

# EL ARGUMENTO «PERSONALISTA» EN LA ENCÍCLICA *LABOREM EXERCENS*

ENRIQUE COLOM

Después de hacer un esbozo sobre la problemática fundamental del trabajo, la encíclica *Laborem exercens*<sup>1</sup> dedica su tercer capítulo a «tocar un ámbito mucho más importante de los problemas entre los cuales se ha ido formando esta enseñanza (social de la Iglesia) en la última fase» (LE 11); se refiere a la antinomia entre el mundo del capital y el mundo del trabajo. Este capítulo expone el problema y su solución, y termina con el n. 15 titulado *argumento «personalista»*<sup>2</sup>. De este número entresacamos las frases que nos parecen más características:

— «*el principio de la prioridad del trabajo* respecto al capital es un postulado que pertenece al orden de la moral social»<sup>3</sup>;

— «cuando el hombre trabaja, sirviéndose del conjunto de los medios de producción, desea a la vez que los frutos de ese trabajo estén a su servicio y al de los demás»;

— y desea «también que sea tomada en consideración, en el proceso mismo de producción, la posibilidad de que él, a la vez que trabaja incluso en una propiedad común, *sea consciente* de que está trabajando *en algo propio*»;

— «las enseñanzas de la Iglesia han expresado siempre la convicción firme y profunda de que el trabajo humano no mira únicamente a la economía, sino que implica, además y sobre todo, los valores personales»;

— «el mismo sistema económico y el proceso de producción redundan en provecho propio, cuando estos valores personales son ple-

1. JUAN PABLO II, Enc. *Laborem exercens*, 14-IX-1981, AAS 73 (1981) 577-647; en adelante abreviaremos LE.

2. Este título no se encuentra en la versión oficial de AAS, pero es el que utilizan las diversas traducciones de la encíclica.

3. No hay que olvidar que «prioridad del trabajo» significa para el Papa prioridad del *homo laborem exercens*, es decir de la *persona* que trabaja.

namente respetados (...). En caso contrario, en todo el proceso económico surgen necesariamente daños incalculables; daños no sólo económicos, sino ante todo daños para el hombre».

Podríamos resumir estos cinco párrafos en las siguientes ideas:

1) en el trabajo siempre se debe salvaguardar la prioridad de la persona, lo que supone tener en cuenta la preeminencia del argumento personalista;

2) el trabajo debe ejercitarse como servicio a toda la persona y a cada persona, lo que implica la centralidad del hombre en la vida socioeconómica;

3) el trabajador debe ser consciente de ejercitarse en algo propio, puesto que el trabajo es un acto de la persona;

4) todo trabajo debe encaminarse a la perfección personal (aspecto subjetivo del trabajo);

5) la importancia del aspecto subjetivo del trabajo no anula la necesidad de empeñarse en su aspecto objetivo, ya que por naturaleza la finalidad del trabajo es el dominio de la creación.

Son éstos los temas que nos proponemos desarrollar en nuestra comunicación<sup>4</sup>.

## 1. IMPORTANCIA Y SIGNIFICADO DEL ARGUMENTO PERSONALISTA

La prioridad de la persona en el trabajo subraya la importancia del argumento personalista, como ha puesto de relieve Juan Pablo II. En su aspecto filosófico, sin duda alguna, el punto central del pensamiento de la *Laborem exercens* se encuentra en el concepto de persona: «si la clave de la encíclica se halla en la referencia bíblica, su núcleo filosófico puede indentificarse en el primado de la persona»<sup>5</sup>. En efecto, la centralidad que la encíclica otorga al concepto de *persona* resulta manifiesta ya desde el prólogo, más aún, desde su mismo título, dedicado al *homo laborem exercens*; en modo tal que «el verdadero centro de la encíclica no es el trabajo, sino más bien el hombre trabajador, el hombre que se realiza a sí mismo, personal y colectivamente, mediante el trabajo»<sup>6</sup>.

4. Algunos de estos puntos han sido estudiados más extensamente en E. COLOM-F. WURMSER, *El trabajo en Juan Pablo II*, Madrid 1995.

5. M. A. RASCHINI, *L'umanesimo cristiano del lavoro*, en «Studi Cattolici» 25 (1981) 694.

6. F. SEBASTIÁN AGUILAR, *Filosofía y teología del trabajo en la «Laborem exercens»*, en «Iglesia Viva» 97-98 (1982) 37.

El concepto y el valor de persona es un tema ampliamente desarrollado en los escritos, tanto de Karol Wojtyła como de Juan Pablo II. Esta preeminencia responde, sin duda alguna, a una convicción teológica y filosófica de fondo, íntimamente unida a una exquisita sensibilidad pastoral, que da origen a lo que se ha llamado «personalismo integral». Desde el punto de vista filosófico y práctico es ésta una visión que supone un planteamiento coherente sobre la persona, tomada en sí misma y a través de su acción. En la óptica teológica, es un personalismo que promana del misterio de la Santísima Trinidad y que halla su adecuada realización en la comunión con las Personas Divinas. La naturaleza de la persona humana se desvela plenamente sólo en su relación con otras personas; pero es en su relación con el Dios personal donde alcanza la plenitud: el trato amoroso de amistad con la Santísima Trinidad, como cumbre de la relación personal obtenida por gracia, manifiesta en modo profundo el destino del personalismo cristiano: la santidad de la persona, su perfecta unión con Dios. Es ésta consideración del hombre en su dimensión teológica la única auténticamente humana, y que permite superar la angustiada situación de toda una civilización que amenaza con derrumbarse: «salvarán este mundo nuestro —permitid que lo recuerde—, no los que pretenden narcotizar la vida del espíritu, reduciendo todo a cuestiones económicas o de bienestar material, sino los que tienen fe en Dios y en el destino eterno del hombre»<sup>7</sup>.

