

**La respuesta humana al don divino  
en el *Comentario a la Carta a los Romanos*  
de Tomás de Aquino y Martín Lutero**  
**The human response to the divine gift in the *Commentary on*  
*the Letter to the Romans* by Thomas Aquinas and Martin Luther**

Catalina Vial de Amesti  
Pontificia Università della  
Santa Croce, Roma, Italia  
c.vialdeamesti@pusc.it  
ORCID: 0000-0002-1420-8051

Ignacio Serrano del Pozo  
Universidad Santo Tomás, Santiago de Chile, Chile  
iserrano@santotomas.cl  
ORCID: 0000-0003-2675-3089

*Resumen:* El propósito del presente artículo es estudiar la respuesta humana al don divino según el comentario de Tomás de Aquino y Martín Lutero a la *Carta a los Romanos*. Si bien ambos autores asumen una postura antipelagiana, la concepción tomista, al reconocer el valor positivo del orden creado, comprende con mayor hondura metafísica la acción justificadora y santificadora de Dios en la creatura humana. Por otra parte, la exégesis de Lutero, más existencial, es especialmente aguda e incisiva desde este punto de vista. En ambos casos es posible deducir que el punto de partida de la exégesis no es una reflexión abstracta sino un diálogo personal y vital con el Apóstol. El artículo profundizará en los comentarios a *Rm* 5,5, pasaje central en el pensamiento de san Agustín, cuya influencia es patente tanto en la exégesis de Tomás de Aquino como en la de Martín Lutero. Para estos efectos se apoyará en las recientes reflexiones sobre la categoría de *don* con la que se analizará la gracia divina, pues ésta contribuye

*Abstract:* The purpose of this article is to study the human response to the divine gift according to Thomas Aquinas' and Martin Luther's commentary on the *Letter to the Romans*. Although both authors take an anti-Pelagian stance, the Thomistic conception, by recognizing the positive value of the created order, understands with greater metaphysical depth the justifying and sanctifying action of God in the human creature. On the other hand, Luther's more existential exegesis is particularly acute and incisive from this point of view. The commentary of Thomas Aquinas, in harmony with Pauline thought, also has a marked experiential and historical character which makes it particularly relevant. In both cases it is possible to deduce that the starting point of the exegesis is not an abstract reflection, but a personal and vital dialogue with the Apostle. The article will go deeper into the commentaries on *Rom* 5:5, a central passage in Augustine's thought, whose influence is evident both in the exegesis of Thomas Aquinas and in that of Martin Luther. For this purpose, it will be inspired

a poner de manifiesto la diferencia entre una visión extrínseca o forense de la justificación y santificación, en la que se acentúa la pasividad del cristiano ante el don inmerecido recibido (Lutero), y una salvación que transforma al cristiano para que responda al amor de Dios desde el amor (Tomás de Aquino).

*Palabras clave:* Tomás de Aquino, Martín Lutero, don, gracia, *Carta a los Romanos*, mérito

by recent reflections on the category of *gift* used to analyze divine grace, since this helps to highlight the difference between an extrinsic or forensic vision of justification and sanctification, which emphasizes the passiveness of the Christian regarding the unmerited gift received (Luther), and a salvation that transforms the Christian in order to respond to God's love from love (Thomas Aquinas).

*Keywords:* Thomas Aquinas, Martin Luther, gift, grace, *Letter to the Romans*, merit

Recibido: 27/05/21

Aprobado: 05/07/21

## Introducción

El *Comentario a la Carta a los Romanos* de Tomás de Aquino y de Martín Lutero presentan interesantes similitudes y también importantes diferencias. Ambos son el resultado de las lecciones impartidas por los dos teólogos, maestros de Sagrada Escritura. En este sentido, “pueden considerarse como el más fiel reflejo de su pensamiento teológico” (Revuelta, 1971, p. 539) puesto que en ellos “se percibe con mayor claridad cómo nace su pensamiento” (Larrú, 2004, p. 406).

El propósito del presente artículo es centrarnos en la exégesis que ofrecen al tratar el tema de la respuesta humana al don divino, sobre todo a la luz de *Rm* 5,5: “el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos ha sido dado”. La centralidad de este versículo paulino en el pensamiento de los dos autores no llama la atención si se tiene en cuenta que ambos son herederos de san Agustín, para quien este texto es fundamental en su doctrina sobre la gracia (Trapè, 1987, p. 270). En efecto, la influencia del Doctor africano en la exégesis paulina de santo Tomás es patente (Elders, 2018, pp. 150-151)<sup>1</sup>. El comentario tomista refleja la herencia agustiniana en dos de las

<sup>1</sup> Sobre el papel de los Padres de la Iglesia en el pensamiento tomista hay abundante bibliografía: Berceville, G. (2007). *L'autorité des Pères selon Thomas d'Aquin*. *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, (91), 129-144; Cariello, C. (1990). San Tommaso e i Padri della Chiesa. En Pontificia Accademia Romana di San Tommaso d'Aquino (Eds.), *Atti del IX Congresso Tomistico Internazionale VI*, (pp. 31-35). Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana; Dahan G. (2007). *Les Pères dans l'exégèse médiévale de la Bible*. *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, (91), 109-128; Elders L. (2015). *The Presence of*

prioridades que asume: la afirmación de la bondad del orden creado (antimaniqueísmo) y el carácter no negociable de la primacía de la gracia divina (antipelagianismo). En el caso de Lutero, la razón es todavía más evidente, puesto que se trata del santo fundador de la orden a la que el Reformador pertenecía en el momento en que redactó el comentario. De hecho, san Agustín es el autor que Lutero más cita en su glosa, y la mayor parte de los textos a que hace referencia pertenecen a *De spiritu et littera*, es decir, se enmarcan en el contexto de la polémica antipelagiana (Pani, 1991, p. xxvii; Hermann, 2014, p. 79)<sup>2</sup>.

Para efectos de análisis, usaremos como lente interpretativo algunos elementos de la reflexión que se ha venido realizando en el último tiempo sobre la “teología del don” para comprender la gracia<sup>3</sup>. Si bien Tomás de Aquino y Martín Lutero asumen una postura antipelagiana, la concepción tomista, comprende –nos parece– con mayor hondura metafísica la acción transformadora y restauradora de la gracia en la creatura humana (Dauphinais, 2019, p. 165), a diferencia de Lutero que se inclina por una justificación extrínseca o forense como una forma de salvar la independencia divina (Hamm, 2015, p. 145). De este modo, también en la exégesis tomista, la acción de la gracia –inseparable de la inhabitación trinitaria– aparece como antropológicamente más profunda y teológicamente más potente porque no solo es donada por Dios sin que preceda ningún mérito, sino que además capacita a la creatura para que, en unión con

---

the Church Fathers in Aquinas’ Commentaries on the Gospel of Matthew and the Gospel of John. In P. Roszak & J. Vijgen (Ed.), *Reading Sacred Scripture with Thomas Aquinas. Hermeneutical tools, theological questions and new perspectives* (pp. 257-285). Turnhout: Brepols.

<sup>2</sup> Según Erik Hermann, la mayor interacción de Lutero con la tradición tuvo lugar en sus primeras obras, especialmente en sus lecciones en la Universidad de Wittenberg. En ellas se observa de modo patente cómo el Reformador alemán profundiza de modo creativo en la tradición. Si se analizan los escritos posteriores de Lutero, se comprende que ellos ahondan las primeras intuiciones teológicas de las obras exegéticas de su juventud (2014, p. 73).

