962) 5-13.

—, *Radiomensaje un mes antes de la apertura del Concilio Vaticano II*. 11.9.1962. AAS 54 (1962) 678-686.

—, *Nuntius ad universos homines Summo Pontifice Assentiente a Patribus Missus Ineunte Concilio Ecumenico Vaticano II*. 20.10.1962. AAS 54 (1962) 822-824.

JUAN PABLO II, homilía de la Santa Misa celebrada en la Plaza de la Victoria en Varsovia, el 2 de junio de 1979.

—, Encíclica *Laborem exercens*. AAS 73 (1981) 577-647.

-
- , Encíclica *Sollicitudo rei socialis*. AAS 80 (1988) 513-586.
- , *Exhortatio Apostolica Post-Synodalis Christifideles laici*. AAS 81 (1989) 393-521.
- , Encíclica *Centesimus annus*. AAS 83 (1991) 793-867.
- , Carta apostólica *Novo millennio ineunte*. AAS 93 (2001) 266-309.

b) Autores objeto de estudio

Marie-Dominique Chenu

- CHENU, M.-D., *Espiritualidad del trabajo*, Barcelona: Editorial Atlántida, S. A., 1945. (*Spiritualité du travail*, París: Les Éditions du Temps présent, 1941).
- , *Hacia una teología del trabajo*, Barcelona: Estela, 1960. (*Pour une théologie du travail*, París: Seuil, 1955).
- , *El Evangelio en el tiempo*, Barcelona: Estela, 1966. (*L'évangile dans le temps*, París: Cerf, 1964).
- , *La "doctrine sociale" de l'Eglise comme idéologie*, Paris: Cerf, 1979.

- , *Notes quotidiennes du Concile: journal de Vatican II 1962-1963*, Paris: Cerf, 1995.
- , «Trabajo», en *Conceptos fundamentales de Teología IV* (1967).
- , «Trabajo», en *Enciclopedia Teológica Sacramentum mundi*, VI (1978).
- , «El itinerario de un teólogo», *Ciencia tomista* 112 (1985).

Gustave Thils

- THILS, G., *Teología de las realidades terrenas I Preludios*, Buenos Aires, Desclée de Brouwer, 1948. (*Théologie des réalités terrestres I Préludes*, Louvain: Desclée de Brouwer, 1946)
- , *¿Apóstoles o testigos? ¿Transcendencia o encarnación?*, Bilbao: Desclée de Brouwer, 1953. (*Transcendance ou incarnation? Essai sur la conception du christianisme*, Louvain: Université de Louvain, 1950).
- , *Santidad Cristiana: compendio de teología ascética*, Salamanca: Sígueme, 1960, 2ª edición, 1962. (*Sainteté chrétienne: précis de théologie ascétique*, Tielt: Lanno, 1958).

—, *¿Cristianismo sin religión?*, Madrid: Marova, Fontanella, 1970. (*Christianisme sans religion?*, Tournai (Bélgica): Casterman, 1968).

Stefan Wyszyński, cardenal

WYSZYŃSKI, S., *El espíritu del trabajo*, Madrid: Rialp, 1958. (*Duch pracy ludkiej*, Londyn 1946).

—, *Diario de la cárcel*, Madrid: BAC, 1984. (*Zapiski Wiezienne*, París: Editions du Dialogue, 1982).

Philippe Delhaye

DELHAYE, P., «Théologie du travail», *L'ami du clergé*, 28 y 29 (1957) 433-435 y 450-455.

—, «Personalismo y trascendencia en el actuar moral y social: estudio del tema a la luz de los documentos del Concilio Vaticano II», *Scripta Theologica* 12 (1980) 11-50.

José Tolodí

TODOLÍ, J.: *Filosofía del trabajo*, Madrid: La Editorial Católica, 1954.

—, «Teología del trabajo» *Revista española de teología*, 49 (1952) 559-580.

Henri Rondet

RONDET, H., «Eléments pour une théologie du travail», *Nouvelle Revue Théologique*, 71 y 72 (1955) 27-48 y 123-143.

Karol Wojtyła / Juan Pablo II

WOJTYLA, K., *Amor y responsabilidad*, Madrid : Razón y Fe, 1969.

—, *La fe según San Juan de la Cruz*, Madrid: Edica, 1979. (*La fede secondo S. Giovanni della croze*, Pontificia Università S. Tommaso, Roma: Herder, 1979).

—, *La renovación en sus fuentes. Sobre la aplicación del Concilio Vaticano II*, Madrid: BAC, 1982.

—, *Max Scheler y la Etica cristiana*, Madrid: BAC, 1982. (*Ocena mozliwosci zbudowania etyki chrzescscijanskiej przy zalozeniach systemu Maksa Schelera*, Lublin: Towarzystwo Naukowe JUL, 1959).

- JUAN PABLO II, homilía inicio Pontificado:
http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/homilies/1978/documents/hf_jp-ii_hom_19781022_inizio-pontificato_sp.html.
Consultada el 11.4.2014.
- , *Cruzando el umbral de la Esperanza*, Barcelona: Plaza & Janés, 1994.
- , Testamento Juan Pablo II en:
http://www.vatican.va/gpII/documents/testamento-jp-ii_20050407_sp.html. Consultada el 11.4.2014.
- , Biografía de Juan Pablo II en:
http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/biography/index_sp.htm. Consultada el 5.3.2013.

José Luis Illanes

- ILLANES, J. L., *La santificación del trabajo tema de nuestro tiempo*, Madrid: Palabra, 1967, 3ª edición.
- , *La santificación del trabajo*, Madrid: Palabra, 7ª ed. aumentada, 1980.
- , *Mundo y santidad*, Madrid: Rialp, 1984.

- , *Ante Dios y en el mundo. Apuntes para una Teología del trabajo*, Pamplona: Eunsa, 1997.
- , *La santificación del trabajo. El trabajo en la historia de la espiritualidad*, Madrid: Palabra, 10ª ed. revisada y actualizada, 2001.
- , *Existencia cristiana y mundo. Jalones para una reflexión teológica sobre el Opus Dei*, Pamplona: Eunsa, 2003.
- , *Tratado de Teología Espiritual*, Pamplona: Eunsa, 2007.
- ILLANES, J. L. y MÉNDIZ, A., *Conversaciones con Monseñor Escrivá de Balaguer. Edición crítico-histórica*, Madrid: Rialp, 2011.
- ILLANES, J. L. y SARANYANA, J. I., *Historia de la Teología*, Madrid: BAC, 1995.
- ILLANES, J. L., «Trabajo humano VII», en *Gran Enciclopedia Rialp*, 22 (1975).
- , «Lavoro», en *Dizionario Enciclopedico di Spiritualità*, Roma: Città Nuova, (1990) 2, 1404-1409.
- , «Trabajo», en *Diccionario de Teología*, Pamplona: Eunsa, (2006) 961-970.
- , «Ética y Teología del trabajo en la “*Laborem exercens*”», en FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, F.

(cor.), *Estudios sobre la Encíclica Laborem exercens*, Madrid: BAC, 1987.

ILLANES, J. L., (coord.), «Trabajo, santificación del», en *Diccionario de san Josemaría Escrivá de Balaguer*, Burgos: Monte Carmelo, 2013.

ILLANES, J. L., «Fe en Dios, amor al hombre: la antropología teológica de Karol Wojtyła», *Scripta Theologica* 11 (1979) 297-352.

—, «Trabajo, historia y persona. Elementos para una teología del trabajo en *Laborem exercens*», *Scripta Theologica* 15 (1983) 205-231.

—, «Llamada a la santidad y radicalismo cristiano», *Scripta Theologica* 19 (1987) 303-322.

—, «Trabajo, productividad y primacía de la persona», *Scripta Theologica* 23 (1991) 469-489.

—, «La contemplación de Dios en la tradición cristiana: visión sintética», *Scripta Theologica* 37 (2005) 761-796.

—, «Mundo, existencia cristiana e Iglesia en "Gaudium et spes", *Scripta Theologica* 45 (2013) 637-665.

—, biografía:

<http://www.unav.es/tmoral/curriculum/illanes/default.html>. Consultada, 13.8.2013.

2. Bibliografía general

ALBERIGO, G. (dir). *Storia del Concilio Vaticano II*. Società Editrice il mulino. Edición española a cargo de Evangelista Vilanova. Vol. 2. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2002.