Subrayar el valor de cada persona supone, en las enseñanzas del Santo Padre, la afirmación de cuatro ideas íntimamente relacionadas: la dignidad de cada persona, su posibilidad de unión con Dios, su crecimiento por medio del amor, y la trascendencia y dominio del hombre sobre la creación material<sup>8</sup>.

a) En primer lugar y, en cierto sentido, como fundamento de todo lo demás el reconocimiento del valor de cada persona singular y concreta: el ser humano, precisamente por ser persona, no se subsume ni en la especie ni en el género, sino que vale por sí mismo, ya que por sí mismo es querido —creado y amado— por Dios; por eso posee, en cuanto individuo concreto, «una historia de su vida y sobre todo una historia de su propia alma»<sup>9</sup>. No nos referimos al hombre-género, al *Gattung* hegeliano: «aquí se trata del hombre en toda su verdad, en su plena dimensión. No se trata del hombre *abstracto*, sino

7. BEATO J. ESCRIVÁ, Discurso en la Universidad de Navarra, 9-V-1974, en *Nuestro Tiempo*, n.º 240, Pamplona 1974, p. 27.

8. Estos temas han sido tratados con profundidad por el prof. ILLANES, en *Antropocentrismo y teocentrismo en la enseñanza de Juan Pablo II*, en AA.VV., *Trinidad y Salvación. Estudios sobre la trilogía trinitaria de Juan Pablo II*, Pamplona 1990, pp. 251-273.

9. JUAN PABLO II, Enc. *Redemptor hominis*, n. 14.

real, del hombre *concreto, histórico*. Se trata de *cada* hombre, porque cada uno ha sido comprendido en el misterio de la Redención y con cada uno se ha unido Cristo, para siempre, por medio de este misterio»<sup>10</sup>.

b) En íntima unidad con su valía personal se encuentra la trascendencia del espíritu humano, su capacidad de una relación de *tú a tú* con Dios. Es éste el sentido último de la enseñanza revelada sobre el hombre como ser creado a imagen y semejanza de Dios: tal característica de la persona supone «no sólo racionalidad y libertad como propiedades constitutivas de la naturaleza humana, sino además, desde el principio, capacidad de una *relación personal* con Dios, como *yo* y *tú*, y por consiguiente, *capacidad de alianza*, que tendrá lugar con la comunicación salvífica de Dios al hombre»<sup>11</sup>. Éste, a la luz de la doctrina bíblica, se vislumbra ante todo como ser abierto al infinito, no sólo en el sentido genérico de un ser capaz de ilimitadas realizaciones empíricas, sino en su significado fuerte y radical: apto para la unión personal con Dios es decir, «capaz de entrar en comunión con el Infinito subsistente, de recibirlo en sí, de unirse a Él. Todo ello acontece, sin duda en virtud del don del Espíritu, de un “abrirse” de Dios al hombre, que hace que el hombre, a su vez, se “abra” a Dios. Pero eso no impide que exista en el hombre una posibilidad de apertura infinita en virtud de la cual puede recibir la donación que el Infinito, en un acto de amor, ha decidido hacer de sí mismo»<sup>12</sup>.

c) El hecho de ser imagen y semejanza de Dios —que es Amor— y su apertura hacia Él explican que el hombre se realice plenamente sólo por medio del amor: «el hombre no puede vivir sin amor. El permanece para sí mismo un ser incomprensible, su vida está privada de sentido si no se le revela el amor, si no se encuentra con el amor, si no lo experimenta y lo hace propio, si no participa en él vivamente»<sup>13</sup>. La preeminencia del amor en la naturaleza y en el crecimiento del hombre como persona desvela precisamente la razón de ser de su racionalidad y de su libertad; ciertamente el amor trasciende estas cualidades humanas, pero no les es ajeno, más bien las presupone, y, a la vez, no

10. *Ibidem*, n. 13. Juan Pablo II explicita, en este pasaje de la *Redemptor hominis*, la densa formulación de la constitución *Gaudium et spes*, n. 24, según la cual el hombre es «la única criatura de la tierra que Dios ha querido por sí misma», es decir, no con vistas a la subsistencia del cosmos, o a la realización de una humanidad genérica, sino por sí misma, en su propia y personal singularidad. Cada hombre «es el hombre, en toda la plenitud del misterio, del que se ha hecho partícipe Jesucristo, misterio del cual se hace partícipe cada uno de los cuatro mil millones de hombres vivientes sobre nuestro planeta, desde el momento en que es concebido en el seno de la madre» (Enc. *Redemptor hominis*, n. 13).