<sup>3</sup> Efectivamente, desde hace un poco más de diez años se ha producido un interesante debate sobre la categoría de *don* en la teología de la gracia. Si bien esta discusión tiene su origen remoto en un famoso libro de 1924, *Essai sur le don*, publicado por el antropólogo francés Marcel Mauss, ésta ha sido revitalizada debido a la atención que renombrados pensadores contemporáneos pusieron en la idea de regalo: Pierre Bourdieu, Jean Luc Marion y Jacques Derrida, entre otros. Importantes autores que abordan esta temática en el plano teológico son John Barclay desde el anglicanismo, Risto Saarinen desde el luteranismo protestante y Michael Dauphinais desde el catolicismo. Es cierto que antes de ellos John Milbank y Oswald Bayer usaron la idea de regalo como una categoría teológica importante, pero más que una discusión sobre la gracia, les interesaba esta categoría en oposición al liberalismo y a la modernidad como proyectos centrados en la utilidad y el intercambio.

las Personas divinas, lleve a cumplimiento todas las dimensiones de lo humano. Y, precisamente por eso, también es más *activa*, incluso, que en la misma doctrina pelagiana. En otras palabras, según la doctrina tomista la gracia no sólo actúa en la creatura humana, sino que actúa junto con ella para hacer posible que el hombre responda a la donación divina en una relación de amor y amistad (Dauphinais, 2019, p. 166). Según la posición luterana, en cambio, ante Dios, la persona humana asume un rol pasivo en el momento de su justificación, pues la justicia divina no requiere nada, y por ello no hay posibilidad alguna de convertirse en receptor activo de ese don (Hamm, 2015, p. 150; Barclay, 2015, p. 115).

Esta misma pura gratuidad divina hace que la exégesis de Lutero se caracterice por reflejar de modo muy vivo su intensa experiencia religiosa (Wriedt, 2003). Ello da especial fuerza y autenticidad a su descripción. En algunos pasajes es particularmente aguda y acertada la crítica que el Reformador hace a un estilo de vida cristiana poco auténtico por no estar centrado en lo esencial: la relación con Cristo. También en este sentido, la exégesis tomista, en sintonía con el pensamiento paulino, tiene un marcado carácter existencial e histórico. En ambos casos es posible deducir que el punto de partida de la exégesis no es una reflexión abstracta sino un diálogo personal y vital con el Apóstol.

En la Época Moderna la teología católica tendió a dar poca importancia al tema de la experiencia religiosa, quizás como reacción a una piedad más subjetiva y anticlesial que se difundió después de la Reforma protestante, o bien por influencia del pensamiento moderno racionalista y de los “maestros de la sospecha” –Nietzsche, Feuerbach, Marx y Freud– que consideraban con recelo cualquier tipo de experiencia religiosa (O’Callaghan, 2013, pp. 450-451). Sin embargo, en los últimos siglos, se redescubre la importancia de esta dimensión al momento de hacer teología, porque, como dice Hans Urs von Balthasar, la categoría de la experiencia “es indispensable si la fe es un encuentro de todo el hombre con Dios” (1985, p. 203). En este sentido, tanto la exégesis tomista como la luterana, tienen un indudable valor. Ambas reflejan un método teológico que consiste en penetrar en el misterio revelado a través de una relación personal con el Dios que se dona para, *desde dentro*, intentar comprenderlo, sin pretensión alguna de agotarlo, *cosificarlo* o apropiarse de él. Este marco personal posibilita la teología del don y subyace en la concepción de ambos autores, con matices diferentes, como veremos a continuación.

### Antecedentes históricos de los comentarios

No se sabe con precisión el año y el lugar en que santo Tomás impartió sus lecciones sobre *Romanos*, tampoco si se trata de los apuntes de la primera

enseñanza de esta carta paulina o de una revisión más madura del curso impartido en una segunda ocasión<sup>4</sup>. Del comentario de Martín Lutero, en cambio, se sabe que corresponde a las lecciones impartidas en la Universidad de Wittenberg en el curso académico entre 1515 y 1516, es decir, un año antes de publicar sus famosas 95 tesis a raíz del problema de las indulgencias. Es reconocida la importancia de Lutero en su trabajo de traductor y comentarista de la Sagrada Escritura. En efecto, el Reformador ejerció una influencia en la historia de la literatura alemana difícil de paragonar a la de cualquier otro intelectual que haya escrito en esa lengua (Bayer, 2003, p. 73). Aunque el *Comentario a Romanos* es una obra temprana de Lutero, en ella están presente muchos de los rasgos que caracterizarán su teología:

El énfasis en la justicia de Dios, el entendimiento histórico-cristológico de las Escrituras, la insistencia en la gracia divina que el pecador recibe por *medio* de la fe, y la convicción siempre creciente de que nuestra fe y nuestra teología deben ser extraídas enteramente de la Biblia. (Preus, 1998, p. 9)

Los dos autores coinciden en la centralidad de los escritos de san Pablo en la doctrina cristiana<sup>5</sup>. En opinión de santo Tomás, “en los Salmos y en san

---

<sup>4</sup> En opinión de Robert Wielockx, la tradición manuscrita completa de los comentarios paulinos no permite constatar dos enseñanzas distintas de *Romanos*. Tampoco discriminar entre una parte redactada por santo Tomás y otra divulgada como apuntes de clases. Esta tradición manuscrita prueba que el Aquinate revisó el texto hasta el capítulo 13 e hizo anotaciones rápidas y esporádicas, salvo una más larga. Sin embargo, por el momento no es posible fijar la fecha de este curso y su revisión. Sólo es indiscutible que la publicación del texto se hizo en Nápoles. J-P. Torrell en la última edición de *Initiation à saint Thomas d'Aquin*, reformula la hipótesis que ofrecía en las ediciones anteriores. En las ediciones antiguas seguía la posición de Mandonnet, según la cual Tomás de Aquino enseñó a san Pablo en dos momentos de su vida: primero en Orvieta-Roma, entre 1259 y 1268, y en una segunda ocasión en Nápoles, entre 1272 y 1273. Esta última enseñanza se habría visto interrumpida con la muerte del santo, de modo que de ella nos habrían llegado la *expositio* de *Rm* y una parte de *1Co* (es decir, los apuntes de clases muchas veces recogidos y ordenados por fray Reginaldo de Piperno y corregidos por el propio santo Tomás). Torrell considera que la crítica de Wielockx es consistente. Según ambos autores, es necesario esperar el resultado de los trabajos de preparación de la edición crítica leonina a cargo de Gilles de Grandpré para formular un juicio definitivo (Torrell, 2015<sup>9</sup>, pp. 320-330; Wielockx, 2009, pp. 150-184).

<sup>5</sup> Algunos autores critican a Lutero un cierto prejuicio en favor de algunas de las cartas paulinas hasta el punto de ignorar el resto del Nuevo Testamento. En realidad, quienes leen sus sermones, se dan cuenta de que el Reformador predicó fundamentalmente sobre el Evangelio. De hecho, se conservan alrededor de treinta sermones sobre Ro-

Pablo está contenida casi toda la doctrina teológica" (*Prologus*, n. 6) porque en ellos se refleja la misericordia de Dios que da esperanza a los pecadores. Para ambos, es la *Carta a los Romanos* el escrito principal del Apóstol, porque en el mundo antiguo los romanos eran el pueblo más poderoso e influyente (*Prologus*, n. 12). Ello sin perjuicio de que, como señala Lutero, san Pablo, al escribir su carta, tenía en mente a todas las naciones (*WA* 56, 175). Lutero recalca la importancia de *Romanos* en el prefacio a la traducción alemana del año 1522:

Esta carta es la verdadera parte principal del Nuevo Testamento y el evangelio más puro. Es digna de que todo cristiano, no sólo la sepa de memoria palabra por palabra, sino también de que se ocupe en ella como su pan cotidiano del alma. Pues nunca puede llegar a ser leída o ponderada lo suficiente; y cuanto más se la estudia, tanto más preciosa y apetecible se vuelve. Por tal motivo quiero hacer mi aporte y facilitar el acceso a ella mediante este prefacio –en cuanto Dios me ha dado capacidad– para que sea entendida mejor por todos. Porque hasta ahora ha sido oscurecida en forma lamentable con comentarios y toda clase de charlatanerías, si bien en sí misma es una luz brillante casi suficiente para iluminar toda la Escritura. (Trad: Witthaus, 1998, p. 11)

### La gracia y las buenas obras

Lutero describe el objeto principal de la *Carta a los Romanos* en los siguientes términos:

El propósito principal de esta carta es destruir, deshacer y desbaratar toda sabiduría y justicia de la carne –eso es, todas aquellas obras consideradas grandes ante los ojos de los hombres y aun ante nuestros propios ojos– por más que sean obras hechas de corazón y con ánimo sincero; y al mismo tiempo dejar bien sentado qué es el pecado, y mostrarlo en toda su dimensión, por más que algunos insistan y hayan insistido en negar su existencia. (*WA* 56,157; Trad. Sexahuer, 1998)

---

*manos*, en cambio, sobre los Evangelios sinópticos, más de mil y sobre el Evangelio de San Juan, muchos miles. Según Fred Meuser, si bien el espíritu de *Romanos* y *Gálatas* permea toda su predicación, el punto de partida y el foco de ésta fue el Jesús de los Evangelios (2003, p. 138).

