

Un nuevo contricionismo

Una ojeada a los manuales de moral¹ y de dogma² basta para convencernos del predominio absoluto del atricionismo aun en los últimos decenios. Las razones dogmáticas de este predominio las expone brevemente M. Schmaus en su Dogmática reduciéndolas a dos : 1. Si fuera necesaria la contrición perfecta, la absolución no tendría realmente la significación de perdonar el pecado, sino únicamente de completar la contrición y de manifestar que los pecados han sido ya perdonados. 2. El sacramento infunde la gracia *ex opere operato* tan pronto como queda eliminado el obstáculo a la gracia que es el afecto al pecado. Ahora bien, por la atrición el hombre se separa realmente del pecado³.

Schmaus tiene buen cuidado de añadir que esto no implica una recomendación del minimismo en moral, pues la contrición sigue siendo la norma a la que hay que tender. Tampoco se puede considerar la contrición como el camino difícil y la atrición como el camino fácil. En realidad no hay dos caminos sino uno solo: el sacramental.

Sin embargo, las razones de orden pastoral que más han influido en el predominio del atricionismo tal vez se puedan reducir a estas dos: 1. La primera es un postulado: la remisión sacramental de los pecados tiene que ser más fácil que la extrasacramental. Este postulado procede de una concepción inexacta del sacramento de la peniten-

¹ Aun autores tomistas como D. M. PRÜMMER O. P. *Manuale Theologiae Moralis*¹³ (Barcelona 1958) vol. 3, p. 245ss; MAUSBACH, *Katholische Moraltheologie*¹⁰ (Müster i. W. 1954) vol. 2/1, p. 273; O. SCHILLING, *Lehrbuch der Moraltheologie* (München 1928) vol. 1, p. 357; F. M. CAPELLO, *Tractatus canonico-moralis de Sacramentis* (Roma 1953) vol. 2, p. 94; H. NOLDIN, *Summa Theologiae Moralis*²⁵ (Innsbruck 1938) vol. 3, p. 258; E. F. REGATILLO-M. ZALBA, *Theologiae Moralis Summa* (BAC 117) vol. 3, n. 524.

² M. SCHMAUS, *Katholische Dogmatik*⁴ (München 1952) vol. 4/1, p. 501; P. GALTIER, *De Paenitentia* (Roma 1950) p. 342ss; S. GONZÁLEZ, *De Paenitentia en Sacrae Theologiae Summa*³ (BAC 73) p. 484, n. 132ss; M. PREMM, *Katholische Glaubenskunde* (Wien 1955) vol. 3/2, p. 71ss; A. PIOLANTI, *De Sacramentis* (Roma 1945) vol. 1, p. 278.

³ SCHMAUS, *o. c.*, p. 501.

cia. Se procede en realidad como si existieran dos caminos prácticamente independientes de justificación: uno difícil, extrasacramental; otro fácil, sacramental, aunque naturalmente se insiste en la necesidad del sacramento en todo caso ⁴. 2. En segundo lugar la contrición, tal vez por influjo del jansenismo, se considera difícil, la atrición en cambio fácil. Esta razón implica por una parte una sublimación del concepto de caridad de la que se elimina todo lo que pueda ser amor de concupiscencia ⁵, y por otra una simplificación de la psicología de la conversión, que no se considera quizá como el fruto de un lento y complicado proceso interior, no siempre enteramente transparente y traducible a términos concretos de motivación y finalidad. Esta simplificación corre paralela a la simplificación del concepto del pecado, en el que, por motivos pastorales fácilmente comprensibles, también se atiende más bien el acto concreto y fácilmente definible, que a las oscuras tendencias y disposiciones interiores que lo han preparado.

Estas dos razones, que no son teológicas, propiamente hablando, han hecho probablemente más en favor del atricionismo que las razones estrictamente teológicas.