11. JUAN PABLO II, Enc. *Dominum et vivificantem*, n. 34; cfr. también el n. 12.

12. J.L. ILLANES, *Antropocentrismo y teocentrismo...*, o.c., p. 262.

13. JUAN PABLO II, Enc. *Redemptor hominis*, n. 10.

sólo «confirma, sino que manifiesta su sentido; para ser más exactos, lo confirma en y por el acto de manifestar ese sentido o razón de ser: la ordenación al amor, la verdad del hombre como ser que se realiza en el acto de amar, en el acto de salir de sí mismo para entregarse a otro ser que, a su vez, también se entrega»<sup>14</sup>. El crecimiento por medio del amor explica así mismo por qué Cristo «revela plenamente el hombre al mismo hombre»: Jesucristo es la prueba palpable de un amor infinito, el amor de Dios, el único que puede saciar todas las aspiraciones del corazón humano y conferir pleno sentido a su vida<sup>15</sup>. El amor divino por el hombre se muestra, en modo egregio, en la muerte y Resurrección de Cristo: el Misterio de la Cruz evidencia, fuera de cualquier duda, que la persona es amada por Dios y, en consecuencia, objeto de un amor infinito. «Tal es —si se puede expresar así— la dimensión humana del misterio de la Redención. En esta dimensión, el hombre vuelve a encontrar la grandeza, la dignidad y el valor propio de su humanidad. En el misterio de la Redención el hombre es *confirmado* y en cierto modo es nuevamente creado»<sup>16</sup>. Si la persona humana asimila a fondo el sentido de la Encarnación y de la Redención, entonces podrá «encontrarse a sí mismo», obtendrá frutos «no sólo de adoración a Dios, sino también de profunda maravilla de sí mismo; ¡Qué valor debe tener el hombre a los ojos del Creador, si ha merecido tener tan gran Redentor, si “Dios ha dado a su Hijo” a fin de que él, el hombre, “no muera sino que tenga la vida eterna”! (cfr. Jn 3, 16)»<sup>17</sup>.

d) Un ulterior significado del argumento personalista se refiere a la trascendencia y el dominio del hombre sobre el cosmos; son dos puntos fundamentales. En primer lugar, la centralidad del hombre en la creación, que desarrollaremos más ampliamente en el n. 2: si cada persona concreta tiene un valor en sí y es la única criatura de esta tierra que Dios ha querido por sí misma, entonces el mundo ha sido querido por Dios *para el hombre*, que es llamado «a participar en el ministerio regio —*munus regale*— de Cristo mismo»<sup>18</sup>. El hombre se encuentra en el mundo —y concretamente en el ámbito socioeconómico— como señor, como aquél a quien le ha sido dada la tierra para que la sometiese<sup>19</sup>. «El hombre se sitúa así en el centro de la creación

14. J.L. ILLANES, *Antropocentrismo y teocentrismo...*, o.c., p. 263.

15. «Después de veinte siglos, hemos de pregonar con seguridad plena que el espíritu de Cristo no ha perdido su fuerza redentora, la única que sacia los anhelos del corazón humano», BEATO J. ESCRIVÁ, *Surco*, 12ª ed., Madrid 1995, n. 796.

16. JUAN PABLO II, Enc. *Redemptor hominis*, n. 10.

17. *Ibidem*.

18. *Ibidem*, n. 16.

19. Un señorío y un sometimiento participados de quien es auténtico Señor de todo lo creado y, por tanto, un señorío y un sometimiento no despóticos, sino respetuosos del orden divino: «ante la naturaleza visible estamos sometidos a leyes no sólo biológicas, sino

material que aparece, toda ella, ordenada a él: el antropocentrismo es no sólo legítimo, sino obligatorio, consecuencia de esa centralidad que Dios mismo ha conferido al hombre en el mundo»<sup>20</sup>. La ordenación del cosmos al hombre y del hombre a Dios nos sitúa ante un *antropocentrismo cosmológico* fundado a su vez sobre un *teocentrismo antropológico*: «el cosmos está ordenado al hombre, y debe ser juzgado y valorado desde el hombre, y el hombre a su vez está ordenado y debe ser juzgado desde una apertura al amor y a la comunicación que tiene en el amor a Dios y en la comunión con El su eje estructural definitivo. Antropocentrismo y teocentrismo aparecen así reconciliados; más aún como realidades o perspectivas que se integran y complementan, dándonos, en su mutuo integrarse, una comprensión acabada del lugar que ocupa el hombre en el mundo y en la historia y, por tanto, de la actitud que reclama»<sup>21</sup>.

## 2. CENTRALIDAD DEL HOMBRE EN LA VIDA SOCIOECONÓMICA

Esta última idea, punto focal de la doctrina cristiana sobre las relaciones hombre-mundo, ha sido ampliamente desarrollada en el Concilio Vaticano II; la constitución *Gaudium et spes* afirma el valor de la actividad humana en orden a mejorar las condiciones de vida, según los postulados de la dignidad personal, y advierte a la vez la necesidad de que ese empeño favorezca efectivamente el desarrollo de todo el hombre y de todo hombre. La forma de asegurarlo es que dicho esfuerzo sea realizado de acuerdo con el designio divino: es ésta la única garantía eficaz de que la actividad personal esté dirigida «al auténtico bien del género humano y permita al hombre, como individuo y como miembro de la sociedad, cultivar y realizar íntegramente su plena vocación»<sup>22</sup>.

