LA CRISIS DEL TRABAJO DESPUÉS DE SU OLVIDO: (1517) (1717) (1917)

Rafael Alvira[*]

1. Introducción. 2. Contemplación y trabajo en la tradición. 3. El trabajo en el pensamiento religioso de Lutero y el protestantismo. 4. El trabajo en la doctrina filosófico-religiosa de la masonería. 5. El trabajo en la doctrina teórico-práctica del comunismo. 6. Recapitulación y resultado de las etapas señaladas. 7. Modernidad e Iglesia Católica. 8. Una nueva propuesta sobre el concepto de trabajo: San Josemaría Escrivá.

1. Introducción

Ni el trabajo está ahora en crisis, pues más bien es lo más buscado por muchos para poder asegurar la propia vida, ni fue olvidado en el pasado, ya que no es fácil dejar de pensar en él cuando se está bajo su dura necesidad. Por tanto, el sentido del título de esta contribución ha de ser aclarado desde su mismo inicio.

Tras la necesaria aseveración de que en todas las generalizaciones caben excepciones y matices, que pueden ser señalados más tarde, lo que aquí se quiere decir es que –tal vez por el propio peso de la necesidad del trabajo– durante siglos no se atendió suficientemente a su significado y a su relevancia primaria; y, por el contrario, cuando en los siglos y –sobre todo– en la cultura de la llamada "modernidad" el trabajo pasó a ocupar el primer plano, la manera de concebirlo y de realizarlo lo situaron en una virtual crisis de la que aún no se ha salido ni en lo relativo a su substancia ni a su presencia en las grandes líneas de la vida actual.

Tratar del trabajo en un mundo tan interesado por los aniversarios y en fecha tan señalada como el 2017, despierta una tentación en la que ya han caído algunos autores y que aquí se recoge sin intención de decir lo

[*] Universidad de Navarra.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

mismo: traer a colación Lutero y Wittenberg, o sea, el comienzo de la Reforma protestante en octubre de 1517, junto con la fundación oficial de la masonería moderna, ocurrida en Londres en junio de 1717, y con la revolución bolchevique rusa de octubre-noviembre de 1917.

Desde luego, una pura coincidencia en la cadencia de esas fechas no justificaría el intento de relacionarlas, y si aquí se hace es porque en esos tres acontecimientos culturales –todos engarzados de un modo u otro en la modernidad– se coloca al trabajo en un lugar central del que hasta entonces había carecido. Y, a mi modo de ver, se da una cierta secuencia entre ellos, precisamente desde el punto de vista de la concepción del trabajo.

Es obligado subrayar que las ideas abren posibilidades que las personas individuales y los grupos sociales pueden seguir o no, o bien continuarlas de modos diversos. No hay determinismo histórico, pero sí hay posibilidades abiertas en la lógica de la historia. A nadie se le ocurrió que pudiera haber extraterrestres y que podría por ello ser útil construir ingenios espaciales, mientras se daba por cierto que el espacio sideral era un lugar cualitativamente distinto al de la Tierra. Pero ahora es posible imaginarlo, lo cual sin embargo no nos obliga ni a visitar otras galaxias, ni a pensar que necesariamente tengan que existir extraterrestres.

Es decir y en lo que respecta al tema aquí tratado: no existe ninguna necesidad según la cual un protestante haya de acabar siendo masón y éste un comunista revolucionario: no es eso lo que aquí se quiere afirmar. Se quiere sólo sugerir que hay una cierta lógica posible en la evolución moderna del concepto de trabajo que puede observarse a lo largo de esos tres momentos.

