

La contrición en la justificación según Suárez y Vázquez

Después de Santo Tomás, y aun después del Concilio de Trento, al exponer el proceso de la justificación, medió una discusión batallona, en la que defendían sentencias contrarias los dos teólogos con frecuencia rivales, Francisco Suárez y Gabriel Vázquez. Defendía éste que la última disposición que justifica, a saber, la contrición o la caridad perfecta, procede de la gracia habitual, mediante el hábito de la caridad¹. Acérrimamente, por el contrario, defendía Suárez que la contrición con la cual se justifica el pecador fuera del sacramento es anterior a la infusión de la gracia santificante, y procede como efecto del auxilio de la gracia actual². Suárez se esforzó en probar que Santo Tomás estaba a favor de su sentencia³. Hay que confesar que no aparece del todo clara la cuestión, si bien los textos del Doctor Angélico tal vez en esto dan la razón a Vázquez. Nosotros mismos así lo sostuvimos en esta revista⁴. Recientemente se ha defendido la sentencia que Vázquez sostenía apoyándose principalmente en Santo Tomás, aunque la tendencia moderna es más bien desorientadora, ya que se dirige contra el atricionismo, hoy día universal, propugnando que en toda justificación, ya la anterior a los sacramentos del Bautismo y Penitencia, ya la que tiene lugar en el sacramento, se requiere siempre el acto de contrición⁵, si bien se añade: "el sacramento de la Penitencia da la gracia de la contrición al penitente que se arrepiente con sinceridad"⁶.

¹ In 1. 2, d. 211, c. 1-7. "Primum esse infusionem gratiae, secundum esse motum liberi arbitrii in Deum, tertium motum liberi arbitrii in peccatum, quartum esse remissionem peccati", c. 3.

² *De gratia*, 1. 8, c. 12: ed. Vivés, *Opera omnia*, t. 9, p. 366-379.

³ C. 14.

⁴ *EstEcle* 7 (1928) 319-325.

⁵ H. DONDAINE, O. P., *L'attrition suffisante*, p. 10-15 (Paris, 1943).

⁶ DONDAINE: "Le spéculatif prononce: "tout justification requiert la contrition"; et encore "le sacrement de Pénitence donne la grâce de contrition au pénitent sincèrement repentant".

De ser esto cierto, se infiere, en legítima consecuencia, que, según estos autores, previamente a la justificación, sólo puede existir siempre la atrición, y la dificultad será el señalar el grado de atrición que se requiere para obtener la justificación antes del sacramento, y la que basta para alcanzarla por el sacramento; todo lo cual no acertamos cómo pueda estar de acuerdo con la doctrina del Concilio de Trento.

Creía Santo Tomás que todo dolor en el que está en gracia santificante es de contrición: "Omnis dolor de peccato in habente gratiam est contritio"⁷. Ni mención de esto hace el Concilio de Trento. Es que el Doctor Angélico distingue la contrición de la atrición en dos cosas: en la intensidad y en la información de la gracia⁸. En lo cual no hizo sino seguir la corriente de los escolásticos anteriores, los cuales entonces distinguían muy imperfectamente la contrición de la atrición, como creemos haberlo demostrado en esta misma revista⁹. En cambio, el Concilio de Trento pone la diferencia de ambas *en los motivos* consagrando en cierta manera esta a la sazón reciente manera de hablar.

No puede negarse que hoy día entre los teólogos tiene más patrocinadores la sentencia de Suárez, según la cual en la justificación anterior a la recepción del sacramento de la Penitencia *in re*, el acto de contrición es anterior a la infusión de la gracia santificante, o más claro, no es un efecto de ésta, sino que es producida con el auxilio de la gracia actual. Y en esta sentencia se evitan las oscuridades y sutilezas en buscar dos clases de atrición, una necesaria para la justificación extrasacramental, y otra suficiente en la recepción del sacramento, en el cual, con todo, llega infaliblemente a la contrición. No vamos a exponer con pormenor todo el desarrollo de la argumentación de Suárez, lo cual alargaría mucho la extensión de esta nota. Sólo nos proponemos dar una síntesis de su razonamiento.

Notemos de antemano que eran muy diversas las posiciones de Vázquez y de Suárez en esta cuestión. Vázquez creía sinceramente que ésta era la sentencia de Santo Tomás, y para defenderla acudió a todo el repertorio de argumentos filosóficos que pudo allegar de la metafísica de Aristóteles. Léase todo su capítulo 4, en que defiende su posición, y ni una sola razón positiva se encontrará que se apoye en la Tradición o la Escritura. En cambio Suárez deja para más adelante el esclarecer si es o no de Santo Tomás la doctrina de su tesis, y se dedica a defenderla con argumentos positivos, y acude a la razón para deshacer los argumentos de su adversario.