—, *Storia del Concilio Vaticano II*. Società Editrice il mulino. Edición española a cargo de Evangelista Vilanova. Vol. 3. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2006.

ALDAMA, J. A. DE, *Teología de la liberación: conversaciones de Toledo (junio 1973)*, Burgos: Ediciones Aldecoa, 1974.

ÁLVAREZ, C. y otros, *Comentario a la Centesimus annus*, Madrid: Acción Social Empresarial, D.L., 1992.

ALVIRA, R., «¿Qué significa trabajo? (Un análisis filosófico)», en Fernández Rodríguez, F. (coord.), *Estudios sobre la Encíclica Laborem Exercens*, Madrid: BAC, 1987.

ANDRÉS-GALLEGO, J. y otros, *Estudios sobre la encíclica Centesimus annus*, Fernández Rodríguez, F. (coord.), Barcelona: Unión Editorial, AEDOS, 1992.

—, *Estudios sobre la encíclica Sollicitudo rei socialis*, Fernández Rodríguez, F. (coord.), Barcelona: Unión Editorial, AEDOS, 1990.

ANTÚNEZ, H. J., *Karol Wojtyła y Gaudium et spes. Historia de las intervenciones de Juan Pablo II en la elaboración de la Constitución Pastoral*, Thesis ad Doctoratum in Sacra Theologia partim edita, Roma: Pontificia Universitas Sanctae Crucis, 2005.

ARANDA, A., *Es Cristo que pasa. Homilías. S. Josemaría Escrivá de Balaguer. Edición crítico-histórica*, Madrid: Rialp, 2013.

—, «Trabajo diario santificado y santificador. Sobre la contribución de san Josemaría Escrivá a la espiritualidad y a la teología», en *Actas del IV Simposio Internacional Fe cristiana y Cultura contemporánea "Trabajo y Espíritu"*, Pamplona: Eunsa, 2004, 19-44.

—, «La unidad entre cristología y antropología en Juan Pablo II. Un análisis del tema en sus catorce encíclicas», *Scripta Theologica* 39 (2007) 42.

ARENAS, C., *Historia económica del trabajo: siglos XIX y XX*, Madrid: Tecnos, 2003.

ARGANDOÑA, A., «Trabajo, Economía y Ética. Un economista ante los textos de Juan Pablo II sobre el trabajo», en Fernández Rodríguez, F. (coord.), *Estudios sobre la Encíclica Laborem Exercens*, Madrid: BAC, 1987.

—, «El trabajo según las enseñanzas de San Josemaría Escrivá. Una reflexión desde la perspectiva de las actuales corrientes económicas y sociológicas», en J. Borobia, M. Lluch, J.I. Murillo y E. Terrassa, eds., *Trabajo y espíritu. IV Simposio Internacional, Fe Cristiana y Cultura Contemporánea*. Pamplona: Eunsa, 2004.

AUBERT, J., «La santificación del trabajo», *Scripta theologica* 13 (1981).

BARRET, F., *Historia del trabajo*, Buenos Aires: Eudeba, 1969.

BELDA, M. *Guiados por el Espíritu de Dios. Curso de Teología Espiritual*, Madrid: Palabra, 2006.

BERDIAEFF, N. *Le sens de l'acte créateur. Essai de justification de l'homme*, 1916.

BERZOSA, R., *Ser laico en la Iglesia y en el mundo*, Bilbao: Editorial Desclée de Brouwer, S. A., 2000.

- BOSCH, J., «Chenu, Marie-Dominique», en *Diccionario de Teólogos/as Contemporáneos* (2004).
- , «Illanes José Luis», en *Diccionario de Teólogos/as Contemporáneos* (2004).
- , «Thils Gustave», en *Diccionario de Teólogos/as Contemporáneos* (2004).
- BURGOS, J. M., «Karol Wojtyła», en Fernández Labastida, F. - Mercado, J. A. (Editores), *Philosophica: Enciclopedia filosófica on line*, URL:
<http://www.philosophica.info/archivo/2007/vo ces/wojtyla/Wojtyla.html>.
- BURKHART, E. y LÓPEZ, J., *Vida cotidiana y santidad en la enseñanza de san Josemaría: estudio de Teología Espiritual*, vol. I, II, y III, Madrid: Rialp, 2013.
- BUTTIGLIONE, R., *El hombre y el trabajo. Reflexiones sobre la encíclica LE*, Madrid: Ediciones Encuentro, 1984.
- , *El pensamiento de Karol Wojtyla*, Madrid: Ediciones Encuentro, 1992.
- CARLIER, E., «Recensión sobre: La santificación del trabajo», *Palabra*, 446 (2001), 453.
- CASAS, P. «Recensión sobre: La santificación del

trabajo. El trabajo en la historia de la espiritualidad», *Scripta Theologica*, XXXIV, 34/3 (2002), 1004.

CELADA, G., «Aportación de la historia a la comprensión de la Palabra», *Ciencia tomista* 112 (1985) 326.

CHIRINOS, M. P., «Humanismo cristiano y trabajo», en *Trabajo y espíritu. Sobre el sentido del trabajo desde las enseñanzas de Josemaría Escrivá en el contexto del pensamiento contemporáneo*, Jon Borobia, Miguel Lluch, José Ignacio Murillo, Eduardo Terrasa (ed.), Pamplona: Instituto de Antropología y Ética de la Universidad de Navarra, Eunsa, 2004, 45-65.

COLOM, E. y WURMSER, F., *El trabajo en Juan Pablo II*, Madrid: Unión Editorial, 1995.

COMPADRE, C., «Recensión sobre: La santificación del trabajo», *Naturaleza y gracia: publicación de los profesores de la Provincia Capuchina de Castilla*, XXVII, 27/3 (1980), 749.

CONGAR, Y. M. J., *Jalones para una Teología del laicado*, Barcelona: Estela, 1965.

CORAZÓN, R., *Filosofía del trabajo*, Madrid: Rialp, 2007.

- CULLMANN, O. *Cristología del Nuevo Testamento*, Salamanca: Sígueme, 1998. (*Die Christologie des Neuen Testament*, Tübingen, 1957).
- DAVID, J., *Teología de las realidades terrenas*, en Feiner, J., Trüsch, J., y Bückle, F. (dirs.), *Panorama de la Teología actual*, Madrid: Ediciones Guadarrama, S. L., 1961.
- DE PRADA, L. F., «Vocación universal a la santidad. Síntesis bibliográfica (Autores españoles, 1965-1995)», *Toledana. Cuestiones de Teología e Historia* 1 (1999) 173-233.
- DE SALES, F., *Introducción a la vida devota*, Madrid: BAC, 2013.
- DELHAYE, P., TUCCI, R., y otros, *La Iglesia en el mundo de hoy*, en Congar, Y. M. J., y Peuchmaurd, M., (dirs.) vol. I, Madrid: Taurus, 1970.
- , *La Iglesia en el mundo de hoy*, en Congar, Y. M. J., y Peuchmaurd, M., (dirs.) vol. II, Madrid: Taurus, 1970.
- DONATI, P. «El significado del trabajo en la investigación sociológica actual y el espíritu del Opus Dei», *Romana* 22 (1996) 122-134.

DURÁN, M. A., *El trabajo no remunerado en la economía global*, Bilbao: Fundación BBVA, 2012.

EQUIPO DEI, *Juan Pablo II, sobre el trabajo humano*, S. José-Costa Rica: Departamento Ecuménico de Investigaciones, 1984.

ESCRIVÁ, J., *Amigos de Dios*, Madrid: Rialp, 1979.

FAMERÉE, J., «L'oeuvre théologique de Mgr. G. Thils (1909-2000)», *Revue théologique de Louvain* 31 (2000) 474-491.

FITTE, H., *El trabajo en la constitución pastoral "Gaudium et Spes"*, Romae: Tesis Athenaeum Romanum Sanctae Crucis, Facultas Theologiae, 1990.

—, «Algunos estudios teológicos sobre el trabajo en la primera mitad del siglo XX. Elementos para contextualizar la doctrina del Beato J. Escrivá», en FARO, G. (ed.), *Lavoro e vita quotidiana*, Roma, Pontificia Università della Santa Croce, 2003, 39-57.

FOCANT, C., «Hommage à Mgr. Thils», *Revue théologique de Louvain* 31 (2000) 467-473;

FRANCO, A., *Marie-Dominique Chenu*, Brescia (Italia): Morcelliana, 2003.

