



PERSPECTIVAS
REVISTA DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
DA UNIVERSIDADE FEDERAL DO TOCANTINS

VOL. 7, Nº 1, 2022, P. 219-241
ISSN: 2448-2390

La libertad: cuestión capital Estudio crítico del *De servo arbitrio* y su entorno católico-protestante

**A liberdade: questão capital
Estudo crítico sobre *De servo arbitrio*
e seu contexto católico-protestante**

**Freedom: capital issue
Critical study of *De servo arbitrio*
and its catholic-protestant environment**

DOI: 10.20873/rpv7n1-37

Tamara Saeteros Pérez

Orcid: 0000-0001-6477-2788
Email: tamara.saeteros@gmail.com

Resumen

El presente trabajo analiza el concepto de libertad a la luz de la tradición medieval y de la intención de los reformadores protestantes como cuestión capital para la determinación del papel del libre albedrío y la cooperación humana en la obra de la salvación personal. Utilizando el método histórico crítico, confronta el fenómeno de la corrupción moral de los miembros de la Iglesia medieval con la santidad genuina del Cuerpo Místico de Cristo, rescatando de ambas orillas: la católica y la reformada, los postulados que ayudan a definir el arduo problema de la justificación en la economía de la salvación universal querida por Dios.

Palabras clave

Libertad. Reforma. Indulgencias medievales. Bernardo de Clairvaux. Martín Lutero.

Resumo

O presente trabalho analisa o conceito de liberdade à luz da tradição medieval e da intenção dos reformadores protestantes como questão capital para a determinação do papel do livre arbitrio e a cooperação humana na obra da salvação pessoal. Utilizando o método histórico-crítico, confronta o fenómeno da corrupção moral dos membros da Igreja medieval com a santidade genuína do Corpo Místico de Cristo, resgatando de ambas

as partes: a católica e a reformada, os postulados que ajudam a definir o árduo problema da justificação na economia da salvação universal querida por Deus.

Palavras-chave

Liberdade. Reforma. Indulgências medievais. Bernardo de Clairvaux. Martinho Lutero.

Abstract

The present work analyzes the concept of freedom in the light of medieval tradition and the intention of the Protestant reformers as a central question in determining the role of free will and human cooperation in the work of personal salvation. Using the critical historical method, he confronts the phenomenon of moral corruption of the members of the medieval Church with the genuine sanctity of the Mystical Body of Christ, rescuing from both shores: the Catholic and the Reformed, the postulates that help to define the arduous problem of justification in the economy of universal salvation willed by God.

Keywords

Freedom. Reformation. Medieval indulgences. Bernard of Clairvaux. Martin Luther.

*Actiones nostras, quæsumus, Domine,
aspirando præveni et adiuvando prosequere,
ut cuncta nostra operatio a te semper
incipiat et per te coepta finiatur
(Laudes I lunes T.O.)*

1. Un grito para la Reforma: ¡Cristo sí, Iglesia no!

“Yo he venido a traer fuego sobre la tierra, ¡y cómo desearía que ya estuviera ardiendo!” (Lc. 12, 49). La revolución que significó la difusión de un nuevo modo de vivir introducido por Jesucristo y la sangre de los mártires que, en expresión atribuida a Tertuliano, fue la “semilla de nuevos cristianos” (TERTULIANO, 2001, p. 50, 13), hizo posible, no sin atravesar primero por siglos sangrientos, que la religión cristiana llegara a ser la oficial del Imperio. Se constituye así la cristiandad, las primitivas comunidades cristianas eran conscientes de ser la Iglesia que había fundado Cristo y de ellas podía decirse con razón: “Mirad cómo se aman” (TERTULIANO, 2001, p. 39).

Mas, ¿qué había sido de todo eso quince siglos después? ¿Dónde estaban los verdaderos sacerdotes, cuya misión era ser *alter Christus*? ¿Cumplía el Pontífice de Roma la misión de Pedro de “confirmar en la fe a sus hermanos” (cf. *Lc. 22, 32.*)?

Donde no hay santidad es inevitable que entre la corrupción¹. De esta forma, la progresiva mediocridad de algunos miembros de la Iglesia se convirtió en una enfermedad mortal para el cuerpo Místico de Cristo, afectado desde su Cabeza (el Papa) hasta el más humilde de sus miembros.

Ya en el siglo XII denunciaba esta enfermedad Hildegarda de Bingen:

En el año 1170 después de Cristo estuve en cama, enferma durante mucho tiempo. Entonces, física y mentalmente despierta, vi una mujer de una tal belleza que la mente humana no es capaz de comprender (...) Pero su rostro estaba cubierto de polvo, su vestido estaba rasgado en la parte derecha. También el manto había perdido su belleza singular y sus zapatos estaban sucios por encima. Con gran voz y lastimera, la mujer alzó su grito al cielo: “Escucha, cielo: mi rostro está embadurnado. Aflígete, tierra: mi vestido está rasgado. Tiembla, abismo: mis zapatos están ensuciados”.

Y prosiguió la voz femenina:

Estuve escondida en el corazón del Padre, hasta que el Hijo del hombre, concebido y dado a luz en la virginidad, derramó su sangre. Con esta sangre, como dote, me tomó como esposa.

Los estigmas de mi esposo permanecen frescos y abiertos mientras estén abiertas las heridas de los pecados de los hombres. El que permanezcan abiertas las heridas de Cristo es precisamente culpa de los sacerdotes. Ellos rasgan mi vestido porque son transgresores de la Ley, del Evangelio y de su deber sacerdotal. QUITAN el esplendor de mi manto, porque descuidan totalmente los preceptos que tienen impuestos. ENSUCIAN mis zapatos, porque no caminan por el camino recto, es decir por el duro y severo de la justicia, y también porque no dan un buen ejemplo a sus súbditos. Sin embargo, encuentro en algunos el esplendor de la verdad (HILDEGARDA DE BINGEN, 1998, p. 92-94).

Estas palabras de la benedictina renana ilustran también la sociedad del siglo XV, pues la corrupción del clero era evidente, y en parte se explica por toda una cadena de infidelidades. Considérese el caso del mismo Erasmo de Rotterdam, hijo bastardo de un sacerdote y una lavandera. El hijo quedó olvidado luego de la aventura y cuando a los 18 años perdió a sus progenitores, se vio obligado a ser parte del clero como agustino (cf. JOHNSON, 2004, p. 362-363).

¹ Hago mía esta frase de Pío X pues la considero como una de las causas desencadenantes del movimiento protestante. En: PIUS PP. X, *Haerent animo*, 3: *Unde autem sanctitas abest, ibi corruptionem inesse oportet*. Santander: Sal Terrae, 1936.

Tal solía ser el destino de muchas personas que, incómodas con su situación, arruinaban con sus desórdenes la belleza de la vida consagrada. Desde muchos sectores empezaban a surgir peticiones de Reforma; como se demuestra en el gesto realizado por dos religiosos camaldulenses venecianos Tommaso Giustiniani y Vincenzo Quirini, que presentaron en el Concilio Lateranense un escrito de Reforma titulado: *Libellus ad Leonem X* (cf. JEDIN, 1972-1981, p. 142).