* * *

⁷ *De ver.* q. 28 a. 8.

⁸ "Contritio ab attritione praecedenti non differt solum secundum intensiorem doloris, sed secundum informationem gratiae" *Ib.* ad 3.

⁹ Cf. *EstEcl* 8 (1929) 193-210.

TESIS: El acto sobrenatural con el cual se dispone próximamente el pecador a la infusión de la gracia habitual, no procede de la gracia habitual, o lo que es lo mismo, de la potencia mediante el hábito infuso, sino mediante el auxilio de la gracia actual.

Como siempre, alega Suárez una serie de autores que defienden su sentencia.

ARG. 1.º—La primera gracia habitual, o hábito de la caridad, se infunde en el hombre porque está contrito o ama a Dios con amor de caridad; luego estos actos de contrición o de caridad no pueden ser efectos de los hábitos de la gracia o de la caridad.

El *antecedente* lo ha demostrado largamente Suárez en todo el capítulo 9. Allí probó que la contrición y la caridad perfecta en la justificación extrasacramental son la última disposición y causa moral de la recepción de la gracia. Esto indican los textos de la Escritura en que Dios pide la conversión del pecador como disposición necesaria para alcanzar la gracia: “Si revertamini et quiescatis, salvi eritis” (Is 30, 15); “Convertimini, filii revertentes, et sanabo aversiones vestras” (Ier 3, 2); “Si converteris, convertam te, et ante faciem meam stabis” (Ier 15, 19); “Qui diligit me, diligetur a patre meo” (Io 14, 21).

En estos textos no se exige otra cosa del hombre sino que se disponga cuanto está de su mano para recibir, con el auxilio de Dios, la divina gracia. Y se trata de una disposición perfecta o última, con la cual en infalible conexión se une la santificación. Luego se trata de un verdadero acto de contrición o de caridad.

La misma doctrina se infiere del Concilio de Trento. Así, en la ses. 6 se promulgó el decreto de la justificación, y en el cap. 6 de la misma se describe la disposición suficiente para alcanzar la justificación también *in voto*, como se infiere del cap. 4; y respecto de esta disposición, añade el capítulo 7, al comenzar: “Hanc dispositionem seu preparationem iustificatio ipsa consequitur”. Y en el can. 3 se añade que por los actos de caridad y penitencia se confiere la gracia de la justificación. Sería, pues, una interpretación del todo arbitraria suponer que se habla aquí de una disposición remota e imperfecta. Ni cabe alegar tampoco que se trata de una disposición perfecta que se obtiene cuando se recibe el sacramento, porque los cánones hablan de la justificación en absoluto y universalmente, además de que el can. 9 dice bien claro que se trata de los actos de la voluntad con que el pecador se prepara y dispone a la justificación.

Demostrada queda, pues, la verdad del antecedente: *Homini infunditur habitualis gratia, quia est contritus*. Le infunde Dios la gracia habitual movido por el acto de contrición o de caridad.

Consecuencia.—Si la contrición o el acto de caridad sólo fueran efectos del hábito de caridad, se verificaría esta cau-

sal: *Homini infunditur habitus gratiae ut conteratur*. Infundiría Dios al hombre la gracia santificante *para que llegue* al acto de contrición o de caridad, lo cual repugna evidentemente a lo demostrado en el antecedente. Y que se le infundiría el hábito de la gracia santificante *con este fin* es claro, pues se trataría de dar a la voluntad la potencia próxima y principal para llegar a este acto, de la misma manera que se da al alma el *lumen gloriae*, para que alcance la visión de Dios. Igualmente se da al hombre que ha de llegar a la conversión la vocación o primer auxilio excitante *para que llegue* a la conversión; no *porque* se convierte. Nadie dirá que el pecador por la conversión se dispone a la vocación. Si, pues, por la conversión se ha dispuesto el pecador a recibir el hábito de la gracia santificante, no se le puede dar ésta para que se convierta o llegue al acto perfecto de la contrición¹⁰.

Insiste Suárez en confirmar el valor de esta consecuencia, porque su adversario no podía dejar de conceder que, en la justificación extrasacramental, Dios da al pecador la justicia *movido* de algún modo *por* la sincera penitencia o contrición que ve en él. E insiste el Doctor Eximio en que si Dios obra *movido por*, no puede ser *movido para*.

