



## REFLEXION TEOLOGICA SOBRE EL TRABAJO \*

PEDRO RODRIGUEZ

Esta mañana hemos asistido a una magnífica exposición de lo que podríamos llamar una consideración *filosófico-antropológica* del trabajo \*\*. Ahora, en cambio, se trataría de hacer una consideración *teológica* de ese mismo trabajo. Pero considerar algo teológicamente, o pretender hacer teología de algo, equivale a mirarlo desde la Palabra de Dios, desde la Revelación Divina, tratando de conocer lo que Dios en su Palabra nos dice sobre ello, y de encontrar el nexo que esa realidad tiene con Dios y en qué medida encontramos a Dios en el seno de esa misma realidad. De ahí que, siendo Dios directamente el objeto de la teología (como se deduce del mismo vocablo: palabra o reflexión acerca de Dios), cualquier otra cosa que no es Dios solamente es lícito incluirla en una consideración teológica en la medida en que se contempla desde la misma Palabra de Dios.

### *El modo propio de la reflexión teológica*

El teólogo mira la totalidad de lo real, pero no tanto para conocer lo real a partir de sí mismo —esto compete a las ciencias humanas—, sino para ver qué nos dice acerca de Dios y qué nos dice Dios acerca de ello. De ahí que sea lícito, en efecto, hablar de una «teología del trabajo», como de una teología de cualquier otra realidad humana, pero sólo tratando de ver en ella lo que yo allí de Dios puedo encontrar.

Por otra parte, es característica de la tarea propiamente teológica el que, si bien parte de la Revelación Divina, asume también y utiliza en su

---

\* Texto de la conferencia que pronunció su autor en la Asamblea de Delegados de la Asociación de Amigos de la Universidad de Navarra en 22-X-1977. Agradecemos a la Asociación la autorización para publicar aquí este texto, que hasta ahora ha tenido una circulación limitada a los miembros de la Asociación y que reproduce la grabación magnetofónica de la conferencia.

\*\* A lo largo de la conferencia el autor hace algunas alusiones a la que pronunció en la sesión anterior el Prof. Antonio Millán Puelles, Catedrático de la Universidad Complutense, bajo el título «Proyección social del trabajo».



trabajo y en su itinerario las válidas adquisiciones humanas acerca de la realidad que considera. De ahí que, precisamente porque el teólogo se sirve del instrumento humano acerca de la verdad que es la razón —ciertamente iluminada por la fe, es decir, por la Palabra de Dios, aceptada y proyectada sobre lo que estudia—; sin embargo, digo, precisamente porque el instrumento es la razón, todo lo que la razón en los otros campos haya adquirido de forma válida, le es al teólogo necesario para realizar bien su tarea. De ahí, en consecuencia, que una teología del trabajo tenga por fuerza que utilizar lo que una recta antropología —filosófica y sociológica— del trabajo aporta. Sólo así, con esas categorías y con ese patrimonio que la razón elabora acerca de la realidad que estudia, puede el teólogo, efectivamente, dar un paso más iluminado por la Palabra de Dios.

Quede, pues, claro que el teólogo, por una exigencia constitutiva de su quehacer, tiene siempre que trabajar desde la fe. La fe, por tanto, no es un adorno en el teólogo para su piedad personal, sino un elemento, insisto, constitutivo de su quehacer científico en cuanto científico, puesto que lo que trata de penetrar es algo que tiene como punto de partida la Palabra de Dios, y la Palabra de Dios solamente puede ser recibida en la fe, que es don de Dios: sólo en la fe el hombre puede aceptar como Palabra de Dios lo que efectivamente es la Palabra de Dios revelada.

Pero, ¿cómo llega a nosotros la Palabra de Dios? La Palabra de Dios es algo que en cada uno de nosotros, los creyentes, acontece por la mediación de la Iglesia. Yo he hablado de Revelación Divina, de Palabra de Dios. Es cierto, pero esa Palabra de Dios resuena hoy en los oídos del hombre, y por supuesto en los oídos del creyente, no como un puro eco del pasado, sino que esa Palabra es viva y actual *en la Iglesia*. Y esa palabra que pronuncia la Iglesia transmite fielmente la Palabra de Dios. Ello es así porque esa palabra está garantizada por un órgano, dentro de la Iglesia, que por institución misma de Dios tiene asegurado, cuando pronuncia solemnemente su palabra, el que esa palabra efectivamente transmita la Palabra de Dios. Me refiero al Magisterio de la Iglesia. De ahí que el teólogo, cuando busca e indaga para tratar de saber algo más acerca de las cosas, iluminado por esa Palabra de la que hablo, esté siempre guiado (aunque de forma temática no siempre la cite) por la Palabra *tal como la enseña la Iglesia*. San Agustín decía esto con una expresión muy suya y muy bella. Decía: «Evangelio nom crederem, nisi me catholicae Ecclesiae commoveret auctoritas» (*Sermón 43,7*). «Yo, no creería al Evangelio si la Iglesia Católica no me lo presentara con su autoridad». Dicho de otro modo: la Palabra de Dios es el Evangelio, pero yo sé que el Evangelio es Palabra de Dios porque la Iglesia, que es de Dios, me lo entrega: ella, que es la portadora ante los hombres, por designio de Dios, de esa Palabra.

No es inútil —me parece— esta introducción. Con ella quiero justificar el que, para desarrollar el tema propuesto, me proponga hacer una directa lectura de la Escritura Sagrada, que, como saben Vds., es la fuente primera



y más solemne de la Revelación Divina. La Sagrada Escritura es Palabra de Dios escrita, y, a la hora de leer en ella, de tratar de entenderla, yo quiero hacerlo guiado por el otro canal de la Revelación, que es la Tradición viva y por ese Magisterio de la Iglesia al que he citado. Quiero leerla, en definitiva, en el clima mismo de la fe, que es la Iglesia. Permítanme otra anotación sobre este punto.

Vds., creyentes, y yo, creyente también, no siempre somos del todo conscientes de que en nuestro meditar la Palabra de Dios, en nuestra lectura del Evangelio, en nuestro modo de recibir lo cristiano, estamos continuamente siendo guiados, casi sin darnos cuenta, por la fe de la Iglesia: por esa fe que está en el ambiente familiar cristiano, que está en la tradición catequética, que está en el ejemplo de unos a otros, de forma que, cuando uno coge la Sagrada Escritura y la lee, lo que está leyendo no es, sin más, una letra escrita hace 2.000 años; no es la lectura del texto sagrado desde una postura de «libre examen» (el hombre solo y el texto bíblico, y de ahí surge el conocimiento de la verdad). No, el cristiano, cuando lee la Escritura Sagrada, está siendo guiado en su lectura por la comunión con sus hermanos, que eso es la Iglesia, y de forma directa y no relativa, por ese Magisterio. De ahí que preguntarnos teológicamente por algo, insisto, sea preguntarnos ¿quién nos ha dicho Dios en su palabra histórica, interpretada y profundizada por la Iglesia, acerca de esa realidad?

En la consideración filosófico-antropológica, que ha precedido a la que yo ahora emprendo, veíamos cómo la razón humana se pone a pensar y a trabajar, y empieza a penetrar en una realidad (en este caso el trabajo), y de ella va sacando conclusiones. Esa realidad canta, diríamos, se comunica a la inteligencia y entonces la razón humana recoge el canto de la realidad. ¡Eso, en efecto, es la verdad!: el canto de las cosas escuchado por la inteligencia del hombre.