Pero en la actualidad la mentalidad en torno a estos fundamentos ha cambiado sensiblemente. De una parte la elaboración de la teología sacramentaria, sobre todo en su dimensión eclesial ⁶, hace imposible la concepción de dos caminos diferentes e independientes de justificación. Por otra el primado de la caridad en las nuevas orientaciones de la moral ⁷ hace ya de por sí probable una inclinación hacia el contricionismo. Una aversión casi instintiva a todo lo que sea temor, al que se considera como paralizante, es también característica de algunas corrientes de espiritualidad contemporánea y un factor más para inclinarse hacia el contricionismo y aun, en ciertos casos, para desvirtuar y

⁴ La concepción de los dos caminos parece proceder originariamente de Escoto. Cf. B. POSCHMANN, *Busse und letzte Oelung* (Freiburg 1951): *Handbuch der Dogmengeschichte* 4/3 p. 99. No tratamos el problema histórico para el que puede verse la excelente nota bibliográfica de G. OGGIONI en *Problemi e orientamenti di Teologia Dogmatica* (Milano 1957) vol. 2, p. 912ss, y el resumen de V. HEYNCK, *Attritionismus* en LTK² 1, col. 1019-1021.

⁵ P. ROUSSELOT, *Pour l'histoire du problème de l'amour au Moyen Age* (Münster 1908) *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters* VI/6; P. DE LETTER, *Perfect Contrition and Perfect Charity: TheolSt* 7 (1946) 507-524; J. DE GUIBERT, *Etudes de Théologie Mystique* (Toulouse 1930) c. 6, p. 241.

⁶ H. SCHILLEBEECKX, *De sacramentele heilseconomie* (Antwerpen 1952). Id. *Sakramente als Organe der Gottbegegnung (Fragen der Theologie heute, Einsiedeln 1957)* p. 379-401.

⁷ Véanse entre otros: G. GILLEMANN, *Le Primat de la Charité en Théologie Morale* (Louvain 1952); J. FUCHS, *Die Liebe als Aufbauprinzip der Moral-theologie: Schol* 29 (1954) 79-87.

entender mal la doctrina atricionista⁸. Finalmente una concepción del pecado como actitud íntima y profunda, no siempre traducible en actos concretos, que se encuentra dispersa acá y allá en la literatura católica contemporánea y es una reacción espontánea contra una concepción minimista y tal vez excesivamente esencialista de la moral⁹, predispone para considerar también la conversión, correlativamente, como un lento proceso de maduración y de retorno hacia Dios en el que no siempre es fácil señalar límites definidos a la trama de los motivos, no siempre enteramente conscientes, que se entretienen en este largo proceso de retorno hacia Dios. Este sentido de la complicación del proceso humano-divino de la conversión llevará, como veremos, a soluciones matizadas, que procuran evitar los exclusivismos fáciles en ambos extremos.

Teniendo en cuenta este cambio innegable de mentalidad, no nos extrañará que, al margen de los manuales, se manifieste en revistas y congresos una innegable simpatía por la doctrina contricionista, aunque naturalmente con diversos matices y tendencias y, en general, muy distinta del contricionismo que podemos llamar clásico.

Entre las conclusiones del Congreso del Centro de Pastoral Litúrgica, francés, sobre la penitencia en abril y septiembre de 1958 hay una sobre la contrición: «No hay contrición verdadera si no se descubre que Dios es amor»¹⁰. Esta conclusión es interesante porque representa la opinión, no de un teólogo aislado, sino de un grupo considerable del clero francés.

La conclusión hay que analizarla, naturalmente, a la luz de las comunicaciones leídas en el congreso, porque estas son las que prepararon la conclusión.

En estas comunicaciones encontramos planteamientos discutibles del problema y otros aceptables. Empiezo por los primeros para eliminar ya desde el principio, y en cuanto sea posible, los equívocos de terminología que llevan inevitablemente a falsas conclusiones.

El análisis de los actos del penitente estuvo en este Congreso a cargo de J. Lécuyer C. S. Sp. Director del Seminario Francés de Roma. El análisis del pensamiento de Lécuyer en el problema de la contrición no es fácil. Por una parte quiere volver a la doctrina de Sto. Tomás, pero por otra conserva las nociones modernas de contrición y atrición que no encajan en el sistema de Sto. Tomás. Se declara, pues, partidario de la doctrina de Sto. Tomás según la cual la contrición es necesaria para toda justificación, aun la sacramental¹¹, pero

⁸ Como índice de esta tendencia se puede leer el artículo de CH. MOELLER, *Prêcher la Pénitence*: La Maison-Dieu 55 (1958) 125ss.