En opinión del Reformador alemán, cuando san Pablo rechaza las obras de la ley, lo hace porque Dios juzga la intención del que actúa. A Dios no le basta el mero cumplimiento de las obras prescritas por la norma divina porque, según Lutero, todas las criaturas humanas son pecadoras, por eso, en ellas nunca existe el libre placer de hacer espontáneamente el bien. Ninguna persona humana guarda la ley de todo corazón porque no existe una íntima armonía entre su interioridad y la voluntad de Dios. Lutero acusa a la teología escolástica de desconocer esta realidad y de inducir, por tanto, a un pelagianismo:

Ellos [san Agustín y san Ambrosio] siguieron el pensamiento de las Escrituras, los teólogos escolásticos, en cambio, siguieron el pensamiento de Aristóteles en su Moral, el cual basaba los pecados y la justicia en las obras, y por tanto en la existencia o ausencia de las mismas. (WA 56, 273)

Lutero no rechaza las buenas obras, sino que pretende purificar la raíz que les da origen: “para Aristóteles, la justicia es el resultado de las obras, y se origina en ellas. Pero para Dios, la justicia precede a las obras, de modo que las obras son el resultado de la justicia” (WA 56, 172). Más adelante, con mucha agudeza, agrega: “lo cierto es que Dios no acepta a la persona por causa de sus obras, sino las obras a causa de la persona; primero la persona, después las obras” (WA 56, 268).

En el prólogo a los comentarios paulinos, cuando el Aquinate enuncia el tema principal de las cartas del Apóstol, afirma que “toda esta doctrina es sobre la gracia de Cristo” (*Prologus*, n. 11). En concreto, según santo Tomás, *Romanos* trata sobre la gracia considerada en sí misma (*Prologus*, n. 12). El Doctor Angélico coincide con Lutero en la primacía que tiene la acción de Dios en el actuar del cristiano y es bien consciente del peligro de caer en el pelagianismo que también rechaza explícitamente:

Se dice que la justicia de Dios es por la fe de Jesucristo, no como si por la fe mereciésemos ser justificados, como si la fe procediese de nosotros mismos y por ella mereciésemos la justicia de Dios, como dijeron los pelagianos, sino porque en la justificación por la que somos justificados por Dios, el primer movimiento de la mente hacia Dios es por la fe. Como se dice en Hb 11,6: *es preciso que el que se acerque, crea*. Por tanto, la misma fe, como primera parte de la justicia, nos es dada por Dios. (*Ad Rom.* 3, 3, n. 302)

El texto es significativo porque afirma que incluso la fe, en cuanto es una obra humana, la recibimos de Dios. El comentario concluye con la aclamación:

ración de que la fe ha de estar informada por la caridad para que así Cristo habite en el corazón del creyente (*Ad Rom.*, 3, 3, n. 302). La glosa refleja claramente la primacía y gratuidad del don divino.

También en otro momento, el Aquinate se pregunta qué quiere decir san Pablo cuando escribe que los gentiles cumplen los preceptos de la Ley “naturalmente” (*Rm* 2,14). En su opinión, a primera vista, esta expresión suscita una cierta perplejidad por su aparente matiz pelagiano, por lo tanto, es necesario explicarla. Según la glosa, los gentiles cumplen los preceptos morales de modo natural, es decir:

Por la ley natural que les muestra lo que deben hacer, según aquello que dice el Sal 4,6 [7]: dicen muchos *¿quién nos hará ver el bien? La luz de tu rostro, Señor, está sellada (impresa) en nosotros* que es la luz de la razón natural en la cual se encuentra la imagen de Dios. Y, sin embargo, no se excluye que sea necesaria la gracia para mover el afecto. (*Ad Rom.*, 2, 3, n. 216)

Santo Tomás, al reconocer una ley natural, subraya la consistencia propia de la realidad creada y, en concreto, de la inteligencia humana, como luz capaz de desvelar la bondad o maldad de la realidad. Sin embargo, al mismo tiempo, sostiene que siempre, en primer lugar, es necesaria la gracia, la Luz divina necesaria para *mover el afecto*. Es decir, la inteligencia humana en la que está la imagen de Dios, permite conocer la ley moral, pero esto no es suficiente para cumplirla. Para ello siempre se requiere el auxilio divino. En este sentido, los gentiles, aunque no hayan oído la ley, movidos por la gracia, son justificados al ponerla en práctica. De este modo, continúa el Aquinate, se manifiesta el máximo grado de dignidad entre las criaturas, porque “no son incitados al bien por otro sino por sí mismos” (*Ad Rom.*, 2, 3, n. 217). Los gentiles, en definitiva, observan la ley, en primer lugar, porque está “escrita no con tinta sino con el Espíritu de Dios vivo” (*2Co* 3,3)<sup>6</sup> y, en segundo lugar, porque aplican el estudio humano, según *Pr* 3,3: “escríbelas [las enseñanzas del maestro] sobre la tabla de tu corazón”<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> La cita que recoge la edición Marietti es errónea, no es *1Co* 2,3 sino *2Co* 2,3.

<sup>7</sup> Sobre el tema hay abundante bibliografía: Billy, D.J. (1988). *Grace and Natural Law in the Super Epistolam ad Romanos Lectura: a study of Thomas' Commentary on Romans 2: 14-16. Studia Moralia*, (26), 15-37; Cajetan, C. (2018). *Thomas Aquinas on the Bible and Morality: The Sacred Scriptures, the Natural Law, and the Hermeneutic of Continuity*. In P. Roszak & J. Vijgen (Ed.), *Towards a Biblical Thomism* (pp. 173-196). Pamplona: Eunsa; Larrú J. (2003), *Cristo en la acción humana según los Comentarios al Nuevo Testamento de Sto. Tomás de Aquino*. Roma: Lateran University Press, pp. 314-325; Malaspina, D.L.



En definitiva, tanto Lutero como santo Tomás<sup>8</sup> coinciden en la primacía de la gracia, previa a las buenas obras, porque “*si la gracia derivase de las obras ya no sería gracia, que se llama así porque es dada gratuitamente*” (*Ad Rom.*, 11, 1, n. 871), concluye el Aquinate. Sin embargo, la concepción tomista da mayor consistencia ontológica a la realidad creada. En efecto, el Reformador alemán, de modo muy tajante, señala: “hay quienes ensalzan la luz de la naturaleza y la equiparan con la luz de la gracia. Intento vano; la luz de la naturaleza es más bien oscuridad y lo contrario de gracia” (*WA* 56, 356). De este modo, santo Tomás también da mayor consistencia ontológica a la recreación de la realidad natural, según veremos a continuación en el comentario que ambos autores hacen a la segunda parte de *Rm* 5,5: “el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos ha sido dado”.

### **“El amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones” (*Rm* 5,5)**

El centro del comentario de Tomás de Aquino a *Romanos* lo constituyen los capítulos 5 al 8, y la glosa a la segunda parte de *Rm* 5,5 es uno de los textos más importantes (Emery, 2012, p. 133; Ferrara, 2009, p. 218). Se trata de un comentario breve pero fundamental para comprender la teología del Doctor Angélico sobre el don divino, porque en él encontramos una verdadera síntesis de su doctrina sobre el tema. En efecto, en este comentario, santo Tomás condensa algunas ideas que están dispersas en distintos pasajes de la *Suma de Teología* y, de este modo, da una clave de lectura que permite apreciar mejor la coherencia de todo su pensamiento. Podemos suponer que el Aquinate, al enseñar la *Carta a los Romanos*, comprendió de modo más claro el papel de la caridad como participación en el Espíritu Santo. En otras palabras, en esta glosa Tomás de Aquino refleja la madurez de su pensamiento sobre el tema de la gracia (Spezzano, 2015, pp. 260-262). La importancia del versículo paulino la corrobora el mismo Aquinate, porque en el resto de los comentarios a las cartas paulinas, cuando trata sobre algún aspecto relevante del misterio de la gracia, habitualmente recurre a *Rm* 5,5 como pasaje paralelo que fundamenta su explicación<sup>9</sup>.