El actual desarrollo de la sociedad evidencia, cada vez más, esta condición fundamental porque, a pesar del enorme desarrollo de la ciencia y de la técnica, son patentes también en nuestros días —y en considerables proporciones— las consecuencias negativas que, sobre la vida de las personas y de la sociedad, produce la actividad socioeconómica cuando se plantea y se organiza prescindiendo de toda consideración ética y antropológica; es decir, cuando se olvida que todo el quehacer personal ha de estar al servicio del hombre, en definitiva

también morales, cuya transgresión no queda impune», JUAN PABLO II, Enc. *Sollicitudo rei socialis*, n. 34.

20. J.L. ILLANES, *Antropocentrismo y teocentrismo...*, o.c., pp. 264-265.

21. *Ibidem*, pp. 265-266.

22. CONC. VATICANO II, Const. past. *Gaudium et spes*, n. 35.

cuando se prescinde de la primacía de la persona y de su dignidad. Es, por ello, necesario subrayar que la entera actividad humana procede del hombre y a la vez se ordena al hombre<sup>23</sup>. Cuando este elemental principio se pierde de vista, el hombre resulta amenazado por el hombre mismo, no sólo por los peligros que atentan contra su vida, sino sobre todo por la inversión de valores que provoca —sólo cuenta lo material y la eficiencia— y por la consecuente ofensa a la dignidad de la persona humana. Esta pérdida del centro es un hecho más que estimula a subrayar el genuino sentido de la actividad humana, y a poner un mayor empeño en asimilar y difundir los contenidos evangélicos que se refieren al quehacer personal.

En la parte I de la constitución *Gaudium et spes* se encuentran precisamente los principios desarrollados en la *Laborem exercens*. Allí se dice: «la actividad humana, así como procede del hombre, así también se ordena al hombre. Pues éste con su acción no sólo transforma las cosas y la sociedad, sino que se perfecciona a sí mismo (...). El hombre vale más por lo que es que por lo que tiene»<sup>24</sup>. El mismo Juan Pablo II afirma la importancia de la antropología aquí subyacente cuando explica, en la *Laborem exercens*, la primacía del sentido subjetivo del trabajo: «las principales verdades sobre este tema han sido últimamente recordadas por el Concilio Vaticano II en la constitución *Gaudium et spes*, sobre todo en el capítulo I, dedicado a la vocación del hombre» (LE 6).

Obviamente «con el trabajo el hombre ha de procurarse el pan cotidiano» (LE prólogo). Pero hay mucho más, ya que con su quehacer, el hombre «ha de contribuir al continuo progreso de las ciencias y

23. «Pienso que la primera dificultad con la que se encuentra el hombre contemporáneo cuando medita el problema del trabajo es el hecho de considerarlo según una modalidad técnica o económica. Los problemas de naturaleza ética son más difíciles de resolver. El trabajo, ¿sirve o es obstáculo al desarrollo de la humanidad? ¿es un factor de comprensión o genera él mismo divergencias?» (J. TISCHNER, *Ética del trabajo*, Bolonia 1982, pp. 109-110). Una consideración ética del trabajo es capaz de pensarlo y organizarlo verdaderamente al servicio del hombre, e implica el reconocimiento de la libertad humana, en contra de todo determinismo. Por esto, «conviene hacer todo lo posible para que el trabajo favorezca al hombre. El hombre, en efecto, tiene el poder de subordinar a sí mismo el propio trabajo y el propio *ethos*» (*Ibidem*, p. 110).

24. CONC. VATICANO II, Const. past. *Gaudium et spes*, n. 35. Algunos autores ven incluso en este número de la constitución el núcleo fundamental de la encíclica sobre el trabajo; por ejemplo, Buttiglione sostiene que «este párrafo encierra todos los principios de la nueva encíclica» (R. BUTTIGLIONE, *El hombre y el trabajo*, Madrid 1984, p. 180). Evidentemente, el estudio detenido del texto conciliar resulta de capital importancia para toda ulterior profundización sobre la enseñanza de la encíclica; en este sentido remitimos a H. FITTE, *El trabajo en la Constitución Pastoral «Gaudium et spes»*, Roma 1990, y también a IDEM, *Il graduale approfondimento della nozione di lavoro umano nel Magistero pontificio (1891-1961)*, en «Annales theologici» 5 (1991) pp. 107-129.

la técnica y sobre todo, a la incesante elevación cultural y moral de la sociedad, en la que vive en comunidad con sus hermanos» (*ibid.*); además, «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”» (LE 9); así, a través de la realización personal del hombre, surgirá el progreso científico y técnico de la sociedad y, sobre todo, su elevación cultural y moral. Precisamente la consideración del quehacer personal como un *bien del hombre* confiere al trabajo un sentido y un significado que evidencian la existencia de motivos por los cuales vale la pena trabajar, aun cuando el trabajo implique esfuerzo: se vislumbra así la laboriosidad como virtud que desvela, en *la propia interioridad* de la persona, el valor que encierra el acto de trabajar. «La virtud de la laboriosidad es un hábito de la memoria y, por ende, una presencia constante en la mente y en el corazón de aquello por lo que merece la pena trabajar. Ninguna organización para aliviar y hacer menos pesado el trabajo del hombre puede hacerlo razonable y humanamente enriquecedor para la persona, si no saca el valor del trabajo de la propia interioridad del hombre»<sup>25</sup>. Gracias a la laboriosidad, el trabajo puede realizarse con sentido y con empeño, y el hombre se hace en él más hombre, es decir, mejora en cuanto persona.