### *El marco de estas consideraciones*

En la teología, la realidad estudiada es conocida, sin duda, a partir de ese canto que la realidad entona, pero oyendo, además, lo que Dios nos ha dicho acerca de ello en su palabra histórica. No sólo, pues, lo que las cosas dicen de sí, sino lo que Dios dice de ellas: esto es teología.

En el esquema de esta conferencia he señalado unos cuantos puntos en los que podríamos condensar la multiplicidad de aspectos a que se presta una consideración teológica del trabajo. Pero antes de entrar a desarrollarlos quiero dejar aquí constancia de algo importante para lo que sigue. Me refiero a la deuda que la actual teología del trabajo tiene con Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer, Fundador del Opus Dei y de nuestra Universidad. De él son estas palabras que tomo de *Es Cristo que pasa*, n. 47:

«El trabajo acompaña inevitablemente la vida del hombre sobre la tierra. Con él aparecen el esfuerzo, la fatiga, el cansancio: manifestaciones



del dolor y de la lucha que forman parte de nuestra existencia humana actual, y que son signos de la realidad del pecado y de la necesidad de la redención. Pero el trabajo en sí mismo no es una pena, ni una maldición o un castigo: quienes hablan así no han leído bien la Escritura Santa.

»Es hora de que los cristianos digamos muy alto que el trabajo es un don de Dios y que no tiene ningún sentido dividir a los hombres en diversas categorías según los tipos de trabajo, considerando unas tareas más nobles que otras. El trabajo, todo trabajo, es testimonio de la dignidad del hombre, de su dominio sobre la creación. Es ocasión de desarrollo de la propia personalidad. Es vínculo de unión con los demás seres, fuente de recursos para sostener a la propia familia; medio de contribuir a la mejora de la sociedad, en la que se vive, y al progreso de toda la Humanidad».

Es esta una doctrina que —como ha señalado don Alvaro del Portillo, Gran Canciller de nuestra Universidad (*Mons. Escrivá de Balaguer, testigo del amor a la Iglesia*, Madrid 1976, p. 16)— el Fundador del Opus Dei «ha insertado en el cuerpo vivo de la Iglesia» y ha encontrado acogida en el Concilio Vaticano II, que en su Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*, n. 34, ha declarado:

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

»Esta enseñanza vale igualmente para los quehaceres más ordinarios. Porque los hombres y mujeres que, mientras procuran el sustento para sí y su familia, realizan su trabajo de forma que resulte provechoso y en servicio de la sociedad, con razón pueden pensar que con su trabajo desarrollan la obra del Creador, sirven al bien de sus hermanos y contribuyen de modo personal a que se cumplan los designios de Dios en la historia».

Volvamos a nuestro guión. Haremos primero una consideración del trabajo en la perspectiva de la obra creadora de Dios. Después, volveremos a considerar esa misma realidad en la perspectiva de la obra redentora de Cristo, y por último, trataremos de hacer una síntesis de ambos aspectos desde el punto de vista de la vida espiritual, hablando del trabajo como objeto y medio de la santificación del cristiano. Paso, por tanto, directamente al punto primero.



## I

## EL TRABAJO HUMANO EN EL ORDEN DE LA CREACIÓN

¿Qué encontramos en la Escritura acerca del trabajo, si lo queremos contemplar en la perspectiva de la creación? Al plantear así mi primera pregunta a la Escritura Sagrada, para tratar de recoger su respuesta y de algún modo meditarla con Vds., trato de poner en relación el resultado de una consideración directamente humana del trabajo —pero rectamente humana, como la que ha hecho el Prof. Millán Puelles— con lo que nos dice la Escritura. Efectivamente, preguntamos qué nos dice Dios acerca de lo que el trabajo es en cuanto realidad procedente directamente de su voluntad creadora. Dios creó al hombre, y precisamente esa realidad de que el hombre procede de Dios por vía de creación, esa realidad de que Dios es el que ha puesto al hombre a existir y le ha dado una naturaleza dotada de específica operatividad (que fundamenta un proyecto de realización personal), eso que la razón puede llegar a establecer, ¿es de algún modo confirmado por la misma Palabra de Dios? Es muy interesante hacernos esta pregunta, y responderla, para que nunca pensemos que lo que Dios nos dice acerca de las cosas se mueve en una zona —¿cómo diría yo?— celestial, extraña, que no conecta con lo que el hombre propiamente es y, a través de su propio esfuerzo, puede llegar a conocer. Efectivamente, abriendo la primera página de la Sagrada Escritura —el primer capítulo del Génesis—, allí encontramos una respuesta divina a esta pregunta que nosotros nos hacemos: ¿qué significa el trabajo desde el punto de vista de la obra creadora de Dios?; en el seno de lo existente, de todo lo real que de Dios procede, ¿qué es, según la Palabra divina, lo que el trabajo es?; ¿qué sentido tiene ahí el trabajo? Aquí, en mi guión, he subrayado una palabra, tomada de ese comienzo de la Escritura, porque me parece que podría darnos la síntesis de la respuesta de esta primera parte de la conferencia: el hombre ha sido creado *ut operaretur*, para trabajar.

El Concilio Vaticano II nos ha ofrecido sintéticamente la doctrina bíblica que responde a esta pregunta, en las palabras, que he citado antes, de *Gaudium et Spes*: «Creado el hombre a imagen de Dios, recibió el mandato de gobernar el mundo en justicia y santidad (cfr. Gen 1, 26-27; 9, 2-3; Sap, 2-3), sometiendo así la tierra y cuanto en ella se contiene, y de orientar a Dios la propia persona y el universo entero, reconociendo a Dios como Creador de todo, de modo que, con el sometimiento de todas las cosas al hombre, sea admirable el nombre de Dios en el mundo (cfr. Ps 8, 7 y 10)» (n. 34/a).

El Génesis, como Vds. saben, contiene un doble relato de la creación del hombre. El primero está en el cap. I del Libro Sagrado, vv. 26-32, y pertenece a la tradición «sacerdotal»: allí Dios es designado con el plural «Elohim», que la Vulgata traduce sencillamente por «Deus». El segundo

se encuentra en Gen. 2, 4-25 y forma parte de la tradición «yahvista», así llamada porque Dios es designado con el nombre de Yahveh, «El que es», que la Vulgata traduce por «Dominus Deus». Ambas, de manera complementaria, nos ofrecen la Revelación de Dios acerca del sentido originario de la actividad del hombre sobre la tierra, que tiene su expresión prototípica en el trabajo humano. Si Vds. leen ambos relatos comprobarán qué fielmente ha sido condensado su mensaje en el citado texto del Magisterio conciliar.

### *El relato del Génesis*

Permítanme, no obstante, algunos subrayados directos al texto bíblico. El relato sacerdotal, recogido en *Gaudium et Spes*, subraya que Dios decide crear al hombre *para que* «gobierne» las cosas de la tierra y «domine» sobre cuanto hay en ella, «sometiendo» la tierra. Esa actividad es su trabajo. El trabajo en su sentido más primario no es otra cosa que esa actividad del hombre en relación con la creación material, actividad que el texto segundo presenta como dotada de una inmensa nobleza, de un gran señorío. Volveremos después a ello.