La temática es, según me parece, a todas luces muy rica y, por tanto, susceptible de un tratamiento muy extenso, que aquí no tiene cabida. Para exponerla de modo sintético y en sus elementos fundamentales, la articulación es la siguiente:

1. Introducción,
2. Contemplación y Trabajo en la Tradición,
3. El trabajo en el pensamiento religioso de Lutero y el protestantismo,
4. El trabajo en la doctrina filosófico-religiosa de la masonería,
5. El trabajo en la doctrina teórico-práctica del comunismo,
6. Recapitulación y resultado de las etapas señaladas,

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

7. Modernidad e Iglesia Católica,
8. Una nueva propuesta sobre el concepto de trabajo: San Josemaría Escrivá.

2. Contemplación y trabajo en la tradición

Es bien sabido que en ese extenso mundo Antiguo y Medieval, y en ese arco cultural de Grecia, Roma y el Judaísmo, no faltan consideraciones positivas del trabajo. Hesíodo ("Los trabajos y los días"), Séneca ("De otio"), la tradición Judaica, San Benito de Nursia ("ora et labora"), etc. Con todo, no hay duda de que tanto en el pensamiento teórico como en la vida personal y social predominaba la idea de una incontestable superioridad de la vida del espíritu, del saber teórico e incluso del vivir sin esfuerzo por encima del trabajo, que era considerado como producto de una necesidad que además obligaba a un esfuerzo que –de un modo u otro– acababa siendo fatigoso.

Quienes por su condición sacerdotal, por su posesión de riqueza o por su poder social y político podían dispensarse del trabajo, vivían del trabajo de los demás, que encarnaban así una existencia de segundo rango, sin el prestigio social y la posición dominante que concedían la religión, la riqueza, el poder o incluso en algunos casos el saber. Y tanto más el trabajo se dedicaba a cubrir necesidades y a hacerlo con fatiga, tanto menos podía normalmente la persona ocupada en ello hacer crecer su espíritu, hasta el punto de que se hacía costumbre arraigada en ella el vivir de esa manera. Eso explica la famosa frase de Aristóteles según la cual hay seres humanos que son "esclavos por naturaleza". Puesto que para el filósofo griego la costumbre era una "segunda naturaleza", ya que las costumbres son el desarrollo de las disposiciones naturales, la conclusión había de ser esa.

De otro lado, la tesis era que las actividades del espíritu se hacen por y para ellas mismas: significan la vida acabada, perfecta, del ser humano, y son por ello intemporales, eternas. Por el contrario, según la misma tesis, el trabajo realiza algo útil para la vida material, y es por tanto actividad instrumental, subordinada e intrínsecamente temporal. Se considera que lo característico de la existencia temporal es que no tiene en sí misma un fin último, y es por consiguiente imperfecta. Si

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

judaísmo y cristianismo en las citadas épocas tienen más consideración por el trabajo, ello se debe a que ponen énfasis en el valor del mundo como creación divina y en la Providencia, y no comparten la idea griega de una historia cíclica, por razón de lo cual el tiempo adquiere para ellos un peso específico. Además, en el cristianismo ya de un modo muy claro, la condición de hijos de Dios se concede por igual a todos, lo que influye decisivamente en el trato a las personas.

Con todo, las tan profundas ideas que el cristianismo aporta generan una mejora de la consideración humana de todos, pero no un cambio decisivo en el modo de entender la contemplación, el trabajo y su mutua relación.

3. El trabajo en el pensamiento religioso de Lutero y el protestantismo

El punto de ruptura acaece con el pensamiento y la obra de Martín Lutero y de los primeros protestantes, Calvino en particular. El primer reformador sostiene que la "vita contemplativa" carece de justificación. En la línea de Ockam y Gabriel Biel, entiende que entre Dios y el ser humano hay un abismo que sólo puede ser transitado por la fe, con exclusión de la razón. Ese Dios lejanísimo y omnipotente es una voluntad irrestricta, a la que hay que obedecer, pero con el problema de nuestra esencial incapacidad: estamos desprovistos de la gracia, es decir, de la luz y la fuerza habitual santificante. De otra parte, esas tesis le conducen a la negación de la idea clásica de sacramento –presencia real de la acción divina santificante– y, por tanto, de la necesidad de alguien facultado para administrarlo. Si no hay sacramento, Dios nos habla a cada uno por igual a través de la Escritura y en el fondo de nuestra conciencia. No hay, por tanto, ni jerarquía en la Cristiandad, ni ninguna institución que garantice una interpretación verdadera de la Escritura. En consecuencia, la subjetividad individual pasa a primer plano.

