



Juan de Dios Larrú, DCJM

1. Introducción

“El trabajo y la fiesta están íntimamente ligados a la vida de las familias: condicionan las decisiones, influyen en las relaciones entre los cónyuges y entre los padres y los hijos, e inciden en la relación de la familia con la sociedad y con la Iglesia. La Sagrada Escritura (cf. Gn 1-2) nos dice que familia, trabajo y día festivo son dones y bendiciones de Dios para ayudarnos a vivir una existencia plenamente humana”¹.

Con este sintético texto, Benedicto XVI introduce el tema del VII Encuentro Mundial de Familias, que supone una invitación a redescubrir la belleza, la bondad y la verdad de la familia². El pasaje citado revela el realismo de la experiencia cristiana, y subraya cómo las realidades del trabajo y la fiesta son esenciales para comprender la relación entre familia, sociedad e Iglesia. Ambas realidades pertenecen al designio originario de Dios en la creación como dones y bendiciones dados al hombre. A la luz de la Revelación, el trabajo y la fiesta se contemplan como participaciones de la obra creadora divina en la experiencia familiar humana.

La pertinencia de una profundización sobre la cuestión es muy patente. En la compleja situación económica y financiera por la que atravesamos, la familia es indudablemente el ámbito más afectado por la crisis y a la vez el más capaz de sostener a sus miembros en los momentos de dificultad.

Además, otro motivo para la reflexión se encuentra en que, como es sabido, uno de los puntos neurálgicos de los trabajos del Concilio Vaticano II fue la relación Iglesia-mundo. Entre los documentos conciliares, la constitución pastoral *Gaudium et spes* es paradigmática para profundizar en esta cuestión. Desde mi punto de vista, la gran intuición del Beato Juan Pablo II es que el matrimonio y la familia se encuentran en el quicio de esta relación. Precisamente desde ella, a través de su imponente Magisterio, ofreció una original y profética propuesta pastoral, impulsando a la Iglesia a la Nueva Evangelización del mundo en los albores del siglo XXI. En este contexto, la convocatoria del Año de la fe, al cumplirse el cincuenta aniversario del inicio del Concilio Vaticano II y el vigésimo aniversario de la publicación del Catecismo de la Iglesia Católica, en el horizonte del próximo Sínodo de los Obispos sobre la Nueva Evangelización para la transmisión de la fe cristiana, representa una ocasión privilegiada para una recepción más profunda del Concilio y una adecuada interpretación del mismo³.

¹ BENEDICTO XVI, *Carta al presidente del Pontificio Consejo para la Familia*, (23.08.2010).

² A. SCOLA, *Lettera pastorale alla diocesi di Milano*, (14.09.2011).

³ BENEDICTO XVI, *Carta apostólica Porta Fidei*, (11.10.2011); Nota de la CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, (7.0.2012).

El título elegido pretende situar la reflexión en la lógica y hermenéutica del don⁴. El don instituye y autoriza la tarea, de modo semejante a como la gracia funda y suscita la libertad. En este sentido, don y tarea se encuentran en una dinámica unitaria. El trabajo que habitualmente se asocia a la tarea, al esfuerzo arduo y penoso, incluso al castigo (por su etimología “*trepalium*”), es asociado al don, mientras que la fiesta, que usualmente se conecta con lo gratificante, gratuito y lúdico, se relaciona con la tarea.

La familia es el sujeto llamado a unificar la lógica de la fiesta y el trabajo. La dificultad es que en la actualidad la familia se asocia de modo predominante a un registro afectivo; es, como se la ha denominado, una “familia afectiva”⁵. Una familia instaurada sobre los vínculos afectivos es, en algunos aspectos, más débil, porque se deja de reconocer su cualidad ética y civil. Como consecuencia, su única fuerza cohesiva se convierte en el amor idealizado ‘románticamente’ y, por tanto, el vínculo del sentimiento y el ligamen afectivo entre los dos cónyuges, con toda la intensidad pero también la volubilidad y las ambigüedades ligadas al sentir y a la concentración emotiva. La familia está hoy mucho más atenta a las relaciones interpersonales, a la calidad de los afectos, a la vivencia del sujeto, en aparente conflicto con su dimensión institucional. La fractura entre los ámbitos público y privado afecta de un modo muy singular a la relación trabajo-fiesta en la familia. El trabajo se concibe como un asunto público individual, mientras la familia queda recluida al ámbito privado, asociada al tiempo libre y a la fiesta.

Recuperar la verdadera dinámica del amor y del don resulta singularmente importante para superar esta fractura secularizante. En la filosofía y teología contemporáneas se ha llevado a cabo una profunda reflexión sobre el don⁶. El acercamiento fenomenológico y hermenéutico ha enriquecido un planteamiento puramente metafísico que fundado en el principio de causalidad resultaba excesivamente objetivante. El don es irreductible a su causa, pues si se remite a ella se acaba anulándolo. Cuando el don se objetiva y reifica tiende a ser idealizado e interpretado de modo irreal y puramente oblativo, como si tuviera que ser absolutamente libre y desinteresado. Sería absoluto o no sería, pues no habría don si se esperara la restitución o la recepción del mismo.

El acercamiento fenomenológico interpreta el don como ‘donación’ (*Gegebenheit*), en el doble enriquecedor sentido de don donado (la ‘cosa’), y de acto del donar. En el evento del don se entrelazan la pasividad y la actividad, que co-constituyen la experiencia interpersonal y gratuita de la familia en la que el trabajo y la fiesta se integran. Veamos cómo cada una de ellas promueve la comunión conyugal y familiar desde la perspectiva del designio de Dios.

⁴ JUAN PABLO II, *Hombre y mujer lo creó*, Cristiandad, Madrid 2000, Cat. XIII (2.01.1980), 115-118.