La tradición yahvista, por su parte, contempla la tierra, creada por Dios, como «incompleta» de alguna manera, pues aún «no había hombre que la trabajara, *qui operaretur eam*, que la cultivase» (Gen 2, 5). Aquí sorprendemos —como originándose podría decirse— el mismo proyecto divino acerca del hombre: en él entran —ya en su mismo origen fontal, que es Dios— la tierra y la relación del hombre a la tierra, que es el trabajo, trabajo en el que el hombre perfecciona su ser a la vez que transforma —y perfecciona— a la tierra. «Así, pues, Dios creó al hombre...» (Gen 2, 7).

Un poco después, hablándonos no ya del hombre en general sino del primer hombre, el Génesis nos describe el Paraíso, y nos dice que el Señor puso al hombre en él «*ut operaretur et custodiret illum*» (2, 15): *para que lo cultivase* —la primera forma de trabajo humano que el Génesis contempla es la que hace más radical relación a la tierra— y *lo custodiase*, no en el sentido de defenderlo frente a incursiones extrañas, sino de «atenderlo», de estimarlo y reputarlo, pues es obra de Dios para servicio del hombre. Si el relato sacerdotal pone más de manifiesto el aspecto dominador y señorial del trabajo, una suerte de vicariedad divina —podríamos decir— en la acción humana, el relato yahvista destaca en el trabajo humano lo que podríamos llamar su carácter de «servicio a la Creación» —la tierra está «sola, incompleta», sin el hombre— y, a la vez, el gozo inserto en esa relación originaria del hombre a la tierra: Dios le dio al hombre la tierra *en forma de Paraíso*, es decir, como realidad amable para el hombre, no como hostilidad a someter.

Ambos relatos, en los que se nos transmite el núcleo fundamental de la

Revelación divina acerca del trabajo en relación con la obra creadora de Dios, se complementan y fundamentan la doctrina que hemos encontrado en la Constitución Pastoral.

El resultado de todo ello, a nuestros efectos, es que el hombre, según el designio originario de Dios, tiene radical destinación al trabajo y el trabajo forma parte de la histórica realización de su ser de hombre. *Et factus est homo*, dice el texto sagrado (2, 7). Pero cuando Dios realiza su designio, cuando Dios tiene proyecto de algo y lo realiza, el fin asignado a ese algo no es la mera oferta de un objetivo, sino algo hincado en la ontología misma del ser creado. Por esto, constitutivamente, es decir por creación divina, el hombre está hecho para trabajar. El Fundador y primer Gran Canciller de la Universidad de Navarra, comentando estos primeros pasajes bíblicos, escribió: «Hemos de convencernos, por lo tanto, de que el trabajo es una estupenda realidad, que se nos impone como ley inexorable a la que todos, de una manera u otra, estamos sometidos, aunque algunos pretentan eximirse» (*Amigos de Dios*, n.º 57). El trabajo no es, pues, un «plus» que el hombre «otorga» a Dios y a la creación, una realidad supererogatoria. Por el contrario, trabajar es dinamismo immanente al ser del hombre, su propio despliegue (de su ser); pero es, a la vez, aceptación de ese ser y, desde esa aceptación, es algo más todavía, o mejor dicho, puede llegar a ser algo más: forma eminente de «responder» a Dios, como persona humana, en el orden de la Creación.

Trabajar, por tanto, insisto, no es una actividad suplementaria del hombre, sino despliegue de su ser, aceptado en libertad, según la Voluntad creadora de Dios.

### *El hombre, imagen de Dios*

Pero no salgamos del Génesis. Inmediatamente antes de los textos que estamos comentando, el autor sagrado ha expresado el propósito divino de crear al hombre con estas palabras: «Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza, para que domine en los peces del mar, y en las aves del cielo, y en los ganados y en todas las fieras de la tierra, y en todos los reptiles» (Gen 1, 26). Esta es la Voluntad de Dios, éste es el proyecto divino, y el autor sagrado da testimonio a continuación de que ese proyecto se hizo realidad: «Creó, pues, Dios al hombre a su imagen, a imagen de Dios lo creó, macho y hembra los creó».

Quiero hacerles notar en este momento que, en el Génesis, la revelación de lo que es el trabajo y su sentido aparece en inmediata relación con la revelación del hombre en cuanto *imagen de Dios*. ¿Qué es el hombre? La respuesta de la Biblia es inequívoca: *el hombre es imagen de Dios*. Dios creó todas las cosas, pero hay una que, cuando Dios decide crearla, nos dice que va a serlo a su imagen y semejanza. Lo creado a imagen y semejanza de Dios es el hombre. ¿Qué es entonces lo peculiar del hombre como



imagen y semejanza de Dios? Respuesta del Génesis: esa peculiaridad se manifiesta ante todo en las acciones de dominio sobre la naturaleza constitutivas del trabajo humano.

Me explicaré. Noten Vds. el sentido del texto sagrado: esa criatura que es el hombre va a ser creada a imagen y semejanza de Dios *para que* —finalidad— domine en la Creación. Sólo podrá dominar en la Creación si es imagen de Dios. El contexto inmediato nos hace, en efecto, conocer que esta semejanza debe buscarse primariamente en el señorío del hombre sobre todas las cosas creadas, que guardan una subordinación con él análoga a la que él guarda con su Creador. Sólo el hombre, en la creación visible, tiene, en efecto, una tarea de dominio sobre las cosas. Pero crear y dominar es lo propio de Dios, que es Creador y Señor. Por eso el hombre, cuando realiza esa tarea dominadora —eso es el trabajo—, «prolonga» la obra creadora y dominadora de Dios; y ello porque el hombre es imagen y semejanza de Dios. Así, pues, la naturaleza, la finalidad y la dignidad del trabajo humano aparecen en la Revelación divina como algo que sólo puede captarse a partir del ser mismo del hombre, imagen de Dios. Y a su vez, esa misma Palabra divina nos comunica que el ser del hombre sólo se comprende comprendiendo la destinación del hombre al trabajo.

Por supuesto —lo doy por cosa obvia en toda mi exposición— el «ser» del hombre no dice *sólo* relación a la tierra —personas y cosas—, sino relación personal a Dios. Todo el señorío del hombre sobre las cosas —y su ejercicio por el trabajo— se funda en que sólo el hombre goza de entendimiento y voluntad, de alma espiritual, sin los cuales sería imposible, carecería de sentido, hablar de señorío. Y por eso, la imagen de Dios que es el hombre, su semejanza al Creador, radican, en última instancia, en esas facultades del espíritu. Por eso dije antes que ese dominar las cosas propio del trabajo es, según la Biblia, análogo al dejarse dominar el hombre por la Voluntad de Dios: tener alma espiritual, con inteligencia y voluntad, sitúa al hombre y a su trabajo en inmediata y personal responsabilidad ante Dios. Ambos elementos se insertan constitutivamente en el concepto revelado de trabajo humano, visto en la perspectiva de la obra creadora de Dios.