Cualquier católico, celoso de la pureza de su fe y custodio de la heroica herencia recibida, podía justamente indignarse ante estos hechos, denunciar, exigir, polemizar... Pero, ¿cuál es el camino correcto?, ¿Es justificado pensar: Cristo sí, iglesia no?

2. El escándalo de las indulgencias

Pero no era el problema del celibato el único que ocasionaba la corrupción moral; pues no menos alarmante era la contemplación de una Iglesia que en casi nada se diferenciaba de cualquiera de las monarquías temporales, con su territorio delimitado, sus poderes, sus fastuosidades, y hasta sus impuestos.

Sí, así era como podían concebirse las indulgencias papales, fruto de una deformación en la concepción de lo que representa el tesoro espiritual de la Iglesia que será conveniente comentar aquí para entender con claridad en qué consiste el famoso poder, concedido por Cristo, de “atar y desatar” (*Mt.* 18, 18).

Es preciso considerar ahora los daños que el pecado ocasiona; de hecho, representa una gran injusticia que todas las criaturas sigan con obediencia el curso que el Creador ha imprimido en su naturaleza y el hombre se niegue a ello, haciéndose merecedor del desorden del universo. Así se encuentra expresado en la *Imitatio Christi*:

Si me examino atentamente, jamás recibí un ultraje de criatura alguna, y así, Señor, no tengo razón para lamentarme contra Ti. La verdad es que, habiéndote yo ofendido tantas veces y tan gravemente, con razón *se arman* ahora contra mí *las criaturas todas*. Con justicia, pues, se me debe a mí la confusión y el desprecio; a Ti, en cambio, la alabanza, el honor y la gloria (TOMÁS DE KEMPIS, 2000, p. 461).

La misericordia de Dios perdona los pecados, pero como bien refleja Tomás de Kempis, es tan grave ofender al Creador y Señor de todo, que no habría, ni en la tierra ni en el cielo,

acción capaz de desagraviarlo. No obstante, los méritos de Cristo y de todos los que con su gracia han precedido al cristiano en la fe, constituyen un tesoro inagotable confiado a la custodia de aquella misma Iglesia comprada con dichos méritos, adquirida con su sangre, al nacer del costado abierto de Cristo.

Un ejemplo de la vida cotidiana podría servir para ilustrar la fenomenología del pecado y de la culpa. Imaginemos que un niño se encuentra jugando en el jardín de su casa y, pese a las advertencias de su madre persiste en darle al balón con todas sus fuerzas, llegando a romper el cristal de la casa vecina. Al oír el estruendo sale el dueño de casa y se encuentra al niño que, arrepentido, confiesa su falta. El dueño gustosamente le perdona, pero está claro que queda un deber de justicia: restituir el cristal.

Hay un gran abismo entre este ejemplo y la realidad del pecado, pero sirve para identificar al niño con cada hombre, el cual, sea por negligencia, olvido, o debilidad comete el *mal que no quiere* (cf. *Rm. 7, 19*); por su parte, Dios se muestra siempre dispuesto a perdonarnos, mas, ¿cómo pagaremos a Dios el “cristal”? No hay mérito humano, y en esto Lutero tiene razón, que pueda reparar el daño que hacemos cuando pecamos.

Son los méritos de Cristo, su Pasión y Resurrección, los que han curado nuestras heridas y nos dan la posibilidad de la justificación, pero nunca sin contar con la libre cooperación del hombre que es fundamental².

La doctrina católica sobre las indulgencias enseña que la indulgencia es:

La remisión ante Dios de la *pena temporal* debida por los pecados ya perdonados en cuanto a la culpa; remisión que el fiel cristiano, bien dispuesto y en determinadas condiciones, consigue por medio de la Iglesia, la cual, como administradora de la redención, dispensa y aplica autoritativamente el tesoro de las satisfacciones de Cristo y de los santos (GARCÍA VILLOSLADA, 1973, p. 323-324).

Cabe recalcar que la obtención de una indulgencia requiere siempre, y así lo ha enseñado la Iglesia desde antiguo, la contrición perfecta del pecador unida a la confesión sacramental, la comunión eucarística, la plegaria por el Sumo Pontífice y lo que es aún más difícil de asegurar,

² Sobre el papel del hombre en la economía de la salvación, clave de la diferencia entre católicos y protestantes, trataremos más adelante en detalle.

por lo que queda siempre confiado a la misericordia de Dios, es la aberración radical del pecado en cualquiera de sus formas, tanto mortal como venial.

Se comprende enseguida que la obtención de una indulgencia no corresponde a un proceso mecánicamente realizado, ni se trata de un formalismo externo, sino que requiere una auténtica conversión del corazón.

Sin embargo, la facilidad de caer en la rutina, en la religiosidad superficial o incluso en la ignorante superstición desembocó en la inmoderada utilización de las mismas que comportó en algunos fieles la relajación de las costumbres puesto que tenían asegurada la entrada directa al Cielo, y en algunos predicadores la difusión de errores doctrinales, imprecisiones teológicas y afanes de lucro.

Desafortunadamente, el Papa Julio II, el único que hubiera podido encauzar la situación, no estaba a la altura de la sede petrina, era más bien un emperador; y aunque había oído las peticiones de reforma de parte de miembros de la Iglesia y de la sociedad civil, sabía que una reforma costaría mucho dinero y prefirió “concertar sus propios acuerdos bilaterales con los príncipes, con el objeto de restablecer el carácter de monarquía universal del papado”.

Tal decisión comportó que en 1511, nueve cardenales tomaran la iniciativa de convocar un concilio por cuenta propia, quedando excomulgados inmediatamente por Julio, quien intentó aplacar los ánimos con un concilio que no cumplió con ofrecer la reforma, sino que se limitó al estéril análisis –teniendo en cuenta las apremiantes circunstancias – de la cuestión teológica sobre el estado del alma que se separa del cuerpo por la muerte y está a la espera del Juicio Universal³.

Pero lo que se ha considerado el escándalo más grande y famoso por el abuso que representó y la ofensa a los fieles ignorantes fue la promulgación de la bula *Etsi ex commisso*, que otorgaba indulgencias plenarias en casi toda Europa con el objetivo de recaudar fondos para la construcción de la basílica de San Pedro.

En Alemania, el arzobispo Alberto de Maguncia redactó unas instrucciones que regulaban la obtención de las mismas en el opúsculo titulado *Instructio summaria pro*

³ Para una idea más explícita del pontificado de Julio II, confróntese JOHNSON, 2004, p. 376-377.

subcommissariis, y supuestamente a ésta se atenía la predicación del fraile dominico Johannes Tetzel, *ein grosser Clamant*⁴, como lo calificaba Lutero.