---

(2012), *Tota lex Christi pendet a caritate. La ley nueva, hermenéutica definitiva de la ley natural en la perspectiva de Santo Tomás de Aquino*. Buenos Aires: Agape Libros, pp. 141-202.

<sup>8</sup> El Aquinate rechaza una posible interpretación pelagiana de san Pablo también en *Ad Rom.*, 7, 3, n. 579; 758 y 771.

<sup>9</sup> De acuerdo al *index thomisticus* [www.corpusthomicum.org](http://www.corpusthomicum.org), a lo largo del comentario paulino, santo Tomás cita *Rm* 5,5 en dieciséis ocasiones. Solo dos veces lo hace para

También para Lutero se trata de un texto fundamental. Así lo indica en el prefacio de su traducción de *Romanos* del año 1522:

Cumplir la ley es hacer sus obras con placer y amor, vivir de una manera piadosa y buena sin su imposición, como si la ley o el castigo no existieran. Pero tal placer de amor espontáneo lo produce en el corazón el Espíritu Santo, como dice en el capítulo quinto. (Trad: Witthaus, 1998, p. 13)

En el Comentario, Lutero cita *Rm* 5,5 de modo recurrente (*WA* 56, 203, 337, 342, 346, 360). El Reformador hace referencia a la presencia de la tercera Persona en el cristiano en un contexto prevalentemente ético. Su afirmación no se fundamenta en un profundo estudio de la doctrina trinitaria, como es el caso de Tomás de Aquino. En efecto, G. Emery, refiriéndose a la exégesis tomista de *Rm* 5,5, señala:

Esta exégesis ilustra bien el método de santo Tomás. Ante todo, ha manifestado, mediante un enfoque especulativo que se propone desentrañar el sentido doctrinal de la Escritura, que el Espíritu Santo es personalmente Amor. Cuando comenta la Escritura se sirve de su estudio especulativo. La propiedad personal del Espíritu Santo permite explicar por qué el amor con que Dios nos ama y con que nosotros amamos a Dios se atribuye al Espíritu Santo. Tal como uno es, así obra. El Espíritu Santo obra conforme a su propiedad personal (la economía manifiesta la teología) y esta propiedad permite a su vez entender la profundidad de la acción del Espíritu en favor nuestro. Al obrar, el Espíritu Santo nos asocia a él, comunica una participación de lo que él es, a saber, el Amor del Padre y del Hijo. (2008, p. 369)

En otras palabras, una de las principales características del comentario tomista es que en él la separación entre teología especulativa y exégesis bíblica, típica de la modernidad, es ajena a su pensamiento. A diferencia de muchos

---

referirse a “una esperanza que no defrauda”, de acuerdo a la primera parte del versículo. En las demás ocasiones, cita la segunda parte de *Rm* 5,5. Los comentarios son los siguientes: *Ad Rom.*, 8, 3, n. 638; 8, 5, n. 693; *I Ad Cor.*, 6, 3, n. 309; 12, 1, n. 714; *II Ad Cor.*, 3, 2, n. 90; 13, 3, n. 540; *Ad Eph.*, 1, 5, n. 41; 2, 6, n. 132; 3, 5, n. 179; 5, 7, n. 309; *Ad Gal.*, 5, 6, n. 330; *Ad Heb.*, 8, 2, n. 404; 10, 3, n. 528; 12, 4, n. 704. Sobre la relevancia de una cita bíblica en la exégesis tomista, ver Roszak, P. (2015). The place and function of biblical citation in Thomas Aquinas’ exegesis. In P. Roszak & J. Vijgen (Ed.), pp. 115-139.

de sus contemporáneos, el Aquinate es capaz de combinar ambas disciplinas en una única enseñanza de la *sacra doctrina* (Roszak & Vijgen, 2018, pp. 11-12).

A continuación, presentamos la glosa de ambos autores sobre la segunda parte de *Rm* 5,5: “el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos ha sido dado”.

### **Análisis de santo Tomás**

El texto dice lo siguiente:

El amor de Dios se puede entender de dos maneras. En un primer modo, como el amor con el que Dios nos ama, *Jr* 31,3: *con amor eterno te amé*; en un segundo modo, se puede decir que el amor de Dios es aquel con el que nosotros le amamos; más adelante se dice: *estoy seguro de que ni la muerte ni la vida podrá separarnos del amor de Dios*. Ahora bien, uno y otro amor de Dios han sido derramados en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos ha sido donado. Pues el Espíritu Santo es el Amor del Padre y del Hijo: se nos da cuando somos conducidos a participar del Amor que es el Espíritu Santo. Por esta cierta participación se nos hace amadores de Dios (*Dei amatores*). Y si le amamos, es signo de que Él nos ama. *Pr* 8,17: *Yo amo a los que me aman. No hemos sido nosotros los que hemos amado primero a Dios, sino que Él nos amó primero*, como se dice en *1Jn* 4,10. La caridad con la que nos amó se ha derramado en nuestros corazones, porque claramente se muestra en nuestros corazones por el don del Espíritu Santo impreso en nosotros. *1Jn* 3,24: *por esto conocemos que Dios permanece en nosotros*. Mientras que la caridad con la que nosotros amamos a Dios se ha derramado en nuestros corazones porque se extiende a todos los hábitos y actos del alma que se han de consumir; como se dice en *1Co* 13,4: *la caridad es paciente, es amable, etc.* (*Ad Rom.*, 5, 1, n. 392)

En primer lugar, santo Tomás presenta una exégesis literal múltiple a la expresión “amor de Dios”. En efecto, en su opinión, ésta se puede interpretar sea como un genitivo *subjetivo*, o bien como un genitivo *objetivo*. En el primer caso, el acento está puesto en Dios, que nos ama desde la eternidad. En este sentido el “amor de Dios” corresponde a la tercera Persona, “pues el Espíritu Santo es el Amor del Padre y del Hijo”, como señala el Aquinate en el mismo comentario. En el segundo caso, el acento está puesto en la creatura, puesto que el amor de Dios es “aquel con el que nosotros le amamos”. Ahora bien,

aclara el Doctor Angélico, tanto si hablamos en un sentido como en el otro, en ambos casos, el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones porque se nos ha donado el Espíritu Santo. Es decir, explica santo Tomás, la tercera Persona se regala cuando, “por esta cierta participación se nos hace amadores de Dios (*Dei amatores*). Y si le amamos, es signo de que Él nos ama”. Así se realizan ambos sentidos de la expresión “amor de Dios”. Por la primera, “Dios permanece en nosotros” (1 Jn 4,10), mientras que, por la segunda, somos transformados de tal modo que la caridad con la que amamos a Dios “se extiende a todos los hábitos y actos del alma”, concluye el texto.

En otras palabras, según la glosa tomista, el Paráclito precede la acción del cristiano y le invita a corresponder a la iniciativa divina. A la vez, dispone al creyente para que con su obrar pueda responder a Dios, de manera que en el momento mismo en que le corresponda, le sea donada la tercera Persona. Esta transformación del cristiano al responder a Dios, impregna de caridad todos los otros actos que realiza. El texto refleja que las dos interpretaciones –subjetiva y objetiva– no solo son válidas, sino que únicamente se entienden mutuamente relacionadas entre sí. Esta unidad entre el amor de Dios y la respuesta humana, muestra precisamente que, si bien la donación divina *prime-rea* como un regalo que sólo puede ser *derramado* de arriba, su acción consiste precisamente en suscitar una respuesta humana desde abajo, como efecto de la reciprocidad del mismo don<sup>10</sup>.

Además de la caridad<sup>11</sup>, el comentario de santo Tomás a *Rm* 5,5 concluye con una referencia a la virtud de la esperanza. El Doctor Angélico explica que, si entendemos la expresión “amor de Dios” en un sentido subjetivo, es evidente que Dios nunca retirará su amor. Del mismo modo, si la comprendemos en sentido objetivo, también se puede deducir que Dios ha preparado

---

<sup>10</sup> Como explica Dauphinais: “in Aquinas’s presentation of the virtue of charity or caritas, caritas is human friendship with God. This divine-human friendship is established by the communication of God’s goodness to his human creatures. The gift is unilateral insofar as it may be given only by God, but it is reciprocal insofar as it may be given back by human beings to God; the divinely revealed friendship of charity becomes exemplary and transformative of all other friendships” (2019, p. 166).