⁹ Cf. R. FRANCO, *Dos Congresos en torno a la Penitencia*: EstEcl 34 (1960) 42ss.

¹⁰ La Maison-Dieu 56 (1958) 127.

¹¹ Id. p. 48.

al mismo tiempo nos define la contrición perfecta fundamentalmente por el motivo, cosa que es ajena a Sto. Tomás. Hay en esta definición, a mi entender, un doble equívoco: En primer lugar Sto. Tomás no atiende primariamente al motivo (amor o temor) para distinguir la contrición de la atrición, sino que atiende a la intensidad, a la sincera detestación del pecado y, sobre todo, a la información o no información de ese dolor de los pecados por la gracia santificante¹². En segundo lugar la descripción de la contrición perfecta que hace Lécuyer introduce un amor que no es el que generalmente se suele llamar de caridad, sino que va mezclado con el de concupiscencia, pues el motivo de este amor incluye la consideración de que el plan divino de salvación es «el único bien del hombre»¹³. Esta inclusión del amor de concupiscencia, que estrictamente pertenecería a la esperanza, en el amor de caridad no es ajena a la mentalidad tomista¹⁴, pero de hecho lleva a Lécuyer a considerar la atrición como desprovista en absoluto de toda especie de amor, aun del de concupiscencia, como «una repulsa al amor»¹⁵, y consiguientemente como algo totalmente insuficiente para una sincera detestación del pecado, cuyo deseo, a pesar de la atrición, permanece en el corazón¹⁶. Paso por alto el que Lécuyer pretende después justificar esta atrición, definida de una manera tan inexacta, como si esta «repulsa del amor» pudiera haber sido alguna vez defendida por el Tridentino. Es claro que si la atrición se concibe como un puro temor que no llega a librar del afecto al pecado, la atrición no se puede considerar como disposición próxima para recibir el sacramento de la penitencia. Pero ningún atricionista defiende que una tal atrición, descrita en un sentido que bien se puede llamar jansenista¹⁷, sea suficiente para recibir el sacramento de la penitencia.

A mi entender lo que ha llevado a Lécuyer a esta confusión de términos ha sido el pretender aplicar el esquema de Sto. Tomás sobre la justificación en el sacramento —un esquema primariamente onto-

¹² Conf. el excelente análisis de P. ANCIAUX, *Le Sacrement de la Pénitence*² (Louvain 1960) p. 131ss; P. DE LETTER, *Two concepts of attrition and contrition*: TheolSt 11 (1950) 3-33; V. HEYNCK, *Attritio sufficiens*: FranzSt 31 (1949) 90.

¹³ La Maison-Dieu 56 (1958) 48.

¹⁴ Véase la bibliografía citada en la nota 5.

¹⁵ La Maison-Dieu 56 (1958) 51 «il s'agit en effet d'un refus».

¹⁶ «Il reste attaché à son péché d'intention» id. p. 49.

¹⁷ Para dejar fuera de dudas lo que entiende por atrición aún pone J. Lécuyer una comparación: «Como un malhechor teme la policía y se abstiene del delito para no incurrir en el castigo, pero lamenta la presencia del policía y continúa deseando el delito»; La Maison-Dieu 55 (1958) 50. Compárese esta concepción de la atrición con la concepción jansenista: «Timor non nisi manum cohibet, cor autem tandiu peccato addicitur, quandiu ab amore iustitiae non ducitur» (D. 1411).

lógico— sin abandonar la mentalidad actual —primariamente psicológica.

Para Sto. Tomás «el elemento discriminante entre la contrición y la atrición es la perfección o imperfección del dolor, es decir, la entera o no entera renuncia del pecado, que objetivamente se realiza en la presencia o ausencia de la caridad (virtud infusa) y de la gracia santificante»¹⁸. Por tanto «la razón profunda que diferencia la atrición de la contrición y que es la causa de todas las otras, es que la atrición no es un acto de la virtud infusa, no está informada por la gracia»¹⁹. Es pues primariamente una razón de orden ontológico: información o no información por la gracia, más que de orden psicológico; motivo de amor o de temor, «nam omnis dolor de peccato in habente gratiam est contritio»²⁰, prescindiendo del motivo.

