A MODO DE EPÍLOGO: HACIA UNA TEOLOGÍA DEL TRABAJO

“La santificación del trabajo. El trabajo en la historia de la espiritualidad”. Libro escrito por el teólogo José Luis Illanes. Décima Edición revisada y actualizada.

08/12/2011

En las páginas anteriores hemos expuesto algunos de los rasgos centrales de la espiritualidad del

Opus Dei. Dando por concluida esa tarea, parece oportuno, antes de cerrar estas paginas, añadir algunas consideraciones a modo de resumen, mejor dicho, como reza el título del presente capítulo, de epílogo. La diversidad de los temas de los que nos ha llevado a tratar el ideal de la santificación del trabajo tal y como lo propone el Beato Josemaría Escrivá hace, en efecto, difícil e, incluso, improcedente toda pretensión de ofrecer una síntesis. Sí cabe, en cambio, esbozar algunas reflexiones finales relacionadas con el trabajo y la espiritualidad.

Para caracterizar, aunque sea solo en líneas generales, el mensaje del Fundador del Opus Dei respecto al trabajo, nos parece que cabe subrayar tres puntos:

a) En primer lugar, y ante todo, que el Beato Josemaría habla no solo de trabajo, sino de trabajo ejercido en el

mundo y por personas que son del mundo. En otras palabras, de trabajo profesional, de esa profesión u oficio, bien conocido por cuantos le rodean, que define la posición del hombre en la sociedad y marca su vida entera.

b) En segundo lugar, que sitúa ese mensaje sobre e trabajo profesional en un contexto plena y decididamente teologal. Considera, en efecto, el trabajo no como simple medio ascético, ni como mero ámbito en el que se vive, sino como realidad, santificable y santificadora, en torno a la que gira la busca de la santidad y se desarrolla el apostolado.

c) En tercer lugar, que afirma no una yuxtaposición de planos, cercanos entre sí e incluso confluyentes en algún momento, pero a fin de cuentas extraños el uno al otro, sino una auténtica y verdadera compenetración. Vida de trabajo, vida de santidad y apostolado se

integran dando lugar a una auténtica y profunda unidad de vida: es a través del trabajo mismo, de la tarea humana que cada cristiano desempeña, como debe producirse el personal encuentro con Dios y el desplegarse el empeño apostólico.

Se ha hablado con frecuencia, y con razón, de la aportación del Beato Josemaría a la historia de la vivencia espiritual cristiana, así como de la novedad que su mensaje representó -y, en muchos aspectos, representa todavía- en esa historia. Una y otra apreciación hacen referencia, en gran parte, aunque no exclusivamente, a la realidad a la que han estado dedicadas las paginas que preceden, y a cuanto de ellas deriva. Lo que el Fundador del Opus Dei puso de manifiesto y lo que transmitió no fueron unas nuevas prácticas ascéticas, ni unos nuevos métodos apostólicos, sino el enriquecimiento que resulta de

proyectar con especial decisión y hondura la luz del Evangelio sobre la realidad del trabajo profesional y, en consecuencia, sobre el conjunto de la vida ordinaria en medio del mundo. Tal es el carisma -don de Dios- que da consistencia especulativa y práctica al Opus Dei, y al mensaje que desde 1928 difundió su Fundador.

El espíritu que encarna el Opus Dei y que anima su actividad no es, ciertamente, la única espiritualidad secular posible -en el terreno de la vida sobrenatural no caben monopolios-, pero también es cierto que el Opus Dei representa algo más que una espiritualidad entre muchas. Y que, desde una perspectiva histórica, le ha correspondido un papel determinante en el proceso de profundización en algunas verdades evangélicas fundamentales; en especial, en la llamada universal a la santidad y, con ella, en la afirmación de la misión específica del laicado y

en la comprensión de la posición eclesiológica y espiritual de los cristianos que viven y son del mundo, santificándolo, santificándose en él, santificando con él.