Tetzel tenía ciertamente un carácter arrogante, aunque sus costumbres eran íntegras, y pese a que su predicación resaltara las condiciones que la Iglesia exigía para la concesión de las indulgencias, no era, por otra parte, muy exacto en sus expresiones, dando a entender que la aplicación resultaba inmediata y que si eran aplicadas a difuntos, no era indispensable el estado de gracia del penitente.

La incertidumbre que esto ocasionaba queda reflejada, si no *ad litteram*, por lo menos sí en resumen, en los siguientes versos que Niklaus Manuel Deutsch (1484-1530), compuso en 1525:

Tan pronto la moneda suena en la cajuela,
El alma del purgatorio se libera.
Tan rápido el dinero resuena en el platillo,
El alma al cielo da un brinco⁵.

Tetzel triunfaba como orador y convencía a las multitudes a ganar la indulgencia, *pro vivis et pro difunctis*, conmoviendo al auditorio al provocar, con la eficacia de su elocuencia, que todos oyeran las voces de sus seres queridos suplicándoles la pronta liberación.

¿Qué podía pensar de esto el devoto fraile Martín Lutero? Su indignación no podía ser mayor, así que, con celeridad escribió al arzobispo de Maguncia protestando por las indulgencias que oscurecerían el rostro misericordioso de Dios y le mostrarían como el más déspota banquero que concede el cielo a cambio de dinero.

⁴ “Un gran vociferador”, en: GARCÍA VILLOSLADA, 1973, p. 320.

⁵ „So bald das Geld im Kasten klingt,
die Seele aus dem Fegfeuer springt“.
„So schnell das Geld im Becken klingt,
die Seele in dem Himmel springt“.
(GARCÍA VILLOSLADA, 1973, p. 333. La traducción es nuestra).

3. Martín Lutero y el gesto que nunca existió

Fue este gesto, la carta al arzobispo de Maguncia, del 31 de octubre de 1517, la única medida que el reformador tomó para denunciar los abusos que se cometían. Inexplicablemente, la historia nos ha referido que en dicha fecha el monje agustino, posiblemente acompañado de su fámulo Juan Agrícola, fijó en las puertas de la *Schlosskirche* de Wittenberg las 95 tesis sobre las indulgencias y convocó a una disputa pública sobre las mismas.

Inexplicablemente, porque la magnitud de dicha provocación habría sido realmente grande, en caso de haber existido, para quedar suficientemente grabada en la memoria popular e incluso para que el propio Lutero nos hable de ella en escritos posteriores, pero nada nos dice. Fue Melanchthon el primero en sostenerlo en el *Prefacio* al segundo volumen de las obras del reformador. Apunta García Villoslada, a quien seguimos en su versión de los hechos, que Melanchthon no se encontraba a la sazón en Wittenberg sino en Tübingen y que su autoridad histórica no es fiable, puesto que Otto Scheel (1876-1954), historiador y teólogo protestante, le corrige más de una vez (cf. GARCÍA VILLOSLADA, 1973, p. 335).

Es posible que se imaginara que esto ocurriera porque, leyendo las tesis, se diera cuenta de la intención de Lutero de discutir las tesis con un público abierto, y porque en dichos casos, el procedimiento de convocatoria consistía en fijar un cartel en las puertas de las iglesias de la ciudad. Tal proceder, en este caso, no era necesario que lo realizara el propio autor de las tesis a disputar, sino que a nivel universitario, se encargaba el bedel, con orden del Decano, de fijar las tesis, además de establecer el día y la hora, los nombres del arguyente, del defensor y del maestro bajo cuya dirección se tendría la disputa. Sin más podría haber reunido el auditorio requerido.

Es bien sabido también que, en caso de haber sido colgadas las tesis, se trataría de un manuscrito, puesto que la versión impresa no apareció antes de diciembre y no por voluntad de Lutero sino de unos amigos. Fue además, dicha versión impresa la que fijó el número de las tesis en 95 de un modo arbitrario, pues no figuraban así en el original.

García Villoslada abunda en una serie de detalles que probarían esta tesis y fijarían el inicio de la “protesta” únicamente en la carta enviada al Obispo de Maguncia y Magdeburgo,

pero no mencionaremos aquí más de los ya expuestos y el hecho de que toda la población de Wittenberg entraba al templo al toque de las campanas para oír misa, venerar las reliquias (una asombrosa colección de 18.970 ejemplares), confesarse, comulgar y ganar las indulgencias. De manera que a nadie hubiera pasado desapercibida la convocatoria a disputa pública por parte del agustino. ¿Por qué nadie la recordó después?

4. Lo mejor de su pluma. Estudio crítico del *De Servum arbitrium*

Pasemos ahora al estudio del escrito que contiene el corazón de la doctrina luterana: *De servum arbitrium*. Para ello seguiremos de cerca el análisis de Lucas F. Mateo Seco en su libro *Martín Lutero: Sobre la libertad esclava*.

El año 1525 fue decisivo en la vida de Martín Lutero porque las decisiones que tomó sellaron definitivamente la separación de Roma: la boda con Catalina, la ruptura con los humanistas, especialmente con Erasmo, que se concreta en la redacción de sus tesis acerca de la libertad esclava, que se imprimieron en diciembre de dicho año (MATEO SECO, 1978, p. 26).

Erasmo de Rotterdam había sido hasta el momento amigo de Lutero y compartía con él la importancia de la visión antropomórfica que para uno era muy optimista y para el otro sobremanera negativa. El común desprecio hacia las ceremonias, ayunos, los sacramentos y la primacía de Pedro no impidió que Erasmo quisiera mantenerse dentro de la Iglesia, por lo que, instigado a definirse acerca de su relación con Lutero, eligió el tema en el que realmente discrepaba con él: el libre albedrío.

El libro de Erasmo, titulado *De libero arbitrio Diatribe sive Collatio* (*Conferencia o diálogo sobre el libre arbitrio*), llega a manos de Lutero en septiembre de 1524 (MATEO SECO, 1978, p. 36-37). No se trata de una ofensiva directa, sino que guarda moderación en cuanto a las formas y evita llamar a Lutero hereje, pero éste ve su escrito como una obrita de intelectual mediocre. En carta a Spalatin, confiesa:

Es increíble cuán fastidioso encuentro el opúsculo *De libero arbitrio*, y todavía no he leído más que dos pliegos. Es una pena responder a una obra tan mediocre de un hombre tan erudito⁶.

Más adelante alabaré de Erasmo el haber dado con la cuestión capital:

Tú solo entre todos has atacado la verdadera cuestión, el fondo del asunto; tú no me molestas con otras cuestiones sobre el papado, el purgatorio, las indulgencias y cosas semejantes, que son bagatelas más que el asunto mismo, y sobre las cuales hasta este día todos me han perseguido en vano. Tú eres el único que ha visto el nudo de la cuestión y que se ha agarrado a la garganta, y sinceramente te lo agradezco, pues ésta es la mayor cuestión a que me dedico con mayor agrado tanto cuanto permiten el tiempo y el descanso (*De servo arbitrio*, WA, t. XVIII, 786, 26-35 apud MATEO SECO, 1978, p. 38).