En la tradición, jerarquía e institución van unidas, y son las columnas encargadas de mantener y perfeccionar el edificio de una sociedad; un servicio que hacen a través de sus dos elementos constituyentes: saber y poder. La jerarquía instituida según la gracia implica institución eclesiástica, como la jerarquía social natural implica institución natural,

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

y ambos órdenes proceden igualmente de la creación divina. Ahora bien, el fundamento de toda jerarquía e institución natural es la familia –pues el ser humano no es por naturaleza mero individuo, sino ser familiar– y, por tanto, la paternidad.

A mi modo de ver, aunque Lutero se dirige con verdadero fervor interior a Dios, sus ideas de Dios, de la gracia, de la primacía de la interpretación individual de la Escritura, de la posibilidad del divorcio y del papel menor de María hacen que el carácter ontológico no de Dios, sino de la paternidad divina, quede debilitado, con lo que la paternidad participada por el hombre se debilita aún más. Se hace borrosa la idea de Dios Padre.

La consecuencia no es sólo que la Iglesia y su jerarquía no participan de tal paternidad, sino que tampoco participan las instituciones humanas, comenzando por la familia. La obediencia pasa a ser entonces una cuestión de mero sometimiento al poder: al poder de Dios en la religión y al del príncipe en la vida política. Ya no es la gracia la que genera la paz social, sino el poder del príncipe. Eso explica la aparición en los filósofos de formación protestante de la idea del Estado como Reino de Dios en este mundo, pues es el que genera la paz.

Si la vida contemplativa no tiene sentido, y no tenemos más seguridad de la vida eterna que la fe subjetiva, nuestra vida ha de desarrollarse plenamente en el tiempo, es decir, en el trabajo. En el alma religiosa de Lutero, el trabajo había de ser por tanto un encargo divino, la tarea para nuestra vida en este mundo. Piedad emocional, trabajo productivo y paz social son los ejes de una antropología pesimista y de una filosofía política que pone las bases de la futura democracia europea.

Con respecto a esto, las tesis de Calvino y de algunos protestantes de primera época añaden sobre todo un reforzamiento de la idea de que el trabajo es tarea querida por Dios para el ser humano; tienen una visión antropológica más positiva que la de Lutero, pues piensan que el trabajo realmente tiene un sentido en relación con la salvación, pero se trata de un sentido que no se refiere al mérito, sino a la expresión de la predestinación. No trabajamos para ganarnos el cielo, sino para estar seguros de que se nos ha concedido.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

4. El trabajo en la doctrina filosófico-religiosa de la masonería

La posibilidad lógica que queda abierta aquí es que si no hay Padre en sentido formal, tampoco tiene sentido que haya Hijo. Si desaparece la relación paterno-filial, que si es verdadera es de amor pleno, tampoco es fácil entender la creación como un acto de amor de Dios, sino como un acto de poder inteligente. Dios es alguien sabio que hizo el mundo, pero si no fue por amor no tiene porqué atenderlo después. El deísmo, una de las bases más usuales de la masonería especulativa a lo largo de su desarrollo –aunque no en su momento fundacional, como muestra Javier Alvarado en su libro "Monarcas masones y otros príncipes de la Acacia"– mantiene la tesis de que Dios hizo el mundo, pero no es providente. Consecuencias de ello son: la primacía de la concepción de Dios como Razón (típico de la rama más fuerte de la Ilustración), la exaltación de la dimensión productora o técnica de dicha razón, y la libertad completa e independiente del individuo humano.

Entre el autor técnico y su producto media una idea, pero que es sólo una idea arquitectónica (Dios es el Gran Arquitecto). No puede haber un ser hecho, producido, que sea él mismo una idea, ni tampoco Dios se expresa en una sola idea que le mostrase a Él en plenitud. El resultado lógico de estas tesis es que un ser humano que se presente como la (y no sólo una) Idea divina encarnada, y, por tanto, como el Mediador entre Dios y los hombres, el Hijo de Dios por excelencia, no puede ser verdadero, lo cual coloca a diversas logias antiguas que se consideran cristianas en dificultades teóricas. Y a otras incluso a sostener que quien nos ha iluminado sobre el carácter falso de Cristo es el "lucem ferens", el que trae luz, Lucifer.