Pero no todo depende de la interioridad humana: aún siendo el crecimiento personal el principal elemento del trabajo, de hecho los factores interpersonales y las estructuras de la vida socioeconómica tienen una decisiva influencia: condicionan el crecimiento de la persona, aunque ciertamente no lo determinan. De ahí que sea necesario unir al esfuerzo en el propio trabajo el empeño por realizar una organización social adecuada, puesto que toda actividad laboral se desarrolla siempre en colaboración con otras personas. «Siendo verdad que el hombre puede sacar de su propia interioridad la riqueza que dignifica el trabajo más fatigoso y objetivamente más embrutecedor, es también verdad que la organización del trabajo facilita u obstaculiza la justa comprensión y la justa experiencia del trabajo. Por eso, junto a la virtud de la laboriosidad está la preocupación por *el orden social del trabajo*»<sup>26</sup>. Esto implica unir a la laboriosidad el respeto por la entera verdad sobre el hombre. Se entiende así mejor cómo la actividad personal, por ser un bien del hombre, puede contribuir a la elevación cultural y moral de la sociedad. De este modo la obligación de trabajar se amplía al desarrollo del mundo y de la sociedad; tal necesidad se fundamenta, además, en la naturaleza social de la persona y

25. R. BUTTIGLIONE, *El hombre y el trabajo*, o.c., p. 169.

26. *Ibidem*, p. 170.

explica por qué sólo en relación con los demás el hombre puede lograr su plena realización<sup>27</sup>.

Efectivamente, por medio de su actividad, el ser humano se hace capaz de comprender el valor personal de quienes colaboran en ese quehacer, y a través de ese conocimiento y de la mutua acogida que se establece, percibe su propia interioridad, su realidad de ser espiritual y trascendente; así, por medio del trabajo social visto en toda su amplitud y profundidad, el hombre se halla en grado de vislumbrar que tanto él como los demás son personas. También, de este modo, «la perspectiva [del trabajo] será personalista en el sentido más profundo de la palabra: con sus dimensiones a la vez personales y sociales, puesto que la personalidad de cada uno no puede desarrollarse sino en el seno de una vida social intensa y solidaria. En este sentido Juan Pablo II habla de “comunidad” y emplea la palabra “hermanos” para designar a los otros hombres. Es ésta una dinámica que nos viene propuesta, una invitación a la acción en vista de un futuro mejor»<sup>28</sup>. Así pues, cuando la actividad humana y, en concreto, el trabajo personal se focalizan desde el punto de vista social y comunitario, no tiene por qué producirse —como ha ocurrido en los colectivismos— la masificación y/o la deshumanización de las personas; más bien al contrario, es un nuevo estímulo para subrayar la centralidad de todos y cada uno de los que participan en el trabajo común: esto conlleva una gran responsabilidad por su incidencia en la intimidad de la persona, la suya y la de los demás, ya que el hombre está llamado mediante el trabajo a cuidar la persona, propia y ajena, y a ejercer su responsabilidad respecto a ella. Así lo recordaba el Beato Josemaría Escrivá en un texto que data de 1963: «el trabajo, todo trabajo, es testimonio de la dignidad del hombre, de su dominio sobre la creación. Es ocasión de desarrollo de la propia personalidad. Es vínculo de unión con los demás seres, fuente de recursos para sostener a la propia familia; medio para contribuir a la mejora de la sociedad, en la que se vive, y al progreso de toda la Humanidad. Para un cristiano, esas perspectivas se alargan y se amplían. Porque el trabajo aparece como participación en la obra creadora de Dios»<sup>29</sup>.

De cuanto se ha dicho hasta ahora surgen una serie de consecuencias que deben estar presentes, incluso como elemento primario, en toda actividad socioeconómica; en primer lugar la negación

27. Cfr. CONC. VATICANO II, Const. past. *Gaudium et spes*, n. 25.

28. R. COSTE, *Le travail et l'homme. L'Encyclique «Laborem exercens»*, en «Esprit et Vie» 92 (1982) 33.

29. BEATO J. ESCRIVÁ, homilía *En el taller de José*, 19-III-1963, en *Es Cristo que pasa*, 29.ª ed., Madrid 1992, n. 47.

de validez a todo sistema que reduzca el hombre a mera fuerza de trabajo, apreciada únicamente por las leyes de la economía o de la mera eficacia técnica<sup>30</sup>. Aunque la superación de este reductivismo es una condición absolutamente imprescindible, no es sin embargo suficiente: resulta también necesario el pleno ejercicio de la libertad de cada ser humano en el ámbito laboral; esto supone el reconocimiento de la plena verdad sobre el hombre, hace posible encontrar un sentido humano al propio quehacer, y contribuye a la realización de la persona al estimar el trabajo como una acción específica de ésta (n. 3).