El contraataque de Erasmo tiene un tono menos amistoso y en 1526 publica *Hyperaspistes Diatribae*, obra en la que declara inútil el esfuerzo de dialogar con un hombre que es demasiado soberbio para reconocer la autoridad de los santos Padres y de la tradición de la Iglesia; para confiar en que, por voluntad de Cristo-cabeza, el *depositum fidei* está encargado a Cristo-cuerpo místico y de creer que él y sólo él con su gran confusión teológica intenta ser auténticamente fiel a su Señor.

Estos hechos debilitan las relaciones entre Lutero y Erasmo hasta la muerte de ambos. El profesor de Wittenberg llegó a exclamar en sus *Tischreden*:

¡Odio a Erasmo! Le odio desde el fondo de mi corazón. Entendedme y sed mis testigos. Condeno a Erasmo como al más grande enemigo de Cristo, tal que no ha habido otro semejante desde hace mil años⁷.

La disputa con Erasmo deja entrever la fuerza con la que Lutero se definiría en su obra, cuyas tesis principales son las siguientes:

1. La presciencia de Dios y la predestinación son infalibles, lo que implica que no puede existir libre arbitrio en criatura alguna.

⁶ Carta fechada en Wittenberg a 1 de noviembre de 1524, dirigida a Spalatino, Briefw., t. III, 368. Citado en: MATEO SECO, 1978, p. 38.

⁷ Cf. GARCÍA DE HARO, 1972, p. 167ss. Citado en: MATEO SECO, 1978, p. 43.

2. El poder de Satanás como príncipe del mundo tiene cautivos a los hombres, excepto a aquellos que le son arrebatados por obra del Espíritu Santo, no por la existencia de un libre arbitrio que se oponga a su dominio.
3. El pecado original nos ha pervertido de tal forma que nada en el hombre queda ya orientado al bien, sólo al mal; a no ser que se apodere de él el Espíritu de Dios.
4. La justicia se dio gratuita e inesperadamente a los gentiles impíos, mientras que los judíos observantes de la ley cayeron en impiedad. De esto se sigue que, sin la gracia, no somos capaces más que del mal (cf. MATEO SECO, 1978, p. 54, 55).

El motivo fundamental por el que Lutero afirma tan radicalmente la corrupción del hombre es porque cree que sin ella se quita valor a la Pasión de Cristo; pero, en realidad, es este principio el que la deja impotente porque si su gracia no es capaz de remediar y sanar nuestra naturaleza herida, si tan sólo es un vestido que nos cubre y nos libra de la imputación de Dios, ¿qué poder tiene?, ¿cómo somos de poderosos los hombres que ni Dios puede vencer nuestro mal!

A este respecto, nos vienen a la mente las palabras del Apóstol San Pablo, el querido teólogo de Lutero: *“completo en mi carne lo que falta a los padecimientos de Cristo, para bien de su Cuerpo, que es la Iglesia”* (Col. 1, 24). Cristo ha pagado ya toda la deuda que debíamos a Dios por nuestros pecados, ha restaurado nuestra naturaleza, y ahora ¿qué le falta a la Pasión de Cristo? Que yo me sacrifique por Cristo, que yo acepte en mi vida la redención y que me apropie de ella también a través de la Cruz que tengo que llevar en este mundo, de esta forma me identifico con su Pascua y hago partícipe a los demás de los frutos de la Redención.

¿Qué es lo que entiende Lutero por libertad? No designa con ello la capacidad de dirigirse a uno mismo con vistas a un fin que es el Bien y la elección de los medios conducentes a él, sino que se trata de una total indeterminación, un poder de elección sin rumbo. Lutero quitaría la palabra puesto que refiere a algo inexistente, pero precisa que si hemos de mantenerla, al menos hay que darle un sentido restringido y permite que se conceda al hombre libre arbitrio:

Sólo de la cosa que le sea inferior, no respecto de la cosa que le sea superior, esto es: que sepa que en sus facultades y posesiones tiene derecho de usar, hacer, omitir, conforme a su capricho (*pro libero arbitrio*), aunque eso mismo esté regido por el libre arbitrio de Dios solo, hacia donde a Él le plazca. Por lo demás, respecto a Dios, o en las cosas que atañen a la salvación o condenación, no tiene libre arbitrio, sino que está cautivo, sometido y esclavo o de la voluntad de Dios o de la voluntad de Satanás (*De servo arbitrio*, WA, t. XVIII, 638, 4-16 apud MATEO SECO, 1978, p. 61-62).

La libertad que se nos presenta en el *De servo arbitrio* está desligada de la inteligencia, deja de estar determinada necesariamente solo por el bien absoluto que ha de buscar la inteligencia para proponerlo al asentimiento de la voluntad, señora de sus actos propios; una libertad así, desgajada de la comprensión del ser, se convierte en una voluntad que por ella misma crea el bien y el mal, más aún que es indiferente ante ellos pues al no ser dueña de sus actos (es sólo un jumento que ahora monta Dios, ahora Satán), pierde automáticamente la posibilidad de mérito o de culpa.

Esto era lo que perseguía Lutero, eliminar de sí, en primer lugar, la angustia de la culpa, la desesperación de la inseguridad sobre la propia salvación. Pero al hacerlo, se sumerge en la angustia mayor de la obstinación.

Esta obstinación le ciega ante las evidencias de la experiencia de la duda y del remordimiento, que implican el deseo de no haber obrado y de no obrar más como lo hemos hecho. En realidad la voluntad de Dios no impide nuestra libertad, sino que es causa de su posibilidad.

Pero Lutero no acepta esto, cree que desdice de la infinita libertad de Dios conceder un mínimo de libertad a la criatura. ¿Qué puede hacer el hombre en cuanto a lo que le es superior, en cuanto a su fin último? Nada, como se ha dicho antes, es sólo un jumento por el que se pelean Dios y Satán. Esta visión del individuo también se extrapola a la historia, en lucha dialéctica por ambos poderes que quedan así equiparados, bien y mal:

La voluntad humana está colocada en medio, como un jumento: si Dios se sienta en él, quiere y va a donde Dios quiere (...); si se asienta Satán, quiere y va a donde quiere Satán, ni está en su arbitrio correr hacia el otro de los que se asienten, o buscarlo, sino que quienes se sientan luchan para obtenerlo y poseerlo (*De servo arbitrio*, WA, t. XVIII, 758, 18-22 apud MATEO SECO, 1978, p. 95).

El dominio del mundo depende de quién resulte vencedor en esta contienda, de manera que el premio o el castigo se reparte arbitrariamente; el voluntarismo lleva a una aporía

inevitable pues Dios castigaría al hombre por unas faltas que ha cometido sin libertad. En todo este absurdo estriba el más alto grado de fe: “creer que es clemente Aquel que salva a tan pocos y condena a tantos” (*De servo arbitrio*, WA, t, XVIII, 633, 7-21 apud MATEO SECO, 1978, p. 101).