Si no hay mediador ontológico, no puede haber sacramento. El lugar del sacramento lo ocupa el símbolo. Y, con respecto al trabajo, no es casualidad, por tanto, que un símbolo relevante de dicha organización sea el mandil, que no significa un mero recuerdo nostálgico de los albañiles medievales, sino la afirmación del carácter central del trabajo entendido como esfuerzo teórico-práctico de cada individuo para alcanzar la luz, esfuerzo en y mediante cuya realización se ayuda a los demás en esa misma tarea.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

La tesis es coherente según sus principios, e implica la idea de fraternidad sin paternidad precedente. El trabajo es comprendido al estilo de los "heroicos furores" de Giordano Bruno: cada uno ha de poner el esfuerzo de todas sus potencias, dirigidas por la razón técnica, para acercarse lo más posible a la luz. No hay ayuda de gracia divina alguna, ni tampoco un criterio previo de cómo actuar (criterio que es Cristo en el cristianismo), sino que la acción es un esfuerzo absolutamente libre para "abrir más espacio a la luz". Como la dimensión central de la razón es la técnica, el resultado ha de ser el progreso. Por tanto, según la concepción masónica, el progreso no es propiamente el fin del trabajo, sino el resultado necesario de él.

5. El trabajo en la doctrina teórico-práctica del comunismo

Si Dios no es mi Padre, ni hay un Hijo suyo ni profetas que me revelen un presunto afecto personal por mi, y soy yo el que con mi esfuerzo he de alzarme hacia la luz, ¿por qué no pensar que en realidad la luz no es algo existente "fuera de mi", sino que soy yo mismo y mi mundo los que hacemos aparecer la luz, porque consistimos precisamente en hacer eso? Esta será la tesis de Carlos Marx, expresada ya con claridad en los "Manuscritos económico-filosóficos" de 1844. El ser humano se autoconstruye en la naturaleza en la que existe. No hay ningún "más allá" de esa relación constitutiva hombre-naturaleza.

Ahora bien, si todo es "de aquí" y consiste en un dinamismo autoconstructivo en el que el ser humano "se da a luz", entonces la realidad es puramente temporal y, en consecuencia, sólo materia. Pero algo más: ese dinamismo no es contemplación de nada –pues se contempla algo "otro"–, y, por consiguiente, ha de ser calificado como trabajo: toda actividad es trabajo, el ser humano es trabajo que trabaja. El hombre no es siervo de nadie, ni de nada y ni siquiera de su propia autoconstrucción. Significa más bien, en puro estilo spinozista, que todo lo que hace es a la vez absolutamente libre –pues su ser consiste en construir autoconstruyéndose– y absolutamente necesario –pues no podría hacer ninguna otra cosa–.

Entonces, que el ser humano está alienado –una tesis central del marxismo– no es un problema ético –no hay ética en sentido estricto en

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

el determinismo– sino ontológico: servir a otra persona, a un sistema o incluso a las fuerzas naturales es contrario al modo de ser del hombre, lo aliena, hace que no sea el que es. Dado que, sin embargo, la situación actual está llena de múltiples servidumbres, la acción del que se autoconstruye ha de consistir al mismo tiempo y de modo inevitable en ir destruyendo todo lo que significa subordinación. Y esa es la esencia misma de la revolución, tomada en su sentido más profundo. La conquista bolchevique del poder político en Rusia supuso así el primer acto decisivo de la revolución marxista. El alma de la revolución es, en su misma raíz, contraria al amor verdadero, que no es meramente sensible –cualquier marxista puede enamorarse sentimentalmente– sino la realidad ontológica del llamado amor verdadero o eterno –en la tradición cristiana, el Espíritu Santo–.

6. Recapitulación y resultado de las etapas señaladas

Se comprende entonces que tanto la moda actual de las actitudes disruptivas –en línea con las tesis de Schumpeter, en este aspecto cercanas al marxismo–, como el rechazo de lo natural en la ideología de género y en el transexualismo, y como el ideal de la ingeniería de lo humano propia del llamado transhumanismo, responden todos a la misma filosofía de fondo, a saber, la de la autoconstrucción del ser humano en el mundo también material que le pertenece. Desde este punto de vista, las diferencias dentro de lo que se puede llamar "radicalismo democrático" –afirmación de la total libertad e igualdad de los individuos– son sólo de matiz y de método: la derecha se apoya en la libertad para llegar a la igualdad, y la izquierda al revés, pero el fondo es el mismo. Es lo que vemos por doquier en nuestros días.

