

## ALREDEDOR DE LOS ORÍGENES DEL ATRICIONISMO

C ELEBÉRRIMA fué en la historia de la teología aquella controversia entre contricionistas y atricionistas, que comenzó en el siglo XVI. Con razón advierte Diekamp que «quien se adhiere a la Suma Teológica [de Santo Tomás], ha de rechazar de plano el contricionismo, a saber, aquella opinión que requiere para recibir fructuosamente el sacramento de la Penitencia la contrición estrictamente tal, es decir, aquella que está informada por la virtud teológica de la caridad, y es perfecta. Y además, ni siquiera exigirá un amor inicial de caridad, y consiguientemente ni tampoco un principio de contrición perfecta. Porque según la Suma Teológica de Santo Tomás basta la atrición o contrición imperfecta para recibir fructuosamente este sacramento, con tal que reúna las propiedades necesarias de la contrición, lo que equivale a decir que sea interna, sobrenatural, universal y apreciativamente suma» (1). A decir verdad, no tiene ya en nuestros días abogados el contricionismo rígido, si exceptuamos quizá alguno de última

---

(1) *Melchioris Cani O. P. de contritione et attritione doctrina* en *Xenia Thomistica*, t. 3, p. 423 (Romae, 1925). — En este punto de que tratamos conviene desde el principio no involucrar dos cuestiones distintas. Una es, si Santo Tomás exige como necesario, en el momento de la justificación, un movimiento de contrición motivada por la caridad. A esta cuestión, que han suscitado modernamente algunos tomistas rígidos, no tenemos inconveniente en contestar afirmativamente. Véase nuestro trabajo en *Analecta Tarraconensia* [1928], pp. 18-19. Hasta suscribiríamos la afirmación del P. De Vooght, O. S. B.: «A ce sujet ils [les théologiens actuels], se sont nettement séparés de Saint Thomas et ils son d'accord.» (*Ephemerides Theologicae Lovanienses* [1928], p. 254.) Creemos sinceramente que en esto se han separado con razón. Pero aquí no tratamos de esto. Cuando se habla de contricionismo o atricionismo, se refiere uno a sistemas, de los cuales el uno defendía la necesidad de la contrición perfecta, y el otro la suficiencia de la atrición, como disposición *temporalmente precedente* a la justificación.

hora. Así creemos que habrá sorprendido a muchos el P. De Vooght, en su trabajo antes mencionado, al asentar contra el P. Périnelle, O. P., y añadiremos también contra el Concilio de Trento, que son necesarias las mismas disposiciones esenciales para ser justificado en el sacramento de la Penitencia o fuera de él con la Penitencia *in voto*, y que para ambos modos de justificación, según Santo Tomás, se requiere la contrición (1).

La controversia que propiamente continúa en las escuelas, no es precisamente entre este contricionismo y el atricionismo, sino entre el contricionismo mitigado y el atricionismo, o, como dan en decir, entre las diversas clases de atricionismo (2). No pretendemos al presente ocuparnos de lo que afirma cada una de estas especies de atricionismo, ni menos aún examinar el grado de probabilidad de las mismas. Nuestro trabajo es puramente histórico. Mas puesto que actualmente se publican tan valiosos trabajos de teología histórica, referentes al sacramento de la Penitencia, hemos creído que no carecería de interés el examinar los antecedentes y primeros orígenes del atricionismo. Pretendemos, pues, poner en claro que los primeros escolásticos de la época medieval aparecen hoy día como contricionistas (a pesar de que propiamente no se había puesto entonces aún este problema), precisamente por no haberse comenzado entonces todavía a distinguir entre contrición perfecta e imperfecta; que, con todo, cuando se empezó a estudiar la diferencia de ambas, en sus relaciones con el sacramento de la Penitencia, comenzó a dibujarse el sistema teológico que se había de llamar después atricionismo, cuya corriente comenzó a dirigir por sus verdaderos cauces Santo Tomás de Aquino.

\* \* \*

Nunca se ha dudado en la Iglesia católica de que, para la remisión de los pecados, es necesario que el pecador se arrepienta de ellos, como claramente se deduce de la misma Escritura Sagrada. San Isidoro de Se-

---

(1) Pp. 251-252.

(2) Cf. DIEKAMP, *Katholische Dogmatik*, t. 3, p. 260, 3.<sup>a</sup> y 5.<sup>a</sup> edic. (Münster, 1922).

villa, siguiendo el pasaje de A. A. 2, 37: «His autem auditis, compuncti sunt corde», llama a esta conversión de corazón *compunción*. La misma denominación ocurre en San Gregorio Magno, quien distingue dos clases de compunción: «Necessarium puto quae sit diversitas eiusdem compunctionis ostendere. Alia quippe compunctio est quae per timorem nascitur, alia quae per amorem, quia aliud est supplicia fugere, aliud praemia desiderare. Unde..... duo sunt compunctionis genera, quia alii adhuc per timorem plangunt, alii vero iam se per amorem in lamentis afficiunt» (1). No es, pues, extraño que la palabra *compunción* aparezca también con preferencia a principios de la Edad Media. Así hablaron Alcuino († 804) (2), Esmaragdo († 830) (3), y Haymon de Halberstadt († 853) (4). El primero de éstos define la *compunctio cordis* así: «Humilitas mentis cum lacrymis et recordatione peccatorum et timore iudicii.» Y esta misma definición, casi a la letra, aparece en los otros dos. Si preguntamos cuáles han de ser las cualidades de la verdadera compunción, que justifica al alma, nos dirá Alcuino: «Quatuor sunt qualitates affectionum, quibus cogitatio iusti taedio salubri compungitur, hoc est memoria praeteritorum facinorum, recordatio futurarum poenarum, consideratio peregrinationis suae in huius vitae miseria, desiderium supernae patriae, quatenus ad eam quantocius valeat pervenire. *Quando ergo ista in corde hominis fiunt, sciendum est tunc esse Deum per gratiam suam cordi humano praesentem.....* Promissio indulgentiae, quam habemus a Deo, lacrymas paenitentiae excitat cordi nostro. Thesaurus desiderabilis in corde hominis, compunctionis dulcedo. Anima hominis, quae in oratione compungitur, valde illi proficit ad salutem. *Cum per orationem compunctio effunditur, Spiritus Sancti praesentiam adesse cordibus nostris dubium non est*» (5).