Confiado en el Señor y en que sea Él el dueño de su libre arbitrio es la única manera de vivir, pues abandonado a sus fuerzas no tiene más que para condenarse:

Pero ahora, cuando Dios, arrebatando fuera de mi libre arbitrio mi salvación, la colocó en el suyo, y no en mi obra o en mi carrera, sino que prometió guardarme por su gracia y misericordia, estoy seguro y cierto de que Él es fiel y no me mentirá, y tan poderoso y grande que ningún demonio, ninguna adversidad podrán quebrarle o robarme a mí de su poder (*De servo arbitrio*, WA, t, XVIII 783, 17-39 apud MATEO SECO, 1978, p. 135).

Destaca también en su obra el deseo de evitarle al hombre la tentación de la soberbia y la herejía del pelagianismo. Al decir que el hombre no puede nada de por sí, no puede atribuirse tampoco ninguna obra buena, todo corre a cuenta de Dios, pues como dice el Apóstol “*Es Dios quien obra en vosotros y el obrar, según su beneplácito*” (*Flp. 2, 13*).

5. La justificación

¿Qué podemos decir a todo esto? Un texto especialmente elocuente de San Bernardo de Clairvaux nos servirá de introducción a la clarificación del concepto católico de justificación tal como quedó definido en el Concilio de Trento:

¿Me dirás todavía qué hace el libre albedrío? Respondo brevemente: Es salvado. Quita el libre albedrío: no habrá sujeto que salvar; quita la gracia: no habrá con qué salvarle. Dios es el autor de la salvación; el libre albedrío es el solo sujeto de ella. Sólo Dios puede darla, y sólo el libre albedrío puede recibirla. Por tanto, es preciso concluir que lo dado por Dios solo y lo recibido por solo el libre albedrío no puede subsistir sin el consentimiento de quien lo recibe ni sin la liberalidad de quien lo da. En este sentido es verdad que el libre albedrío coopera con la gracia (SAN BERNARDO, 1955, p. 933).

En armonía con este texto, un conocido principio tomista afirma que “la gracia presupone la naturaleza” (cf. FORMENT, 1998, p. 136), esto es, hace falta ese sujeto de la gracia al que apunta el texto del abad de Clairvaux, para que en ella pueda volcar Dios sus favores que son

siempre gratuitos, pues la gracia no es nunca algo merecido por el hombre sino un don de lo alto.

La Iglesia Católica clarificó su doctrina sobre la justificación en el Concilio de Trento, celebrado en sesiones discontinuas entre 1545 y 1563. Concretamente nos interesan aquí los decretos acerca del pecado original y la justificación.

Por el pecado de Adán todos los hombres pecamos, este pecado se trata de una propagación de su mal, no en apariencia sino como lamentable realidad tal como la canta el salmista: “Mira, en la culpa nací, pecador me concibió mi madre” (*Salm. 50*). Sólo los méritos de Cristo son capaces de perdonar, lavar del todo el delito, limpiar el pecado (*Salm. 50*) y lo hacen con todo aquel que renazca en Él del agua y del Espíritu (cf. *Jn. 3, 5*). No obstante, queda la naturaleza herida, con una inclinación al mal que la escolástica denominó *fomes*, rescoldo del fuego del mal, que al mínimo viento se reaviva y desata, pero que *no mancha* si no se consiente a sus movimientos⁸.

La sexta sesión tridentina, celebrada el 13 de enero de 1547 trató acerca de la justificación y declaró que es posible al hombre una preparación para recibir la justificación, en la medida en que libremente se incline a Dios, ayudado por su gracia que precede, se determine a amarle, a empezar una vida nueva y a cumplir los mandamientos⁹. Pero ¿es que el hombre puede cumplir los preceptos de la ley? La doctrina católica contesta afirmativamente y se une a la expresión de San Pablo: “mas no yo, sino la gracia de Dios conmigo” (*1 Cor. 15, 10*). En esta expresión es importante el “no yo” y en esto concordamos con Lutero, pero no se ha de olvidar el “conmigo”, porque efectivamente, el hombre ha de cooperar y puede, mediante esta cooperación, merecer.

Santo Tomás enseña que el mérito y la retribución se dan estrictamente entre iguales, mas, entre Dios y el hombre hay una diferencia abismal acentuada por el hecho de que incluso lo bueno que el hombre pueda hacer le viene de Dios. Sin embargo, es Dios quien le ha otorgado su capacidad de obrar, por lo que, en el orden establecido por Él, puede recibir a modo de

⁸ Cf. *Decretum super peccato originali*. Sessio V. 17 iun. 1546. En ALBERIGO, 1994, p. 1354-1358.

⁹ Cf. *Decretum de iustificatione*. Sessio VI. 13 ian. 1547. En ALBERIGO, 1994, p. 1366-1383.

retribución aquello a que las obras mismas le hayan destinado. Dado que la criatura racional tiende a ese fin usando de su libre arbitrio, puede merecer (cf. *STh.* I-IIae, q. 114, a. 1, co).

Si la naturaleza humana está enteramente corrompida, como afirma Lutero, el merecimiento deviene un imposible y una herejía, pero si aceptamos la doctrina de la naturaleza enferma, el hombre es justificado intrínsecamente; queda lugar para la esperanza, para la libertad y la responsabilidad.

Así lo ha sostenido siempre la Iglesia, y la conciencia de ello era clara ya en la Edad Media, injustamente tachada de oscurecer la imagen del hombre. Nunca fue el hombre más esclavo que en la modernidad. Particularmente ilustrativa del espíritu medieval es la conversación (según la narración de la novela histórica de M. Raymond) de Nivardo con su hermano San Bernardo, cuando critica el concepto de humildad que en algunas ocasiones parecía transmitir el abad en sus sermones:

- Te lo concedo - dijo Bernardo, apartándose de la mesa-. El cuerpo humano es la obra maestra de la Omnipotencia. El alma humana, un soplo de la Divinidad. Pero yo soy despreciable a causa del uso que he hecho de mi cuerpo y de mi alma.
- Está bien. Yo también te concedo eso. Lo cual quiere decir: "Yo no soy 'esencialmente' despreciable. Si lo soy, es porque he pecado".
- Precisamente - respondió Bernardo, golpeando la mesa- Dios no me hizo indigno; yo me he hecho así.
(...).
- (...) Si llegara a convencerme totalmente de que soy nada, de que valgo nada, de que sólo soy un ser despreciable, ¿por qué habría de molestarme? ¿Con qué lucharía por la perfección? (NIVARDO).
- Con el poder de Dios. Y ése es precisamente mi objetivo al predicar la humildad como lo hago. Tú hablas como si hicieras algo, Nivardo. Hablas como si la santidad dependiera de ti.
- Alto ahí, Bernardo - interrumpió su hermano menor -. Permite que te diga dos cosas que quiero medites. La primera, ésta: el maniqueísmo enseña que el cuerpo es despreciable, y eso es una herejía. La segunda es ésta: la Iglesia enseña que el hombre puede realmente merecer. Por tanto, si la santidad depende totalmente de Dios como pareces insinuar, y el cielo depende de la santidad, entonces yo no puedo merecer el cielo, y eso es otra herejía. Piensa esto bien (RAYMOND, 2003, p. 317-321).