Los motivos psicológicos como tales no diferencian, pues, la atrición de la contrición; pero en cuanto son signos de la presencia o ausencia de la gracia son un factor secundario para discernirlas y un signo conjetural. Un motivo pecaminoso, por ejemplo, excluye la presencia de la caridad infusa, un motivo de amor indica con cierta probabilidad, aunque no con certeza, la presencia de la caridad²¹. Téngase en cuenta además que los «signa contritionis» que Sto. Tomás requiere para poder dar la absolución son: «dolor de praeteritis et propositum de coetero non peccandi»²², signos que pueden coexistir tanto con la atrición como con la contrición en nuestra terminología.

Es cierto que Sto. Tomás requiere normalmente la contrición, en el sentido que hemos dicho, para la recepción del sacramento de la penitencia, entre otras razones porque Sto. Tomás concibe la justificación con el esquema aristotélico de la generación y en este esquema la contrición es la última disposición de la materia para recibir la forma. Como disposición última es causada eficientemente por la forma, es decir, por la gracia habitual, aunque precede su infusión en el orden de causa material²³. Si el sacramento no encuentra esta disposición en el alma, como la justificación es imposible si ella, tiene que crearla. De esta manera el penitente «vi clavium ex attrito fit contritus». Este cambio es en la mente de Sto. Tomás primariamente onto-

¹⁸ P. DE LETTER, *Two Concepts of Attrition and Contrition*: TheolSt 11 (1950) 15.

¹⁹ DE VOOGHT, *La Justification dans le sacrement de pénitence d'après St. Thomas d'Aquin*: EphThLov 5 (1928) 231.

²⁰ *De Veritate*, q. 28, a. 8.

²¹ DE LETTER, *Two Concepts...* p. 20, not. 71.

²² 3, q. 80, a. 4 ad 5. Véase DE LETTER, *Two Concepts...* p. 27; DONDAINE, *L'Attrition suffisante* (Paris 1943) p. 52.

²³ Véase H. BOUILLARD, *Conversion et grâce chez St. Thomas d'Aquin* (Paris 1944) p. 215. H. Dondaine, siguiendo a De Vooght, cree más bien que la razón de esta exigencia de la contrición está en «una apreciación justa de la autonomía humana»: RevScPhilTheol 36 (1952) 663.

lógico, como ya hemos dicho. El acto de contrición que procedía de una voluntad no elevada y era, por tanto, imperfecto, procede ahora de una voluntad elevada por el hábito infuso de caridad y es ya contrición perfecta²⁴. Pero queda un problema ulterior: ¿Tiene ese cambio ontológico de atrición en contrición un correlativo psicológico en los motivos del arrepentimiento? En otras palabras: ¿el pecador que llega al sacramento arrepentido de sus pecados por el temor de las penas, sale del confesonario arrepentido por amor a Dios?²⁵ Este es el problema que se plantea otro grupo de los que hemos llamado «nuevo contricionismo». Un contricionismo que en un retorno consciente a Sto. Tomás requiere la contrición para toda justificación, aun la sacramental²⁶, que admite también con Sto. Tomás que el sacramento crea esa disposición, si no la encuentra previamente; pero que consciente también de la diferencia de terminología que nos separa de Sto. Tomás se pregunta si es posible y legítimo ese salto de lo ontológico a lo psicológico o por el contrario se trata de terrenos impermeables entre sí.

Un primer intento de solución al problema²⁷ lo propone J. de Baciocchi en el mismo congreso del Centro de Pastoral Litúrgica del año 1958. Combinando la doctrina del «ex attrito fit contritus» con la nueva orientación eclesial del sacramento de la penitencia propone la siguiente solución: «Ex attrito fit contritus» no por un cambio de estado psicológico, sino por un cambio de situación, porque en adelante la caridad de la Iglesia, ratificada por él, confiere a su existencia una significación de gracia. Reintegrado a la comunión eclesial, admitido de nuevo a la mesa eucarística, el penitente está englobado (como el niño bautizado) en un cuerpo de caridad cuyas intenciones fundamentales él no reniega, aunque aún no esté en estado de apropiárselas completamente. Está fundamentalmente de acuerdo con la alianza plenamente incorporado al pueblo santo²⁸.