⁵ Cfr. A. DE TOCQUEVILLE, *De la démocratie en Amérique*, Union Générale d'Éditions, Paris 1963; AA.VV., *Genitori e figli nella famiglia affettiva*, Glossa, Milano 2002.

⁶ La bibliografía, al respecto, es inabarcable. Cfr. M. MAUSS, *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, Presses Universitaires de France, Paris 1950; K. SCHMITZ, *The Gift: Creation*, Marquette University Press, Milwaukee 1982; G. GASPERINI (a cura di), *Il dono tra etica e scienze sociali*, Edizioni Lavoro, Roma 1999; J. DERRIDA, *Donare il tempo. La moneta falsa*, Raffaello Cortina Editore, Milano 1996; El pequeño libro: P. GILBERT-S. PETROSINO, *Il dono*, Il Melangolo, Genova 2001 (con selecta bibliografía al final del mismo); J. GODBOUT-A. CAILLÉ, *Lo spirito del dono*, Bollati Boringhieri, Torino 2002.

2. La intrínseca dimensión familiar del trabajo

La realidad del trabajo se encuentra hoy en el centro de cambios rápidos y complejos. En la Sagrada Escritura se muestra cómo el trabajo pertenece a la condición originaria del hombre. El Creador, al plasmar al hombre a su imagen y semejanza, lo invita a trabajar la tierra (Gn 2, 5-6); tras el pecado de nuestros primeros padres, aun manteniendo inalterado su valor, se transformó en fatiga y sudor (Gn 3, 6-8); el Hijo de Dios haciéndose hombre, se dedicó durante muchos años a actividades manuales, pues lo conocían como “el hijo del carpintero” (Mt 13, 55). Veamos si a la luz de la Revelación podemos iluminar la intrínseca dimensión familiar del trabajo en medio de estos profundos cambios que indudablemente afectan a la familia.

La fórmula que introduce el Decálogo -“Yo soy el Señor, tu Dios, que te he hecho salir del país de Egipto, de la condición de la esclavitud” (Ex 20, 2)- conecta la autoridad de Dios y el sentido de los mandamientos con el gesto originario de la liberación de la esclavitud del trabajo y de la muerte de los primogénitos. Este prólogo insinúa que cada precepto que Dios ofrece, puede ser entendido solamente como indicación del camino que prolonga el éxodo por el desierto y lo conduce a cumplimiento. El hecho de que la fórmula se recuerde y repita más de cien veces en los cinco primeros libros de la Biblia resulta, en este sentido, bien significativo, pues el olvido de este gesto originario es como la permanente tentación del pueblo elegido.

De manera parecida a como ocurrió entonces, también hoy la pérdida de memoria acerca del origen genera una gran crisis moral para comprender la verdad del Decálogo. Como consecuencia de ello, se verifica una recaída en la esclavitud del trabajo y en el oscurecimiento del valor sagrado de la vida humana. Aunque la relación entre ambos factores no es casual, nos ocuparemos ahora del primero de ellos.

La esclavitud de vivir únicamente para el trabajo, en un clima de feroz competencia en la que adquiere un desmedido valor el prestigio profesional, conduce con frecuencia a nuestros coetáneos a la búsqueda de una seguridad fundada en el cálculo y la previsión⁷. Este modo de concebir la actividad profesional, profundamente deshumanizadora, es uno de los factores que impiden reconocer las raíces de la sociedad en la familia. El trabajo deja de ser un don para convertirse en peso gravoso, y no solamente eso, sino que también corre el riesgo de convertirse en veneno que, por si fuera poco, puede producir adicción. Es significativa la asociación, indicada por Mauss, entre don y veneno a partir de la conexión etimológica entre la palabra inglesa “*gift*” que significa don y la palabra alemana “*Gift*” que significa veneno⁸. El don del trabajo, cuando se absolutiza, puede tornarse en veneno para la vida familiar.

La reflexión filosófica y teológica acerca del trabajo se impone al pensamiento cristiano en la época moderna, y se convierte en objeto de estudio más metódico solamente en la época contemporánea. Esta atención se lleva a cabo a raíz del fenómeno de la

⁷ J.J. PÉREZ-SOBA, *El corazón de la familia*, Facultad de Teología “San Dámaso”, Madrid 2006, 76-77.

⁸ Cfr. M. MAUSS, *The Gift*, Routledge, London 1990, 80-81.

revolución industrial, el desarrollo del liberalismo y el socialismo⁹, y en el marco de la “doctrina social de la Iglesia”¹⁰. Durante el siglo XX se desarrolla lo que se ha denominado una “teología del trabajo”. Contribuyen a ella, por un lado, algunos teólogos franceses en el marco de la *Théologie nouvelle*, que desarrollan el estudio sobre el trabajo en el entorno de la valoración de las realidades temporales¹¹. Por otro lado, desde la filosofía, la reflexión llevada a cabo en el ámbito alemán por autores como J. Pieper y R. Guardini, contribuye a realizar una crítica de la modernidad y de sus mitos, particularmente el mito del trabajo.

K. Wojtyła, tomando como punto de partida su propia experiencia laboral en un régimen comunista, contribuye con su reflexión a un redescubrimiento del significado humano y personal del trabajo. Ante la comprensión ideológica marxista, que concebía el trabajo bajo la categoría de lucha de clases, Juan Pablo II no cesó de promover durante su largo pontificado una profundización antropológica y ética del significado del trabajo humano desde la perspectiva de lo que él llamó “Evangelio del trabajo”¹².

