

Teologia do trabalho à luz da encíclica «Laborem Exercens»*

1. Da «Redemptor Hominis» à «Laborem Exercens»: justificação de uma encíclica.

Um fenómeno característico do mundo moderno é o encontro e a convergência das culturas e das civilizações graças ao intercâmbio e à interdependência entre os povos a nível planetário. O mundo actual passou a adquirir uma dimensão verdadeiramente ecuménica e universal em que o primeiro polo de referência e convergência é o homem. O mundo aparece, antes de mais, como cidade do homem e o homem como cidadão do mundo. Disso se tornou símbolo a organização mundial das «Nações Unidas». A própria Carta das Nações Unidas e a Declaração Universal dos Direitos do Homem têm como base este denominador comum do mundo contemporâneo. O homem aparece como o primeiro valor profano capaz de realizar o encontro, a convergência e mesmo o consenso de homens, de culturas e povos diferentes.

Este fenómeno representa uma interpelação e um desafio para a Igreja e para a sua presença e missão no mundo. Coloca-a na alternativa: ou ficar fechada no regime de cristandade e na sua unidade aparente, já ultrapassada pelos acontecimentos; ou entrar nesta nova ordem mundial, mas na base de um novo denominador comum. É que se a Igreja não é aceite no seu valor humano, não se torna possível nenhuma outra comunicação e nenhum diálogo com o mundo. As primeiras cartas credenciais que a Igreja deve apresentar aos homens de hoje não são antes de mais o seu «estatuto religioso» — sempre relativo para os interlocutores — mas sobretudo a sua dignidade humana, a sua capacidade de conversar humanamente com os homens, de entrar no coração dos seus problemas, das suas interrogações, ânsias

* O artigo corresponde, substancialmente, à conferência que o autor proferiu para o clero da região Sul da Diocese do Porto e para a LOC da mesma Diocese.

e esperanças para as assumir e iluminar à luz da fé em Cristo, Redentor do Homem. Foi esta, de facto, a opção que a Igreja fez em Concílio, consignada no frontispício da Constituição pastoral sobre a Igreja no mundo contemporâneo: «As alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens deste tempo, sobretudo dos pobres e de todos os que sofrem, são também as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos discípulos de Cristo e nada há de genuinamente humano que não encontre eco no seu coração»¹. Por sua vez, Paulo VI tornou-se o símbolo desta nova atitude da Igreja à qual deu expressão ao apresentar-se, a 4 de Outubro de 1965, no Areópago das Nações Unidas: «Nós apresentamo-nos como perito em humanidade!».

Nesta mesma linha se insere a encíclica programática de João Paulo II, intitulada «Redemptor Hominis», com a afirmação renovada de retomar os caminhos da Incarnação: «O homem é a primeira e fundamental via da Igreja, via traçada pelo próprio Cristo, via que imutavelmente passa através do mistério da Incarnação e da Redenção»². Que foi a Incarnação senão a vontade de (re)encontrar o homem tornando-se semelhante a ele? E a partir daí todo o diálogo de salvação foi possível.

O homem apresenta-se como o terreno de encontro dos homens de todas as culturas, de todas as políticas e de todas as religiões — sujeito comum para o diálogo. Numa sociedade secularizada e pluralista, em que a Igreja vive em regime de missão, ela estabelece o diálogo com o mundo e as diversas culturas a partir deste ponto de encontro comum: o homem. «É pensando em todas as culturas que quero dizer em alta voz, aqui em Paris, na Sede da UNESCO, com respeito e admiração: «Eis o homem!»³

¹ Gaudium et Spes 1. Cf. B. LAMBERT, *La problematique générale de la Constitution Pastorale*, in *L'Église dans le monde de ce temps II*, (dir. Y. M. J. CONGAR et M. PEUCHMAURD), Paris, 1967, pp. 146-148.

² R. H. 14.

³ JOÃO PAULO II, *La cultura esprime l'umanità integrale dell'uomo (discorso all'Organizzazione delle Nazioni unite per l'educazione, la scienza e la cultura)*, II Regno 13 (1980) 297-298. Na mensagem aos intelectuais portugueses, proferida na Universidade de Coimbra, João Paulo II venceu este aspecto: «No exercício da missão que, por misterioso desígnio da Providência, me está confiada, nas peregrinações apostólicas que faço pelo mundo, anima-me sempre o desejo de ser portador de uma mensagem e de colaborar, com a parte humilde, mas para mim indeclinável, que está ao meu alcance, para que um autêntico sentido do homem prevaleça nas mentes e nos corações, como ponto de encontro de todas as boas vontades, em vista da edificação de um mundo cada

Mas que homem?

João Paulo II afirma repetidamente que «não se trata do homem abstracto, mas real, do homem concreto, histórico», na sua realidade humana única e irrepetível⁴. E agora especifica: trata-se do homem «laborem exercens», do homem trabalhador, do homem sentado ao «grande banco do trabalho». A encíclica «Laborem exercens» situa-se explicitamente como desenvolvimento da «Redemptor Hominis», e, poderemos dizer, também na sequência da «Dives in Misericordia». Podemos descobrir um fio condutor entre as três encíclicas de João Paulo II. A missão da Igreja é a de anunciar Jesus Cristo, Redentor do homem, e a misericórdia do Pai, por Ele e n'Ele revelada, e de convidar à fé. E é precisamente a partir do núcleo mais íntimo da fé que as iniciativas da Igreja no âmbito da promoção humana tiram a sua força e o seu significado. Tratando do trabalho, sobretudo no seu aspecto subjectivo — o homem, sujeito do trabalho, — João Paulo II preocupa-se por ressaltar a dimensão teológica e moral do trabalho humano em ordem à sua redenção em Cristo: *Redemptor hominis laborem exercentis!* Jesus Cristo é redentor do homem trabalhador ao revelar-lhe o Deus rico em misericórdia, isto é, ao revelar-lhe o grande amor apaixonado e magnífico de Deus pelo homem a quem confiou o mundo da criação, e o desígnio grandioso de graça a que o chama na missão de trabalhar o mundo e no mundo. Deus, precisamente porque misericordioso, promove o homem, toma a peito o encargo pelo homem para salvar a sua dignidade⁵. Uma vez que o homem é o caminho da Igreja na sua missão, ela não pode deixar de prestar atenção a uma dimensão fundamental da existência humana no mundo: o trabalho.

vez mais digno do homem» (*Discursos do Papa João Paulo II em Portugal*, Ed. da Conferência Episcopal Portuguesa, Lisboa, 1982, p. 167).

⁴ R. H. 13.

⁵ Cf. *Dives in Misericordia* 5. A misericórdia é uma atitude-virtude de fundo, de querer bem ao outro como tal, amor de benevolência criadora, necessária para construir uma sociedade convivial e, por isso, com profundas implicações sociais. «O mundo dos homens pode tornar-se cada vez mais humano somente se introduzirmos no âmbito multiforme das relações inter-humanas e sociais, juntamente com a justiça, o amor misericordioso que constitui a mensagem messiânica do Evangelho» (*ib.*, 14). Uma civilização materialista que não vive desta misericórdia «aceita o primado das coisas sobre a pessoa» (*ib.*, 11) e, por extensão, o primado do capital sobre o trabalho.

2; O homem ao «grande banco do trabalho»: a civilização técnico-industrial como civilização do trabalho.

A encíclica «*Laborem exercens*» refere-se várias vezes ao «grande banco do trabalho», isto é, não só à empresa a que um trabalhador está ligado na sua actividade laboral, mas também a todo o contexto do trabalho no conjunto da economia moderna⁶. Confere pois grande importância à colocação do problema e da problemática do trabalho «na trama da vida sócio-económica, política e internacional»⁷. Estamos, de facto, a assistir a novos desenvolvimentos nas condições tecnológicas, económicas e políticas que, nas suas consequências no mundo do trabalho, são comparáveis à primeira revolução técnica que marca o início da era industrial.

A primeira revolução industrial: a civilização no trabalho.

Como se sabe, a passagem dos utensílios à máquina caracteriza a primeira revolução industrial. O trabalho moderno é realizado através da máquina — a produção pela máquina, movida, por sua vez, por uma energia descoberta ou inventada pelo homem (vapor, electricidade, petróleo, energia atómica). E assim a máquina realiza hoje, em boa parte de modo independente, o que foi outrora o trabalho manual do homem.

Este acontecimento novo, que se pode qualificar de histórico, veio provocar uma mudança radical na técnica e no sistema do trabalho e mesmo no próprio homem trabalhador. Uma mudança quantitativa na estrutura, no ritmo, na eficácia, nas modalidades e na divisão do trabalho, da produção e da distribuição; e uma mudança qualitativa na própria relação do homem ao seu trabalho, e na relação que o homem no trabalho e através dele estabelece com a natureza, a sociedade e a história.

«Estes factores estão na base da sociedade industrial — compreendendo também o mundo rural — com as suas implicações coesenciais: crescimento geométrico, concentração, racionalização, planificação, socialização, urbanização»⁸.

⁶ L. Ex. 14; 18.

⁷ *Ib.*, 11.

⁸ M.-D. CHENU, *La teología del trabajo frente al ateísmo*, in *El ateísmo contemporáneo IV* (dir. G. GIRARDI), Madrid, 1973, p. 295.

Esta transformação do trabalho trazida pela técnica modificou não só a condição externa do trabalhador, mas também a experiência da sua existência no mundo. De facto, a revolução técnico-industrial, à diferença das outras revoluções (francesa, russa, chinesa, cubana...), adquiriu dimensões planetárias visto que o mundo actual é, praticamente, um mundo industrial ou está em vias de o ser, e tornou o homem dominador e senhor do mundo. Trata-se de uma verdadeira «revolução de cultura» que modificou profundamente a relação do homem ao universo, aos outros, à história, a si mesmo e ao transcendente. Já Romano Guardini chamou a atenção, de modo penetrante, para este fenómeno: «A 'natureza', a 'natureza virgem' desapareceu por detrás de uma 'segunda natureza' feita de paisagens artificiais e de matérias sintéticas. O homem tornou-se um nómada tecnicamente equipado, em migração para os aglomerados urbanos, para as diferentes partes do mundo e mesmo para o espaço. O trabalho marcou o homem e o mundo até às últimas profundezas da nossa existência»⁹.

Com a revolução técnico-industrial, o trabalho assume uma nova forma e um novo lugar na existência do homem no mundo e dá assim origem a um novo tipo de homem, de cultura, de sociedade e mesmo de civilização — a civilização do trabalho.

«Toda a organização social se constroi cada vez mais sobre uma divisão racional do trabalho e, na mesma medida, faz de cada um, um trabalhador»¹⁰.