Así, los Santos Padres, comentando el texto Eph 1, 4: "elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti", infieren que nos eligió Dios no porque éramos santos, sino para que lo fuéramos. Y el Concilio de Orange (Arausicano II) en el can. 25¹¹, comentando otro texto del Apóstol (1 Cor 7, 25), "Tanquam misericordiam consecutus a Domino, ut sim fidelis", añade: "non dixit, *quia eram*, sed *ut essem*". Pondera, por consiguiente, que Pablo alcanzó misericordia de Dios para ser fiel, y no porque era fiel; pues las dos causales *ut* y *quia* repugnan respecto del mismo efecto. Si, pues, se infunde al pecador el hábito de caridad *porque* está contrito, no se le puede infundir *para que* esté contrito; y viceversa, si se le infunde el hábito de caridad con el fin de que haga el acto de caridad o contrición, no se le infunde *porque está* contrito.

ARG. 2.º.—La fuerza de esta argumentación no tenía vuelta de hoja, y constreñido Vázquez a escoger entre las dos partículas *ut* o *quia*, prefirió asirse de la partícula *ut* y rechazar la *quia*. Es decir, aseguró: que Dios infunde la gracia al pecador no porque está contrito, sino *para que* lo esté¹². En esto se separó de la mayor parte de los tomistas que iban con él, apoyando su sentencia, pues todos conceden de alguna manera que la contrición es causa de la gracia habitual.

¹⁰ SUÁREZ, l. c., p. 366.

¹¹ D 199.

¹² "Deus infundit gratiam, non *quia* consensura sit [voluntas hominis] sed *ut* consentiat, non ex solo auxilio gratiae moventis, sed per formar: connaturalem, nempe per habitum" VÁZQUEZ, l. c., c. 5.

Añade Suárez que no ha encontrado tomista alguno que lo niegue en redondo, como Vázquez.

Mas luego se dirige a su adversario, demostrando que su posición no está de acuerdo con el Concilio Tridentino. Se lo demuestra por una doble prueba: negativa y positiva.

Prueba negativa.—El Concilio describe los medios de que se vale Dios para disponer al pecador que llega a la gracia, y nunca dice que le mueva por el *hábito* de la gracia, sino por los *auxilios* de la gracia. Así, en la ses. 6, cap. 5 enseña que en los adultos el comienzo de la justificación tiene lugar en la vocación, o sea en la gracia preveniente, a fin de que por la gracia que excita y ayuda se dispongan a la justificación¹³. E igualmente en el cap. 6: "Disponuntur ad ipsam iustitiam dum excitati divina gratia et adiuti etc."¹⁴. Aquí el Concilio habla del proceso para llegar a la justicia habitual, y se dispone el hombre a alcanzarla, no mediante la misma, sino por medio de la gracia que excita y ayuda. Y para que no quede la menor duda de ello, cuando al comenzar el cap. 7 dice: "Hanc dispositionem seu praeparationem iustificatio ipsa consequitur", explica qué entiende por esta justificación, a saber, la santificación y renovación del hombre interior: "per voluntariam susceptionem gratiae et donorum"¹⁵, y es evidente se trata de la gracia habitual. Finalmente, el can. 4 requiere sólo dos elementos para que el hombre se prepare como es debido para la gracia de la justificación: la inspiración preveniente y el auxilio del Espíritu Santo, y distingue esta inspiración y auxilio de la gracia habitual¹⁶. Luego nunca habla el Concilio de la gracia habitual todas las veces en que expone la gracia con que el hombre se dispone a la perfecta contrición, y mucho menos insinúa la menor acción causal de la gracia habitual para llegar a la contrición.

Prueba positiva.—Positivamente dice el Concilio que el auxilio de la gracia actual es la causa eficiente de la contrición.

El Concilio entiende por justificación la infusión de la gracia habitual, como hemos visto, y dice al principio del capítulo 7: "Hanc dispositionem seu praeparationem iustificatio ipsa consequitur". Luego a esta preparación sigue la infusión de la gracia habitual. Luego en el orden de la naturaleza, por lo menos, ha de preceder esta preparación a la infusión de la gracia habitual; o sea que Dios infunde la gracia habitual *porque está contrito* el pecador.

En el mismo cap. 7, hablando el Concilio del grado de co-

13 "Per eius excitantem atque adiuvantem gratiam ad convertendum se ad suam ipsorum iustificationem, eidem gratiae libere assentiendo et cooperando, disponantur": D 797.

14 D 798.

15 D 799.

16 D 814.

lación de esta justicia habitual, dice: "Quam Spiritus Sanctus partitur singulis, prout vult, et secundum propriam cuiusque dispositionem et cooperationem". Se expresa aquí que la razón de infundir a cada uno la gracia habitual mayor o menor es la propia disposición y preparación del sujeto. Luego se le da más o menos *porque está dispuesto*, y no para que esté dispuesto.

