

TRABAJO, HISTORIA Y PERSONA ELEMENTOS PARA UNA TEOLOGIA DEL TRABAJO EN LA «LABOREM EXERCENS»

JOSE LUIS ILLANES

Hace ya algunos años, Oscar Cullman criticó el proliferar de lo que llamó «teologías del genitivo» (teologías de...), viendo en ese fenómeno un signo de que la teología corría el riesgo de olvidarse de su objeto propio: Dios. Desde entonces han sido muchos los que han hecho suya esa advertencia, en ocasiones aludiendo también a la expresión que ahora nos ocupa: la teología del trabajo. El riesgo al que Cullman se refería es auténtico, y su protesta, por tanto, válida, pero, como ocurre con toda actitud reactiva, si es llevada al extremo está expuesta a volverse contra ella misma: en efecto, a menos de caer en un luteranismo radical y colocar por entero las realidades temporales bajo el signo del pecado y en la lejanía de Dios, resulta no sólo legítimo, sino incluso necesario, que la teología se ocupe de ellas a fin de poner de manifiesto su engarce con la historia de la salvación ¹.

Desarrollar una teología del trabajo, hablar teológicamente del trabajo, no es, en modo alguno, apartarse de Dios, olvidarse de El para ocuparse de una realidad mundana que capta y agota todo nuestro interés, sino, al contrario, tomar conciencia de que toda realidad —también el trabajo— dice relación a Dios, y esforzarse por precisar la naturaleza de esa relación a la luz de la Palabra que Dios mismo nos ha dirigido. La teología del trabajo es *logos* o palabra sobre el trabajo en cuanto realidad querida por Dios y ordenada a El, y, por lo tanto, *logos* o palabra sobre Dios en cuanto fundamento y fin del trabajo, en cuanto Aquel que ha querido al hombre como sujeto capaz de trabajo y, consiguientemente, como Aquel cuyo designio pasa, de una forma u otra, a través del trabajo.

1. Por lo demás el propio Karl Barth, cuyo radicalismo protestante calvinista no deja lugar a dudas, no vacila en dedicar al trabajo un amplio apartado de su *Kirchliche Dogmatik* (III-4, pp. 538-648), si bien es cierto que no acaba de atribuirle un valor cristiano pleno.

En orden a este esfuerzo de comprensión teológica, ¿qué luz brinda la encíclica *Laborem exercens*? Tal es la pregunta que nos formulamos y a la que vamos a intentar responder.

Una advertencia, obvia por lo demás, se impone ante todo: la *Laborem exercens* es un documento destinado a tratar de los problemas económicos, laborales y políticos surgidos a raíz de la gran revolución industrial acontecida en el siglo XIX y, a partir de ahí, del trabajo. Desde el primer momento, las encíclicas sociales han considerado los problemas concretos que analizaban refiriéndolos a un horizonte amplio: León XIII concebía la *Rerum novarum* como parte de un programa destinado a hacer frente a los problemas intelectuales y morales de los tiempos modernos; Pío XI, al redactar la *Quadragesimo anno*, pensaba en la restauración del orden social; Pablo VI situaba sus enseñanzas sobre el desarrollo en el contexto de la realización de la justicia. Juan Pablo II, por su parte, considera que cabe «poner de relieve —quizás más de lo que se ha hecho hasta ahora— que el trabajo humano es una clave, y quizá la clave esencial, de toda la cuestión social»². No es la novedad de los tiempos modernos (*Rerum novarum*), ni la misión de la Iglesia (*Mater et magistra*), ni el desarrollo de los pueblos (*Populorum progressio*) lo que, desde el mismo título de su encíclica, recuerda Juan Pablo II: sino el dato, sencillo y básico a la vez, de que el hombre ejerce un trabajo.

Afirma así de manera neta que quien aspire a analizar en profundidad lo que ha dado en llamarse cuestión social, no debe limitarse a considerar las situaciones y estructuras que imperan en un momento dado, sino que ha de dirigir su atención primordial hacia esa fuerza, configuradora de la economía y de la historia, que es el trabajo, y, más radicalmente aún, hacia el hombre mismo, de quien el trabajo procede. Este planteamiento tiene grandes consecuencias en orden al enfoque de la llamada doctrina social, que resulta abordada no sólo a nivel de los problemas e imperativos éticos, sino, más radicalmente, al de las dimensiones ontológicas: el ser del hombre en cuanto sujeto del trabajo. Las tiene también en orden a la teología del trabajo, ya que ese enfoque lleva a Juan Pablo II a proponer una visión dinámica del trabajo y, en relación con ella, una antropología que constituye la auténtica armadura de la *Laborem exercens*³ y el contexto o, mejor, el prisma desde el que desarrolla su reflexión teológica sobre la actividad laboral.

Trabajo y dinamismo histórico

Ahora bien, ¿qué alcance tiene, en la *Laborem exercens*, la palabra trabajo?, ¿cómo concibe Juan Pablo II la realidad designada con ese

2. *Laborem exercens*, n. 3.

3. Es la expresión que emplea René Coste, *Le travail et l'homme. L'encyclicque «Laborem exercens»*, en «Esprit et vie», 92 (1982) 39.

vocablo?, ¿qué matices, aspectos o rasgos subraya y asume como punto de partida para su consideración?

Todos los que, de una forma u otra, han intentado determinar el concepto o noción de trabajo, han advertido enseguida la dificultad del problema, ya que, en el lenguaje común, el término oscila entre significaciones restringidas y usos muy amplios, hasta casi identificarlo con actividad entendida de modo genérico. En ese esfuerzo analítico los autores han dirigido a veces su atención hacia la estructura antropológica que el trabajo presupone: es, por ejemplo, lo que hacía Aristóteles cuando lo definía como «obra de la inteligencia y de las manos», instrumento de instrumentos; como actividad consciente, que presupone el conocimiento, la capacidad de planificación, la fijación de metas; como acción, pues, corporal pero en la que el cuerpo aparece transido, penetrado de inteligencia⁴. En otras ocasiones se ha atendido más bien a las dimensiones sociales y sociológicas: la consideración del trabajo se transforma así en reflexión sobre la división del trabajo, sobre el fenómeno de la diferenciación entre tareas diversas y complementarias que, en su entrecruzarse, dotan de estructura a la sociedad. Con gran frecuencia se ha puesto el acento en la relación que el trabajo implica entre hombre y medio, y por consiguiente en su cualidad de acción transitiva: así procede, entre otros muchos, un Tomás de Aquino que colocó el trabajo —*labor*, en la lengua latina— en la categoría del movimiento, distinguiéndolo así no sólo de *opus* u obra realizada, sino también de *operatio*, término más amplio que puede aplicarse también a la actividad llegada a su término y en la que ya no hay búsqueda, sino plena posesión de lo buscado y, por tanto, reposo; y que, más radicalmente, hizo de la distinción entre el *agere* y el *facere*, entre la acción inmanente que perfecciona al sujeto y la acción transeunte que perfecciona a la realidad exterior, uno de los ejes de todo su planteamiento⁵.

Juan Pablo II conoce esas diversas vías de reflexión sobre el trabajo y habla con mayor o menor extensión de todas ellas. Se refiere así —y ampliamente, dada la óptica del documento— a la división del trabajo y a la distinción entre sistemas laborales, para subrayar, a partir de ahí, una realidad a la vez sociológica y ética: la solidaridad que reina —que debe reinar— entre los hombres del trabajo, entre quienes se entregan a una u otra de las tareas, funciones y de las estructuras que el mundo del trabajo

4. Ver V. TRANQUILLI, *Il concetto di lavoro in Aristotele*, en «Rivista Trimestrale» I (1962) 27-63; J. BRUN, *La main et l'esprit*, Paris, 1963.

5. Véase, entre otros, P. CARDOLETTI, *Per la determinazione del concetto tomistico di lavoro*, en *Thomistica morum principia*, t. I, Roma, 1960, pp. 522-533; G. CENACCHI, *Il lavoro nel pensiero di Tommaso d'Aquino*, Roma, 1977; C. PEIG, *Génesis del concepto «trabajo» en Santo Tomás. Su contexto histórico y doctrinal*, tesis doctoral presentada en la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1980.

comporta⁶. Alude también al trabajo como obra de la inteligencia, como actividad propia del hombre, ser «capaz de obrar de manera programada y racional»⁷, y hace notar que, precisamente por ello, el trabajo es «una de las características que distinguen al hombre del resto de las criaturas, cuya actividad relacionada con el mantenimiento de la vida, no puede llamarse trabajo: solamente el hombre es capaz de trabajar»⁸. Más aún, como tendremos ocasión de subrayar, ese punto está en relación con el núcleo central de su mensaje, si bien Juan Pablo II atiende no tanto a la inteligencia en cuanto capacidad de análisis y programación, cuanto a las dimensiones más profundas a las que nos remite la intelectualidad, es decir al hombre como persona.

Pero, una vez dicho todo eso, es preciso subrayar que su reflexión, a la hora de analizar el fenómeno del trabajo, se mueve en una dirección que se acerca fundamentalmente a la tercera de las líneas antes mencionadas, aunque con acentos peculiares, relacionados con ese enfoque dinámico al que antes hacíamos referencia. «Con su trabajo —leemos al principio de la encíclica— el hombre ha de procurarse el pan cotidiano, contribuir al continuo progreso de las ciencias y la técnica, y sobre todo a la incesante elevación cultural y moral de la sociedad en la que vive en comunidad con sus hermanos. Y *trabajo* significa todo tipo de acción realizada por el hombre independientemente de sus características o circunstancias; significa toda actividad que se puede o se debe reconocer como trabajo entre las múltiples actividades de las que el hombre es capaz y a las que está predispuesto por la naturaleza misma en virtud de su humanidad»⁹.