Continuando estas reflexiones -mejor, prolongándolas-, tal vez resulte oportuno retomar una consideración que ya enunciábamos en páginas anteriores: la existencia de un nexo intrínseco entre la afirmación de la llamada universal a la santidad y el reconocimiento del valor cristiano del mundo y de las realidades y ocupaciones seculares. Solo reconociendo lo que el trabajo profesional y la entera vida ordinaria pueden aportar al existir cristiano, es posible formular con todas sus consecuencias, y con plena incidencia práctica, la llamada universal a la santidad, pues solo entonces resulta hacedero ofrecer una visión completa o, al menos,

coherente de la fisonomía espiritual del cristiano corriente. Así como, a la inversa, solo contemplando la realidad del trabajo y de la vida ordinaria desde las perspectivas antropológicas y teologales que aporta el Evangelio es dado entender esas realidades humanas en toda su riqueza, ya que solo entonces se percibe la infinitud a la que están abiertas.

Lo que acabamos de decir tiene obvias y profundas consecuencias respecto a la teología espiritual, como pone de manifiesto todo lo dicho en páginas anteriores.

Pero no solo en ese campo. Nuestra reflexión -sea en general, sea la que aspirábamos a esbozar en este epílogo- quedaría, por eso, corta si no apuntáramos algunas consideraciones que no solo aludan -esto ya lo hemos hecho en capítulos anteriores-, sino que den

formalmente entrada, aunque sea solo incoadamente, a las perspectivas teológico-dogmáticas.

Los autores que, a finales de la década de 1940 y principios de la de 1950. contribuyeron a difundir la expresión “teología del trabajo“ tenían conciencia de estar tratando un tema en gran parte nuevo. Afirmaciones como „estamos lejos de tener hoy una teología del trabajo“ u otras parecidas son frecuentes en sus escritos. Desde entonces se han dado pasos adelante y se han publicado diversos ensayos y monografías, algunas penetrantes, pero distamos todavía mucho de haber agotado el tema, puesto que una teología del trabajo supone analizar y valorar esa realidad humana desde las coordenadas de la fe a fin de determinar el lugar que le corresponde en el existir humano y en el devenir del cosmos, interpretados ambos de acuerdo con

lo que al respecto dice la revelación cristiana. Lo que a su vez presupone y, en consecuencia, suscita una reflexión antropológica en orden a determinar la naturaleza del trabajar y la del dinamismo que el trabajar implica. Todo ello sin olvidar que el trabajo, como toda realidad histórica, evoluciona suscitando nuevas cuestiones y provocando, en más de un caso, la aparición de nuevos horizontes intelectuales.

Ya hemos tenido ocasión de hacer referencia, en el capítulo II, al desarrollo de la reflexión sobre el trabajo, pero solo desde el prisma de la espiritualidad. Una reflexión más amplia que la realizada en esas páginas haría necesario acudir, en primer lugar, a los pensadores griegos, y particularmente a Aristóteles, en quienes encontramos intuiciones y análisis decisivos -la distinción entre *praxis y poiesis* , entre actividad inmanente y

actividad transitiva- desde una perspectiva antropológica. Así como, inmediatamente después, a los escritores cristianos de las épocas patrística y medieval, que recogieron y prolongaron esas ideas, a la vez que las modificaron, repensándolas a la luz de cuanto desvela el Evangelio respecto al ser y al destino del hombre y, por tanto, respecto al valor de toda persona humana (1).

Fue, sin embargo -como también ya apuntamos-, a partir de la edad moderna, y sobre todo a partir del siglo XVII, cuando la reflexión sobre el trabajo recibió especial impulso, incorporando a las perspectivas antropológicas las histórico-sociales. Como factor que contribuyó a estimular ese proceso de reflexión suele mencionarse la transformación experimentada por el mundo del trabajo, a raíz del desarrollo de la ciencia físico-matemática y, con ella, de la técnica, con la consiguiente

superación de toda tendencia a idealizar las figuras del campesino y del artesano, y la paralela percepción de las posibilidades que trae consigo el tránsito desde la herramienta a la máquina y, posteriormente, el de la sociedad industrial al de la sociedad de la información. La técnica, con cuanto implica de capacidad para dominar y orientar las fuerzas ínsitas en el cosmos, hace que el hombre pueda sentirse no solo habitante del mundo, sino responsable del mundo, con cuanto eso connota de exaltación, y también de conciencia de riesgo. Todo ello ha sido y sigue siendo un incentivo para releer el mensaje cristiano en conexión con esa nueva conciencia.