Finalmente, en la ses. 14, cap. 4¹⁷, enseña el Concilio que la contrición fué necesaria en todo tiempo, como lo es ahora también fuera del sacramento, para *impetrar* de Dios la gracia de la justificación, se entiende la habitual; luego la contrición es una verdadera causa de la gracia habitual, *en el género de la impetración*: mediante la contrición impetra el hombre de Dios la gracia habitual, lo que equivale a decir que Dios se la da *por la contrición*¹⁸.

EFUGIO DE VÁZQUEZ Y RÉPLICA DE SUÁREZ

Efugio de Vázquez.—En los lugares citados el Concilio no habla de la contrición perfecta, ni de la última disposición que, fuera del sacramento, sea causa de la gracia habitual¹⁹.

Réplica de Suárez.—a) El Concilio, en la ses. 6, cap. 4, dice de la contrición que "fué *en todo tiempo* necesaria para impetrar el perdón de los pecados"²⁰, lo cual en todo rigor es sólo verdadero de la contrición perfecta, ya anteriormente a la ley de gracia, ya ahora en la justificación extrasacramental. Luego es falso que nunca hable de la contrición perfecta.

b) También en la justificación extrasacramental se verifica lo que el Concilio dice: que un pecador resucita con mayor gracia que otro. Lo cual acaecía también en la ley de naturaleza y en la ley escrita. A todos ellos se refiere el Concilio cuando dice que reciben la gracia de la justificación *según su disposición y cooperación*; lo cual no puede entenderse sino de la disposición y cooperación *próxima y última*, y no de la contrición imperfecta o atrición anterior.

c) De dos pecadores que hacen penitencia antes de la recepción o de la institución de los sacramentos, el uno recibe la gracia de la justificación y el otro no. Por otra parte, el Concilio dice: "contritionem hanc aliquando caritate perfectam esse contingit"²¹. Luego a esta contrición perfecta se re-

¹⁷ D 897.

¹⁸ SUÁREZ, o. c., p. 367.

¹⁹ "Ad Concilium autem dico ipsum non loqui de contritione perfecta, cum dicit Deum partiri singulis gratiam secundum ipsorum dispositionem et cooperationem..." VÁZQUEZ, In 1. 2, d. 211, c. 5.

²⁰ D 897.

²¹ D 898.

fería cuando en la ses. 6, cap. 7, decía: "Hanc dispositionem seu preparationem iustificatio ipsa consequitur"²².

Nuevo *efugio de Vázquez*.—Suárez se extiende luego en refutar todas las sutilezas y argucias de sus adversarios, como la de aquellos que distinguían entre gracia habitual y remisión de los pecados, y añadían que la contrición perfecta es efecto de la gracia habitual, pero causa de la remisión de los pecados. Nos alargáramos mucho en la exposición de las respuestas del Doctor Eximio a todos estos recursos. Pero no queremos omitir la réplica a otro efugio de su contricante el P. Vázquez. Alegaba éste que Dios infunde la gracia habitual atendiendo a las disposiciones precedentes, pero no por causa de la última disposición, porque ésta viene simultáneamente con la justificación.

Réplica de Suárez.—Las disposiciones precedentes, sin la última, a la justificación, no disponen próxima, sino *remotamente a la misma*, y por tanto no tienen conexión infalible con la misma. No puede referirse, pues, a ellas, sino a la última, el Concilio cuando dice que a ella sigue la justificación. Añade Suárez que aquellas disposiciones anteriores no concurren *proxime per se*, porque remotamente pueden concurrir, en cuanto por ellas dará Dios al pecador un mayor auxilio para llegar a la última y perfecta disposición. Pero sin atender a las disposiciones precedentes, puede Dios preparar inmediatamente al pecador, haciéndole llegar súbitamente a la contrición, como lo hizo con Pablo y la Magdalena.

Confirmación.—Se confirma lo dicho por analogía con la gracia excitante o vocación. Dios la da al hombre para que se convierta, y si le da la vocación congrua con que se convierte es *para que* consienta, y no *porque* consiente; de suerte que nadie dirá que este futuro consentimiento fué causa o disposición de aquella vocación. Por semejante manera, pues, si, como dice Vázquez, Dios da al pecador la gracia habitual *para que* se convierta con el acto de contrición, no puede ser éste una disposición para la justificación, sino un fin propuesto por la justificación, todo lo cual contradice la mente del Tridentino. Por tanto, Dios infunde la justicia o gracia habitual, no *para que* salga el acto de contrición, sino *porque está* el acto de contrición, que ha visto Dios con su ciencia de visión. Esto significan aquellos textos de la Escritura: "Cor contritum et humiliatum, Deus, non despicias" (Ps 50, 19); "Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum" (Lc 7, 47). Dios, pues, ve el auxilio de la gracia excitante congrua, al cual próximamente seguirá, con el concurso de Dios, la contrición, y se la da *para que* lluegue a ella y no porque está contrito. En cambio, la gracia justificativa la recibe el pecador *porque está* contrito²³.