Así pues, en una posible lógica histórica, hemos pasado de: a. Conceder al trabajo un papel superior a la contemplación –al negar el valor existencial de ésta– (luteranismo), a b. Darle después un sentido soteriológico (masonería) para, por último, c. Considerarlo la esencia misma del ser humano (marxismo). En el primer momento se debilita la figura del Padre, en el segundo desaparece la del Hijo, y en el tercero la del Espíritu Santo.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

Y en la facticidad histórica, hemos pasado de: a. Un marcado menosprecio del valor profundo del trabajo, en el mundo antiguo, a b. Una aceptación de él como mandato divino en el mundo medieval a c. Un énfasis en su centralidad antropológica, centralidad que, paradójicamente, no es capaz de satisfacer al ser humano. Hoy se trabaja para "ganarse la vida", para entretenerse –lo que es una manera de olvidar (es, en el fondo, la tragedia de los llamados "workaholics")– o se desea poder vivir sin tener que trabajar, máxime cuando la robótica nos presenta un panorama muy esperanzador al respecto.

El problema, presente sobre todo en los ambientes de cultura católica, pero no sólo, está entonces en que ni hemos resuelto qué hacer con el modo de vida contemplativo, ni tampoco el trabajo nos hace felices. Es decir, vivimos en un mundo ya impregnado de modernidad, considerada irreversible, pero ese mundo nos satisface cada vez menos. Y el resultado es la crisis de nuestro mundo. Muchas crisis ha habido tanto en la historia de la filosofía como en la de la religión, pero tal vez ninguna tan aguda como la suscitada por la llamada "modernidad", que afecta a la religión, la filosofía y a todas las dimensiones de la cultura. Porque, además, la falta de claridad en la distinción y la imposibilidad de separación entre "modernidad" como forma cultural y "moderno" como lo relativo al tiempo en que se vive, es un gusano que carcome nuestro presente histórico.

7. Modernidad e Iglesia Católica

El cristianismo de la Iglesia católica y de las ortodoxas, y el Islam, han sufrido el impacto, así como el pensamiento filosófico en general y todas las otras dimensiones de la cultura. El modo de vida y el ambiente cultural que se respira en Occidente y que conquista poco a poco todo el planeta, está impregnado de modernidad. Frente a esto se han protegido las Iglesias Ortodoxas mediante su capacidad de aislarse, y el Islam mediante una radicalización de su doctrina y de sus formas de vida, que llegan en no pocos casos a la violencia extrema. Más compleja ha sido y es la situación en el catolicismo. En él, y desde Lamennais en 1830, los siglos XIX y XX han contemplado el espectáculo del enfrentamiento –a

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

veces abierto y otras soterrado– entre las interpretaciones "progresistas", es decir, "modernistas", y las "tradicionalistas".

El deseo de apertura, comprensión y paz de la Jerarquía apenas consiguió suavizar las posiciones progresistas, que se fueron haciendo fuertes a tenor del éxito de un mundo modernizado convertido en costumbre común en Occidente, y que se consideraba –y hoy más que nunca– irreversible. La palabra clave entonces pasó a ser "adaptación". Los peligros que ella escondía para la Iglesia católica empujaron a diversos Papas –Pio IX, León XIII, Pio X– a rechazarla duramente. Pero sólo en parte consiguieron detener el avance modernista, el cual, además, se pudo apoyar en logros que parecían aceptables.

En efecto, desde el punto de vista estrictamente político –es decir, según los términos modernos, en lo referente al Estado– el esfuerzo de adaptación pareció por fin funcionar razonablemente bien. En la práctica, porque la Iglesia aún contaba con millones de adeptos, una organización capilar a través de parroquias y congregaciones religiosas, y un ambiente cultural que estaba todavía impregnado de cristianismo, todo lo cual permitió a movimientos de "democracia cristiana" cosechar no pequeños éxitos políticos. Y en la teoría, porque algunos pensadores –con el culmen en Jacques Maritain– distinguieron entre individuo (concepto antropológico del "radicalismo democrático") y persona (concepto cristiano), subrayando que sólo el concepto cristiano de persona expresa de modo adecuado y pleno la dignidad del ser humano, dignidad que es la base para una interpretación correcta de libertad e igualdad. La operación era perfecta: la democracia, que a finales del siglo XVIII se había hecho con el poder en Francia como masonería y anticatolicismo, y en los USA como cristianismo disidente y masonería, tenía ahora que aceptar que su única posibilidad coherente era ser católica.

