

Espiritualidad del trabajo

Ricardo Antoncich, S.J.

Por la trascendencia del espíritu ante la materia, el ser humano puede dar un *sentido* al trabajo. La captación y atribución de sentido sólo puede acontecer dentro de un proceso hermenéutico, de interpretación. El trabajo interesa en cuanto ayuda a una interpretación del hombre mismo.

La actividad humana muestra al hombre como ser espiritual, con capacidad de trascender la materia y de dar al trabajo un sentido, que no nace de la simple relación de estímulos-reacciones, que observamos en el mundo físico o biológico. La inteligencia se desarrolla mediante la creación de los instrumentos del trabajo; la libertad se ejerce en la elección de posibilidades, y sobre todo por la elección de sí mismo como ser activo en medio de una comunidad de personas, es decir, por la aceptación personal del impulso y la necesidad del trabajo para una vida humana en la sociedad e historia.

El trabajo puede tener muchos pequeños sentidos o finalidades, v.g. puramente pragmáticas o utilitarias (ganar dinero), o evitar un castigo (trabajo de los esclavos). El trabajo puede ser también la expresión de una gran riqueza interior, como el artista que se siente creador y trabaja sobre su obra, al margen de cualquier gratificación o temor. Se puede trabajar por amor a la familia, a la patria, a la clase social, a la humanidad.

Una pequeña analogía de la vida ordinaria nos permite comprender el enriquecimiento de sentido por el "encuentro" interpersonal. Un artista puede dar sentido a su obra, pero si ésta tiene además un gran *sentido* para una persona muy querida, el sentido original de la creación artística se ve enriquecido por el encuentro de la amistad y del amor.

Cuando hablamos de la espiritualidad del trabajo nos referimos, de alguna manera, a un "sensus plenior", a un sentido mucho más rico y pleno, que el espíritu humano no podría atribuir al trabajo sin el encuentro con el Espíritu de Dios. La revelación cristiana nos dice que nuestro trabajo tiene sentido también para Dios. Por eso el encuentro amoroso del hombre con Dios, da al trabajo un *sentido plenísimo*.

La idea del encuentro del espíritu del hombre con el Espíritu de Dios está a la base de la espiritualidad del trabajo según Juan Pablo II.

El Papa destaca que todo trabajo, aun el físico o manual, es siempre actividad de todo el ser humano y por tanto, el espíritu del hombre participa dando al trabajo su sentido. Cuando este sentido coincide con

el que Dios espera, tenemos entonces la espiritualidad del trabajo. "Dado que el trabajo en su aspecto subjetivo es siempre una acción personal, *actus personae*, se sigue necesariamente que en él participa el hombre completo, su cuerpo y su espíritu, independientemente del hecho de que sea un trabajo manual o intelectual. Al hombre entero se dirige también la Palabra del Dios vivo, el mensaje evangélico de la salvación en el que encontramos muchos contenidos —como luces particulares— dedicados al trabajo humano. Ahora bien, es necesaria una adecuada asimilación de estos contenidos; hace falta el esfuerzo interior del espíritu humano, guiado por la fe, la esperanza y la caridad, con el fin de dar al trabajo del hombre concreto, con la ayuda de estos contenidos, aquel significado que el trabajo tiene ante los ojos de Dios, y mediante el cual entra en la obra de la salvación al igual que sus tramas y componentes ordinarios, que son al mismo tiempo, particularmente importantes" (LE 24).

En el trabajo humano se da, pues, la participación de todo el ser humano, "participa el hombre completo, su cuerpo y su espíritu, independientemente del hecho de que sea un trabajo intelectual o manual" (id). El Papa establece un paralelismo entre la realidad del trabajo como expresión de la totalidad del hombre, y la revelación dirigida también a la totalidad del ser humano. La revelación interpela todo el ser.

La acción del Espíritu de Dios, interpellando al espíritu humano, es creadora de las actitudes de la fe, la esperanza y la caridad; por medio de ellas, el creyente puede dar al trabajo una significación que no brota únicamente de su propia experiencia, sino que radica en Dios mismo. El sentido que el hombre, guiado por el Espíritu, da al trabajo, es el mismo *que tiene ante los ojos de Dios* (cfr. LE 24a) y por tanto, la posibilidad de que el trabajo entre "en la obra de la salvación" participando de alguna manera de los proyectos salvíficos de Dios sobre la historia de la humanidad.

El pasaje de 1 Co 2,10 nos ayuda a entender el significado de la espiritualidad como "encuentro" de espíritus: "A nosotros, Dios nos revela sus misterios por el Espíritu, pues el Espíritu sondea todas las cosas, incluso las profundidades de Dios. ¿Quién conoce el interior del hombre, sino el espíritu del hombre que está en él? De la misma manera nadie conoce lo que está en Dios, sino el Espíritu de Dios. Nosotros no recibimos el espíritu del mundo, sino el Espíritu de Dios, a fin de conocer los dones de la gracia de Dios".

La revelación de los misterios de Dios por el Espíritu es ofrecida al espíritu del hombre capaz de "conocer lo que está en él", es decir, a una auto-conciencia que permite dar sentido a su vida y su trabajo.

En síntesis, llamamos *espiritualidad del trabajo* a aquel sentido que el espíritu humano atribuye a su trabajo, guiado por la fe, la esperanza y la caridad, es decir, por la acción del Espíritu de Dios. La auténtica espiritualidad supone un encuentro de dos espíritus, el humano y el divino.

En este encuentro, el sentido viene dado desde arriba; el hombre acepta, reconoce, acoge ese sentido y trata de realizarlo con su propio trabajo.

El sentido que el Espíritu de Dios da al trabajo se realiza a través de *dos movimientos*: descendente y ascendente. Por el primero, aprendemos lo que el Espíritu nos comunica; por el segundo, actuamos conforme ese sentido, viviéndolo conscientemente como movimiento ascensional de nuestro trabajo.

Los movimientos descendente y ascendente son complementarios. El primero, como iniciativa de Dios, desciende como una luz que da sentido al mundo, a las cosas creadas, a la historia, a la actividad humana. En este movimiento, el hombre escucha la Palabra, acoge el mensaje, vive una actitud contemplativa y obediente.

El movimiento ascendente nace del anterior. El hombre responde creativamente glorificando con su trabajo al Señor, su creador y liberador.

En el doble proceso queremos señalar la significación específicamente cristocéntrica, enriqueciendo, por tanto, los datos del Antiguo Testamento con su perfecto cumplimiento en el Nuevo.

1. El movimiento descendente de la espiritualidad del trabajo

Llamamos "descendente" al proceso que ilumina el trabajo "desde arriba", es decir, desde el ser y la acción de Dios.

El centro de este "movimiento descendente", su eje medular, es el mensaje de que el ser humano es *imagen de Dios*, como libertad creada, y como tal, capaz de glorificar a su Creador por medio de su trabajo. Esta revelación del hombre-imagen, en libertad, se realiza en forma eminente en la persona de Jesús, quien a través de su humanidad hace visible, por la Encarnación del Verbo, al Dios invisible.

1. Movimiento descendente en el Antiguo Testamento

La revelación del ser del hombre y del sentido de su trabajo se da, en el Antiguo Testamento, al interior de la historia viva de un pueblo. Por eso, lo importante de este mensaje no queda reducido sólo a "lo que es dicho", sino que incluye también el "cómo" y el "cuándo". El mensaje es dado en el contexto de una alianza con un pueblo liberado de la esclavitud, es decir, el paso del trabajo sin sentido (como esclavos), al trabajo con pleno sentido (como personas libres), aunque también surja un nuevo peligro, dentro de la libertad, de adorar el fruto del propio trabajo y olvidar la referencia a Dios. Por eso Dios no acepta imágenes suyas hechas por manos del hombre.