Pero, una vez afirmado este punto esencial, debemos reafirmar lo que es objeto directo de nuestras reflexiones. Dios creó el mundo y después al hombre en el seno de la realidad material, pero dotado de espíritu con cuerpo; y, precisamente por razón de su corporalidad, toda la creación material va a ser como «la casa del hombre» (Ibáñez Langlois); la casa es el mundo, la casa es el resto de la realidad, y esa realidad está creada por Dios para que haya una inter-acción entre la realidad material y el hombre. Esa acción sobre la realidad creada por parte del hombre —que tiene espíritu y es persona— es lo que constituye el trabajo. El trabajo que el hombre hace con la realidad, y el modo como lo real se proyecta entonces sobre el hombre, prolongan la acción de Dios, y en este sentido, el hombre es imagen de Dios. Santo Tomás de Aquino, hablando de estas mismas cuestio-



nes, dice con una audacia grande que Dios ha escogido al hombre como ayudante: «homo, quasi adjutor Dei». El plan de la Creación aparece de tal forma que se diría que el Señor lo que hizo fue poner todas las cosas a existir y darles a ellas, y al hombre mismo, una capacidad de desarrollo que el hombre tiene que realizar. Precisamente en ese desarrollo, en ese despliegue de las virtualidades que están en la potencia del hombre y en la potencia del resto de las cosas, consiste el trabajo, que es, en este sentido, el encaminamiento de toda la realidad hacia Dios.

Con lo cual estoy diciendo a la vez que, originariamente —desde la misma Palabra creadora de Dios—, el trabajo aparece como un fundamental ingrediente de la *vocación humana* del hombre. Decir *vocación humana* es aludir al hombre concreto, y a su vida según su naturaleza creada, en cuanto llamado por Dios a una tarea y a un fin que le perfecciona, pero que deben ser asumidos como respuesta personal a Dios. Pues bien, lo que llamamos «*vocación humana*» —este ser y verse el hombre portador de un destino y de una tarea a desarrollar— y lo que llamamos «*trabajo humano*» son formas, bien fundadas en el texto del Génesis, de designar la misma realidad del hombre. Con lo cual pueden Vds. notar qué distancia tan enorme encontramos en la Revelación Divina, desde los primeros momentos, con esas otras concepciones en las cuales el trabajo es entendido como castigo, como algo que de algún modo humilla al hombre, que debería liberarse del trabajo para encontrarse propiamente a sí mismo. Aquí la visión es completamente distinta. La Biblia, en efecto, nos presenta el trabajo como formando parte de la originaria *vocación* del hombre y, por tanto, en una radical afirmación de su contenido humano.

### *El trabajo y el pecado del hombre*

Hasta aquí, nuestra exploración de la Palabra de Dios ha ido arrojando unos datos que enlazan, de la manera más armónica, con lo que la razón del hombre puede ir encontrando, esforzadamente, a partir de sus propios recursos. Pero hay otro dato fundamental en la Sagrada Escritura, acerca del trabajo y su sentido, que la razón sola no llega a descubrir. Tal vez, sí, a presentir y a atisbar; pero, en rigor, no a descubrir. La Biblia nos dice que hubo un pecado original en la humanidad, y ese pecado del hombre es fundamental para entender la realidad *histórica* del trabajo, de ese trabajo de cada día que debemos afrontar los hombres. El trabajo con el que tenemos que habérmolas los que estamos viviendo en este mundo, ese trabajo ni es, ni aparece ya sólo como plenitud, como operación que despliega el ser y la naturaleza de cada uno y como medio de consecución del fin adecuado a esa naturaleza, sino que el trabajo lo experimentamos como doloroso, como algo que cuesta, como algo de lo que uno querría liberarse, porque lo siento como portador de dolor o, con palabras bíblicas, como portador de cansancio: «Comerás el pan con el sudor de tu frente» (Gen 3,



19). Según la Palabra de Dios, el hombre, creado para trabajar en el gozo dominador de la Creación, ahora —después del pecado— experimenta a ésta como indócil y rebelde a su voluntad; y el trabajo, que en el plan de Dios significaba plenitud, ahora se hace difícil y acuciante. Esto tiene importancia para la fenomenología del trabajo y su análisis existencial.

Los cristianos, por la fe, sabemos del origen último de esa fenomenología y de esa vivencia histórica. Sabemos que tiene carácter de castigo por el pecado: no el trabajo en sí, sino el dolor y el cansancio unidos ahora al trabajo. Nosotros podemos, debemos, con arreglo a la Palabra de Dios, poner en relación el aspecto costoso del trabajo con una de las consecuencias del pecado del hombre. Por eso, cuando Millán esta mañana hacía entrar en su definición de trabajo un elemento de disciplina —se puede estar a *gusto* en el trabajo, decía con frase feliz, pero no se hace el trabajo *por gusto*—, yo veía en ello una gran coherencia con este otro dato de la Revelación.

Y sin embargo, no es esta la más importante consecuencia del pecado original en lo que se refiere al trabajo, aunque sea la que materialmente todos experimentamos más. Tanto, que esta advenediza dimensión del trabajo humano es la que ha forzado, en casi todos los idiomas, el vocabulario para designar la actividad del hombre que estamos estudiando: *Arbeit*, *lavoro*, *trabajo* aluden, en sus respectivas etimologías, al sufrimiento de que está recubierta la interacción hombre-Naturaleza. Es lo que más se nota, el sudor de la frente, y, sin embargo —hay que repetirlo— no es lo más grave de la nueva situación del hombre caído cuando afronta su trabajo. Porque el trabajo humano, precisamente por ser potencia del hombre, despliegue de potencialidades realmente existentes en el hombre (dadas por Dios al crearle) para dominar la tierra como «adiutor Dei»; ese trabajo, digo, ahora, situado el hombre por el pecado en rebeldía frente a Dios, constituye el más grande riesgo del hombre, que puede ver en él exactamente todo lo contrario: el camino de su propia afirmación frente a Dios, el orgullo de su dominio sobre las cosas, rota la relación al Creador de todas ellas. El trabajo ya no es entonces una continuación de la obra creadora de Dios, un presentar el hombre a Dios el fruto de sus manos. No, ahora se van a invertir los términos y el hombre, por el trabajo, querrá erigirse él en dios de su propia creación.

A mí me parece ver esta terrible deformación del trabajo y de su sentido revelado en otro pasaje del Génesis que se encuentra más adelante, en el capítulo 11. Me refiero al episodio de la torre de Babel, de todos Vds. perfectamente conocido. En él aparece el pecado de orgullo puesto en específica relación con el trabajo del hombre, concretamente con el proyecto de edificar una formidable ciudad. Se dijeron los habitantes de aquella tierra, una vez que descubrieron nuevos materiales de construcción: «Ea, vamos a edificarnos una ciudad y una torre con la cúspide en los cielos, y hagámonos famosos» (Gen 11, 4). En Babel el trabajo ya no es gloria a Dios, sino autoafirmación del hombre; y el Cielo ya no es mo-





rada de Dios que la promete gratuitamente al hombre, sino algo que el hombre conquistará por sus propias artes: «hagámanos una ciudad cuya torre llegue hasta el cielo...»: aquí tenemos una descripción anticipada de todos los humanismos de corte inmanentista. Estaba yo en Roma haciendo mis estudios teológicos en la época en que los rusos lanzaron el primer satélite artificial, el Sputnik. Todos Vds. recuerdan la emoción y la impresión tan profundas que causó la noticia en el mundo entero. Yo recuerdo el titular gigantesco con el que un importante periódico marxista anunció el acontecimiento. Decía así: «Los cielos pregonan la gloria *del hombre* y el firmamento anuncia la obra de sus manos». Aquella parodia del salmo 18 refleja a la perfección la exaltación del trabajo humano frente a Dios: no hay otro dios en cielos y tierra que el hombre. La ideología marxista y, en general, todas las ideologías que interpretan al hombre desde la materia, tienden a construir una ciudad, una civilización, una cultura que, por su propia dinámica, se transformará en el Paraíso de Gen 2 o en la magnífica ciudad del Gen 11.