Esta revolução industrial, a partir dos inícios do séc. XIX, transformou a estrutura económica, social e política da sociedade — que não vamos aqui analisar — e deu origem a um profundo conflito social que ficou conhecido como a «questão operária». Por um lado, assiste-se à concentração da riqueza e do poder económico nas mãos dos proprietários industriais, e, por outro lado, ao surgir de uma multidão de assalariados — o proletariado — a viver em condições de miséria, de injustiça e de exploração. Foi no coração da crise provocada por esta primeira revolução industrial que no final do séc. XIX, Leão XIII, atento aos sinais dos tempos e numa atitude de abertura corajosa aos «acontecimentos novos» da história, com a publicação da encíclica «*Rerum Novarum*», levou a Igreja para a

⁹ Citado por P. SCHOONENBERG, *Le monde de Dieu en devenir*, Paris, 1967, p. 182.

¹⁰ P. SCHOONENBERG, *ib.*, p. 177.

frente das tensões sociais que tinham como centro o homem que trabalha e a defesa e promoção da sua dignidade ^{10 bis}.

A segunda revolução industrial: os novos problemas no mundo do trabalho.

Volidos 91 anos da publicação da «Rerum Novarum», o cenário que hoje se apresenta é bastante diferente. Este tempo de transição para o terceiro milénio está carregado de «acontecimentos novos» no mundo do trabalho, de grandes problemas com dimensão mundial que decidem do futuro do mundo. «O trabalho no mundo moderno encontra-se na encruzilhada de dois caminhos: o da técnica e o da economia» ¹¹ na sua dimensão e no seu alcance mundiais.

Como outrora a passagem do utensílio à máquina caracterizou a primeira revolução industrial, hoje, a passagem da máquina-auxiliar à máquina-automatizada caracteriza a chamada segunda revolução industrial. Estamos a entrar na era da automatização. Vivemos numa sociedade em contínua evolução tecnológica que cada dia nos surpreende com novas técnicas e novos instrumentos — electrónica, informática, telemática... ¹² — «a ponto de fazerem da máquina o actor primeiro da transformação das coisas» ¹³. É conhecida a reflexão de W. Reuther, presidente dos sindicatos da América: «Num dia de Janeiro de 1954 visitei uma fábrica estranha, povoada de máquinas, vazia de homens. Tive a impressão de entrar numa era nova. Diante dos meus olhos, em menos de um quarto de hora, de um bloco de aço surgiu um motor, e a mão do homem não interveio para nada» ¹⁴.

As máquinas modernas assumem cada vez mais as funções de regulamento, de cálculo, de controle e de direcção e o próprio trabalho do cérebro humano. A própria denominação é indicativa: os cérebros electrónicos. E precisamente, «graças aos cérebros elec-

^{10 bis} Cf. J. FAMERÉE, *De «Rerum Novarum» à «Octogesima Adveniens»*, *Nouvelle Revue Théologique* 104 (1982) 88-92; R. COSTE, *Le développement de la pensée Sociale de l'Église depuis «Rerum Novarum»*, *ib.* 321-345.

¹¹ G. DEFOIS, *Humaniser le travail* (présentation), in JEAN-PAUL II, *Le travail humain. Lettre encyclique Laborem exercens*, Ed. du Centurion, Paris, 1981, p. 6.

¹² A informática como ciência é o conjunto das teorias que se aplicam à transmissão, elaboração e utilização das informações ou dos dados. Da união entre as telecomunicações e a informática surgiu a telemática.

¹³ G. DEFOIS, *a. c.*, p. 6.

¹⁴ Citado em nota por M.-D. CHENU, *a. c.*, p. 301.

trónicos que suprem o estudo mediante operações, realizam cálculos, registam a contabilidade, multiplicou-se até ao infinito a rede de comunicações, de informações, de interrelações» ¹⁵. A sua invenção é hoje comparável à invenção da escrita.

No início dos anos 60, Nigel Salder, a propósito do computador, a máquina «que dá vertigens», fazia a seguinte previsão: «O homem de negócios usará o computador (talvez a muitos quilómetros de distância) como caderno de apontamentos e agenda, além de o usar para as operações mais complexas da sua sociedade; a dona de casa utilizá-lo-á para fazer as compras, encomendando as mercadorias que lhe aparecerem no écran; as notícias, as operações bancárias e uma vasta gama de outros serviços que dizem respeito a todas as categorias profissionais serão fornecidas pelo mesmo sistema. Os advogados encontrarão os precedentes do cliente; os médicos registarão ou analisarão os dados dos pacientes; os filhos e os pais farão novos jogos e projectos para férias, sempre sobre a mesma rede de calculadores» ¹⁶.

Estamos pois na era da máquina automatizada cujas implicações sociais dão vertigens, sobretudo no campo do trabalho e da economia. Ao substituir o homem em vários campos da sua actividade, traz consigo o risco de desemprego que já se faz sentir em países altamente industrializados como a Alemanha. Por sua vez, também faz surgir novas modalidades de trabalho. Segundo as previsões, no ano 2 000, 70% das profissões serão de tipo novo, o que requer um novo tipo de formação para essas profissões ¹⁷. E além disso, a automatização levanta questões de ordem moral precisamente na medida em que a «tirania da máquina» se impõe com tanta necessidade e rapidez, com o risco de reduzir o homem a um «robot».

Em virtude do avanço da tecnologia, também a economia conheceu um progresso notável nas técnicas e nos métodos de produção, de organização e de distribuição de bens e serviços. Encontra-se hoje em melhores condições e capacidades para satisfazer as necessidades da humanidade. Mas também no âmbito económico se estão a registar novos desenvolvimentos com implicações no mundo do trabalho, de tal modo que já se fala de uma «nova fase histórica». O detonador foi a crise energética e ecológica.

¹⁵ M.-D. CHENU, *a. c.*, p. 301.

¹⁶ Citado por R. CAPOMASI, *Quando il calcolatore entra nell'economia*, *l'Osservatore Romano*, 11. 11. 1981, p. 6.

¹⁷ Cf. H. CARRIER, *Chiesa, cultura e sviluppo*, *Gregorianum* 62 (1981) 667.

Com efeito, o modelo de desenvolvimento sócio-económico da era industrial, sobretudo no pós-guerra, partia de dois pressupostos quase axiomáticos: o primeiro, é que as forças reequilibradoras da natureza seriam de uma eficácia sem limites; e o segundo, é que os produtos energéticos e as matérias-primas poderiam considerar-se inesgotáveis, por conseguinte, utilizar-se sem preocupações em relação ao futuro.

Entretanto, no decorrer dos anos 70, as conclusões do Clube de Roma e a crise mundial do petróleo vieram pôr em causa a validade e a consistência destes pressupostos. Os equilíbrios naturais (oxigénio, água...) têm os chamados «limites de guarda» que são ameaçados pela acumulação de energia indispensável para a vida da grande indústria e, em particular, pela produção e pelo uso da energia nuclear. Os produtos energéticos existem em quantidade limitada e muitas matérias-primas estão a esgotar-se após a sua exploração desmedida. Assiste-se já à busca de novas fontes de energia alternativa. Tudo isto traz consequências negativas a nível mundial e a nível de cada nação, para os países ricos e mais ainda, para os pobres. Trata-se de problemas novos para cuja solução as tradicionais ideologias da era industrial — liberalismo e marxismo — pouca luz podem oferecer. Fala-se já em «viragem radical» na relação do homem ao universo, pois que é urgente mudar de rota, quer na degradação do ambiente, quer no modelo de desenvolvimento sócio-económico.

Estes novos acontecimentos tiveram a função de alarme. E então, a partir dos anos 70, assistimos à competição internacional em ordem ao controle dos recursos naturais e das fontes de energia quer por parte do bloco dos países ocidentais, quer dos países socialistas. Ambos procuram uma penetração nos países com esses recursos, ora pacificamente através da cedência de tecnologia moderna ou contratos comerciais privilegiados, ora mesmo recorrendo à ocupação militar. Esta estratégia relegou para plano secundário o confronto Leste-Oeste — pois que comunismo e capitalismo apareceram com etiquetas diferentes de um mesmo desígnio de poder e de posse — e desencadeou o confronto explosivo entre o Norte e o Sul, isto é, entre países desenvolvidos e países subdesenvolvidos. O Norte acumula 80% da riqueza mundial, 85% de todas as despesas para fins educativos e 90% da indústria. Além disso, os países altamente industrializados estabelecem os preços mais elevados que podem para os seus produtos e mantêm os mais baixos preços para as matérias-primas que compram aos países pobres, criando assim disparidades intoleráveis.

A este facto, junta-se a corrida irracional aos armamentos que se tornou numa verdadeira histeria militar e se apoderou dos países ricos e pobres. Alguns dados estatísticos mostram à evidência o escândalo do «desenvolvimento militarista»: gasta-se, hoje, para fins militares um milhão de dólares por minuto; 40% dos cientistas do mundo trabalham na indústria militar; equipar um soldado moderno custa 60 vezes mais que a educação de uma criança.

Todas estas realidades têm repercussão e influência na política do trabalho de cada Estado e por consequência, no mundo do trabalho, nos próprios trabalhadores. É neste contexto que surge um facto desconcertante de dimensões planetárias: por um lado, recursos da natureza que permanecem inutilizados e, por outro, uma multidão de desocupados e famintos. Há, actualmente, no mundo 350 milhões de pessoas desocupadas e 850 milhões vivem na pobreza absoluta¹⁸. Com muita propriedade e oportunidade observa G. Defois: «a repartição do trabalho no mundo tornou-se um problema específico e o desemprego, o emblema do falhanço do progresso na sua pretensão de assegurar o bem-estar generalizado»¹⁹.

O trabalho como chave da questão social

A apresentação do «grande banco do trabalho» do homem contemporâneo, nos seus traços gerais, permite-nos ver e compreender como no centro da actuação das transformações no mundo económico e social está o trabalho e o problema do trabalho, mais precisamente, o trabalho como problema. A introdução da máquina automatizada, a crise energética e ecológica, a vulnerabilidade actual do modelo de desenvolvimento sócio-económico, a competição internacional pelo controle das fontes de energia, a corrida irracional aos armamentos, o desnível enorme entre países ricos e pobres têm implicações no mundo e na problemática do trabalho a nível mundial. É tudo isto que leva a encíclica a apresentar o trabalho como «chave de viragem» na questão social.

Na verdade é o trabalho humano que produz a riqueza do mundo e de cada nação e é pelo trabalho que a maioria das pessoas têm a possibilidade de participar dessa riqueza. Se o cerne da questão social

¹⁸ Sobre estes dados que referimos cf. H. CARRIER, *a. c.*, pp. 661-670; P. PAVAN *Nuovi Sviluppi nel mondo del lavoro, l'Osservatore Romano* 30.9.1981, pp. 1-2.

¹⁹ *a. c.*, p. 6.

está na construção de uma sociedade mais justa e humana pela participação e repartição justa e equitativa da riqueza social, isto é, dos bens e serviços da sociedade, então «o trabalho humano é uma chave e, provavelmente, a chave essencial de toda a questão social, se procurarmos vê-la verdadeiramente do ponto de vista do bem do homem»²⁰.

E mais ainda. A esta luz e neste contexto, a questão social adquire uma nova dimensão. Já não se identifica somente, como no século passado, com a questão operária, mas adquire uma dimensão mundial.