<sup>11</sup> En este artículo no hemos tratado sobre la dimensión eclesial de la caridad según los comentarios bíblicos del Aquinate, inseparable de la dimensión individual. Para ello, ver Roszak, P. (2016). Caridad en cuanto “amistad eclesial” en Tomás de Aquino. *Espíritu*, (151), pp. 201-222 <https://www.revistaespiritu.org/caridad-en-cuanto-amistad-eclesial-en-tomas-de-aquino/>. Por otra parte, tampoco hemos ahondado en la sicología del amor según la exégesis bíblica de santo Tomás. Sobre este tema, Sherwin, M.S. (2018). Love in Thomas Aquinas’ Biblical Commentaries: a Sketch (pp. 137-151). In P. Roszak & J. Vijgen (Ed.).

bienes eternos para aquellos que le aman, según *Jn 14,21*: *si alguno me ama, será amado por mi Padre* (*Ad Rom.*, 5, 1, n. 393). Nuevamente vemos la mutua interconexión de ambas expresiones.

### **Análisis de Lutero**

El comentario de Lutero a la segunda parte de *Rm 5,5* es más extenso que el de Tomás de Aquino, por lo que citaremos solo los pasajes más relevantes. En primer lugar, el Reformador alemán señala que estas palabras nos dan la clave para comprender “por qué y cómo podemos gloriarnos en las tribulaciones” (*WA 56, 306*). En su opinión, ello no es posible por nosotros mismos, sino mediante el amor de Dios que nos da el Espíritu Santo. A continuación, describe en qué consiste este “amor de Dios”:

El “amor de Dios”, que es la entrega a Dios de nuestros más puros afectos, sólo ese amor produce hombres de corazón recto, quita la iniquidad y extingue esa fruición con que uno mira su propia justicia; porque este amor ama solamente y exclusivamente a Dios mismo, no los dones que Dios da, como lo hacen los hipócritas y los que andan con obras de la ley. (*WA 56, 306*)

Lutero interpreta la expresión “amor de Dios” solo como genitivo objetivo, es decir, como el amor con que amamos a Dios. En ello vemos una diferencia con Tomás de Aquino, que admitía una interpretación múltiple de la misma expresión. Por otra parte, este amor, en opinión del teólogo alemán, se caracteriza por ser absolutamente puro y desinteresado, pues para Lutero la consideración de cualquier realidad distinta de Dios, no es sino la introducción de incentivos ajenos que corrompen el ofrecimiento divino gratuito.

De hecho, Lutero sostiene un total apofatismo de la experiencia religiosa, la cual no se apoya en ningún otro don divino distinto de Dios mismo. En su opinión, nada accesible a los sentidos, nada creado, puede servir de base para entablar una relación de confianza o amor a Dios. Es más, como afirmará en las próximas líneas, ese amor rechaza todo lo creado, porque lo considera incompatible con una relación santa con lo Increado:

Por esto se habla aquí de “caridad”, a diferencia de ese amor tan inactivo y bajo que se profesa a las cosas creadas; porque decir “caridad” es como dar a entender que se trata de un amor “caro” y “precioso”, de un tener en alta estima al objeto amado. Pues estimarlo así a Dios sobre todas las cosas,

esto es amarlo con un amor que lo aprecia, o sea, amarlo con “caridad”. En cambio, amarlo por los dones y por ciertas ventajas es amarlo con el amor más “barato” y vil, vale decir, amarlo con deseo pecaminoso. (WA 56, 307)

Aunque, como hemos visto, Lutero interpreta la expresión “amor de Dios” solo como genitivo objetivo, ello no quiere decir que no afirme la prioridad del Espíritu Santo. En efecto, hacia el final del comentario, el Reformador teutón señala:

Digno de notar es, además, la manera cómo el apóstol une aquí la fuente con el río. “El amor”, dice, “por el Espíritu Santo que nos fue dado”. Pues no basta con poseer el don: tiene que estar también presente el Dador [...]. Y ese amor a su vez, según se afirma en nuestro pasaje (Rm 5,5), no nos es dado a menos que nos haya sido dado con anterioridad el Espíritu Santo mismo, quien es el que tiene que derramar en nuestros corazones el amor. (WA 56, 308-309)

En otros momentos, Lutero hace afirmaciones similares, por ejemplo, al acusar a Lucifer de ingratitud con el Creador, de una autocomplacencia que le llevó a quedarse con los dones divinos, pero no con su Dador (WA 56, 178).

### El mérito

Santo Tomás y Martín Lutero coinciden en la centralidad de Rm 5,5, pero mientras para el primero el Espíritu Santo actúa en la vida interior del cristiano de modo efectivo, para Lutero esa transformación parece ser “algo adherido al receptor humano” (Davidson, 2017, p. 136). De hecho, si bien el fraile agustino lee al Apóstol en un plano existencial en línea con san Agustín, a diferencia de éste, se inclina por una justificación extrínseca o forense (WA 56, 268-269)<sup>12</sup>.

---

<sup>12</sup> Cuando hablamos de justificación forense hay que tener en cuenta que la interpretación de la obra de Lutero en ningún momento, ni siquiera en vida del Reformador, ha sido unívoca. La comprensión extrínseca de la justificación corresponde a la postura del más estrecho colaborador de Lutero, Felipe Melanchthon. Se trata de una idea central en el pensamiento luterano clásico que encontramos en la *Formula Concordiae* del año 1577. En la actualidad, entre los intérpretes del Reformador, algunos autores siguen la línea iniciada por K. Holl y W. Pannenberg y defienden una justificación no sólo forense sino también efectiva, ya que, en su opinión, la Palabra eficaz del Evangelio otorga una nueva vida al justificado (Mattes, 2014, p 271). Otros autores se enmarcan dentro de la línea de pensamiento iniciada por T. Mannermaa y forman parte

Quizás ello se deba al excesivo acento que pone en el desinterés que debe practicar el cristiano en su relación con el mundo creado, como condición necesaria para dar una respuesta totalmente pura a Dios:

Nadie puede saber si su amor a Dios es puro, a menos que experimente en sí mismo que incluso está dispuesto a renunciar al deseo de ser salvo, y a aceptar ser condenado, si así pluguiere a Dios. Pues por esto es que los condenados son atormentados tan severamente: porque no quieren ser condenados, y porque no quieren resignarse a esa voluntad de Dios; ni tampoco son capaces de hacerlo si no cuentan con la gracia divina. (WA 56, 391)

En la doctrina luterana, por tanto, no hay espacio para el mérito, porque la realidad creada, en última instancia, no es capaz de cambiar para mejor. Esta concepción de la gracia tiene menos fuerza ontológica porque no lleva a cumplimiento el primer don divino, el de la creación. Según el pensamiento luterano, Cristo lleva a cabo la salvación y el cristiano *cara a Dios* siempre cumple un rol pasivo en ella (Hamm, 2015, pp. 126-227; 146-147). Frente al prójimo y al mundo realiza buenas obras, pero éstas no están impregnadas de su relación con la Trinidad, sino del absoluto desinterés por lo creado. En otras palabras, las buenas obras pertenecen a un plano completamente separado y ajeno al de la gracia.