Tenemos, por tanto, algunos elementos claves de la comprensión del hombre como imagen de Dios. En este núcleo complejo: liberación, alianza, trabajo, culto, imagen, idolatría, vamos a distinguir cuatro dialécticas de oposiciones de elementos que tienden a resolverse en síntesis de ellos.

El esquema lógico de la dialéctica ayuda a percibir, por un lado, las necesarias distinciones que deben respetarse, pero, por otro, a no perderse en la distinción, sino llegar a la unidad rica, dinámica, siempre sostenida por una cierta tensión de extremos que hay que mantener a la vez.

El uso que aquí hacemos de la dialéctica se sitúa exclusivamente en el nivel lógico, como oposición y superación de la oposición de los conceptos que nos ayudan a entender la complejidad del fenómeno del trabajo. Es evidente que el uso de una dialéctica, no tanto lógica como ontológica, y mucho más de una dialéctica materialista, impediría radicalmente hablar de una auténtica espiritualidad del trabajo, como verdadero encuentro del hombre con Dios.

Las cuatro dialécticas que vamos a trabajar giran en torno a la libertad, al poder, al trabajo y al culto. De estas cuatro, las dos primeras se refieren ante todo al movimiento descendente y las dos últimas al ascendente. Sin embargo, las cuatro forman una unidad que es necesario percibir en su conjunto. La totalidad de elementos nos permite comprender la espiritualidad del trabajo.

A. Primera dialéctica: elección - esclavitud - liberación

Esta dialéctica, de carácter fuertemente histórico, marca el contraste entre tres momentos de la vida del pueblo israelita: su vocación en Abraham, su esclavitud en Egipto y su liberación por el Exodo.

a) La Elección y la Promesa

La historia del pueblo elegido se remonta hasta el diálogo de Dios con Abraham, el hombre de fe que sale de su tierra para inaugurar un futuro (Gn 11,31; 12, 1-9). Fe y confianza en la palabra del Señor que le ha prometido descendencia (Gn 15, 5-6), fe firme aun en el momento de la prueba dura de creer que Dios le pide la vida de su único hijo (Gn 22, 1-18). Israel, como pueblo, se sabe ser la herencia prometida a Abraham por su fe; reconoce su propia identidad como pueblo elegido por Dios.

b) La Esclavitud

Si la promesa podría tener la función de "tesis" en un proceso dialéctico, la esclavitud en Egipto ejerce la función de "antítesis", es decir, negación de la tesis. ¿Cómo pueden ser esclavos de los hombres los que fueron elegidos como pueblo de Dios?

El sufrimiento del pueblo llega a Dios (Ex 3,7). El pueblo está obligado a un trabajo fatigante. Era una "vida dura por los trabajos exigidos" (Ex 1,11), "vida amarga por la preparación de la arcilla, fabricación de ladrillos, trabajos del campo y otros trabajos a los que eran obligados por sus amos" (Ex 1,14). La represión se torna más violenta

cuando hay semillas de libertad. "No den más paja... pero exijan el mismo número de ladrillos...". (cfr. Ex 5, 7-8).

Es menester tomar en serio los dos datos a la vez, de elección y esclavitud, para comprender la urgencia del clamor del pueblo a su Dios. El simple hecho de la esclavitud, tan frecuente en el mundo antiguo, no arranca ese grito de dolor y esperanza, sino cuando hay una elección divina de por medio.

c) Liberación

En el choque de la elección-promesa (tesis) con la antítesis de la esclavitud, surge la síntesis del Exodo, como experiencia de liberación. Esta síntesis es incomprensible sin la elección y su negación, la esclavitud. El éxodo es la prueba de la *fidelidad* de Dios, *a pesar* de la esclavitud de los hombres. Es la prueba del poder de Dios en la historia, poder que es ejercido para traer la libertad a los oprimidos (cfr. Is 61,1).

Por eso la liturgia judía se centra en la celebración de la Pascua, fiesta de alegría, de libertad, de la fidelidad de Dios. Será el permanente recuerdo de la presencia liberadora.

En la pedagogía de Dios se prepara, en el desierto el gran momento de la alianza en el Sinaí. El Dios que libera su pueblo, le pide también servicio, fidelidad, alianza. Pero el servicio a Dios no es como la esclavitud impuesta por los hombres. El servicio del Señor es garantía de la paz y armonía de la sociedad humana. Por eso el Decálogo (Ex 20, 1-21) vincula la alianza con la liberación, con la ley, con la ordenación social del pueblo en sus trazos fundamentales, y por tanto, también en el trabajo. Los temas de las cuatro dialécticas (libertad, poder, trabajo, culto) están aquí presentes. El Dios creador y liberador señala los límites y el sentido del trabajo humano y su relación con el culto.

B. Segunda dialéctica: poder de Dios, poder del hombre, imagen de Dios

El proceso dialéctico de la libertad tiene un trasfondo doctrinal muy claro: el Dios de la promesa, que escuchó el clamor del pueblo y le dió la libertad, es el mismo Dios creador de todas las cosas.

a) El Poder de Dios

El poder de Dios ha sido más fuerte que el poder de los dioses del Faraón. Así camina Israel desde el politeísmo primitivo hacia la certeza del monoteísmo: un único Dios, creador y libertador. En esta forma, la experiencia del éxodo como liberación de una esclavitud histórica es indisoluble de la contemplación de la naturaleza. Un ejemplo de esta unidad lo encontramos en el salmo 95, elegido como invitatorio para la liturgia de las horas: "Aclamemos al Señor, Dios grande, soberano de todos los dioses, que tiene en sus manos las simas de la tierra y las cumbres de los montes: el mar es suyo y la tierra que modelaron sus manos" (Ps 95,3-5).

Ese mismo Señor es "Nuestro Dios, y nosotros su pueblo, el rebaño que El guía".

La unidad del Dios creador-liberador aparece de múltiples formas, como un sello característico de la religión judía que no disocia nunca la naturaleza de la historia, y que reconoce al hombre un lugar privilegiado en ambas.

b) El Poder del hombre

La admiración por el poder de Dios se vuelve también al hombre. En el salmo 8, el salmista proclama, en primer lugar, la gloria del Señor, cantada por los pequeños y humildes, que no temen la grandeza del creador, lo que, en cambio, no sucede con los que hacen el mal. Ante tanta grandeza, el hombre parece desaparecer, ser nada. Y sin embargo, el salmista se admira también de la grandeza del hombre y del poder que tiene sobre la naturaleza creada. Pero este poder humano se armoniza nuevamente en el canto de la gloria del Señor, tema inicial y final de este himno al poder divino y humano.

Sin embargo, el poder del hombre no puede oponerse al de Dios, porque lleva todas las de perder (Job 12, 14-25). El poder que el hombre ha recibido es una participación del poder creador; tiene sentido, en cuanto es colaboración en la obra de Dios.

El trabajo, por sí solo, cuando no es bendecido por Dios, bien poco aprovecha al hombre: "Si el Señor no construye la casa, en vano se cansan los constructores, si El no guarda la ciudad, en vano vigilan los guardias... es inútil madrugar o prolongar el trabajo nocturno... Dios da el pan a los que El ama (Ps 127, 1-2).

Por eso, la torre de Babel es el símbolo del trabajo humano infructuoso e inútil; trabajo "incomprensible" donde no eran escasos ni el material, ni las fuerzas, pero sí los "sentidos" del trabajo, unidos a la palabra portadora de sentido. Babel es símbolo de una historia dividida en dos proyectos: el de Dios y el del hombre. Y esta historia acaba en la frustración porque el hombre acaba por destruir el sentido de aquello que él mismo hace.