«Se outrora se punha sobretudo em evidência, no centro desta questão, o problema da 'classe', numa época mais recente coloca-se no primeiro plano o problema do 'mundo'. Considera-se, portanto, não só o quadro da classe, mas, à escala mundial, o das desigualdades e injustiças e, por conseguinte, não só a dimensão da classe, mas a dimensão mundial das tarefas a cumprir, a fim de avançar na realização da justiça no mundo contemporâneo»²¹.

O empenhamento da Igreja na causa do trabalho faz parte da sua missão salvífica ao serviço da redenção do homem todo e da sua dignidade de filho de Deus, e da promoção da justiça no mundo. Por isso mesmo é apresentado na própria encíclica «como verificação da sua fidelidade a Cristo»²². João Paulo II, em discurso ao Corpo Diplomático acreditado junto da Santa Sé, esclarece com mais precisão: «Se a solução progressiva da questão social deve procurar-se na direcção de uma vida mais humana, se o trabalho é para o homem e não o homem para o trabalho, se se descobre cada dia com mais receio a degradação social do sujeito do trabalho, a exploração dos trabalhadores e os danos crescentes da miséria e mesmo da fome, não pode deste modo deixar de ser notado por ninguém a que ponto a Igreja se sente responsabilizada nesta causa, que ela considera como sua missão e seu serviço. *A Igreja, pelo seu mandato divino, está do lado do homem*. Salvaguardando a dignidade do trabalho, está consciente de contribuir, graças à força pacífica e libertadora da verdade, para a defesa da dignidade do homem e da sociedade»²³.

Assim o trabalho deve tornar-se uma categoria central da nossa reflexão cristã sobre o homem. Na pastoral ou pregação, na cate-

²⁰ L. Ex. 3.

²¹ *Ib.* 2. «Hoje, o facto maior de que cada um deve tomar consciência é que a questão social se tornou mundial» (PAULO VI, *Populorum Progressio* 3).

²² *Ib.* 8.

²³ *L'Osservatore Romano* (Edição em língua portuguesa) 24.1.1982, p. 6.

quese, na teologia deveria ser nossa preocupação constante dirigirmo-nos ao homem que se realiza no trabalho e descobrir as suas questões para procurar dar-lhes sentido e resposta²⁴. De ora em diante, a pastoral no mundo de trabalho não pode ser um sector exclusivo dos movimentos específicos da Acção Católica, mas deve ser tarefa de toda a Igreja através das Igrejas locais e das suas comunidades, a quem compete pôr em acção a «sempre cada vez mais urgente pastoral no mundo do trabalho»²⁵, como afirma João Paulo II, em alocução recente ao Episcopado italiano.

3. A teologia tradicional.

A teologia tradicional não oferecia uma doutrina orgânica e sistematizada sobre o trabalho. Estava limitada por uma visão estática do mundo e por uma concepção individualista e moralisante. O tratamento clássico do tema inspirou-se, durante muitos séculos, em S. Tomás que, na questão *Utrum religiosi manibus operari teneantur*²⁶ atribuía ao trabalho quatro finalidades: meio de sustentação; meio para impedir o ócio, fonte do mal; para refrear a concupiscência da carne; e para tornar possível a esmola.

O trabalho era considerado numa perspectiva individualista, espiritualista, ascetico-moralisante, privado de dignidade axiológica em si mesmo. Numa perspectiva individualista, o trabalho era considerado como mera fonte de sustentação para a existência material do indivíduo. Ficava fora do horizonte enquanto obra colectiva e objectiva que produz um determinado mundo, uma determinada sociedade, cultura e história. Nem se considera a relação que existe entre o homem trabalhador e a sua obra. Subjacente a esta concepção, está uma antropologia a-histórica que não valoriza suficientemente, em todo o seu alcance, a dimensão corpórea do homem e da sua acção, o qual se realiza como ser-no-mundo e na história. Acresce ainda que esta concepção foi condicionada também por uma visão distorcida da esperança cristã que dizia respeito somente à salvação para além da morte (salvação da alma) e, consequentemente, por uma

²⁴ Cf. P. SCHOONENBERG, *o. c.*, p. 183.

²⁵ *La lezione di S. Francesco. Discorso del santo padre ai vescovi italiani, Il Regno* 7 (1982) 199.

²⁶ S. THOMAS, II-II q. 187 a. 3.

dicotomia entre Reino de Deus e progresso humano, entre escatologia e história.

Assim, aconteceu que não se prestava atenção ao valor positivo e ao conteúdo objectivo do trabalho e dos seus resultados. Não tinha em si mesmo grande interesse para a salvação cristã. O que lhe dava valor era a intenção que se lhe atribuía ao executá-lo (oferta das obras do dia). Daí que foi muito fácil ficar-se fechado numa perspectiva ascético-moralisante. O trabalho era um fardo pesado para ganhar a vida com o suor do rosto, imposto como pena e castigo do pecado original. Era por conseguinte, ocasião de mérito e penitência, ou num olhar mais positivo, um «dever de estado» a cumprir escrupulosamente, numa atitude de aceitação penitencial e de oblação a Deus²⁷.

Esta concepção foi levada ao extremo na literatura jansenista que tanta influência teve na pregação popular. A literatura jansenista exaltava os aspectos negativos — o trabalho duro, fastidioso, monótono — e apresentava-os como motivações para trabalhar. Embora, no plano divino, o trabalho tenha um significado de penitência pelos pecados, todavia enquanto elimina o desejo humano do prazer e afasta os homens da vaidade do mundo, ajuda-os a glorificar a Deus²⁸.

Desenvolveu-se assim uma doutrina do trabalho em forma de resignação e expiação, uma teologia quase exclusivamente como «theologia crucis», isto é, do sofrimento e da desgraça²⁹. É bem certo que o apelo ao exemplo de Cristo, da sua vida de trabalho, serviu para conferir valor moral e evangélico ao trabalho. Todavia considerava-se mais o aspecto edificante, sem ressaltar e desenvolver a perspectiva histórico-salvífica.

Impõe-se pois à reflexão teológica recuperar a integridade do trabalho humano. Tal tarefa consiste «teologicamente falando, em restabelecer o trabalho nas suas funções cósmicas e humanas e no desígnio de Deus Criador»³⁰.

A teologia do trabalho lança pois as suas raízes nas grandes perspectivas da Criação dos primeiros capítulos do Génesis.

²⁷ Cf. P. TEILHARD DE CHARDIN, *Le milieu divin*, Ed. du Seuil, Paris, 1957, pp. 28-33.

²⁸ Cf. F. S. FIORENZA, *Credenze religiose e prassi: riflessioni su posizioni della teologia cattolica sul lavoro*, *Concilium* 1 (1980) 138-140.

²⁹ Cf. S. BURGALASSI, *Per una teologia dell'uomo in quanto lavoratore*, *Concilium* 1 (1980) 155.

³⁰ M.-D. CHENU, *Pour une théologie du travail*, Paris, 1955, p. 28.

4. O primeiro Evangelho do Trabalho (Gen. 1-2).

«No início do trabalho humano está o mistério da Criação. Esta afirmação já indicada como ponto de partida, constitui o fio condutor deste documento» — tal é a chave hermenêutica da «*Laborem exercens*» que nos é indicada no n.º 12.

Evidentemente que não existe nos Livros bíblicos uma teoria geral do trabalho. Todavia as primeiras páginas do Génesis oferecem-nos preciosas indicações antropológicas de fundo que a teologia pode e deve ressaltar e aculturar dentro do contexto da civilização do trabalho e da técnica.

O trabalho como dimensão fundamental da existência humana

A narração bíblica da criação não apresenta o homem somente na sua relação a Deus, mas antes vê-o na sua totalidade, em todas as dimensões da sua existência enquanto obra prima e original da criação de Deus. É sobretudo a narração javista da criação (Gén. 2) que nos descreve a experiência antropológica da subjectividade humana, a partir da solidão original do homem: «Não é conveniente que o homem esteja só; vou dar-lhe uma auxiliar semelhante a ele»³¹.

Esta afirmação «aparece não só no contexto imediato de criar a mulher, mas também no contexto mais amplo de motivos e circunstâncias que explicam mais profundamente o sentido da solidão original do homem»³². Trata-se da solidão que deriva da própria criação do homem como tal, da sua humanidade, e que ele experimenta ao verificar que não se pode essencialmente identificar com o mundo visível dos outros seres vivos.

O homem está só, sente e experimenta-se só, porque é diferente do mundo, dos restantes seres vivos. Esta solidão exprime o processo do homem à busca da sua própria entidade e identidade no mundo diante de Javé. E sem o significado profundo desta solidão não se pode compreender a situação completa do homem criado «à imagem de Deus», título da sua superioridade e dignidade especial e específica.

³¹ Gen. 2, 18.

³² JOÃO PAULO II, *Família* — 1. *Teologia do Corpo* (Audiências gerais de João Paulo II), Lisboa, 1980, p. 16; cf. também pp. 15-22 em que o Papa explica desenvolvendo o sentido da solidão original de acordo com a melhor exegese. Cf., H. RENKENS, *La Bible et les origines du monde*, Tournai, 1964, pp. 147-152.

Através da sua corporeidade, o homem pertence ao mundo visível; e na sua própria corporeidade faz a experiência de «estar só», de «ser diferente» dos outros seres vivos. Adquire compreensão e consciência da especificidade do seu ser homem, da sua humanidade, do sentido do próprio corpo, da sua relação de superioridade e domínio da terra.

«Quando no início do texto javista, ainda antes de se falar da criação do homem do 'pó da terra', lemos que 'não havia ainda nenhum arbusto dos campos sobre a terra e nenhuma erva dos campos tinha ainda germinado, porque Deus não fizera chover sobre a terra e não havia homem para cultivar o solo' (2, 5), associamos este trecho ao da 1.^a narração: 'enchei e dominai a terra' (1, 28). A 2.^a narração alude, de modo explícito, ao *trabalho que o homem realiza para cultivar a terra*: 'Javé tomou o homem e colocou-o no jardim do Éden para o cultivar e guardar' (2, 15). O primeiro meio fundamental para dominar a terra encontra-se no próprio homem. O homem pode dominar a terra porque só ele — e nenhum outro ser vivo — é capaz de cultivá-la e transformá-la segundo as próprias necessidades. E então este primeiro esboço de uma actividade especificamente humana parece fazer parte da *definição do homem*, tal como emerge da análise do texto javista»³³.

Assim o homem na sua corporeidade diferencia-se dos outros seres precisamente porque é o único capaz de cultivar a terra e de a dominar. E esta actividade de cultivo e domínio da terra é tipicamente humana, própria do homem como ser-no-mundo. Nesta página breve do Génesis, cheia de tanta profundidade como de grande simplicidade e beleza, o trabalho aparece como uma componente e dimensão fundamental da existência humana, como dimensão essencial da presença do homem no mundo enquanto sujeito incarnado. O mundo é o jardim a cultivar, o material a trabalhar confiado ao homem e só a ele.