Santo Tomás, en línea con Lutero (y con san Pablo) también reconoce la necesidad de rechazar la vanagloria, es decir, la tendencia a apropiarse de los dones divinos. Según su comentario:

Se dice vano a aquello que no tiene estabilidad o firmeza. Solo Dios, de hecho, es inmutable por sí mismo [...]. Por eso, la mente está libre de la vanidad solo cuando se fundamenta en Dios. En cambio, cuando descuidando a Dios se basa en una creatura, cae en la vanidad [...]. *En sus razonamientos* se envanecían, porque tenían confianza en ellos mismos, no en Dios, adjudicando a sí y no a Dios sus bienes. (*Ad Rom.*, n. 1, 7, n. 129)

Sin embargo, el rechazo a la vanidad y vanagloria no le lleva a una concepción insana de la condición humana. Según el comentario tomista, la

---

de la corriente finlandesa. En términos generales, se oponen a una concepción forense de la justificación y afirman que la presencia de Cristo en el cristiano es una realidad ontológica. Entre los representantes de esta corriente de pensamiento encontramos a R. Saarinen, S. Peura, S. Juntunen, A. Raunio y P. Kärkkäinen. Se trata de una línea de estudios luteranos con gran potencial ecuménico (Saarinen, 2014, pp. 254-263).

gracia se origina en el amor de Dios. Este amor no es inducido por el bien de la creatura, como sucede en los amores humanos, sino que Dios es causa de todo bien presente en ella, porque amar es querer el bien del amado y la voluntad divina es causa de la realidad (*Ad Rom.*, 1,4, n. 67). La gracia santificante, por tanto, es un efecto del amor en el cristiano que se traduce en su unión al mismo Dios y esta unión transforma de modo estable al creyente (*Ad Rom.*, 5, 1, n. 383). Así lo afirma santo Tomás al comentar *Rm* 5,2: “hemos obtenido, también mediante la fe, el acceso a esta gracia en la que nos hallamos”:

*Acceso a esta gracia, quiere decir en el estado de gracia. Jn 1,17: la gracia y la verdad vinieron por Jesucristo. En la que [permanecemos], es decir por medio de esta gracia no solo resucitamos del pecado, sino que también permanecemos, firmes y rectos en el deseo de las cosas celestes [...]. Y esto en virtud de la fe, mediante la cual obtenemos la gracia, no porque la fe preceda a la gracia, sino más bien, porque en virtud de la gracia viene la fe. Ef 2,8: por gracia habéis sido salvados, mediante la fe, porque el primer efecto de la gracia en nosotros es la fe. (Ad Rom., 5, 1, n. 383).*

En otras palabras, santo Tomás comprende de modo más radical que Lutero la fe como un don. Según su doctrina, el mismo acto de fe es precedido por la acción divina y esta acción tiene un alcance más profundo en el interior del cristiano. La doctrina luterana de la justificación, al ser extrínseca, no permite afirmar la participación del cristiano en la vida divina con la misma fuerza que lo hace el Aquinate. De acuerdo a la postura tomista, la gracia incide en todas las dimensiones de lo humano para suscitar una correspondencia libre a Dios y a la vez dependiente de Él. Al potenciar el polo humano de la relación, santo Tomás subraya que el don divino no sólo es un regalo divino inmerecido, sino que es Dios mismo que se dona a la creatura humana para recrearla como interlocutora de un diálogo que ocurre en la intimidad trinitaria y que, por tanto, excede las posibilidades humanas<sup>13</sup>. De este modo, la fe es, en cierto modo, más *gratuita* y, precisamente por eso, más *activa*, porque la

---

<sup>13</sup> También el teólogo calvinista Charles Raith II, en su estudio comparativo de los primeros ocho capítulos de *Romanos* en Calvino y en santo Tomás, concluye que, aun cuando son muchos los puntos en común entre ambos autores, la dimensión participatoria de la gracia no está presente en los escritos de Calvino, por lo que sugiere complementar el estudio del autor reformado con la glosa tomista. En opinión de Raith, el Aquinate acentúa el hecho de que la salvación trabaja *en* el cristiano y *a través* del cristiano. Calvino, en cambio, se limita a explicar la gracia en términos de lo que Cristo hace *a* y *para* los creyentes. La doctrina tomista, afirma, implica una mayor trans-



presencia del Espíritu Santo y la caridad mueven al creyente al don de sí, es decir, a realizar obras meritorias (Basevi, 1987, p. 135).

Santo Tomás parece adelantarse a la crítica de Lutero sobre la moral aristotélica<sup>14</sup>. En su comentario, al referirse a ella, no la rechaza tajantemente, sino que la articula con la gracia. De este modo, manifiesta el valor que tiene la ética natural y, a la vez, subraya la necesidad del don divino para alcanzar el único fin, el fin sobrenatural:

Se puede objetar que del hábito de las obras exteriores se genera una disposición interior, según la cual también el corazón del hombre se dispone adecuadamente con el fin de aprontarse para hacer el bien y complacerse en las buenas obras, como enseña el Filósofo en el segundo libro de la *Ética* (Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, 2, 1, 1103b). Sin embargo, es necesario decir que esto se verifica en la justicia humana, mediante la cual el hombre se ordena al bien humano. De hecho, la disposición a esta justicia se puede alcanzar mediante las obras humanas, pero la justicia que tiene gloria ante Dios se ordena al bien divino, es decir, a la gloria futura que excede las facultades humanas, según *1 Co 2,9*: *no pasó por el corazón del hombre qué cosas tiene preparadas Dios para los que le aman*. Por eso, las obras del hombre no son proporcionadas a causar la disposición hacia esta justicia, primero es necesario que el corazón del hombre sea justificado interiormente por Dios, a fin de que pueda cumplir obras proporcionadas a la gloria divina. (*Ad Rom.*, 4, 1, n. 325)<sup>15</sup>

El Doctor Angélico es consciente de que el hombre no puede exigir a Dios una recompensa por sus buenas obras, porque solo se puede hablar de justicia entre pares. Por eso, al hablar de mérito, reconoce siempre la prioridad de la gracia: “de este modo, la retribución no es hecha nunca como un deber sino como una gracia” (*Ad Rom.*, 4, 1, n. 329)<sup>16</sup>, señala en otro momento. El Doc-

---

formación de la creatura humana y una intimidad más profunda con Dios (2014, pp. 206-208).

<sup>14</sup> Sobre la presencia de Aristóteles en el comentario tomista a *Romanos*, Vijgen, J. (2015). *The Use and Function of Aristotle in Aquinas's Biblical Commentaries* (pp. 312-324). In P. Roszak & J. Vijgen (Ed.).

<sup>15</sup> En este sentido también la *ST I-II*, q. 114, a. 1. Sobre la doctrina tomista del mérito, Wawrykow, J. (2016). *God's Grace and Human Action: Merit' in the Theology of Thomas Aquinas*. Notre Dame: Notre Dame Press.

<sup>16</sup> Sobre el tema del mérito en los comentarios paulinos, véase también *Ad Rom.*, 2, 2, nn. 194-197; 6, 4, nn. 515-517; 8, 6, n. 703; 15, 2, n. 1169; 15, 3, n. 1190; *I Ad Cor.*, 3, 3, n.

tor dominico pone un ejemplo muy significativo que permite comprender la radicalidad de su doctrina del mérito: el de la persona recién bautizada que muere. Según el comentario, a pesar de que no ha cumplido obras exteriores, porque no ha tenido tiempo para ello, por el Bautismo, *es justa y por eso merece recibir el premio:*

Cuando [san Pablo] dice: *a quien...*, muestra de qué modo la recompensa eterna se relaciona con la fe, al decir *a quien, en cambio, no trabaja* es decir, no cumple las obras exteriores porque no tiene tiempo para cumplirlas, como, por ejemplo, el bautizado que muere de inmediato, *pero cree en aquel que justifica al impío*, es decir, en Dios [...], *su fe le viene acreditada*, ella sola, sin obras exteriores, *como justicia*, es decir, que por ella es llamado justo como si se hubiesen cumplido las obras de justicia. (*Ad Rom.*, 4, 1, nn. 329-330)

En definitiva, la acción del Espíritu Santo y la gracia santificante, según la concepción tomista, posibilitan una respuesta activa a Dios. Esta respuesta no se limita a momentos exclusivamente dedicados a Él, sino que abarca toda la vida del creyente. Por eso, concluye santo Tomás “el hombre reza ininterrumpidamente en la medida en que orienta toda su vida a Dios, según *1Co 10,31: ya comáis, ya bebáis o hagáis cualquier otra cosa, hacedlo todo para gloria de Dios*” (*Ad Rom.*, 1, 5, n. 84). Es decir, en la medida en que la creatura humana se deja impregnar por la gracia de Cristo, cada una de sus obras las realiza inmerso en el dinamismo trinitario.