La reflexión filosófica y teológica contemporánea profundiza en la original visión del trabajo que proviene de la fe bíblica y la Revelación cristiana. Si para el mundo griego, únicamente el trabajo intelectual se consideraba digno de un hombre libre, pues el trabajo manual se reservaba a los esclavos, la perspectiva bíblica es totalmente diferente, pues el Creador lleva a cabo su obra con sus “manos”, y Jesús mismo era un artesano (“*tecton*”). La visión sobre el cuerpo revela la originalidad cristiana del trabajo, en contraste con buena parte del mundo griego.

Las tradiciones agustiniana¹³ y benedictina¹⁴ encarnaban un ideal que se fundaba en Jn 5, 17 con la que Cristo defendía su actuar en sábado: “Mi Padre sigue actuando y yo también actúo”. Benedicto XVI, en su encuentro con el mundo de la cultura en París el año 2008, indicó cómo la concepción del trabajo en el catolicismo nace de la originalidad de un Dios Creador, un Dios que trabaja en y sobre la historia de los hombres¹⁵. La creación es una obra inacabada,

⁹ Interesantes las reflexiones a propósito de la visión del socialismo y liberalismo clásicos contra el matrimonio y la familia por sus visiones sobre el trabajo de: C.A. ANDERSON, “The Family Beyond the Ideology”, *Familia et vita* 11 (2006) 88-94.

¹⁰ Un intento sintético de balance sobre esta cuestión, puede verse en: G. ANGELINI, “La teología católica e il lavoro. Un tentativo di bilancio”, *Teologia* 8 (1983) 3-29. Puede verse también: AA.VV., *Il lavoro*, Morcelliana, Brescia 1987. Desde el punto de vista de la filosofía, una reflexión sintética puede verse en V. POSSENTI, “Lavoro, “lavorismo”, otium”, *Filosofia* 41 (1990) 135-153.

¹¹ En este campo es pionera la obra de M.-D. CHENU, *Pour une théologie du travail*, Éditions du Seuil, Paris 1955. Prolonga y renueva esta corriente: J.L. ILLANES, *Ante Dios y en el mundo: apuntes para una teología del trabajo*, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona 1997.

¹² Sobre este tema, con sugestivas pinceladas de la vida laboral de K. Wojtyła, puede verse: C.A. ANDERSON, “Il lavoro dell’amore per il bene comune: *Laborem exercens, Sollicitudo rei socialis, Centesimus annus*”, en: L. MELINA – S. GRYGIEL (a cura di), *Amare l’amore umano. L’eredità di Giovanni Paolo II sul Matrimonio e la Famiglia*, Cantagalli, Siena 2007, 225-232.

¹³ S. AGUSTÍN, *De opere monachorum*, CSEL 41, 529-596; V. CAPÁNAGA, “Para una teología agustiniana del trabajo”, *Augustinus* 5 (1960) 477-489; J.L. ILLANES, “Trabajo y vida cristiana en S. Agustín”, en: R. LAZCANO (ed), *S. Agustín. Homenaje al profesor Jaime García Álvarez en su 65 aniversario*, Revista Agustiniana, Madrid 1997, 339-377.

¹⁴ El capítulo 48 de su Regla habla explícitamente del trabajo.

¹⁵ BENEDICTO XVI, *Encuentro con el mundo de la cultura en el Collège des Bernardins* (12.09.2008): “El mundo greco-romano no conocía ningún Dios Creador; la divinidad suprema, según su manera de pensar, no podía, por decirlo así, ensuciarse las manos con la creación de la materia. «Construir» el mundo quedaba reservado al demiurgo, una deidad subordinada. Muy distinto el Dios cristiano: Él, el Uno, el verdadero y único Dios, es también el Creador. Dios trabaja; continúa trabajando en y sobre la historia de los hombres. En Cristo entra como Persona en el trabajo fatigoso de la historia. «Mi Padre sigue actuando y yo también actúo». Dios mismo es el Creador del mundo, y la creación todavía no ha

inconclusa, y Dios trabaja en la comunión. El Padre trabaja con el Hijo y para el Hijo, y el Hijo colabora con el Padre y para el Padre. El Espíritu Santo que procede de ambos, hace participar al cristiano de esta actividad trinitaria de Dios. Si la estructura de la acción divina es comunal, la colaboración de los hombres entre sí está llamada a esta misma lógica.

Para Juan Pablo II, el trabajo pertenece a lo que en sus catequesis denomina el “misterio del Principio”. La bendición originaria de Dios de Gn 1, 28¹⁶ está unida a un mandamiento y a una tarea encomendada al hombre. La bendición no es, por tanto, algo definitivo y dado por descontado en la vida del hombre, sino más bien una esperanza que va creciendo en la medida en que se cree en la promesa divina¹⁷.

El cultivo de la tierra es la “labor” humana más necesaria y elemental. La “labor” supone mantener el proceso de la vida, y es indispensable para la existencia del mundo. Se trata de una actividad totalmente necesaria y determinada. La sujeción de la tierra al hombre pertenece al designio del Creador, y esta tarea se encuentra emparentada a la de engendrar hijos. De este modo, el ámbito familiar y el ámbito social se encontraban profundamente entreverados.

Según la distinción de la filósofa H. Arendt, el trabajo, a diferencia de la “labor” que tiene como característica propia la repetición¹⁸, se caracteriza por su potencial multiplicación; implica la aportación del artificio, la intervención del talento y de la imaginación para invertir esa “labor” y darle una intención estética. El triunfo logrado por el mundo moderno sobre la necesidad, debido a la emancipación de la “labor”, provoca que el tiempo de ocio se emplee en el consumo, y cuanto más tiempo libre, más ávidamente avanza una economía del derroche.