Nesta apresentação do homem, como homem trabalhador, que a página javista da criação nos oferece, encontramos já fundamentalmente presentes os aspectos essenciais do trabalho humano: o económico, o personalista e o social e histórico.

a) *Aspecto económico*

Pela sua corporeidade, o homem pertence à economia da natureza. Está inserido no ambiente das coisas, das plantas, das árvores, dos animais. Deus colocou-o como ser-vivo-no-mundo, «como um ser inserido numa existência terrena dotada de possibilidades próprias como o espaço vital, os meios de subsistência, o dever de trabalhar e abrir-se à vida social — tudo coisas que fazem parte do seu ser-criatura»³⁴.

Na narração javista, o fornecimento dos meios de sustentação — a economia — pertence à criação do homem. E o prover à sustentação está ligado ao dever de cultivar e proteger o jardim em que foi colocado. Sem trabalho, não pode viver. No encontro do homem com a natureza, o trabalho é a primeira condição vital do homem enquanto ser incarnado.

Eis pois a primeira dimensão antropológica do trabalho humano — a dimensão económica. O económico, de um ponto de vista antropológico, é a acção típica com que o homem elabora a natureza para prover às necessidades vitais que vão desde a recolha espontânea dos frutos, passando pelo cultivo da terra, até à indústria mais moderna³⁵. Esta relação do homem à natureza ao nível do trabalho, configura-se hoje no sistema produtivo.

b) *Aspecto personalista*

O trabalho humano tem todavia um valor trans-económico, supera a sua finalização imediatamente económica e utilitarista, para ocupar um lugar específico na realização do homem no mundo, como tal. O trabalho enquanto actividade específica do homem, sujeito incarnado, é expressão da sua pessoa e da sua presença humana no mundo que deixa a marca humana na obra que realiza. Enquanto existência incarnada, a pessoa humana só pode realizar-se mediante o trabalho de transformação e humanização do mundo, a criação de um mundo humano à medida do homem.

³⁴ C. WESTERMANN, *Lavoro e attività culturale nella Bibbia*, Concilium. 1 (1980) 119. Cf., *Id.*, *Schöpfung*, Berlin, 1976, pp. 112-114; J. HÖFFNER, *Pensieri sull'enciclica «Laborem Exercens»*, l'Osservatore Romano 17.9.1981, pp. 1; L. Ex. 4; 5.

³⁵ G. MARTELET, *Cristologia e antropologia. Per una genealogia cristiana dell'uomo*, in *Problemi e prospettive di teologia fondamentale* (a cura di R. LATOURELLE e G. O'COLLINS), Brescia, 1980, pp. 199-201.

³³ JOÃO PAULO II, *o. c.*, p. 22.

A sua acção no mundo não é pois algo de acessório como um apêndice, mas o seu modo próprio de fazer-se, realizar-se, aperfeiçoar-se, superar-se — de ser mais humano. O trabalho é expressão e realização da personalidade e dignidade do homem no mundo. Através do trabalho, o homem desenvolve as suas capacidades, o seu génio criador objectivando-o na acção sobre o mundo. O homem «hominiza-se» e humaniza-se na medida em que trabalha o mundo humanizando-o, pondo ao seu serviço ³⁶.

Assim, torna-se senhor do universo e plasma-o à sua imagem e semelhança, deixando nele o seu cunho pessoal. E, por sua vez, o mundo torna-se como que extensão do homem, o grande corpo do homem, meio de expressão e comunicação das suas grandes experiências espirituais e das suas aspirações, sinal da sua grandeza. Disso são testemunho evidente os *mass-media* do nosso tempo: jornal, rádio, TV. Assim o mundo, a matéria espiritualiza-se no homem através do seu trabalho.

Pelo trabalho, a matéria participa da vida do espírito e do amor do homem: em linguagem de Teilhard de Chardin, dá-se a espiritualização e amorização da matéria. No dizer de Proudhon, o trabalho é «emissão do espírito na matéria». Contemplando hoje os cérebros electrónicos, fruto da técnica moderna, podemos na verdade, dizer com o P.^o Chenu: «incorporada à máquina, a inteligência existe dentro da matéria» ³⁷. Nesta perspectiva, «a técnica como actividade criadora indica uma forma sublime de trabalho enquanto testemunha a 'inserção' do espírito na matéria» ³⁸.

A técnica é aliada do trabalho humano, o prolongamento, a *manus longa* da inteligência e da mão criadora do homem. No crescimento da técnica, a encíclica «*Laborem Exercens*» vê não só o efeito admirável da criatividade do espírito humano como também o recurso material da humanização do mundo e da promoção do homem ³⁹.

Se, de facto, hoje temos melhores condições sociais, uma melhor rede de comunicações e informações, uma instrução mais alargada, melhor equipamento para uma investigação mais ampla e profunda, um melhor ordenamento jurídico, mais e melhores possibilidades de

³⁶ Cf. L. Ex. 6; 9; M.-D. CHENU, *o. c.*, pp. 301-304.

³⁷ *Ib.* p. 301.

³⁸ J. DAVID, *La forza creatrice dell'uomo. Teologia del lavoro e della tecnica*, in *Mysterium Salutis 4* (a cura di J. FEINER e M. LÖHRER), Brescia, 1970, p. 524.

³⁹ L. Ex. 5.

cuidar da saúde e tratar as doenças, etc., tudo isto é fruto do trabalho humano. Toda a grandeza cultural — não obstante os aspectos de fadiga, sofrimento e alienação ligados ao trabalho — depende da capacidade fundamental de trabalhar e da técnica inventada pelo trabalho do homem.

c) Aspecto social e histórico

Esta consideração introduz-nos já numa outra dimensão do trabalho humano: a social e histórica. O trabalho é dimensão-sinal de uma pessoa operante numa comunidade ⁴⁰. O homem não trabalha só, nem apenas para si. O cultivo do mundo, a sua transformação e humanização não são fruto de um só ou de uma só classe ou de um só grupo. É trabalho comum e em comum.

Pelo trabalho, cada indivíduo participa no processo universal do domínio da natureza, que se definiu historicamente numa longa série de modalidades diversas. Já no Livro do Génesis encontramos esta indicação: «à ordem de cultivar e guardar a terra, segue-se em Gen. 4, 17-24, a genealogia de Caim, que representa o crescimento e a divisão do trabalho cultural. Ao agricultor segue o construtor de uma cidade (4, 17), ao lado do camponês aparece o nómada criador do gado (4, 20), seu irmão é o tocador que maneja a cítara e a flauta (4, 21). A estes junta-se o pai dos que trabalham os metais (4, 22). Esta genealogia pressupõe a lenta evolução das actividades culturais. Como as gerações prosperam em virtude da bênção do Criador, também com elas cresce o trabalho humano e este crescimento funda-se na vontade do Criador» ⁴¹.

O trabalho, em si mesmo, socializa a pessoa humana, cria um tecido de relações. Mediante o trabalho, os homens de uma época entram em relação entre si, são uns com os outros e uns para os outros; e cada indivíduo recebe o fruto de todo o património cultural criado pelas gerações precedentes e transmite-o enriquecido às gerações seguintes. O homem torna-se o artífice do futuro das gerações vindouras ⁴².

Assim o trabalho humano tem um carácter eminentemente social e histórico, de colaboração e serviço mútuo à família humana e à

⁴⁰ L. Ex. preâmbulo.

⁴¹ C. WESTERMANN, *o. c.*; p. 121.

⁴² L. Ex., 4; 13; 16.

sociedade de que o homem é membro e ao progresso da história. A sociedade é «também uma grande incarnação histórica e social do trabalho de todas as gerações»⁴³. Esta relação de homem a homem no trabalho em sociedade, configura-se hoje no sistema ou na organização social do trabalho. No seu trabalho o homem não deve ser somente senhor da terra, mas também irmão que sabe partilhar e distribuir, viver na referência permanente aos irmãos.

Sintetizando, com palavras de João Paulo II: «O trabalho é meio de união e solidariedade que torna irmãos os homens, os educa para a cooperação, os fortifica na concórdia, os estimula à conquista das coisas, mas sobretudo da esperança, da liberdade, do amor. Mediante as divisões funcionais da produção, o trabalho pode criar um tecido de colaboração consciente e compacto e torna a sociedade mais harmonicamente operante para a meta de uma ordem justa para todos»⁴⁴.

O trabalho como missão do homem na criação de Deus

A narração sacerdotal da criação expressa a dignidade e a colocação específica e original do homem no mundo, enquanto criado «à imagem de Deus». Esta ideia está intimamente ligada com a de domínio, da soberania do homem sobre a criação: «Deus criou o homem à sua imagem; criou-o à imagem de Deus; criou o homem e a mulher. Deus os abençoou: frutificai, disse Ele, e multiplicai-vos, enchei a terra e dominai-a»⁴⁵. Com a «imagem de Deus» é atribuída ao homem a função de domínio do mundo.

Esta correspondência da «imagem de Deus» com a função do senhorio do homem sobre a criação tem o seu pano de fundo no pensar do Antigo Oriente. Os grandes monarcas mandavam levantar a sua imagem nas províncias do reino onde não podiam ir pessoalmente, como símbolo da sua autoridade e do seu direito de soberania. Neste sentido, Israel, a partir da sua fé, concebeu o homem — todo o homem e não só o faraó — como «imagem de Deus», mandatário e representante de Deus, chamado a dominar a terra «para garantir e afirmar o seu direito de soberania»⁴⁶.

⁴³ *Ib.* 10.

⁴⁴ *Alocução do «Angelus» dominical, l'Osservatore Romano* 28-29.9.1981, p. 1.

⁴⁵ *Gen.*, 1, 27-28; Cf. *L. Ex.*, 4.

⁴⁶ G. VON RAD, *Teologia dell'Antico Testamento I*, Brescia, 1972, pp. 176-177, Cf. H. RENKENS, *o. c.*, pp. 72-77; W. GROSS, *Die Gottebenbildlichkeit des Menschen im Kontext der Priesterschrift, Theologische Quartalschrift* 4 (1981) 244-264.

A função do homem no mundo não está ordenada às necessidades dos deuses, como acontece nas narrações extrabíblicas da criação em que os homens são criados para carregar o jugo dos deuses e os aliviar; está ordenada porém à actividade «cultural» da terra, tarefa de que assume a responsabilidade perante o Soberano da Criação⁴⁷. A «cultura» da terra é já por si culto, serviço a Deus. A ligação entre esta missão confiada ao homem e a bênção especial de Deus deixa-nos entrever como ele deve ser o portador, o mediador da bênção de Deus para a criação. Graças à actividade fecundadora e transformadora do homem, a criação entra no próprio diálogo do homem com Deus.

A criação é uma graça, um dom singular com que Deus presenteia o homem e, simultaneamente, uma tarefa, uma responsabilidade. É confiada por Deus ao homem como uma missão histórico-cósmico-económico-social de dominar, aperfeiçoar e humanizar o mundo através do trabalho. Pertence ao homem transformar o mundo «primitivo» em mundo «civilizado», cultivado. Nesta perspectiva, a técnica inventada pelo homem, aparece como uma forma e um meio de realizar mais perfeitamente esta vocação do homem a submeter e a desenvolver e a explorar as energias da terra.