* * *

²² D 799: SUÁREZ, l. c., p. 368.

²³ SUÁREZ, l. c., p. 375-376.

Hay que confesar que esta cuestión de la última disposición para la gracia habitual no es objeto de vivas discusiones entre los teólogos modernos. Otra cuestión se ha puesto sobre el tapete, que ha despertado más la atención de los mismos, y sobre la cual se han escrito opúsculos enteros, defendiendo cada cual su sentencia. Es la referente a la atrición suficiente para la recepción del sacramento de la Penitencia²⁴. De estos opúsculos, el de Dondaine ha vuelto a tomar como eje de su posición la sentencia que cree ser de Santo Tomás, y defiende que en toda justificación extrasacramental o por los sacramentos del Bautismo o de la Penitencia, se requiere la contrición en el momento de la justificación, producida por la gracia habitual. Dondaine cree que los teólogos anteriores a Santo Tomás y este santo Doctor consideraban la atrición como un principio del movimiento de la voluntad hacia la contrición, a la cual llega mediante la acción del Espíritu Santo cuando le infunde la gracia habitual. Opina que así entendían la mayor parte de los teólogos aquel principio: "Vi clavium, fit paenitens ex attrito contritus".

Creo sinceramente que no hay que insistir mucho sobre lo que opinaban los teólogos anteriores a Santo Tomás acerca del efecto propio del sacramento de la Penitencia, como nos parece haberlo demostrado suficientemente en esta misma revista²⁵. Santo Tomás fué quien primero enfocó bien la cuestión; pero su solución no apareció con toda claridad desde el comienzo²⁶. Juzgamos ahora que es injusto Dondaine al acusar a Duns Escoto de haber desviado la corriente hacia el atricionismo, o suficiencia del dolor de atrición en la recepción de los sacramentos del Bautismo y de la Penitencia, y más aún en acusar de nominalismo a todos los que siguen esta sentencia.

Dondaine sostiene resueltamente: "toda justificación requiere la contrición"; y aun añade: "el sacramento de la Penitencia da la gracia de contrición al penitente que se arrepiente sinceramente"²⁷. Pero se le presenta el moralista ansioso y le pregunta: ¿cuándo se puede juzgar de un arrepentimiento que tiende la contrición y ofrece señales manifiestas de llegar a la contrición? Le contesta que esto de la

²⁴ Tres de estos opúsculos se han destacado modernamente. J. PÉRI-NELLE, O. P., *L'attrition d'après le Concile de Trente et d'après saint Thomas d'Aquin* (Bibliothèque thomiste, 10) Le Saulchoir (París, Vrin, 1927); H. DONDAINE, O. P., *L'attrition suffisante* (Bibliothèque thomiste, 25) Le Saulchoir (París, Vrin, 1943) 62; J. DE BLIC, S. I., *Sur l'attrition suffisante* (Extraite des "Mélanges de Science religieuse") Facultés Catholiques de Lille (1945) 38.

²⁵ EstEcl 8 (1929) 193-210.

²⁶ Cf. M. QUERA, *Atrición y contrición según Santo Tomás*: 7 (1928), 318-335.

²⁷ O. c., p. 57.

“suficiencia” pertenece al orden práctico y probable, y que puede ocurrir que “esta *suficiencia* cubra una real insuficiencia, puesto que la medida de la *praeparatio sufficiens ad gratiam* excede nuestro alcance”. Pero le añade que no se preocupe mucho, pues “este comportamiento de humilde fe expone y abre esta atrición a la influencia del sacramento, que perfeccionará y acabará realmente su disposición”. Mas creemos que puede haber aquí un doble engaño: el de esperar un como efecto mágico de la absolución, y sobre todo el de confiar en una disposición que realmente no viene en la recepción del sacramento, sino después de concluido el mismo.

Por ahí se ve que el defender como Dondaine la sentencia de Vázquez de que la contrición es efecto de la gracia habitual, en lugar de conducir a esclarecer el proceso de la justificación, lo ensombrece y lo complica, aparte de que no se ajusta con la doctrina enseñada por el Concilio de Trento.

MANUEL QUERA, S. I.