Frente a estas dos formas de actividad, la acción es para Arendt la actividad más propiamente humana, pues es en ella donde se percibe más claramente la diferencia cualitativa que distingue al hombre del resto de la naturaleza. La acción es el momento en el que el hombre desarrolla la capacidad de ser libre, como la capacidad de trascender lo dado y empezar algo nuevo¹⁹. Los tres rasgos fundamentales de la acción son el hecho de la pluralidad humana (intersubjetividad), la naturaleza simbólica de las relaciones humanas (lenguaje) y el hecho de la natalidad como capacidad de empezar algo nuevo (voluntad libre del agente).

concluido. Dios trabaja, *ergázetai!* Así el trabajo de los hombres tenía que aparecer como una expresión especial de su semejanza con Dios y el hombre, de esta manera, tiene capacidad y puede participar en la obra de Dios en la creación del mundo”.

¹⁶ Para una historia de la interpretación de este versículo puede verse: U. KROLZIK, *Umweltkrise. Folge des Christentums*, Kreuz Verlag, Stuttgart 1979; Id., “‘Dominium terrae’. Storia di Genesi 1,28”, *Rivista di Teologia Morale* 87 (1990) 257-267.

¹⁷ Sobre el estrecho vínculo entre bendición y mandamiento, cfr. G. ANGELINI, “Il “dominio” della terra. Genesi 1,28 e la questione ambientale”, *La Rivista del Clero Italiano* 69 (1988) 407-418, particularmente 410-411.

¹⁸ La filósofa judía H. Arendt distinguió tres tipos de actividades, ‘labor’, ‘trabajo’ y ‘acción’, las cuales constituyen la complejidad de la vida activa. Esta distinción articula la obra de H. ARENDT, *The Human Condition*, The University of Chicago Press, Chicago 1958. En correlación con la distinción ‘labor’ y ‘trabajo’, la pensadora judía distingue entre el *animal laborans* y el *homo faber*. Respecto a esta distinción véase: W. MAY, “*Animal laborans* and *homo faber* reflections on a theology of work”, *The Thomist* 36 (1972) 626-644.

¹⁹ Un estudio de la teoría de la acción de esta filósofa a partir de su estudio sobre el amor en S. Agustín puede verse en: S. KAMPOWSKI, *Arendt, Augustine and the New Beginning. The Action Theory and Moral Thought of Hannah Arendt in the Light of Her Dissertation on St. Augustine*, Edermans, Gran Rapids 2008.

La mentalidad utilitarista e individualista genera un temor ante la responsabilidad procreativa que se percibe como una carga excesiva²⁰. De este modo, el trabajo llega a hacer superflua la familia, que incluso se convierte, en no pocos casos, en un peso y un obstáculo para la autorrealización personal²¹. Los así denominados Dink²² son como la personificación de la total disociación entre el mundo laboral, convertido en el mundo público por excelencia y el mundo familiar, encerrado en la esfera privada de los afectos²³. Desde esta perspectiva, la así llamada “conciliación” entre vida laboral y vida familiar resulta claramente insuficiente.

Si para Arendt la experiencia en la que se funda el totalitarismo es la soledad que produce una ausencia de identidad humana, pues ésta únicamente brota y crece en las relaciones con los demás, no es difícil pensar en nuevas formas totalitarias, en particular lo que podríamos denominar el “totalitarismo del trabajo”²⁴. También esta experiencia de la absolutización del trabajo se vincula con la profunda soledad del hombre contemporáneo, pues no se tiene en cuenta la condición familiar del trabajador, que queda envuelto en una espiral de mentalidad utilitarista e individualista donde priman la efectividad y la eficacia. Aunque a primera vista pueda parecer paradójico, el fenómeno del activismo²⁵ se encuentra en estrecha relación con la acedia como tedio paralizante del obrar²⁶, que conduce a una pérdida del sentido de la vida. El activismo y la acedia tienen en común el movimiento de fuga de la realidad, que hace perder de vista la relación entre la acción del trabajo y la vida social. Éste es precisamente el aspecto que destaca con fuerza la filósofa judía.

La relación entre vida familiar y trabajo se sitúa en el corazón de la cuestión social. Algunas consideraciones sobre la situación en la que nos encontramos resultan pertinentes. En primer lugar, se verifica una clara disminución del número de matrimonios que pueden permitirse el trabajo de sólo uno de los cónyuges, y un aumento patente de los matrimonios en que ambos trabajan. En segundo lugar, conviene observar cómo nos encontramos en Europa ante un progresivo envejecimiento de la población provocado en gran parte por la baja natalidad sostenida en el tiempo. Las repercusiones económicas de este proceso a medio y largo plazo no escapan a nadie. Las relaciones intergeneracionales están sufriendo un cambio epocal. Pensar por generaciones es imprescindible para penetrar en el dinamismo de la comunicación de la fe, pero una generación no puede limitarse a transmitir a la posteridad bienes materiales, sino principalmente un patrimonio afectivo, moral y religioso

²⁰ L. MELINA, “La cultura de la familia. Profecía y signo”, *Anales Valentinus* 57 (2003) 1-12.

²¹ P. DONATI (a cura di), *Famiglia e lavoro: dal conflitto a nuove sinergie*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi) 2005.

²² Un acrónimo que corresponde a la expresión inglesa *double income no kids*; cfr. U. FOLENA, *I Pacs della discordia. Spunti per un dibattito*, Ancora, Milano 2006, 53.

²³ AA.VV. *Genitori e figli nella famiglia affettiva*, Glossa, Milano 2002.

²⁴ Pieper emplea la fórmula casi técnica de “mundo totalitario del trabajo” en su obra: J. PIEPER, *Musse und Kult*, Kösel, München 1948.

²⁵ J.L. ILLANES, *Ante Dios y en el mundo. Apuntes para una teología del trabajo*, Eunsa, Pamplona 1997, 221-226.