«Todo tipo de acción realizada por el hombre», «toda actividad que se puede o se debe reconocer como trabajo». Estas frases podrían considerarse como una escapatoria, que deja indeterminada la realidad de la que se habla, si no fueran, como lo son en realidad, la manifestación de la decisión consciente de evitar una definición, a fin de conservar a la palabra trabajo toda la amplitud semántica que posee en la conversación ordinaria. Ese mismo deseo de amplitud se manifiesta, por lo demás, en otros lugares de la *Laborem exercens*, por ejemplo en el apartado destinado a hablar de la distinción entre capital y trabajo, que provoca la siguiente advertencia: «se trata aquí, obviamente, de las distintas clases

6. Cfr. *Laborem exercens*, n. 8, que comienza con esta declaración «De hecho aunque el sujeto del trabajo sea siempre el mismo, o sea el hombre, sin embargo en el aspecto objetivo se verifican transformaciones notables. Aunque se pueda decir que el trabajo, a causa de su sujeto, es uno (uno y cada vez irrepetible), sin embargo, considerando sus direcciones objetivas, hay que constatar que existen muchos trabajos: tantos trabajos distintos. El desarrollo de la civilización humana conlleva en este campo un enriquecimiento continuo». Sobre el tema de la solidaridad ver también el primer párrafo del n. 13.

7. *Laborem exercens* n. 6; cfr. también diversas referencias, siempre breves, a la racionalidad del trabajo en nn. 5, 11, 12, 13, etc.

8. *Laborem exercens*, párrafo inicial, sin numerar.

9. *Laborem exercens*, párrafo inicial.

de trabajo, no sólo del llamado trabajo manual, sino también del múltiple trabajo intelectual desde el de planificación al de dirección»¹⁰.

Es innegable, sin embargo, que aunque todos esos textos hablen con amplitud del trabajo, la perspectiva de fondo es muy determinada: el trabajo es siempre visto como realidad que presupone la condición social del hombre y su capacidad de incidir sobre la naturaleza, más aún como realidad dotada de historia, de evolución, de crecimiento. «El trabajo —afirma por lo demás explícitamente en un párrafo destinado a comentar el mandato bíblico de dominar la tierra— 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 ese dominio»¹¹. La carga del párrafo reposa sobre sus últimas palabras. 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. Y ello no meramente porque el trabajo modifique el ambiente o dé lugar a acumulaciones de productos —si sólo fuera eso, no influiría de manera distinta a como pueden influir un vendaval o una erupción volcánica—, sino porque provoca y trae consigo una acumulación de la experiencia del hombre, dando así lugar a instrumentos de trabajo y a posibilidades de dominio cada vez más desarrolladas. 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 precedieron¹².

Nos encontramos así ante lo que Juan Pablo II denomina «el trabajo en sentido objetivo», el trabajo objetivado en realizaciones, en conocimientos, en métodos y procedimientos. Entre el sujeto y el objeto del trabajo, entre el hombre trabajador y la materia objeto de su trabajo, en la interacción entre uno y otro, surge y se sitúa «esa aliada del trabajo, creada por el cerebro humano, que es la técnica» provocando un proceso de crecimiento que, en una progresiva aceleración, se expresa «en las varias épocas de la cultura y de la civilización», desde las primitivas etapas de la humanidad nómada y ganadera hasta la moderna sociedad in-

10. *Laborem exercens*, n. 14. Ver también el elenco de «hombres de trabajo» que incluye el n. 9.

11. *Laborem exercens*, n. 4.

12. «El hombre, trabajando en cualquier puesto de trabajo, ya sea éste 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 el de lo que los demás ya han elaborado anteriormente sobre la base de esos recursos, ante todo desarrollando la técnica, es decir, formando un conjunto de instrumentos de trabajo, cada vez más perfectos» (*Laborem exercens*, n. 12).

dustrial¹³. Hablar del trabajo es hablar no sólo 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, del sucederse de las etapas históricas, ya que con todo ello está entreverado, de una manera u otra, el hecho de trabajar.

Algunos comentarios de prensa aparecidos a raíz de la publicación de la *Laborem exercens*, señalaron que diversos párrafos de la encíclica dejan traslucir la experiencia polaca de Juan Pablo II y, más concretamente, su conocimiento del mundo comunista. Es cierto. Pero conviene advertir que ese hecho se manifiesta no sólo en la referencia a algunas situaciones o problemas concretos, sino, más radicalmente, en la forma misma de enfocar el tema. Marx habló ampliamente sobre el trabajo, viendo en él la fuerza motriz de la historia. Juan Pablo II lo sabe, y cuando proclama la importancia del trabajo en el proceder de la humanidad, lo hace, en más de un momento, en diálogo con Marx, aunque, ciertamente, en diálogo crítico.

De forma sintética cabe decir que hay dos maneras fundamentales de mirar el trabajo: la primera consiste en fijar la atención en la cosa hecha o fabricada, es decir en lo producido o, si se prefiere, en el proceso de producción y en sus consecuencias económico-estructurales; la segunda se caracteriza por considerar la obra en relación con quien la realiza y teniendo en cuenta lo que esa realización presupone y pone en él. La primera de esas actitudes es la que inspiró la praxis capitalista, tal y como se constituyó en los inicios del industrialismo: el trabajo es, pues, considerado como factor de la producción y valorado desde la perspectiva del rendimiento económico. Marx heredó ese planteamiento, aunque interpretándolo desde una diversa visión del mundo y de la historia. De ahí que conciba al hombre como elemento del proceso productivo y, a la vez, como término de ese proceso; según su conocida frase: «para el hombre socialista, toda la llamada historia universal no es otra cosa que la generación del hombre por el trabajo humano»¹⁴. El trabajo es la urdimbre de la construcción de lo humano, fuerza que, provocando nuevas estructuras de producción y nuevas constelaciones sociales, hace surgir al hombre. El hombre es el fruto del trabajo, el resultado del desplegarse de las estructuras socio-económicas, de las que depende y a las que, por tanto, está subordinado.

La enorme potencialidad histórica del trabajo, entrevista ya de algún modo por los antiguos, y percibida con absoluta claridad por los modernos —entre ellos Marx, aunque interpretándola desde una filosofía y una antropología de signo materialista o inmanentista, según prefiera decirse—,

13. *Laborem exercens*, n. 5. Ver también el texto el n. 8 (ya citado en la nota 6) y, sobre todo, el n. 12, donde analiza el mismo proceso histórico, en orden, esta vez, a precisar el concepto de capital.

14. K. MARX, *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, trad. de W. Roces, Barcelona, 1975, p. 126.

es reconocida sin ambages por Juan Pablo II, que se sitúa así —como, por lo demás, resulta habitual en él— en plena modernidad. Pero ese reconocimiento no lleva a explicar al hombre desde el trabajo, sino, al contrario, a explicar 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 precisamente por eso por lo que el trabajo está dotado de incalculable virtualidad histórica.

Pero, al hablar así abandonamos la descripción del fenómeno del trabajo para referirnos a la antropología desde la que ese fenómeno, y el proceso histórico que provoca, son interpretados y valorados. A decir verdad, ambas líneas se condicionan, ya que si la visión antropológica rige y orienta la valoración y el juicio sobre la historia, esta última, es decir, la percepción de lo que históricamente ha implicado el trabajo, conduce a poner de manifiesto y subrayar determinados aspectos de la antropología cristiana.

El Evangelio del trabajo

Juan Pablo presenta sus enseñanzas sobre el trabajo como nacidas a la vez de «una convicción de la inteligencia» y de «una convicción de la fe», del patrimonio de la experiencia y el saber humanos y de la Palabra revelada de Dios¹⁵. En su exposición posterior no se detiene a señalar lo que proviene de una u otra convicción, sino que habla en todo instante desde la fe, aunque con el tono de quien tiene el profundo convencimiento de que esa fe no contradice los valores y aspiraciones del hombre, sino que los asume, a la par que los prolonga y los amplía.

Tres son las realidades cristianas de las que parte para desarrollar sus enseñanzas:

a) La verdad de la creación, y más concretamente los textos bíblicos —citados desde el principio de la encíclica— según los cuales Dios, al crear al hombre, lo colocó en la tierra para que trabajara, dándole la capacidad y el mandato de trabajar, de forma que «en la realización de este mandato, el hombre, todo ser humano, refleja la acción misma del Creador del Universo»¹⁶.

b) El hecho, recordado también al principio de la encíclica y desarrollado luego, de que Jesucristo fuera «hombre del trabajo», es decir el

15. *Laborem exercens*, n. 4.

16. La frase citada está tomada de *Laborem exercens*, n. 4. El tema reaparece luego en diversas ocasiones como haremos notar más adelante; la exposición más amplia se encuentra en n. 25.

hecho de que «Aquel que siendo Dios se hizo semejante a nosotros en todo, dedicó la mayor parte de los años de su vida terrena al trabajo manual junto al banco del carpintero», realidad profunda a la que se añaden los múltiples textos de los Evangelios y de los otros escritos neotestamentarios en los que se manifiesta aprecio, valoración, amor al trabajo ¹⁷.

c) El misterio pascual, la obediencia de Cristo llevada hasta la muerte y su posterior resurrección, desde donde se nos revela que la dimensión de esfuerzo y fatiga que el trabajo inevitablemente comporta, ofrece a los hombres una particular posibilidad de participar en la obra redentora de Cristo, anunciando y anticipando los nuevos cielos y la nueva tierra, objeto de la promesa divina ¹⁸.