Ante afirmaciones como las que acabamos de consignar, aun reconociendo su validez tanto especulativa como histórica, cabe preguntarse si el orden histórico-causal es exactamente el que esas

afirmaciones dan a entender o resultaría más exacto reconocer la existencia, al menos en algunos aspectos, de un movimiento de signo distinto e incluso inverso. En otras palabras: ¿fue el auge de la técnica lo que motivó el cambio de actitud ante el trabajo o más bien fue la aparición de una nueva valoracion espiritual del trabajo lo que hizo posible y provocó el desarrollo de la técnica? Sea de ello lo que fuere desde el punto de vista estrictamente historiográfico, para el desarrollo de una reflexión de carácter teológico importa más bien poner de manifiesto las íntimas relaciones entre espiritualidad del trabajo y teología del trabajo y, concretamente, el influjo positivo que la primera puede y debe tener en la segunda.

Es aquí donde resultan de especial aplicación algunas de las consideraciones expuestas en la primera parte del presente ensayo,

ya que un cierto espiritualismo y una cierta mística -un espiritualismo y una mística mal entendidos- pueden ser una excusa o refugio que dificulte la reflexión teológica acerca de lo que el trabajar humano es y supone. Ese peligro de deformación no es simplemente teórico, sino real, pues -como ya quedó apuntado- tuvo amplia repercusión durante un largo período; más aún, en algunos aspectos, no está del todo superado. No es por eso inútil denunciarlo. Pero señalando, a la vez, que las raíces de esa deformación provienen no de la espiritualidad en cuanto tal, sino de una espiritualidad incompleta o, como decíamos hace un momento, mal entendida. Si eso no se advirtiera, el pensamiento estaría, en efecto, amenazado por una deformación aún mayor que la anterior: pasar de un planteamiento cristiano del trabajo a una visión naturalista del mundo y de la historia, de una afirmación de la

secularidad a una posición secularista (2).

Si repasamos los textos del Beato Josemaría Escrivá de Balaguer que hemos ido citando a lo largo de todo este ensayo -o volvemos a ellos con la memoria- podremos advertir que hay, entre los más antiguos y los más recientes, algunas diferencias de acento, reflejo de los cambios que se estaban produciendo en el entorno que le rodeaba. Durante la primera parte de su vida, el Fundador del Opus Dei se encontró situado ante un ambiente en el que se identificaba santidad con apartamiento del mundo y apostolado con tareas eclesiásticas. Tuvo, por tanto, que proclamar y defender, y por cierto con fortaleza, el valor cristiano de las realidades humanas. De ahí que repitiera una y otra vez, incluso machaconamente, que las ocupaciones seculares, las tareas terrenas, el mundo, en una palabra,

no constituyen un universo profano que distrae la mente, dificulta el acceso a Dios y obstaculiza el desarrollo de la vida espiritual, sino lugar apto para el encuentro con Cristo y para testimoniar con las obras el haberlo encontrado. Sus palabras, en aquellas ya lejanas décadas de 1930 y 1940, sonaron a algunos como herejia, y conocio dificultades e incomprensiones, pero se mantuvo firme, consciente de que cuanto predicaba no era fruto de especulaciones aventuradas, sino traducción en vida y doctrina de la expresa voluntad de Dios que conoció el 2 de octubre de 1928 y cuya luz le hizo penetrar con particular hondura en el Evangelio.

Durante sus últimos años, el Fundador del Opus Dei presenció -como todos los que vivimos ese período- el surgir de planteamientos en los que se proclamaba el valor del mundo y de la vida secular, pero

desde una perspectiva no teologal y, por tanto, dando origen a actitudes en las que lo cristiano no se manifestaba con claridad e incluso corría el riesgo de desaparecer o difuminarse. De ahí que reaccionara, en ocasiones con tono no solo decidido sino fuerte -como se refleja en alguno de los textos que hemos citado-, y que iniciara una nueva tarea intelectual y espiritual. Mejor dicho, que prosiguiera la antigua, aunque en un nuevo contexto. Porque -y este es el punto que nos interesaba subrayar-, si reconocemos la verdad de la fe cristiana, y, por tanto, la realidad de un Dios que crea y ama, una conclusión se impone: o afirmamos desde ese Dios el valor de lo secular o no lo afirmamos debidamente.