Andando el tiempo se hizo más común entre los teólogos el uso de la palabra *contrición*, para designar esta conversión interna del pecador. También este nombre tiene su fundamento en la Escritura.

(1) *Homil. in Ezechiel.*, l. II, hom. X, 20 (PL, 76, 1070); cf. *Moral.*, l. XXIV, c. 6, 10 (PL, 76, 291-292) y *Dialog.*, l. III, c. 34 (PL, 77, 300-301).

(2) *De virtutibus et vitiis*, c. 11 (PL, 101, 620).

(3) *Diadema monachorum*, c. 17 (PL, 102, 613).

(4) *De varietate librorum*, l. II, c. 57 (PL, 118, 922).

(5) L. c. El subrayado de las palabras en este texto es nuestro.

«Cor contritum et humiliatum, Deus, non despicias», dijo David (1). San Anselmo de Cantorbery († 1109) parece haber sido el primero en usar de dicho nombre, en su *Meditatio in Psalmum Miserere*: «Ergo, bone Domine, bone Deus, qui contribulasti capita draconum in aquis et rogationem contribulati non adiciis, contribula venenatae superbiae meae caput in diluvio lacrymarum, ut tibi sacrificem meum spiritum cum patientia tribulatum, nam et *cor contritum*, hoc est cum gratia tua tritum vel strictum. Multi enim sine gratia tua, Deus, diversis doloribus et sollicitudinibus teruntur in cordibus et stringuntur, et tamen corda eorum despicias et contemnis.....» (2). Con todo, una diferencia entre contrición y atrición, parece que ha de buscarse en autores posteriores a San Anselmo de Cantorbery; si bien éste, sin usar el nombre *attritio*, señaló una distinción entre la *contritio* equivalente a *cum gratia tritio*, y una *tritio* sin gracia, como hemos visto. Esta diferencia aparece ya clara en Alan de Lille († cerca de 1203), en Simon de Tournai († después de 1219) y en el Prepositino o Prévostin († después de 1210). Pero basta recorrer los textos de estos autores para persuadirse que ellos no ponían otra diferencia entre contrición y atrición que aquella que existe entre dolor perfecto e imperfecto. Alan de Lille, en sus *Regulae de sacra theologia*, dice así: «Malum..... aut attritione remittitur, ut quando aliquis dolet se hoc commisisse, cessans ab opere, quamvis non paeniteat perfecte; aut contritione dimittitur, quando plenarie de peccato convertitur» (3). En la atrición, dice Alan, el pecador se duele de haber pecado, mas su penitencia no es perfecta. En cambio, en la contrición la conversión es plenaria, es decir, completa. Es de notar que las causas de la compunción para Alan son dos: el temor y la esperanza. El temor es causa inchoativa, cuyo efecto consume la esperanza: «Compunctionem duplex causa creat, timor sc. et spes. Timor causa inchoativa est, spes consummativa» (4). Y prosigue más abajo: «Est igitur contritio cordis ex timore, fructus autem laboris ex spe» (5). Simon de Tournai puntualizó más la diferencia entre contrición y atrición, relacionándolas con el sacramento de la Penitencia;

---

(1) Ps. 50, 19.

(2) N. 37 (PL, 158, 847).

(3) R. 85 (PL, 210, 665).

(4) *De sex alis cherubim* (PL, 210, 274).

(5) *Ibid.*, 275.

mas consideró la atrición como un dolor que ni siquiera reúne los requisitos de un verdadero dolor. Tomamos el texto de este teólogo del Cod. lat. 14886, fol. 32<sup>v</sup> de la Biblioteca Nacional de París, citado por Arturo Landgraf en *Zeitschrift für Katholische Theologie* (1): «In hoc nomine *contritio* con prepositio complexiva complectitur tria: actionem cordis pro peccatis commissis, propositum non relabendi in eadem et propositum ore fatendi ad erubescendum iuxta illud.... Si quis ergo atteratur de commissis et non habeat propositum non relabendi et ore confitendi, ateri [*sic*] dicitur et non vere [33] conteri. Ergo necesse habet proponere confiteri et propositum exequi. Sic quoque prepositio in hoc nomine *confessio* complectitur tria: oris passionem, cordis attritionem, propositum non relabendi. Si ergo quis ore fatetur peccatum nec atteritur nec proponit non relabi, fateri dicitur et non vere confiteri.» La atrición, pues, según Simon de Tournai, no encierra aún el propósito de no reincidir ni el de confesarse.

Generalmente, en los teólogos de entonces el concepto de atrición viene a importar un dolor imperfecto, que es como vía o camino hacia la contrición, pero sin especificar diversidad de motivos de una y otra. La atrición no basta para extinguir la pena eterna, dice Inocencio III († 1216): «Nisi talis et tanta sit conturbatio paenitentialis, ut sufficiat ad avertendam poenam aeternam atterit procul dubio, sed non conterit, poenam inferens sed veniam non impendens» (2). La atrición encamina hacia la paz completa del alma, en expresión de Guillermo de Auxerre († 1231): «Quanto anima magis ac magis atterit se ipsam et punit se, tanto magis in se pacem habet» (3). Explica Guillermo de Auvernia († 1248) la diferencia entre atrición y contrición por la que hay entre una herida no mortal y otra que mata; la atrición constituye el efecto de aquella moción de la gracia preveniente, que encamina a la gracia santificante; entre la contrición perfecta y las operaciones consumadas de la gracia preveniente no hay medio: «Si quis quaerat quae sit differentia inter attritionem et contritionem, et inter motus

(1) [1927], p. 176.