A actividade individual e colectiva dos homens na transformação do mundo é pois uma verdadeira *colaboração* com Deus no desenvolvimento e aperfeiçoamento da criação e na realização do desígnio de Deus na história. E é assim que o homem é e se realiza como «imagem de Deus». No trabalho sobre a terra, o homem reflecte, a seu modo, a inteligência criadora que faz desabrochar a vida com o esforço do espírito (invenção) como Deus o fez nascer, com o «sopro» do seu Espírito; a vontade que domina os obstáculos como Deus venceu e transformou o caos em harmonia; o amor que se oferece aos outros nas realizações das suas mãos e da sua mente como Deus lhe entregou o mundo com os seus dons⁴⁸.

Sintetizando mais uma vez com palavras de João Paulo II, o trabalho «é colaboração com Deus no aperfeiçoamento da natureza, segundo o preceito bíblico de submeter a terra (cf. *Gen.* 1, 28). O Criador quer o homem explorador, conquistador, dominador da

⁴⁷ Cf. N. LOHFINK, *Creación y salvación según el código sacerdotal, Selecciones de Teología* 74 (1980) 193.

⁴⁸ Cf., S. CIPRIANI, *Lo sfondo «biblico», l'Osservatore Romano* 23.10.1981 pp. 1-2.

terra e dos mares, dos seus tesouros, das suas energias, dos seus segredos, de tal modo que o homem readquirira a sua verdadeira grandeza de 'partner' de Deus. Por isso o trabalho é nobre e sagrado: é o título de soberania humana sobre a criação»⁴⁹.

Trabalhar para o «repouso de Deus»

A obra criadora de Deus tem a sua meta e o seu termo culminante no sétimo dia, o sábado da criação e do repouso de Deus⁵⁰. Só neste especial «dia de Deus» é que a criação está completa. Com isto é insinuado que os dias da criação, a história e a obra da criação, em que o homem é corresponsável pelo trabalho, caminham para uma meta transcendente, aqui expressa na figura do «repouso de Deus». A semana é figura da história universal. A celebração rítmica do trabalho e do repouso, dos dias feriais e festivos, reconduz o homem ao sentido e à meta últimos do seu caminhar na história, da sua actividade e da sua obra no mundo «cujo fim não é constituído pela actividade laboral, mas por algo que está para além dela e é prefigurado no repouso de Deus»⁵¹.

A relação que se estabelece entre o sétimo dia e a conclusão da Aliança (em que Moisés é chamado por Deus no sétimo dia)⁵² e também o milagre do maná (comido no sétimo dia)⁵³, sugere-nos uma interpretação do sábado semelhante à da narração da criação: é o anúncio da meta e do termo que Deus põe, propõe e oferece ao tempo peregrinante e laborioso do homem. Deus é aquele que dá o repouso⁵⁴.

O repouso, na Bíblia, compreende várias coisas de tipo material, social, pessoal e religioso: a libertação e a liberdade, depois da escravidão⁵⁵; a paz depois da guerra⁵⁶; a posse da terra prometida com os seus dons, depois da privação e fome⁵⁷; a reconciliação depois do pecado⁵⁸; o repouso de Cristo à direita de Deus, depois da cruz e

da morte⁵⁹; o repouso escatológico «que o Senhor reserva aos seus servos e amigos»⁶⁰. O repouso de Deus é o céu⁶¹. O próprio Jesus faz ressaltar este significado, restaurando o verdadeiro sentido do sábado, na polémica contra os fariseus: «O sábado é feito para o homem...»⁵² e portanto, para salvar a vida, como o evidenciam as suas curas ao sábado⁶³. O repouso significa pois libertação do homem e glorificação do Criador. Por Cristo e em Cristo, «Senhor do sábado», o repouso significa, em última análise, a libertação dos filhos de Deus já antecipada em Cristo⁶⁴.

Em síntese, repouso é vida, reconciliação, liberdade, justiça, santidade que são dons de Deus. «O repouso não é in-actividade (Gen. 49, 15), mas o fim e a deposição de toda a alienação de todo o sofrimento e de todas as desilusões sofridas... De facto, o repouso bíblico levado à realização em Jesus Cristo é uma sociedade livre de homens que encontram repouso somente numa vida gratuita pelos outros com Deus e com Cristo, como o seu centro transparente»⁶⁵.

O homem é «imagem de Deus» no repouso. E mais ainda, a plenitude da imagem de Deus está na participação do repouso de Deus, isto é, do mistério da plenitude de vida de Deus e em Deus. Aristóteles, filósofo pagão, dizia: «nós trabalhamos por causa do repouso». Os cristãos podem e devem dizer: «trabalhamos para o repouso»⁶⁶. Ao valorizar assim o trabalho, ao dar-lhe o conteúdo profundo e último, finalizando-o na plenitude de Deus, esta afirmação mostra que o trabalho não é a finalidade última do homem, o «coração» da sua vida. A Constituição «Gaudium et Spes» coloca a obra do homem no mundo e o progresso dentro da vocação integral do homem⁶⁷ evocando a passagem de Lc., 9, 25: «De que serve ao homem ganhar o mundo inteiro, se vem a perder a sua vida e se causa a sua própria

⁴⁹ Alocução do «Angelus» dominical L'Osservatore Romano 28-29.9.1981, p. 1.

⁵⁰ Cf. Gen., 2, 1-3.

⁵¹ C. WESTERMANN, *o. c.*, p. 131.

⁵² Cf. Ex. 24, 16.

⁵³ Cf. Ex. 16, 4-5, 23 e ss.

⁵⁴ Cf. Ex. 33, 14; Is. 28, 12.

⁵⁵ Cf. Dt. 5, 15.

⁵⁶ Cf. Dt. 12, 9-10; Jos. 14, 15.

⁵⁷ Cf. Dt. 3, 20; 12, 9; Jos. 1, 13-15.

⁵⁸ Cf. Lev. 16, 30-31.

⁵⁹ Cf. Heb. 10, 12-13.

⁶⁰ Mt. 25, 21; Cf. Heb. 4, 9-10.

⁶¹ Cf. Apoc., 14, 13.

⁶² Mc. 2, 27.

⁶³ Cf. Mc. 3, 4.

⁶⁴ Cf. X. LEON-DUFOUR, *Repos*, in *Vocabulaire de Théologie Biblique* (dir. X. LEON-DUFOUR), Paris, 1970, cc. 1091-1092.

⁶⁵ E. SCHILLEBEECKX, *Il Cristo. La storia di una nuova prassi*, Brescia, 1980, p. 331.

⁶⁶ Cf. J. B. LOTZ, *Mensch, Wirtschaft, Sonntagsfeier*, München-Salzburg-Köln, 1958, pp. 27-28.

⁶⁷ Cf. n.º 39.

ruína?». E a sabedoria popular exprime esta verdade em género de aforismo: «O homem não vive para trabalhar, trabalha para viver».

«A actividade do trabalho não pode encher toda a superfície do ser humano na dimensão infinita das suas necessidades e esperanças, tanto colectivas como pessoais... A civilização do trabalho, se é fiel a si mesma — assim o devemos esperar — humanizará, no corpo e na alma, a grande massa dos famintos e subdesenvolvidos; mas não culminará o 'sentido da criação' (Berdiaev) que se realiza na participação paterna da bem-aventurança perfeita»⁶⁸. Assim o trabalho não é nem esgota toda a actividade humana. Apesar de ser meio e lugar de realização do homem no mundo, não é nele que o homem pode realizar a plenitude da experiência humana, nem toda a sua relação ao universo e aos outros, nem, por conseguinte, toda a sua relação a Deus.

«Com esta concepção universal que é posta no início da Bíblia quer-se dizer que o trabalho não é um valor último e não se pode dar uma glorificação do trabalho como sentido e plenitude de vida. Mas, com a mesma clareza, no preceito sabático é dito 'trabalharás seis dias', o que significa que a maior parte do tempo concedido ao homem deve ser dedicado ao trabalho»⁶⁹.

5. O trabalho é para o homem. O capital é para o trabalho.

O trabalho é uma dimensão essencial da pessoa humana; faz parte da verdade e da realização do seu ser e da sua vocação no mundo, na sociedade e na história. É pois um valor ético. «A dignidade do trabalho faz parte da dignidade do homem»⁷⁰. A dignidade fundamental do trabalho vem-lhe do facto de ser realizado por uma pessoa humana e não daquilo que se faz. Quer o próprio acto de trabalhar (dimensão subjectiva), quer o objecto e o resultado do trabalho (dimensão objectiva) não têm significado por si mesmo, mas recebem-no do sujeito-pessoa: «Não há dúvida alguma que o trabalho humano tem um seu valor ético, o qual sem meios termos e directamente permanece ligado ao facto de que aquele que o realiza é uma pessoa,

⁶⁸ M.-D. CHENU, *a. c.*, p. 307.

⁶⁹ C. WESTERMANN, *a. c.*, p. 131.

⁷⁰ JOÃO PAULO II, *Discurso aos trabalhadores da Solvay de Livorno, l'Osservatore Romano* 20. 3.1982, p. 2.

⁷¹ L. Ex. 6.

um sujeito consciente e livre, isto é, um sujeito que decide de si mesmo»⁷¹. É o valor ético que faz do trabalho uma virtude pessoal e personalisante — a virtude da laboriosidade⁷² — a cultivar, um dever e fonte de direitos particulares. A este nível (im)põe-se a superação do tradicional dualismo entre trabalho manual e intelectual, e a formalização do primado da pessoa sobre o trabalho e do trabalho sobre o capital.

Como o trabalho está ligado a todas as dimensões da pessoa, para ser plenamente humano e humanizante, deve realizar as três dimensões que já considerámos: ser fonte de subsistência, meio de realização pessoal e meio de solidariedade entre os homens como serviço à comunidade humana, isto é, trabalho socialmente orientado. A partir desta visão personalista, a encíclica indica os princípios éticos fundamentais em ordem a realizar o valor ético do trabalho de tal modo que ele seja expressão da pessoa, da sua dignidade e do seu primado ético, em ordem a humanizar o trabalho e as condições de trabalho no mundo, em cada país, nos diversos sistemas e nas empresas.

O primado do homem sobre o trabalho: o trabalho é para o homem

Pelo trabalho, o homem constrói-se a si mesmo e à sua existência. Por ele tem acesso não só ao pão cotidiano, mas também ao pão da cultura, da ciência, do progresso, da civilização⁷³. Por isso o trabalho é para o homem⁷⁴: para promover a sua pessoa, a sua humanidade, a qualidade de vida, a sua vocação. Segundo o Evangelho do trabalho, «a vocação do homem é dominar a terra e realizar-se como homem precisamente desta maneira»⁷⁵. Aqui ressalta como o trabalho não tem só uma significação técnica — o domínio da terra, mas também ética — a realização do homem como senhor da terra. No trabalho, o homem não pode ser reduzido a mero instrumento de produção como uma máquina, nem a escravo. Aos trabalhadores polacos de Nova Huta, João Paulo II afirmou-o com palavras veementes: «Cristo não aceitará jamais que o homem seja considerado — e se considere — como mero instrumento de produção e seja apreciado, estimado e

⁷² *Ib.* 9.