En otras palabras, una vivencia hondamente cristiana y teologal del trabajo no es obstáculo para una teología del trabajo, sino, al

contrario, luz que la impulsa y, en su caso, la hace nacer, contribuyendo a garantizar su acierto o rectitud. Impulso, porque una espiritualidad que se despliegue en referencia al trabajo, con todas sus implicaciones antropológicas y sociales, pide y reclama una visión teológica honda, que no se contente con alegar alguna que otra cita evangélica hecha más o menos a propósito, sino que se esfuerce por ir hasta el núcleo mismo de los problemas, poniendo de relieve lo que es el obrar humano de cara a la edificación de un universo regido por el designio salvador de Dios. Garantía, a la vez, porque una vida cristiana auténtica, un buscar a Dios, y buscarlo a través del trabajo mismo, mantiene anclado el corazón en ese nucleo teologal del que debe partir la inteligencia y constituye, en consecuencia, un antídoto frente a todo naturalismo y, más importante y positivamente, una luz que orienta la reflexión (3).

Ni qué decir tiene, de otra parte, que la vivencia espiritual, suscitando e iluminando el trabajo teológico, y paralelamente el filosófico, no los sustituye. Abre perspectivas y descubre horizontes, que luego la inteligencia humana y, en consecuencia, la teología y la filosofía deberán explorar. Apuntemos, pues, solo a modo de ejemplo y con lenguaje sintético, cuatro líneas de reflexión que, a nuestro juicio, contribuyen a encuadrar toda posible teología del trabajo (4).

1) Trabajo y construcción del cosmos

El hombre existe en el mundo, forma parte de un universo con el que está íntimamente unido y con cuyo destino es solidario, aunque lo trascienda. La narración del *Génesis* , que revela la razón de ser última de ese universo y pone de manifiesto el lugar central que en él ocupa el hombre, es, sin duda, el punto de

partida adecuado para la consideración e interpretación del trabajo (5). La visión del cosmos que ofrece Tomás de Aquino constituye un buen apoyo en orden a una profundización en esa realidad: lo que da su unidad a lo creado es precisamente -afirma el Aquinate- la interconexión de los seres en cuanto causas, es decir, en cuanto dotados de capacidad de acción: la unidad del cosmos es una unidad de actividad (6). La evolución moderna del trabajo, con su tránsito de la artesanía a la técnica, contribuye -como ya señalamos- a poner este aspecto de relieve, no solo desde una perspectiva empírica y sociológica, sino también antropológica y existencial.

Pero si las reflexiones apuntadas ayudan a situar al hombre en el cosmos y contribuyen a superar planteamientos de signo individualista, por sí solas son

insuficientes en orden a una compresión teológicamente acabada del trabajar. Podrían ser, tal vez, consideradas suficientes en una concepción inmanentista, que coloque en la socialización -o en su reiteración cíclica- el sentido de la historia; no lo son para quien, como cristiano, sabe que hay un fin absoluto de los tiempos, y que ese fin será el resultado de la intervención libre de Dios en la historia (7). Por lo demás, el mismo análisis de la evolución de la sociedad moderna evidencia que la organización del trabajo, con algunos de los fenómenos que de hecho la acompañan -automatismo, concentración de poder, riesgo de burocratización, etc.-, no garantiza una plena humanización y puede ser incluso una ocasión de alienación de la persona. La reflexión sobre el trabajo obliga, en suma, a plantear netamente la pregunta acerca del fin o meta del existir humano, y ello no

como cuestión sectorial, sino como piedra de toque y criterio inspirador.

2) Trabajo y escatología

El ansia de absoluto que caracteriza a la persona hace que solo en Dios encuentre el hombre la plena satisfacción de sus aspiraciones. El irrumpir de la acción divina en la historia revela al hombre la radicalidad y plenitud de su destino y, a la vez e inseparablemente, la provisionalidad de todas sus realizaciones intrahistóricas, y, por tanto, la necesidad de confiarse al gratuito y liberal amor de Dios. La meta del existir, tanto del individual como del colectivo, no tiene lugar en el tiempo sino en la eternidad, en el más allá de la historia. El presente no resulta así desvalorizado, sino al contrario potenciado en cuanto momento en el que lo eterno se hace presente y a través del cual la consumación final se anticipa y

prepara: la sucesión de los tiempos no se precipita en la nada, ni en un futuro siempre móvil que se afirma negando el pasado, sino que se abre a una situación de plenitud, en la que la totalidad del acontecer, con cuanto contiene de positividad, se conserva.