(2) *Comm. in Psalmos paenitentiales*, Ps. 1 (PL, 217, 1004). Que sea Inocencio III, u otro autor cualquiera de esta época, quien escribió este comentario, para el caso presente es lo mismo.

(3) *Summa aurea*, ed. Paris, 1500, IV, 2 fol. 268 a.; cf. SCHMOLL, O. F. M., *Die Busslehre der Frühscholastik*, p. 122-123 (München, 1909).

praevenientes gratiam gratum facientem et motus ipsius gratiae, .... nullatenus dubitandum est quin gratiam quandam praevenientem habeant et praeparantem eos ad gratiam gratum facientem. Dico ergo quod attritio ad contritionem sic est sicut vulneratio non letalis ad occisionem, et gratia praeveniens ad gratiam gratum facientem, sicut calefactio ad arsonem et sicut illuminatio, quae est umbra, ad irradiationem..... Inter contritionem vero perfectam et operationes gratiae praevenientis et consummatas non est medium, immo ipsa gratia gratum faciens terminus est totius huius praeparationis et finis, qui per illam intenditur» (1).

La atrición, expone Alejandro de Hales († 1245), a veces se extiende a solo algunos pecados: «Cum enim quis atteritur de aliquibus peccatis suis, adhuc habet voluntatem aliorum, nec universaliter dolet» (2). La atrición, que a los principios se confunde con el propósito de arrepentirse, comienza por el temor, y es un dolor rudo e informe, hasta que, por la preparación del pecador, va creciendo y llega a la información de la gracia santificante: «Quandoque peccator metu timoris dolet et atteritur de peccatis et proponit paenitere et praeparat se ad paenitendum; qui quidem dolor sive attritio, vel potius ipsum propositum paenitendi quasi conceptum rude et informe in prima excitatione timoris et semper plus et plus, secundum quod peccator magis praeparat se, magis ac magis accedit ad formam, quousque informetur infusione gratiae» (3). La diferencia entre atrición y contrición está, según él, en la distinta procedencia, pues la atrición es efecto de la gracia *gratis data*, es decir (hablando en lenguaje moderno), de la gracia actual, y la contrición de la gracia *gratum faciente*, o sea de la gracia santificante: «Simpliciter differunt attritio et contritio; non est tamen ita unus (sc. motus continuus), quin habeat partem et partem: in una parte est a gratia gratis data et hoc nominat attritio, in alia parte est a gratia gratum faciente et ipsum prout sic est, nominat contritio; et sic simpliciter differunt» (4). San Buenaventura († 1274), discípulo del Halense, llama atrición a aquel dolor al cual acompaña la caridad

(1) *Opera omnia*, ed. Londini, 1674, p. 466; cf. SCHMOLL, o. c., p. 127.

(2) *Summa Theologiae*, ed. Coloniae, 1622, P. IV, q. 17, m. 5, a. 1, p. 552

(3) *Ibid.*, q. 12, m. 3, a. 1, p. 441.

(4) *Ibid.*, q. 17, m. 5, a. 1, p. 552.

o la disposición suficiente para la misma, no empero con certeza, sino sólo con probabilidad: «Ad sacramentum paenitentiae non est necesse quod accedat habens caritatem vel dispositionem ad caritatem sufficientem secundum *veritatem*, sed sufficit secundum *probabilitatem*. Haec autem dispositio est *attritio*, quae frequenter ob confessionem superadiunctam et absolutionem sacerdotis formatur per gratiam ut fiat *contritio*, sive ut ad ipsam *contritio* subsequatur» (1). Finalmente, Santo Tomás de Aquino repondrá la diferencia entre contrición y atrición en dos distintivos, en la intensidad y principalmente en la información de la gracia santificante: «*Contritio* ab *attritione* praecedenti non differt solum secundum intensionem doloris, sed secundum informationem gratiae; et ita *contritio* habet aliquem ordinem posteritatis ad gratiam, quod non habet *attritio*» (2). También para el Doctor Angélico la atrición es vía o camino a la contrición: «*Attritio* dicit accessum ad perfectam *contritionem*: unde in corporalibus dicuntur *attrita* quae aliquo modo diminuta sunt, sed non perfecte. Sed *contritio* dicitur quando omnes partes tritae sunt simul per divisionem ad minima; et ideo significat *attritio* in spiritualibus quandam displicentiam de peccatis commissis, sed non perfectam; *contritio* autem perfectam» (3).

\* \* \*

Que la contrición perfecta, o sea aquella que tiene por motivo la caridad, va acompañada de la remisión de los pecados, no puede hoy día ponerse en duda, pues no sólo parece clara la interpretación en este sentido de varios textos de la Escritura, sino que además ha hablado la Iglesia por la condenación de las proposiciones 31 y 32 de Bayo (4). Mas es preciso confesar que esta verdad no estuvo tan clara, ni mucho menos, al principio de la Edad Media, cuando comenzó a concretarse la doctrina referente a los Sacramentos, en forma sistemáticamente escolástica. Por una parte, veían los escolásticos que la Es-

- 
- (1) In IV, d. 17, p. 2, a. 2, q. 3; *Opera omnia*, t. 4, p. 447 (Quaracchi, 1889).  
 (2) *De veritate*, q. 28, a. 8, ad 3<sup>m</sup>.  
 (3) In IV, d. 17, q. 2, a. 1, sol. 2 ad 3<sup>m</sup> (= *Suppl.*, q. 1, a. 2 ad 2<sup>m</sup>).  
 (4) DENZINGER-BANNWART, *Enchiridion Symbolorum*, 1031-1032.