Bien pensado, el libre arbitrio juega un papel muy importante, puede acoger a Dios y colaborar con la gracia; o puede obstinarse en el mal y rechazar para siempre su amor. Decía el Doctor de la Gracia a propósito de esto que "El que te creó sin ti, no te justificará sin ti (AGUSTÍN, *Sermón* 169, 11, 13).

El Concilio de Trento contribuyó a poner de manifiesto el sentir de la Iglesia de todos los tiempos y a través de los cánones de la justificación combatió los errores luteranos. No obstante la escisión, el diálogo católico-protestante permanece abierto y el catolicismo ha reconocido como *proprios* tres puntos fundamentales de la tradición que derivó de Lutero:

1. La salvación es gracia de Dios y el hombre, sin su gracia, nada puede hacer para salvarse.
2. Cristo es el único mediador que se nos ha dado.
3. El inicio de la justificación es la fe.
Pero también ha matizado tres de sus postulados al decir:
 1. Que el hombre no está intrínsecamente corrompido, pues, con la gracia puede obrar el bien. La concupiscencia que siente no le hace culpable si no consiente a ella.
 2. Que la justificación no se puede separar de la santificación. Porque la justificación no consiste en un mero perdón externo, sino que siempre, por la efusión del Espíritu, va acompañada de conversión interior.
 3. Que hay colaboración humana libre a la acción de la gracia, no sólo al momento de aceptar la justificación sino siempre. Dicha colaboración con la gracia se hace a través de actos propios del sujeto que obra libremente, y así puede, por dichos actos, merecer (LORDA, 2009, p. 462-463).

En el año 1999, la Federación Luterana Mundial y el Consejo Pontificio para la Unidad de los cristianos, elaboraron la Declaración Conjunta sobre la Doctrina de la Justificación que reveló importantes progresos en el camino ecuménico. Es de común *acuerdo* que al perdonar, Dios confiere una “nueva vida en Cristo” y transmite al pecador, mediante el Espíritu Santo, “un amor activo”. Como señala Juan Luis Lorda, este punto es el “más prometedor”, “porque *permite superar la distinción histórica entre perdón y santificación*. Y supone que la santificación va acompañada de obras realmente buenas, porque son movidas por la caridad” (LORDA, 2009, p. 464).

La declaración acaba subrayando el alcance y significado del alcance logrado, con la esperanza que comporta para la búsqueda de la ansiada unidad y la reparación de las ofensas que mutuamente las Iglesias hayan podido infringirse a lo largo de la historia:

La interpretación de la doctrina de la justificación expuesta en la presente declaración demuestra que entre luteranos y católicos hay consenso respecto a los postulados fundamentales de dicha doctrina. A la luz de este consenso, las diferencias restantes de lenguaje, elaboración teológica y énfasis, (...), son aceptables. Por lo tanto, las diferencias de las explicaciones luterana y católica de la justificación están abiertas unas a otras y no desbaratan el consenso relativo a los postulados fundamentales.

De ahí que las condenas doctrinales del siglo XVI, por lo menos en lo que atañe a la doctrina de la justificación, se vean con nuevos ojos: Las condenas del Concilio de Trento no se aplican al magisterio de las iglesias luteranas expuesto en la presente declaración y, la condenas de las Confesiones Luteranas, no se aplican al magisterio de la Iglesia Católica Romana, expuesto en la presente declaración.

Ello no quita seriedad alguna a las condenas relativas a la doctrina de la justificación. Algunas distaban de ser simples futilidades y siguen siendo para nosotros «advertencias saludables» a las cuales debemos atender en nuestro magisterio y práctica¹⁰.

6. Triunfos y derrotas del protestantismo

Después de este pequeño salto a la actualidad, volvemos al siglo XVI para reseñar brevemente los triunfos y fracasos que el protestantismo halló en su camino de expansión.

La predicación de Lutero era eficaz, al oír el pueblo que hacía hincapié en un Dios que no necesita de nuestras buenas obras para salvarnos, y que proclamaba la reforma de la Iglesia, consiguió inmediatamente muchos adeptos de entre los que salieron los nuevos predicadores. Algunos abrazaban la nueva religión con motivos nobles pues creían en la reforma, pero para otros, era conveniente por la libertad para tomar mujer.

En algunos sitios, los protestantes fueron perseguidos e incluso eliminados, suceso que Lutero interpretó positivamente como el sello de los mártires.

La liturgia se hizo más accesible al pueblo porque Lutero compuso himnos en alemán, y modificó algunos cantos antiguos, como amante que era del canto gregoriano, lo que enriqueció la nueva forma de culto.

Sin embargo, los cambios más drásticos y doctrinales, sucedieron sin que el pueblo se diese cuenta. Iban a misa, pero aquello ya no era la misa; se usaban los ornamentos católicos, pero el espíritu estaba lejos de la comunión con la Iglesia. Como apunta Hubert Jedin:

La masa del pueblo, en campos y ciudades, no se dio cuenta de que Lutero lo había arrancado de la Iglesia universal. Su bien calculado conservadurismo respecto a las formas de la liturgia católica, engañó a muchos que frecuentaban las iglesias sobre el alcance dogmático de las modificaciones

¹⁰ FEDERACIÓN LUTERANA MUNDIAL Y CONSEJO PONTIFICIO PARA LA UNIDAD DE LOS CRISTIANOS, *Declaración conjunta sobre la Doctrina de la Justificación*. 40-42 [en línea] http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/documents/rc_pc_chrstuni_doc_31101999_cath-luth-joint-declaration_sp.html [Consulta: 5 de mayo de 2011].

introducidas. Y es así que todavía el año 1535 comprobaba el nuncio Vergerio con ocasión de una visita a Wittenberg que aún se usaban allí todos los ornamentos católicos (JEDIN, 1972-1981, p. 212).

Así, concluye Jedin que “nada favoreció tanto la separación de la Iglesia, como la ilusión de que tal separación no existía”.

No obstante la rápida difusión de las ideas protestantes, se despertó en algunos el deseo de ver en la práctica la reforma, pero esto no cabía esperarlo. Las libertades que Lutero otorgó a sus fieles; lejos de frenar los deseos de la concupiscencia, fueron causa de mayores desenfrenos, no faltó el clérigo que, autorizado a tomar mujer para “apacar” las pasiones, prefiriese tener dos, con lo que los desórdenes morales iban en aumento aún en aquellos que se decían “reformados” (cf. GARCÍA VILLOSLADA, 1973, cap. 4).

