



M. Gagliardi, *La Verità è sintetica. Teologia dogmatica cattolica*, Cantagalli, Siena 2017, 941 pp.

Le Edizioni Cantagalli di Siena hanno pubblicato il volume di M. Gagliardi, *La Verità è sintetica. Teologia dogmatica cattolica*, che rappresenta un manuale completo di teologia fondamentale e dogmatica per gli studenti del primo ciclo delle Facoltà e degli Istituti teologici. A tal proposito l'autore, fin dall'introduzione (p. 11), precisa che non intende offrire una «sintesi teologica», bensì una «dogmatica come sintesi». Non si tratta quindi di un compendio, per quanto ampio, della dogmatica, ma di una presentazione originale nell'impostazione ed organica per contenuto, per quanto destinata ai principianti. Essendo il volume molto ampio e articolato, in questa sede evidenzieremo gli aspetti che maggiormente hanno colpito la nostra attenzione e i nostri interessi: non sarebbe possibile

infatti darne una presentazione completa ed esaustiva; per questo chiediamo venia al lettore.

L'A. afferma fin da subito che il principio che guida la sua opera è quello dell'*et-et*, che va considerato sotto due aspetti: dalla parte delle verità di fede che sono strutturate fundamentalmente come una bipolarità di elementi; e dalla parte dell'ordine gerarchico dei due elementi in questione, per cui l'errore può occorrere sia nel caso che venga soppresso uno degli elementi, sia che venga cambiato l'ordine gerarchico tra gli elementi stessi (p. 12). È questo il filo rosso che si dipana lungo il poderoso volume, che affronta tutte le problematiche teologiche della Storia della Salvezza, dalla creazione fino alla fine dei tempi. Infatti, dopo i primi due capitoli sul *Principio sintetico* (pp. 25-116) e su *Rivelazione, fede, teologia* (pp. 117-194), che costituiscono una grande *ouverture*, l'A. a partire dalla creazione, redenzione, santificazione,

ovvero dalla Trinità e Cristologia, tratta della Chiesa, dei sacramenti, etc. fino alle realtà ultime.

A proposito del primo capitolo, l'A. sottolinea l'odierno bisogno di una teologia seria, solida e credente (p. 26), la cui necessità si avverte oggi soprattutto nella catechesi e nell'omiletica. L'impostazione generale del capitolo si basa sulla presentazione di un «cristocentrismo trinitario» desunto da Gv 1,14: *Verbum caro factum est*. È messo subito in evidenza un «errore di accento» presente in ampi settori della teologia contemporanea (pp. 31ss), che sottolinea «aspetti secondari come se fossero principali e viceversa si interpretano gli elementi essenziali e primari come se fossero accessori ed opzionali» (p. 32). Alla luce di questo, l'A. esprime il *Principio sintetico* che guida il suo discorso, per cui nella teologia, benché vi siano elementi ugualmente necessari, tuttavia ve ne sono alcuni più importanti di altri e questo deriva da un ordine gerarchico oggettivo. È ovvio che tale impostazione fondata sul principio dell'*et-et* esclude quello dell'*aut-aut*; inoltre tale principio è espresso da Cristo stesso che “sintetizza” nell'Incarnazione divinità e umanità: l'esclusione di uno degli elementi porterebbe inevitabilmente all'errore nella fede. A tal proposito, abbiamo apprezzato la competenza dell'A. riguardo al Concilio Costantinopolitano II dell'anno 553, spesso trascurato o del tutto ignorato nei manuali di teologia (cf. pp.40-44).

In tale concilio si affermò la teologia del cosiddetto “neocalcedonismo”, che illustra bene il carattere “sintetico” dell'unione delle due nature in Cristo, portando la “sintesi” al cuore stesso del mistero di Cristo. A questo intento l'A. illustra il concetto di “sintesi” alle pp. 92-95, sintesi che giustamente non significa “mescolanza”, perché gli elementi tenuti insieme rimangono distinti e ben individuabili; neppure significa “sovrapposizione”, nel senso di un semplice accostamento di elementi diversi, ma in senso corretto la sintesi va intesa «un'unità indissolubile tra realtà che restano distinte» (p. 92). Il modo, poi, in cui avviene la sintesi è per unione soprannaturale e non per congiunzione naturale; ovviamente tale modo esclude la concezione hegeliana della sintesi, intesa come superamento della tesi e dell'antitesi. Nella disamina dell'A. occupa un posto importante la liturgia. Infatti il Prof. Gagliardi ha individuato in molti testi liturgici latini il principio dell'*et-et*, ed offre a titolo di esempio una piccola selezione di orazioni del Messale (pp. 100-101) di cui segnala l'imprecisa traduzione in italiano, che non mette in evidenza l'*et-et* dell'originale latino.