### **Dimensión existencial de la respuesta humana al misterio de la gracia**

La exégesis de Lutero a *Romanos* es fiel al pensamiento de san Pablo al poner de relieve el carácter más existencial, histórico y dinámico del misterio de la gracia. En ello se ve claramente la herencia agustiniana en el pensamiento del Reformador alemán. Lutero se expresa en los siguientes términos para subrayar la importancia de la dimensión existencial al hacer teología:

---

183; 6, 2, n. 279; 7, 1, n. 323; 9, 3, n. 489; 11, 5, n. 652; 13, 1 n. 761.770; 14, 3, nn. 838-839; *II Ad Cor.*, 4, 5, n. 150; 7, 3, n. 266; *Ad Eph.*, 4, 4, n. 215; *Ad Philipp.*, 2, 2, n. 65; *II Ad Thess.*, 1, 1, n. 11; 1, 2, nn. 14.21-26; *I Ad Tim.*, 4, 2, n. 160; *II Ad Tim.*, 1, 4, n. 34; 2, 2, nn. 53.56; 4, 2, n. 149; *Ad Heb.*, 2, 4, n. 146; 3, 2, n. 181; 6, 2, n. 298; 6, 3, nn. 304-305; 10, 2, n. 502; 11, 2, nn. 569-574; 11, 3, n. 592; 11, 7, n. 642.

Cristo en su agonía llevó a la perfección su *noluntad*, por decirlo así, por medio de la más ferviente *voluntad*. (...) El que no reconoció esto por la experiencia y por la práctica, jamás lo entenderá. Si la experiencia práctica es una necesidad en el ejercicio de la jurisprudencia, que nos enseña una justicia no más que nebulosa, ¡cuánto más lo será en la teología! (WA 56, 447)

La exégesis del Reformador alemán permite deducir cómo el punto de partida de su teología es su propia experiencia cristiana. Esto lo demuestra a lo largo de todo el *Comentario a Romanos* en el que encontramos una reflexión vital y concreta que interpela profundamente al lector por su autenticidad y realismo. La constante insistencia de Lutero en la necesidad no sólo de saber que la gracia es un don completamente inmerecido sino también de experimentarlo como tal, responde a un peligro real que acecha al cristiano de todos los tiempos: el peligro, muchas veces inconsciente, de apoyarse en obras buenas para sentirse digno ante Dios o para estar seguro de que se está en el camino correcto:

El amor que muchos profesan al comportamiento virtuoso, a la oración, a los estudios, las lecturas, los actos devocionales, las meditaciones y otras obras –que ese amor redunde en su perdición cuando creen que tales obras son algo así como el *summum* de la piedad y las únicas que agradan a Dios, al extremo de que cuando se los llama a servicios más modestos, se llenan de indignación y se ponen a murmurar. ¡Ignorantes y fatuos que son! No saben que lo que Dios busca en los hombres no son las obras, sean de la índole, calidad y magnitud que fuesen, sino un espíritu quieto, reposado y obediente. (WA 56, 348-349)

Martín Lutero nos alerta con mucha fuerza de la tentación de apropiarnos del don siempre inmerecido de Dios y de este modo transformar el poder infinito del Espíritu Santo y la gracia de Cristo en un conjunto de normas que la creatura humana puede dominar y cumplir perfectamente. El Reformador describe esta experiencia como una “idolatría espiritual” que nos lleva a “adorar a Dios no como es sino como imaginamos que es” (WA 56, 179) y, por tanto, a presentar a “un Cristo convertido en Moisés” (WA 56, 339).

Lutero, al tratar sobre el misterio de la gracia en un plano más existencial, hace referencia a su aspecto dinámico: el tener siempre presente que el don divino es completamente inmerecido evita caer en una pasividad, producto de una falsa seguridad en uno mismo. La imposibilidad de apropiarse de la acción divina se traduce en una actitud permanente de paciente apertura y disponibilidad a la acción de Dios, porque “solamente la paciencia produce

una obra perfecta” (WA 56, 194). En este sentido, “el que no avanza en el camino de Dios, retrocede. El que no busca, pierde lo ya buscado, porque en el camino de Dios no cabe el quedarse parado. Y como dice san Bernardo: en cuanto comenzamos a no querer ser mejores, dejamos de ser buenos (Epístola 91. PL 182, 224)” (WA 56, 239).

Santo Tomás, por su parte, aunque en sus grandes obras sistemáticas, tiende a usar un lenguaje más sobrio, es también en su exégesis paulina donde precisamente refleja de modo más patente la gran riqueza de su propia experiencia espiritual. Es significativo que el Aquinate señala como criterio de interpretación de los libros sagrados la experiencia de los santos:

Como el mismo Agustín (*Sermón* 180, 6, 6. PL 38, 975) dice, el sentido de la Sagrada Escritura se comprende a través de las acciones de los santos, porque el mismo Espíritu con el que fueron escritos los libros sagrados, según *2Pe* 1,21: *inspirados por el Espíritu Santo hablaron los santos de Dios*, guía a los hombres santos en su actuar, según *Rm* 8,14: *aquellos que son guiados por el Espíritu de Dios son hijos de Dios*. (*Ad Rom.*, 1, 5, n. 80)

El contenido dogmático y moral que santo Tomás presenta en su *Comentario a Romanos* también tiene un carácter existencial, pero en la medida que se enmarca en una teología que pone en el centro la relación personal entre Dios y la creatura humana. El evento de Cristo es el núcleo de la interpretación tomista del misterio de la gracia y la Persona del Espíritu Santo y la virtud de la caridad son las claves con las que es posible penetrar en él. El Doctor dominico afirma que Cristo, al donar a la tercera Persona, está donando su propia gracia<sup>17</sup>. Habla de ser liberados “por la gracia de Cristo, es decir, mediante el *Espíritu Santo*” (*Ad Rom.*, 8, 2, n. 628). Al usar ambas expresiones deja claro que se trata de un mismo referente visto desde ángulos distintos: “la caridad de Dios está en Cristo porque nos ha sido donada en virtud de Él que nos la ha dado mediante el *Espíritu Santo*” (*Ad Rom.*, 8, 7, n. 733). La riqueza teológica y filosófica que refleja la exégesis tomista al centrarse en el concepto de persona permite vislumbrar la profunda realidad que trae consigo la inhabitación trinitaria en el alma del cristiano y concluir que, en el caso del fraile medieval, al igual que Lutero, la experiencia cristiana ilumina su quehacer teológico (Vial de Amesti, 2020, p. 414). Sin embargo, como afirma M. Levering, la teología

---

<sup>17</sup> La influencia agustiniana en el Angélico se ve de modo patente en este tema. Véase Agustín, *De Praedestinatione Sanctorum*, 15, 31 (PL 44, 982).

posterior no comprendió el papel fundamental de la contemplación al momento de hacer teología trinitaria y ello trajo consigo la neta separación entre reflexión bíblica y metafísica (2004, p. 2).

Esta dimensión experiencial de la teología tomista es también patente cuando hace referencia al amor filial como liberación en la adopción divina (*Ad Rom.*, 8, 3, nn. 638-641) y al instinto del Espíritu Santo:

*Todos los que son guiados por el Espíritu de Dios se rigen como por un guía o director, lo que cumple en nosotros el Espíritu, en cuanto nos ilumina interiormente sobre lo que debemos hacer [...]. El que es conducido no obra por sí mismo, entonces el hombre espiritual no solo es instruido por el Espíritu Santo sobre qué cosa deba hacer, sino que también su corazón es movido por el Espíritu Santo [...]. De hecho, se dice que es conducido aquello que se mueve por un instinto superior. Por eso, también decimos que los animales brutos no actúan, sino que son conducidos, en cuanto son movidos a cumplir las propias acciones por la naturaleza y no por un movimiento propio. De manera semejante, también el hombre espiritual es inclinado a cumplir algo principalmente por el instinto del Espíritu Santo y no por un movimiento de la propia voluntad [...]. Sin embargo, no por esto se excluye que los hombres espirituales obren por su propia voluntad y libre albedrío, porque el Espíritu Santo causa en ellos el propio movimiento de la voluntad y del libre albedrío, según *Flp 2,13: es Dios el que suscita en nosotros el querer y el obrar.* (*Ad Rom.*, 8, 3, n. 635)*

El *instinto del Espíritu Santo* consiste principalmente en la experiencia del cristiano que es dócil a la acción del Paráclito en su afectividad. Refleja la espontaneidad que el Espíritu Santo suscita en aquellos en quienes está presente.