Del planteamiento del problema se deducen tres cosas: 1. Que J. de Baciocchi se siente obligado a responder a la pregunta: ¿Cómo es posible que se justifique uno que no ha hecho un acto de caridad? 2. Renuncia a la solución del problema en el terreno psicológico de los motivos. Es más, supone expresamente que en este terreno no se da cambio alguno y que los motivos permanecen siendo los mismos que

²⁴ Conf. DONDAINE, *L'Attrition suffisante*, p. 10ss.

²⁵ P. GALTIER, *De Paenitentia* (Roma 1950) n. 406, niega categóricamente este cambio psicológico.

²⁶ Los motivos no son sin embargo precisamente los mismos de Sto. Tomás sino los que hemos indicado al principio sobre el cambio de mentalidad en la actualidad.

²⁷ J. Lécuyer no parece que se lo haya planteado reflejamente. La única alusión que encuentro en él de un posible paso de la atrición a la contrición en el sacramento parece moverse dentro de la misma perspectiva de los motivos. *La Maison-Dieu* 55 (1958) 51.

²⁸ *La Maison-Dieu* 55 (1958) 31.

antes de recibir el sacramento. 3. Añade un elemento nuevo, el eclesial. La incorporación a la Iglesia explica el tránsito, virtual, de la atrición a la caridad. Del influjo de la incorporación en la Iglesia en la evolución interna el penitente no dice nada J. de Baciocchi. Tal vez no ha tenido ocasión.

Otro intento de conciliación lo encontramos en el comentario al tratado de penitencia de la Suma Teológica de Sto. Tomás por el P. A. Bandera, O. P. «Hay —dice— otra manera de entender el axioma *absolutio facit ex attrito contritum* que a nosotros nos parece aceptable. La atrición basta para constituir el sacramento de la penitencia, cuya virtud está principalmente en la absolución. Una vez constituido el sacramento con actos del penitente y absolución ya puede ejercitar de hecho su virtud santificadora y produce la gracia, mediante la cual el penitente realiza un nuevo acto, que es acto de contrición perfecta o de conversión plena a Dios, cualquiera que sea el acto concreto en que se verifica; este nuevo acto, que normalmente debe seguir a la absolución, da la última disposición psicológica proporcionada al estado de justicia»²⁹.

El P. Bandera distingue entre condiciones para la justificación y condiciones para constituir el sacramento de la penitencia. Para lo primero se requiere siempre y en toda hipótesis la contrición. Para lo segundo basta la atrición. Esta es suficiente para producir la gracia en el sacramento y mediante ella un nuevo acto, que da la última disposición psicológica proporcionada al estado de justicia. Parece cierto que en la mente de Sto. Tomás el paso de atrito a contrito en el sacramento supone un nuevo acto de la voluntad, numéricamente distinto del anterior, puesto que procede de un principio distinto, es decir, de la voluntad informada por el hábito de la caridad³⁰. Pero el problema está en saber si ese acto es consciente y psicológicamente también distinto del anterior. El P. Bandera parece suponer que sí, puesto que afirma que ese nuevo acto da precisamente la última disposición psicológica proporcionada al estado de justicia. Para el P. Bandera la razón última de la eficacia total (contrición perfecta) o solamente parcial (atrición) del dolor para la expulsión del pecado es preciso buscarla en el motivo que lo inspira³¹. Habría que explicar, pues, cómo por el hecho de proceder de un principio distinto —es decir, de la voluntad informada por el hábito de la caridad— el dolor del pecado cambia también de motivo. Si lo que quiere decir el P. Bandera es que la infusión del hábito de la caridad llevará al penitente tarde o temprano al acto mismo de caridad, ninguna dificultad hay en ello.

²⁹ *Summa Theologica* XIV (BAC vol. 163) p. 201s.

³⁰ Véase M. FLICK, *L'attimo della giustificazione secondo S. Tomaso* (Roma 1947) p. 126s.

³¹ *Summa Theologica* XIV p. 195.