### 3. EL TRABAJO COMO ACTO DE LA PERSONA

De la consideración del trabajador como persona se deduce otro elemento esencial del trabajo, claramente subrayado en la *Laborem exercens*, en consonancia con todo el planteamiento personalista del Papa: «el trabajo en su aspecto subjetivo es siempre una acción personal, *actus personae*» (LE 24). Se recuerda aquí de nuevo que el quehacer laboral no pertenece solamente al ámbito material o técnico, sino que tiene ante todo una dimensión subjetiva, según la cual *es siempre una acción personal*; por tanto el acto de trabajar no puede ser considerado por el propio trabajador, y aún menos le debe ser impuesto por otro, como un acto puramente mecánico. El hombre trabaja como persona, como ser racional y libre, y es en cuanto tal que lleva a cabo las «acciones pertenecientes al proceso del trabajo»; por ende éstas «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» (LE 6).

Contemplar el trabajo como acto de la persona conlleva una diversidad de consecuencias; aquí desarrollaremos sólo, aplicándola al trabajo, la idea expuesta en 1 c): el trabajo humano alcanza su perfección solamente en tanto en cuanto *se realiza por amor*, puesto que únicamente la libre donación de sí conduce a la plena realización personal. Ya se ha indicado que el trabajo exige su realización en libertad; pero la libertad no existe para sí misma, sino para hacer posible el amor<sup>31</sup>; en este sentido la libertad crece con la caridad es decir, con

30. Cfr. los análisis críticos de las corrientes del pensamiento materialista y economicista, hechos en diversos textos de la encíclica *Laborem exercens*, principalmente en los nn. 7 y 13.

31. San Agustín escribe: «*libertas est caritatis*» (*De natura et gratia* 65, 78), y Santo Tomás: «*quanto aliquis plus habet de caritate, plus habet de libertate*» (*In III Sent.* 29, 1, 8, 3 s.c.); por eso la S. Escritura invita a usar la libertad para servir a Dios (1 Pe 2,16) y al prójimo (Gal 5,13).

la libre donación de sí; y todo quehacer humano se dignifica por el amor: «el gran privilegio del hombre es poder amar, trascendiendo así lo efímero y lo transitorio (...). Por eso el hombre no debe limitarse a hacer cosas, a construir objetos. El trabajo nace del amor, manifiesta el amor, se ordena al amor»<sup>32</sup>.

En definitiva, la acción humana de trabajar alcanza su perfección solamente cuando es movida por el amor, es decir, cuando está transida de un espíritu de contemplación amorosa, en su sentido más profundamente cristiano. «El objeto de la contemplación es el bien que se debe realizar, y la acción humana alcanza su perfección sólo cuando resulta movida por el amor hacia su verdadero fin, es decir cuando está permeada de espíritu contemplativo. Si se encuentra privada de este espíritu, la acción equivoca fatalmente la mira, se separa de su fin. Es entonces cuando la actividad laborativa puede resultar degradante y envilecedora»<sup>33</sup>. Al contrario, el punto álgido del trabajo como acto de la persona lo encontramos en el quehacer laboral de Jesús de Nazaret que es, indudablemente, un acto de la Segunda Persona de la Santísima Trinidad; el trabajo se convierte así en la Buena Nueva (el Evangelio) del trabajo: «en efecto, Jesús no solamente lo anunciaba, sino que ante todo cumplía con el trabajo el “Evangelio” confiado a Él, la palabra de la Sabiduría eterna. Por consiguiente esto era también el “Evangelio del trabajo”, pues *el que lo proclamaba, él mismo era hombre del trabajo*» (LE 26).

El «Evangelio del trabajo», no sólo predicado sino sobre todo vivido por Jesús, es la Buena Nueva que la Palabra de Dios transmite a todo trabajador: «el hombre es persona, y lo es también, precisamente, en su trabajo: el trabajo nace de su ser como persona y está al servicio de su personalidad. De ahí que la Encíclica (*Laborem exercens*) fuese dedicada al *homo laborem exercens*, porque no sólo el trabajo lleva la impronta del hombre, sino que en el trabajo, el hombre descubre el sentido de su existencia: en cada trabajo concebido como actividad humana, cualquiera que sean sus características»<sup>34</sup>. Se vislumbra aquí el aspecto culminante de la consideración del trabajo como acto de la persona, que puede sintetizarse así: el trabajo es una actividad profundamente humana en la que el hombre «contempla» y sirve a los demás —en primer lugar a Dios—, manifiesta su amor hacia las otras personas, y esto es lo que caracteriza esa actividad como un bien plenamente humano y camino de perfección.