Las afirmaciones que acabamos de hacer, al relacionar lo temporal con lo eterno, y por tanto con Dios, fundamentan y reclaman una vivencia teologal de la existencia, de la que a continuación nos ocuparemos. Antes de dar ese paso, conviene, sin embargo, formular una pregunta que nos permitirá completar lo dicho y, en consecuencia, situar más acabadamente el trabajo en el contexto del devenir humano: si la existencia terrena se encamina hacia un fin que la trasciende, ¿qué permanece, una vez llegado el fin de los tiempos, del resultado del esfuerzo humano?

Una respuesta que ha aflorado repetidas veces a lo largo de la historia es la que cabe calificar como dualista, entendiendo por dualismo el planteamiento según el cual entre la construcción del mundo y el advenimiento de la plenitud no habría conexión o continuidad alguna: el advenimiento pleno del Reino de Dios, la consumación escatológica, acontecería al margen de la precedente historia humana, como fruto de la libre y omnímoda potencia de Dios. Esa respuesta quiere encontrar su justificación intelectual en el deseo de salvar la trascendencia de Dios y de sus dones. No es ese, sin embargo, el único camino para afirmar la soberanía de Dios. Más aún, no es el camino adecuado. En efecto, reconociendo que el Reino de los cielos es esencialmente don, y don al que se llega a través de la muerte y, por tanto, de la transformación, se debe afirmar que, al fin de los tiempos, lo

transformado será no un mundo cualquiera, sino este mundo, es decir, el mundo que ha conocido la aventura y el esfuerzo humanos. Los nuevos cielos y la nueva tierra en los que, de acuerdo con el lenguaje bíblico, se manifestará la plenitud escatológica están siendo preparados, aunque oscura e imperfectamente, por la historia y el trabajo humano. Por eso como afirma la Constitución *Gaudium et spes* -precisamente después de precisar que „hay que distinguir cuidadosamente progreso temporal y crecimiento del Reino de Cristo“-, „todos los frutos excelentes de la naturaleza y de nuestro esfuerzo, después de haberlos propagado por la tierra en el Espíritu del Señor y de acuerdo con su mandato, volveremos a encontrarlos limpios de toda mancha, iluminados y transfigurados cuando Cristo entregue al Padre el reino eterno y universal” (8).

3) Trabajo y vivencia teologal del existir

Las verdades, centrales en la fe cristiana, a las que acabamos de hacer referencia, han de iluminar una teología del trabajo que será eso, teología, en la medida en que muestre la referencia a Dios que el trabajo implica. Y por trabajo entendemos ahora, ante todo, el acto de trabajar. De ahí la radical insuficiencia de una reflexión sobre el trabajo que no haga referencia a las dimensiones teologales, que no dé entrada a la oración y a la vida contemplativa. Y ello no de modo forzado, yuxtaponiendo la oración al trabajo, sino integrando una y otra realidad en una vision unitaria de la vida humana, lo que reclama plantear en toda su hondura la cuestión, ya varias veces aludida, de las relaciones entre creación y redención y, más radicalmente aún, entre naturaleza y destino.

Sin intentar hacerlo ahora -baste con haberlo apuntado-, digamos solo que el hombre no tiende hacia Dios al modo como lo haría una mónada en el vacío, sino como lo que realmente es: un ser en el cosmos. La situación terrena, con todo lo que la configura, ha de integrarse en el proceso del caminar hacia Dios. De ahí que el Concilio Vaticano II, en el parágrafo destinado a hablar de la llamada universal a la santidad, pueda hacer referencia a las diversas situaciones humanas, entre ellas el trabajo, para concluir: „los fieles cristianos, *precisamente por medio de todo eso* , se podrán santificar de día en día, con tal de recibirlo todo con fe de la mano del Padre Celestial“ (9).