Babel muestra además que el poder de Dios y el del hombre no siempre van juntos. Hay, incluso, quienes los consideran poderes antagónicos, para concluir por tanto en la necesidad de suprimir uno para exaltar el otro.

La necesaria distinción de dos sujetos activos de la historia no debe concluir necesariamente en antagonismo; puede armonizarse en una síntesis. La manera bíblica de expresarla es a través de la colaboración del hombre como "imagen" de Dios, con la obra del Creador.

c) El hombre como imagen de Dios

La dialéctica entre poder de Dios y poder del hombre se supera en

el momento en que el hombre *como imagen* de Dios, bajo su autoridad y *en obediencia a El*, domina las cosas creadas de este mundo.

La síntesis entre los dos poderes es la colaboración en una historia única donde Dios y el hombre revelan su poder. La tradición yavista, en su forma popular de presentar la creación, explica la ausencia de árboles en la naturaleza, por dos motivos: Dios no había hecho llover sobre la tierra y no existía el hombre que trabajase el suelo (Gn 2,5). La naturaleza está incompleta, no acabada, mientras el hombre no la trabaje, contando siempre con los recursos que Dios le dará. El hombre, en su colaboración, refleja a Dios.

El concepto de imagen es fundamental para una antropología bíblica, porque significa que el hombre, al volverse a su propio ser, encuentra dentro de sí, la explicación de quien es. Pero esa explicación, a su vez, no se agota en su propio ser, sino que remite en forma inmediata a otro de quien se es imagen. Cuanto más rico sea el concepto de Dios, más rico será también el concepto del hombre, y viceversa, cuanto más oscuro sea el concepto del hombre, más oscuro será el concepto de Dios.

Por eso, para una espiritualidad del trabajo iluminada por el movimiento descendente del hombre como imagen, es muy importante no disociar las dos dialécticas de la libertad y del poder.

La actividad o trabajo creador de Dios, ha sido narrado como "obra de seis días", con un día de descanso. La tradición sacerdotal quiere subrayar con un paralelismo casi matemático, que el descanso sabático del israelita fiel se fundamenta en el descanso del mismo Dios, y como secuencia de su trabajo creador.

El poder de Dios ha creado las cosas; el poder del hombre las perfecciona. Pero el poder liberador de Dios ha ido más lejos: ha roto las cadenas de la esclavitud. En consecuencia, el hombre puede ejercer su poder dominando las cosas, pero nunca esclavizando las personas. Por el contrario, el poder de Dios se refleja en la liberación de personas y pueblos. Dios quiere una historia de hombres libres.

No siempre las dos dialécticas son subrayadas con igual vigor. La segunda dialéctica del hombre como imagen de Dios, es, con frecuencia, más destacada que la primera, como lo podemos observar en *Laborem Exercens*, encíclica por otra parte tan llena de ricos contenidos.

En el n. 25, el Papa cita un párrafo de GS 34: la actividad humana, para lograr mejores condiciones de vida, corresponde a la voluntad de Dios, y por el sometimiento de todas las cosas al hombre, es admirable el nombre de Dios en el mundo. El hombre-imagen, participa en la obra del creador, porque la investiga, la desarrolla, la completa y participa aún con las actividades más sencillas de la vida ordinaria.

La espiritualidad del trabajo contribuye también a clarificar y superar la aparente oposición entre el poder de Dios y el poder del hombre. Vale

la pena tomar de nuevo GS 34, citada por LE 25. "Los cristianos, lejos de pensar que las conquistas logradas por el hombre se oponen al poder de Dios y que la creatura 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. Cuanto más se acrecienta el poder del hombre, más amplia es su responsabilidad individual y colectiva... El mensaje cristiano no aparta a los hombres de la edificación del mundo, sino que, al contrario, les impone como deber el hacerlo".

2. Movimiento descendente en el Nuevo Testamento

La plenitud de la revelación por el Espíritu se da en el Nuevo Testamento. La Palabra eterna del Padre se hace carne. La imagen perfecta de Dios se hace visible en la humanidad de Jesús.

El movimiento descendente que ilumina el sentido del hombre y del trabajo, se hace, pues, más claro y luminoso. No sólo ilumina al hombre, sino, incluso, ilumina la propia luz, es decir, revela la riqueza de la revelación del Antiguo Testamento al ser releída desde el Nuevo.

Las dos dialécticas del movimiento descendente deben ser retomadas desde una perspectiva cristocéntrica. La dimensión soteriológica de la obra o trabajo de Jesús revela una nueva riqueza en la dialéctica elección-esclavitud-éxodo. El misterio pascual cristiano manifiesta una liberación muy radical y profunda que el Dios liberador hace aparecer a través de su Hijo.

A su vez, el Dios creador que hace participar en su obra al hombre como imagen suya, ha revelado en forma insospechada, por la humanidad de Jesús, hecha imagen perfectísima del Padre, quienes somos cuando nos hacemos semejantes a Jesús.

Las dos dialécticas de la libertad y de la imagen aparecen en forma nueva. La *obra* de Jesús, su tarea, trabajo o misión, es inseparable de su *identidad*. Conocemos lo que *es* por aquello que *hace*. La forma como Jesús se define a sí mismo, es con frecuencia por la referencia a lo que debe hacer como enviado del Padre. Viene a completar 'la obra del Padre' (Jn 4,34; 17,4). Se describe a sí mismo como un ser en relación al bien de otros: "Yo soy la luz" (que ilumina a otros) (Jn 8,17); "Yo soy el pan de vida" (que alimenta a otros) (Jn 6,34). Las personas iluminadas por El, alimentadas y vivificadas por El le reconocen como camino, verdad y vida.

Esta *acción* de Jesús, su trabajo, es prolongación del trabajo del Padre. "Mi Padre trabaja siempre y yo también" (Jn 5,17).

A. Dialéctica de la libertad

La liberación de la esclavitud de Egipto quedará en la memoria cristiana como el hecho histórico que anticipa la plenitud de la redención por la muerte y resurrección de Jesucristo. La Pascua cristiana evocará y

superará la Pascua judía, por su radicalidad, porque la esclavitud de la que somos liberados es la raíz misma de donde nacen todas las opresiones y esclavitudes. La supera también, por la victoria, que es definitiva y absoluta. La supera, además, por la perfección de la nueva alianza sobre la antigua; y por el mismo Reino que está ya en la historia, anunciado y hecho presente por el Señor Jesús.

También en esta dialéctica de la libertad debemos referirnos a la elección, sobre todo para la fe. Pablo se dirige específicamente, en sus cartas, a las comunidades de fe y enfatiza ante todo la *elección* para ser miembros de estas comunidades. Elección que nace de la iniciativa de Dios, que no sigue los criterios del mundo (escogió a los pobres para confundir a los ricos, 1 Co 1, 26-29), elección desde el comienzo de los tiempos (Ef 1,4) para ser hijos adoptivos por Jesucristo (Ef 1,5).

Esta comunidad de bautizados ha reconocido salir de la esclavitud del pecado y de la servidumbre de la ley, por la revelación del amor de Dios "rico en misericordia, por el gran amor que nos tuvo, cuando estábamos muertos, nos dió vida por Cristo" (Ef 2,4). El amor fue derramado en nuestros corazones, porque cuando éramos pecadores y enemigos, Cristo murió por nosotros (cfr. Ro 5, 5-8).

¿No se da bruscamente un 'cambio de clave' en la dialéctica de la libertad? Mientras que en el Antiguo Testamento, la liberación es experiencia de un pueblo políticamente oprimido, en el Nuevo, la libertad parece referirse más bien a una realidad moral, interior, de pecado.