### Conclusiones

Tanto el *Comentario a Romanos* de Tomás de Aquino como el de Martín Lutero son de interés para el lector actual. El contexto académico en que surgen nos permite concluir que estamos frente a escritos que reflejan cómo nace el pensamiento de los dos autores. En ambos casos se trata de apuntes de clases de gran riqueza exegética y espiritual.

Al leer a san Pablo, Lutero se opone con mucha fuerza al peligro real que acecha al cristianismo de poner como meta una realidad meramente natural o humana, aunque se trate de buenas obras o de una vida recta. La exégesis del Reformador alemán es muy aguda al momento de formular su

crítica. La exégesis de Tomás de Aquino, como la luterana, heredera de san Agustín, también se opone al pelagianismo. Sin embargo, la riqueza metafísica de la doctrina tomista trinitaria, cristológica y creacional ilumina el dinamismo de interacción entre el actuar divino y el actuar humano de modo más profundo y completo.

La exégesis luterana es existencial, dinámica, histórica y personal. En ella es particularmente interesante la centralidad de la experiencia religiosa. A la vez, la experiencia en la que se centra Lutero tiene un matiz que tiende al pesimismo y a la dialéctica entre el orden creado y la gracia, probablemente porque su punto de partida es la experiencia universal del pecado. Tomás de Aquino también ofrece una exégesis histórica y existencial, pero con un tono más positivo, porque su punto de partida es la experiencia de los santos –su propia experiencia– de la acción transformadora del Espíritu Santo, la gracia de Cristo y la caridad. En este sentido, se puede concluir que, según la exégesis tomista, la acción divina en el creyente es más *gratuita* y también más *activa* que en la exégesis luterana.

### Referencias

- Barclay, J. (2015). *Paul and the Gift*. Cambridge: Eerdmans.
- Basevi, C. (1987). La justificación en los comentarios de Pelagio, Lutero y santo Tomás a la Epístola a los Romanos. *Scripta Theologica*, (19), 113-176. <https://revistas.unav.edu/index.php/scripta-theologica/article/view/18480>
- Bayer, O. (2003). Luther as an interpreter of Holy Scripture. In D. McKim (Ed.), *The Cambridge Companion to Martin Luther* (pp. 73-85). Cambridge: Cambridge University Press.
- Davidson, R. (2017). La doctrina de la justificación por la fe - Parte I: ¿En las huellas de los reformadores? *Theologika*, (32), 132-155. [https://revistas.upeu.edu.pe/index.php/r\\_theologika/article/view/316](https://revistas.upeu.edu.pe/index.php/r_theologika/article/view/316)
- Dauphinais, M. (2019). Love as the Law of the Gift: Reading Paul with John Barclay and Aquinas. *Nova et Vetera*, (17), 149-181. <https://stpaulcenter.com/07-nv-17-1-dauphinais/>
- Elders, L. (2018). *Santo Tomás de Aquino y sus predecesores*. Santiago de Chile: CET-Ril.
- Emery, G. (2008). *La Teología trinitaria de santo Tomás de Aquino*. Salamanca: Secretariado Trinitario.

- (2012). The Holy Spirit in Aquinas's Commentary on Romans. In M. Levering et al. (Eds.), *Reading Romans with St. Thomas Aquinas* (pp. 127-162). Washington, D.C: The Catholic University of America Press.
- Ferrara, R. (2009). Gratia Secundum se. La dottrina della grazia nel Commento alla Lettera ai Romani. En Pontificia Academia Sancti Thomae Aquinatis, *Doctor Communis. L'interpretazione di san Tommaso delle dottrine di san Paolo. Atti della IX Sessione Plenaria, 19-21 giugno 2009* (pp. 198-218). Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Hamm, B. (2015). Martin Luther's Revolutionary Theology of Pure Gift without Reciprocation. *Lutheran Quarterly*, (29), 125-161.
- Hermann, E. (2014). Luther's Absorption of Medieval Biblical Interpretation and his Use of the Church Fathers. In R. Kolb et al. (Eds.), *The Oxford Handbook of Martin Luther's Theology* (pp. 71-90). Oxford: Oxford University Press.
- Larrú, J. (2004). El dinamismo trinitario de la vida de Cristo, luz de la acción humana. Estudio en los comentarios al Nuevo Testamento de Sto. Tomás de Aquino. *Anthropotes*, (22), 405-418.
- Levering, M. (2004). *Scripture and Metaphysics. Aquinas and the Renewal of Trinitarian Theology*. Malden: Blackwell.
- Lutero, M. (1515-1516). *Diui Pauli apostoli ad Romanos epitola*. Edición Weimarer Ausgabe (WA) <http://www.lutherdansk.dk/WA%2056/index.htm>
- Mattes, M. (2014). Luther on Justification as Forensic and Effective. In R. Kolb et al. (Eds.), *The Oxford Handbook of Martin Luther's Theology* (pp. 264-273). Oxford: Oxford University Press.
- Meuser, F.W. (2003). Luther as preacher of the Word of God. In D. McKim (Ed.), *The Cambridge Companion to Martin Luther* (pp. 136-148). Cambridge: Cambridge University Press.
- O'Callaghan, P. (2013). *Figli di Dio nel mondo*. Roma: Edusc.
- Pani, G. (a cura di) (1991). En Martín Lutero, *Lezioni sulla Lettera ai Romani (1515-1516)*. Genova: Marietti.
- Preus, J. (1998). Introducción. En Martín Lutero, *Comentarios de Martín Lutero. Carta del Apóstol Pablo a los Romanos*. Terrasa: Clie.
- Raith II, Ch. (2014). *Aquinas & Calvin. God's Justification and Our Participation*. Oxford: Oxford University Press.
- Revuelta, J.M. (1971). Los Comentarios bíblicos de Santo Tomás. *Scripta Theologica*, (3), 539-579. <https://revistas.unav.edu/index.php/scripta-theologica/article/view/22758>

- Roszak, P.; Vijgen, J. (Ed.) (2018). *Towards a Biblical Thomism*. Pamplona: Eunsa.
- Saarinen, R. (2005). *God and the Gift: An Ecumenical Theology of Giving*. Minnesota: Liturgical Press.
- (2014). Justification by Faith: The View of the Mannermaa School. In R. Kolb et al. (Eds.), *The Oxford Handbook of Martin Luther's Theology* (pp. 254-263). Oxford: Oxford University Press.
- Sexahuer E. (Trad.) (1998). *Martín Lutero, Comentarios de Martín Lutero. Carta del Apóstol Pablo a los Romanos*. Terrasa: Clie.
- Spezzano, D. (2015). *The Glory of God's Grace. Deification According to St. Thomas Aquinas*. Ave Maria FL: Sapientia Press.
- Tomás de Aquino (1953). *Lectura Super Epistola Pauli Apostoli*. Torino: Marietti.
- Torrell, J-P. (2015<sup>o</sup>). *Initiation à saint Thomas d'Aquin*. Paris: Les Éditions du Cerf.
- Trapè, A. (1987). *S. Agostino: Introduzione alla Dottrina della Grazia. I. Natura e Grazia*. Roma: Città Nuova.
- Vial de Amesti, C. (2020). *Santo Tomás exégeta de san Pablo. El Espíritu Santo y la gracia de Cristo*. Santiago de Chile: CET-Ril.
- Von Balthasar, H.U. (1985). *Gloria, vol I: la percezione della forma*. Milano: Jaca Book.
- Wielockx, R. (2009). Au sujet du commentaire de saint Thomas sur le "Corpus Paulinum": critique littéraire. En Pontificia Academia Sancti Thomae Aquinatis, *Doctor Communis. L'interpretazione di san Tommaso delle dottrine di san Paolo. Atti della IX Sessione Plenaria, 19-21 giugno 2009* (pp. 150-184). Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Witthaus, C. (trad.) (1998), Prefacio a la Carta a los Romanos (1522). En M. Lutero, *Comentarios de Martín Lutero. Carta del Apóstol Pablo a los Romanos*. Terrasa: Clie.
- Wriedt, W. (2003). Luther's theology. In D. McKim (Ed.), *The Cambridge Companion to Martin Luther* (pp. 86-119). Cambridge: Cambridge University Press.