La vivencia teologal del existir, el diálogo con Dios no abstrae de las situaciones concretas, existenciales, a través de las cuales se despliega la vida del hombre, sino que lleva a reconocerlas como momentos para la

realización de la misión que el existir humano comporta y, por tanto, como ocasión de encuentro con Dios y de plasmación en las obras de cuanto ese encuentro implica. Puntos ambos de los que ya nos hemos ocupado ampliamente -constituyen el tema central de los capítulos que preceden-, y en los que por tanto no es necesario insistir.

4) Trabajo y esfuerzo o empeño

El aspecto penitencial del trabajo ha sido reiteradamente puesto de relieve a lo largo de la historia, a veces en demasía. Esa unilateralidad debe ser corregida, pero sin caer en el extremo contrario. El carácter penitencial del trabajo deberá siempre tenerse en cuenta, no solo porque en la realidad de las cosas el trabajo connota, de hecho, esfuerzo e incluso, en ocasiones, sufrimiento y dolor, sino también porque, desde una perspectiva teológica, va en ello

la fidelidad a la fe cristiana misma. La redención dice referencia a la cruz, y el optimismo cristiano no es la confianza ingenua de quien coloca el destino en manos de un supuesto proceso inmanente del universo, sino la serenidad alegre de quien, vivificado en Cristo y confiando en su gracia, lucha contra las fuerzas del pecado en espera de la victoria. Una reflexión sobre el trabajo que olvide estos aspectos no será íntegramente cristiana.

Digamos, por ello, uniendo esta consideración con las anteriores, que el carácter penitencial acompaña al trabajo pero no lo define en sí mismo: es una dimensión que contribuye a perfilar su papel en la economía de la salvación, pero que lo supone ya injertado en ella. De ahí que no deba ser el punto de arranque de una teología del trabajo, sino una consideración que surge una vez que esa reflexión ya ha sido

iniciada, análogamente a como la idea de redención no encabeza la exposición teologica, sino que viene precedida por la de Creación entendida en toda su integridad, es decir, como creación por Dios de un cosmos en el que sitúa al hombre a la par que lo eleva y lo llama a la comunión de vida con Él.

Las líneas de reflexión que acabamos de glosar no solo no son exhaustivas -cabría apuntar muchas otras-, sino que están enunciadas de modo esquemático y general: aspiran no a esbozar un pensamiento, sino a sugerir horizontes. Añadamos, con esa misma intención, algunas citas tomadas del Concilio Vaticano II:

- „Los creyentes tienen como cierto que la actividad humana, es decir, el esfuerzo con que los hombres de todos los tiempos procuran mejorar sus condiciones de vida, responde, considerado en sí mismo, al plan

divino. Creado el hombre a imagen y semejanza de Dios, ha recibido el mandato de someter la tierra con todo cuanto contiene, para asi regir el mundo en justicia y santidad, reconociendo a Dios como Creador de todos los seres, ordenando a Él su propia persona y todas las cosas, de forma que el nombre de Dios sea glorificado en toda la tierra“;

- „Los cristianos, lejos de pensar que las conquistas logradas por el hombre se oponen al poder de Dios y que la criatura racional pretende rivalizar con el Creador, están, por el contrario, persuadidos de que las victorias del hombre son signo de la grandeza de Dios y consecuencia de su inefable designio“;

- „Ignoramos no solo el tiempo en que la tierra y la humanidad llegarán a su consumación, sino también la forma en que se transformará el universo. Pasa ciertamente la figura

de este mundo, deformada por el pecado. Pero sabemos por la Revelación que Dios prepara una nueva morada y una nueva tierra donde habita la justicia, cuya bienaventuranza saciará todos los anhelos de paz que ascienden al corazón de los hombres“ (10).

En estos párrafos de la *Gaudium et spes* -a los que podrían añadirse otros tomados sea de documentos del propio Concilio sea de documentos posteriores- se contienen, resumidos, parte de los elementos estructurales de una teología del trabajo. Tomar plena conciencia de ellos y desarrollarlos es una de las tareas que la teología está llamada no solo a emprender, sino, como antes comentábamos, a reemprender según las diversas coyunturas históricas y culturales. Siempre sin olvidar -repitámoslo a fin de volver a situarnos en continuidad con las cuestiones que hemos tratado a lo

largo de estas páginas- la centralidad del momento teologal, ya que una auténtica comprensión teológica del trabajo es existencialmente posible solo si el imprescindible esfuerzo de penetración analítica e intelectual está acompañado del reconocimiento de la vocación divina del hombre y, en ese contexto, del valor que el trabajo tiene en la dinámica concreta de la vida espiritual.