²⁶ J.CH. NAULT, *La saveur de Dieu. L'acédie dans le dynamisme de l'agir*, PUL, Roma 2002; G. ANGELINI-J.CH. NAULT-R. VIGNOLO, *Accidia e perseveranza*, Glossa, Milano 2005; J.CH. NAULT, *Quédate...La acedia. El mal desconocido de nuestro tiempo*, Abadía de Silos 2006.

adecuado²⁷. La balanza generacional, merced al alargamiento de la vida media de las personas, presenta nuevos y complejos problemas a la familia y a la sociedad. El papel que juegan en la actualidad los abuelos en lo que respecta al cuidado de los nietos es un fenómeno nada despreciable²⁸. Este fenómeno tiene sus repercusiones en el ámbito afectivo, educativo, económico, social, y en la transmisión de la fe²⁹.

Es urgente reconocer que la familia tiene derecho a un trabajo compatible con la vida familiar. Actualmente, en el ámbito europeo, el esfuerzo por la conciliación se identifica con frecuencia con la igualdad de oportunidades para la mujer³⁰. Ahora bien, el equilibrio entre la familia y el trabajo no es únicamente una cuestión que atañe a la mujer. Desde mi punto de vista, el término conciliación no es el más adecuado para afrontar la cuestión, pues no se trata de conciliar nada, sino de situarse en la perspectiva adecuada que es considerar a la familia como un auténtico sujeto social. Sería preferible hablar de integración del trabajo en la vida familiar.

No se trata de una sutileza terminológica, sino de plantear de modo preciso la cuestión. En este sentido, como afirmó el beato Juan Pablo II: “la familia es, al mismo tiempo, una comunidad hecha posible gracias al trabajo y la primera escuela interior de trabajo para todo hombre”³¹. Existe, por consiguiente, una intrínseca circularidad entre la familia y el trabajo, pues el trabajo edifica y construye la comunidad familiar y ésta es la escuela donde el hombre aprende a trabajar.

Las familias, las empresas y los poderes públicos han de aunar esfuerzos para que el trabajo sea una realidad que favorezca el crecimiento y la madurez de las personas³². Por este motivo, como afirma el *Compendio de la Doctrina social de la Iglesia* es particularmente necesario que: “las empresas, las organizaciones profesionales, los sindicatos y el Estado se hagan promotores de políticas laborales que no perjudiquen, sino favorezcan el núcleo familiar desde el punto de vista ocupacional. La vida familiar y el trabajo, en efecto, se condicionan recíprocamente de diversas maneras. Los largos desplazamientos diarios al y del puesto de trabajo, el doble trabajo, la fatiga física y psicológica limitan el tiempo dedicado a la vida familiar; las situaciones de desocupación tienen repercusiones materiales y espirituales sobre las familias, así como las tensiones y las crisis familiares influyen negativamente en las actitudes y el rendimiento en el campo laboral”³³.

²⁷ E. SCABINI-G. ROSSI (a cura di), *Promuovere famiglia nella comunità*, “Studi interdisciplinari sulla famiglia”, Vita e Pensiero, Milano 2007; E. SCABINI, *Famiglia e rapporto fra generazioni*, Lectio magistralis Instituto Giovanni Paolo II, Roma 2008.

²⁸ G. GUITIÁN, “La relación trabajo-familia: un diálogo entre la doctrina social de la Iglesia y las ciencias sociales”, *Scripta Theologica* 41 (2009) 384-385.

²⁹ Cfr. BENEDICTO XVI, *Homilía Encuentro Mundial de Familias*, Valencia, 9.07.2006.

³⁰ P. DONATI, “Quale conciliazione tra famiglia e lavoro? La prospettiva relazionale”, en: P. DONATI (a cura di), *Nono rapporto CISF sulla famiglia in Italia. Famiglia e lavoro: dal conflitto a nuove sinergie*, san Paolo, cinisello Balsamo 2005, 31-84.

³¹ JUAN PABLO II, *Laborem exercens*, n. 10.

³² G. GUITIÁN, “La relación trabajo-familia: un diálogo entre la doctrina social de la Iglesia y las ciencias sociales”, *Scripta Theologica* 41 (2009) 377-402.

³³ PONTIFICIO CONSEJO JUSTICIA Y PAZ, *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, n. 294.

No se trata, evidentemente, de ejercer un paternalismo respecto a las familias, sino de que ellas cobren todo el protagonismo que les corresponde y que se les permita tomar la iniciativa para ejercitar su insustituible labor en la edificación de la sociedad. Como afirmó Juan Pablo II en *Familiaris consortio*: las familias deben ser las primeras en procurar que las leyes y las instituciones del Estado no solo no ofendan, sino que sostengan y defiendan positivamente los derechos y deberes de la familia. En este sentido, las familias deben crecer en la conciencia de ser “protagonistas” de la llamada “política familiar”³⁴ y asumir la responsabilidad de transformar la sociedad; de otro modo las familias serán las primeras víctimas de aquellos males que se han limitado a observar con indiferencia”³⁵.

Por parte del Estado y de las administraciones públicas es necesario, como pidió Juan Pablo II en su encíclica *Evangelium vitae*, la promoción de “(...) iniciativas sociales y legislativas capaces de garantizar condiciones de auténtica libertad en la decisión sobre la paternidad y la maternidad; además, es necesario replantear las políticas laborales, urbanísticas, de vivienda y de servicios para que se puedan conciliar entre sí los horarios de trabajo y los de la familia, y sea efectivamente posible la atención a los niños y a los ancianos”³⁶.