Un análisis de la *Laborem exercens* pone de relieve que la primera y la segunda consideración son las que vertebran el documento, particularmente la referencia a la verdad de la creación, y, aún más en concreto, los textos del *Génesis* en los cuales esa verdad nos es comunicada ¹⁹. El pecado, y sus consecuencias de dolor, de sufrimiento y de muerte, son, como hemos dicho, mencionados, más aún tenidos muy en cuenta, pero no de forma primaria, sino en un segundo momento. Es significativo que las dos primeras veces que en la encíclica se hace referencia, con alcance teológico, al pecado de origen, y a la consiguiente maldición divina («con el dolor de tu rostro comerás el pan»), sea precisamente, para decir que esa maldición no revoca ni anula la bendición primera, en virtud de la cual el hombre recibía la posibilidad y el mandato de dominar la tierra ²⁰. En otras palabras —y la importancia de este dato resalta con especial claridad si traemos a la memoria algunos enfoques y planteamientos de la teología de épocas pasadas, antiguas y recientes—, Juan Pablo II contempla al trabajo no como esfuerzo corporal, 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.

Un trabajo así entendido es el que no sólo la «convicción de la inteligencia», sino la «convicción de la fe», basada en la Palabra de Dios, conocen y afirman como «dimensión fundamental de la existencia del hombre

17. *Laborem exercens*, n. 6 y 26.

18. *Laborem exercens*, n. 7; alude también a este tema, aunque menos netamente, en n. 9, y lo desarrolla en n. 27.

19. Esos textos son citados en tres momentos cruciales del desarrollo de la encíclica: el párrafo inicial sin numerar en el que se enuncia su objeto o finalidad; el comienzo del capítulo destinado a hablar del sentido del trabajo: n. 4; el inicio del capítulo sobre la espiritualidad del trabajo: n. 25. Son además citados o aludidos en otros muchos lugares (ver, por ejemplo, n. 6, 7, 9, 12, 13, 16) y subyacen, en todo caso, a la entera exposición.

20. *Laborem exercens*, nn. 4 y 9 (una anterior referencia —n. 1— es meramente descriptiva).

en la tierra»²¹. El trabajo, la capacidad del hombre para dominar la materia, no es algo que adviene accidentalmente en la historia, en virtud de una particular constelación o acontecimiento, sino que está presente desde el origen, tal y como los textos del *Génesis* nos lo dan a conocer. En suma, es una realidad que pertenece al plan divino originario. Más aún, que está en relación con la suprema verdad que esos pasajes del *Génesis* nos revelan: es decir, que el hombre es la imagen y semejanza de Dios, y que lo es desde el comienzo, desde el primer instante de su ser y, por tanto, radicalmente y para siempre²².

El hombre no es una simple porción de materia, ni un mero engranaje de un proceso social o cósmico, ni un puro haz de sensaciones, imaginaciones y deseos que se desvanece con el acontecer del tiempo, sino ser creado por Dios y llamado a la unión con El, ser, por tanto, que trasciende el tiempo y participa de lo eterno, ser que en la historia y a través de la historia entronca con la eternidad. Es ese núcleo de la antropología cristiana lo que Juan Pablo II, en la *Laborem exercens*, proyecta sobre el trabajo, sobre ese acto de dominio de la materia en que consiste el trabajar. Ese es el «Evangelio del trabajo»²³, el anuncio alegre, la buena nueva que la Palabra de Dios trasmite al hombre, hecho para el trabajo: que él, el 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.

El trabajo, acto de la persona

Las afirmaciones que acabamos de hacer expresan, a nuestro juicio, el eje central de la *Laborem exercens*. Para exponerlas con detalle podemos distinguir, dentro de la enseñanza de Juan Pablo II en esta encíclica, dos momentos, íntimamente relacionados, a los que, dando a esos términos un valor de mera aproximación, podemos calificar de estructural y de histórico. Veámoslos, en todo caso, comenzando por el primero de ellos.

21. *Laborem exercens*, n. 4.

22. Ver los textos ya mencionados en la nota 19. La meditación sobre el *Génesis* es central en Juan Pablo II, ya desde antes de su elevación al Pontificado. Ello está en relación con la importancia capital que atribuye al concepto de origen, visto, ciertamente, no a nivel puramente empírico, sino teológico y, por consiguiente como momento fundacional divino. De ahí que afirme —como lo hace en la *Laborem exercens*— que en el *Génesis* se expresan «las verdades que deciden acerca del hombre desde el principio y que, al mismo tiempo, trazan las grandes líneas de su existencia en la tierra» (n. 4). Juan Pablo II distingue así, netamente, entre historia, a la que valora en extremo, e historicismo, al que se opone frontalmente.

23. Esta expresión 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: *Laborem exercens*, n. 6, 25, 26.

1. Trabajo, imagen de Dios y dominio sobre la creación

La *Laborem exercens* no sólo se refiere abundantemente, como ya hemos dicho, al mandato de dominar la tierra, sino que hace notar, repetidas veces, que en el texto del *Génesis*, ese mandato aparece inmediatamente después de la declaración según la cual el hombre ha sido creado a imagen y semejanza de Dios²⁴. Una consideración de este estilo podría llevar a analizar esa imagen, es decir, la intelectualidad y la espiritualidad humanas, en cuanto presupuesto del trabajo. Juan Pablo II, como ya señalamos en su momento, tiene presente este aspecto de la cuestión²⁵. Pero, de acuerdo con el planteamiento de fondo de la presente encíclica, su atención se orienta en una dirección distinta: no ya la fundamentación del señorío o dominio que el hombre posee sobre la tierra sino su alcance o sentido.

De hecho, al comentar los pasajes del *Génesis*, entiende las palabras «imagen de Dios» como referidas, de modo directo, no a la espiritualidad, sino más bien a la preeminencia, al poder, al dominio. «El hombre —afirma— 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»²⁶. La imagen de Dios se da en el ser humano porque el hombre, en virtud del mandato divino, tiene misión y capacidad de dominar. El trabajo humano, es, por eso, expresión de señorío, participación en el poder mismo de Dios, actividad que —y ésta es la «esencia más profunda» del trabajar²⁷— continúa la obra del Creador, es decir que no sólo modifica la tierra, sino que lo hace en virtud de una acción que es reflejo del imperio sobre la creación que posee el propio Creador²⁸.

Ciertamente la acción de trabajar dice relación a una materia, a unas «riquezas y recursos del mundo visible, que el hombre encuentra, pero no crea». El trabajo no saca de sí mismo sus propios frutos, sino que presupone la naturaleza y el esfuerzo de la inteligencia humana por desentrañar sus virtualidades. Por eso, aunque sea una acción, hay, en su núcleo central, un momento de pasividad, de recepción, de apertura a una «principal donación por parte de la naturaleza». Pero, advierte Juan Pablo II

24. Estas dos afirmaciones bíblicas se encuentran, respectivamente, en Gen 1, 26-27 y Gen 1,28-29. La *Laborem exercens* pone de manifiesto la hilación o secuencia a que acabamos de referirnos ya en el párrafo inicial sin numerar y luego en nn. 4, 6, 9 y 25.

25. Remitimos a los textos ya citados en las notas 7 y 8.

26. *Laborem exercens*, n. 4.

27. *Laborem exercens*, n. 4.

28. «En la palabra de la divina Revelación —leemos en un lugar paralelo de la *Laborem exercens*, el n. 25— está inscrita muy profundamente esta verdad fundamental, que el hombre, creado a imagen de Dios, mediante su trabajo participa en la obra del Creador». Ver también el inicio del n. 26, donde se repite casi con los mismos términos, esta afirmación.

apenas apuntado este aspecto del problema, esa donación no es realizada en último término por parte de la naturaleza, sino que lo es «en definitiva por parte de Dios». El mundo, ese mundo sobre el que se ejerce el trabajo, y del que el trabajo recibe su materia y, por así decir, su contenido, es «mundo dado al hombre por el Creador»²⁹. En otras palabras, la naturaleza, con todo cuanto la integra, «condiciona el trabajo del hombre», pero no constituye en modo alguno un «sujeto anónimo que hace dependiente al hombre y su trabajo»³⁰. El hombre al trabajar, no se somete a la materia, sino que, al contrario, la somete a su poder, a ese poder que ha recibido de Dios y en virtud del cual la materia le está sujeta. Por eso, «si en el proceso del trabajo se descubre alguna dependencia, ésta es la dependencia al Dador de todos los recursos de la creación»³¹. Ante la naturaleza, el hombre se presenta siempre como «el señor de las criaturas, que están puestas a su disposición en el mundo visible»³², o más tajantemente aún, «como el que domina»³³, con un dominio que le es posible desde el origen y que, en virtud del trabajo, alcanza, a lo largo de la historia, una ulterior plenitud: «haciéndose —mediante su trabajo— cada vez más dueño de la tierra y confirmando todavía —mediante el trabajo— su dominio sobre el mundo visible», el hombre realiza el plan del Creador, da cumplimiento y lleva a perfección ese señorío del que el Creador le ha hecho partícipe desde el principio³⁴.