En realidad, hay que mantener ambos términos, que forman parte de una única historia de salvación. Hay pues, que hacer una nueva dialéctica de las dos dialécticas de la libertad, la del Antiguo y la del Nuevo Testamento, porque en realidad en ambas se dan elementos de la integral libertad humana que es interior y exterior, personal y social. La observancia de la ley en el Antiguo Testamento, por ejemplo, no puede reducirse al cumplimiento externo que una comunidad ve y controla; debe ser interior, debe nacer de un corazón que no es de piedra, sino de carne, fruto de un espíritu nuevo (Ez 36,26).

El cántico a la libertad cristiana (Gá 5) es la descripción de una vida libre que está guiada por el Espíritu. No encontramos —evidentemente— como en el Antiguo Testamento 'leyes sociales', porque la comunidad cristiana no forma una 'nación' aparte, distinta de las otras. La 'tierra prometida' que congregará a todos, es escatológica. En la historia, los cristianos caminaremos juntos a todos los pueblos, siendo *dentro* de ellos el fermento de libertad, incluso en sus proyecciones sociales. Pablo sabe que la esclavitud es una realidad social y jurídica, contraria a la fraternidad cristiana (Filemón), y sitúa la obediencia —y por consiguiente, también la desobediencia— a la autoridad en el contexto de la fidelidad a la propia conciencia ante el juicio absoluto de Dios. (Ro 13, 1-7).

Que la libertad que hemos recibido en Cristo deba ampliarse desde

la interioridad del propio ser hasta la totalidad del mundo, es consecuencia de la naturaleza misma de la obra de Dios, que quiere recapitular todo en Cristo (Ef 4,10; 1, 15-23). Las aplicaciones de este principio de 'irradiación' se encuentran limitadas a los marcos sociológicos de entonces que permiten escasas posibilidades a los cristianos. No sería adecuado atribuir un valor teológico (v.g. sobre la naturaleza y alcances de la libertad cristiana) a lo que puede deberse a límites sociológicos. Para Pablo no existía todavía el problema de la conciencia cristiana que debe "mandar" en el plano político (es decir, tomar decisiones en ejercicio de la autoridad), sino sólo la conciencia que debe "obedecer", incluso a una autoridad pagana (Ro 13, 1-7), mientras que sí explicita el ejercicio de la autoridad en otros ámbitos más reducidos como el de la familia —a pesar de ser núcleo natural de la sociedad civil— y el de la comunidad eclesial (Ef 5, 21-6,9; epístolas pastorales a Timoteo y Tito).

A través de la conducta personal y social de los cristianos, aun en espacios sociales reducidos, toda la humanidad es convocada a la experiencia de la liberación de Cristo. Toda ella es elegida también para un destino de salvación, puesto que en Dios no hay acepción de personas, ni existen fronteras entre elegidos y paganos, en Cristo Jesús.

La dialéctica de la libertad se remite en la perspectiva cristocéntrica al "trabajo" de Jesús, a su estilo de vida y acción sobre la sociedad, transformándola en Reino. Este tema será trabajado dentro del movimiento ascendente de la espiritualidad del trabajo.

B. Dialéctica de la imagen (y del poder)

La persona de Cristo enriquece la revelación del hombre y su poder, como imagen de Dios.

¿Qué es el hombre? se preguntaba el salmista en el salmo 8. Y su respuesta se queda corta delante del misterio de la Encarnación. El ser humano tiene tal apertura y capacidad que *no contradice* a una unión hipostática con la naturaleza de Dios. La dialéctica creador-creatura que se sintetizaba en la imagen, se transporta ahora a la clave Padre-Hijo. Los dos polos de esta alteridad están íntimamente unidos por el espíritu de amor: unidad que no destruye la identidad de cada persona, pero que sí los hace tan mutuamente referidos que no puede existir la una sin la otra.

La particular dependencia que se expresa en esta relación prueba que no siempre la dependencia tiene sentido negativo, ni que toda *independencia* es siempre positiva. Hay independencias que son soledades, aislamientos individualistas.

A esta unidad en el ser de varios en uno, de las personas divinas en la comunión trinitaria, corresponde también la unidad de la acción, la colaboración.

La relación Padre-Hijo se revela en Jesús como la perfecta comunión de voluntades, la obediencia del Hijo al Padre. Esta obediencia no es la

mera ejecución del trabajo, material, físico, propio de la condición humana de ganarse el pan con el sudor del rostro. Jesús es enviado a realizar un *trabajo social*, es decir, a regenerar las relaciones humanas y viciadas por el pecado. Sus curaciones de salud física son signos de curación interior, del amor de Dios y de los hermanos, el cumplimiento de la plenitud de la ley.

El gran trabajo de Jesús que le revela como imagen (porque es Hijo) del Padre es re-crear una comunidad de hombres libres, cada vez más imágenes de Dios porque se hacen más hijos en el Hijo, por el Espíritu.

La imagen nueva que el hombre percibe en Jesús es, por tanto, la de ser "hijo" del Padre. La co-laboración nace de una revelación de proyectos. No somos más "siervos" sino "amigos" de Jesús y por tanto conocemos sus secretos sobre creación e historia (cfr. Jn 15,15).

II. El movimiento ascendente de la espiritualidad del trabajo

Este movimiento es respuesta al anterior, parte de la *acción* del hombre, que se orienta con un *sentido*, aquel que el movimiento descendente le reveló.

De las cuatro dialécticas, las que en este caso tienen mayor relieve son las "activas" del trabajo y del culto.

1. El movimiento ascendente en el Antiguo Testamento

La alianza llama a una cooperación del hombre con las iniciativas de Dios. El hombre que se conoce como imagen de un Dios creador del universo y liberador del pueblo, responde con una actividad que le hace colaborador, prolongando la creación y también la liberación, expresándose como libertad en la donación de sí mismo por el culto. Los profetas recordarán insistentemente la unidad entre libertad y culto.

A. Tercera dialéctica: el trabajo

La espiritualidad del trabajo debe escuchar el Espíritu (para ser espiritualidad), pero debe ejercitarse en la actividad humana (para ser espiritualidad del "trabajo"). El movimiento descendente nos permitió escuchar el Espíritu.

a) Trabajo

La vocación de dominar todas las cosas creadas ha de realizarse por medio del trabajo. Pero hay expresiones muy negativas del trabajo cuando es realizado en condiciones de esclavitud.

El trabajo de esclavos es trabajo en tierra ajena, despojados de toda propiedad de la tierra y del fruto del trabajo. Es además un trabajo sin descanso, que se vuelve embrutecedor. Tal era el objetivo de los opresores de Israel en Egipto: "que el trabajo sea pesado para que no se distraigan

con palabras mentirosas (diciendo que quieren ofrecer sacrificios a su Dios") (Ex 5,9).

Todo lo contrario es el trabajo realizado en libertad: quienes así trabajan son los dueños de la tierra y de sus productos; pueden disponer de ellos, pero sin absolutizar su relación de dominio; por eso deben ofrecer parte de esos bienes como sacrificio que reconoce a Dios como fuente de los mismos.

b) Descanso

Lo que marca sustancialmente la diferencia entre el trabajo de esclavos en Egipto y el trabajo de hombres libres en la tierra prometida, es el hecho del descanso como espacio de sentido del trabajo. El descanso no es meramente una interrupción del trabajo. Es, en realidad, el momento privilegiado de atribución de sentido, según la experiencia del Exodo, que da sentido a la historia y a la naturaleza.

Por eso, como verdadera antítesis del trabajo, el descanso supone otra actitud ante la obra del trabajo: no tanto en la línea del *qué* y del *cómo* hacer, sino en la del *por qué*. Se puede descansar físicamente, con la mente aún ocupada en las tareas del trabajo futuro. Tal observancia exterior fue denunciada por los profetas como Amós: "Escuchen esto los que aplastan al indigente y quieren eliminar a los pobres del país. Ustedes dicen: cuándo pasará la luna nueva (cfr. Lv 23,24: se deben interrumpir los negocios), para poder vender el grano, y el sábado (cfr. Ex 20,8) para poder abrir el trigo, disminuir el efa, aumentar el siclo y falsificar las balanzas engañosas, para poder comprar al débil con plata y al pobre por un par de sandalias, para vender los desechos del trigo? (Am 8, 4-6; cfr. Mi 6, 10-11).