—, «La teología de M.-D. Chenu: itinerario histórico-cultural», *Ciencia tomista* 112 (1985) 235-265.

- FROSSARD, A., *El mundo de Juan Pablo II*, Madrid: Rialp, 1992.
- GABÁS, R., «Chenu, Marie-Dominique», en *Gran Enciclopedia Rialp*, 7 (1975) 104-105.
- GARCIA, C., «Recensión sobre: Tratado de Teología Espiritual», *Burgense: collectanea scientifica*, XLVIII, 48/2 (2007), 569-571.
- GARRIGOU-LAGRANGE, R., O. P., *Las tres edades de la vida interior*, Buenos Aires: Desclée, 1957, 1276-1277.
- GIL, F., SARMIENTO, A., FERRER, J., YANGUAS, J. M., *Synopsis historica Constitutionis Pastoralis Gaudium et Spes. Pars I: De Ecclesia et vocatione hominis*, Pamplona: Eunsa, 1985.
- GIL, F., SARMIENTO, A., LÓPEZ, T., YANGUAS, J. M., *Synopsis historica Constitutionis Pastoralis Gaudium et Spes. Pars II, caps. II-V: de cultura, vita oeconomica-sociali, vita communitatis politicae et de pace*, Pamplona: Eunsa, 1991.
- GIMENO, J. C., «Recensión sobre: Tratado de Teología Espiritual», *Teología Espiritual: revista cuatrimestral de los Estudios Generales Dominicanos de España*, LII, 156 (2008), 487-488.

GONZÁLEZ, C., biografía del cardenal Stefan Wyszyński en <http://es.catholic.net/>, consultada el 23.10.2013.

GRÜN, A., *Reza y trabaja. Una regla de vida cristiana*, Bilbao: Desclée De Brouwer, 2007.

HAESSLE, J., *El trabajo y la Moral*, Buenos Aires: Ediciones Desclée de Brouwer, 1944.

HAUSHERR, I., «La oración perpetua del cristiano», en la obra colectiva *Sainteté et Vie dans le siècle*, Roma: Herder, 1965, 142.

HERRANZ, J. *En las afueras de Jericó. Recuerdos de los años con san Josemaría y Juan Pablo II*, Madrid: Rialp, 2007.

JUAN CRISÓSTOMO, *Obras de San Juan Crisóstomo I. Homilías sobre el Evangelio de San Mateo (1-45)*, t. 1, Madrid: BAC, 1955.

LE TOURNEAU, D., «Mission de France», en *Diccionario General de Derecho Canónico* 5 (2012) 441.

LÓPEZ, J. L., *Filosofía y teología del trabajo en Jacques Maritain (1882-1925)*, Pamplona: Universidad de Navarra, 2001.

LORDA, J. L., *Antropología teológica*, Pamplona: Eunsa, 2009.

- , *Antropología cristiana. Del Concilio Vaticano II a Juan Pablo II*, Madrid: Palabra, 1996.
- , «Estudio bibliográfico sobre el pensamiento y la antropología de Juan Pablo II», *Scripta Theologica*, 36 (2004) 567-596.
- MARITAIN, J., *Humanismo integral*, Madrid: Palabra, 2001. (*Humanisme intégral. Problèmes temporels et spirituels d'une nouvelle chrétienté*, París: Éditions Montaigne, 1936).
- MARTI, P., *Teología Espiritual. Manual de iniciación*, Madrid: Rialp, 2006.
- MARTÍNEZ, M. A., «Recensión sobre: Tratado de Teología Espiritual», *Ciencia Tomista*, CXXXV, 436 (2008), 396-397.
- MARTÍNEZ, S. «Conversación en Pamplona con José Luis Illanes», *Anuario de Historia de la Iglesia* 22 (2013) 359-402.
- MARTÍNEZ-ECHEVARRIA, M. A., *Repensar el trabajo*, Madrid: Ediciones Internacionales Universitarias, 2004.
- MELENDO, T., «Índole personal del trabajo humano», *Cuadernos empresa y humanismo*, 21. Instituto Empresa y Humanismo. Universidad de Navarra.

- MÉNDEZ, L., *Ética y Sociología: Estudios en memoria del profesor José Todolí, O. P.*, Salamanca: Editorial S. Esteban, 2000.
- MONDIN, B., *Teologías de la praxis*, Madrid: BAC, 1981.
- MORALES, J., *Breve Historia del Concilio Vaticano II*, Madrid: Rialp, 2012.
- NICOLÁS, A. DE, *Teología del progreso: génesis y desarrollo en los teólogos católicos contemporáneos*, Salamanca: Sígueme, 1972.
- NUBIOLA, E., «La autonomía de las realidades terrenas», *Excerpta e dissertationibus in Sacra Theologia*, vol. XV, Pamplona: Eunsa, 1988, 423-493.
- NUBIOLA, R. M., *Trabajo y redención en la Gaudium et spes*, Barcelona: Albada, 1996.
- OCÁRIZ, F., *Naturaleza, gracia y gloria*, Pamplona: Eunsa, 2000.
- , «El concepto de santificación del trabajo», en SARMIENTO, A. ... [et al.], *La misión del laico en la Iglesia y en el mundo, VIII Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1987, 881-891.

- OFFE, C., *La sociedad del trabajo: problemas estructurales y perspectivas de futuro*, Madrid: Alianza, 1999.
- ORLANDIS, J., *La Iglesia católica en la segunda mitad del siglo XX*, Madrid: Palabra, 1998.
- OROZ, J., «Recensión sobre: La santificación del trabajo», *Augustinus: revista trimestral publicada por los Padres Agustinos Recoletos*, XXVII, 107-108 (1982), 397.
- PENA, M. A., «Recensión sobre: Tratado de Teología Espiritual», *Salmanticensis: commentarius de sacris disciplinis*, LV, 55/2 (2008), 371-372.
- PHILIPS, G., *Misión de los seglares en la Iglesia*, S. Sebastián: Ediciones Dinos, 1955.
- , *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 44 (1968) 675.
- POZO, C., *Teología del más allá*, Madrid: Editorial Católica, 2001.
- , «Juan Pablo II y el Concilio Vaticano II», *Scripta Theologica*, 20 (1988) 405-420.
- RECHOWICZ, M., «Wyszynski Stefan», en *Gran Enciclopedia Rialp*, vol. 23, Madrid, (1975), 778-779.

REDZIOCH, W., (editor), *Junto a Juan Pablo II. Sus amigos y colaboradores nos hablan de él*, Madrid: BAC, 2014.

RHONHEIMER, M., *Transformación del mundo*, Madrid: Rialp, 2006.

RICHI G., *Karol Wojtyła: un estilo conciliar. Las intervenciones de K. Wojtyła en el Concilio Vaticano II*, Madrid: Publicaciones San Dámaso, 2010.

RODRÍGUEZ, P., *Camino. S. Josemaría Escrivá de Balaguer. Edición crítico-histórica*, Madrid: Rialp, 2002.

—, *Vocación, trabajo, contemplación*, Pamplona: Eunsa, 1986.

—, «*Omnia traham ad meipsum*. El sentido de Jn 12, 32 en la experiencia espiritual de Mons. Escrivá de Balaguer», *Romana* 13 (1991) 331-352.

RUESGA, S., (coord.), *Economía y trabajo*, Madrid: Pirámide, 1992.

RUMI, G., «Por una lectura "civil" de la propuesta de Josemaría Escrivá», *Scripta theologica* 34 (2002) 547-555.

SARANYANA, J. I., «Chenu, Marie-Dominique», en *Gran Enciclopedia Rialp*, 25 (1987) 493-495.

- , «El debate teológico sobre la secularidad cristiana (1930-1990)», *Anuario de Historia de la Iglesia* 13 (2004) 151.
- , «Recensión sobre: La santificación del trabajo, *Nuestro Tiempo*, LIII, 316 (1980), 78-79.
- SCOLA, A., *La experiencia humana elemental. La veta profunda del magisterio de Juan Pablo II*, Madrid: Ediciones Encuentro, 2005.
- SEBASTIÁN, F. «Filosofía y teología del trabajo en la "Laborem Exercens"», *Iglesia Viva*, 97-98 (1982) 37.
- SESÉ, J. *Historia de la espiritualidad*, Pamplona: Eunsa, 2008.
- SOCCHI, A., *Los nuevos perseguidos: investigación sobre la intolerancia anticristiana en el nuevo siglo del martirio*, Madrid: Ediciones Encuentro, 2003.
- TANQUEREY, A., *Compendio de Teología Ascética y Mística*, Paris: Desclée & Cía., 1930, 396-399.
- VÁZQUEZ DE PRADA, A., *El Fundador del Opus Dei. Vida de Josemaría Escrivá de Balaguer*. vol. I, II, y III. Madrid: Rialp, 1997-2003.
- VILANOVA, E., «La Teología del Laïcar segons el Pare Congar», *Revista Catalana de Teologia*, XXIII/2, (1998), 443-451.