3. La tarea del gozo y de la fiesta

Si el trabajo reviste una importancia primordial y capital para la realización del hombre y el desarrollo de la sociedad, es indispensable que el hombre no se deje dominar por el trabajo, que no lo idolatre, pretendiendo encontrar en él el sentido último y definitivo de la vida³⁷. Vale la pena, en este sentido, recordar la exclamación de Juan Pablo II: “¡que la familia no se convierta a causa del trabajo en un encuentro superficial de seres humanos, en un hotel de paso sólo para las comidas y el descanso!”³⁸.

La enseñanza bíblica sobre el trabajo culmina en el mandamiento del descanso³⁹. El descanso permite recordar y vivir las obras de Dios, consiente dar gracias, aprender a gozar celebrar, descubriendo una libertad más plena.

El gozo es una dimensión difícil de asumir en la vida humana, dada la fugacidad y la finitud de la misma⁴⁰. El dolor y la tristeza parecen tener un carácter más permanente, de tal modo que la nostalgia del gozo se hace una experiencia mucho más común y cotidiana. El gozo es el afecto de vivir una comunión. Es, por consiguiente, algo más que un mero estado subjetivo,

³⁴ Cfr. P. DONATI, *La política della famiglia; per un welfare relazionale e sussidiario*, Cantagalli, Siena 2011.

³⁵ JUAN PABLO II, *Familiaris consortio*, n. 44.

³⁶ JUAN PABLO II, *Evangelium vitae*, n. 90.

³⁷ BENEDICTO XVI, Homilía 19.03.2006: AAS 98 (2006) 324. Citado también en: BENEDICTO XVI, Exhortación apostólica *Sacramentum caritatis*, n. 74.

³⁸ JUAN PABLO II, *Saludo en el rezo del Ángelus* 25.10.1981, n.2.

³⁹ Como observa oportunamente el COMPENDIO DE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA, n. 258: “El descanso abre al hombre, sujeto a la necesidad del trabajo, la perspectiva de una libertad más plena, la del sábado eterno (cf. *Hb* 4, 9-10). El descanso permite a los hombres recordar y revivir las obras de Dios, desde la creación hasta la Redención, reconocerse a sí mismos como obra suya (cf. *Ef* 2, 10), y dar gracias por su vida y su subsistencia a él, que de ellas es el Autor”.

⁴⁰ A. FUMAGALLI, *Azione e tempo. Il dinamismo dell'agire morale*, Citadella Editrice, Assisi 2002, 185-199.

pues procede del acto de gozar⁴¹. Este acto se caracteriza por la alegría de la unión real con el amado, una fruición (*frui*)⁴² que tiene un valor de fin, el deleite de vivir con y para el amado.

Sto. Tomás de Aquino define la acción frutiva a partir de la noción de fruto⁴³. El fruto no hace referencia tanto al árbol respecto al cual sería efecto de una causa, cuanto al hombre que lo coge y lo gusta. En este sentido, el fruto es el último objeto de la espera y la causa del placer del hombre. En el Nuevo Testamento, el término fruto está intrínsecamente relacionado con el Espíritu Santo. Para San Pablo, frente a las obras de la carne, el fruto del Espíritu es: amor, alegría, paz, paciencia, afabilidad, bondad, lealtad, modestia, dominio de sí (Ga 5, 22). La alegría del Espíritu Santo es fruto de la singular presencia de Cristo Resucitado en su Iglesia, que genera la comunión con él y con los demás.

El gozo propio del matrimonio y la familia es la comunión de personas que lo constituyen, ese consorcio amoroso que une a las personas⁴⁴, y que siempre es más que la simple suma de amores. Los hijos son fruto del amor conyugal, y constituyen una enorme fuente de alegría para el matrimonio y la familia. Recibir un hijo es una experiencia de un gozo incontenible, que es preciso comunicar a los demás. Como afirma *Evangelium vitae*: “El nacimiento del Salvador produce ciertamente esta « gran alegría »; pero la Navidad pone también de manifiesto el sentido profundo de todo nacimiento humano, y la alegría mesiánica constituye así el fundamento y realización de la alegría por cada niño que nace (cf. Jn 16, 21⁴⁵)”⁴⁶. Si los hijos son la principal motivación para el trabajo de los padres, son también fuente de inmensa alegría.

La familia tiene, por tanto, su origen en una experiencia hondamente alegre y festiva. El encuentro de la madre con su hijo recién nacido es sumamente revelador en este sentido. Como afirma hermosamente Virgilio: “Incipe, parve puer, risu cognoscere matrem” (el niño comienza a conocer a su madre en la sonrisa)⁴⁷. La sonrisa materna se convierte, de este modo, en un cálido mensaje de acogida, una constante confirmación de que existir es un inmenso bien. Esta confianza fundante permitirá al niño un crecimiento bajo la certeza de que el mundo que le rodea no constituye para él una inquietante amenaza sino una oportunidad de crecimiento en la relación con el mismo. Ser hijo significa permanecer en esa relación de amor que sustenta la existencia humana y le da sentido y grandeza.

Existo, por tanto, porque mis padres se amaron, pero el hombre no es solamente fruto del amor de sus padres sino de un acto de amor de Dios explícito. Como ha observado von Balthasar: “el infante no “reflexiona” si quiere responder a la sonrisa incitadora de la madre

⁴¹ Para un análisis de la palabra “gozar”, véase: K. WOJTYLA, *Amor y responsabilidad*, Palabra, Madrid 2008, 27-56.

⁴² A. DI GIOVANNI, *La dialettica dell'amore. "Uti-Frui" nelle preconfessioni di sant'Agostino*, Abete, Roma 1965.

⁴³ STO. TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, I-II, q. 11, a. 1c. S. Pinckaers hace notar que, al contrario de como afirma Sto. Tomás, la noción de fruición precede al fruto (Cfr. S. PINCKAERS, “Appendice I. Notes explicatives”, en: SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme Théologique. Les actes humaines. Tome premier 1^a-2^{ae}, Questiones 6-17*, Desclée & Cie, Paris-Tournai-Rome 1962, 381.