Lo que Amós censura no es sólo la incoherencia de la quietud exterior y del trabajo interior, sino el hecho de no percibir las exigencias de la justicia, que el trato con Dios en el día sábado debía desarrollar. El *cómo* y el *qué* pensados ya en el sábado, se llenan de iniquidad e injusticia a causa de la ausencia del *por qué*.

Cuando el descanso no es mera interrupción sino instancia privilegiada de atribución de sentido, entonces el hombre se percibe como imagen de Dios, reflejando la actividad creadora (Dios también descansó el séptimo día) y su actividad liberadora.

c) Sentido del trabajo por el descanso

Dos tradiciones diferentes atribuyen sentido al trabajo por medio del descanso, en el AT: Ex 20,7 y Dt 5,15.

La bina trabajo-descanso, como expresión de la actividad (trabajo) y de su sentido (descanso) viene a ser la encarnación de las grandes vivencias religiosas de Israel.

En primer lugar, la certeza del poder de Dios único, creador del universo, a cuya imagen, el hombre ha sido creado: El séptimo día es día de Yavé, tu Dios... no trabajarás... porque en seis días Yavé hizo el cielo, la tierra y todo lo que ellos contienen, y descansó el séptimo día; por eso Yavé bendijo y santificó el día sábado. (Cfr. Ex 20, 10-11).

Pero aun en este mismo texto, ese Dios creador es siempre percibido como el autor de la liberación (Ex 20,2). ¿Quién ordena el Decálogo? "Soy yo, el Señor, tu Dios, que te hizo salir de Egipto, de la casa de la esclavitud".

En forma aún más explícita el descanso sabático está vinculado a la experiencia *liberadora*. "Recuerda que fuiste esclavo en la tierra de Egipto y que Yavé tu Dios te hizo salir de allí con mano fuerte y brazo extendido. Por eso Yavé tu Dios te ordenó guardar el día sábado" (Dt 5,15).

El hombre con su trabajo y descanso es imagen del Dios que crea y libera. Precisamente esta segunda línea estará subrayada en la práctica de Jesús de curar el día sábado, contradiciendo la interpretación legalista del mínimo esfuerzo físico permitido.

El sábado se convierte en el espacio de sentido del trabajo, que en forma negativa (indicando lo que no puede ser sentido) señala que el trabajo no puede absolutizarse ni adorarse su fruto. Pero, además, en forma positiva, sitúa el sentido en relación con el culto de Dios.

Esta tercera dialéctica nos permite descubrir en lo profundo del trabajo, el eco del movimiento descendente. Al interior mismo del trabajo (entendido como trabajo-descanso) se sitúa el sentido del trabajo que surge de las dos dialécticas anteriores.

El Papa Juan Pablo II expresa en forma muy apropiada el problema del sentido captado en el descanso: "El hombre tiene que imitar a Dios tanto trabajando como descansando, dado que Dios mismo ha querido presentarle la propia obra creadora bajo la forma del trabajo y del reposo... Por lo tanto, el trabajo humano no sólo exige el descanso cada siete días, sino que además no puede consistir en el mero ejercicio de las fuerzas humanas en una acción exterior; debe dejar un espacio interior, donde el hombre, convirtiéndose cada vez más en lo que por voluntad divina tiene que ser, se va preparando a aquel 'descanso' que el Señor reserva a sus siervos y amigos" (LE 25c).

La gran tentación del trabajo humano es convertir el fruto del esfuerzo humano en un sustituto de Dios, en un ídolo, y por tanto, escapar de esta llamada a la colaboración, rehusar ser interlocutor en la construcción de una historia, para hacer otra diferente, sin Dios o contra El.

Por eso, la cuarta dialéctica nos sitúa ante el culto a Dios o a los ídolos, tema que brota inmediatamente del trabajo.

B. Cuarta dialéctica: culto a Dios, culto a los ídolos

a) Culto a Dios

El trabajo se convierte en adoración por su propio dinamismo, pues ya desde el momento inicial el hombre encuentra un mundo que le es dado para ser transformado: "En cada fase del desarrollo de su trabajo el hombre se encuentra ante el hecho de la principal donación por parte de la 'naturaleza', y en definitiva, por parte del Creador. En el comienzo mismo del trabajo humano se encuentra el misterio de la creación" (LE 12c).

Sin embargo la experiencia de Dios se realiza en la oscuridad de quien no ve *su rostro*. El AT nos presenta a menudo la idea de la invisibilidad de Dios, e incluso el temor de ver sus manifestaciones. De allí que el mundo inmediato y visible, sea tentador para olvidar a Dios, para debilitar su experiencia, y para sustituir la presencia oscura en la fe, por un objeto visible, una imagen que deja de ser mera representación referida a Dios para convertirse en Dios mismo, en ídolo. Aquí se abre, pues, la dialéctica al otro polo.

b) Culto a los ídolos

La antítesis de la adoración del Dios invisible es la adoración del ídolo visible y por tanto material. A la materia se le atribuye un poder y una fuerza que ella no tiene.

La idolatría es un fenómeno abominable por dos razones: la más obvia es de tipo *teológico*, es decir, se sustituye al Dios verdadero, espiritual e invisible, por un objeto, falso dios, material y visible. Tal sustitución no sólo implica una ofensa a Dios, un desconocimiento de su ser espiritual y un rechazo a vivir en su presencia por la fe que se sitúa ante el misterio; implica además que el hombre al renunciar a orientar su vida hacia el Espíritu, cede a la fácil tentación de lo inmediato, lo accesible, lo material.

Tal renuncia al Espíritu como referencia del propio espíritu va a costar caro al hombre. Se colocará al nivel de los mecanismos naturales, incapaz de actos de libertad ante los determinismos psicológicos; privará a otros de la libertad social, económica o política en nombre de leyes de la economía o de la historia.

El otro aspecto de la idolatría se coloca en el nivel *antropológico*. En el pensamiento contemporáneo se llama 'alienación' al hecho de ser el hombre *productor* de un objeto, cuando sus productos se vuelven contra él y lo amenazan (cfr. RH 15). El ídolo es *producto* del trabajo del hombre (como objeto hecho por sus manos) pero va a volverse *destino* y *finalidad* de su trabajo y vida (como ídolo). El hombre deja de ser el sujeto productor y dueño de su obra, para reducirse a sujeto-adorador-de-objetos. Existe pues una reducción de la cualidad personal del trabajo. Lo subjetivo es puesto debajo de lo objetivo.

No deja de ser sintomático que los ídolos modernos (ideologías, sistemas) siempre pongan encima de la persona humana lo que ella ha

producido como fruto de su trabajo y le debería estar subordinado: la 'economía', el 'desarrollo', 'el estado', 'el partido', 'la seguridad nacional'. Los ídolos de hoy no son *objetos materiales* como los describía Jeremías en su carta a los exiliados (cfr. Bar 6), sino *abstracciones sociales* que se imponen a lo concreto-social, (que son las personas) como si fuesen objetos de culto, y además, con exigencia de sacrificios humanos como todo ídolo termina por exigir.

c) Culto al Espíritu por medio de la materia

¿Cómo devolver al objeto material, trabajado por el hombre, su auténtica relación al Dios espiritual? ¿Cómo atribuir a las abstracciones sociales la auténtica relación de subordinación a la comunión de personas?