—, «L'Església en el món d'aquest temps. Fluctuacions en la redacció de la Constitució Pastoral *Gaudium et spes* del Concili Vaticà II», *Revista Catalana de Teologia*, XXV, (2000), 305-319.

VIVES, J., «Recensió sobre: Tratado de Teología Espiritual», *Actualidad bibliográfica de filosofía y teología: selecciones de libros*, XLIV, 88 (2007), 256-257.

WEIGEL, G., *Biografía de Juan Pablo II. Testigo de Esperanza*, Barcelona: Plaza & Janés, 1999.

ANEXO

Entrevista realizada a D. José Luis Illanes en Pamplona el 8 de agosto de 2014.

1. Permítame que comience con una pregunta general: ¿qué es el trabajo?

Una pregunta muy sencilla de formular pues consta solo de cuatro palabras, pero complicada de responder. Al trabajo le pasa como a otros muchos vocablos que tienen significados muy amplios y a los que se les puede aplicar lo que san Agustín dice del tiempo: todo el mundo sabe lo que es, pero cuando se trata de definirlo el pensamiento tropieza.

De hecho, Juan Pablo II se encuentra con ese problema y en *Laborem exercens* intenta afrontarlo. El trabajo, afirma al final, es toda actividad que sale de la mano del hombre. Expresión válida en el contexto de la encíclica, pero demasiado genérica, porque de hecho no toda actividad es trabajo. Por ejemplo: el deporte no es un trabajo; las conversaciones familiares no son un trabajo; y lo mismo vale de otras muchas actividades que cabría mencionar.

Podemos decir, acercándonos más, que trabajo es una actividad que produce un fruto. Una actividad transitiva, que realiza algo distinto de ella misma. En un sentido material, porque da origen a casas, libros, edificios. Pero también cuando da origen a algo inmaterial, como son las ideas. Por eso el estudio es un trabajo; incluso el mismo pensamiento, cuando el sujeto medita a fin de entender algo, es también un trabajo.

El trabajo, además de su carácter transitivo, implica otra cosa. No solo produce un fruto, sino un fruto que se quiere producir. El trabajo no es instintivo. El trabajo presupone un querer hacer algo, un querer obtener un fruto que no surge inmediatamente de lo que tengo frente a mí. Implica enfrentarse con la realidad presente, decir: no me conformo con lo que hay, sino que quiero otra cosa. No me conformo -digámoslo con un ejemplo- con esa arena o esa tierra que están ahí, sino que quiero construir un ladrillo.

En ese sentido, el trabajo es una labor inteligente y Juan Pablo II pudo decir que solo el hombre trabaja. En esta línea los pensadores antiguos, ya desde el mundo griego, definieron el trabajo como obra de la inteligencia de las manos, de una inteligencia que piensa y de unas manos que realizan.

2. Si eso es el trabajo, ¿qué es la teología del trabajo?

La teología del trabajo es la reflexión cristiana, o sea, desde la fe, sobre esa realidad humana que es el trabajo, teniendo en cuenta todo lo que me dice el dogma cristiano sobre el hombre, su razón de ser y su destino.

Propiamente hablando, el dogma cristiano no contiene de forma directa una teología sobre el trabajo porque es anuncio sobre la realidad de Dios, sobre la salvación humana y sobre el camino espiritual y moral que hay que recorrer para llegar a esa meta. No intenta, pues, decirnos lo que sea el trabajo, como tampoco intenta decirnos lo que sean la política, el arte o la música. Lo que sí contiene es una verdad que proyecta una luz decisiva sobre el conjunto de la vida humana y por tanto sobre todo lo que la integra, y por tanto también sobre el trabajo.

El trabajo ha sido siempre valorado, primero por la tradición judía, y después por la tradición cristiana, con diferencia de matiz a lo largo de la historia, cuestión a la que podríamos quizás hacer referencia después. De momento nos podemos contentar con decir que la teología del trabajo es la reflexión desde la fe sobre la realidad humana del trabajo, en orden a captar las riquezas que esa realidad presupone y el lugar que está llamada a ocupar en el contexto de lo que la fe nos dice sobre el destino del

hombre en cuanto ser llamado a la unión con Dios y a la vida eterna, y por tanto a la realización en la historia de la comunión y la fraternidad.

3. ¿Por qué no me comenta algunas de las líneas centrales de esa teología del trabajo? ¿Cuál es la que considera más importante? ¿Es acaso la que relaciona trabajo y escatología?

Yo diría que las líneas estructurales de la teología del trabajo dependen de dos dogmas cristianos fundamentales.

En primer lugar, la creación: el hecho de que el hombre ha sido creado por Dios y colocado por Dios en la historia. Dios no ha querido que surgiera un mundo terminado desde el instante mismo de su creación, sino un mundo destinado a llegar a su fin o meta contando con el despliegue de la naturaleza y, muy especialmente, con la libertad humana. No ha querido producir directamente el reino de los cielos, sino un mundo en el que habitaran unos seres, los hombres, con los que pudiera establecer lazos personales, llamarlos a ser sus amigos, más aún sus hijos. Y para establecer lazos de amistad hace falta que haya libertad y una historia en la que la libertad se ejerza y se abra al don de Dios y al de la fraternidad. El mundo, tal y como Dios lo ha querido, implica libertad e historia, y, dada la corporalidad del hombre,

trabajo como una de las actividades en las que la libertad se ejerce y la historia se construye.

La segunda realidad fundamental es la Encarnación. El hecho de que Dios se haya hecho hombre y, al hacerse hombre haya asumido por entero la condición humana, y, en ella, el trabajo. Cristo no ha aparecido en la historia fantasmagóricamente: no es un ser que irrumpe en el mundo a la edad de treinta años y como venido desde fuera de él. El Verbo de Dios se encarna naciendo de una mujer, creciendo poco a poco, trabajando con su padre en su taller de artesano y probablemente, después de muerto san José, llevando adelante ese taller hasta que llegó el momento de dejar Nazaret y encaminarse hacia el Jordán para encontrarse con el Bautista. Así nos lo presentan los evangelios.

Esos dos datos, que el mundo ha sido encomendado al hombre para que lo trabaje y que Dios ha trabajado, conforman, a mi juicio, el punto de partida fundamental para toda teología del trabajo.

4. Aunque se trate de un tema que ya expone en sus obras, ¿no podría explicarme ahora por qué considera que es necesaria una antropología que sirva de base a la reflexión sobre el trabajo?

Bueno, antes de contestar a esta pregunta, lo primero que voy a hacer es terminar de contestar a la anterior, en la que me preguntaba si una línea fundamental de la teología del trabajo es la que relaciona trabajo y escatología.

No me parece que la escatología sea, por sí sola, la línea fundamental. Ciertamente trabajo y escatología se relacionan, pero la escatología ha de ser comprendida en el contexto de las dos verdades a las que me acabo de referir. El mundo no está constituido por un acontecer que gira sobre sí mismo, sino que tiene una historia, más concretamente una meta: la amistad con Dios, y, en Dios, la de los hombres entre sí, destinadas ambas a permanecer en la eternidad.

Está revelado que habrá un nuevo cielo y una nueva tierra en los que habitará la justicia (2 Pt 3, 13). *Gaudium et spes*, glosando ese texto en su número 39, dice que en esos nuevos cielos y en esa nueva tierra, en esa situación definitiva, todo lo bueno que hayamos hecho en la vida a nivel moral, físico, social, etc. lo encontraremos, aunque llevado a perfección. El trabajo tiene, pues, relación con la consumación.

Pero la fe nos dice también que el final de los tiempos implicará una auténtica transformación. O sea, ese nuevo cielo y esa nueva tierra, serán realmente nuevos, en continuidad con la historia presente, pero cambiados por una intervención de la gracia que no nos ha sido revelado como acontecerá.

No sabemos, por tanto, cómo se va a conservar este mundo que hemos trabajado, las realidades que se han producido a lo largo de la historia y las metas que el progreso de la humanidad ha permitido alcanzar.