2. Trabajo y realización de la persona

Pero el análisis no puede detenerse ahí. La visión señorial, hegemónica, podríamos decir, de la imagen de Dios, no agota la riqueza del concepto: nos habla de lo que la imagen de Dios implica en la relación entre el hombre y las cosas, pero no de lo que supone en el hombre. Rozamos de nuevo el análisis de los elementos constitutivos de la espiritualidad. Pero, una vez más, Juan Pablo II, dando por supuesta esa consideración, orienta la atención hacia un panorama distinto. Las palabras del primer capítulo del *Génesis* —escribe— hablan del trabajo en sentido objetivo, es decir del dominio de la naturaleza mediante el esfuerzo y de su fruto que es el progresivo desarrollo de ese dominio, pero «a la vez hablan también del sujeto del trabajo; y lo que dicen es muy elocuente y está lleno de un gran significado»: a saber que «el hombre debe someter la tierra, debe dominarla, porque como *imagen de Dios* es una persona, es

29. *Laborem exercens*, n. 12.

30. *Laborem exercens*, n. 13.

31. *Laborem exercens*, n. 13 (o también, sigue el texto, la dependencia a las precedentes generaciones de trabajadores, pero de esto nos ocuparemos luego).

32. *Laborem exercens*, n. 13.

33. *Laborem exercens*, n. 6.

34. *Laborem exercens*, n. 4.

decir, 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»³⁵.

El hombre, sujeto realizador del trabajo, es persona, ser al que no cabe equiparar con una mera cosa, ni considerar como un simple instrumento. Y precisamente «como persona el hombre es sujeto del trabajo»³⁶. El trabajo «es siempre una acción personal, *actus personae*»³⁷. El dominio sobre la naturaleza que el hombre ejerce al trabajar no puede, pues, agotarse, ni culminar en el puro dominar material, en la simple estructuración de la materia trabajada, sino que ha de redundar —si quiere cumplir lo que exige la dinámica de lo real— en bien de la persona, que se define y caracteriza por su realización inmanente. El hombre trabaja como persona, es en cuanto persona cómo lleva a cabo las «acciones pertenecientes al proceso del trabajo» y éstas, sea cual sea su contenido y su redundancia a nivel objetivo o técnico, «han de servir todas ellas a la realización de su humanidad, al perfeccionamiento de esa vocación de persona que tiene en virtud de su misma humanidad»³⁸. El trabajo es un bien humano en el sentido pleno de la palabra —no sólo un bien útil, del que el hombre se sirve, sino un bien que corresponde a la íntima dignidad del ser humano—, y lo es porque gracias al trabajo no sólo la materia es «ennoblecida», sino que el propio hombre puede y debe crecer en dignidad, porque «mediante el trabajo el hombre no sólo transforma la naturaleza adaptándola a las propias necesidades, sino que se realiza a sí mismo como hombre, es más, en cierto sentido se hace más hombre»³⁹.

La reflexión sobre el trabajo se nos presenta así dotada de una intrínseca complejidad, ya que en ella se entrecruzan dos dimensiones: el dominio del hombre sobre la naturaleza y el dominio del hombre sobre sí mismo⁴⁰; el trabajo en sentido objetivo, o sometimiento y utilización de la tierra y de sus potencialidades, y el trabajo en sentido subjetivo, o desarrollo del hombre en el propio acto de trabajar⁴¹; la técnica y la ética⁴². Bien entendido que la técnica y la ética, el trabajo en sentido objetivo y el trabajo en sentido subjetivo, el dominio de la naturaleza y el dominio de sí, no son dos acciones distintas, sino dos aspectos de una misma acción humana: aspectos que podrán estar, en la existencia concreta, escindidos, pero que, por sí mismos, aspiran a estar unidos en una visión coherente y armónica de la realidad, puesto que, estando el hombre llamado al tra-

35. *Laborem exercens*, n. 6.

36. *Laborem exercens*, n. 6.

37. *Laborem exercens*, n. 24.

38. *Laborem exercens*, n. 6.

39. *Laborem exercens*, n. 9.

40. *Laborem exercens*, n. 6.

41. Aunque hemos encontrado antes estos conceptos, remitimos a los números 5 y 6 de la *Laborem exercens*, donde Juan Pablo II los explica ampliamente.

42. La *Laborem exercens* acude a esta distinción en el n. 6 y, luego, repetidas veces.

bajo, es a través de su trabajo cómo debe realizarse en cuanto persona e imagen de Dios⁴³.

La distinción entre ambos aspectos, y la posibilidad de escisión, obligan, no obstante, a expresarse con claridad a fin de establecer la relación o jerarquía que media entre ellos. Juan Pablo II se expresa de hecho sin ambages ni vacilaciones: es a la dimensión subjetiva a la que corresponde la «preeminencia», la «precedencia», la «prioridad», la «primacía»⁴⁴. Es a nivel ético donde el hombre se manifiesta y confirma radicalmente como «el que domina», como el que modifica la materia sin someterse a ella, como el que es dueño de sí, de las acciones que realiza y de los sucesos que provoca⁴⁵. En otras palabras, aunque en el trabajo, y en el proceso de transformación de la materia que desencadena, podamos apreciar diversos valores, «el primer fundamento del valor del trabajo es el hombre mismo, su sujeto»: si bien lo que el hombre produce como fruto de su acción es algo que puede constituir una finalidad de su obrar, e incluso una finalidad muy exigente, esta finalidad no posee, sin embargo, «un significado definitivo por sí misma. De hecho, en fin de cuentas, la finalidad del trabajo, de cualquier trabajo realizado por el hombre (...) permanece siempre en el hombre mismo»⁴⁶.

Por eso, aunque «es cierto que el hombre está destinado y llamado al trabajo», hay que afirmar a la vez que «el trabajo está en función del hombre y no el hombre en función del trabajo»⁴⁷. Toda filosofía materialista disuelve el quehacer social en el entrecruzarse de factores geográficos, económicos, biológicos o ambientales, y considera al hombre como un mero elemento más de ese amplio proceso. Quien reconoce la singularidad del ser humano, su condición de persona, trasciende de golpe ese planteamiento. Porque la persona no se reduce nunca a mero elemento de un proceso, tampoco —como luego se subrayará más ampliamente— de los procesos que ella misma pone en juego. La persona está no sólo al principio, sino también al final. La imagen de Dios está no sólo al comienzo del trabajo, como su fundamento y su presupuesto, sino también a su término, como realidad de realización personal y comunión con los demás hombres y con Dios que, en el trabajo y a través del trabajo, han de ser alcanzadas.

Pero sobre estos puntos deberemos volver en páginas sucesivas. Diga-mos ahora solamente que Juan Pablo II acoge plenamente el ideal del *homo faber*, la visión del hombre como ser al que le es consubstancial el

43. «La vocación humana es parte, y parte importante, de la vocación divina», podemos decir con palabras de Mons. Escrivá de Balaguer (cfr. *Es Cristo que pasa*, Madrid, 1973, n. 46), que expresan acabadamente lo que deseamos subrayar.

44. Son los términos que en la versión castellana traducen las palabras «praestantissima», «antecellens», «potior», «prior pars», «primatus» que emplea el texto latino: *Laborem exercens*, n. 6, 10, 12 y 13.

45. *Laborem exercens*, n. 6.

46. *Laborem exercens*, n. 6.

47. *Laborem exercens*, n. 6.

trabajo, si bien —y el punto es decisivo— advirtiéndolo que el *homo faber*, el hombre del trabajo, ha de ser, a la vez e inseparablemente, *homo moralis*, *homo spiritualis*, *homo humanus*, o, por decirlo más sencillamente, persona, ser que, en el trabajo, expresa y acrecienta su nativa dignidad⁴⁸.

El hombre en el dinamismo histórico del trabajo

Una reflexión acabada sobre el trabajo no puede limitarse a considerar sus coordenadas esenciales sino que ha de tener presente, de manera frontal y con detalle, su dinamismo histórico y la configuración que, en virtud de ese dinamismo, ha alcanzado en la sociedad contemporánea. Por lo demás, Juan Pablo II parte, en la *Laborem exercens*, de esa configuración histórico-concreta, y por relación a ella expone sus enseñanzas. De ahí que los principios iluminadores de fondo, a los que hemos dedicado las páginas anteriores, aparezcan expuestos o aludidos en diversos lugares, según lo iban requiriendo el análisis y la interpretación de la realidad contemporánea. En lo que sigue podremos, pues, ser más sintéticos.

1. *El hombre, sujeto activo del trabajo*

Cabe decir que Juan Pablo II, al considerar el trabajo en perspectiva histórica, manifiesta una preocupación fundamental: reflejar, en toda su verdad, el crecimiento histórico del trabajo, pero liberando a la vez al hombre contemporáneo de uno de los espejismos que le amenazan, a saber, el de considerar que el trabajo, al complicarse históricamente, al pasar de simple trabajo a técnica, ha adquirido una substantividad que lo independiza del hombre, más aún que domina al hombre mismo, que deja así de ser protagonista para convertirse en elemento de un proceso que lo subsume y lo arrastra en su constante y creciente evolución.