Aquí tocamos lo esencial del culto que es, a la vez, el sentido plení-simo del trabajo.

La obra material tiene una capacidad simbólica de establecer una relación con el Ser espiritual. Aun en el mutuo encuentro de personas humanas, los obsequios atestiguan un acercamiento espiritual. En el sentido amplio de la palabra, las cosas tienen una potencialidad 'sacramental' para unirnos a Dios. El objeto fruto del trabajo está plétórico de sentido cuando expresa el *dominio* del hombre que transforma el mundo, en medio de relaciones fraternas de justicia y caridad, y con una orientación de adoración a Dios. Lo material se hace, así, camino de encuentro con el Dios espiritual.

En el A.T. es el *sacrificio*, el *holocausto*, el reconocimiento de que aquello que podría servir para alimentar en un sentido material, la vida humana —frutos de la tierra, animales— al ser sacrificado, lo "alimenta" de otra manera, por una relación a Dios. Los diversos libros del AT describen minuciosamente los distintos tipos de sacrificios: holocaustos de expiación (Lv 1), sacrificios de acción de gracias (1 S 6,14; 10,8) o para obtener favores de Dios (1 R 3,4; 1 S 7,9). Pero lo importante de estas ofrendas está en la actitud interior del corazón contrito: "Tu no quieres sacrificios, ni los holocaustos te agradan. El sacrificio a Dios es un corazón contrito; un corazón contrito y humillado, oh Dios, Tú no lo desprecias". (Ps 51 (50) 18-19).

El auténtico 'encuentro' con el Espíritu de Dios sólo puede nacer del espíritu del hombre. Por eso los profetas denuncian el culto hipócrita que ya ha roto la comunión con el Espíritu (por la injusticia) y disfraza esta ruptura con un culto puramente exterior. "¿Qué me importan sacrificios de ustedes? dice Yavé. Estoy harto de holocaustos de carneros y de grasa de becerros cebados; no tengo placer en sangre de toros de corderos o de machos cabríos..., luna nueva, sábado, asamblea..., no puedo aguantar iniquidad y solemnidad! (Is 1, 11-13; cfr. también Am 5,21; Jr 6,20; Jl 2,13; Zac 7, 4-6; Mi 6, 5-8)".

Vale la pena destacar la distinta mentalidad de la Biblia y de la cultura secular moderna. Los profetas al denunciar un culto vacío de sentido por no ir acompañado por la justicia, no 'salen' de la esfera religiosa para 'meterse' en la política. En cambio en la mentalidad moderna, el trabajo se sitúa exclusivamente en el espacio autónomo de los valores temporales, que deben estar separados de la esfera de los valores religiosos. Por eso se piensa, desde la mentalidad secular moderna, que es 'salirse' de la religión y 'meterse' en la política el denunciar las injusticias y las explotaciones, desde el culto.

Esta dicotomía es impensable en el AT. En realidad, el concepto de culto y de religión es englobante de toda la vida humana. El culto está vacío cuando falta la justicia. Y por la misma razón, el trabajo no es sólo una actividad económica o sólo problema de política laboral, sino verdadera tarea religiosa y cultural. El fruto del trabajo debe ser ofrecido a Dios.

2. El movimiento ascendente en el Nuevo Testamento

La perspectiva cristocéntrica amplía los horizontes de lo revelado en el Antiguo Testamento.

A. Dialéctica del trabajo

La realidad del trabajo es vivida por Jesús. En diversas formas y etapas de su vida. Presumiblemente en el trabajo manual del carpintero, lo cual constituye ya una fuerte interpelación de criterios: "La edad antigua introdujo entre los hombres una propia y típica diferenciación en gremios según el tipo de trabajos que realizaban. El trabajo que exigía de parte del trabajador el uso de sus fuerzas físicas, el trabajo de los músculos y manos era considerado indigno de los hombres libres y por ello ejecutado por los esclavos. El cristianismo... ha llevado a cabo una fundamental transformación de conceptos, partiendo de todo el contenido del mensaje evangélico y sobre todo del hecho de que Aquel, que siendo Dios se hizo semejante a nosotros en todo, dedicó la mayor parte de los años de su vida terrena al trabajo manual junto al banco del carpintero. Esta circunstancia constituye por sí sola el más elocuente 'evangelio del trabajo' que manifiesta cómo el fundamento para determinar el valor del trabajo humano no es en primer lugar el tipo de trabajo que se realiza, sino el hecho de que quien lo ejecutó es una persona. Las fuentes de la dignidad del trabajo deben buscarse principalmente no en su dimensión objetiva, sino en su dimensión subjetiva" (LE 6d).

El principal trabajo de Jesús no consistió en vencer las resistencias de la naturaleza física (por ejemplo, la madera, como carpintero) sino en vencer las resistencias sociales (tradiciones, costumbres, abusos de poder). Lo interesante de este *trabajo social* (de transformar las conciencias, los corazones, en el seno de comunidades vivas) es que sigue empleando el trabajo humano como 'materia prima' de sus parábolas para expresar el

trabajo de Dios: "Jesucristo, en sus parábolas sobre el Reino de Dios se refiere constantemente al trabajo humano: al trabajo del pastor, del labrador, del médico, del sembrador, del dueño de casa, del siervo, del administrador, del pescador, del mercader, del obrero. Habla además, de los distintos trabajos de las mujeres. Presenta el apostolado a semejanza del trabajo manual de los segadores o de los pescadores. Además, se refiere al trabajo de los estudiosos" (LE 26b).

La feliz expresión introducida por Juan Pablo II, del 'evangelio del trabajo' (LE 6,26) muestra que el trabajo hace comprensible el evangelio y que éste es una buena noticia sobre aquel. Esta reciprocidad de sentidos se diluye cuando el Evangelio se separa de la vida, y sobre todo, de la vida de trabajo. Pero, en cambio, la mutua iluminación de trabajo y evangelio, da sentido a la vida toda.

También debemos acudir al *descanso* para entender el *trabajo* de Jesús. El descanso es el espacio de atribución de sentido. Entendido de esta manera, encontramos en la vida de Jesús, grandes y pequeños espacios de búsqueda de sentido. Se retira al desierto, absteniéndose de todo trabajo para encontrar el sentido de su vocación mesiánica. Ante las tentaciones de caminos triunfalistas. Jesús comprende que el Padre espera su obra de siervo sufridor, profetizado por Isaías.

Las noches, tiempo de descanso, son también momentos privilegiados de oración para Jesús, sobre todo ante las opciones decisivas: elección de los discípulos (Lc 6,17), pregunta sobre su identidad percibida por los Doce (Lc 9,18).

En la soledad del desierto, en ese 'gran descanso' previo a su trabajo, Jesús asume el estilo de su ministerio mesiánico como servidor sufriente de Yavé. La manera de ejercitar el poder (dialéctica sobre el poder y la imagen de Dios) se revelará en la liberación del hombre (dialéctica de la esclavitud-libertad). Poder y libertad pasan por la paradoja de la debilidad de la pasión de Jesús. Los misterios de la Pascua son la culminación de la obra o trabajo de Jesús.

El sentido del trabajo, buscado en el descanso, coincide con el hecho del culto. La manera de interpretar el sábado tiene, pues, dos dimensiones: cómo debe entenderse el trabajo y cómo debe entenderse el culto de Dios. Jesús nos interpela en ambas direcciones cuando se sale de las normas rígidas sobre el descanso sabático, cuando éstas han perdido precisamente su sentido, es decir, cuando se ha deformado la imagen de Dios a partir de los excesos de la interpretación de la ley.