Sí sabemos, en cambio, que se conserva el hombre con toda su realidad personal. Por eso me parece que la línea teológica fundamental de la teología del trabajo no es la escatológica, sino la antropológica. En este sentido estoy totalmente de acuerdo con su pregunta. Detallando más, se conserva lo que la antropología cristiana enseña respecto a la condición del hombre como ser corporal y espiritual, que se realiza a través del cuerpo y del espíritu, mejor dicho, en la unión de cuerpo y espíritu. Sobre el hombre como ser que tiene historia, como ser llamado a un trabajo que contribuye a la formación de la personalidad y a la realización de un mundo que aspira a ser cada vez más humano. Como ser cuya libertad se expresa trascendiendo lo inmediato y colocando la naturaleza material al servicio del hombre, del conjunto de los hombres, en cuanto seres personales, llamados a la relación con Dios y a la mutua fraternidad. Este amplio panorama, con lo que nos revela y con lo que nos anuncia, ha de estar detrás de cualquier teología del trabajo.

5. En sus escritos ha comentado que está por hacer una teología del trabajo: ¿qué le falta a usted para afrontar este reto e intentar desarrollarla?

Pues mira, en estos momentos y comenzando por el final de tu pregunta, diría que lo que me falta son años; o lo que me sobra, según se quiera ver. Pues 81 años son demasiado para afrontar aventuras de ese tipo.

Pero vamos al tema. En alguna ocasión he afirmado, efectivamente, que falta una teología del trabajo. Pero conviene entender bien esa expresión. Porque la realidad es que a lo largo de la historia tanto la precristiana como la cristiana ha habido mucha reflexión sobre el trabajo. Baste remitir, aunque su enfoque sea filosófico y no teológico, a los siete tomos de *Filosofía del lavoro: storia antologica*, de Antimo Negri, que ofrece un panorama bastante completo hasta mediados del siglo XX.

A la vez me atrevo a reiterar que falta una teología del trabajo si con esa expresión entendemos una exposición acabada, que constituya un punto de referencia substancialmente aceptado por todos los que se ocupan del tema. Es posible, por lo demás, que una teología y una filosofía del trabajo así entendidas no pueda haberlas nunca. El trabajo como realidad humana presupone un substrato que permanece a lo largo de la historia, pero que a la vez va cambiando y evolucionando, lo que da pie no solo a nuevas

situaciones y a nuevas horizontes y, en consecuencia, a nuevas reflexiones.

En todo caso diría que, hasta ahora, no se han desplegado todas las implicaciones que la luz de la fe cristiana arroja sobre el trabajo. Hacerlo no es tarea de una sola persona, sino de una reflexión en la que vayan colaborando y aportando muchos. En esa tarea el espíritu del Opus Dei y el mensaje de su fundador, san Josemaría Escrivá de Balaguer, serán una gran ayuda. Pero todo pensador cristiano, sea cual sea su trasfondo espiritual, está llamado a colaborar.

6. Suele decirse que la espiritualidad consiste en incorporar a la vida la verdad expresada en el dogma. ¿Qué comprende la espiritualidad del trabajo? ¿Cómo la definiría?

Puede definirse de dos maneras. Primero, como el hecho de vivir espiritualmente el trabajo. En este sentido la espiritualidad del trabajo significa, para un cristiano, vivir su trabajo con conciencia de la cercanía de Dios y con espíritu de servicio.

Una segunda posibilidad es definirla como la reflexión sobre la vivencia espiritual del trabajo. El sujeto no se limita a vivir esa experiencia o a narrar cómo la viven otros, sino que aspira a analizar la vivencia, a señalar sus presupuestos así como las

actitudes y virtudes que la conforman y los comportamientos que están relacionados con ella.

La espiritualidad del trabajo implica, ante todo -a mi juicio-, dos cosas. Por un lado, la valoración del trabajo como realidad humana, y por otro, la conciencia de que esa realidad humana del trabajo no se cierra sobre sí misma, no es un actuar que recibe sentido solo de lo que produce. El acto de trabajar está en cada instante situado ante los hombres que nos rodean y ante el futuro de una humanidad a cuyo progreso va contribuyendo, y, lo que es más, ante Dios con quien el sujeto que trabaja está llamado a entrar en relación. Esos son, efectivamente, los dos elementos decisivos de una espiritualidad del trabajo: sentido de misión y conciencia de la cercanía de Dios.

A ese respecto, el espíritu del Opus Dei ha implicado una importante aportación porque ha hecho ver, no solo con la palabra sino con el testimonio, una realidad fundamental: la unidad de vida, el hecho de que el cristiano tiene que santificarse santificando su vida, y santificándola tal y como es, o sea, sin escaparse de lo concreto sino incorporándolo en el contexto de un existir informado por la fe y la caridad.

7. Desde 1965 viene usted escribiendo sobre la teología y la espiritualidad del trabajo. Su planteamiento teológico se mantiene a lo largo de los

años, aunque hay diferencias de acentos. Y también ocurre, como en cualquier pensador, que hay citas de autores que aparecen en un determinado momento o que desaparecen, pues en un principio se utilizaron y después se consideran innecesarias. Uno de estos casos es M. D. Chenu. Como muy bien sabe, fue uno de los primeros impulsores de la teología del trabajo y concede una especial primacía al valor objetivo de esta actividad. Usted lo cita en sus primeras obras pero luego deja de acudir a sus escritos; más aún califica su obra más conocida como un «libro sugerente pero desacertado en más de un punto». Algo parecido, pero en menor medida, me parece que sucede con Thils. ¿Podemos considerar que el pensamiento teológico de Illanes evoluciona a lo largo de su vida?

Chenu, al que usted se ha referido en primer lugar, es autor de una obra breve, pero significativa, en la que recoge algunos artículos ya publicados, agrupándolos bajo el título de *Teología del trabajo*. Tal vez lo más importante de ese libro sea, precisamente, su título. Chenu es, en efecto, alguien que subrayó fuertemente que el trabajo debe ser retomado teológicamente.

A lo largo de su vida intelectual, Chenu se interesó por la patrística y por la teología medieval, pero su obra, en lo que se refiere a la consideración del trabajo, está escrita teniendo muy presente a Marx. Marx es, sin duda alguna, una figura clave en la historia de la reflexión sobre el trabajo. Pero, cerrado a

todo horizonte trascendente, ve el trabajo solamente como un componente fundamental de la historia, de una historia en la que la humanidad se va creando a sí misma precisamente a través del trabajo. Esa premisa tiene muchas consecuencias en la obra de Chenu. Entre otras, su afirmación según la cual no podía haber teología del trabajo hasta después de la revolución técnico-industrial. En la época pre-industrial no había, ni podía haber, teología del trabajo.

Ese juicio tiene algo de verdad. En las sociedades antiguas era más importante la política que el trabajo. En la sociedad moderna, el trabajo, y la economía, son tan importantes, o más, que la política. Pero en todo caso también en las épocas pre-industriales había trabajo, y reflexión sobre el trabajo. La época romana, en la medieval, en la barroca, así como en otras civilizaciones no se percibía tan claramente como en la nuestra lo que la técnica y el trabajo influyen en la evolución y configuración sociales. Pero en todas ellas el hombre trabajaba, tenía, más o menos desarrollada, conciencia del valor de su trabajo, y, si era un cristiano o al menos creyente, también de su comunión con Dios. Considerar el trabajo preferentemente desde la perspectiva de su influjo en el devenir de las sociedades es algo que, a mi juicio, lastra el pensamiento de Marx, y, aunque en menor grado, también el de Chenu.

Respecto a Gustave Thils no tengo conciencia de haberlo criticado. Su *Teología de las realidades terrenas*, apunta muchos temas, aunque no llegue a desarrollarlos. En mi reflexión más que a Chenu y a Thils le he concedido importancia -y me limito ahora a escritos de naturaleza teológica- a otras obras y autores. A Henri de Lubac y a su libro, *Catolicismo, aspectos sociales del dogma*, en el que pone de relieve la importancia de la punta social de las verdades centrales del dogma cristiano. A Jacques Maritain y a su *Humanismo integral*. A *La Teología de la Historia*, de Marrou que, en diálogo con Cullmann, subraya el valor teológico del tiempo. A Congar y sus *Jalones para una teología del laicado*. Hay otros muchos autores, anteriores o posteriores a los mencionados que han realizado aportaciones notables, y que he tenido en cuenta; también, como es obvio, a algunas de las grandes figuras de la patrística y de la teología medieval, en especial a san Agustín y santo Tomás de Aquino. Finalmente, trascendiendo el campo de la teología en sentido estricto no puedo dejar de mencionar a san Josemaría Escrivá de Balaguer y a Juan Pablo II cuya encíclica, *Laborem exercens*, contiene enseñanzas decisivas.