A decir verdad esa convicción o modo de pensar no es un simple

48. Estamos exponiendo la doctrina de la *Laborem exercens*, basándonos en el propio documento, sin intentar acudir a otros textos de Juan Pablo II. Permítasenos, sin embargo, en este punto, citar un pasaje especialmente gráfico de *Signo de contradicción*. Comentando el *munus regale* o función real de Cristo y su participación por el cristiano, después de aludir a algunas filosofías de la praxis, antiguas y modernas —entre ellas la marxista—, el entonces Cardenal Karol Wojtyła escribía: «En la base de la verdad sobre el hombre, confesada por la Iglesia incluso *usque ad sanguinem*, se halla la profunda persuasión de que el hombre es irreducible a la sola materia. Si el hombre es señor de la materia, lo es únicamente gracias a las *primicias del espíritu* (cf. Rom 8,23) que lleva en sí mismo y que se expresan en el conocimiento y en la libertad, es decir, en la acción. Desde este punto de vista podría aceptarse que en la afirmación *el trabajo crea al hombre* se encierra una parte de verdad. Sí, crea, pero porque es un trabajo, esto es, un obrar, una *praxis* del hombre: *actus personae*» (*Signo de contradicción*, Madrid, 1978, p. 178).

espejismo, es decir una ilusión producida por las cosas mismas, sino más bien el resultado de una deformación de la propia visión humana, la consecuencia de una previa decadencia intelectual en virtud de la cual el hombre, habiendo perdido la conciencia de su propio valor, se interpreta a sí mismo como dependiente de lo material, y más concretamente, por lo que al tema de trabajo se refiere, como un simple componente, factor o resultado del juego económico-social.

Esta deformación es la que Juan Pablo II detecta en lo que define como «economismo», entendiéndolo por tal todo planteamiento que considere el trabajo exclusivamente desde la perspectiva de su finalidad económica y que vea, en consecuencia, al hombre trabajador ante todo como un instrumento de producción. En los inicios de la revolución industrial y del capitalismo, este planteamiento se dio más como actitud o forma de actuar, que como pensamiento filosófico reflejo y desarrollado. Implica no obstante, de manera directa o indirecta, afirmar una primacía o superioridad de lo material frente a lo espiritual, y por tanto un materialismo práctico. Por lo demás, en el decurso de la historia, se le han unido sea un materialismo vulgar, que desconoce sin más las realidades espirituales, presentándolas como un fenómeno supérfluo, sea un materialismo dialéctico, que pretende asumir una dimensión humanista, pero que coloca también al hombre en dependencia de la materia, concibiéndolo como una especie de resultante de la infraestructura histórica. En todo caso economismo y materialismo se acompañan y articulan⁴⁹.

Ante ese conjunto de actitudes o sistemas, que implican «una inversión del orden establecido desde el comienzo con las palabras del libro del Génesis», Juan Pablo II procede a una decidida reafirmación del hombre como persona, y ello en dos pasos, el primero de los cuales consiste en subrayar que el hombre no es un producto del trabajo, sino su «sujeto eficiente», su «verdadero artífice y creador» en todo momento histórico⁵⁰.

La expresión «someter la tierra», que nos ofrece el relato bíblico, no está referida sólo a una etapa primitiva de la humanidad, de forma que pueda ser declarada caduca en las posteriores. Tiene, por el contrario, «un amplio alcance», ya que «indica todos los recursos que la tierra (e indirectamente el mundo visible) encierra en sí y que, mediante la actividad consciente del hombre, pueden ser descubiertos y oportunamente usados». Por eso tales palabras «no dejan de ser actuales»: «abarcan todas las épocas pasadas de la civilización y de la economía, así como toda la realidad contemporánea y las fases futuras del desarrollo». Aunque la aceleración histórica haya sido muy fuerte en los últimos tiempos y pueda serlo aún más en el futuro, en todo momento, «en cada caso y en cada fase»

49. Para la descripción del economismo, y del materialismo subyacente, ver los nn. 7 y 13 de la *Laborem exercens*, de donde procede la casi totalidad de las expresiones que empleamos en el texto.

50. *Laborem exercens*, n. 7.

del proceso del trabajo, el hombre, al trabajar, «se coloca en la línea del plan original del Creador», y es, por tanto, siempre ser hecho «a imagen de Dios», ser que «somete la tierra» con su trabajo, ser que domina y al que todo el proceso productivo le está, a fin de cuentas, subordinado⁵¹.

A partir de estas afirmaciones solemnes, Juan Pablo II dirige su mirada al desarrollo del proceso laboral, como para confirmar, mediante un proceso analítico, cuanto acaba de decir en nombre de la convicción profunda de la fe. El mundo del trabajo ha dejado, ciertamente, de ser el escenario de una actividad prevalentemente manual, para dar paso a una sociedad en la que «la fatiga de las manos y de los músculos es ayudada por máquinas y mecanismos cada vez más perfeccionados» y eso hasta el punto de producir incluso la impresión de que «en el proceso industrial *trabaja* la máquina mientras que el hombre solamente la vigila». Pero esto último no deja de ser una impresión, y una impresión falsa. Aunque entre el hombre y la materia, objeto de transformación, se interponga la técnica, y la técnica entendida no ya «como capacidad o aptitud para el trabajo, sino como conjunto de instrumentos», esa realidad no elimina al hombre, que está constantemente presupuesto. «También en la época del trabajo cada vez más mecanizado, el sujeto propio del trabajo sigue siendo el hombre»⁵².

Ese mismo análisis es repetido, algo más adelante, en referencia esta vez al concepto de capital, comprendiendo bajo esa palabra «además de los recursos de la naturaleza puestos a disposición del hombre, también el conjunto de medios, con los cuales el hombre se apropia de ellos, transformándolos según sus necesidades (y de este modo, en algún sentido, *humanizándolos*)». Una consideración atenta del fenómeno obliga a una conclusión neta: «la prioridad del trabajo humano sobre el capital». Ese conjunto de medios que, al permitir una mayor utilización de la naturaleza, provoca el desarrollo o crecimiento del capital es «fruto del patrimonio histórico del trabajo humano», realidad surgida gradualmente en la historia gracias al hombre, a su esfuerzo, a su experiencia, a su inteligencia: todo lo que hoy y ahora «sirve al trabajo, todo lo que constituye —en el estado actual de la técnica— *su instrumento* cada vez más perfeccionado, es fruto del trabajo». Más aún, permanece inactivo sin el trabajo: en todo momento de la historia es un hecho incontrovertible que los recursos, dados con la naturaleza o fruto del proceso productivo, «no pueden servir al hombre si no es mediante el trabajo». El hombre es siempre «el sujeto del trabajo», aquel que actúa y desencadena el proceso. La herencia de los siglos pasados, los instrumentos que la historia nos ha legado, permanecerían inertes, si el hombre de nuestros días no realizara la labor de «asimilar a nivel de conocimiento el fruto del trabajo de los hombres que han

51. *Laborem exercens*, n. 4; cfr. también los nn. 5 y 12, en los que vuelve a reiterar y comentar esa amplitud de alcance que posee el mandato del Génesis.

52. *Laborem exercens*, n. 5.

descubierto aquellos instrumentos, que los han programado, construido y perfeccionado, y que siguen haciéndolo»⁵³.

El universo del trabajo se nos aparece así como un universo personalista. En la raíz o fundamento, Dios, que crea al hombre y le entrega, como donación, la naturaleza, de la que lo constituye señor al otorgarle la capacidad de dominarla. En las etapas pasadas de la historia, las precedentes generaciones humanas que legan a las posteriores los frutos de su esfuerzo. En el presente, los hombres del trabajo —la totalidad de la sociedad, si recordamos la amplitud que admite este término— relacionados entre sí como consecuencia de la trabazón entre las diversas tareas y de esa solidaridad, que es una de sus leyes más íntimas de la actividad laboral y humana. Esa visión o imagen del trabajo —a la que se llega «guiados por la inteligencia o por la fe que recibe la luz de la Palabra de Dios», es decir las dos fuentes de convicción mencionadas ya al principio de la encíclica— es «una imagen coherente, teológica y al mismo tiempo humanística»⁵⁴. El hombre se encuentra situado en un mundo cuya estructura es, radicalmente, la de un mundo no de cosas, sino de personas. En un mundo, por tanto, del que si bien es, en múltiples aspectos, dependiente, lo es, no obstante, con una dependencia que no le subordina a cosas sino que le relaciona con personas, abriéndole así a una realidad de comunión en la que no es negado ni alienado, sino elevado y perfeccionado⁵⁵.

2. *Prioridad del hombre en cuanto fin del proceso productivo*

Todo lo cual implica —y llegamos así al último momento del itinerario de la *Laborem exercens*— que el hombre que es, siempre —es decir, en toda posible fase histórica del desarrollo laboral—, el sujeto del trabajo, es también, en todas esas fases, su fin. Tanto si consideramos el trabajo en sus coordenadas esenciales, como en la complejidad que históricamente adquiere, es necesario recordar que el hombre que lo lleva a cabo es per-

53. *Laborem exercens*, n. 12.

54. *Laborem exercens*, n. 13.

55. Ya antes —cfr. pp. 271 ss.— señalamos que la *Laborem exercens* excluye que el hombre esté subordinado a la naturaleza: si hay dependencia es, decíamos siguiendo a la encíclica, con respecto no a la naturaleza, sino a Dios, dador de la naturaleza. Ya advertimos entonces, y podemos ampliar ahora que, junto a esa dependencia, Juan Pablo II admite otra, como lo afirma uno de los textos antes citados, que, completo, suena así: «Si en el proceso del trabajo se descubre alguna dependencia, ésta es la dependencia del Dador de todos los recursos de la creación, y es a su vez la dependencia de los demás hombres, a cuyo trabajo y a cuyas iniciativas debemos las ya perfeccionadas y ampliadas posibilidades de nuestro trabajo» (n. 13). Dependencias, pues, pero dependencias que, al ser respecto a personas, no quitan que el hombre siga siendo el «señor» de las criaturas, que continúe siendo «el que domina». Más aún que hacen posible ese dominio, ya que —no lo olvidemos— la dimensión radical del dominar se sitúa a nivel ético y por tanto a nivel de libertad, de decisión, de amor, de entrega, lo que connota alteridad, presencia del otro al que se dirige el amor.

sona y que lo lleva a cabo en cuanto persona: que el trabajo es *actus personae*, acción de un ser que no sólo realiza el trabajo sino que se realiza a sí mismo al trabajar.