⁷³ *Ib.* 1.

⁷⁴ *Ib.* 6.

⁷⁵ JOÃO PAULO II, *Os problemas do trabalho. Ensinamentos dum Papa que foi trabalhador*, Porto, 1982, p. 61.

avaliado segundo tal critério. Cristo não aceitará isso nunca! Por isso se fez crucificar, como se fosse a grande soleira espiritual do homem, para opor-se a qualquer degradação espiritual do homem, mesmo à degradação mediante o trabalho»⁷⁶.

O grande erro é ver o trabalho desligado da pessoa do trabalhador. O trabalho na sua relação ao homem é o critério fundamental de apreciação da organização social do trabalho e do próprio progresso. João Paulo II exprimiu-o com clareza e objectividade no seu discurso à Organização Internacional do Trabalho: «Se o trabalho deve servir sempre o bem do homem, se o programa do progresso só se pode realizar através do trabalho, então existe um direito fundamental a julgar o progresso de acordo com o seguinte critério: o trabalho serve realmente o homem? Corresponde à sua dignidade? (...) Temos o direito e o dever de considerar o homem não enquanto é útil ou inútil para o trabalho, mas de ver o trabalho na sua relação com o homem, com cada homem, de considerar o trabalho enquanto é útil ou inútil ao homem»⁷⁷.

Este princípio do primado do homem sobre o trabalho — a subjectividade do trabalho — requer ainda que os trabalhadores sejam considerados e tratados como pessoas e estimulados a tomar parte activa na vida da própria empresa e da economia do próprio país. Só assim se poderá fazer com que o homem seja e se sinta «verdadeiro sujeito de trabalho, dotado de iniciativa própria», que trabalhe como parte activa e corresponsável, por sua própria conta⁷⁸. Em discurso aos representantes de sindicatos, o Papa sublinhou este aspecto e apontou-o como um dos seus objectivos: «(O homem) deve pois manter-se senhor no seu trabalho. Por este motivo, o homem tem a responsabilidade — e o direito — de proteger a dimensão subjectiva do trabalho; deve assegurar que poderá trabalhar 'in proprio', isto é, para si, para a sua humanidade. Tal é o seu direito por causa da própria doutrina do trabalho e este direito deve encontrar lugar central em toda a organização do mundo do trabalho, na esfera política, social e económica, como entre os objectivos pretendidos pelas associações de trabalhadores»⁷⁹.

⁷⁶ *Ib.* p. 20.

⁷⁷ *Osservatore Romano* 16. 6.82, p. 2.

⁷⁸ L. Ex. 6; 13; 14; 15.

⁷⁹ Discurso aos representantes de sindicatos, *L'Osservatore Romano* (edição em língua portuguesa) 7.3.1982, p. 14.

O primado do trabalho sobre o capital: o capital é para trabalho

Este princípio é um corolário do anterior. Como o trabalho está em função da pessoa, assim o capital está em função do trabalho como meio de realização da pessoa.

Em consonância com a definição da maior parte dos economistas, a encíclica entende por capital «além dos recursos da natureza, postos à disposição do homem, o conjunto dos meios pelos quais o homem se apropria deles e os transforma à medida das suas necessidades»⁸⁰, isto é, o conjunto dos instrumentos de trabalho e dos meios de produção que a tornam possível (fábricas, máquinas, laboratórios, computadores, etc.). O capital é indispensável ao trabalho humano em qualquer sistema.

Assim entendido, o capital está finalizado e ordenado ao trabalho, por dois motivos. Em primeiro lugar, tem uma relação constitutiva de subordinação e finalização ao trabalho. Nasceu do próprio trabalho. É trabalho acumulado, «é fruto do trabalho humano de gerações sucessivas que exploraram, transformaram e multiplicaram os bens recebidos do Criador (12, 3) e constituíram um instrumento de trabalho cada vez mais aperfeiçoado»⁸¹. Em segundo lugar, o capital é um conjunto de coisas e, por isso, tem a função de instrumento em relação ao trabalho. A sua finalidade é servir o primado do homem sobre as coisas, pois que só o homem é pessoa.

Afirmar o primado do trabalho sobre o capital equivale a afirmar que o trabalho não pode ser degradado a mera força de produção ou a objecto de mercado(ria) que se compra e vende como uma máquina; que a produção e o lucro não podem contar mais que a pessoa e as condições e relações de trabalho; que não é o lucro pelo lucro, a produção pela produção, a técnica pela técnica que se devem tornar lei suprema; que a remuneração do trabalho não deve ser considerada só na sua objectividade, no contributo dado à produção, mas também na sua qualidade subjectiva, na posição e função social do trabalhador; que o capital deve servir o trabalho a começar pela própria possibilidade de trabalhar; que toda a organização económico-social do trabalho deve ser avaliada a partir do primado do trabalho como realização da pessoa, não enquanto meramente produtora ou tecni-

⁸⁰ L. Ex. 12; 8. Cf. *L'homme au travail. L'encyclique Laborem Exercens de Jean Paul II Presentation, texte, commentaires*, Ed. du Centurion, Paris, 1982, p. 173.

⁸¹ R. HECKEL, *Continuità e rinnovamento*, *L'Osservatore Romano* 18.9.1981, p. 1.

camente eficiente, mas enquanto capaz de humanizar o homem no seu trabalho. E «o que torna o trabalho verdadeiramente humano, não é a mera produção de bens materiais, mas a relação intersubjectiva no processo da produção e distribuição»⁸².

Colocar o capital como finalidade em si, primeira e primária, significa tornar o trabalho despersonalizante e alienante, desumanizar a própria economia. «Não me cansarei de afirmar — diz João Paulo II — que a economia e as suas estruturas são válidas e aceitáveis unicamente se são humanas, isto é, feitas pelo homem e para o homem. E não podem ser tais se destroem a dignidade de quantos aí desenvolvem as suas actividades; se paralisam neles qualquer forma de iniciativa pessoal; se, enfim, não possuem um sentido e uma lógica humana. (...) Numa sociedade que quer ser justa e humana, o ganho e o lucro não podem prevalecer sobre o homem: é absolutamente necessário que o homem permaneça o sujeito da economia e das diversas estruturas de produção»⁸³.

O primado do destino universal dos bens sobre a propriedade privada dos meios de produção

Também este princípio é especificação e desenvolvimento do anterior, agora aplicado à posse dos meios de produção. A problemática da propriedade coloca-se na sua ligação com o trabalho, e, concretamente, na perspectiva da subjectividade do trabalho.

Na linha da melhor tradição cristã, o direito de propriedade é considerado dentro do direito primário e comum de todos os homens ao uso dos bens da criação, derivado deste e subordinado a este. Deus destinou os bens da criação para o uso de todos os homens em ordem à sua realização pessoal e comunitária. Assiste a todos os homens o direito de ter acesso a estes bens. O título principal de acesso e aquisição destes bens é o trabalho socialmente orientado. O aspecto principal no direito de propriedade é pois a garantia da distribuição dos bens por todos, isto é, que os bens da terra cheguem a todos os homens, nomeadamente através do trabalho. Neste sentido, em relação à propriedade dos meios de produção, a encíclica afirma com vigor: «O considerá-los isoladamente como um conjunto de proprie-

dades à parte, a fim de contrapô-los na forma de «capital» ao «trabalho», e, mais ainda, de exercer a exploração do trabalho, é contrário à própria natureza destes meios e da sua posse. Eles não podem ser possuídos contra o trabalho, nem sequer podem ser possuídos por possuir, porque o único título legítimo para a sua posse — e isto seja na forma da propriedade privada, seja na da propriedade pública ou colectiva — é que eles sirvam ao trabalho; e que, consequentemente, servindo ao trabalho, tornem possível a realização do primeiro princípio daquela ordem que é o destino universal dos bens e o direito ao seu uso comum»⁸⁴.

A propriedade dos meios de produção (o capital), a sua regulamentação, o seu regime jurídico estão subordinados ao bem comum, à finalidade primária do uso dos bens. A propriedade privada dos meios de produção não pode, de modo algum, tornar-se propriedade privatizadora do acesso aos bens da produção para os outros. Recordando e confirmando a doutrina da Igreja sobre a propriedade, a encíclica afirma que tal direito não é um «dogma» absoluto e intocável na vida económica: «O princípio do respeito do trabalho exige que este direito seja submetido a uma revisão construtiva quer na teoria, quer na prática»⁸⁵. A encíclica aponta e reconhece formas de propriedade diversas e complementares — propriedade individual, associada e pública — como modos de concretizar o direito de propriedade. A legitimidade da propriedade privada não entra em contraste com a legitimidade das várias formas da propriedade pública. Embora excluindo a propriedade colectiva estatal na sua forma global pela colectivização integral dos meios de produção, reconhece porém a socialização parcial quando o bem comum o exige em determinadas condições.

O critério de fundo que estabelece para as várias possíveis (re)formas de propriedade dos meios de produção é o de uma activa e responsável participação do trabalho: a «compropriedade» através de diversos graus de participação na propriedade ou riqueza comum, no processo de produção a nível de empresa e a nível da economia nacional.

⁸² B. HARING, *Liberi e fedeli in Cristo III*, Roma, 1981, p. 376.

⁸³ *Discurso aos trabalhadores da Solvay de Livorno*, *L'Osservatore Romano* 20.3.1982, p. 2.

⁸⁴ L. Ex. 14.

⁸⁵ *Ib.*

Para além do capitalismo

A organização sócio-económica do trabalho deve pois basear-se no primado do homem sobre o trabalho, no primado do trabalho em relação ao capital e no primado do destino universal dos bens sobre a propriedade privada dos meios de produção. São estes os princípios éticos para avaliar a moralidade de um sistema de trabalho. «Recto, isto é, conforme à própria essência do problema; recto, isto é, intrinsecamente verdadeiro e ao mesmo tempo moralmente legítimo, pode ser aquele sistema de trabalho que nos seus próprios fundamentos supera a antinomia entre trabalho e capital, procurando estruturar-se segundo o princípio acima exposto da prioridade substancial e efectiva do trabalho, da subjectividade do trabalho humano e da sua eficiente participação em todo o processo de produção, e isto independentemente dos serviços prestados pelo trabalhador»⁸⁶.

João Paulo II parte desta visão personalista e humanista do trabalho que constitui a chave dos problemas do trabalho e o critério para avaliar a humanidade dos diversos sistemas, pois coloca como centro e meta a pessoa do trabalhador e a sua dignidade. A visão materialista e economicista do homem e do trabalho, que informa (e de que enfermam) quer o capitalismo liberal quer o colectivismo marxista fazem do trabalho e do capital meras forças anónimas, meros factores de produção, não tendo em conta a dimensão subjectiva e humana do trabalho, os valores pessoais que estão em jogo. O capitalismo inverteu a hierarquia de valores ao dar o primado ao capital sobre o trabalho. E, invertendo os valores, subverteu toda a ordem sócio-económica⁸⁷: reduziu o homem trabalhador a um mero produtor, a um instrumento ou executor passivo e reduziu o trabalho a mera força de produção e a objecto de mercadoria. O colectivismo marxista que surgiu com a finalidade de corrigir e superar a desordem e os erros do capitalismo e as suas causas enferma da mesma visão materialista e redutora do homem. Com a eliminação apriorística da propriedade privada e a colectivização integral dos meios de produção colocou nas mãos de um grupo o monopólio de toda a gestão,

⁸⁶ *Ib.* 13.

⁸⁷ «As últimas consequências deste espírito individualista no campo económico são estes que vós, veneráveis irmãos e amados filhos, vedes e lamentais: a livre concorrência matou-se por si mesma; à liberdade de mercado sucedeu a ditadura económica; à avidez do lucro seguiu-se a ambição desenfreada de predomínio; toda a economia se tornou horripilantemente dura, cruel, atroz» (PIO XI, *Quadragesimo anno* 109).

de toda a economia e actividade de cada empresa — além de toda a actividade social, política e cultural —, sacrificando os direitos fundamentais das pessoas e dos grupos à organização colectiva da produção. Também a pessoa do trabalhador é reduzida a mero instrumento passivo de produção, — a uma peça de engrenagem na construção da sociedade — e o trabalho, reduzido a uma força de produção ao serviço do Estado.

No capitalismo como no colectivismo verifica-se igualmente uma alienação da dignidade do homem trabalhador tornado instrumento passivo no trabalho, na propriedade e na gestão da empresa e da economia. No meu modesto modo de ver, a encíclica, colocando-se no plano ético e numa atitude de equidistância, faz a crítica de ambos os sistemas, pondo em evidência a sua insuficiência historicamente constatada. Não oferece um modelo novo, uma vez que isso não é competência da Igreja. Mas oferece uma orientação positiva para que ambos os sistemas se transformem e superem através de reformas profundas, de tal modo que o homem, que trabalha, se sinta e tenha consciência de trabalhar como parte activa e responsável, para si, para a sua humanidade. É um contributo e um desafio a ir para além do capitalismo: capitalismo liberal e capitalismo de Estado!

Os direitos do homem trabalhador

Da visão personalista do trabalho, provém uma série de direitos do homem trabalhador que a encíclica enumera e desenvolve em função da humanização das condições de trabalho ao serviço da dignidade do homem: o direito ao trabalho, à justa remuneração, a um ambiente de saúde física e moral no trabalho, ao repouso semanal e anual, à assistência médica, à reforma e segurança na velhice, à associação sindical, à greve⁸⁸.

Sobre este ponto limitar-me-ei apenas a sublinhar alguns aspectos de novidade ou acento que alguns destes direitos recebem na encíclica ou no magistério de João Paulo II.

O direito ao trabalho é reconhecido na encíclica «como um direito fundamental de todos os homens»⁸⁹. E no discurso aos operários de S. Paulo, no Brasil, João Paulo II acentua: «A teoria e a prática económicas devem ter a coragem de considerar o emprego e as

⁸⁸ L. Ex. 16-20.

⁸⁹ *Ib.* 18.

suas modernas possibilidades como o elemento central dos seus objectivos»⁹⁰.

O salário justo é entendido como um modo de distribuição da propriedade e do uso comum dos bens. Por isso, «ajustar o salário nas modalidades diversas e complementares até ao ponto em que o trabalhador participa real e equitativamente da riqueza para cuja criação ele contribui solidariamente na empresa, na profissão e na economia nacional, é uma exigência legítima»⁹¹.

O modo como o trabalho humano é equitativamente remunerado constitui pois um critério fundamental para julgar da justiça de um sistema sócio-económico e do seu justo funcionamento⁹².

A importância da associação sindical é reconhecida enquanto elemento indispensável da vida social em ordem à participação dos trabalhadores na resolução dos problemas sociais. Os sindicatos e a sua missão são colocados dentro da perspectiva da construção de uma sociedade justa, como «expoente de luta pela justiça social, pelos justos direitos dos homens do trabalho» e «factor construtivo de ordem social e de solidariedade de que não é possível prescindir»⁹³. A encíclica assinala-lhes uma tarefa não meramente de carácter reivindicativo, mas também de promoção social, económica e cultural dos trabalhadores.

6. O trabalho com o «suor do rosto».

O trabalho é dado com a existência humana e abençoado pelo Criador, integrado no desígnio grandioso de Deus sobre a criação. E contudo as páginas iniciais da Bíblia da criação não nos permitem idealizar o trabalho pois que também ele participa da limitação e do pecado do homem e do mundo⁹⁴. Depois que o pecado entrou no mundo «a terra já não é o jardim maravilhoso cujo cultivo era fonte de felicidade»⁹⁵. Em todos os campos do trabalho humano desabrocham espinhos e abrolhos; o trabalho tornou-se fatigante como toda a condição humana afectada pelo pecado. O trabalho

⁹⁰ *Os problemas do Trabalho. Ensinamentos dum Papa que foi trabalhador*, p. 37.

⁹¹ *Ib.*

⁹² L. Ex. 19.

⁹³ *Ib.* 20.

⁹⁴ Cf. *Gen.* 3, 17-19.

⁹⁵ M.-D. CHENU, *Trabajo*, in *Sacramentum Mundi* 6 (dir. K. RAHNER), Barcelona, 1976, p. 675.

continua a ser um bem, mas «bem árduo»⁹⁶. O que mudou foi a relação do homem ao próprio trabalho e a sua relação à natureza e aos outros no trabalho. Por causa da alienação do pecado (individual, social e estrutural) que marca a existência e a história do homem no mundo, o trabalho tornou-se também sujeito a ser factor de alienação entre os homens e do homem com a natureza. Passou a sofrer da ambiguidade fundamental da condição humana. É instrumento e caminho de humanização; mas é também o lugar onde se cristaliza a maior parte das injustiças e violências da sociedade, na organização produtiva e social em que se configura. A escravidão, a exploração dos trabalhadores em condições e formas desumanas de trabalho, a concorrência desenfreada, a concentração do poder económico, o neo-colonialismo económico, a guerra em ordem ao domínio económico, o trabalho ao serviço da guerra, eis outros tantos sinais do domínio do pecado no mundo do trabalho. E isto não é pura literatura verbal! ...Já os Profetas do A. T. punham de sobreaviso os homens em considerar grande e bela uma obra construída sobre a injustiça e a opressão: «Ai daquele que constroi uma cidade sobre o sangue e funda uma fortaleza sobre o crime»⁹⁷.

O mesmo se poderá dizer da ambivalência da técnica, do seu desenvolvimento incontrolado com o risco de reduzir o homem a um robot ou animal engenhoso, de confiar a sociedade a um grupo de tecnocratas, de corromper a biosfera mediante o inquinamento, de ameaçar mesmo as bases da vida física sobre a terra. É interessante observar como já a teologia da criação, no Génesis, chama a atenção para esta ambivalência da evolução da técnica que pode transformar-se em ameaça para a humanidade: quer no Canto de Lamec em que a nova técnica do trabalho do ferro possibilita a construção de uma arma aniquiladora ao serviço da violência, quer na construção da Torre de Babel que divide os homens na sua convivência⁹⁸. «Já aqui, nos capítulos iniciais da Bíblia, se reconhece que o crescimento excessivo do poder e da grandeza humana pode transformar em maldição a bênção da actividade laboral do homem»⁹⁹.

O mundo do trabalho e da técnica clama também por redenção!

⁹⁶ L. Ex. 9.

⁹⁷ *Hab.* 2, 12; Cf. *Is.* 2, 2-26; *Jer.* 22, 13-17.

⁹⁸ *Gen.* 4, 23-24; 11, 1-9. Cf. C. WESTERMANN, *a. c.*, p. 122.

⁹⁹ C. WESTERMANN, *a. c.*, p. 123.

7. Cristo, o Evangelho vivo e redentor de trabalho.

Nos dois últimos parágrafos da «Laborem Exercens», o trabalho humano é reconduzido ao próprio Cristo, à sua encarnação, à sua palavra, ao(s) exemplo(s) da sua vida, à sua Páscoa¹⁰⁰. E no discurso aos trabalhadores pronunciado na cidade do Porto, João Paulo II explicitou, em síntese, a relação do trabalho ao mistério de Cristo, do seguinte modo: «Na sua forma mais exaltante e bela, o 'Evangelho do trabalho' foi escrito e proclamado por Cristo. Ele, sendo Deus, fez-se semelhante a nós em tudo, excepto no pecado, e dedicou a maior parte dos anos da sua vida ao trabalho manual, incorporando assim o trabalho e o cansaço na obra da Redenção que vinha realizar»¹⁰¹.

Jesus Cristo escreveu o Evangelho do trabalho antes de mais, com a sua própria vida de trabalhador, sentado ao banco de trabalho na oficina de Nazaré. Toda a vida do homem Jesus de Nazaré, Filho de Deus, as suas atitudes e os gestos concretos com que amou, trabalhou e sofreu, são revelação, autêntico Evangelho em acção. Revelam quem é Deus para nós e quem é o homem para si mesmo e para Deus. E na experiência singular da sua relação com Deus e com os homens, Cristo revela também o sentido verdadeiro da acção, do amor, do trabalho e do sofrimento humano. O que os homens fazem, trabalham e sofrem não é insignificante para a relação com Deus, pois é no contexto concreto da existência no mundo, tecido pelo trabalho, que se dá o encontro de Deus com os homens e dos homens com Deus em Cristo¹⁰².

Cristo assume e redime o trabalho humano, restabelecendo a ligação entre trabalho e amor que fôra cortada pelo pecado humano, oferecendo pois um amor novo e renovador, redentor e libertador que restitui ao trabalho o sentido e a dignidade originária da criação. «O problema do trabalho humano deve colocar-se no centro daquela aliança, que o Criador realizou com o homem, feita à sua imagem e semelhança, e que Ele reafirmou e renovou em Jesus Cristo, que Ele próprio viveu por muitos anos, numa oficina em Nazaré»¹⁰³.

¹⁰⁰ L. Ex. 27-28.

¹⁰¹ *Discursos do Papa João Paulo II em Portugal*, p. 192.

¹⁰² Cf. C. M. MARTINI, *Cristo, l'uomo del lavoro*, *L'Osservatore Romano* 14.10.1981, p. 1.

¹⁰³ JOÃO PAULO II, *Os problemas do trabalho. Ensinamentos dum Papa que foi trabalhador*, p. 41.

A obra da Redenção começa já na Encarnação ao assumir a condição humana — e, portanto, a condição de trabalhador — inserindo-a na relação de comunhão filial e libertadora com Deus e de comunhão fraterna com os homens. «Se Nazaré nos revela algo sobre o homem é o lugar importante que o trabalho ocupa numa existência. A sua importância é tal que o Filho do Homem se empenhou em vivê-lo e santificá-lo durante uma longa parte da sua vida na terra. Jesus santificou o trabalho, não aperfeiçoando-o tecnicamente, mas vivificando-o com o seu amor. Como mais tarde, não nos dará uma ciência, nem uma arte, nem uma filosofia, mas o amor que é o fundamento de tudo isto»¹⁰⁴.

E na sua vida pública, através do anúncio do Reino de Deus ao qual dá uma expressão e um rosto históricos na sua pessoa e na sua acção, Jesus revela Deus como amor e, simultaneamente, o amor como lei fundamental das relações entre os homens e da estruturação e transformação do mundo. A verdadeira humanização do mundo é obra do amor: é ele que dá sentido e densidade real e perene ao trabalho do homem e ao progresso da humanidade e transforma o mundo em espaço de fraternidade¹⁰⁵.

Jesus, ao revelar a sua missão salvífica como um trabalho, revela também a própria dimensão salvífica do trabalho: «O meu Pai trabalha até ao presente e Eu também trabalho»¹⁰⁶. A justiça do Reino de Deus realiza-se também mediante a obra do homem, pelo seu trabalho na construção do mundo. O Reino de Deus entra no mundo também através da dedicação, do serviço, do empenhamento, da fadiga e do sofrimento do homem no seu trabalho. No trabalho, a cruz da fadiga e do sofrimento encontra o seu lugar enquanto for marcado pelo pecado. Mas da cruz da fadiga e do sofrimento pode surgir, brotar amor, justiça, fraternidade, paz, libertação para muitos — um *vislumbre* da vida nova, do *novo bem*, para usar as palavras da encíclica¹⁰⁷. Foi assim na cruz fatigante do trabalho salvífico de Jesus, e é-o também na cruz fatigante do nosso trabalho quando o vivemos e realizamos no seu Espírito. A redenção de Cristo penetra também no trabalho humano e dá novo significado, sentido e conteúdo salvífico à fadiga e ao sofrimento que o acompanham. «Há um

¹⁰⁴ P. SCHOONENBERG, *o. c.*, p. 225.

¹⁰⁵ Cf. *Gaudium et Spes* 38.

¹⁰⁶ Jo. 5, 17.

¹⁰⁷ L. Ex. 27.

aspecto absolutamente impressionante neste 'Evangelho do trabalho' que nós devemos admirar. É o seu misterioso valor de participação na obra redentora de Cristo, através da oferta silenciosa das fadigas inerentes ao trabalho. O operário crente que se une em espírito a Cristo redentor, atinge com Ele, por Ele e n'Ele o nível do sofrimento oferecido pelo amor a Deus e aos outros, sofrimento gerador de vida»¹⁰⁸.

Associado ao trabalho redentor de Cristo, o homem torna-se sacerdote do trabalho e no trabalho: vive, nele e através dele, o dinamismo salvífico da morte e ressurreição de Cristo. O trabalho humano é uma entrega, um dom de si, um sacrifício, uma oblação. Por ele, o homem engloba a criação, o universo na aliança de Deus com os homens em Cristo, consagra e dedica o universo a Deus. O trabalho profissional, a nível individual e comunitário, recebe no mistério de Cristo um dinamismo salvífico-redentor e é elevado a oblação e louvor de Deus. Assim, em Cristo, o trabalho humano é assumido, purificado, redimido e elevado à expressão de amor fraterno aos homens e amor filial a Deus, à expressão da glória do Pai. Pelo trabalho, o homem glorifica Deus e o próprio trabalho torna-se «uma nota na sinfonia da glória que entoia o universo ao longo da sua história»¹⁰⁹.

Olhando de novo para o 'Evangelho do trabalho' na oficina de Nazaré: «Nazaré significa fidelidade à encarnação (e, por isso, à cruz) e também prelúdio à glória, donde Cristo enche a nossa vida toda com o seu Espírito de liberdade e amor, que anima a nossa esperança no trabalho transformador do mundo. Se nós olhamos Nazaré nesta perspectiva de fé, descobrimos no humilde carpinteiro o Rei que — elevado na cruz e na glória — estabelece em todas as realidades humanas 'o reino da justiça, do amor e da paz' que entregará um dia ao Pai»¹¹⁰.

8. O trabalho e a nova criação.

A esperança cristã na vida eterna que supera a morte, tem uma dimensão histórico-cósmica. Abrange também o futuro do mundo e da história. Assinala à história da humanidade e do mundo um termo, entendido porém como futuro de plenitude integrante, em relação ao estado actual de preparação. A salvação futura — os novos céus e a nova terra, em termos bíblicos — não é uma mera «salvação de almas», nem um «destilado moral» deste mundo efêmero que para mais nada serviria, uma vez terminado o curso da história. A esperança cristã afirma positivamente a transformação, a renovação e plenitude do mundo na glória de Cristo. A novidade do dom insuperável de Deus assumirá e incluirá a humanidade dos salvos em Cristo com a totalidade da obra que realizou na justiça e no amor, com a multiplicidade dos valores humanos desenvolvidos ao longo da história. A humanidade glorificada não será só uma humanidade «residual», mas plena, completa, reconhecida e identificada na sua realização histórica e na sua dimensão cósmica¹¹¹.

Quando o Concílio Vaticano II, no n.º 39 da *Gaudium et Spes*, afirma que no Reino final «permanecerá a caridade e a sua obra» refere-se não só aos frutos do Espírito, mas à obra concreta realizada no mundo mediante o amor que inclui a transformação do mundo, a sua humanização. O Reino de Deus, mesmo se não é resultado da acção do homem, porque dom total de Deus, assume contudo os frutos da sua acção, do seu trabalho. A obra do homem, o progresso humano, nos seus valores antropológicos e históricos, será elevado à expressão da glória de Cristo e da glorificação da humanidade n'Ele¹¹².

A esperança cristã na nova criação oferece uma nova perspectiva para considerar o valor do trabalho humano. «Enquanto consideramos apenas a felicidade individual das nossas almas, a única relação que podemos descobrir entre esta e o nosso trabalho residirá na boa intenção que damos à nossa obra e que merece a recompensa celeste. Se nós olhamos o mundo futuro como acabamento (plenitude) da humanidade e de toda a criação e, por outro lado, o traba-

¹⁰⁸ JOÃO PAULO II, o. c., p. 62.

¹⁰⁹ R. L. STEWART, *Y renovarás la tierra*, *Selecciones de Teología* 14 (1965) 181. Cf. J. THOMAS, *Hacia una teología del trabajo*, *Selecciones de Teología* 7 (1963) 161-164.

¹¹⁰ P. SCHOONENBERG, o. c., p. 226.

¹¹¹ Cf. *Gaudium et Spes* 39.

¹¹² Cf. J. ALFARO, *Hacia una teología del progreso humano*, Barcelona, 1969, pp. 93-107; *Id.*, *Esperanza cristiana y liberación del hombre*, Barcelona, 1972, pp. 187-195. A. DOS SANTOS MARTO, *Cristo acontecimento escatológico para o Homem e para a História*, *Humanística e Teologia* 1 (1980) 85-93.

lho como uma humanização do mundo e de nós mesmos, então a obra terrestre e a plenitude final situam-se, de algum modo, numa mesma perspectiva»¹¹³. O trabalho tem valor em si para a vida eterna. Já agora pelo nosso trabalho participamos, a nosso modo, na construção da comunidade definitiva de amor que há-de vir e que nós esperamos como dom de Deus. E então veremos claramente, na transparência de Deus, o que agora andamos a construir. À luz da eternidade, o trabalho é algo diferente de uma mera preocupação de subsistência e de um jogo de paciência para o nosso existir no mundo. Para o cristão, o trabalho faz do mundo «um caminho praticável para o céu», prepara «os novos céus e a nova terra em que habita a justiça»¹¹⁴. Eis como um autor expressa, em linguagem poética, esta relação:

«Quando o homem realiza a sua obra sobre a criação com consciência recta e fé profunda, no seu trabalho não só realiza boas obras que lhe serão tidas em conta, mas ajuda Deus, Criador e Senhor, a preparar o mundo para o seu estágio final. Todo o terreno se torna imagem do eterno.

Cada residência que, com a ajuda da técnica, se constrói mais bela, mais luminosa, mais risonha, recorda a casa eterna do Pai com mansões para todos os seus.

Cada deserto estéril em que, por obra da indústria, se melhoraram as condições de vida dos homens, leva a esperar que Deus enxugará toda a lágrima.

Toda a grande obra colectiva, que difunde luz e calor a uma região inteira, é um anúncio de que a última palavra não pertence às trevas e ao gelo da solidão, mas ao Pai da luz e do amor.

Tudo isto, contudo, não se realizará mecanicamente e com segurança fatal. O homem, com as possibilidades técnicas de hoje, tem sempre a escolha entre a construção ou a destruição, entre a harmonia ou o caos, entre a deificação própria ou a glória de Deus»¹¹⁵.

ANTÓNIO DOS SANTOS MARTO

Professor do I. C. H. T.

¹¹³ P. SCHOONENBERG, o. c., p. 230.

¹¹⁴ 2 Ped. 3, 13.

¹¹⁵ F. TEICHTWEIER, *Theologie der Arbeit*, citado por *Selecciones de Teología* 14 (1965) 182, sem mais indicações.

Família e projecto de Deus, segundo a «Familiaris Consortio»*

O comentário que se segue centra-se sobretudo na II Parte da Exortação Apostólica «Familiaris Consortio». Trata-se do momento em que este documento é mais teológico e talvez mais teológico e por conseguinte dum núcleo de importância vital para a compreensão do resto do texto final do Sínodo.

Lendo, recentemente as propostas ao sínodo feitas pelos vários grupos¹, África Negra, América Latina, mundo asiático e mundo ocidental, algumas conclusões saltaram imediatamente aos meus olhos: a primeira é que a família é uma realidade apresentando uma extrema diversidade no espaço e no tempo, mas sempre em estreita conexão com uma determinada sociedade, e com os projectos que esta sociedade tenta desenvolver. As mutações que conhece o nosso mundo são diferentes e as consequências dessas mutações também. Esta diversidade mostra a fragilidade daquilo que os ocidentais chamam tão gloriosamente as ciências humanas e aponta para uma análise de predominância cultural.

A segunda conclusão é que o Ocidente se preocupa mais com a questão ética da família que com o problema religioso, teológico e mesmo eclesial desta instituição. Além disso, na perspectiva ocidental, a família aparece muito como uma instituição isolada da sociedade e da Igreja.

Esta perspectiva parece indiscutivelmente generalizada. Se nos perguntássemos ou mesmo se analisássemos, a esta luz, os grupos familiares que temos, ou algumas realizações recentes, teríamos de responder

* O texto aqui transcrito foi apresentado numa série de conferências que o Instituto «Justiça e Paz» de Coimbra consagrou à «Familiaris Consortio», a única iniciativa que conhecemos em Portugal de estudo sistemático da Exortação.

Conserva o carácter oral e foge a certas regras do estudo sistemático duma questão, nomeadamente na falta de um aparato crítico mais desenvolvido.

Mesmo assim talvez possa ser de alguma utilidade.

¹ Prospective International, *Le Synode sur la Famille, l'apport des églises locales*.