critura y la Tradición indicaban manifiestamente que no podía haber caridad perfecta sin remisión de pecados; por otra, no podían negar que la Iglesia, por sus sacerdotes, ejerce el poder de las llaves, a cuyo Tribunal tienen que acudir todos los pecadores para obtener la remisión de sus culpas graves. De ahí que los doctores se dividieran en dos opiniones, de las cuales la una afirmaba que la remisión de los pecados tenía lugar ya antes de la confesión, y la otra, por el contrario, aseguraba que sólo podía realizarse el perdón en el mismo acto de recibir el sacramento de la Penitencia. Hallamos expuestas las dos sentencias en el tratado *De Paenitentia* de Graciano († 1140): «Sunt enim qui dicunt, quemlibet [sic] criminis veniam sine confessione facta Ecclesiae et sacerdotali iudicio posse promereri» (1). Y más adelante: «Alii e contrario testantur, dicentes sine confessione oris et satisfactione operis neminem a peccato posse mundari, si tempus satisfaciendi habuerit» (2). Después de aducidas todas las razones por una y otra parte, concluye así: «Quibus auctoritatibus, vel quibus rationum firmitatis utraque sententia confessionis et satisfactionis innitatur, in medium breviter exposuimus. Cui autem harum potius adhaerendum sit lectoris iudicio reservatur. Utraque enim fautores habet sapientes et religiosos viros» (3).

No puede negarse que la autoridad de Pedro Lombardo († 1160) inclinó el peso de la balanza a favor de la primera opinión: «Sane dici potest quod sine confessione oris et solutione poenae exterioris peccata delentur per contritionem et humilitatem cordis» (4). Pero entonces ocurría preguntar: Si con la contrición perfecta se obtiene ya la remisión de los pecados, ¿a qué se reduce este poder de atar y desatar o poder de las llaves, que se ejercita en el sacramento de la Penitencia? Para los defensores de la segunda opinión la dificultad no existía. Pues ellos, a saber, Hugo de San Víctor († 1141) y su escuela (el autor de la obra *Summa Sententiarum* (5) [1155?] y Ognibene (6) [† 1185], etc.), distin-

(1) Ed. FRIEDBERG, *Corpus iuris canonici*, I. *Decretum Gratiani*, p. 1159 (Lipsiae, 1879).

(2) FRIEDBERG, p. 1167, después del can. 37.

(3) FRIEDBERG, p. 1189.

(4) PL, 192, 881.

(5) PL, 176, 147-148.

(6) GIETL, *Die Sentenzen Rolands*, p. 247 (Friburgo, 1891).



guían en el pecador un doble vínculo, a saber, lo que llamaban «ob-durationem seu excaecationem mentis», y el «debitum futurae damnationis», de los cuales el primero sólo podía ser desatado por Dios, mediante la contrición, mientras que el segundo permanecía hasta romperse por la absolución del sacerdote (1). De donde resultaba que, según ellos, la remisión cabal y completa de los pecados mortales sólo podía tener lugar en el tribunal de la Penitencia. Mas los que con el Maestro de las Sentencias no admitían, y con razón, esta remisión por separado de la culpa y de la pena eterna, y, por el contrario, afirmaban que ambas se perdonan por la contrición, se veían precisados a dar una solución a aquel problema, tanto más difícil de resolver para ellos, cuanto entonces, por no distinguir aún bien las varias especies de contrición, no vinieron a concluir, como más tarde, que la contrición imperfecta, con ciertas condiciones, también basta para recibir la justificación en el sacramento de la Penitencia.

La solución del anterior problema llegó a dificultarse extraordinariamente para estos primeros escolásticos por el hecho de que, al querer ilustrar la remisión de los pecados con alegorías de las Sagradas Escrituras, a ejemplo de los Padres de la Iglesia, incurrieron en una aplicación torcida de estos pasajes de los Libros Sagrados, y exageraron igualmente las interpretaciones de los Santos Padres. Del caso de Lázaro, resucitado por Cristo, y no por los Apóstoles, quienes sólo desataron las ataduras materiales, y del hecho de la curación de los leprosos en el Antiguo Testamento, los cuales tenían que presentarse a los sacerdotes, para que certificaran oficialmente la curación, si bien ninguna influencia habían tenido en la misma, de estos ejemplos, digo, llegaron a asentar como base aquella sentencia de la Escritura, entonces muy repetida, «nemo remittit peccata nisi solus Deus» (2), pero tomándola en el sentido exclusivo, y no en el verdadero, de que sólo puede perdonar los pecados Dios, o el que de él haya recibido la autoridad para ello. Mas puesto caso que todos ellos admitían que el sacerdote de la Nueva Ley, en el tribunal de la Penitencia, ejerce verdaderamente el poder de las llaves, perdonando en cierta manera los pecados, debieron examinar a qué se reduce este efecto, que para ellos

---

(1) PL, 176, 564-570.

(2) Mc., 2, 7.

no podía ser ni el vínculo de la culpa ni el de la pena eterna. De ahí la diversidad de pareceres.