Estas afirmaciones antropológicas, a nivel histórico-colectivo, desembocan en lo que Juan Pablo II califica repetidas veces de principio fundamental: la prioridad del trabajo frente al capital, es decir la prioridad del hombre, sujeto del trabajo, sobre el conjunto de realidades presupuestas o derivadas del trabajo mismo, con el consiguiente imperativo ético de que todo el proceso productivo sea enfocado, en todos y cada uno de sus momentos y dimensiones, en servicio del hombre, en orden a la promoción de la persona. «Conviene subrayar y poner de relieve —se lee al final del número en el que se formula y explica por primera vez este principio— la primacía del hombre en el proceso de producción, la primacía del hombre respecto de las cosas. Todo lo que está contenido en el concepto de capital —en el sentido restringido— es solamente un conjunto de cosas. El hombre como sujeto del trabajo, e independientemente del trabajo que realiza, el hombre, él solo, es persona»⁵⁶. El adecuado enfoque de la cuestión laboral ha de estar regido —añade el número siguiente— por «la decisiva convicción de la primacía de la persona sobre las cosas, del trabajo del hombre sobre el capital como conjunto de los medios de producción»⁵⁷. «La jerarquía de valores, el sentido profundo del trabajo mismo —insiste más adelante, después de haber tratado las diversas cuestiones concretas a las que dedica la parte central de la encíclica— exigen que el capital esté en función del trabajo y no el trabajo en función del capital»⁵⁸.

Es claro, por lo demás, que aquí trabajo y capital no son dos fuerzas sociales contrapuestas⁵⁹, sino más bien dos aspectos o perspectivas desde las que considerar el antero proceso productivo: de una parte, el hombre, sujeto del trabajo; de otra, los instrumentos o medios que del trabajo resultan y que condicionan a su vez los trabajos futuros. Ni la vida económica en su conjunto, ni ninguno de sus núcleos o aspectos singulares puede ser definitivamente valorado abstrayendo del hombre, o considerando al hombre como simple elemento de un proceso al que quedaría a fin de cuentas subordinado. El hombre ha de ser considerado siempre «como sujeto y autor, y por consiguiente, como verdadero fin de todo el proceso productivo», otorgando a esta concepción «un puesto central» en toda la esfera de la acción y de la política tanto social como económica⁶⁰.

Bien entendido, por lo demás, que al hablar del hombre se está hacien-

56. *Laborem exercens*, n. 12.

57. *Laborem exercens*, n. 13.

58. *Laborem exercens*, n. 23.

59. Uno de los objetivos de la encíclica, y especialmente de su n. 13, es denunciar la falsedad de esa antinomia y contribuir a superarla.

60. *Laborem exercens*, n. 7.

do referencia no a un hombre genérico, ni a una humanidad considerada como sujeto colectivo de la historia, sino a todo hombre, es decir a cada hombre, ya que cada hombre es a imagen de Dios y, por tanto, tiene valor de fin. La frecuencia con que Juan Pablo II insiste, desde el principio hasta el final de la *Laborem exercens*, en el valor del sujeto *independientemente*⁶¹ de la mayor o menor repercusión objetiva —es decir, técnica o económica— del trabajo que realiza, así como el hecho de que, a lo largo de la exposición, entremezcle la consideración de cuestiones de resonancia mundial —como el subdesarrollo o la crisis presente de la economía— con la de problemas individuales y cotidianos —el trabajo en el hogar o la dignificación de los minusválidos— son datos muy significativos. Expresan ambos una convicción de fondo, que el propio Pontífice resume —retomando, en parte, unas palabras de la *Gaudium et spes*— ya hacia el final de la encíclica (n. 25) subrayando que todos los trabajos y tareas humanas, no sólo las grandes empresas o las grandes encrucijadas de la historia, sino también «los quehaceres más ordinarios», son participación en la obra y el poder del Creador, contribución al cumplimiento del designio de Dios sobre la historia.

En torno al enfoque de la teología del trabajo

Al abordar la llamada cuestión social desde la perspectiva del trabajo, y proceder a realizar un análisis de esa realidad inspirado, fundamentalmente, en las palabras del Génesis, Juan Pablo II alcanza en la *Laborem exercens*, una fuerte concentración de la doctrina, que es referida constantemente a un núcleo teológico central: la dignidad de la persona tal y como se manifiesta en la revelación de su condición de imagen de Dios, el valor del hombre —de todo hombre, de cada hombre— en cuanto sujeto y medida o fin del proceso productivo.

Las repercusiones que ese planteamiento puede tener en el campo de la ética y de la teología moral son, sin duda, grandes. De acuerdo con las preguntas que formulábamos al principio, debemos, sin embargo, prescindir de esas consideraciones, y de cuanto se refiere al enfoque y resolución de los problemas morales que surgen en torno al trabajo, para situarnos más bien a nivel teológico-dogmático y ocuparnos de las implicaciones en orden a la comprensión del trabajo en sí mismo y de su lugar en la economía de la Redención. Esta es, en efecto, la temática propia de lo que se designa como teología del trabajo.

La teología del trabajo es una disciplina o, por mejor decir, un sector o cuestión teológica que, como ámbito diferenciado de estudio, es rela-

61. Es el adverbio que, en la versión castellana, traduce expresiones latinas como *separatim a vi sua obiectiva* (n. 6) o *nulla ratione habita operis, quod facit* (n. 12).

tivamente reciente. Todavía en 1957, Jakob David, después de resumir los intentos de algunos autores y de exponer los rasgos de una posible teología del trabajo, podía concluir: «una teología así del trabajo está aún por escribir»⁶². Cabe, sin duda alguna, matizar esa afirmación, ya que tanto en la obra de los teólogos clásicos como en la de los modernos se encuentran intuiciones y análisis profundos, pero, en la substancia, era, y sigue siendo, exacta: la teología del trabajo está aún por escribir e incluso su lugar y enfoque específicos siguen sin estar clarificados⁶³.

Durante la época contemporánea, el período en el que la teología se ha ocupado más intensamente del trabajo es el que se inicia en 1945, a raíz de la conclusión de la Segunda Guerra Mundial, en parte mediante ensayos que versan directamente sobre el trabajo, también —y quizás sobre todo— al ocuparse de temas íntimamente relacionados con él: las realidades terrenas en general, la teología de la historia, el sentido del progreso. Un problema atrajo entonces fundamentalmente la atención: las relaciones entre el tiempo y la escatología y, más concretamente, la continuidad entre ambos momentos, la preparación en el tiempo de lo que perdurará en el estado escatológico o, en términos bíblicos, la relación entre la actividad humana y los nuevos cielos y la nueva tierra de que habla la Escritura⁶⁴. Esa temática llegó hasta el Concilio Vaticano II, donde confluyó en las reuniones y estudios en torno al llamado esquema XIII y, finalmente, en uno de los capítulos de la Constitución Pastoral *Gaudium et spes*: el destinado a tratar de «la actividad humana en el mundo», que se cierra precisamente con un número que contempla esa actividad desde la perspectiva de los nuevos cielos y la nueva tierra⁶⁵.

Como es bien sabido, las discusiones en torno a este tema fueron, en el Concilio, intensas, dando lugar a un texto muy matizado, en el que la doctrina se expresa mediante afirmaciones que se contrapesan unas a otras. Una enseñanza, obvia en cierto sentido, pero a la vez importante, se desprende, en todo caso, con claridad: la esperanza de una tierra nueva, el reconocimiento de la trascendencia del reino de Dios respecto a toda acción humana, no debe amortiguar, sino más bien estimular el esfuerzo por perfeccionar esta tierra, en la que crece la familia humana, ya que en ella

62. J. DAVID, *Teología de las realidades terrenas*, en *Panorama de la Teología actual*, Madrid, 1961, p. 689 (traducción del alemán: *Fragen der Theologie Heute*, Einsiedeln, 1957).

63. Un somero balance histórico con algunas indicaciones sobre las líneas temáticas para un posible desarrollo teológico futuro, puede encontrarse en cuanto escribimos para la voz *Trabajo*, de la *Gran Enciclopedia Rialp*, t. 22, Madrid, 1975, pp. 654-659.

64. El resumen de las diversas posiciones que ofreció Y. M. J. CONGAR, en *Jalons pour une théologie du laïcat*, Paris, 1954, pp. 116-120, sigue siendo válido, aunque resulta limitado. Un panorama más amplio y completo lo ofrece C. POZO, en *Teología del más allá*, Madrid, 1980, pp. 128-137 (de 1950 al Concilio Vaticano II) y 138-161 (después del Concilio hasta nuestros días).

65. Const. Past. *Gaudium et spes*, nn. 33-39.

es dado alcanzar una como anticipación, bosquejo o esbozo del reino futuro⁶⁶.