De allí que su *práctica* de la caridad *en* día de sábado (el hecho escandaloso de 'trabajar' en el día de 'descanso') es la mejor síntesis de la dialéctica trabajo-descanso, vivido por Jesús y de la relación del trabajo con el culto. La 'protesta' de Jesús contra la absolutización del sábado es una llamada hacia el auténtico sentido del trabajo y culto. Deben entenderse

ambos desde el amor a Dios y al prójimo. Cuando el sábado impide este sentido, se ha puesto encima del hombre y no debajo de él (Mc 2,27).

La observancia de la ley, sin el espíritu del amor es como una "desintegración" de las exigencias del Reino, que unen precisamente la ley y el amor. El gran trabajo de Jesús fue implantar el Reino, acercarlo, hacerlo presente.

En el Reino se une la autoridad de Dios (ley) con la libertad del hombre (amor). La ley del amor es la liberación de todo lo que divide y separa a los hombres, sobre todo a causa de las interpretaciones de la ley.

Jesús cuestiona, pues, la observancia de una ley que ha perdido su referencia al amor a Dios sobre todas las cosas, y al prójimo como a sí mismo (cfr. Lc 10,27). La explicación del mandamiento del amor por la parábola del buen samaritano, muestra un hermano necesitado (prescindiendo de las causas que le llevan a esa situación) que interpela concretamente el amor. El servicio gratuito y desinteresado del samaritano, devuelve la confianza en la vida y en los otros, que el caminante, asaltado por los bandidos y abandonado por el sacerdote y el levita, había ya perdido. Amar al prójimo es decirle que no toda la humanidad se deja conducir por la violencia, el interés o la ambición; que hay personas dispuestas a encaminar el fruto de sus trabajos para servir al hermano en necesidad, por sentirse movidos por Dios.

Ante la *urgencia* de esta interpelación, una aparente estricta observancia del descanso deja de ser grata a Dios. Se ha perdido lo esencial: el amor. Por eso, la interpelación del descanso sin el amor nos plantea el problema del culto.

B. Dialéctica del culto

El trabajo de Jesús es vivido en el ámbito de la adoración y del culto al Padre. El concepto de culto que se hereda del Antiguo Testamento con la separación entre lo sagrado y lo profano en personas, lugares y tiempos, es esencialmente modificada en el sacerdocio de Cristo. Frente a la distinción que separa la persona sagrada del mundo profano, Jesús se inserta en el pueblo y se identifica con él (He 2, 17-18). Frente a un sacerdocio que se limita a determinados actos rituales, el sacerdocio de Cristo se extiende a toda la vida y sufrimientos (He 5, 1-10), y frente al ejercicio mismo de la función sacerdotal en el lugar sagrado sacrificando holocaustos y víctimas, Jesús ejerce su poder sacerdotal, fuera del lugar sagrado, fuera de la ciudad santa (He 13,12) y se ofrece a sí mismo.

En el AT se ofrecen *frutos* del trabajo; en el NT la vida misma de quien estuvo dedicado a transformar el mundo pecador en Reino de Dios. El *fruto* de este tipo de trabajo es la comunidad de personas renacidas en el Espíritu.

La antítesis del culto a Dios es *el culto a los ídolos*. El trabajo que debe someterse a Dios, puede rebelarse contra El. La materia puede

sustituir al Espíritu. El fruto del trabajo puede desviarse del holocausto y convertirse en objeto de adoración. También el trabajo en la sociedad en vez de glorificar a Dios puede encaminarse a los ídolos del poder, del tener, del placer.

El trabajo de Jesús se ejerce sobre todo en la transformación de la vida social. Se trata de verdadero *trabajo* con resistencias (como en el mundo de la materia); con una situación inicial y otra final conseguida mediante el trabajo. Pero también en este tipo de trabajo hay tentaciones de idolatría, esta vez no de imágenes que reproducen a Dios físicamente, sino de divinizaciones de las *abstracciones sociales* (ley, nación, estado y aun la misma Iglesia) como realidades independientes de las personas concretas que las sustentan. En la vida de Jesús, tal abstracción social se refleja sobre todo en la interpretación de la ley del sábado; se pone el sábado antes que el hombre.

Jesús subordina toda su obra al Padre, sin ninguna concesión a tentaciones idolátricas. En el desierto, al ser tentado, relativiza el poder económico (multiplicar panes), el político (adorar los poderes de este mundo), el cultural-religioso (descender del pináculo del templo). Ninguna de estas realidades visibles se vuelve proyecto alternativo que aleje a Jesús de la voluntad del Padre.

En la tentación entre el culto a Dios y el culto a los ídolos, en ese antagonismo, se sitúa el trabajo de Jesús, y también el culto de su sacerdocio.

El trabajo de Jesús de transformar conciencias y corazones es rechazado por aquellos que resisten al Reino. Los misterios de su Pasión y de su muerte parecerían demostrar el fracaso de su tarea. Sin embargo, por la Resurrección, la Iglesia comprende el sentido total del trabajo de Jesús, de su actividad en el mundo.

Por eso, el misterio pascual (muerte y resurrección de Jesús) celebrado en la Eucaristía es el punto más elevado del sentido del trabajo. Si todas las reflexiones anteriores pueden articularse en unidad, ésta se encuentra en la Eucaristía como sentido plenísimo del trabajo y, por tanto, como verdadera culminación de la *espiritualidad del trabajo*.

En efecto, en la Eucaristía se recoge el trabajo del campesino que produce el pan y el vino. Como en el AT los frutos de la tierra son ofrecidos a Dios reconociendo que El es la fuente de todos los bienes, el creador de cielos y tierra, el liberador de su Pueblo. La síntesis de la tierra y del hombre que la trabaja es ofrecida en medio de una comunidad vinculada también al 'trabajo' del anuncio de la Palabra, de la fe y de la conversión, dimensión del trabajo social de edificar el cuerpo de Cristo.

Este ofertorio explícito contiene los muchos trabajos manuales, intelectuales, sociales, cuyos frutos son la materia, el pensamiento o la sociedad transformada. Ellos, en forma implícita, están contenidos en la ofrenda del 'fruto de la tierra y del trabajo de los hombres'.

La comunidad puede atribuir a ese pan y vino todo ese conjunto de sentidos. Pero hay algo más rico aún. Al ofrecerlos, la comunidad recuerda el gesto de Jesús antes de morir; su gran trabajo sacerdotal, puesto que estos objetos (pan y vino) en medio de estos sujetos (comunidad) son memorial del sacrificio de Jesús, de su muerte y de su resurrección.

La fe de la Iglesia reconoce, pues, por la acción del Espíritu, la presencia de Jesús en las especies de pan y vino. No hay comunión sacramental más profunda entre el Espíritu y la materia, que estos pedazos de materia de este mundo en los cuales está contenido el Espíritu.

La gran tentación de la idolatría es querer reproducir con la materia, fruto del trabajo humano, al Dios invisible. La materia se separaba —como ídolo— y se oponía a Dios. El fruto del trabajo humano se volvía alienación.

En la Eucaristía, el Espíritu está en lo que vemos y tocamos como materia. No se reproduce un 'rostro', por una reproducción física, sino 'un gesto', un momento de la historia que es siempre divino: dar la vida por los demás, por amor.

Lo *objetivo* del pan y vino, nos conduce en la fe a lo inter-subjetivo de la comunión con Dios y con los hermanos. Nunca algo que nuestras manos hicieron, como el pan y el vino, pudo ser tan portador de sentido como cuando el Espíritu los transforma en cuerpo y sangre del Señor, entramos en comunión con El y nos hacemos 'memoria' de su pasión, dispuestos a dar la vida por los demás. Ahora bien, la manera cotidiana de dar la vida por los otros es precisamente el trabajo. Por eso, en todo trabajo hay algo de la Pascua de Jesús, porque hay en él una bifurcación que lleva a la muerte del culto idolátrico y a la vida del Dios verdadero. La 'conversión' desde los ídolos a Dios pasa de alguna manera por el trabajo y su sentido.