Nel paragrafo dedicato al *Metodo della trattazione*, l'A. espone alcune scelte di fondo che hanno guidato il suo lavoro. Fermiamo la nostra attenzione su *Una scelta in controtendenza* (pp. 106-109), dove l'A. dice che nel volume non verrà menzionato esplicitamente alcun autore

che sia morto da meno di duecento anni dall'inizio della redazione del volume (2010), per cui non vengono citati autori morti dopo l'anno 1810, a meno che non si tratti di santi e beati, che hanno ricevuto quindi un riconoscimento ufficiale dalla Chiesa. Le motivazioni di questa scelta sono diverse: prima di tutto la volontà di non entrare nelle dispute teologiche più recenti e di non voler parteggiare per l'uno o l'altro teologo; in secondo luogo l'A., seguendo un suggerimento derivante dalla Costituzione Apostolica *Quo Primum Tempore* di san Pio V e da un testo di Benedetto XVI, accoglie il limite cronologico dei duecento anni perché sono considerati il tempo minimo «perché nella Chiesa qualcosa possa essere considerato “tradizionale” e, quindi, in qualche misura affidabile» (p. 107). È ovviamente escluso da questa regola il Magistero della Chiesa.

Venendo al secondo capitolo, il punto di partenza è *Il motivo dell'Incarnazione del Verbo* (pp. 117-126), in cui l'A. presenta la posizione tomista e quella scottista relativa all'incarnazione, ovvero la “tesi condizionale” e la “tesi incondizionale” e si professa a favore di quella tomista (p. 127). Il resto del capitolo è diviso in due grandi sezioni, una relativa al *Verbum* (pp. 127-145) e un'altra alla *caro* (pp. 145-194). Nella prima sezione, l'A. sottolinea il concetto che per i cristiani Dio è Ragione, per cui i credenti non temono di utilizzare questa facoltà dell'anima, valorizzando la ragionevolezza in

ambito teologico e la razionalità nei più diversi ambiti del sapere. In questo contesto, l'A. tratta della teologia naturale, del rapporto tra Fede cristiana e filosofia e delle prove dell'esistenza di Dio, tra cui evidenziamo l'ottima presentazione delle “cinque vie” elaborate da S. Tommaso per giungere alla dimostrazione razionale dell'esistenza di Dio (pp. 133-139). Poi l'A. passa a presentare il Verbo in quanto Parola, Verità, amore, Figlio. Nella sezione relativa alla “carne”, con cui l'A. indica tutto ciò che di umano e storico è stato assunto personalmente dal Figlio di Dio eterno, la trattazione parte dal concetto di “rivelazione” che non è solo svelamento, ma anche “ri-velamento”, per cui Dio non solo parla e si fa conoscere, ma anche rimane avvolto nel suo Mistero trascendente e ineffabile (p. 146). Alla luce di questo, l'A. tratta di Scrittura, Tradizione e Magistero, affrontando le maggiori tematiche che riguardano questi ambiti, in particolare segnaliamo: i *sensi della Scrittura* (pp. 155-157), il rapporto *Tradizione e tradizioni* (pp. 160-161), le *Forme di esercizio* del Magistero e la questione dell'*infallibilità* (pp. 166-169). L'ultima parte del capitolo riguarda la fede e la teologia soprannaturale, di cui ci piace richiamare all'attenzione dei lettori i paragrafi sull'*analogia* e i *loci theologici* (pp. 189-192).

Nel cap. 3, Gagliardi tratta della creazione e del peccato originale, a proposito del quale fa bene a ribadire che tale dottrina non è stata un'invenzione di

Agostino, come si è voluto far credere da parte di alcuni teologi contemporanei, ma è attestata in diversi testi biblici ed anche nella Tradizione patristica precedente all'Ipponate (pp. 243-244).