Juan Pablo II, en la *Laborem exercens*, cita estos textos de la *Gaudium et spes*, y lo hace con la misma intención con que fueron redactados y aprobados en el Vaticano II: armonizar esperanza escatológica y acción temporal. Aunque el hombre del trabajo —afirma— conozca la fatiga y el sufrimiento, esa experiencia no debe hacerle desistir del empeño: el anuncio evangélico acerca de los nuevos cielos y la nueva tierra le manifiesta que, incluso a través del sufrimiento, un «bien nuevo» se anuncia y comienza con el mismo trabajo, siempre que éste es entendido y vivido en toda la profundidad que revela la fe cristiana⁶⁷. El pasaje es importante, y muestra una clara sintonía entre el documento conciliar y la encíclica que estamos estudiando, sintonía que podría documentarse respecto a otros muchos puntos. Sin embargo es necesario reconocer que, por lo que se refiere al enfoque general de la teología sobre el trabajo, las perspectivas de uno y otro texto son distintas: lo que en la *Gaudium et spes* es uno de los puntos culminantes —la relación entre el trabajo temporal y la consumación escatológica—, en la *Laborem exercens* ocupa un lugar mucho más restringido y otras consideraciones, las que hemos expuesto en las páginas anteriores, saltan al primer plano.

Esta diferencia de acento, ¿obedece tal vez al convencimiento de que la línea que condujo hasta la *Gaudium et spes* ha dado ya sus frutos y se hace necesario proponer nuevos puntos de partida para la reflexión, o se explica más bien, sencillamente, por una diversidad de contexto y de objetivos, sin particulares intenciones de fondo? Sólo quien, como el propio Juan Pablo II, haya sido protagonista de ambos acontecimientos puede dar una respuesta acabada. Como simple lector cabe apuntar que quizá la explicación pase a través de los extremos de la disyuntiva apuntada. No parece, en primer lugar, que la *Laborem exercens* intente terciar en una problemática teológica, hoy, por lo demás, un tanto acallada. Pero es claro, de otra parte, que sus principios de fondo están demasiado en relación con algunas de las actitudes y convicciones radicales de Juan Pablo II para atribuir su enfoque a circunstancias coyunturales.

En todo caso, resulta patente que una teología del trabajo que se desarrolle tomando impulso de la *Laborem exercens* presentará rasgos originales respecto a la que se apuntaba a través de las publicaciones de los años cincuenta. Implica, en efecto, pasar de una perspectiva cósmica a otra antropológica: interrogarse de forma directa no ya por lo que el trabajo implica en orden a la consumación global de la historia, sino por lo que supone respecto a la realización actual de la persona, con todas las consecuencias que de ahí derivan.

66. Cfr. *Gaudium et spes*, n. 39.

67. *Laborem exercens*, n. 27.

Teología y espiritualidad del trabajo

En 1965 dediqué una temporada a preparar un ensayo sobre la santificación del trabajo, es decir, sobre el lugar que el trabajo debe ocupar en el desarrollo de la vocación cristiana del hombre⁶⁸. Uno de los objetivos de ese escrito era poner de manifiesto el papel decisivo que, en este punto concreto, corresponde al Opus Dei, fundado, como es bien conocido, por Mons. Escrivá de Balaguer en 1928. A fin de situar el tema, preparé una breve introducción en la que, después de esbozar un panorama del estado de la teología espiritual a este respecto, aludí también a los factores que, desde una u otra perspectiva, habían contribuido y continuaban contribuyendo a la toma de conciencia del valor santificador del trabajo. Entre esos factores se encuentran —dije— los estudios doctrinales y los documentos del Magisterio eclesiástico surgidos como respuesta a los problemas planteados por la revolución industrial, ya que han conducido, aunque frecuentemente por vía indirecta, a interrogarse sobre la vida espiritual como fundamento de la acción⁶⁹.

La encíclica *Laborem exercens* puede ser considerada como la culminación de ese proceso. Y ello no ya porque incluya, como quinto y último capítulo, un apartado que lleva por título «elementos para una espiritualidad del trabajo», sino porque en esa dirección se mueve el documento entero. Este último capítulo no es, en efecto, un apéndice piadoso, yuxtapuesto, con mejor o peor fortuna, a los análisis y juicios sobre temas sociales que llenan los apartados anteriores, sino algo reclamado por todo el cuerpo de la encíclica. No solamente la temática espiritual ha sido anunciada desde el principio⁷⁰, sino que a la espiritualidad se llega a partir de los dos extremos de la afirmación que dota de osatura al documento: la consideración del hombre como sujeto y fin del trabajo, como aquel que da vida al trabajo y que a través del trabajo alcanza su propia perfección.

Pero antes de seguir adelante, una pregunta: ¿qué entiende la *Laborem exercens* por espiritualidad del trabajo? De los dos significados que, gramaticalmente, admite la expresión —una vida espiritual nacida del trabajo y basada sobre él o una vivencia espiritual del trabajo mismo—, Juan Pablo II se inclina por la segunda, aunque, desde ella, se abre u orienta a la primera. En la Palabra de Dios —afirma al comenzar el quinto capítulo de la encíclica— se contienen numerosas enseñanzas sobre el trabajo hu-

68. *La santificación del trabajo, tema de nuestro tiempo*, 1.ª ed., Madrid, 1966; nueva edición, considerablemente ampliada: *La santificación del trabajo*, Madrid, 1980.

69. *O.c.*, ed. de 1966, pp. 9-16; ed. de 1980, pp. 20-26.

70. Para comprobar esta unidad temática puede ser útil —tomo esta observación del profesor de Antropología de la Universidad Complutense, Rafael Gómez Pérez (*La encíclica «Laborem exercens». El trabajo, clave de la cuestión social*, en *Aceprensa*, 30.IX.1981)— leer la encíclica saltando del segundo capítulo al quinto y sólo luego pasar al tercero y al cuarto.

mano, de las que se ha hablado en las páginas anteriores del documento, ahóta bien —añade enseguida— para que todo ello alcance una plena eficacia histórica «es necesaria una adecuada asimilación de esos contenidos; hace falta el esfuerzo interior del espíritu humano, guiado por la fe, la esperanza y la caridad, con el fin de dar al trabajo del hombre concreto, con la ayuda de estos contenidos, aquel significado que el trabajo tiene ante los ojos de Dios, y mediante el cual entra en la obra de la salvación»⁷¹. Poco más adelante, después de reiterar algunas de las líneas centrales de la visión cristiana de la historia, reafirma, aún con más fuerza: «esta doctrina sobre el problema del progreso y del desarrollo —tema dominante en la mentalidad moderna— puede ser entendida únicamente como fruto de una comprobada espiritualidad del trabajo humano, y sólo en base a tal espiritualidad ella puede realizarse y ser puesta en práctica»⁷². Por eso, concluye, la Iglesia considera deber suyo no sólo pronunciarse sobre el valor humano y los aspectos morales del trabajo, sino también, y muy particularmente, promover «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»⁷³.

Espiritualidad del trabajo es, pues, lo mismo que vivencia cristiana del trabajo, que conciencia de misión divina durante el trabajo, que relación con Dios, y desde El, con el mundo, en el acto mismo del trabajar. Entendida así la espiritualidad del trabajo, la *Laborem exercens* pasa a ofrecer los elementos que pueden estructurarla e impulsarla, acudiendo para ello a esos tres núcleos de la fe cristiana que ya mencionamos al principio: la creación, el trabajo de Cristo, el misterio pascual.

a) La verdad de la creación del hombre a imagen de Dios y la consiguiente visión del trabajo como participación en la obra del Creador, ha dominado, como hemos visto, toda la encíclica. En su capítulo final, Juan Pablo II la retoma para considerarla desde una de las perspectivas que ofrece el texto bíblico: la relación entre trabajo y descanso, ya que la obra de la creación, descrita en seis días, culmina con un séptimo dedicado al descanso⁷⁴. A decir verdad, recuerda Juan Pablo II, Dios continúa trabajando, según lo atestiguan las palabras de Cristo: «Mi Padre sigue obrando todavía...» (Jn 5,17). Ese obrar de Dios se manifiesta en su «fuerza creadora», en su dotar de consistencia al universo al que sacó de la nada: de esa incesante acción creadora divina participa el hombre con su trabajo, con su esfuerzo por modificar la naturaleza, acomodándola a la perfec-

71. *Laborem exercens*, n. 24.

72. *Laborem exercens*, n. 26.

73. *Laborem exercens*, n. 24.