32. BEATO J. ESCRIVÁ, *Es Cristo que pasa*, 29ª ed., Madrid 1992, n. 48.

33. H. PASQUA, *Il lavoro è servizio non servitù*, en «Studi Cattolici» 25 (1981) 689.

34. E. CHALITA, *El «Evangelio del trabajo» en Juan Pablo II*, México 1995, p. 72.

#### 4. TRABAJO Y PERFECCIÓN PERSONAL

Juan Pablo II reconoce la importancia del trabajo en sentido objetivo (como veremos en el n. 5); sin embargo su visión personalista le lleva a centrar la mayor parte de su explicación en el aspecto subjetivo del trabajo: la encíclica *Laborem exercens* dedicará su atención a este sentido «mucho más de cuanto lo hemos hecho hablando acerca del significado objetivo del trabajo» (LE 6), y recordará insistentemente «la preeminencia del significado subjetivo del trabajo sobre el significado objetivo» (LE 6; vid. también nn. 10, 12 y 13). El relato del Génesis pone en evidencia no solamente el dominio del hombre sobre la creación —el aspecto objetivo del trabajo—, sino que además, y de forma prioritaria, las mismas palabras del Génesis hablan «del sujeto del trabajo, y lo que dicen es muy elocuente y está lleno de un gran significado. El hombre debe someter la tierra, debe dominarla, porque, como “imagen de Dios”, es una persona, es decir, un ser subjetivo capaz de obrar de una manera programada y racional, capaz de decidir acerca de sí y que tiende a realizarse a sí mismo» (LE 6). Más aún, el Papa indica que el mismo mandato de sojuzgar la naturaleza recogido en el Génesis habla, en modo evidente, de la dimensión subjetiva del trabajo, porque manifiesta al hombre como señor de la creación<sup>35</sup>: por eso «ese dominio se refiere en cierto sentido a la dimensión subjetiva más que a la objetiva» (*ibid.*).

Encontramos aquí el profundo núcleo personalista de la encíclica: la primacía del trabajo en sentido subjetivo sobre el trabajo en sentido objetivo; primacía que se explica porque, cualquiera que sea el proceso y la forma en que se desarrolle, «el primer fundamento del valor del trabajo es el hombre mismo, su sujeto», y «la finalidad del trabajo, de cualquier trabajo realizado por el hombre (...), sigue siendo siempre el hombre mismo» (*ibid.*). Lo que subrayan estos textos es que el sujeto del trabajo es el hombre como persona; por consiguiente, el dominio que con su trabajo ejerce sobre el mundo no puede limitarse al puro dominio material, a la simple estructuración de la materia trabajada, sino que por encima de todo ha de redundar en el bien de cada persona y de toda la persona. De este modo el trabajo se constituye como un bien del ser humano; no sólo un bien útil, sino un bien «honesto», que corresponde a su íntima dignidad personal, porque «mediante el trabajo el hombre (...) se realiza a sí mismo como hombre, es más, en un cierto sentido “se hace más hombre”» (LE 9).

Insistir en el primado del aspecto subjetivo del trabajo sobre el aspecto objetivo no supone postular la separabilidad de ambas dimen-

35. Señorío que tiene por participación del verdadero Dueño y Señor: vid. nota 19.

siones, porque no se trata de dos acciones distintas sino de dos facetas de una misma acción humana. «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 mismo; 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 trabajar; la técnica y la ética. 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 trabajo, es a través del trabajo como debe realizarse en cuanto persona e hijo de Dios. 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 habla al efecto sin ambages ni vacilaciones: es la dimensión subjetiva a la que corresponde la “preeminencia”, la “precedencia”, la “prioridad”, la “primacía” (son los términos que en la versión castellana traducen las palabras “praestantissima”, “antecellens”, “potior pars”, “primatus” que emplea el texto latino: LE, nn. 6.10.12 y 13)»<sup>36</sup>.

La preeminencia, prioridad o primacía del aspecto subjetivo sobre el objetivo del trabajo tiene, desde el punto de vista ético, una importante consecuencia, que debe presidir todo el quehacer laboral, propio y ajeno: «el trabajo está en función del hombre y no el hombre en función del trabajo» (LE 6). Puesto que es persona, irreductible por tanto a mero elemento de un proceso de producción, el hombre y su inalienable dignidad deben iluminar no sólo el principio, sino también el fin de toda actividad humana: «el trabajo tiene un valor personal tanto porque procede de la persona como porque en ella tiene su fin. El hombre es el sujeto y fin del trabajo, y esto trae como consecuencia un nuevo modo de pensar y vivir el quehacer laboral»<sup>37</sup>.

36. J.L. ILLANES, *Ética y teología del trabajo*, en F. FERNÁNDEZ (coord.), *Estudios sobre la encíclica «Laborem exercens»*, Madrid 1987, p. 745.

37. E. CHALITA, *El «Evangelio del trabajo» en Juan Pablo II, o.c.*, p. 73. «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, han de ser alcanzadas», J.L. ILLANES, *Ética y teología del trabajo, o.c.*, p. 746.