Pero como el P. Bandera requiere la contrición inspirada en el motivo de la caridad para la justificación en el sacramento y esta justificación es instantánea, habría que admitir que el cambio de motivos es instantáneo también. Las experiencias de confesonario son difícilmente catalogables. Parece ser sin embargo que no favorecen este cambio repentino e inexplicable de motivación. La solución del P. Bandera deja clara por lo menos la dificultad de conciliar el modo de proceder de Sto. Tomás con nuestra problemática psicológica.

P. de Letter dedica dos artículos a este problema, uno en el año 1950 y otro en el 1955³². En el primero de estos dos artículos parece admitir la irreductibilidad de los dos campos ontológico y psicológico, de modo que, si en el primero es cierto que el penitente *vi clavium ex attrito fit contritus*, en el segundo caso, con relación a los motivos, el axioma no se verifica, es decir: la absolución *per se* no produce un cambio en las disposiciones psicológicas del penitente, en particular en los motivos conscientes del dolor³³. Sin embargo esta irreductibilidad no es absoluta. En realidad, según la mente de Sto. Tomás, el penitente no puede ser absuelto si no presenta los «signa contritionis», lo que equivale a decir: si en el nivel psicológico consciente no tiene contrición, aunque ésta por un error involuntario no corresponda a la realidad ontológica del penitente. En este caso el cambio ontológico operado por la absolución no necesita propiamente una repercusión psicológica consciente. Lo que hace en realidad es proveer de un substrato ontológico auténtico a un contenido psicológico consciente que carecía de él³⁴.

Este artículo de P. de Letter ha sido comentado ampliamente por H. Dondaine, O. P.³⁵. El punto central de las observaciones de Dondaine a P. de Letter se puede reducir al siguiente: La entrada de la caridad (se entiende el hábito infuso) en un corazón adulto no puede quedar sin repercusión en su acto: no se cambia de fin sin un acto personal. «Para Sto. Tomás —añade— no hay ni rotura ni simple paralelismo entre «psicología» y «ontología». Entre ellas hay un orden estructural y una tensión vital. No hay rotura entre el acto humano (lo subjetivo consciente) y los valores profundos que le proporcionan el fin y lo cualifican (lo «objetivo» según Sto. Tomás). El acto humano está abierto sobre las profundidades: el conocimiento y el amor se interesan por lo que es, y la vida de la fe es una comunicación con el misterio de Dios. Aquí está sin duda la verdadera diferencia con los modernos: no solamente considera Sto. Tomás la ontología, sino que concibe la psicología en su relación típica a la ontología. El acto

³² *Two Concepts of Attrition and Contrition*: TheolSt 11 (1950) 3-33; *Vi clavium ex attrito fit contritus*: TheolSt 16 (1955) 424-432.

³³ *Two Concepts*, p. 29.

³⁴ Id. p. 30.

³⁵ RevScPhilTheol 36 (1952) 669ss.

humano le revela otra dimensión distinta de su contenido consciente inmediato: está abierto sobre lo real y en definitiva sobre lo absoluto; tiene hacia él o le huye, y por esto se califica»³⁶.

El problema se plantea, pues, en el campo de la intencionalidad de la gracia. El acto que ha cambiado de principio eficiente, ¿ha cambiado también consiguientemente de objeto formal? Aquí el problema se complica porque no se trata de un cambio de objeto formal, sino de un cambio de motivos que permanecen siempre extrínsecos al mismo acto. No vamos a entrar naturalmente en la discusión de este problema³⁷, sino que nos limitamos a indicar que este es el elemento nuevo que pretende aportar un principio de solución al problema de la dualidad ontología-sicología en la contrición necesaria para la justificación.

En su artículo del 55 responde P. de Letter a este aspecto del problema admitiendo que existe un tercer nivel de realidad que por una parte es psicológico y que por otra está más allá de nuestra conciencia empírica. En este nivel el cambio de atrición a contrición importa una discontinuidad, lo mismo que en el nivel ontológico: dos actos específicamente diversos se suceden uno al otro. Sin embargo este cambio escapa a nuestra experiencia. Estos cambios básicos de actitud suceden también en un plano natural. Las disposiciones reales del hombre se manifiestan rara vez, tal vez nunca, plenamente en la actitud consciente. La sicología profunda proclama este hecho. Una cosa parecida sucede cuando el penitente *vi clavium* ex attrito fit contritus. El arrepentimiento empírico del penitente no demuestra ningún cambio. Sin embargo en su nivel psicológico más profundo el cambio ha tenido lugar³⁸.