Lutero era más una llama arrebatada que un sólido edificio, por lo que sus doctrinas estaban imbuidas de errores y confusiones. Todo ello provocó las primeras escisiones y cismas. Andreas Bodenstein de Karlstadt fue uno de los primeros herejes luteranos, negaba la presencia real de Cristo en la Eucaristía, no se conformaba con el sentido literal de las Escrituras, sino que pedía al lector cristiano que, bajo inspiración divina, descubriera su sentido espiritual. ¿Qué hizo el defensor de la libertad religiosa y de interpretación de la escritura? Perseguirlo, prohibir la publicación de sus escritos si no pasaban la censura de Wittenberg, y quitarle su favor, con lo que él y su familia quedaron reducidos a la miseria. Al verse en tal situación escribió a Lutero una carta pidiéndole perdón, y éste, en un gesto de amistad lo aceptó de nuevo y lo hospedó generosamente en su casa. Bodenstein tuvo que retractarse públicamente, aunque de mala gana y decir que su doctrina no se fundaba en la Escritura; finalmente, cuando no era capaz de soportar más la sumisión, huyó del país (cf. GARCÍA VILLOSLADA, 1973, cap. 4)).

Cada pastor reformado, dejado a solas con la libre interpretación de la Escritura, sin un guía espiritual al que poder pedir orientación, inevitablemente caía en la independencia de costumbres, y según el énfasis que cada uno pusiera en un aspecto u otro de las enseñanzas de Lutero instauraban nuevas iglesias arrastrando al pueblo que ignoraba las divergencias confesionales y rituales, pero sobre todo, que no sabía ni por asomo qué había sucedido con la cuestión capital: el libre arbitrio.

7. En esperanza fuimos salvados (*Rom. 8, 24*)

¿A qué solución hemos llegado al pensar de cerca el problema de la libertad en el contexto de la Reforma? Sirvan de respuesta unas palabras de San Bernardo:

No hace la gracia una parte y el libre albedrío otra, sino que cada uno, por una sola y misma acción, hace la obra toda entera: el libre albedrío todo y la gracia todo; de suerte que, así como la obra toda se hace en el libre albedrío, así también se hace toda por la gracia (SAN BERNARDO, 1955, p. 969).

Esto no significa que la obra de la justificación está dividida, parte la realiza el hombre y parte Dios, sino que la gracia recibida renueva al hombre por dentro y le hace operante¹¹, capaz de desarrollar la vida divina que posee ahora y asemejarse así cada día más a Cristo cabeza, su modelo.

Preguntábamos al principio cuál era el camino correcto para la Reforma. ¿Es justificado pensar: Cristo sí, Iglesia no? Durante su proceso judicial la heroína francesa Juana de Arco declaraba: “A mi parecer, *Cristo* y la *Iglesia* son una misma cosa”¹². Éste ha sido el querer de Cristo, que aspiraba a la unidad de los suyos cuando pedía: “Que todos sean uno: como Tú, Padre, estás en mí y yo en ti” (*Jn. 17, 21*). Y ésta ha sido siempre la clave del concepto de Iglesia, que ve en Cristo la cabeza y en nosotros, los miembros de su Cuerpo Místico.

¿Y si la Iglesia no es la que Cristo quiere que sea? ¿Y si se equivoca? ¿Y si, en vez de acercar a los hombres a Dios, lo que hace es ponerle trabas y “burocratizar” el acceso a Él? José Luis Martín Descalzo, sacerdote y periodista español, tiene una página preciosa acerca de las razones por las que él ama a la Iglesia; en primer lugar, la Iglesia, como ya se ha dicho, ha salido del costado de Cristo, le ha costado toda su sangre y así hemos visto que se presentó la bella mujer de la visión de Hildegarda de Bingen. Y no sólo ha brotado de Cristo, sino que, al ser depositaria de la fe, nos lo ha transmitido. Todavía más:

¹¹ Véase a este respecto la explicación de Canals en CANALS VIDAL, 1966, p. 30.

¹² Cf. *PCon*, I, 166. En: BENEDICTO XVI. *Juana de Arco*. Audiencia general. 26 de enero de 2011. [en línea] http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/audiencias/2011/documents/hf_ben-xvi_aud_20110126_sp.html [Consulta: 6 de mayo de 2011]. Versión impresa: BRESSON, R., *Proceso de Juana de Arco*, Barcelona: Aymá, 1964.

En la historia de la Iglesia hay sangres derramadas, intolerancias impuestas, maridajes con los poderes de este mundo, jerarcas mediocres y vendidos... Sí, sí, es cierto. Pero también está llena de santos. Y ésta es la tercera razón por la que amo a la Iglesia¹³.

Efectivamente, la existencia de los santos, la radicalidad de sus vidas, muestran claramente lo que el hombre puede llegar a ser si deja actuar la gracia en él y coopera con las divinas inspiraciones, ésa es la herencia de los justos, la herencia de los mártires:

Un sí sin condiciones ni límites al amor por el Señor (...) no se trata de heroísmo, sino de fidelidad. La fidelidad se ha madurado dirigiendo la mirada a Jesús, modelo de vida cristiana, modelo de todo testigo, modelo de todo mártir (NGUYEN VAN THUAN, 2000, p. 120-121).

Queda aún, siguiendo nuevamente a Martín Descalzo, una fuerte razón para amar a la Iglesia, y es que es imperfecta, solo por eso aún hay cabida para todos en ella. Es verdad que “su rostro tiene polvo”¹⁴, pero se trata de quitarlo. Partiendo de aquí, ¿cuál es la verdadera reforma?, decía Nivardo a su primo Mauricio en la época medieval, no mucho mejor que la que le tocó vivir a Lutero, ni mucho más limpia que la nuestra: “no son las palabras, sino el ejemplo, el arma de la reforma. Yo tengo esperanzas, muchas esperanzas para el futuro inmediato” (RAYMOND, 2003, p. 309).

Respecto a la cuestión que nos ocupaba del papel del libre arbitrio en la justificación pueden servirnos de conclusión las palabras de Canals:

Pensar en el hombre como en el autor del bien obrar, merecedor de vida eterna, es craso error pelagiano; creer que Pablo afirma que el hombre y la gracia de Dios, o, si se quiere, la gracia de Dios y el hombre, son causas coordinadas entre sí, concurrentes en la causación de la buena obra, es propio de posiciones semipelagianas; la antitética doctrina que olvida la salvación del mismo libre albedrío por la gracia, que mueve al justo a obrar meritoriamente, y aun excita al pecador a la cooperación activa a su justificación, habría sido el error protestante; la gracia de Dios conmigo es la fórmula paulina y católica (CANALS VIDAL, 1966, p. 44).

Así queda en manos del hombre la decisión de colaborar o no con la acción santificadora de la gracia; Dios, por su parte, “quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad” (1 Tm., 2, 4), y para eso otorga, mediante los decretos de su voluntad

¹³ Cf. Artículo completo en MARTÍN DESCALZO, 1987, p. 173-177.