Dios, al castigar a los constructores de Babel —«embrollando sus lenguas», como dice el texto sagrado— nos enseña, una vez más, el verdadero sentido del trabajo humano: dominar la creación, ciertamente, pero para ofrecerla a Dios, que es el Creador, esperando de El lo que sólo El puede dar: la plenitud total que llamamos los cristianos «cielo» o «vida eterna». Esta es otra enseñanza fundamental de la Sagrada Escritura: la plenitud escatológica es absolutamente regalo de Dios, no posibilidad del hombre (en el sentido de posibilidad factible a partir de su propia potencia).

Habrán notado Vds. que, al desarrollar este punto primero del guión, he considerado de continuo dos aspectos del trabajo: la relación hombre-tierra (Naturaleza) y la relación hombre-Dios. Apenas si he aludido a una tercera y fundamental dimensión del trabajo: la relación hombre-hombre. Algo diré más adelante. Para un primer análisis del núcleo teológico del trabajo, lo dicho puede ser suficiente. Pasemos, pues, al segundo punto. Urge hacerlo porque, siendo ya algo grande lo que la teología nos dice sobre el trabajo a partir del Génesis, no es esto todavía lo principal. Para lograr asir en su plenitud la revelación divina sobre el trabajo hemos de pasar al Nuevo Testamento: *novissime, diebus istis, locutus est nobis in Filio* (Heb 1, 1). Es en el Hijo, en Jesucristo, donde el Padre nos ha dicho todos los misterios y, como decía San Juan de la Cruz, ya «no tiene más que hablar» (*Subida al Monte Carmelo* II, 22, 3).

## II

### EL TRABAJO HUMANO EN EL ORDEN DE LA REDENCIÓN

Hemos examinado el trabajo en el orden de la Creación. Ahora la nueva pregunta: ¿Qué es el trabajo en el orden de la Redención? Retomemos

sintéticamente lo hasta ahora adquirido: el trabajo, considerado a partir de la obra creadora de Dios, es el modo propio de estar el hombre en el mundo, es despliegue de posibilidades humanas, es forma de auto-realización del hombre y, con ella, de humanización de todo lo creado, y, a la vez, forma de solidaridad de unos hombres con otros; y todo esto, en homenaje al Creador, de quien todo procede, y en confiada espera del don de Dios, del regalo de Dios que es la Vida Eterna. Pues bien, todo esto quedó alterado por el pecado del hombre y, entonces, el trabajo, permaneciendo en sí mismo algo bueno y necesario para el hombre, se transforma en dolor y en lucha, a la vez que se convierte en posibilidad para el orgullo y la rebeldía. El hombre, también en el seno de su trabajo, está envuelto en el pecado y es hijo de la ira, necesitado de salvación. Y aquí es donde tenemos a Jesucristo, que es la Palabra eterna de Dios, el Hijo de Dios hecho hombre viviendo entre nosotros, el Redentor del hombre y del mundo, en quien los hombres, con Dios, entre sí y con las cosas, han sido reconciliados.

Ahora, para responder a la pregunta, podríamos ir a numerosos lugares del Nuevo Testamento y ver lo que allí se nos dice acerca del trabajo y de la actividad humana. Pero voy a ir sólo a uno, que no es propiamente un texto, voy a ir a una realidad del Nuevo Testamento, a mi entender, lo más fuerte y decisivo que encontramos en la Escritura Sagrada para explicarnos el sentido del trabajo en el orden de la Redención: No es a una «doctrina» acerca del trabajo a lo que yo me refiero, sino a la realidad impresionante de ese Dios que se hace hombre y ¡se pone a trabajar! El Hijo de Dios es, *a la vez*, el carpintero (Mc 6,3), el hijo del carpintero (Mt 13,55). Esto es lo decisivo y lo que debe ser profundizado teológicamente.

### *El trabajo de Cristo*

Vds. saben que, a la hora de entender la Palabra de Dios y la Redención de Cristo, lo importante no es sólo lo que Cristo *dice* sino, más todavía, lo que Cristo *hace*. El que quiera quedarse sólo con la «doctrina» de Jesús se verá abocado, como demuestra la historia, a una interpretación reduccionista de esa misma doctrina: posiblemente no pasará de ver en El a un gran Maestro de la humanidad, tal vez al más grande de los Maestros, pero no sabrá quién *es* Jesús, no sabrá que Cristo es Dios hecho hombre, el *Emmanuel*, Dios con nosotros. Porque su decir manifiesta ciertamente su ser y declara su voluntad redentora, pero su misterio y su redención se encuentran radicalmente en sus obras —empezando por sus milagros—; en *lo que hizo* o, si Vds. prefieren la expresión clásica más abarcante, en *los acta et passa Christi in carne*, en las acciones y dolores de su vida histórica. Sus palabras ayudan a entender el sentido de sus acciones, y acciones y palabras revelan el misterio escondido en Dios. Y, entonces, conocido



por la fe el misterio de Cristo —el Hijo eterno de Dios, Dios como el Padre, que se hace hombre como nosotros—, este conocimiento del ser de Jesús proyecta una luz maravillosa sobre el *operari* salvífico de Nuestro Señor. En Cristo, Dios es ya «Dios-con-nosotros», Emmanuel, y sus acciones divino-humanas —acciones de una Persona divina a través de la naturaleza humana asumida, dicen los teólogos—, son las que redimen al hombre. El vivir de Cristo, todo su vivir, es redentor. Por eso, los antiguos, al pensar en la obra redentora de Cristo, no iban directamente a la Pasión y Muerte del Señor, sino que la Redención la explicaban como algo realizado a lo largo de toda la vida de Jesús, culminada en su Muerte. La cristología y la soteriología son, en efecto, una contemplación teológica de los misterios de la vida de Cristo —desde su concepción virginal hasta el misterio de Muerte y Resurrección—, porque, detrás de cada gesto de Jesús, de cada acción de su vida, hay una realidad salvadora y un mensaje que no pueden quedar inadvertidos. Pues bien —y en esto confluyen todas estas consideraciones—, el trabajo de Cristo, su laborar con las manos y el sudor de su frente, constituyen uno de los más conmovedores *mysteria vitae Christi*. El hecho de que los tratados usuales de soteriología no incluyan este importantísimo capítulo sólo pone de manifiesto que la teología cristiana del trabajo está todavía en sus comienzos.