Unos afirmaban que la potestad del sacerdote se reducía simplemente, a manera de aquella de los sacerdotes del Antiguo Testamento con respecto de los leprosos, a declarar que Dios había perdonado interiormente los pecados. Ésta era la opinión que con todo empeño se esforzó en refutar Hugo de San Víctor, de aquéllos, a saber, que decían «*ministerium sacerdotum nihil amplius virtutis habere, nisi quaedam tantummodo signa esse, ut ille videlicet qui prius per contritionem cordis intus a Domino absolvitur, postmodum in confessione oris ab eis absolutus esse ostendatur*» (1). Otros, con Pedro Lombardo, admitían en el sacerdote, además de este poder declarativo, el de extinguir o amenguar la pena temporal debida por los pecados: «*Hi ergo [sacerdotes] peccata dimittunt vel retinent, dum dimissa a Deo vel retenta iudicant et ostendunt.*» Y añadía luego el Maestro de las Sentencias: «*Ligant quoque sacerdotes dum satisfactionem Paenitentiae confitentibus imponunt. Solvunt cum de ea aliquid dimittunt, vel per eam purgatos ad sacramentorum communionem admittunt*» (2). No faltaron quienes complicaron todavía más esta opinión, como Ricardo de San Víctor († 1173), estableciendo que Dios, en la contrición, sólo perdona los pecados condicionalmente, fuera del caso en que es imposible recurrir a la absolucón; y de tal suerte que el sacerdote, en el tribunal de la Penitencia, libra del vínculo de la pena temporal sólo con la condición de la futura satisfaccón (3). De esta manera la remisión de la culpa que otorga Dios queda como suspensa hasta que el pecador recibe la absolucón, la cual declara al penitente que además le será perdonada parte de la pena temporal, cuando haya practicado la satisfaccón que le han impuesto.

Tanta raigambre echó en el ánimo de los teólogos la explicación de Pedro Lombardo que, aun en el siglo XIII, la encontramos en Alejandro de Hales: «*Dicendum quod aliud et aliud in peccato remittit Christus et sacerdos, quia Christus culpam et poenam aeternam, et sacerdos poenam purgatoriam et aliquid de poena praesenti taxata ca-*

---

(1) PL, 176, 564.

(2) PL, 192, 888.

(3) PL, 196, 1163-1165.

none, si in discretione eius videtur» (1). Aun el mismo Santo Tomás alguna vez parece hablar como si siguiera la sentencia de Pedro Lombardo: «In peccato sunt duo: scilicet culpa qua offenditur Deus, et poena quae debetur pro culpa; sed culpa remittitur in contritione, quae est cum proposito confitendi et satisfaciendi..... Sed forte quis dicit: Ex quo dimittitur peccatum contritione, ad quid necessarius est sacerdos? Ad hoc dicendum est, quod Deus in contritione dimittit culpam, et poena aeterna commutatur in temporalem; sed nihilominus manet adhuc obligatus ad poenam temporalem. Unde si decederet sine confessione, non contempta tamen, sed praeventa, iret ad purgatorium, cuius poena, sicut dicit Augustinus, est maxima. Quando ergo confiteris, sacerdos absolvit te de hac poena in clavium virtute, cui te subieceris in confessione..... Sic ergo dimittuntur peccata non solum quantum ad culpam in contritione, sed etiam quantum ad poenam in confessione et per indulgentias» (2).

Cuando los teólogos comenzaron a distinguir entre contrición perfecta e imperfecta, entre contrición y atrición, poco a poco fueron cambiando la idea mezquina que se habían formado del efecto propio del sacramento de la Penitencia. Por otra parte, puesta la sentencia de que Dios por la contrición perdona la culpa y la pena eterna de los pecados, se presentó luego la controversia, que se agitó entre los escolásticos, de si toda contrición, por pequeña que sea, va o no informada por la caridad, y lleva consigo la remisión de los pecados. Para la inteligencia de esto conviene advertir, como nota Landgraf (3), que en los tiempos anteriores a Santo Tomás no aparece clara una distinción entre gracia santificante y caridad. Harto rara es, a este propósito, la opinión de Esteban Langton († 1228), el cual creía que puede existir una contrición informada por la caridad, y que esto no obstante no sea remisiva de todos los pecados mortales, por no reunir aún cierta intensidad requerida. Así, en una obra manuscrita, citada por Landgraf, discutiendo Langton este punto de si puede o no cualquiera contrición, por pequeña que sea, borrar toda clase de pecados mortales, pone una objeción, cuya proposición mayor dice así: «Quantumlibet

(1) *Summa Theologiae*, P. IV, q. 20, m. 6, a. 3, p. 609.

(2) *In orationem Dominicam*. Petitio V.

(3) *Zeitschrift für katholische Theologie* [1927], pp. 177-178.

parva contritio informata caritate sufficit ad delendum quantumlibet mortale.» A esto responde: «[Haec propositio] calumpniam [sic] habet. Sed vera est appositio hoc verbo *potest*, quia quantumlibet parva contritio informata caritate tantum potest intendi, ut debeat quantumlibet mortale.» Más adelante el mismo Langton confirma, en su modo de hablar, la idea que uno se forma de la poca exactitud de sus conceptos de caridad y contrición: «Notandum autem, quod caritas delet proxime culpam, sed non penam; contritio vero penam, sed non culpam» (1).

Prescindiendo de esta singular manera de opinar de Langton, se ve que el problema que intentaban resolver entonces los escolásticos, no era el de si toda contrición informada por la caridad era remisiva o no de todos los pecados, sino este otro: si cualquiera contrición, por débil que fuese, bastaba para juntarse con la caridad, y de esta suerte borrar todos los pecados por grandes que fuesen. Así se expresa Pedro de Capua († 1242): «Quidam dicunt, quod quantumlibet parva contritio potest convenire cum caritate ad delendum quantumlibet peccatum. Et ideo quantumlibet parva contritio sufficit ad delendum quantumlibet magnum.....» (2). Mas como se ve, la solución a esta cuestión implicaba el tomar la palabra contrición en sentido genérico, para desentrañar las distintas especies de la misma, perfecta e imperfecta.