74. *Laborem exercens*, n. 25, que remite a Gen 2,2-3, Ex 20,8 y Dt 5,12-14.

ción a la que el plan divino la ha ordenado. Pero Dios obra también con su «fuerza salvífica», actuando «en los corazones de los hombres, a quienes ha destinado desde el principio al *descanso* en unión consigo mismo, en la *casa del Padre*»⁷⁵. El hombre hecho a imagen de Dios, debe imitar a su Creador, y debe imitarlo siguiendo el camino de esa doble fuerza, es decir, «tanto trabajando como descansando, dado que Dios mismo ha querido presentar la propia obra creadora bajo la forma del trabajo y del reposo». Debe, en suma, entregarse al trabajo, a la empresa de la transformación del mundo, pero sabiendo que ese Dios que le otorga el poder sobre la materia es también el que opera en su corazón llamándole a la unión con El y, en ese sentido, al *descanso*, que ha de ser interpretado, por tanto, no como una cesación del trabajo, un reposo que adviene cada siete días, sino como una dimensión del trabajo mismo: en el darse y desarrollarse del trabajar debe haber «un espacio interior, donde el hombre, convirtiéndose cada vez más en lo que por voluntad divina tiene que ser, se va preparando a aquel *descanso* que el Señor reserva a sus siervos y amigos»⁷⁶.

b) Este horizonte, abierto por los textos bíblicos sobre la creación, ha sido «particularmente puesto de relieve» por Jesucristo. El hecho de que Jesús trabajara hace que el Evangelio del trabajo, la buena nueva de la participación del hombre con su trabajo en el obrar de Dios, fuera por El no sólo anunciada, sino cumplida: quien proclamaba esa buena nueva era, en efecto, El mismo, Hijo de Dios y hombre del trabajo, y daba así testimonio, con su obrar, de la participación del obrar humano en el obrar de Dios. Las palabras que Jesús pronunció sobre el trabajo, su forma de referirse a las más variadas ocupaciones y tareas, nos atestiguan que miraba «con amor al trabajo, sus diversas manifestaciones, viendo en cada una de ellas un aspecto particular de la semejanza del hombre con Dios, Creador y Padre». Y lo mismo ocurre, haciéndose eco del actuar y del enseñar de Cristo, con las palabras de los Apóstoles⁷⁷.

c) Pero el trabajo, la tarea de dominar el mundo, implica de hecho, después del pecado, cansancio y fatiga. También respecto a este aspecto doloroso y penal de trabajo —que no destruye su bondad primigenia, pero que marca profundamente su ejercicio— el Evangelio pronuncia una palabra definitiva al anunciar «el misterio pascual de Jesucristo», la salvación y la vida a las que se llega a través de la cruz. La participación en la obra de la creación es, a la vez, participación en la de la redención. «Soportando la fatiga del trabajo en unión con Cristo crucificado por nosotros, el hombre colabora en cierto modo con el Hijo de Dios en

75. *Laborem exercens*, n. 25; las palabras subrayadas están tomadas de Heb 4, 1.9-10 y Jo 14,2.

76. *Laborem exercens*, n. 25; las palabras finales están basadas en el texto de Mt 25,21.

77. *Laborem exercens*, n. 26.

la redención de la humanidad». Todo ello sin olvidar que Jesús murió para resucitar y que, constituido Señor, actúa con su Espíritu en el corazón del hombre. Por eso «en el trabajo, merced a la luz que penetra dentro de nosotros por la resurrección de Cristo, encontramos siempre un tenue resplandor de la vida nueva, del nuevo bien, casi como un anuncio de los *nuevos cielos y otra tierra*, los cuales precisamente mediante la fatiga y el trabajo son participados por el hombre y por el mundo». «A través del cansancio y jamás sin él», el hombre descubre «un bien nuevo que comienza con el mismo trabajo», un bien —realización de justicia y de dignidad humanas— que se da ya ahora en la historia, anticipando y anunciando la plenitud futura. Desde una y otra perspectiva —participación en la redención, anticipación de la escatología— la palabra de Evangelio afecta al trabajo, también en lo que tiene de esfuerzo y fatiga, y permite asumirlo en una actitud teológica⁷⁸.

Como puede advertirse fácilmente la espiritualidad del trabajo, al igual que lo que antes ocurría respecto a la visión del trabajo en general, es, en la *Laborem exercens*, presentada, ante todo, a partir del dogma de la creación, que desempeña una función más decisiva que la referencia al trabajo de Cristo o al misterio pascual, si bien es cierto que, como ocurre con frecuencia en textos de Juan Pablo II, la creación es vista en cuanto ordenada, en el designio divino, a la historia de la salvación, y, por tanto, como primer momento de una alianza que incluye, en el decreto de Dios, las etapas y momentos posteriores⁷⁹.

En todo caso, la conclusión es clara: «en actitud de escucha de la palabra del Dios vivo», «uniendo el trabajo a la oración», el cristiano alcanza un conocimiento vivo de «qué puesto ocupa su trabajo no sólo en el progreso terreno, sino también en el desarrollo del Reino de Dios, al que todos somos llamados por la fuerza del Espíritu Santo y con la palabra del Evangelio»⁸⁰. Desarrollar una espiritualidad del trabajo es advertir, de

78. *Laborem exercens*, n. 27.

79. Por lo demás la *Laborem exercens*, en su número 26 dedica más espacio a las palabras de Cristo, y del Nuevo Testamento en general, sobre el trabajo que al hecho de que Cristo mismo trabajara, y, al comentar este hecho y definirlo como Evangelio, y Evangelio definitivo del trabajo, subraya primordialmente su carácter, por así decir, de palabra proclamada con las obras. Lo que el trabajo de Cristo implica es, en efecto, «poner particularmente de relieve» la verdad que ya la creación ha dado a conocer: que el hombre, a través de su trabajo, participa en la obra de Dios. En esta afirmación está ciertamente presupuesta la realidad de la Encarnación —es porque Cristo es el Hijo que todo lo tiene en común con Dios Padre por lo que el hecho de su trabajar manifiesta, con elocuencia radical, que el trabajo es participación en la obra divina—, y, de otra parte, todo el pasaje se articula según el concepto integral de creación al que nos hemos referido en el texto, quizá sin embargo sea posible una reflexión sobre el trabajo de Cristo en el que la consideración de la Encarnación juegue un mayor papel. Algunos pasajes de Mons. Escrivá de Balaguer, a los que nos hemos referido en el ya citado ensayo sobre *La santificación del trabajo* (ed. de 1980, pp. 35-36), podrían ayudar en ese intento.

80. *Laborem exercens*, n. 27: son las últimas palabras de la encíclica, seguidas, inmediatamente después, por la despedida.

manera no sólo racional sino vivida, su relación con Dios, de cuya acción es participación y reflejo, y su vinculación al designio salvífico; profundizar en su riqueza y valor auténticos al vivirlo con conciencia, no sólo teórica sino existencial, del horizonte personalista en que está situado: Dios, que le da fundamento, los demás hombres, que de él participan.

Los problemas sociales son problemas del trabajo, y los problemas del trabajo son, a su vez, problemas del hombre; problemas, por tanto, que sólo desde una adecuada comprensión del hombre pueden ser abordados y que sólo desde un adecuado actuar del hombre pueden ser resueltos. La realidad social ha de ser valorada desde el hombre. El hombre es el artífice del vivir social: aquél de quien depende, a través también del trabajo, que la historia sea realmente humanizadora. Desde todas estas perspectivas, la *Laborem exercens* desemboca en el tema de la espiritualidad, ya que es la vivencia espiritual lo que otorga al hombre el sentido de lo humano y lo que estimula esa creatividad y ese empuje que son necesarios para afrontar los retos que el acontecer vaya planteando⁸¹.

La consideración que acabamos de apuntar es, sin duda, importante, ya que pone de manifiesto que la espiritualidad no es un fenómeno supererogatorio, más o menos válido para el individuo, pero ajeno a la dinámica histórica, sino, al contrario, fuerza decisiva del acontecer colectivo. Se trata, sin embargo, de una consideración que no agota el tema y que, aislada, se expone, incluso, a provocar equívocos radicales respecto al valor de la espiritualidad y al objetivo que la *Laborem exercens* se propone. La espiritualidad no está al servicio de la actividad productiva y ni siquiera de la acción moral, sino que son éstas las que se le ordenan y subordinan. El hombre es el sujeto o artífice del trabajo, pero lo es no como mero elemento o factor de un proceso, sino en cuanto persona y, por tanto, siendo también su fin: aquel que realiza el trabajo es quien, precisamente a través del trabajo debe realizarse, y ello hasta el punto de que, en último término, el valor del trabajo se mide y valora por su contribución al bien del hombre.

El señorío sobre sí mismo, la libertad, el amor, la vivencia espiritual, en una palabra, son, siempre y en todo, el punto radical de referencia. La espiritualidad es condición y presupuesto de la eficacia, también técnica, del trabajo, ya que el hombre es el sujeto del trabajo por su inteligencia, es decir por su condición espiritual, pero es, sobre todo, la meta u objetivo último del trabajo; bien entendido que por meta u objetivo se entiende aquí no algo que se obtiene cuando el trabajo produce fruto y cesa, sino algo que acontece en y a través del propio trabajo, en el instante mismo del trabajar.

El trabajo no puede ser juzgado, y ni siquiera entendido, abstrayendo

81. Pueden verse los textos citados en las notas 71 a 78, así como varios otros, que apuntan en esa misma dirección, a lo largo de todo el capítulo cuarto de la encíclica.

del hombre y reduciéndolo artificialmente a sus puras dimensiones técnico-económicas, sino que debe ser visto siempre como *actus personae*, como actividad a la que la persona está llamada, y que contribuye a su realización. Este es, a fin de cuentas, el núcleo y el objetivo último de la *Laborem exercens*, en plena continuidad con el propósito que Juan Pablo II expuso en la primera de sus encíclicas, la *Redemptor hominis*: situar al hombre ante Cristo, para que, confrontado con El, se apropie y asimile toda la realidad de la Encarnación y de la Redención, y de esa forma, al conocerse como ser amado por Dios y llamado a convivir con El, advierta su íntima dignidad y oriente de acuerdo con ella su entera existencia⁸². La teología del trabajo, la comprensión del trabajo como participación en la obra del creador es, en suma, paso previo a la espiritualidad del trabajo, a la vivencia del trabajo como comunión con Dios, y ambas —teología y espiritualidad— parte no sólo integrante sino esencial del Evangelio, tomado en la plenitud de su sentido.

José Luis ILLANES MAESTRE

82. *Redemptor hominis*, particularmente nn. 10, 11 y 13.