Notas

1 La literatura y la bibliografía sobre el trabajo es amplísima, lo que nos exime de todo intento de aportación de datos, sea respecto a los períodos y autores recién aludidos, sea respecto a los posteriores. Para una primera orientación bibliográfica remitamos a los datos ya incluidos en el capítulo II, así como a los ofrecidos en el capítulo „ *Introducción a la teología del trabajo*

” en nuestra obra *Ante Dios y en el mundo. Apuntes para una teología del trabajo* , Pamplona 1997, pp. 15 ss.

2 La distinción entre secularidad y secularismo es bien conocida, por lo que -aunque no esté exenta de discusiones- no necesita ahora especial elucidación. Para un mejor conocimiento de nuestra personal posición a ese respecto nos permitimos remitir a cuanto ya hemos dicho en *Hablar de Dios* , Madrid 1969, *Cristianisrno, Historia, Mundo* , Pamplona 1973, e *Historia y sentido. Estudios de Teología de la historia* , Madrid 1997.

3 Se puede recordar aquí, con Pablo VI, que „no hay verdadero humanismo si no tiende hacia el Absoluto“ (*Populorum progressio* , n. 42), lo que, como es obvio, se aplica también a un humanismo del trabajo al que esa misma encíclica había aludido poco antes (nn. 27 y 28). Y,

con JUAN PABLO II, en texto ya en parte citado en el capítulo I, que la espiritualidad del trabajo juega un papel decisivo, también en el plan histórico social, ya que la percepción de cuanto el Evangelio implica respecto a la dignidad del hombre y de su trabajo solo se alcanza desde una adecuada asimilación de sus contenidos“, lo que reclama a su vez „el esfuerzo interior del espíritu humano (...) con el fin de dar al trabajo del hombre concreto (...) el significado que tiene el trabajo ante los ojos de Dios“ (*Laborem exercens* , n. 24).

4 Nos basamos en lo que sigue, aunque retocándolas y ampliándolas, en consideraciones ya expuestas en la voz *Trabajo humano* , en *Gran Enciclopedia Rialp* , t. 22, Madrid 1975, pp. 657 ss. Señalemos, de otra parte -aunque sea a modo de anotación marginal y retomando una consideración ya esbozada en *Ante*

Dios y en el mundo , cit., pp. 126ss, que la reflexión teológica sobre el trabajo ha conocido diversas oscilaciones: tuvo un momento de auge en las décadas de 1940 y 1950, dando origen a una reflexión, muy en conexión con la teología de la historia, que llega hasta el Concilio Vaticano II; después queda en gran parte en olvido pues la atención del mundo teológico es atraída por las cuestiones relacionadas con la secularización, con la teología política y la teología de la liberación; resurge en la primera parte de la década de 1980 a raíz de la publicación de la *Laborem exercens* , con un enfoque más antropológico que histórico-social; luego decae de nuevo, aunque no del todo, pues continúa presente en conexión con la reflexión sea sobre la ecología sea sobre la evolución de la sociedad industrial.

5 Nos referimos, claro está, a los relatos bíblicos sobre la creación y, en especial, al texto de Gn 2,15: „Tomó el Señor al hombre y lo puso en el jardín del Edén para que trabajara“.

6 Cfr. *Summa Theologiae* , 1, q. 104, a. 2, ad 1.

7 Para una exposición sintética de las visiones o planteamientos acerca de la historia permítasenos remitir a nuestra obra *Historia y sentido. Estudios de Teología de la historia* , Madrid 1997.

8 CONC. VATICANO II, Const. *Gaudium et spes* , n. 39.

9 IDEM, Const. *Lumen gentium* , n. 41; ver también la Ex. ap. *Christifideles laici* , nn. 16 y 17, que presupone y prolonga esa enseñanza.

IDEM, Constitución *Gaudium et spes* , nn. 34 y 39.

Jose Luis Illanes

pdf | Documento generado automáticamente desde https://opusdei.org/es-es/article/a-modo-de-epilogo-hacia-una-teologia-del-trabajo/ (12/12/2025)