Una vez se comenzó a precisar los conceptos de contrición y de atrición, naturalmente se suscitó la cuestión de si bastaba o no ésta para la recepción de los sacramentos del Bautismo y de la Penitencia. La corriente se inició en el sentido de que bastaba la atrición. Mas tanto los escolásticos anteriores a Santo Tomás, como este Santo Doctor, no concibieron que pudiera bastar la atrición sin que el pecador pasara de atrito a contrito, por lo menos en el instante de la absolución. La diversidad entre ellos versó principalmente en dos puntos: 1.º En si la atrición se había transformado en contrición, o eran dos actos diversos. 2.º En el modo cómo el pecador pasaba de atrito a contrito, si por intercesión del sacerdote en la absolución, o bien *vi sacramenti*. Con respecto al primer punto, conviene advertir que los an-

(1) Staatsbibliothek Bamberg, Cod. Patr. 136, fol. 75; cf. *Zeit. f. kat. Theol.*, p. 177, nota 1.

(2) *Summa II* (München, Staatsbibliothek, Clm. 14508, fol. 35); cf. *Zeit. f. kat. Theol.*, p. 177, nota 2.

tiguos no distinguían, como los modernos, la contrición de la atrición por el motivo formal. Ni ha de maravillarnos esto, pues entonces comenzaba a dibujarse y precisarse la diferencia entre ambas. De ahí que unos, como Alberto Magno, dijeran que la atrición puede ir creciendo en intensidad hasta llegar al grado de la contrición (1). Por el contrario, Santo Tomás puso la diversidad de los dos actos de atrición y contrición en el distinto grado de intensidad y en el principio elicitivo, que es, decía, la gracia santificante para el acto de contrición (2).

Para nuestro propósito más nos interesa lo que opinaban aquellos autores en el segundo punto. Pues, a la verdad, los que defendían que en el sacramento de la Penitencia la atrición se trueca en contrición, mediante la intercesión de la Iglesia, que se interpone por medio del sacerdote ante el tribunal de Dios, rogando por el penitente, en rigor no eran atricionistas propiamente tales, ya que no atribuían a la absolución un valor justificativo *ex opere operato*, sino que, a lo sumo, concedían que cuando el penitente se presenta en el tribunal de la Penitencia solamente atrito, las preces de la absolución tienen fuerza delante de Dios para impetrarle la gracia de la contrición. Así se expresa San Buenaventura: «In forma absolutionis praemittitur deprecatio per modum *deprecativum*, et subiungitur absolutio per modum *indicativum*; et *deprecatio* gratiam impetrat, sed *absolutio* praesupponit. Nunquam enim sacerdos absolveret quemquam de quo non praesumeret, quod esset absolutus a Deo. Si ergo quaeratur, utrum *potestas clavium* se extendat ad delendam culpam; dicendum, quod bene potest se extendere per modum *deprecantis* et *impetrantis*.... sed per modum *impertientis* non. Quoniam ergo *potestas* sonat per modum *activi* et *impertientis* ex se; hinc est, quod *potestas clavium*, *proprie* loquendo, non se extendit supra culpam» (3). Y lo mismo casi a la letra había dicho Alejandro de Hales: «Si ergo quaeratur utrum *potestas clavium* se extendat ad delendam culpam, dicendum quod bene potest se extendere per modum *deprecantis* et *impetrantis* absolutionem: sed per modum *impertientis* nequaquam. Quoniam ergo *potestas* sonat in actionem *impertientem* ex se, potest dici convenienter et vere quod non

---

(1) In IV, d. 16, a. 8.

(2) In IV, d. 17, q. 2, a. 1, sol. 3; *De Veritate*, q. 28, a. 8 ad 3<sup>m</sup>.

(3) In IV, d. 18, p. 1, a. 2, q. 1, ed. Quaracchi, t. 4, p. 473.

extendit se supra culpam» (1). Este último admitía también que la confesión puede concurrir a la excitación de esta contrición: «Quando enim non conteritur homo ante confessionem, sed in ipsa confessione datur gratia contritionis» (2). Pero ya se ve que este efecto es producido *ex opere operantis*.

Con respecto al Bautismo, Guido de Orchelles (3), que sólo atribuía un valor declaratorio a la absolución sacerdotal, defendía que cuando uno se acerca, no contrito, sino atrito, al sacramento del Bautismo, al recibirlo queda contrito *ex virtute baptismi*. Con todo, Hugo de Santo Caro (de Saint Cher), O. P. († 1263) parece haber sido el primero que afirmó que en el sacramento de la Penitencia (el cual para él se reducía a la confesión y la absolución), *virtute confessionis et absolutionis* se aumenta el dolor y la detestación de los pecados, al par que se da aquella gracia *qua de attritione fit contritio*: «Sed diximus, quod sicut sacramentum baptismi efficit gratiam in anima baptizati, quantum in se est, ita confessio prout sacramentum potens est efficere contritionem, et efficit vel simpliciter vel magis, nisi impediatur. Virtute enim confessionis et absolutionis vel datur, quod augmentatur dolor et detestatio peccati et datur gratia, qua de attritione fit contritio» (4). Nótese bien que según Hugo de Santo Caro la preparación necesaria para la absolución es una *fides informis* o el *timor servilis*, o un acto del libre albedrío producido no por la gracia infundida, aunque sí bajo el influjo de la divina operación: «In conversione peccatoris ad Deum tria sunt: peccati desertio, propositum non peccandi de cetero, dolor de peccato preterito. Hec omnia possunt fieri per fidem informem, vel per timorem servilem, vel etiam solo libero arbitrio absque gratia de novo infusa, non tamen sine Deo principaliter operante, quia, ut ipse dicit Joh. XV: 'sine me nichil potestis facere'. Et quando homo hoc habet, tunc convertitur ad Deum. Et ideo tunc Deus convertitur ad peccatorem gratiam infundendo.» No nos habla de la necesidad de un acto de caridad previo, ni *secundum probabilitatem*, como exigía San Bue-

(1) P. IV, q. 21, m. 1, ed. Coloniae, p. 614.