Hagamos nosotros una breve consideración. La mayor parte de la vida de Cristo, de su caminar histórico sobre la tierra, corresponde a lo que se ha dado en llamar «la vida oculta» de Jesús. Pues bien, si no exclusivamente, sí principalmente el misterio redentor de la vida oculta fue el «misterio del trabajo de Cristo». Las gentes se extrañaban de los milagros y acontecimientos de la «vida pública», y decían: Pero, ¿no es este el carpintero (Mc. 6, 3), el hijo del carpintero? (Mt. 13, 55). La extrañeza distante de los vecinos de Nazaret se ha convertido para nosotros en revelación luminosa del camino de la Redención, en algo de profundas consecuencias para la teología y la espiritualidad del Pueblo de Dios.

El dato primero y fundamental, para nuestro asunto, es este: el trabajo es instrumento de redención en manos de Cristo. Cristo no trabaja y «además» nos redime, sino que nos redime trabajando: esto es lo que quiero decir. El trabajo como todas las acciones de Cristo en cuanto hombre, tiene infinito valor salvífico, redentor, porque siendo acción ciertamente humana, tiene como sujeto a la Persona divina del Verbo. Reflexionen en esto: ha habido un Hombre en la tierra cuyo trabajo humano ha sido, para todos los hombres, *causa salutis aeternae* (cfr. Heb 5,9)...

### *El trabajo del cristiano*

Pero esta primera consideración, al nivel de lo que llaman plano de la «redención objetiva» de la humanidad, debe prolongarse en otra que está en el plano de la «redención subjetiva» de cada hombre. En efecto,



el hecho de que el trabajo de Cristo sea un misterio redentor significa que aquello que en el plan divino originario era como una prolongación de la obra creadora de Dios, ahora es no sólo confirmado en su validez original, sino que viene elevado a un nuevo orden de cosas, ha sido trasladado a un orden de realidad que le supera y trasciende por todas partes: al orden de la Redención, del «hombre nuevo», de la «nueva creación». Ahora resulta que, realizado «en Cristo», el trabajo no es sólo dominio de lo creado como «*adiutor Dei*», sino instrumento de salvación personal y colectiva, de redención. Y esto ¿por qué? La respuesta más rigurosa es la siguiente: porque Cristo trabajó, y el cristiano es, por la gracia bautismal, *alter Christus*, otro Cristo. El hacer de Jesús, como antes les decía, es tan elocuente o más que sus palabras.

Piensen por un momento en la coherencia de todo esto con el plan divino de Redención. Dios, para salvarnos del pecado —dicen los teólogos—, ha escogido, *liberrimo consilio*, una «economía de encarnación», por la cual Dios —la segunda Persona de la Trinidad— se hace hombre, *perfectus homo*, dice la fe, es decir, asume lo humano en plenitud, y, a través de lo humano lleno de la fuerza infinita de lo divino, el Hijo de Dios realiza la Redención de los hombres. Por eso, al hacerse hombre y *ser* en consecuencia hombre, siendo Dios, Cristo ha hecho suya la *vocación humana*, de que hablábamos al principio, ha asumido a todo el hombre con su vocación, y, por tanto, ha asumido la destinación al trabajo que los hombres tenemos: hombre en todo, dice la Sagrada Escritura, en todo como nosotros, *absque peccato*, menos el pecado (Heb 4,15).

Los Padres de la Iglesia solían decir en un contexto analógicamente trasladable al nuestro: *Quod non est assumptum, non est redemptum*. Por tanto, si Cristo no hubiese asumido el trabajo del hombre, si no hubiera trabajado, el trabajo humano no habría sido redimido, habría perdido su sentido ante Dios, estaría definitivamente envuelto en el pecado de orgullo o en el hastío y el cansancio. Ya se dan cuenta Vds. de que esa aplicación —analógica, he dicho— a nuestro caso del célebre principio patrístico es legítima porque estamos considerando el trabajo como la operación característica del hombre en su quehacer terreno.

El sentido redentor que ahora tiene el trabajo realizado «en Cristo» tiene una consecuencia de la máxima importancia en relación con aquel «sudor de la frente» que trajo el pecado del hombre. Después de Cristo, y en Cristo, la dificultad, el cansancio, el agotamiento, el dolor en última instancia que va unido al trabajo, cambian de sentido. Porque lo que era y aparecía como castigo de Dios al hombre por su pecado, eso mismo —la realidad del esfuerzo doloroso— va a pasar a ser medio y camino para la unión con Cristo —«completando», decía el Apóstol, la pasión de Jesús (cfr. Col 1, 24)—, y, con Cristo, instrumento de Redención, medio y camino para comunicar a toda la realidad el recto orden a Dios que Cristo nos ha traído. Porque —dice San Pablo— hasta la creatura material está como en dolores de parto, anhelando participar, también ella,



en la libertad gloriosa de los hijos de Dios (cfr. Rom 8, 19-23); y lo que parecía esclavitud ahora se hace libertad, y el dolor humano se llena de luz y de sentido y, en consecuencia —sigue hablando el Apóstol—, ya vivamos, ya muramos, vivimos y morimos para el Señor (cfr. Rom 14,8).

### *Un texto de Mons. Escrivá de Balaguer*

Vds., que están sacando adelante la Universidad de Navarra, conocen muy bien la riqueza de la doctrina acerca del trabajo que predicaba el Fundador de nuestra Universidad y, por eso, se dan cuenta de cómo la lectura que estoy haciendo de la Escritura Sagrada, guiado por el Magisterio, tiene como «clima de fe» subyacente el generado, con su vida y su obra, por Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer. Esto vale muy especialmente para lo que ahora voy a decir. Porque lo voy a decir con sus mismas palabras, que son como la exégesis espiritual de un pasaje evangélico. En el texto que tengo delante nos dice el Fundador del Opus Dei que él ha meditado y hecho meditar muchas veces unas palabras de Cristo que nos relata San Juan: *et ego, si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad me ipsum*. Este es el pasaje evangélico al que me refiero: San Juan 12, 32. He aquí cómo lo explica el Fundador del Opus Dei: «Cristo, muriendo en la Cruz, atrae a sí la Creación entera, y, en su nombre, los cristianos, trabajando en medio del mundo, han de reconciliar todas las cosas con Dios, colocando a Cristo en la cumbre de todas las actividades humanas» (*Conversaciones*, 59). Leo otro texto en el que comenta el mismo lugar de la Escritura: «Cristo, Señor Nuestro, fue crucificado y, desde la altura de la Cruz, redimió al mundo, restableciendo la paz entre Dios y los hombres. Jesucristo recuerda a todos: *et ego, si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum* (Ioh 12,32)». Y, a continuación, la doctrina que nos interesa: «si vosotros me colocáis en la cumbre de todas las actividades de la tierra, cumpliendo el deber de cada momento, siendo mi testimonio en lo que parece grande y en lo que parece pequeño, *omnia traham ad meipsum*, todo lo atraeré hacia mí. ¡Mi reino entre vosotros será una realidad!» (*Es Cristo que pasa*, 183).

En ambos textos, junto a la exégesis literal de Ioh 12, 32, tienen Vds. el profundo sentido espiritual de esa palabra divina que Dios hizo entender a nuestro primer Gran Canciller, según el cual el trabajo humano —profesional, corriente, diario— de los cristianos aparece inserto en la obra redentora de Cristo como expresión y cauce de esa «tracción» cristológica que reconduce la Creación, purificada y redimida, hasta el Corazón mismo de Dios.