¹⁴ Véase la visión de Hildegarda de Bingen. Nota 5.

antecedente, las gracias actuales suficientes para la salvación, infalibles en cuanto a la incoación pero frustrables en cuanto a su término pues dependen del libre arbitrio humano; si éstas son trabajadas por el individuo consiguen aumento de gracias y mérito¹⁵. Dios se anticipa siempre en la llamada, llama a todos, y a impulsos suyos contestamos a su amor. Réstale al cristiano confiar en Dios que es quien empieza la obra de la salvación en cada persona, pero también quien la sostiene y lleva a buen término; el salmo 137 expresa muy bien esta idea al exclamar: “el Señor lo hará todo por mí. Señor, tu amor es eterno, ¡no abandones la obra de tus manos!” (*Salm. 137, 8*).

Ser consciente de la necesidad de que Dios sostenga nuestros esfuerzos anima al cristiano a pedir siempre el don de la perseverancia final, pues nadie puede conocer, a no ser por expresa revelación divina, si perseverará hasta la muerte; pero se apoya en la promesa de Cristo de estar junto a él todos los días; de modo que, en palabras de Benedicto XVI, el don de la perseverancia es alegría, es la certeza de que “somos amados por el Señor y que este amor nos sostiene y nos ayuda en nuestras debilidades”¹⁶.

Sigue siendo un misterio para reverenciar el de la llamada de Dios al hombre, que no merece por sí mismo tal atención de su Creador; Él no exige impecabilidad al justo, pues sabe que no la puede dar, sólo pide fidelidad. A fin de cuentas, son ciertas las palabras del Abad de Clairvaux: “Dios no nos ama porque seamos buenos ni bellos, sino que nos hace buenos y bellos porque nos ama” (SAN BERNARDO, *De diligendo Deo*, 26, 3).

Su amor redentor le mueve a justificarnos, a hacernos santos e irreprochables ante Él (cf. *Ef. 1, 4*), y nos da la oportunidad de, sobrecogidos por su bondad, exclamar con nuestro pobre

¹⁵ Por otra parte, si el individuo las rechaza, Dios respeta su libertad; no obstante, queda aún un camino, que no hemos comentado aquí, que es la otorgación de nuevas gracias suficientes, esta vez extraordinarias, a las cuales es imposible resistirse. Sigue siendo libre el hombre y más aún Dios que no tiene obligación alguna de otorgarlas y puede o no hacerlo. Esta doctrina tomista se encuentra en SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, Madrid: Editorial Católica, ³1964. I, q. 23. Baste para este estudio decir que la gracia pide libre cooperación por parte de la criatura para ser renovada interiormente y transformada en criatura nueva; y no se trata de un vestido que recubre la naturaleza íntegramente corrompida, como sostienen los reformadores.

¹⁶ BENEDICTO XVI, *Encuentro con los seminaristas, en ocasión de la fiesta de la Virgen de la Confianza*, [en línea] http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2007/february/documents/hf_ben-xvi_spe_20070217_seminario-romano_sp.html [Consulta: 10 de mayo de 2011].

amor humano a la manera en que lo hizo el primero de los Pontífices: “Señor, tú lo sabes todo, tú sabes que te quiero” (Jn. 21, 17).

Bibliografía

- ALBERIGO, G. (Dir.), **Les Conciles Oecuméniques**. II. Les Décrets. De Trente à Vatican II. Paris: Les Éditions du Cerf, 1994.
- AGUSTÍN (SAN). *Sermones*. En: **Obras Completas de San Agustín**. Madrid: BAC XXIV, 1983.
- BENEDICTO XVI. **Encuentro con los seminaristas, en ocasión de la fiesta de la Virgen de la Confianza**, http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2007/february/documents/hf_ben-xvi_spe_20070217_seminario-romano_sp.html
- BERNARDO (SAN). *De diligendo Deo* 26, 3. En: **Obras completas de san Bernardo**, Madrid: BAC 1983-1984.
- BERNARDO (SAN). *De gratia et libero arbitrio*, cap. 1, en **Obras Completas**. Madrid: B.A.C 1955.
- BRESSON, R. **Proceso de Juana de Arco**, Barcelona: Aymá, 1964.
- CANALS VIDAL, F. **En torno al diálogo católico-protestante**. Barcelona: Herder 1966.
- FEDERACIÓN LUTERANA MUNDIAL Y CONSEJO PONTIFICIO PARA LA UNIDAD DE LOS CRISTIANOS. **Declaración conjunta sobre la Doctrina de la Justificación**. [en línea] http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/documents/rc_pc_chrstuni_doc_31101999_cath-luth-joint-declaration_sp.html
- FORMENT, E. **Id a Tomás: principios fundamentales del pensamiento de Santo Tomás**. Pamplona: Fundación Gratis Date, 1998.
- GARCÍA DE HARO, R. **Historia teológica del Modernismo**. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 1972.
- GARCÍA VILLOSLADA, R. **Martín Lutero**. Madrid: BAC, Tomo I, 1973.
- HILDEGARDA DE BINGEN. *Hildegard to Werner*. En: **The Letters of Hildegard of Bingen**, trad. Joseph L. Baird y Radd K. Ehrman. New York: Oxford University Press, vol. II, 1998.
- JEDIN, H. **Historia del Concilio de Trento**. Tomo I. Pamplona: Universidad de Navarra, 1972-1981.
- JOHNSON, P. **Historia del cristianismo**. Barcelona: Vergara, Grupo Zeta, 2004.
- LORDA, J. L. **Antropología teológica**. Pamplona: EUNSA, 2009.
- MARTÍN DESCALZO, J. L. **Razones para el amor**. Cuaderno de apuntes III. Madrid: Sociedad de Educación Atenas 41987.
- MATEO SECO, L. F. **Martín Lutero: Sobre la libertad esclava**. Madrid: Crítica Filosófica, 1978.
- NGUYEN VAN THUAN, F. X. **Testigos de esperanza**. Madrid: Ciudad Nueva, 2000.
- PIUS PP. X, **Haerent animo, 3: Unde autem sanctitas abest, ibi corruptionem inesse oportet**. Santander: Sal Terrae, 1936.
- RAYMOND, M. O. C. S. O. (TRAPENSE), **La familia que alcanzó a Cristo**. Barcelona: Herder, 2003.
- SAGRADA BIBLIA, Versión directa de las lenguas originales por Eloíno Nacar Fuster y Alberto Colunga. Madrid: Editorial Católica, 1971.

TERTULIANO. **Apologético**. 50, 13. Madrid: Gredos, 2001.

TOMÁS DE AQUINO (SANTO). **Summa Theologiae**. Madrid: Editorial Católica, 1964.

TOMÁS DE KEMPIS. **Imitación de Cristo**. Barcelona: Editorial Regina, 2000.

Recibido em: 13/01/2022

Aprovado em: 06/03/2022

Tamara Saeteros Pérez

Doctora en Filosofía Contemporánea y Estudios clásicos por la Universidad de Barcelona. Actualmente es docente investigadora de tiempo completo en la escuela de Filosofía y Humanidades de la Universidad Sergio Arboleda. Colabora activamente con el grupo de investigación LUMEN de la Universidad Sergio Arboleda.