A primera vista puede parecer la solución de P. de Letter una solución de compromiso. Sin embargo tiene en cuenta un elemento demasiado descuidado, quizá inevitablemente descuidado, en la teología pastoral anterior: la complicación del proceso de la conversión, un largo proceso de retorno hacia Dios, que se resiste a simplificaciones esquemáticas y claramente definibles. En este aspecto de lenta maduración de la conversión es en el que insiste otro teólogo de la Penitencia, Paul Anciaux.

³⁶ Id. p. 672. Ya en su obra *L'Attrition suffisante*, p. 58, not. 1, consideraba Dondaine esta rotura entre acción humana y hábitos sobrenaturales como una consecuencia de la crisis nominalista.

³⁷ El problema se plantea sobre todo a propósito de la fe. Cf. J. A. DE ALDAMA, *De Virtutibus (Sacrae Theologiae Summa III^a)*. BAC 62) n. 116, y J. MOUROUX, *L'expérience chrétienne* (Paris 1952).

³⁸ *Vi clavium...* p. 430s. El P. de Letter se apoya en la obra de H. SCHILLEBEECKX, *De sacramentele heilseconomie*, p. 597, que también distingue entre la sicología básica de las disposiciones del hombre y la conciencia empírica que tiene de ellas.

No es fácil resumir su doctrina extraordinariamente matizada. Para él los motivos conscientes del arrepentimiento tienen sólo una importancia secundaria³⁹. Lo definitivo es la reorientación definitiva de la voluntad que se separa del pecado y se vuelve a Dios⁴⁰. Esta rotura íntima con el pecado y esta vuelta esencial a Dios es instantánea como la infusión de la gracia⁴¹, pero está preparada y seguida por una historia más o menos larga, más o menos consciente, que puede revestir formas muy diferentes y en la que la relación entre motivación y acto libre no se puede determinar de una manera absoluta⁴².

Mientras esta compleja preparación no llega a ese momento crucial de rotura definitiva con el pecado y de reorientación hacia Dios, ese arrepentimiento es atrición, sean cual sean los motivos que se implican en el proceso⁴³. Pero la atrición, aunque difiere de la contrición tanto ontológicamente (por la falta de la gracia habitual) como psicológicamente (por la falta de esa decisión definitiva de rotura con el pecado), no es una actitud estática, sino un proceso dinámico hacia la contrición⁴⁴.

Ya se ve cómo esta contrición, entendida como reorientación definitiva de la voluntad hacia Dios y contra el pecado, es indispensable en cualquier hipótesis para la justificación. De ninguna manera puede ser sustituida esta actitud fundamental del alma por la absolución. Pero, ¿qué sucede si el penitente llega al sacramento sin haber alcanzado este punto crucial, aunque con buena voluntad? La absolución no influye en un cambio de motivos, que por otra parte tampoco es necesario. No suple, ni puede hacerlo, la actitud fundamental del penitente, ni puede producir la gracia puesto que falta la disposición indispensable. Tiene, pues, que admitir P. Anciaux un término medio: en este caso el sacramento es válido pero informe. Si este pecador se esfuerza por cumplir la voluntad de Dios tomando parte en la vida de la Iglesia, llegará poco a poco a una conversión auténtica y efectiva⁴⁵. La maduración y perfección de la conversión se realizan por y en una participación sincera y fiel en la vida de la Iglesia para la que la absolución abre la puerta⁴⁶.

Es un mérito de P. Anciaux el haber desviado la atención del problema de los motivos conscientes, considerados con frecuencia de una manera demasiado simplista, a la opción fundamental de la voluntad que elige a Dios y se separa del pecado, haciendo notar al mismo

³⁹ PAUL ANCIAUX, *Le Sacrement de la Pénitence*² (Paris-Louvain 1960) p. 198.

⁴⁰ Id. p. 137.

⁴¹ Id. p. 129.

⁴² Id. p. 130.

⁴³ Id. p. 198.

⁴⁴ Id. p. 139.

⁴⁵ Id. p. 210.