⁴⁴ CONCILIO VATICANO II, *Gaudium et spes*, n. 48.

⁴⁵ “La mujer, cuando va a dar a luz, siente tristeza, porque ha llegado su hora; pero, en cuanto da a luz al niño, ni se acuerda del apuro, por la alegría de que al mundo le ha nacido un hombre”.

⁴⁶ JUAN PABLO II, *Evangelium vitae*, n. 1.

⁴⁷ VIRGILIO, *Bucólicas. Egloga*, IV, l. 60.

con amor o desamor, pues como el sol hace crecer la hierba, el amor despierta amor”⁴⁸. La sonrisa primigenia y fundante expresa la experiencia originaria del amor. Esta sonrisa manifiesta la alegría ontológica de saberse amado y acogido por un tú. A diferencia de la risa⁴⁹, el origen de la sonrisa es interior, el movimiento va desde dentro hacia fuera. La sonrisa es, de este modo, una epifanía silenciosa de un ser que posee dominio sobre sí y su expresión. La sonrisa materna torna hospitalaria la mirada, de modo que el niño percibe que su presencia es fuente de un gozo inefable⁵⁰.

Esta experiencia refleja del niño con su madre constituye un camino de acceso a la realidad de Dios. Del tú humano se abre un sendero hacia el tú divino, la relación con quienes nos han generado es como la huella del Origen. La mirada vigilante y controladora de Dios es fabricada, y no nos constituye sino que nos destruye. La “sonrisa de Dios” nos revela la hondura y profundidad de su amor originario. Los orígenes de nuestra vida aluden y tienen que ver con el Origen, con el misterio del Principio. De este modo, la conciencia de la filiación tiene una cualidad constitutivamente religiosa, remite a una trascendencia.

La fiesta es algo grande que nos une, y nunca puede ser reducida a pura diversión, pues implica cobrar conciencia que la vida humana no se basta a sí misma. El hombre contemporáneo ha inventado el tiempo libre, pero parece haber olvidado la fiesta. El domingo es vivido socialmente como “tiempo libre” y tiende a asumir fuertes trazos de dispersión y evasión. El fin de semana es vivido como un intervalo entre dos fatigas, donde se privilegia la diversión y la fuga de la ciudad. De este modo, la fiesta es únicamente pausa, intervalo entre dos periodos de trabajo. Al *homo faber* se le contrapone el *homo ludens*⁵¹, pero entre ellos no existe ninguna relación. La crisis de la fiesta es reflejo de la crisis antropológica, de la “crisis de sentido”. El hombre, por naturaleza, es un *homo festivus* que no solamente trabaja y piensa, sino que canta, ora, danza y celebra. La fiesta constituye un momento singular en el que el hombre, dejando de lado el quehacer cotidiano, celebra un acontecimiento, afirma la bondad radical de las cosas y reconoce la soberanía de Dios.

Los últimos papas han insistido en la necesidad de reencontrar el significado profundo del domingo como Día del Señor⁵². Se trata de descubrir que el hombre y la mujer son más que su trabajo, están hechos para el encuentro y la comunión. La temporalidad encuentra una luz singular en el evento de la Pascua de Cristo. El tiempo de la fiesta es el tiempo que da sentido al ritmo cotidiano de la actividad cotidiana de la familia. Las comunidades cristianas primitivas advirtieron la continuidad y la diferencia entre el sábado judío y el domingo cristiano. Si el sábado es vivido por nuestros hermanos hebreos con una

⁴⁸ H.U. VON BALTHASAR, “El camino de acceso a la realidad de Dios”, en: J. FEINER-M. LÖHRER (eds.), *Mysterium Salutis II: La historia de la salvación antes de Cristo*, Cristiandad, Madrid 1992, 30.

⁴⁹ Del verbo latino *rideo* proviene el sustantivo *risus* y su derivado compuesto *subrideo*. La diferencia literal de significado consiste en la ausencia de ruido que acompaña a *subridus* respecto al estruendo sonoro de *risus*.

⁵⁰ Cfr. C. AVENATTI, “La sonrisa femenina como configuradora de la subjetividad: el tú de la madre y el tú de Beatriz”, *Teología y Vida* 50 (2009) 199-213.

⁵¹ J. HUIZINGA, *Homo ludens*, Alianza Editorial, Madrid 2000; H. RAHNER, *Der spielende Mensch*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1952.

⁵² JUAN PABLO II, Carta apostólica *Dies Domini*, (31.05.1998); BENEDICTO XVI, *Sacramentum caritatis*, nn. 73-74.

espiritualidad “esponsal”⁵³, la intensidad esponsal que caracteriza la relación de Dios con su pueblo alcanza su culminación en Cristo

La Resurrección de Cristo ilumina la relación entre el domingo y la creación⁵⁴. El domingo es la luz que consiente comprender la unidad entre creación y redención como nueva creación. La familia cristiana está llamada a vivir “según el domingo”, es decir, bajo la soberanía del Crucificado y Resucitado. El domingo es un tiempo de memoria y de esperanza, que invita a vivir el presente creativamente. El centro de la celebración familiar dominical es la Eucaristía. La escucha de la Palabra y la fracción del pan impulsan a la familia a vivir la caridad conyugal y familiar, a imitar a Cristo en su entrega esponsal a la Iglesia. La Eucaristía es, de este modo, el origen y la plenitud de la comunión conyugal y familiar.