¿He evolucionado?, me preguntaba. Probablemente sí, pero decirlo y precisar en que sentido es algo que deberá hacer quien -si alguna vez ocurre- se anime a estudiar lo que yo he escrito y llegue a una conclusión. Por mi parte me limitaría a

apuntar que quizá he ido subrayando cada vez más fuertemente el aspecto antropológico del trabajo.

8. De la espiritualidad del trabajo y de la necesidad de elaborar una teología de esta actividad se empezó a hablar a partir de los años veinte del siglo pasado, aunque su importancia y su urgencia no se puso de manifiesto hasta el Concilio Vaticano II, y en particular en *Gaudium et spes*, *Lumen Gentium* y *Apostolicam actuositatem*. Unos años después san Juan Pablo II que con su encíclica *Laborem exercens*, que usted acaba de citar, y con todo su Magisterio expone un «evangelio del trabajo», resaltando la importancia del trabajo como participación en la obra del creador y recalando la figura de Cristo, como hombre del trabajo. Ya finalizando la década de 1960 la exhortación apostólica, *Christifideles laici*, n. 17, reafirma que el laico cristiano tiene por vocación santificar el mundo. Y en el año dos mil dos se canonizó a san Josemaría Escrivá que había escrito, años antes, que el cristiano está llamado a santificar la profesión, santificar con la profesión y santificarse con la profesión.

Como testigo del proceso que acabo de describir -conoció y colaboró con san Josemaría, vivió en Roma durante los años del Concilio, participó en el Sínodo de 1987 sobre la vocación y misión de los laicos, y un largo etc.-, ¿no cree que la espiritualidad

del trabajo ha conocido un fuerte avance a lo largo del siglo XX?, ¿piensa que ese impulso a la espiritualidad del trabajo tiene una gran relevancia?, ¿lo considera necesario para la vida de la Iglesia, y más concretamente para la santidad en el siglo XXI?

Ciertamente las expresiones teología del trabajo y espiritualidad del trabajo se difundieron durante la primera mitad del siglo XX. Antes, se había hablado, y mucho, del trabajo, pero sin acudir a esas expresiones.

Esa evolución del lenguaje está relacionada, sin duda, con la importancia que el trabajo ha adquirido como consecuencia de la revolución técnico-industrial. Pero también, y tal vez más profundamente, por la conciencia cada vez mayor que se adquiere acerca de la llamada que Dios dirige a cada hombre desde su nacimiento y, a cada cristiano, desde el bautismo. El cristiano, como todo hombre, es un ser que trabaja. La profundización en las riquezas de su vocación bautismal, realidad a la que está unida la proclamación de la llamada universal a la santidad, no podía por menos de llevar a una advertencia del papel que el trabajo, el hecho de trabajar, debe desempeñar, en la vida espiritual. Así ha acontecido en el periodo al que ahora nos referimos, en ocasiones, como fruto de la reflexión teológica o de la advertencia de los presupuestos que reclama la acción; en otras, es el caso de san Josemaría, como consecuencia de una luz que le llevó a percibir, en octubre de 1928, que Dios le

llamaba a difundir la búsqueda de la santidad por parte de todo cristiano.

Me gustaría insistir en algo ya mencionado antes: la distinción entre teología del trabajo y espiritualidad del trabajo. La teología es, en este caso y en todos, la reflexión especulativa sobre una realidad, verdad o tema. La espiritualidad del trabajo presupone una vivencia espiritual del trabajo que provoca, a su vez, la toma de conciencia de las dimensiones espirituales que el trabajo va poniendo de relieve. La teología viene, en este sentido, después de la espiritualidad y se alimenta de ella.

Hablar de espiritualidad del trabajo supone afirmar que la vida espiritual cristiana no se edifica al margen del acto de trabajar. Que la vida espiritual no es solo hacer oración durante algunos momentos del día, no es solo situarse frente a Dios en la tranquilidad de una iglesia, no es solo tener en ese contexto sacro una experiencia de la cercanía divina, sino vivir la realidad de la cercanía divina también en el trabajo y a través del trabajo. Por eso Juan Pablo II podrá decir, en frase muy repetida, que el hombre es siempre el fin del trabajo, el sujeto del trabajo, ya que con su trabajo no solo construye, sino que está llamado a construir a sí mismo. San Josemaría lo dice con frase ya citada: hay que santificar el trabajo, santificarse con el trabajo, santificar con el trabajo. El trabajo y la santificación del trabajo aparecen como momentos centrales de toda vida cristiana, y muy especialmente de la del

laico, es decir, del cristiano que vive en medio del mundo, y al que Dios llama a participar de la vida y la misión de la Iglesia en el mundo y tomando ocasión del mundo. Y esta realidad subyace a los interrogantes que usted formulaba al final de su pregunta, a la que me parece que puedo, con lo dicho, considerar contestada.

9. Los planteamientos teológicos que usted mantiene sobre el trabajo y la espiritualidad del trabajo se basan en el espíritu del Opus Dei. Con san Josemaría trabajó y colaboró estrechamente durante doce años. ¿Cuáles son las aportaciones que usted piensa que ha realizado en el campo de la espiritualidad del trabajo y en qué puntos incidiría más?

Pienso que una de las realidades, aprendidas en la escuela de san Josemaría, que más inciden en la temática de la espiritualidad del trabajo y que yo personalmente más he comentado, es la valoración de la vida ordinaria. La consideración de que lo importante en la existencia de cada ser humano, y en la gran epopeya de la historia, no son solo algunos acontecimientos extraordinarios, sino el vivir de cada día. La reacción ante los acontecimientos extraordinarios está preparada por la vida que les antecede y debe redundar en la vida que les sigue. Más aún, esa vida ordinaria tiene valor no solo como

preparación, sino que vale por sí misma, pues es ahí, en la vida ordinaria, donde madura y se edifica la persona. Desde esta perspectiva se percibe con claridad la importancia del hecho de que Cristo naciera en un hogar de familia y trabajara durante muchos años, mostrando así el valor de lo cotidiano.

Un segundo punto se relaciona íntimamente con el anterior: la unidad de vida. La convicción de que la vida no está formada de elementos sueltos, sino por eventos y realidades que, aunque sean fruto de procesos muy diversos e independientes entre sí, pueden ser referidos a una instancia última que les da unidad y sentido. ¿Cuál es esa causa última? Obviamente Dios que ha querido la totalidad de la creación y con su providencia la lleva hacia una meta. Esto trae consigo que la unidad de vida, dando a la expresión su sentido más fuerte, puede afirmarse solo en un planteamiento monoteísta. Para un planteamiento politeísta, como es el que se encuentra en diversas culturas antiguas, y también contemporáneas, la existencia de varios dioses, tal vez relacionados entre sí, pero a fin de cuentas independientes, nada unifica el acontecer, y el hombre está en manos de la fortuna.

Para un cristiano no es así. Sabe, por la fe, que detrás de cuanto acontece, está Dios que lo quiere o lo permite, y que, si lo permite -Dios no quiere el mal- es porque sabrá sacar de él bienes. Ciertamente no conocemos los planes divinos, pero, en la fe, podemos

confiar en Él, reconocer que estamos yendo hacia una meta a la que Dios conduce cada historia personal y la del mundo. Una meta cuyo detalle no conocemos, pero cuya realidad nos ha sido revelada en Cristo, en la infinitud del amor divino que se nos ha dado a conocer en la muerte de Cristo Jesús, del Dios hecho hombre por amor a los hombres.

Todo esto se refleja, pasando del plano metafísico al antropológico, en la unidad de vida, que no es otra cosa que la conciencia viva de la cercanía, de la inmediatez de Dios y de su amor, en todos los momentos del existir. Dios está aquí en este momento, en cualquier momento de nuestra vida y por tanto puedo referirlo a Él. La fe remite a Dios no solo en las funciones litúrgicas y en ratos dedicados a la meditación o la oración, sino en todo momento, también durante el trabajo. Por eso san Josemaría afirmaba que el hombre está llamado a crecer en la fe hasta ser contemplativo en medio del mundo.