El misterio de la Pascua queda como 'matriz' de todo trabajo, como 'sello' de toda actividad humana. Porque todo ello entraña fatiga, esfuerzo, pero también gozo y alegría.

El aspecto de *esfuerzo* del trabajo está explicado en Gn 2-3, como un 'castigo' por la desobediencia a Dios. A veces se habla de la 'maldición' del trabajo, por una falsa interpretación de este pasaje. Si el trabajo fuese castigo, mal podría hacernos imágenes de Dios. Lo que tiene de carácter punitivo es el aspecto costoso y difícil del trabajo, o los pocos resultados de él. Las bendiciones y maldiciones de Dios a su pueblo (cfr. Lv 26) se expresan como abundancia y propiedad, o como escasez y despojo de los frutos del propio trabajo.

La realidad tan humana del pecado, queda marcada en el trabajo, si éste tiene lugar tan central en la vida humana.

El fracaso aparente de Jesús en la transformación de la sociedad muestra el poder del mal, del pecado, de las resistencias al Reino. Sin embargo, Jesús no ahorró ningún esfuerzo en su trabajo y su victoria es

cierta con la Resurrección. El trabajo entra en la vida y muerte redentora de Jesús. Todo trabajo humano entraña esfuerzo, como participación, de alguna manera, en la actividad redentora, y alegría como fruto de la redención.

A esta analogía pascual que tiene todo trabajo, dedica el Papa el último número de *Laborem Exercens*. El Papa subraya el aspecto de *muerte*. No sólo la muerte del hombre, sino la de Cristo. "El sudor y la fatiga, que el trabajo necesariamente lleva en la condición actual de la humanidad, ofrecen al cristiano y a cada hombre, que ha sido llamado a seguir a Cristo, la posibilidad de participar en el amor a la obra que Cristo ha venido a realizar. Esta obra de salvación se ha realizado a través del sufrimiento y de la muerte de cruz. Soportando la fatiga del trabajo en unión con Cristo crucificado por nosotros, el hombre colabora en cierto modo con el Hijo de Dios en la redención de la humanidad. Se muestra verdadero discípulo de Jesús llevando a su vez la cruz de cada día, en la actividad que ha sido llamado a realizar... En el trabajo humano el cristiano descubre una pequeña parte de la cruz de Cristo y la acepta con el mismo espíritu de redención con el cual Cristo ha aceptado su cruz por nosotros" (LE 27 c,e).

El trabajo nos recuerda también la Resurrección. Es como un gran 'pregón pascual' porque en todo trabajo existe un bien realizado: "En el trabajo, merced a la luz que penetra dentro de nosotros por la resurrección de Cristo, encontramos siempre un tenue resplandor de la vida nueva, del nuevo bien, casi como un anuncio de los nuevos cielos y otra tierra nueva, los cuales precisamente mediante la fatiga del trabajo son participados por el hombre y por el mundo. A través del cansancio y jamás sin él. Esto confirma, por una parte, lo indispensable de la cruz en la espiritualidad del trabajo humano; pero, por otra parte, se descubre en esta cruz y fatiga un bien nuevo que comienza con el mismo trabajo: con el trabajo entendido en profundidad y bajo todos sus aspectos, y jamás sin él. ¿No es ya este nuevo bien —fruto del trabajo humano— una pequeña parte de aquella 'tierra nueva' en la que mora la justicia? ¿En qué relación está ese nuevo bien con la resurrección de Cristo si es verdad que la múltiple fatiga del trabajo del hombre es una pequeña parte de la cruz de Cristo?" (LE 27 e,f). La interrogación suscitada es pertinente. Si el trabajo participa del misterio de la muerte, también debe significar resurrección. La alegría del producto realizado es como una anticipación de la alegría escatológica. No es todavía ella misma, pero la anuncia y por eso tiene sentido toda mejora del mundo y de la sociedad. La espera de la tierra nueva no amortigua sino aviva la preocupación de perfeccionar esta historia (cfr. GS 39).

De los trabajos humanos, el que más participa del misterio pascual es aquel que se encamina a *transformar* la sociedad por la liberación de los oprimidos. La espiritualidad del trabajo en último término es espiri-

tualidad de la liberación, y por ella íntimamente unida a la teología de la liberación y al proceso de la liberación como tarea histórica de los oprimidos.

En efecto, no basta con dominar la naturaleza por el trabajo (segunda dialéctica, del poder) si olvidamos que la imagen de Dios es no sólo la del *colaborador* en la creación, sino también la del *liberador* de la esclavitud (primera dialéctica). Si disociamos ambas dialécticas, podemos admirarnos ante las maravillas del mundo moderno altamente tecnificado (señal de progreso y poder) y ocultar las más terribles esclavitudes que este mismo mundo técnico está imponiendo a naciones y continentes enteros.

Pero, por el contrario, si procuramos la imagen de Dios en el hombre, como el que domina la tierra *en medio de una comunidad de personas*, ya que el Dios cristiano no es el individuo poderoso sino la comunión de amor entre las personas, entonces sí, nuestro trabajo mantendrá las dos dialécticas del movimiento descendente y subirá a su vez en las dos del movimiento ascendente, como glorificación a Dios.

La espiritualidad del trabajo se torna no sólo *crístocéntrica* sino también *trinitaria*. La verdadera imagen del Dios cristiano no puede darse en la individualidad aislada, por más que domine el mundo con su técnica. A lo más se reproduce una dialéctica, la del poder y la imagen. En Jesucristo, nuestro concepto de Dios se ha enriquecido al contemplar el misterio trinitario como comunión de personas. Aquí tiene su lugar la dialéctica de la libertad. Dominar la tierra *desde* la libertad de todos los hombres, y por la comunión de toda la humanidad, he ahí la verdadera y auténtica imagen de Dios. Los espacios de contemplación —el descanso en medio del trabajo— nos muestran las personas en comunión, que reproducimos con nuestro trabajo solidario y fraternal. Esa es la ofrenda de nosotros mismos: “Les exhorto, hermanos, por la misericordia de Dios a que se ofrezcan como hostia viva, santa y agradable a Dios: este es el culto espiritual de ustedes. No se conformen con este mundo, sino transformense, renovando sus mentes, para poder discernir cual es la voluntad de Dios, lo que es bueno, agradable y perfecto” (Ro 12, 1-2).

Trabajo y culto (tercera y cuarta dialécticas) son el eco del sentido de Dios. A un modo de ser y de actuar de Dios corresponde, si la imagen es fiel, un modo de ser y de actuar del hombre.

Conclusión

Las cuatro dialécticas, cada una de ellas con tres momentos, y la distinción de movimientos descendente y ascendente, y de perspectivas del Antiguo y Nuevo Testamento pueden parecer una atomización de un hecho tan simple y cotidiano como el trabajo. Pero era necesario detenernos en el análisis de las dialécticas antes de llegar a la síntesis.

En el plano lógico podríamos decir que el trabajo que domina las fuerzas de la naturaleza tiene su mayor plenitud de sentido cuando es ofrecido a Dios, por quien es su imagen, en la doble acción de creación y liberación. También, en el nivel lógico, comprendemos la plenitud de este proceso cuando está asociado al trabajo de Jesús, Hijo de Dios, liberador del pecado y de todas sus consecuencias.

Pero el plano de las ideas, aun en su convergencia sintética, es insuficiente para una espiritualidad, porque esta supone un *encuentro* entre el espíritu del hombre y el Espíritu de Dios. Tal encuentro se da en la profundidad del silencio y de la adoración del misterio de Dios, al cual cada uno de nosotros es invitado a entrar. Es el Espíritu el mejor guía de este encuentro y ante sus palabras, deben callar las nuestras.