Este pasaje de San Juan, leído en la perspectiva que señala Mons. Escrivá de Balaguer, se nos aparece ahora como la antítesis, o mejor, la réplica divina de aquel otro, el de la torre de Babel, en que el trabajo aparecía como el instrumento de la soberbia humana frente a Dios. ¿Qué

era Babel, en efecto —veámos—, sino el proyecto de una Ciudad levantada hacia el Cielo por el trabajo humano hecho de orgullo y ambición frente a Dios? ¿Y qué es la existencia cristiana sino Cristo levantado en la Cruz, que por medio del trabajo de sus discípulos, hecho de amor y de obediencia, atrae a las personas y a las cosas hasta la gloria del Cielo?

Me parece que, en nuestro intento de captar el sentido teológico del trabajo, hemos llegado al punto en que se insertan, en Cristo, la doble obra creadora y redentora de Dios. Trabajar cristianamente es asumir nuestro puesto en el mundo, nuestra vocación humana y divina a la vez y, de esta forma, ir extendiendo a los hombres de todos los tiempos y de todos los lugares la Redención que Cristo, de una vez por todas, culminó en la Sangre de su Cruz.

De esta forma considero tratados, de algún modo, los dos puntos primeros del guión. Pasemos al tercero y último.

### III

#### LA SANTIFICACIÓN DEL TRABAJO

Si el trabajo es despliegue de la obra creadora de Dios y es, a la vez, el instrumento histórico, concreto, por el cual van corriendo hacia el mundo las ansias redentoras de Cristo hoy, entonces se comprende que la consecuencia de esta teología del trabajo, al nivel de la espiritualidad y de la vida cristiana, se llame *santificación del trabajo*.

Esta expresión, por otra parte, resume de algún modo el mensaje espiritual del Fundador del Opus Dei acerca de lo que debe ser la vida del hombre corriente sobre la tierra: el hombre está aquí, sobre la tierra, para santificar su trabajo. Santificar el trabajo, en relación con lo hasta ahora visto, es prolongar la obra creadora y elevarla al orden de la Redención, es Cruz de Cristo santificando al mundo por dentro, en el interior de su propio dinamismo. Quiero decirlo de nuevo, con unas palabras de aquel a quien debo la inspiración de esta doctrina: «Para la gran mayoría de los hombres, ser santo supone santificar el propio trabajo, santificarse en su trabajo, y santificar a los demás con el trabajo...» (*Conversaciones*, 55).

Es esta la célebre fórmula ternaria que gustaba repetir el Fundador del Opus Dei para designar lo que, desde el punto de vista de la vida espiritual, es la realidad de la que estamos hablando: santificar *el* trabajo, santificarse *en* el trabajo, santificar *con* el trabajo. Otro texto paralelo: «Nuestra vida puede resumirse diciendo que hemos de santificar *la* profesión, santificarnos *en* la profesión y santificar *con* la profesión».

Digamos una palabra acerca de estos tres puntos, pero haciendo una consideración previa. A partir de lo dicho hasta ahora, la santificación del





trabajo puede comprenderse como una realidad que consta como de dos elementos. Por una parte, el trabajo mismo, con su estructura y sentido en el orden de la Creación, es decir, realizado con perfección de acuerdo con la naturaleza del hombre y de las cosas; por otra, ese mismo trabajo, en cuanto situado en la esfera de la Redención, es decir, realizado como respuesta personal a Dios y elevado al orden de la gracia. Ambos elementos se comportan entre sí a modo de «coprincipios» material y formal de esa nueva realidad que es la santidad del cristiano. La materialidad del trabajo necesita ser informada por la gracia divina, por las virtualidades que proceden de la Cruz de Cristo. Cuando, efectivamente, ese elemento material, rectamente realizado, recibe el soplo interior que avienta desde la gracia redentora, surge esa realidad santa, que nos santifica y santifica a los demás. Ni que decir tiene que la detenida consideración de esos dos momentos internos pondría de manifiesto graves implicaciones y fuertes compromisos personales que, por ello mismo, quedan para la personal reflexión...

Pero voy a conectar aquellos tres aspectos de la santificación del trabajo con algo que hemos escuchado hace un rato en la conferencia anterior. Hacía notar Millán en su análisis del fenómeno «trabajo», que éste necesariamente comporta un sujeto que trabaja y unas realidades trabajadas: el trabajo es interacción entre hombres y cosas y, por ese trabajo, algo queda en el hombre y algo queda en las cosas. Hablando de la santificación del trabajo, ese análisis es igualmente válido. El primer aspecto, santificarse *en* el trabajo alude a lo que la faena cristiana de trabajar deja en el hombre que realiza su tarea desde la gracia de Dios: el hombre se perfecciona, también en el terreno sobrenatural, trabajando. Porque el hombre, cuando trabaja, no sólo transforma las cosas sino que, a la vez y ante todo, realiza su propio ser y, si es cristiano, al trabajar, realiza, despliega además su ser de cristiano. Y ese realizar nuestro ser de cristianos es lo que se llama «santificarse». Cualquier otra cosa, si no lleva a la santidad, no es realización personal. De ahí que la santidad personal a la que el cristiano es llamado por Cristo implica que yo realice mi trabajo de forma que el poso de ese trabajo en mi ser sea un poso de santidad. Esto es, en el plano sobrenatural, lo que Millán ha llamado, al nivel de la antropología filosófica, autorealización como efecto del trabajo. Pero hay más, y por ello paso al segundo aspecto.

### *Santificar «el» trabajo*

El trabajo del hombre no sólo repercute en el hombre mismo, sino en las cosas, primero, y en los otros hombres, después. Este carácter «transitivo» del trabajo es de una gran importancia para la comprensión integral de lo implicado en la santificación del trabajo, pues es lo que

nos abre a esos otros dos aspectos de la fórmula ternaria de nuestro primer Gran Canciller: santificar *el* trabajo y santificar *con* el trabajo.

En efecto, lo que antes he dicho acerca de santificarse *en* el trabajo, si no fuera puesto en indisoluble relación con estas otras dos dimensiones de la misma y única realidad, podría querer hacerse compatible con una concepción individualista del trabajo y de la santidad, que se desinteresa de la obra humana y del mundo en sí mismos considerados, es decir, de la trascendencia objetiva de la actividad del hombre, para quedarse sólo con la repercusión de esos actos en la propia interioridad. Y esto es falso, tanto desde la antropología filosófica como desde la antropología de la Redención que estamos estudiando.

Antes he dicho, en algún momento, que con el trabajo el hombre *humaniza* la tierra, las realidades terrenas. Ahora puedo decir que en el plan divino redentor entra que el cristiano, con su trabajo, *santifique* esas realidades de la tierra. Es a lo que apunta la expresión «santificar *el* trabajo». El hombre, al proyectarse sobre la Naturaleza por medio del trabajo, la transforma humanizándola, es decir, poniendo en ella algo de su espíritu. Y ese poso del trabajo humano sobre las cosas, humanizándolas, eso es la cultura en su dimensión objetiva. La cultura, en efecto, no es otra cosa que Naturaleza humanizada. Pues bien, la santificación del trabajo exige de los cristianos que la cultura, el arte, los modos de convivencia humana, las estructuras sociales, es decir, los «productos» del trabajo exteriores al sujeto sean objetivamente santos.