Con este espíritu se abordó el Concilio Vaticano II. En él hay que distinguir –como se ha repetido multitud de veces, y con matices que aquí no son al caso– entre los textos oficiales publicados y el ambiente social que se generó. Este último fue letal para la Iglesia Católica. Si arrianismo y luteranismo habían generado quizás las dos convulsiones más fuertes que la Iglesia romana había sufrido en su historia hasta ese momento, el llamado "postconcilio" probablemente no estuvo por debajo. Y la causa de ello, no hay duda razonable al respecto, fue el intento

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

manifiesto de modernización de la Iglesia. Si Juan XXIII al convocar el Concilio había hablado de la necesidad del diálogo entre la Iglesia y el "Mundo moderno", la historia inmediatamente posterior mostró que no era tan fácil separar e incluso distinguir el "mundo moderno" –o sea, los modos de vida generalizados en el mundo occidental– de la "modernidad" cultural. Justamente a este tema se refirió de modo explícito Benedicto XVI, para señalar las confusiones que esa falta de distinción produjo.

El tan notorio y espectacular cataclismo que el Concilio desencadenó en la vida de la Iglesia y de muchas capas de la sociedad occidental, fue reconocido públicamente por los Papas ya desde Pablo VI, y hasta nuestros días, aunque su interpretación ha variado. Pablo VI lo atribuyó al humo del infierno que se había introducido en la Iglesia; Juan Pablo II y Benedicto XVI insistieron más bien en que el Concilio había sido con demasiada frecuencia malinterpretado, y se le había hecho decir lo que no había afirmado; el Papa actual, por último, parece inclinarse por la idea de que el fallo estuvo en no llevar hasta sus últimas consecuencias algunos implícitos conciliares.

Sea de ello lo que fuere, en lo que a nuestra temática importa se puede subrayar que el Concilio buscó expresamente integrar en la doctrina católica una serie de conceptos que parecían no haberse desarrollado suficientemente en ella. El primero fue la democracia, mediante una suavización de la estructura jerárquica e institucional de la Iglesia, una puesta en juego de los laicos –particularmente de las mujeres– sin precedentes desde hacía siglos, una reivindicación del trabajo, y una apelación al mundo interior de cada cristiano que en el pensamiento de algunos rozaba –y roza hoy aún más– el subjetivismo luterano de la conciencia, que se coloca por encima de la Institución. Junto a ello, se insistió en la libertad y en el valor que la Iglesia daba a la realidad material.

Todo sumado, no hay duda de que se trataba de un programa de modernización, cuya intención no podía en estricta ortodoxia copiar ideas que en su fondo eran incompatibles con las de la Iglesia Católica, sino poner de manifiesto la relevancia de todas ellas e intentar mostrar de qué manera podían reinterpretarse y ser incorporadas por el catolicismo.

Es de enorme interés llevar a cabo un análisis comparativo de la filosofía política implícita en pasadas épocas de la Iglesia Católica y

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

la que se pone en marcha con el Vaticano II, análisis de gran riqueza conceptual e histórica, pero aquí tratamos sólo de uno de los temas que ha pasado ahora a primer plano teórico y práctico: el trabajo.