(2) P. IV, q. 18, m. 2, a. 1, p. 547.

(3) Cf. LANDGRAF en *Zeit. f. kat. Theol.* [1927], p. 190, nota 1.

(4) In IV Sent.; Cod. Vatic. lat. 1098, fol. 151v; Cod. Vatic. lat. 1174, fol. 83v; cf. LANDGRAF en *Zeit. f. kat. Theol.* [1927], p. 190, notas 3 y 4.

naventura (1). La atrición se convierte en contrición mediante la infusión de la gracia santificante.

No sin providencia de Dios, sin duda, Santo Tomás, abandonando la diversidad de opiniones, que otros teólogos medievales habían defendido acerca del efecto propio del sacramento de la Penitencia, hizo suya la misma idea que expuso Hugo de Santo Caro, de que *por virtud de este sacramento* quedaba justificado el pecador que lo recibía atrito. Y si bien en su explicación siguió la corriente, entonces general, de que con la gracia santificante el pecador pasa de atrito a contrito, no puede negarse que comenzó a encauzar la corriente general del atricionismo.

Santo Tomás reivindica el valor del sacramento de la Penitencia, instituido para la remisión de los pecados, mediante la colocación de la gracia santificante (2). Aplica la teoría de materia y forma al sacramento de la Penitencia, y como quiera que la forma es la parte determinante (3), y la forma en la Penitencia es la absolución (4), ella es la que, en virtud del poder de las llaves, y precisamente en su parte indicativa, significa y realiza la remisión de los pecados (5). A la manera que todos los sacramentos son causas instrumentales (6), así también

(1) In IV, d. 17, p. 2, a. 2, q. 3, ed. Quaracchi, t. 4, p. 447.

(2) In sacramento paenitentiae gratia infunditur per quam fit remissio peccatorum, sicut in baptismo (In IV, d. 17, q. 3, a. 5, sol. 1). Ad deletionem peccati mortalis hoc sacramentum est principaliter institutum (*Sum. th.*, p. III, q. 84, a. 2 ad 3).

(3) In sacramentis verba se habent per modum formae, res autem sensibiles per modum materiae. In omnibus autem compositis ex materia et forma principium determinationis est ex parte formae.....; et ideo principaliter requiritur ad esse rei determinata forma quam determinata materia..... Cum igitur in sacramentis requirantur determinatae res sensibiles, quae se habent in sacramentis sicut materia, multo magis requiritur in eis determinata forma verborum (*Sum. th.*, p. III, q. 60, a. 7).

(4) Oportet quod ea quae sunt ex parte paenitentis sive sint verba, sive facta, sint quaedam materia huius sacramenti; ea vero quae sunt ex parte sacerdotis, se habeant per modum formae (*Sum. th.*, p. III, q. 84, a. 3).

(5) In sacramentali absolutione non sufficeret dicere: *Misereatur tui omnipotens Deus*..... quia per haec verba sacerdos absolutionem non significat fieri, sed petit ut fiat (*Sum. th.*, p. III, q. 84, a. 3 ad 1). Cum dicit: *Ego te absolvo*, ostendit hominem absolutum non solum significative, sed etiam effective (ad 5).

(6) Reducuntur [sacramenta] ad genus efficientis causae, non principalis, sed instrumentalis (In IV, d. 1, q. 1, a. 4, sol. 1 ad 2). Sacramenta ad gratiam operantur instrumentaliter (*De Veritate*, q. 27, a. 4).

el sacramento de la Penitencia en la remisión de los pecados (1). Santo Tomás rechaza expresamente la opinión de aquellos que decían que con el poder de las llaves sólo se perdona la pena y no la culpa (2). Es verdad, con todo, advierte, que en este sacramento se remite parte de la pena temporal (3), y aun de aquella que ha de padecerse en el purgatorio (4).

La justificación por el poder de las llaves reviste en el Doctor Angélico el mayor grado de generalización. Si alguien se acerca al sacramento de la Penitencia con sola atrición, con tal que no ponga óbice, en el acto de la confesión y absolución recibe la gracia remisiva de los pecados (5), y con ésta la verdadera contrición (6). Si, empero,

(1) Solus Deus per auctoritatem et a peccato absolvit, et peccatum remittit; sacerdotes tamen utrumque faciunt per ministerium, in quantum scilicet verba sacerdotis in hoc sacramento instrumentaliter operantur in virtute divina, sicut etiam in aliis sacramentis (*Sum. th.*, p. III, q. 84, a. 3 ad 3).

(2) Si enim clavis nullo modo ad culpae remissionem ordinaretur, sed ad dimissionem poenae tantum, ut quidam dicunt, non exigeretur votum suscipiendi effectum clavium ad culpae remissionem, sicut non exigitur votum suscipiendi alia sacramenta quae non ordinantur ad culpam, sed contra poenam (In IV, d. 18, q. 1, a. 3, sol. 1).

(3) Ideo ex vi clavium, quae operatur in sacramento poenitentiae, non tota poena remittitur, sed aliquid de poena temporalis, cuius reatus post absolutionem a poena aeterna remanere potuit (Ibid., sol. 2). Cf. *Sum. con. Gent.*, I, IV, c. 72.

(4) Nec solum a poena illa quam habet, vel suscipit ab ea poenitens in confitendo, ut quidam dicunt.... sed etiam de illa poena quae in purgatorio debetur, aliquid remittitur. (Ibid., sol. 2.)

(5) Quando aliquis accedit ad confessionem attritus, non plene contritus, si obicem non ponat, in ipsa confessione et absolutione, sibi gratia et remissio peccatorum datur (In IV, d. 22, q. 2, a. 1, sol. 3).