No olvidemos la misión de «cuidar» de la tierra, que hemos encontrado en el Génesis, asignada por Dios al hombre. Ese cuidado «contemplativo» de la creación incluye aquella humanización y, después del pecado, el esfuerzo por «liberar» a la criatura material y por «iluminar y ordenar todas las realidades temporales (...) de tal modo que, sin cesar, se realicen y progresen conforme a Cristo y sean para gloria del Creador y Redentor» (*Lumen Gentium*, 31).

Este deber de santificar *el* trabajo, al asumir aquél bíblico «cuidado» de la tierra, tiene un horizonte inmenso, que va desde la exigencia del «cuidado de las cosas pequeñas» —que se hacen grandes por el Amor (cfr. *Camino*, n. 813)— pasando por el respeto y el afecto a las personas que trabajan con nosotros, hasta llegar incluso a la ecología, a la que, de esta manera, se otorga su fundamento y su estatuto «teológico» (basado no en una admiración deísta de la naturaleza, sino en la responsabilidad de cuidar de la «casa del hombre»). Este deber es, a su vez, el lugar concreto desde el cual la teología del trabajo fundamenta la necesidad de esa valoración crítica constante que los cristianos han de hacer de la «cultura» que les circunda y en la que participan, para fomentar cuanto de recto y limpio se encuentra en ella, y para reconocer lo que en ella hay contrario al designio del Dios Creador y Redentor y poner los medios oportunos —políticos, económicos, culturales en definitiva— para restituir las cosas a su recto orden.



Esta consecuencia que ahora señalo es muy importante para todos Vds. Digo esto porque llevarla a la práctica pertenece de manera muy directa a la responsabilidad de las mujeres y de los hombres cristianos que, como Vds., viven por vocación en medio del mundo. Un hombre que quiere santificar el trabajo es todo lo contrario de un hombre que se «conforma» con la realidad que le rodea, que acepta pasivamente, de modo «conformista», el mundo circundante: *nolite conformari huic saeculo!* decía ya San Pablo (Rom 12,2). Por el contrario, ese hombre, con su vida y sus criterios prácticos, ha de ser un crítico intransigente de cuanto, en sí mismo y a su alrededor, tiene las huellas del pecado. Esa crítica —que no comporta, es obvio, el insulto, ni tolera la zafiedad en las actitudes— es parte del deber de «santificar *el* trabajo». Esta segunda dimensión de la que estoy hablando lleva, pues, consigo el que nos planteemos las realidades científicas, artísticas, económicas de todo tipo, como diciendo: este campo económico en que yo me muevo, ¿qué dinamismo tiene?; esta forma de funcionar el Colegio profesional a que pertenezco, la Universidad en la que trabajo, el partido en el que milito: todo esto ¿qué es para el hombre?, ¿cómo favorece a los que allí trabajan o se asocian y a la entera sociedad?

### *Santificar «con» el trabajo*

El trabajo objetivamente santificado tiende a una reforma de los modos y estructuras de convivencia para que, por su dinamismo inmanente, favorezcan el desarrollo humano y sobrenatural de los hombres que participan en ellas. Basta echar una mirada a nuestra sociedad para advertir qué ingente es la tarea que Vds. tienen por delante... Pero ésto nos hace pasar, sin solución de continuidad, al tercer aspecto de la fórmula ternaria: «santificar *con* el trabajo».

Aquí no se contempla ya la realidad que me rodea sin más matices, sino que de esa realidad se hace emerger lo más noble y transcendente que hay en ella: los otros hombres, creados, como yo, a imagen y semejanza de Dios, y redimidos, como yo, por la sangre de Cristo. El trabajo humano —antes prometí decir algo sobre ello— se da históricamente como fenómeno social, es decir, como hombres que trabajan *junto* a otros hombres y *con* otros hombres. El fruto de mi trabajo no sólo queda en mí —perfección personal— o en las cosas —humanización de la Naturaleza—, sino que, por medio de ambos efectos, es también —y fundamentalmente— «transitivo» hacia los otros hombres. En el orden sobrenatural esto significa que, a través del trabajo de cada cristiano, los otros hombres deben poder acercarse más al fin último, que es Dios. En otras palabras, el trabajo hecho con amor de Dios —santificado— debe ser vehículo para amar a los hijos de Dios, es decir, para santificarlos *con* el trabajo. Este es el lugar que, en una teología del trabajo,





ocupa lo que tradicionalmente se ha llamado «apostolado»: es el apostolado propio de los hombres cristianos corrientes. Aquí el término de la acción santificadora no son sólo las realidades materiales, sino las personas que trabajan en ellas: el compañero, el colega, aquel con el que solidariamente trabajo, mi vecino en el taller, o en la clínica, o en la escuela, o en el despacho profesional. Todos estos en primer lugar, pues, son la manifestación «próxima» del «prójimo» al que Dios nos manda amar.

Pero en el ámbito del trabajo, el amor se prolonga, si santificamos *el* trabajo, más allá de la relación directamente interpersonal con mi colega y vecino —con el que surgen, es lógico, muchas relaciones humanas de solidaridad y simpatía, que son vehículo para la gracia de Dios—; llega, quiero decir, a muchos otros a los que no conozco, ni conoceré aquí en la tierra, a los que nunca estrecharé la mano ni sabré su nombre, pero a los que estoy amando y sirviendo —esto conecta con la «caridad general», de que se nos hablaba en la conferencia anterior— en la medida en que realizo bien mi trabajo, acabándolo, y desde el que proyecto limpieza, rectitud y generosidad sobre las realidades científicas, artísticas, económicas, políticas, culturales.

Cuando anotaba, para la primera parte de esta conferencia, el texto del Génesis sobre el deber de custodiar la tierra, se me venía a la mente, por asociación de ideas, aquel otro pasaje del mismo libro en el que Caín, después del primer delito de sangre conocido en la historia, objeta al Señor: «¿Soy yo acaso el guardián de mi hermano?» (Gen 4, 9). Si el hombre ha de cuidar de la tierra, según el plan de Dios, mucho más ha de cuidar de sus hermanos, los hombres. Lo que ahora nos interesa subrayar es que ambas magníficas formas de cuidar la obra de Dios están insertas en la santificación del trabajo.

Y con esto, me parece que podemos acabar. Muchas gracias \*\*\*.

---

\*\*\* En el texto dactilográfico el autor agregó unas indicaciones bibliográficas en los siguientes términos: Fundamentalmente, la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*, del Concilio Vaticano II, y las obras de Mons. Josemaría ESCRIVÁ DE BALAGUER, sobre todo: *Camino*, Madrid 1975; *Conversaciones*, Madrid 1968; *Es Cristo que pasa*, Madrid 1973; *Amigos de Dios*, Madrid 1977. Además: *Manual de Doctrina Social Cristiana*, Joseph HOFFNER, Rialp, Madrid 1975, 2.ª ed.; *La santificación del trabajo, tema de nuestro tiempo*, José Luis ILLANES, Epalsa, Madrid 1966; *Monseñor Escrivá de Balaguer, instrumento de Dios*, Alvaro DEL PORTILLO, en «En memoria de Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer», temas de NT, n.º 24, Eunsa, Pamplona 1976, pp. 15-60; *La economía de la salvación y la secularidad cristiana*, Pedro RODRÍGUEZ, en «Scripta Theologica», vol. IV, fasc. 1 1977, pp. 9-128.