⁴⁶ Id. p. 212.

tiempo la complejidad del proceso que lleva a esta decisión fundamental.

Después de lo que hemos dicho cabe preguntarse: ¿Es P. Anciaux realmente contricionista? Sí lo es en cuanto requiere la contrición para toda justificación, aun para la sacramental. Pero no coincide con el concepto corriente de contricionista por dos razones: 1. Porque su concepto de la contrición difiere profundamente del corriente, como ya hemos indicado ⁴⁷. 2. Porque cree que el sacramento se puede recibir válidamente sin ella, aunque de inmediato no produzca la gracia.

CONCLUSIÓN. El que hemos llamado moderno contricionismo comprende una serie de tendencias que coinciden fundamentalmente en un sólo punto: La contrición es necesaria para la justificación en cualquier hipótesis. La razón de esta exigencia de la contrición no es, naturalmente, el esquema aristotélico de la generación aplicado a la justificación, sino todo el movimiento reciente de valoración de la caridad y la imposibilidad de un auténtico retorno a Dios sin un movimiento personal de amor a Dios ⁴⁸. Esta orientación personal a Dios no puede de ninguna manera ser sustituida por la absolución, sino que, si la absolución no encuentra esta disposición, la crea, por una parte en el nivel ontológico en el que todo el hombre por la gracia santificante y la voluntad por el hábito de la caridad están orientados a un nuevo fin; pero también en el nivel psicológico —aunque no necesariamente consciente— pues la nueva orientación ontológica de la voluntad no puede quedar sin repercusión en su actividad; o al menos por la readmisión en la Iglesia de cuya vida sacramental puede en adelante participar el penitente de buena fe y por la que irá madurando, rápida o lentamente, hasta llegar a esa disposición fundamental de la conversión íntima a Dios.

Los equívocos inevitables de terminología pueden originar momentáneamente más confusión que claridad. Pero a pesar de todo la apor-

⁴⁷ Según Anciaux, que sigue en esto a Sto. Tomás, el motivo de la contrición tiene que ser un motivo *digno de la caridad*, pero no tiene que ser un motivo de caridad *perfecta*. En este caso se trataría de una perfección ulterior de la contrición, que no es necesaria para la gracia de la justificación. *Le Sacrement de la Pénitence*² p. 134, n. 11. En el sacramento de la penitencia es difícil encontrar el perfecto equilibrio entre el *opus operatum* y el *opus operantis* tanto más cuanto en este sacramento el *opus operantis* es parte del mismo sacramento. Anciaux hace recaer el acento principalmente sobre la contrición, a la que llama «la parte principal del sacramento» (p. 110). El Tridentino considera ciertamente la contrición como el más importante entre los actos del penitente, (D. 897), pero en el sacramento es la absolución «in qua praecipue ipsius vis sita est», el elemento principal (D. 896). Anciaux tiene peligro de minimizar excesivamente la acción de la absolución en el perdón de los pecados.

⁴⁸ La especie de amor que se requiere queda generalmente imprecisa y con frecuencia se señalan motivos que coinciden más bien con el amor de concupiscencia que con el de caridad.

tación positiva de este moderno contricionismo —que no pretende eliminar el atricionismo, sino superar el dilema «atracción-contrición» en el terreno de la motivación consciente— es seguramente el atraer la atención hacia la sincera conversión del corazón. En ésta los motivos tienen sin duda una valoración, sobre todo de síntoma, pero que está lejos de ser decisiva.

RICARDO FRANCO, S. J.

⁴⁹ Algunos manuales de moral simplifican excesivamente, a nuestro entender, el problema de la atracción-contrición por los motivos conscientes. Así por ejemplo el conocido tratado de H. NOLDIN, *Summa Theologiae Moralís*²⁵ vol. 3, n. 250 dice: «Haec [la suficiencia de la atracción] est clara doctrina concilii tridentini (!) adeo ut opposita sententia improbabilis, haec autem certa dici debeat; hinc ne in articulo mortis quidem necesse est, ut actum contritionis eliciat is, qui cum attritione sacramentum paenitentiae susceperit». Cuando hay una sincera conversión será difícil en la hora de la muerte sentirse desobligado de hacer un acto de contrición y de amor.