8. Una nueva propuesta sobre el concepto de trabajo: San Josemaría Escrivá

Quiero referirme a él haciendo uso de las enseñanzas de San Josemaría Escrivá. No voy a hacer una descripción textual de ellas y, por lo demás, como es notorio, carezco de autoridad alguna para dar una interpretación que, precisamente, se pueda llamar autorizada. Voy simplemente a exponer por qué, tal como yo las entiendo, me parecen de un valor fundamental para intentar avanzar en un tema que es un problema, en sí mismo y en nuestros días de modo particular. Y no es extraño que lo sea, por su dificultad intrínseca. Manfred Riedel, por ejemplo, en su excelente artículo "Arbeit" del "Handbuch der Philosophischen Grundbegriffe", deja ver con claridad y precisión las aporías y deficiencias de los distintos intentos de delimitar el concepto de trabajo, para reconocer al final que –según él– en cualquier caso la tarea es ardua y sigue sin resolver. Sin embargo, a mi juicio, se podría decir que el tema, desde el punto de vista filosófico, ha sido resuelto en su núcleo fundamental por Nicolas Grimaldi, en su profunda obra "Le travail: communion et excommunication". Y, a mi juicio, hay una clara armonía entre su tesis y la tesis teológica de San Josemaría.

Lo primero que se ha de tomar en cuenta es que en la mayor parte de los casos la comprensión de los conceptos está sometida a dos condicionamientos que van unidos: la referencia "material" y la "cultural". Si, por ejemplo, se habla de profesión, la referencia material es a un trabajo empleo concreto, reglado, que exige determinados conocimientos, y tiene consecuencias económicas; y la referencia cultural es a esas características con las que una sociedad concreta concibe la profesionalidad. Bajo ese punto de vista, por ejemplo, un ama de casa no es una profesional. Lo mismo pasa con el trabajo. Hoy en el lenguaje habitual se confunde frecuentemente con el empleo; o bien con una actividad fatigosa o impuesta. Aunque es patente que hay muchos empleados que trabajan poco y que hay amas de casa no empleadas que trabajan

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

mucho, pocas veces se reflexiona sobre ello, pues no son muchos los que se plantean en qué puede formalmente consistir lo que llamamos profesión, o lo que denominamos trabajo.

En el caso de San Josemaría este aspecto es importante, puesto que los conceptos fundamentales que emplea, con frecuencia no se acomodan perfectamente a los usos más habituales ni de su época ni de la nuestra. Sucede, por ejemplo, con los conceptos –claves en su doctrina– de profesión, vida ordinaria, familia y trabajo. Y, en concreto, con respecto a este último:

a. Si en el pasado trabajo y contemplación (vida espiritual o vida intelectual) eran consideradas actividades diferentes, que podían estar relacionadas o no, y en mayor o menor medida, San Josemaría no las relaciona, sino que les da una unidad; por decirlo así, quita el "et" al famoso "ora et labora".
b. Si, de otra parte, en el pasado la contemplación se realizaba por medio de la dimensión teórica de la razón, el trabajo por medio de la dimensión técnica, y en medio quedaba, en "terreno de nadie", la ética por medio de la dimensión práctica, el concepto de trabajo de San Josemaría engloba esas tres dimensiones o usos de la razón.
c. Si en el pasado hubo una tendencia a marcar con fuerza la diferencia entre los llamados planos "natural" y "sobrenatural", San Josemaría insiste en su indisoluble unidad.
d. Si en el pasado frecuentemente se había puesto énfasis en el carácter fatigoso del trabajo y el no –o poco– cansado de la contemplación, San Josemaría percibe perfectamente que no hay tal diferencia: lo que se solía llamar "trabajo" podía ser poco cansado, y además con cansancio físico, que es el menor; mientras que la vida contemplativa podía ser mucho más fatigosa.
e. Si en el pasado el amor a lo eterno parecía ser poco compatible con el amor a lo temporal y viceversa; si, de otra parte, en muchos grandes autores católicos lo temporal era amado como creación en la que se reflejaba la incomparable belleza de Dios, pero no como lugar que debía ser perfeccionado mediante el trabajo técnico, trabajo en el cual se perfeccionaba el propio ser humano, San Josemaría ve las dos cosas unidas: el amor que me despierta la belleza de la creación me empuja a contemplarla y a mejorarla al mismo tiempo.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