## 5. TRABAJO Y DOMINIO DE LA CREACIÓN

Como se ha dicho, la prioridad del aspecto subjetivo no anula la importancia —real, aunque secundaria— del aspecto objetivo del trabajo; desde su comienzo la *Laborem exercens* subraya el mandato bíblico de dominar la naturaleza: «hecho a imagen y semejanza de Dios (cfr. Gen 1,26) en el mundo visible y puesto en él para que dominase la tierra (cfr. *ibid.* 1,28), el hombre está por ello, desde el principio, *llamado al trabajo*» (LE prólogo). La encíclica hace notar que ese mandato bíblico aparece inmediatamente después de la declaración según la cual el hombre ha sido creado a imagen y semejanza de Dios. La secuencia de ambas afirmaciones hecha en el prólogo se repite varias veces a lo largo del documento —nn. 4, 5, 9 y 25—, no tanto para recordar la intelectualidad y la espiritualidad humanas en el proceso del trabajo, cuanto para subrayar que la imagen de Dios supone, en virtud del mandato divino, que el hombre ha recibido la misión y la capacidad de dominar el mundo, reflejando, a través de ese dominio, la acción creadora: «el hombre es la imagen de Dios, entre otros motivos, por el mandato recibido de su Creador de someter y dominar la tierra. En la realización de este mandato, el hombre, todo ser humano, refleja la acción misma del Creador del universo» (LE 4); lo que aquí se acentúa es precisamente la capacidad de dominio, ya que en ella se desvela, de modo particular, la cualidad subjetiva de la persona. «Si miramos, pues, tanto a la experiencia común del hombre como a las palabras con que Dios, en el Génesis, confía la tierra al hombre, nos llama la atención una cosa: el hombre debe sojuzgar y dominar la tierra. Ante la tierra, o sea el mundo de los objetos y de las realidades naturales, el hombre se presenta y se revela como *sujeto*, capaz de dominar con su esfuerzo e iniciativa las realidades materiales, plegándolas a las propias necesidades y a los fines propios»<sup>38</sup>. Este reflejo del dominio del Señor sobre la creación, muestra que el hombre al trabajar no sólo modifica la tierra, sino que colabora (co-labora: trabaja con) Dios, participa en su mismo poder, continúa la obra del Creador: «en la palabra de la divina Revelación está inscrita muy profundamente esta verdad fundamental: que el hombre, creado a imagen de Dios, mediante su trabajo, participa en la obra del Creador» (LE 25). Por eso, «al comentar los pasajes del Génesis, (el Santo Padre) entiende las palabras “imagen de Dios” como referidas, de modo directo, no a la espiritualidad, sino más bien a la preeminencia, al poder, al señorío»<sup>39</sup>, que el hombre recibe por participación.

38. R. BUTTIGLIONE, *El hombre y el trabajo*, o.c., p. 121.

39. J.L. ILLANES, *Ética y teología del trabajo*, o.c., p. 742.

De ahí surge, además, una última consideración que, sin duda, posee un gran valor para centrar adecuadamente la actividad laboral: la visión del trabajo como participación en la obra creadora de Dios se encuentra íntimamente unida al concepto de don. Efectivamente, las riquezas y los recursos de la tierra son dados por Dios al hombre para que los trabaje; éste los encuentra, no los crea, ya que nos hallamos en un «mundo dado al hombre por el Creador» (LE 12). Por eso, en su esfuerzo por desarrollar las virtualidades de la naturaleza, el hombre debe ante todo abrirse al don divino; más aún, debe reconocer que él mismo es criatura y ha de comportarse como tal, aceptando su dependencia respecto al Creador<sup>40</sup>. Es ésta una premisa necesaria para entender en modo cabal la grandeza de la dignidad y de la vocación del hombre, constituido por el Creador en lo más alto del mundo material, al que ha de dominar y someter. Todo esto supone no sólo la obligación de trabajar, sino también de *trabajar bien*, es decir de empeñarse para hacer del trabajo —cualquiera que éste sea— una actividad digna de un hijo de Dios: «todo trabajo humano honesto, intelectual o manual, debe ser realizado por el cristiano con la mayor perfección posible: con perfección humana (competencia profesional) y con perfección cristiana (por amor a la voluntad de Dios y en servicio de los hombres). Porque hecho así, ese trabajo humano, por humilde e insignificante que parezca la tarea, contribuye a ordenar cristianamente las realidades temporales —a manifestar su dimensión divina— y es asumido e integrado en la obra prodigiosa de la Creación y de la Redención del mundo»<sup>41</sup>. El trabajo se presenta así como el medio querido por Dios precisamente para confirmar y desarrollar el señorío del hombre sobre la creación: «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, en cada caso y en cada fase de este proceso, se coloca en la línea del plan original del Creador» (LE 4).

Esta centralidad del hombre, esta capacidad que tiene de señorío sobre el cosmos, es la base firme en que se apoya la realidad del traba-

40. El reconocimiento del don del ser está unido a la experiencia de la dependencia, que, en el caso del hombre, es sólo de Dios: no existe para él ninguna dependencia determinante respecto al mundo, aunque la naturaleza ciertamente puede condicionar el trabajo del hombre. «La experiencia de la dependencia, de no ser hechos por nosotros mismos y de ser deudores de la propia existencia a otro, es una experiencia fundamental de la vida. Se halla frente al hombre al principio de la existencia como un enigma fundamental y la andadura que toma la existencia está marcada por la actitud que el hombre adopta a la postre, en su libertad, frente a este dato fáctico. El no haberse hecho a sí mismo implica necesariamente una dependencia primordial, el reconocimiento del don de ser», R. BUTTIGLIONE, *El hombre y el trabajo*, o.c., pp. 162-163.

41. BEATO J. ESCRIVÁ, *Conversaciones con Mons. Escrivá de Balaguer*, 17.ª ed., Madrid 1989, n. 10.

jo, la aparición y el desarrollo de la técnica, el proceso mediante el cual el hombre afirma su dominio efectivo sobre el mundo visible. De ahí que el trabajo, al estar fundamentado en la condición del hombre como imagen de Dios, debe orientarse a la plena realización de la persona, por medio del amor<sup>42</sup>. Por eso, el señorío del hombre sobre el cosmos, ordenado a su realización como persona, exige el dominio del hombre sobre sí mismo, la actitud contemplativa, el espíritu de servicio y de entrega de sí a Dios y a los demás. De este modo la persona llega a su plena realización, también por medio de la actividad laboral.

42. Cfr. JUAN PABLO II, Enc. *Redemptor hominis*, nn. 16 y 20.