(6) In iustificatione impii simul est motus liberi arbitrii in Deum, qui est actus fidei per caritatem formatus, et motus liberi arbitrii in peccatum, qui est actus poenitentiae. Horum tamen duorum actuum primus naturaliter praecedit secundum; nam actus virtutis poenitentiae est contra peccatum ex amore Dei; unde primus actus est ratio et causa secundi (*Sum. th.*, p. III, q. 85, a. 6). Naturali ordine primum in iustificatione impii est gratiae infusio, secundum est motus liberi arbitrii in Deum; tertium vero est motus liberi arbitrii in peccatum; propter hoc enim ille qui iustificatur, detestatur peccatum, quia est contra Deum.... quartum vero et ultimum est remissio culpae, ad quam ista transmutatio ordinatur sicut ad finem (1<sup>a</sup> II<sup>a</sup>e, q. 113, a. 8). Conviene advertir, como afirma LANDGRAF, que este esquema de los cuatro requisitos o circunstancias del proceso de la justificación, de que nos habla Santo Tomás, aparecen por primera vez en el 39 de los *Sermones* atribuidos a Hildeberto, obispo Cenomanense († 1123). Cf. *Zeit f. kat. Theol.*: [1927], p. 183.



se acerca a recibir el sacramento de la Penitencia uno que está ya justificado por la contrición, el pecador alcanzó aquella justificación, anterior al sacramento de la Penitencia, también por virtud de las llaves, esto es, de la futura confesión y absolución existentes, no *in re*, sino *in voto* (1). De suerte que el poder de las llaves obra siempre sacramentalmente la justificación por virtud del sacramento de la Penitencia, ora *in voto*, ora *in re* (2); y en el primero de estos dos casos la contrición, considerada en sí misma, es mera disposición, y sólo en cuanto incluye el poder de las llaves obra sacramentalmente (3). Por lo que hace a nuestro respecto, el Doctor Angélico tiene a la atrición por disposición suficiente para recibir el sacramento de la Penitencia. Mas no está, según él, la suficiencia de la atrición en que, dándose ella, se transforma en contrición que justifica por las preces impetrativas de la absolución, como indicaron teólogos anteriores y contemporáneos suyos, sino en que la atrición basta al sacramento de la Penitencia para producir la gracia justificativa, la cual, según Santo Tomás, llevará también consigo el movimiento o acto de contrición. La diferencia, pues, está en que para los primeros la contrición es la que propiamente justifica, actuando las preces del sacramento de la Penitencia o la misma confesión como intermediarios para producirla. Por el contrario, para Santo Tomás el que justifica al pecador como

---

(1) Considerandum tamen est quod sicut baptismus efficaciam aliquam habet ad remissionem peccati, etiam antequam actu suscipiatur, dum est in proposito ipsum suscipiendi..... sic et claves Ecclesiae efficaciam habent in aliquo antequam eis se actu subiiciat, si tamen habeat propositum ut se eis subiiciat (*Sum. con. Gent.*, l. IV, c. 72). Sed si consideratur [contritio] in quantum habet virtutem clavium in voto, sic sacramentaliter operatur in virtute sacramenti paenitentiae, sicut et in virtute baptismi, ut patet in adulto qui habet sacramentum baptismi in voto tantum (*De Veritate*, q. 28, a. 8 ad 2).

(2) Dicendum quod res sacramenti alicuius ultima est non tantum quam efficit actualiter dispensatum, sed etiam quam efficit in proposito existens, sicut patet de baptismo in adultis. Et ideo cum paenitentia in proposito existens sacramentum, efficiat remissionem peccatorum non solum quoad poenam sed etiam quoad culpam, remissio peccatorum utroque modo est res ipsius paenitentiae sacramenti, quae aliquando tempore praecedit sacramentum exterius, aliquando autem in ipso sacramento efficitur (In IV, d. 22, q. 2, a. 1, sol. 3).

(3) Contritio igitur, si secundum se consideretur, non se habet ad gratiam nisi per modum dispositionis; sed si consideretur, in quantum habet virtutem clavium in voto, sic sacramentaliter operatur in virtute sacramenti paenitentiae (*De Veritate*, l. c.).

causa instrumental es el sacramento de la Penitencia al producir la gracia santificante. Pero como complemento añade que, con la gracia santificante, el dolor del justificado ya no es de atrición, sino de contrición. Por esto, según Santo Tomás, todo dolor de los pecados en el que está en gracia es de contrición (1).

Algún teólogo, como Alberto Magno, admitió como Santo Tomás la opinión de que «*Confessio operans in voto cum contritione operatur iustificationem*» (2), es decir, admitía una causalidad sacramental en la Penitencia *in voto*. Mas es de advertir que añadía también Alberto: «*Sed confessio in actu accepta non operatur aliter, nisi absolviendo a debito confessionis.*» Esto es, negaba esta misma causalidad al sacramento recibido *in re*. Con razón Alejandro de Hales se puso a refutar tan extraña opinión (3), que parece se halla también en algún autor de época anterior a Alberto Magno (4).

Podrán discutirse, y efectivamente se han discutido, algunas de las proposiciones anteriores asentadas por Santo Tomás, relativas al sacramento de la Penitencia. Y aun alguna la tenemos por poco probable. Empero nadie le podrá disputar al Doctor Común la gloria de haber sido el primero que comenzó a iniciar por los verdaderos derroteros la doctrina del atricionismo.

MANUEL QUERA

---

(1) *De Veritate*, q. 28, a. 8.

(2) In IV, d. 17, a. 8, edic. Vivès, p. 670.

(3) P. IV, q. 21, m. 1, edic. de Colonia, pp. 614-615.

(4) AMÉDÉE DE ZEDELGHEM, O. M. C., *Doctrine d'Alexandre d'Alès au sujet du sacrement de pénitence en Études Franciscaines* [1925], p. 340.