Vivir cara a Dios no implica evadirse del trabajo, sino -en quien está llamado a trabajar, y todo ser humano de un modo u otro lo está- a realizar bien el trabajo, tomando conciencia -y este es el tercer rasgo que quería subrayar- de sus exigencias técnicas y sociales. Solo un trabajo bien hecho se puede ofrecer a Dios. No solo por seriedad humana, sino también por seriedad cristiana la persona de fe está llamada a cuidar su tarea, a terminarla bien, a estar en los

detalles, a procurar ser eficaz, a vivir en todo momento la justicia y la solidaridad...

El trabajo -y me acerco así al cuarto y último rasgo- no solo incide en la sociedad, sino que se realiza socialmente. Salvo casos muy especiales, la acción de trabajar pone en relación con colegas, con compañeros, con colaboradores. Tanto en su horizonte remoto -la contribución al bienestar social y al progreso-, como en el inmediato, la luz y la paz que derivan de la fe. Hemos de ser no solo realizadores de un trabajo técnicamente perfecto, sino también de una sociedad justa en la que pueda darse -y se dé de hecho- una comunión y amistad entre personas. El cristiano, que ha recibido el don de una fe que fundamenta la fraternidad está llamado a ser -vuelvo a una expresión del fundador del Opus Dei- sembrador de paz y de alegría.

10. Aunque quizás huelgue realizar esta pregunta al Director de un Instituto Histórico, el hecho es que usted, cuando habla de la santificación del trabajo siempre hace referencia al hombre como un ser que participa en la historia, que vive en el seno de una sociedad dotada de un dinamismo histórico. San Josemaría tiene presente esta faceta pero nos parece que usted la desarrolla y amplía más. ¿Por qué? ¿Tan importante considera la historia?

Considero, efectivamente, muy importante la historia en orden a la reflexión el trabajo. El trabajo no solo tiene una historia, sino que incide en la historia. Juan Pablo II lo recalca con claridad en *Laborem exercens*. San Josemaría, aunque su mensaje tiene por objeto directo la santificación del trabajo, tiene también presente esta realidad. En su obra hay de hecho pasajes en los que ofrece una gran panorámica de la historia de la salvación que evoca precisamente como contexto adecuado para situar el trabajo. El mundo -recuerda en *Es Cristo que pasa* (por ejemplo, 106 y 183)- fue creado bueno por Dios y, aunque esté dañado por el pecado, ha sido regenerado por Cristo, Dios hecho hombre, que, muerto y resucitado, comunica su vida a los hombres para que, hechos hijos de Dios, reconciliemos el mundo con Dios y lo llevemos hasta la plenitud final.

Un estudio sobre el trabajo, a mi juicio, es inseparable de una reflexión sobre la historia tanto a nivel teológico como filosófico y sociológico. Entre otras cosas porque el trabajo nos remite, como ya decíamos antes a la escatología, pero también porque el fenómeno del trabajar desemboca en la división del trabajo, y ésta en el progreso histórico, ya que la historia evoluciona en gran parte en la medida en que los trabajos se van diferenciando permitiendo así, al entrecruzarse y complementarse, desarrollos ulteriores. Esta diferenciación puede haber sido en los inicios muy pequeña y probablemente unida a la diferente constitución del varón y de la mujer: el

hombre va a la caza de animales, mientras que la mujer, más débil, cuida la casa y los hijos. A eso se une la distinción entre pueblos ganaderos y pueblos agricultores, y luego muchos más desarrollos hasta llegar a la especialización de profesiones que hoy conocemos.

Marx prestó gran atención a la división del trabajo. Y vio en ella el motor de la historia, pero a la vez lo consideró como una especie de pecado original, o mejor dicho, como una etapa negativa por la que es necesario pasar para que la exacerbación de la distinción entre trabajo y capital provoque el advenimiento, un estado en el que se alcance la armonía entre el hombre y la naturaleza y, en consecuencia, desaparezca la división del trabajo. El paraíso con el que Marx sueña es un mundo en el que la identificación del hombre con una naturaleza plenamente dominada permitiría que cada individuo pueda hacer lo que en cada momento desee: pescar por la mañana, leer a mediodía, escuchar música al caer la tarde... En suma, un paraíso burgués, no solo utópico, sino falso, porque el hombre está hecho para mucho más que eso: tiene ansias de infinito.

El ser humano está hecho para más allá de la historia: para el encuentro con Dios. Pero llega a ese encuentro recorriendo la historia. El trabajo se inserta en una historia en la cual el hombre se va realizando en y a través de la libertad. La historia no tiene por hilo conductor decisivo la evolución de los medios de

producción sino las decisiones libres. Existe, ciertamente, lo que algunos autores han llamado la biología de la historia, algo que nos viene dado, en lo que los resultados de fases precedentes se acumulan. Cada generación se encuentra en la situación en que le colocan las generaciones pasadas. Pero esa biología no lo condiciona, ni lo encierra en un horizonte material. Cada generación humana, y cada hombre, están llamados a asumir la situación en la que han nacido y orientarla libremente hacia una meta que preparan, pero que, a la vez, no lo olvidemos, les trasciende, pues -así lo proclama la fe cristiana- consiste en la plena comunión con Dios y con la humanidad redimida. Historia y escatología, tiempo y eternidad están íntimamente relacionados. Y ambos han de ser tenidos presentes en la reflexión teológica, y teológico espiritual, sobre el trabajo.

Hace varios años escribí un libro que titulé *Hablar de Dios*, en el que me enfrentaba con las llamadas "teología la secularización" y de "la muerte de Dios" y aspiraba a fundar cristianamente la secularidad. En ese contexto, critiqué un texto de Calderón de la Barca, concretamente una de sus obras más significativas: *El gran teatro del mundo*. Calderón ve el mundo como un teatro en el que cada persona que entra en escena, que nace, está llamada a representar un papel: rey o reina, militar, gentilhomme, agricultor, fraile, monja... La obra termina con la representación del juicio, en el que se manifiesta que lo que vale es el amor. Todos los

personajes van abandonando su traje, salvo las monjas y los frailes, que conservan sus hábitos.

Calderón acierta cuando afirma que la función que se desempeña recibe su valor último por la caridad, por el amor. Pero, en la eternidad, el traje -si cabe hablar así- no lo conservan solo los frailes y las monjas, sino también los reyes, los artesanos, los médicos, los abogados, los campesinos, etc. Porque esos trajes no son meros trajes. El trabajo no es una vestidura que me pongo o me quito, pero que en todo caso es exterior a mí, sino parte de la vida ordinaria, parte de esa vida que debemos vivir de modo que desemboque en el reino de los cielos.

11. El profesor Martin Rhonheimer mantiene en su libro, *Transformación del mundo*, que tanto el luteranismo como el puritanismo calvinista redescubrieron el valor religioso y cristiano de la vida corriente, es más, afirma que los reformadores fueron los primeros en redescubrir la vida ordinaria y el trabajo como vocación cristiana. Por lo que le he leído, me parece que usted no está muy conforme con estas afirmaciones.

Conozco al profesor Rhonheimer desde hace bastantes años. Y conozco también el libro que cita, que me parece muy acertado. Pero pienso que esas afirmaciones concretas tienen que ser matizadas. Y

esto no porque yo no sea consciente de la importancia que el trabajo tiene en el planteamiento de Lutero y de Calvino, y del influjo que ambos reformadores han ejercido en la reflexión cristiana sobre el trabajo, sino por dos razones, una histórica y otra teológica, que me parecen importantes.

Ciertamente el monaquismo dió lugar a que la consideración del trabajo secular quedara de algún modo en olvido. Analizando la historia del movimiento monástico y de su influjo se advierte una paradoja. Por un lado, los monasterios benedictinos y aún más, los cistercienses influyeron mucho en el desarrollo del trabajo. Fueron núcleos de trabajo, y en especial los cistercienses contribuyeron al desarrollo medieval de técnicas e instrumentos de trabajo. Pero no desarrollaron una reflexión teológica sobre el trabajo como realidad humana y secular. En consecuencia durante bastante tiempo se puso el acento, como realidad dotada de pleno valor cristiano, en la vocación monástica o, en términos más amplios, en la religiosa. El texto de Calderón de la Barca al que antes criticaba, entronca con esa visión.