Todo sumado, hay en el citado autor una inmensa y profunda visión de la unidad de vida, concepto igualmente clave en su pensamiento y posiblemente sin precedentes en la forma en que él lo concibe. Ahora bien: no es lo mismo realizar una síntesis que encontrar una unidad vital. Esta última sólo hay una energía capaz de hacerla, a saber, el amor verdadero. El amor es la unidad y la fuerza unificante. La unidad de vida de San Josemaría no es por tanto una síntesis de elementos sino, precisamente, una unidad original y originaria. Y por eso, a mi modo de ver, su doctrina es a la vez tan sencilla y tan difícil. Sencilla porque toda unidad lo es. Difícil porque, a diferencia de lo que se suele pensar, el amor verdadero es un acto de una gran riqueza de dimensiones, y llegar a conocerlo y hacerlo vida propia implica no poco esfuerzo intelectual y moral; más aún, no es posible sin una ayuda especial, que en la Iglesia católica se llama la gracia de Dios.

El amor es a la vez conservador –quiere que se conserve el ser querido– y progresivo –quiere perfeccionarlo en lo que haga falta, y le hace descubrir la novedad para el regalo, es inventivo–. Es nuclear en San Josemaría que el amor de quien tiene su espíritu es "humano y divino" en unidad, natural y sobrenatural de modo inseparable, y eso hace que cada uno quiera poner la mayor ilusión en todo lo que realiza, que todo es trabajo, porque es actividad humana inteligente y esforzada, humana y divina, eterna y temporal, todo unido.

Amar significa captar el don, el regalo precioso que nos hace una persona: precioso por lo que vale, por el modo en que es dado y por su significado último. Puesto que la vida diaria del ser humano consiste en encontrarse continuamente ante incitaciones diversas, ante "invitaciones" de todo tipo que se pueden responder o no, la tarea de cada ser humano consiste en descubrir en cada caso cual es la Providencia divina, la invitación de Dios, para responder a ella con los dos planos divinos –el natural y el sobrenatural– unidos. Desde este punto de vista, el trabajo es siempre una respuesta, y tanto es trabajo el teórico, como el práctico, como el técnico. Todos implican inteligencia y esfuerzo, y todos implican amor.

Se puede entonces ensayar una definición de trabajo desde los presupuestos ahora explicitados: es una respuesta a las continuas invitaciones de la Providencia, hecha con amor verdadero, natural-sobrenatural en

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

unidad, y por tanto con esfuerzo personal y con el máximo despliegue posible de los diversos tipos de saber en cada caso requeridos.

Ahora bien, si el trabajo es una palabra de respuesta hecha con ese tipo de amor inteligente, esforzado y natural-sobrenatural, es entonces una palabra encarnada, y por tanto en cada caso una participación del trabajo de Jesucristo, o sea, de su misma vida y cruz. En cada acto de trabajo así vivido están la muerte y la resurrección de Cristo, o sea, su amor. Por eso San Josemaría afirmaba que todo trabajo había de ser contemplativo y que la Misa era un trabajo; que en la Misa había que poner la vida entera y que cada momento del día debía ser una prolongación de la Misa.

Para encontrar la verdad del pasado, de lo ya dado, hace falta amarlo y amar el saber a él referido. Es Platón quien nos lo enseña: sólo el amor verdadero (y por tanto eterno) genera el milagro de mirar la realidad dada como es, sin distorsionarla con mi punto de vista o mi capricho. Para encontrar la verdad del futuro, hace falta amarlo y amar el trabajo a él referido. Es San Josemaría quien nos lo enseña: sólo el amor verdadero genera el milagro de trabajar bien, por hacer el bien y por producir bien. Puesto que todo saber humano implica trabajo y todo trabajo humano implica saber; y dado que no hay verdadero pasado más que en relación con el futuro, ni futuro sin pasado, San Josemaría –si puedo hablar así y a diferencia de las tesis del "futurismo" o "progresismo"– afirma a Platón y lo completa.

Se encuentran aquí por tanto unidos toda la potencia inmensa del espíritu contemplativo –toda la eternidad– y toda la maravilla del amar al mundo elevando el tiempo a eternidad. En esa unidad, el mundo, defectuoso por el pecado, vuelve perfeccionado a Dios a través del ser humano, que se perfecciona al perfeccionarlo, se diviniza al divinizarlo, mientras es feliz por convertir cada momento de tiempo en eternidad al vivirlo con la plena unidad de su ser natural-sobrenatural.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei