

TRABAJO PROFESIONAL Y CONTEMPLACIÓN EN LOS COMENTARIOS DE SAN JOSEMARÍA AL PASAJE DE MARTA Y MARÍA EN BETANIA (LUCAS 10, 38-42)

1. Introducción

San Lucas es el único evangelista que narra la estancia del Señor en el hogar de Marta, María y Lázaro, en Betania. Éstas son sus palabras:

«Cuando iban de camino entró en cierta aldea, y una mujer que se llamaba Marta le recibió en su casa. Tenía ésta una hermana llamada María que, sentada a los pies del Señor, escuchaba su palabra. Pero Marta andaba afanada con numerosos quehaceres y poniéndose delante dijo: “Señor, ¿no te importa que mi hermana me deje sola en las tareas de servir? Dile entonces que me ayude”. Pero el Señor le respondió: “Marta, Marta, tú te preocupas y te inquietas por muchas cosas, pero una sola cosa es necesaria: María ha escogido la mejor parte, que no le será arrebatada”»¹.

Esta perícopa lucana ha sido comentada muy frecuentemente por Padres de la Iglesia y autores espirituales a lo largo de todas las épocas de la Historia de la Espiritualidad cristiana. En esta comunicación estudiaremos los comentarios de san Josemaría Escrivá de Balaguer al pasaje evangélico, aunque para enmarcarlos adecuadamente presentaremos en primer lugar una breve panorámica histórica de la línea interpretativa que muestra a Marta y María como figuras respectivamente de la vida activa y la vida contemplativa, advirtiendo de antemano que no es la única interpretación, aunque sí la que ha predominado a lo largo de la era cristiana.

2. La interpretación predominante de Lc 10, 38-42 a lo largo de la Historia de la Espiritualidad cristiana

El pionero o iniciador de esta línea interpretativa es Orígenes, para quien Marta es figura de la acción (*prâxis*) y María de la contemplación (*theôria*). A este respecto el texto origeniano más representativo se ha conservado en un fragmento griego de una de sus homilías, donde se lee:

«Se podría admitir con veracidad que Marta simboliza la acción (*prâxin*) y María la contemplación (*theôrian*). El misterio de la caridad es quitado a la vida activa si la enseñanza y la exhortación moral no tienen como fin contemplar (*theôrein*): porque la acción (*prâxis*) y la contemplación (*theôria*) no existen la una sin la otra. Se debe decir además que Marta ha recibido de una manera más carnal la Palabra (*Lógos*) dentro de su propia mansión, en su alma, mientras que María lo escuchó de manera espiritual (*pneumatikôs*) manteniéndose “a sus pies”»².

Orígenes usa habitualmente el vocablo *prâxis* en sentido aristotélico, para referirse a la práctica de las virtudes y del servicio a los hermanos (lo llamaremos “sentido amplio”); pero no exclusivamente, ya que en otras ocasiones lo emplea para indicar la predicación de la palabra de Dios (lo llamaremos “sentido estricto”). Estos dos sentidos de la palabra *prâxis* no son distintos, sino que el primero incluye el segundo. Un ejemplo del uso de *prâxis* en sentido estricto lo hemos visto en el comienzo del texto recién citado. Al afirmar que «Marta simboliza la acción»,

¹ Lc 10, 38-42. Seguimos la versión castellana de Sagrada Biblia, vol. 5: Nuevo Testamento, traducción y notas a cargo de profesores de la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, Pamplona 2004.

² ORÍGENES, *Com. in Lucam (fragmenta)* n° 72, en *Origène. Homélie sur Luc*. Texte latin et fragments grecs, introduction, traduction et notes par Henri CROUZEL – François FOURNIER – Pierre PÉRICHON, en “Sources Chrétiennes, 87”, Les Éditions du Cerf, Paris 1962, 520-523. En lo sucesivo “Sources Chrétiennes” = SC.

el Alejandrino identifica la *prâxis* con la «enseñanza y exhortación moral». En cambio utiliza *prâxis* en sentido amplio en su *Comentario al Evangelio de san Juan*:

«“El principio de la vía buena es hacer obras de justicia” (Prov 16, 7). Pero como la vía buena es la más larga, hay que considerar que en la primera parte está la vida práctica (*tò praktikón*) como se manifiesta por aquellas palabras “hacer obras de justicia”, y a continuación la vida contemplativa (*tò theôrêtikón*)»³.

Veamos ahora la mutua relación entre *prâxis* y *theôria*. ¿En qué sentido entiende Orígenes que «no existen la una sin la otra»? Para responder a esta pregunta hay que recurrir a otras ocasiones en que Orígenes habla del binomio “acción-contemplación”, puesto que el *Fragmento 72* es muy parco. Podemos distinguir en el Alejandrino cuatro modos de articularse la vida activa con la contemplativa y viceversa:

a. *Ordenación de la vida activa (en sentido amplio) a la contemplativa*. En el texto del *Comentario al Evangelio de san Juan* 1, 16, hemos visto que la *prâxis*, las buenas obras, son el inicio del camino hacia la *theôria*. La razón profunda de esta concepción es antropológica. Orígenes considera que la creación del hombre a imagen y semejanza de Dios (cfr. Gn 1, 26) es un principio cognoscitivo de origen platónico, como explica Crouzel: «Sólomente el semejante conoce al semejante, la participación del hombre en la imagen de Dios, que ya es gracia en sí misma, permite al hombre recibir las gracias del conocimiento de Dios y de las realidades divinas. Y cuanto más el *a imagen* progresa en dirección de la *semejanza*, tanto más es capaz de conocer. La meta es el conocimiento *cara a cara* coincidente con la *semejanza perfecta*»⁴. El ser humano, al progresar en la virtud (vida activa), perfecciona la imagen de Dios con la que ha sido creado y, por tanto, conoce a Dios de una manera más intensa, ya que lo descubre, en cierto modo, en sí mismo⁵. Es decir, el esfuerzo por alcanzar las virtudes y con ellas responder a los dones de Dios, en cierto sentido habilita —da la aptitud y connaturalidad necesarias— para adelantar en el conocimiento divino (vida contemplativa).

No se puede perder de vista, sin embargo, que «la ascesis (*prâxis* en sentido amplio) no es para Orígenes un medio automático para alcanzar la vida mística, pues ésta es pura iniciativa divina. No obstante, sin la ascesis, que aparta los obstáculos para la venida de Dios y manifiesta el deseo de la libertad humana de recibirle, no puede haber verdadera contemplación»⁶.

b. *Ordenación de la vida activa (en sentido estricto) a la contemplativa*. Lo hemos visto en el *Fragmento 72*: «El misterio de la caridad es quitado a la vida activa si la enseñanza y la exhortación moral no tienen como fin la contemplación». Con la expresión “misterio de la caridad” Orígenes se refiere al valor y eficacia sobrenaturales que, al pertenecer a la esfera divina, son del orden de los “misterios”. De este modo enseña que el valor sobrenatural de la vida activa, descrita como dedicación a la enseñanza y a la predicación, reside en su finalidad contemplativa⁷.

c. *Ordenación de la vida contemplativa a la activa (en sentido amplio)*. Más adelante, también en el *Comentario al Evangelio de san Juan*, explica que no sólo la vida activa se dirige a la contemplativa, sino que a su vez la *theôria* se encamina a la *prâxis*. La contemplación debe influir en la vida activa, gobernándola:

³ ORÍGENES, *Com. in Iohannem* 1, 16, 91: SC 120 (1966), 106-107.

⁴ Henri CROUZEL, *Orígenes, un teólogo controvertido*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1988, 144s.

⁵ Cfr. *ibidem*, 169.

⁶ Henri CROUZEL, *Origène et Plotin: comparaisons doctrinales*, Téqui, Paris 1991, 396.

⁷ Cfr. *ibidem*.

«La vía del Señor se endereza de dos modos: en primer lugar según la vida contemplativa (*katá te tò theôretikòn*), que se manifiesta en la verdad, sin ninguna mezcla de falsedad; luego, según la vida activa (*katà tò praktikòn*), haciendo seguir a la recta consideración de lo que hay que hacer, una acción que esté en armonía con ese recto razonamiento de lo que se debe hacer»⁸.

d. *Ordenación de la contemplación a la vida activa (en sentido estricto)*. En otras ocasiones, Orígenes subraya el movimiento de la *théoría* hacia la *prâxis*, entendida ésta como el servicio de la predicación:

«Conforme nos la transmitieron lo que ellos mismos vieron desde el principio y quienes después fueron hechos ministros de la Palabra” (Lc 1, 2). Implícitamente las palabras de Lucas nos enseñan que el fin de una doctrina puede estar en la doctrina misma, pero que también existe una sabiduría de otro género, cuyo fin es poner en práctica lo que la doctrina contiene. Así la geometría tiene como finalidad el ser únicamente una ciencia teórica. En cambio, de otro tipo es la ciencia cuyo fin exige la práctica; por ejemplo, la medicina (...). El contentarse con conocer los tratamientos medicinales sin saber aplicarlos, es un conocer inútil. Existe una semejanza entre la ciencia y las prácticas médicas, por una parte, y conocimiento y ministerio de la Palabra, por otra. La expresión “lo que ellos mismos vieron” indica los conocimientos teóricos, pero la palabra “ministros” designa las obras»⁹.

Orígenes explica que la ciencia médica sirve no sólo para saber hacer —al contrario de la geometría que es una ciencia teórica, cuya finalidad es sólo el conocimiento— sino también para actuar. De igual modo, lo conocido por la *theôría*, lo contemplado, debe orientarse al ministerio de la Palabra, que a su vez conduce a la práctica de las obras virtuosas.

Estos cuatro modos de relacionarse la vida activa y la contemplativa nos muestran la mutua reciprocidad y complementariedad con que Orígenes entiende que estas formas de vida no pueden existir la una sin la otra. Al mismo tiempo, nos hacen ver la excelencia de la contemplación. Es cierto, como hace notar Corsini, que Orígenes no establece explícitamente en sus obras un orden claro de prioridades¹⁰; sin embargo, se puede comprobar que concede implícitamente la primacía a la contemplación. En esos cuatro modos de relacionarse estos dos géneros de vida, la *prâxis* se subordina a la contemplación: la vida virtuosa ayuda a alcanzar la contemplación; la contemplación gobierna el recto ejercicio de la vida activa; la vida activa tiene valor sobrenatural (“el misterio de la caridad”) si está finalizada a la contemplativa; la obligación del contemplativo de predicar trata de hacer partícipes de la contemplación a los demás, para conducirlos a la vida virtuosa.

Pero junto a esa primacía de la contemplación, hay que afirmar una vez más que la acción y la contemplación se necesitan y complementan mutuamente. De hecho, Orígenes rechaza la posibilidad de una vida terrena solamente dedicada a la contemplación, pues lo considera caer en la tentación de huir de las fatigas y contrariedades de la vida apostólica¹¹. En su concepción de la vida cristiana, ésta engloba en su unidad y en su perfección tanto la *prâxis* como la *theôría*.

Se inspiran en la interpretación de Orígenes numerosos autores, como san Ambrosio de Milán, san Juan Casiano, san Gregorio Magno, Anselmo de Havelberg, Raoul Ardent, Alejandro de Hales, san Buenaventura, san Alberto Magno, santo Tomás de Aquino entre muchos otros.

⁸ ORÍGENES, *Com. in Iohannem* 6, 19, 103: SC 157 (1970) 206-207.

⁹ ID., *Hom. in Lucam* 1, 5: SC 87 (1962) 107.

¹⁰ Cfr. Eugenio CORSINI, *Origene. Commento al Vangelo di Giovanni*, Unione Tipografica – Editrice Torinese, Torino 1968, 143, nota 26.

¹¹ Cfr. Henri CROUZEL, *Origène et “la connaissance mystique”*, Desclée de Brouwer, Paris-Bruges 1961, 437.

La gran mayoría de ellos señala que la vida activa es lo que actualmente llamamos “ascesis”, “lucha ascética” o “combate espiritual”, es decir, el esfuerzo para evitar los vicios y adquirir las virtudes morales. Para otros, sin embargo, la vida activa consiste en la práctica de las obras de caridad hacia el prójimo, tipificadas en las obras de misericordia corporales y espirituales.

Algunos autores incluyen la actividad pastoral en la vida activa, por ejemplo la predicación de la Palabra de Dios —así lo hace Orígenes—, aunque hay excepciones, como san Agustín, quien incluye la predicación en la vida contemplativa. Para otros autores, la vida activa consiste en la práctica de las obras exteriores de trabajo, en general, aunque predomina el trabajo manual, practicado en algunas Órdenes religiosas. Entre estos autores se encuentran San Bernardo de Claraval, san Francisco de Asís, san Antonio de Padua, santo Tomás de Aquino, Juan Taulero, san Ignacio de Loyola, Juan Gerson, santo Tomás Moro, san Juan de Ávila, san Francisco de Sales, Joseph Tissot, el beato John Henry Newman, santa Edith Stein y san Josemaría Escrivá de Balaguer.

Para algunos autores, la vida activa y la contemplativa son dos géneros de vida diversos, es decir, que se producen en personas distintas, mientras que para otros la vida activa y la vida contemplativa son dos fases sucesivas en la vida espiritual de una misma persona, de modo que la vida activa es condición necesaria —pero no suficiente— para alcanzar la vida contemplativa, y ésta constituye para dichos autores el ideal de perfección cristiana.

En el Medioevo surge el concepto de “vida mixta”, cuyo pionero es san Gregorio Magno, que consiste en la unión de las figuras de Marta y María en una misma persona. San Gregorio y numerosos autores — como san Bernardo de Claraval— que siguen su interpretación, aplican esta idea a los pastores de la Iglesia, y señalan que la “vida mixta” es superior a la vida activa y a la contemplativa, tomadas por separado.

En general, la mayoría de los autores señala la superioridad de la parte de María sobre la de Marta, es decir, la primacía de la vida contemplativa sobre la activa, pero también hay otros que, en algunos de sus textos, presentan una visión más positiva de Marta, situando al mismo nivel a las dos hermanas. Entre ellos se encuentra san Efrén el Sirio, san Jerónimo, san Agustín, san Bernardo, Raoul Ardent, Joseph Tissot, san Antonio María Claret, el beato John Henry Newman, Romano Guardini, Jacques y Raïssa Maritain, y san Josemaría Escrivá de Balaguer¹².

¹² Debido al limitado espacio de esta comunicación, resulta imposible citar con detalle el aparato crítico que sustenta todas las afirmaciones de este segundo apartado, por lo que nos limitaremos únicamente a mencionar algunas obras importantes sobre la cuestión: Daniel Apronianus CSÁNYI, *Optima pars: Die Auslegungsgeschichte von Lk 10, 38-42 bei den Kirchenvätern der vier Jahrhunderte*, en “Studia Monastica” 2 (1960) 5-78; Aimé SOLIGNAC – Lin DONNAT, *Marthe et Marie*, en *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique*, vol. 10, Beauchesne, Paris 1978, 664-673; Giles CONSTABLE, *Three Studies in Medieval Religious and Social Thought. The interpretation of Marta and Mary. The ideal of the imitation of the Christ. The order of the society*, Cambridge University Press, Cambridge 1995 (la primera parte trata de la interpretación del pasaje en la Edad Media); Jean-Louis CHRÉTIEN – Guy LAFON – Étienne JOLLET, *Marthe et Marie*, Desclée de Brouwer, Paris 2002; Vojtech KODET, *Azione e contemplazione nella vita apostolica. Lo sviluppo storico e le sue implicazioni per oggi*, Edizioni Carmelitane 2006.

3. Los comentarios de san Josemaría Escrivá de Balaguer al pasaje de Lc 10, 38-42

Ofrecemos a continuación una visión de conjunto de los comentarios de san Josemaría al pasaje lucano, con el fin de encuadrar adecuadamente el tema concreto de nuestra comunicación en el contexto de su interpretación global de la escena evangélica.

La primera referencia a la perícopa se encuentra en *Camino*, dentro del capítulo dedicado a la oración. Se trata del punto 89:

«“María escogió la mejor parte”, se lee en el Santo Evangelio. —Allí está ella, bebiendo las palabras del Maestro. En aparente inactividad, ora y ama. —Después, acompaña a Jesús en sus predicaciones por ciudades y aldeas. Sin oración, ¡qué difícil es acompañarle!».

Aquí se observa, en primer lugar, que san Josemaría identifica a María de Betania con María de Magdala, al decir que acompaña al Señor en su predicación «por ciudades y aldeas». Sabemos por el texto de Lc 1, 8-3, que María Magdalena era una de las mujeres que acompañaban al Maestro, pero de María de Betania no tenemos constancia que hiciera lo mismo.

En su edición crítico-histórica de *Camino*, Pedro Rodríguez comenta que tal vez se pueda inscribir este punto en el contexto de la forzosa inactividad a la que, por la Guerra Civil española (1936-1939), se vieron obligados en los comienzos de la labor apostólica del Opus Dei tanto el fundador como sus primeros seguidores¹³. En ese período, hubieron de interrumpir la labor externa, pero en sus diversos lugares de encerramiento —donde se refugiaban de la persecución religiosa en Madrid— san Josemaría les insistía en que en ese momento tenían que crecer “para adentro” poniendo los cimientos para la futura expansión del trabajo apostólico de la Obra¹⁴. De este modo, el fundador del Opus Dei invita al lector en su vida de apóstol en medio del mundo a poner el fundamento de su actividad en la oración, la “mejor parte” que María escoge antes de acompañar a Jesús en su tarea.

En *Camino* se hallan dos referencias más a la escena de Betania. La primera está en el punto 322:

«Es verdad que a nuestro Sagrario le llamo siempre Betania... —Hazte amigo de los amigos del Maestro: Lázaro, Marta, María. —Y después ya no me preguntarás por qué llamo Betania a nuestro Sagrario».

Esta referencia sirve para comprender una de las interpretaciones que san Josemaría hace de la amistad de Jesús con Lázaro, Marta y María, la que destaca lo bien acogido que se sentía el Señor en el hogar de esa familia. Esta consideración le lleva a llamar “Betania” a los sagrarios de los centros del Opus Dei, para mover a sus hijas e hijos espirituales a desvivirse en muestras de cariño con Jesús Sacramentado, como hacían con el Señor los hermanos de Betania.

La segunda referencia se encuentra en el punto 974, donde san Josemaría habla de un tipo concreto de apostolado: el que se puede ejercitar a través de la comida, actividad que de este modo se ennoblece:

«“Apostolado del almuerzo”: es la vieja hospitalidad de los Patriarcas, con el calor fraternal de Betania. — Cuando se ejercita, parece que se entrevé a Jesús, que preside, como en casa de Lázaro».

¹³ Cfr. San Josemaría ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Camino*, edición crítico-histórica, edición preparada por Pedro RODRÍGUEZ, Rialp, Madrid 2002, 299.

¹⁴ Cfr. ID., *Camino*, n° 294, en *ibidem*, 464-466.

Por otra parte, en *Surco* hay una referencia a “lo único necesario”, en el punto 454, dentro del capítulo sobre la oración:

«Agradece al Señor el enorme bien que te ha otorgado, al hacerte comprender que “sólo una cosa es necesaria”. —Y, junto a la gratitud, que no falte a diario tu súplica, por los que aún no le conocen o no le han entendido».

Aquí se observa nuevamente qué es para san Josemaría la única cosa necesaria: la oración, porque el mismo Jesús se lo indicó a Marta.

En *Forja* hay otra referencia, en el punto 495, donde se alude a la confianza, el cariño y la amistad de Jesús que reinaban en la familia de Betania:

«¿Has visto con qué cariño, con qué confianza trataban sus amigos a Cristo? Con toda naturalidad le echan en cara las hermanas de Lázaro su ausencia: ¡te hemos avisado! ¡Si Tú hubieras estado aquí!...

—Confíale despacio: enséñame a tratarte con aquel amor de amistad de Marta, de María y de Lázaro; como te trataban también los primeros Doce, aunque al principio te seguían quizá por motivos no muy sobrenaturales».

En sus libros de homilias se pueden encontrar también algunas referencias a nuestra perícopa. La primera se halla en *Es Cristo que pasa*, en la homilía correspondiente a la fiesta del *Corpus Christi*. Al hablar de la necesidad que cada cristiano tiene de cultivar una amistad constante con Jesús en «la Palabra y en el Pan, en la oración y en la Eucaristía»¹⁵, nuestro autor vuelve a acudir a la perícopa lucana para comparar el Sagrario con el hogar de Betania, lo mismo que había hecho en el número punto 322 de *Camino*, anteriormente citado:

«Os diré que para mí el Sagrario ha sido siempre Betania, el lugar tranquilo y apacible donde está Cristo, donde podemos contarle nuestras preocupaciones, nuestros sufrimientos, nuestras ilusiones y nuestras alegrías, con la misma sencillez y naturalidad con que le hablaban aquellos amigos suyos, Marta, María y Lázaro. Por eso, al recorrer las calles de alguna ciudad o de algún pueblo, me da alegría descubrir, aunque sea de lejos, la silueta de una iglesia; es un nuevo Sagrario, una ocasión más de dejar que el alma se escape para estar con el deseo junto al Señor Sacramentado»¹⁶.

En *Amigos de Dios*, encontramos otra referencia a nuestra perícopa en la homilía titulada «Con la fuerza del amor», sobre la virtud de la caridad¹⁷. En ella, el fundador del Opus Dei pone varios ejemplos tomados de pasajes evangélicos en los que se aprecia el amor que Cristo manifiesta a sus discípulos, e invita a los oyentes a acercarse a Cristo a través de las páginas del Evangelio, esforzándose en participar de las escenas «como un personaje más»; de este modo, continúa, «os ensimismaréis como María, pendiente de las palabras de Jesús o, como Marta, os atreveréis a manifestarle sinceramente vuestras inquietudes, hasta las más pequeñas»¹⁸.

La última de las obras publicadas de san Josemaría donde se contiene una referencia a la familia de Betania es el *Via Crucis*, donde vuelve a acudir al hogar de Betania como paradigma de un lugar donde Cristo se encuentra a gusto entre sus amigos:

¹⁵ ID., *Es Cristo que pasa*, nº 154, edición crítico-histórica preparada por Antonio ARANDA, Rialp, Madrid 2013, 786.

¹⁶ *Ibidem*, 788s.

¹⁷ Cfr. San Josemaría ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Amigos de Dios*, nn. 222-237, Rialp, Madrid 1977.

¹⁸ *Ibidem*, nº 222.

«Para seguir al Señor, para tratarle, hemos de patearnos por la humildad como se pisa la uva en el lagar. Si pisoteamos la miseria nuestra —que eso somos—, entonces Él se aposenta a sus anchas en el alma. Como en Betania, nos habla y le hablamos, en conversación confiada de amigo»¹⁹.

Hemos encontrado dos referencias más a nuestra perícopa en tres textos que aparecen citados en obras sobre el fundador del Opus Dei.

El primero de ellos aparece en la biografía escrita por Andrés Vázquez de Prada, en cuyo segundo volumen se cita una carta fechada en Lérida el 16 de octubre de 1941. San Josemaría había acudido a la ciudad catalana invitado por el obispo para predicar una tanda de ejercicios espirituales a sacerdotes de la diócesis, dejando a sus hijos espirituales —por entonces poco más de una docena— empeñados en la instalación, en la dura posguerra española, de una residencia para estudiantes en Madrid.

San Josemaría, que era un hombre práctico y detallista a la hora de cuidar a los suyos, escribe a Madrid para interesarse por la marcha de la residencia. Como estaba haciendo esos Ejercicios el arcipreste de Fraga, pueblo conocido por sus higos, pregunta a los de Madrid si convendría encargarle una buena remesa de esa fruta para la despensa de la residencia y aprovechar que se trata de venta libre, por tanto más barata. A continuación les da una lista de encargos que urge poner en marcha esos días. «Esta carta —les dice a modo de postdata— parece escrita por Lázaro en colaboración con Marta. ¡Pobre María! (*Carta a sus hijos de Madrid desde Lérida*)»²⁰. Comenta el biógrafo que esa apostilla no conviene tomarla al pie de la letra, pues por carácter y vocación tenía puestos «su corazón y sus cinco sentidos en la tanda que predicaba»²¹, pero a la vez es un hecho que en su cabeza había lugar para albergar gran cantidad de proyectos tanto materiales como espirituales, unificados, eso sí, por una única intención espiritual: hacer la voluntad de Dios, que en su caso se traduce en hacer el Opus Dei. «En esas condiciones —se pregunta Vázquez de Prada— ¿tenía acaso sentido distinguir entre vida activa y contemplativa, entre meditación y gestión, entre oración y trabajo?»²². Este autor resuelve así la cuestión: «Marta y María no andaban reñidas ni separadas, sino cogidas del brazo, como dos buenas hermanas, porque el amor de ambas, y el de Lázaro, tocaba el corazón de Cristo»²³.

El otro lugar donde hemos encontrado dos referencias más a la perícopa lucana, es el estudio *Vida cotidiana y santidad en la enseñanza de san Josemaría*²⁴. Concretamente, al tratar de la vida de oración y contemplación en medio del mundo, los autores dicen que «algunos de los aspectos característicos del modo en que san Josemaría entiende la contemplación salen a relucir en sus comentarios a las palabras que Jesús dirige a la hermana de Lázaro y de María: “Marta, Marta...”»²⁵.

San Josemaría pone el acento en la idea de que la acción y la contemplación no se excluyen, sino que pueden y deben compenetrarse mutuamente. En una carta dirigida a las personas que ejercen como trabajo profesional la atención doméstica de los centros del Opus Dei, dice:

¹⁹ San Josemaría ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Via Crucis*, Madrid 1981, estación VII, punto de meditación 5.

²⁰ Andrés VÁZQUEZ DE PRADA, *El Fundador del Opus Dei*, vol. 2, Rialp, Madrid 2002, 577.

²¹ *Ibidem*.

²² *Ibidem*.

²³ *Ibidem*.

²⁴ Ernst BURKHART – Javier LÓPEZ, *Vida cotidiana y santidad en la enseñanza de san Josemaría*, 3 vols., Rialp, Madrid 2010-2013.

²⁵ *Ibidem*, vol. 1 (2010), 327.

«No os puedo decir a vosotras, mis hijas, lo que decía el Señor a Marta (cfr. Lc 10, 40-42), porque, en todas vuestras actividades, también al ocuparos de los trabajos de la casa, sin congojas ni miras humanas, tenéis siempre presente —*porro unum est necessarium* (Lc 10, 42)— que sólo una cosa es necesaria y, como María, habéis también escogido la mejor parte, de la que jamás seréis privadas (cfr. Lc 10, 42): porque tenéis vocación de almas contemplativas, en medio de los quehaceres del mundo»²⁶.

El espíritu que transmite el fundador del Opus Dei lleva a fundir en una sola realidad:

«El trabajo y la contemplación, una tarea humana nobilísima —socialmente indispensable— y una vida divinizada, preludio del gozo del cielo: realizándose en cada una de vosotras, en íntima unión la parte de Marta y de María, porque tan necesaria es una como la otra, siendo la de Marta condición y medio para la de María»²⁷.

Esta enseñanza de san Josemaría se aplica también a todos los cristianos que desempeñan cualquier otro trabajo profesional, puesto que el quicio o la médula del mensaje del Opus Dei es la búsqueda de la santidad a través de los quehaceres seculares, armonizando y fundiendo el trabajo profesional y la contemplación en “unidad de vida”. Con esta expresión, san Josemaría enseña que es posible unir las actitudes de Marta y María en una sola realidad, designada como “unidad de vida”, que se alcanza cuando se transforma el trabajo en oración, según escribe en el punto 497 de *Surco*: «Trabajemos, y trabajemos mucho y bien, sin olvidar que nuestra mejor arma es la oración. Por eso, no me canso de repetir que hemos de ser almas contemplativas en medio del mundo, que procuran convertir su trabajo en oración», y en oración contemplativa, como afirma en otro lugar: «Cuando respondemos generosamente a este espíritu, adquirimos una segunda naturaleza: sin darnos cuenta, estamos todo el día pendientes del Señor y nos sentimos impulsados a *meter* a Dios en todas las cosas, que, sin Él, nos resultan insípidas. Llega un momento, en el que nos es imposible distinguir dónde acaba la oración y dónde comienza el trabajo, porque nuestro trabajo es también oración, contemplación, vida mística verdadera de unión con Dios —sin rarezas—: endiosamiento»²⁸.

Lo que el fundador del Opus Dei propone con la expresión “unidad de vida” no es una mera compaginación, más o menos conseguida, entre ocupaciones temporales y vida teologal, entre trabajo y oración, sino la plena unión de ambas realidades, de tal forma que lleguen a identificarse y fundirse en una sola realidad. Así lo enseña en este texto: «Nuestra vida es trabajar y rezar, y al revés, rezar y trabajar. Porque llega un momento en que no se saben distinguir estos dos conceptos, esas dos palabras, contemplación y acción, que terminan por significar lo mismo en la mente y en la conciencia»²⁹.

²⁶ San Josemaría ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Carta 29-VII-1965*, nº 1, citada en *ibidem*, 328.

²⁷ *Ibidem*, nº 23, 328.

²⁸ San Josemaría ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Carta 6-V-1945*, nº 25, §2, citada en Manuel BELDA, *Guiados por el Espíritu de Dios. Curso de Teología Espiritual*, Palabra, Madrid 2006, 336.

²⁹ San Josemaría ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Carta 9-I-1932*, nº 14, §2, citada en Manuel BELDA, *Contemplativos en medio del mundo*, en “Romana”, Boletín de la Prelatura de la Santa Cruz y Opus Dei, 14 (1998/2) 336. Para un estudio más detallado del concepto “unidad de vida” en la enseñanza de san Josemaría, véase: Ignacio DE CELAYA, *Unidad de vida y plenitud cristiana*, en AA.VV., *Mons. Josemaría Escrivá y el Opus Dei*, EUNSA, Pamplona 1985², 321-340; ID., *Vocación cristiana y unidad de vida*, en AA.VV., *La misión del laico en la Iglesia y en el mundo*, EUNSA, Pamplona 1987, 951-965; ID., *Unidad de vida*, en *Diccionario de San Josemaría Escrivá de Balaguer*, Editorial Monte Carmelo – Instituto Histórico San Josemaría Escrivá de Balaguer, Burgos 2013, 1217-1223; Dominique LE TOURNEAU, *Las enseñanzas del Beato Josemaría Escrivá sobre la unidad de vida*, en “Scripta Theologica” 31 (1999/3) 633-676; Manuel BELDA, *El Beato Josemaría Escrivá de Balaguer, pionero de la unidad de vida cristiana*, en AA.VV., *El cristiano en el mundo. En el Centenario del nacimiento del Beato Josemaría Escrivá (1902-2002)* (Actas del XXIII Simposio Internacional de Teología, organizado por la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, Pamplona, 10-12 abril 2002), Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona 2003, 467-482.

Como hemos visto anteriormente, san Josemaría acude a las figuras evangélicas de Marta y María, para enseñar la unión que tiene que haber entre la parte de Marta (el trabajo profesional, activo y absorbente) y la de María (la vida de oración, trato intenso con Dios), y añade que ambas son igualmente necesarias, siendo la de Marta condición y medio para la de María, indicando de este modo que un cristiano llamado a santificarse en medio del mundo no puede llegar a ser contemplativo como María, si no es por medio de la santificación del trabajo profesional y las múltiples tareas que lleva consigo la vida ordinaria secular, realidades que el fundador del Opus Dei ve representadas en la parte de Marta³⁰.

4. Conclusión

En las obras de san Josemaría Escrivá de Balaguer se encuentran algunas referencias al pasaje evangélico de Lc 10, 38-42, donde el autor señala que la mejor parte de María es la oración, compara el Sagrario con el hogar de Betania, ilustra el concepto de “apostolado del almuerzo”, etc., pero a nuestro juicio el fundador del Opus Dei realiza su interpretación más importante y original de esta perícopa cuando compara la actividad de Marta con el trabajo profesional del cristiano corriente que vive en medio del mundo, porque esta interpretación es ciertamente novedosa, ya que a lo largo de la Historia de la Espiritualidad cristiana numerosos autores habían considerado que Marta era figura de la “vida activa”, entendiendo por ésta la lucha ascética, los actos de virtud, las obras de misericordia, la acción apostólica de evangelización y el trabajo en general —sobre todo el trabajo manual— pero ninguno de ellos había presentado la actividad de Marta como una figura del trabajo profesional —manual e intelectual— del cristiano que vive insertado en las realidades temporales, como hace san Josemaría, es decir en el contexto de una espiritualidad intrinsecamente secular y laical, donde el cristiano corriente debe unir las actitudes de Marta y María para santificarse en y a través de las actividades terrenas, llegando a ser un alma contemplativa en medio del mundo (simbolizada por María), a partir de la santificación del trabajo profesional (figurada por Marta).

Prof. Manuel Belda
Pontificia Università della Santa Croce

³⁰ Para profundizar en esta enseñanza de san Josemaría, véase su homilía *Amar al mundo apasionadamente*, en *Conversaciones con Mons. Escrivá de Balaguer*, nn. 114-116, edición crítico-histórica preparada bajo la dirección de José Luis ILLANES, Rialp, Madrid 2012.