Hay que señalar, por otra parte, un segundo hecho histórico de singular importancia, también para nuestro tema. En la Edad Media del occidente cristiano desapareció casi por entero la esclavitud. Y esto trajo consigo que tareas que, en el mundo griego y en el romano eran realizadas por esclavos, pasaran a ser realizadas por hombres libres, plenamente

ciudadanos de las villas en que vivían, que participaban en su gobierno y se organizaban en gremios. Todavía encontramos en las calles de muchas ciudades europeas toponímicos que lo evocan: calles de curtidores, mercaderes, alfareros, fabricantes de baúles, sombrereros, etc. Este hecho tuvo amplias consecuencias en la configuración de la sociedad y también en la vida de piedad, pensemos en las cofradías, pero no provocó una reflexión por parte de la teología de la época, salvo en el caso de algunos autores más sensibles a lo que estaba aconteciendo a su alrededor. Pienso en un Iohannes Tauler o en un Maestro Eckhart. Tauler es de hecho el primero que emplea la misma palabra germana, *beruf*, para designar vocación y profesión, uso que seguirá Lutero, que probablemente lo toma directamente de Tauler.

Decía antes que, junto a razones históricas -las que he mencionado-, me llevan a para introducir matices en la citada afirmación del profesor Rhonheimer, y por otros muchos antes de él, otras de carácter teológico. Lutero y Calvino advierten la importancia que el trabajo tiene, y debe tener, en el vivir del hombre cristiano, pero los planteamientos de fondo de su teología les impiden llegar a una plena valoración cristiana del acto de trabajar. Ni para el uno ni para el otro puede haber, propiamente hablando, una santificación del trabajo: la afirmación de la salvación por la sola fe y la exclusión del mérito cierran el camino en esa dirección. Tanto Lutero como Calvino afirman que el cristiano sabe que Dios le

llama al trabajo, que el acto de trabajar implica obedecer a Dios, y que el trabajar bien implica cumplir con el querer divino; y, en la perspectiva calvinista, constituye un signo de predestinación. Todo esto da origen a una ética del trabajo, a una fuerte acentuación de las virtudes que implica el trabajar, pero no a una santificación del trabajo propiamente dicha. Ni tampoco a una teología del trabajo.

Completemos el panorama señalando que, por desgracia, la teología católica post-tridentina y barroca, no supo percibir el valor del trabajo, también desde una perspectiva cristiana. La preocupación por defender la vocación monástica y el sacerdocio frente a las críticas de los reformadores y la pervivencia de una estructura fundamentalmente aristocrática, orientaron la atención en otras direcciones. No faltó sensibilidad hacia las realidades sociales del momento, como lo manifiesta -por poner un ejemplo- el hecho de que la escuela de Salamanca, reflexionara a fondo, en los siglos XVI y XVII sobre las cuestiones relacionadas con el comercio y la economía. Pero el trabajo y el proceso de industrialización, entonces incipiente, no atrajeron su atención. Aunque no faltan autores que constituyen una excepción, la realidad es que el trabajo no se hizo presente en la teología católica hasta los siglos XIX y XX.

12. Hemos hecho referencia a diversos documentos del Concilio Vaticano II que exponen con una claridad meridiana la llamada a la santidad, también en la vida secular y por tanto en el trabajo. Hemos mencionado también a Juan Pablo II que a lo largo de todo su Pontificado subraya la realidad del trabajo. Podríamos seguir citando documentos y autores pero ¿no le parece que a pesar de todos estos esfuerzos queda mucho para que el cristiano corriente sea consciente de que puede ser santo en su vida ordinaria y con su trabajo? ¿Qué hay que cambiar o qué hacer para que desaparezca esa ignorancia?

En este campo, como en todos, queda mucho por hacer. En la historia nunca está nada conseguido del todo porque el tiempo pasa, y las situaciones se suceden una a otras, trayendo consigo realidades y problemas nuevos, que cambian el panorama y, en ocasiones, hacen que sea necesario casi recomenzar.

Pero no planteemos un panorama demasiado oscuro. Las grandes doctrinas proclamadas por el Vaticano II y por el magisterio pontificio de estos últimos tiempos, desde Pablo VI hasta el Papa Francisco, el mensaje difundido por san Josemaría Escrivá de Balaguer, las ideas aportadas por otros autores espirituales o por teólogos, los apostolados promovidos por movimientos de muy diverso tipo, etc., han abierto, por así decir, una nueva página en la historia de la valoración cristiana del trabajo. Ese hecho no debe ser olvidado. Aunque al mismo tiempo

hay que reconocer que esa página tiene que continuar siendo escrita, de forma que las grandes aportaciones realizadas calen en la historia y en el actuar cristiano de cada día. Y eso es tarea larga.

Larga, porque es necesario no solo que los mensajes sean recibidos y las ideas captadas por las inteligencias, sino que, dando un paso más, lleguen a informar las mentalidades, y a modificar las actitudes y los modos de pensar, proceso que requiere tiempo y que, en el caso del tema que nos ocupa, dista todavía bastante de llegar a madurez. Señalo dos puntos.

En primer lugar, el hecho de que siga presente en bastantes ambientes la tendencia a reducir la eclesialidad a la participación en estructuras eclesíásticas, sin advertir que se trata de una realidad mucho más profunda y susceptible de muy diversas concreciones, entre ellas la vida del fiel cristiano que forma una familia, educa cristianamente a sus hijos, acude a la Misa en su parroquia y difunde la fe entre sus parientes, colegas y amigos con su conversación sencilla y el testimonio de su vida coherente.

Y en segundo lugar el que perviva la tendencia a identificar la santidad con lo extraordinario, con lo especial. La realidad teologal es, en cambio, que todo cristiano es santo en virtud del bautismo, que lo libera del pecado y le hace participar de la vida de Cristo, y está llamado a crecer en la santidad entonces recibida; y esto sin límites, llegando hasta la plenitud a que

Dios llame a cada uno. Se ha escrito -yo mismo me he hecho eco de esa frase en alguna ocasión- que la historia de la Iglesia es la historia de sus santos, aludiendo con esta expresión al hecho de que la historia cristiana está jalonada por grandes personalidades, cuya santidad ha marcado la fisonomía de diversos países o de largos periodos. Y forma parte del lenguaje común referirse a "los santos" para remitir a cristianos o cristianas que han sido canonizados. Tanto una como otra forma de hablar son legítimas, con tal de que no se pierda de vista el dato fundamental: que todo cristiano está llamado a la santidad.

Las canonizaciones no se encaminan solo a encumbrar a personalidades que han vivido una vida plenamente cristiana, a las que cabe acudir para solicitar su intercesión ante Dios, sino a la vez -mejor, sobre todo- a poner de manifiesto la posibilidad concreta de la santidad y por tanto a estimular la aspiración a realizarla cada uno en su propia vida y según su propia vocación. Por lo demás, los santos canonizados no lo han sido tanto por realizar acciones extraordinarias, cuanto por haber vivido una existencia -en ocasiones dramática o especial, en otros muchos momentos vulgar- inspirada fielmente en el mensaje evangélico. El cristiano, todo cristiano, está llamado a vivir la heroicidad en lo ordinario; una heroicidad que, en algunas circunstancias podrá implicar grandes exigencias o incluso grandes renunciaciones, pero que consiste, sobre todo, en la

heroicidad de lo ordinario, en el constante y reiterado perseverar en la fidelidad a Cristo en las tareas y acontecimientos de cada jornada.

Despejadas esas dos cuestiones, volvería a su pregunta: ¿qué hay que hacer para que el mensaje de la llamada universal a la santidad y el de la santificación en medio del mundo, en las circunstancias de la vida y del trabajo cotidiano, penetren en todos los ambientes de la sociedad? Responderé de forma muy breve: hay ciertamente, que proclamar y glosar esas verdades, de palabra y por escrito, mostrando sus implicaciones éticas, eclesiológicas y espirituales, pero sobre todo hay que vivirlas. Porque es de esa forma como los grandes ideales se encarnan en la historia. Y como están llamados a encarnarse en la civilización presente. Incluso, me atrevería a decir, sobre todo en la civilización presente. Vivimos una etapa de la historia fuertemente marcada, de una parte, por un constante desarrollo tecnológico y, de otra, por la tentación del nihilismo con la consiguiente vanalización de la existencia y la difusión de una cultura de la indiferencia. En ese contexto el testimonio de una vida cristiana auténtica, en general y concretamente en el trabajo, adquiere una singular importancia.