Desde mi punto de vista, es preciso prestar más atención a la participación de la familia en la Eucaristía dominical evidenciando la unión profunda que existe entre la comunidad eclesial como gran familia y la familia como Iglesia doméstica⁵⁵. El nacimiento de un hijo, el bautismo, la primera comunión, la confirmación, el matrimonio, y la celebración de todos los sacramentos es una ocasión propicia para que la familia pueda crecer en la tarea de la comunión. Los aniversarios de bodas, las celebraciones de la Navidad y la Pascua de Resurrección han de tener un carácter marcadamente familiar. En la familia todos los acontecimientos se pueden vivir a la luz del misterio pascual de Cristo; desde el nacimiento a la muerte, las situaciones favorables o dolorosas, los grandes y pequeños acontecimientos.

La familia es el lugar de la fiesta en sentido humano y espiritual como testimonia la presencia de Jesús en las bodas de Caná (Jn 2, 1-11). Es el lugar donde revelan los significados de la vida, se manifiesta la belleza del don recíproco y total, se madura la vocación al amor, se vive la misión eclesial y se edifica y desarrolla la sociedad.

S. Agustín elabora una sugerente teología de la fiesta. En una de sus cartas⁵⁶, afirma que hay dos clases de celebraciones festivas: aquellas en las que sólo se trata de la conmemoración anual, el retorno de una fecha determinada, y aquellas que se celebran en forma de misterio. En las primeras se encuentra en primer término una determinada fecha que suscita el recuerdo; en la segunda clase no se trata de la fecha precisa, sino de la entrada en la realidad íntima de un acontecer y del hacerse uno con dicha realidad. El beato Juan Pablo II, en su Carta a las familias, afirma que la familia es el gran misterio de Dios⁵⁷. Por ello la familia es el ambiente privilegiado en el que la fiesta se puede celebrar como misterio, y no como simple retorno temporal.

⁵³ Cfr. JUAN PABLO II, Carta apostólica *Dies Domini*, n. 12, nota 12.

⁵⁴ Cfr. F.G. BRAMBILLA, “Eclissi e nostalgia della festa: per ritrovare il giorno del Signore”, *Famiglia et vita* 16 (2011) 9-22.

⁵⁵ Cfr. C. GIULODORI, “La familia: el trabajo y la fiesta”, *Anales Valentinus* 2012 (en publicación).

⁵⁶ S. AGUSTÍN, *Epístola* 55,1,2; CSEL 34, 1, 170.

⁵⁷ JUAN PABLO II, *Carta a las familias*, n. 19.

4. Conclusión

El título de esta reflexión, “La familia, entre el don del trabajo y la tarea de la fiesta”, nos acerca a redescubrir la realidad del trabajo y de la fiesta como intrínsecamente ligados a la familia en el dinamismo interno que la constituye y la mueve, la lógica del amor y del don.

Hemos podido comprobar cómo no se trata de temas marginales, sino que se encuentran en el corazón de la concepción de la familia en su relación con la Iglesia y la sociedad. La secularización y privatización de la familia han provocado un oscurecimiento del significado de estas realidades para la vida familiar. Sin embargo, para cada persona el trabajo y la fiesta son esenciales para alcanzar una vida plena y lograda. Todo hombre ha de aprender a trabajar y a festejar para ir recorriendo el camino hacia la patria celeste.

Las familias cristianas están llamadas a ser una verdadera escuela para el trabajo y la fiesta. La alianza educativa que se verifica en la familia es fundamental para que la persona descubra el significado de su actividad y de su descanso, y de este modo vaya aprendiendo a vivir la temporalidad.

La configuración de la temporalidad es hoy una tarea singularmente importante. No basta configurar el tiempo como una multitud de instantes que han de ser vividos en continua e intensa emoción. Si así fuera, sería imposible vivir bien la temporalidad, y se terminaría como sabiamente afirma S. Agustín, devorando o consumiendo tiempo, y a la vez siendo devorado y consumido por él⁵⁸. No quedaría espacio para la cotidianidad, que se pretende suplantar ahora por la permanente novedad de lo divertido. En el dominio de lo inmediato, falta el sentido de la construcción de una vida.

Desde estas claves podemos comprender cómo los sociólogos contemporáneos han descrito nuestro contexto como una cultura líquida⁵⁹, dominada por las “relaciones puras”⁶⁰, marcadas por el sello de la revocabilidad, la fragmentariedad y la precariedad, en la lógica del vértigo y la precipitación del instante. Como ha señalado recientemente Benedicto XVI en su discurso a los novios en Ancona: “nuestra cultura incita a que cada uno se mueva de manera individual y autónoma, con frecuencia en el estrecho perímetro del presente”⁶¹. Redescubrir el don del trabajo y la tarea de la fiesta es, de este modo, un camino para fortalecer la familia y afianzarla como verdadero sujeto eclesial y social. ■

⁵⁸ S. AGUSTÍN, *Confesiones*, IX, 4, 19: “devorans tempora, devoratus temporibus”. Conviene notar que, en contraste con nuestra comprensión del tiempo, para S. Agustín, -siguiendo la comprensión romana-, el tiempo no empieza en el pasado para, a través del presente, progresar hacia el futuro, sino que proviene del futuro, y por así decir, corre hacia atrás a través del presente para acabar en el pasado.

⁵⁹ Z. BAUMAN, *Liquid Modernity*, Polity Press, Cambridge 2000.

⁶⁰ A. GIDDENS, *The Transformation of Intimacy. Sexuality, Love & Eroticism in Modern Societies*, Polity Press, Cambridge 1992.

⁶¹ BENEDICTO XVI, *Discurso a los novios*, Ancona (11.09.2011).

EL AUTOR

Juan de Dios Larrú, DCJM. Decano de la sección española del Pontificio Instituto Juan Pablo II y profesor de Ética en la Universidad Eclesiástica San Dámaso. Conferencia impartida en el Instituto Berit, en enero de 2012.