Il cap. 4 è un vero e proprio trattato di cristologia, dove si può leggere agevolmente e in sintesi tutto l'insegnamento dei concili antichi sulle nature e la persona di Cristo (pp. 260-269). Segue poi una sezione di cristologia biblica (pp. 277-294). Infine si trova una parte in cui si espongono diverse categorie soteriologiche legate al valore del sacrificio di Cristo, presentando i temi di sacrificio, espiazione e propiziazione, soddisfazione, morte e discesa agli inferi di Gesù, resurrezione e ascensione.

Il cap. 5 è dedicato allo Spirito Santo. All'interno di questo capitolo abbiamo le riflessioni sulla grazia nel paragrafo intitolato *Lo Spirito Datore di vita* (pp. 334-349), con una sezione sugli errori dottrinali e le discussioni teologiche sulla grazia relative al Pelagianesimo, Semipelagianesimo e Giansenismo. L'ultima parte del capitolo presenta i pronunciamenti magisteriali sullo Spirito Santo.

L'A. tratta della Trinità nel cap. 6 seguendo un percorso molto lineare, e cioè parte dall'AT, passa poi al NT, quindi ai Padri della Chiesa; dedica un paragrafo alle più compiute teologie trinitarie d'Occidente, ossia quelle di S. Agostino e S. Tommaso, di cui abbiamo apprezzato la chiarezza dell'esposizione riguardo

a Processioni, Relazioni, Persone e Missioni. Segnaliamo ai lettori la pag. 433, dove si trovano due tavole molto utili, relative alle Processioni e Relazioni e all'opposizione delle Relazioni. Dopo il paragrafo sui pronunciamenti magisteriali, abbiamo un utile *excursus* sul *Filioque*, al termine del quale l'A. ribadisce che «per noi cattolici il *Filioque* non è una tesi teologica soggetta a libera discussione, bensì un dogma della fede, perciò è irrinunciabile» (p. 447). L'A. sostiene la liceità a livello liturgico di due usi distinti, ovvero delle formule «procede dal Padre» oppure «Procede dal Padre e dal Figlio», a condizione che non ci siano due fedi dogmatiche diverse.

Successivamente Gagliardi dedica il capitolo 7 alla mariologia, in cui tratta fondamentalmente dei titoli e dogmi mariani. Alla fine del capitolo c'è un interessante *excursus* su S. Giuseppe di Nazareth (pp. 493-503), in cui vengono brevemente presentate anche due ipotesi (su cui Gagliardi informa senza prendere posizione) circa la sua immacolata concezione e assunzione in corpo ed anima. La nostra opinione personale è che tali ipotesi sembrano riflessi o riverberi sullo Sposo della Vergine della teologia mariana dei secoli passati, piuttosto che concezioni fondate sulla Scrittura e la Tradizione Patristica ortodossa.

Nel capitolo 8 troviamo la riflessione dell'A. sulla Chiesa. Nella parte terza del capitolo abbiamo la presentazione delle *"notae"* ovvero le proprietà essenziali

della Chiesa, “Una Santa Cattolica e Apostolica” (pp. 537-550). Segue una riflessione sulla *sacra Gerarchia* a partire dallo Ps. Dionigi per passare al ruolo dell’apostolo Pietro e al primato petrino (pp. 555-565).

Abbiamo poi tre capitoli, 9–11, sulla teologia sacramentaria e cioè sui sacramenti in genere (pp. 573-623), sui singoli sacramenti che sono divisi in non-ripetibili: battesimo, cresima e ordine sacro (pp. 632-667) e ripetibili: matrimonio, riconciliazione e unzione degli infermi (pp. 670-713). Un intero capitolo è dedicato all’eucarestia, diviso in due grandi sezioni: quella scritturistica, dove segnaliamo l’utile presentazione sinottica dei quattro testi del NT che riportano l’istituzione dell’eucarestia (pp. 731-732) e quella teologico-magisteriale, di cui abbiamo apprezzato la parte relativa alla *conversione eucaristica* dalla dottrina della *transustanziazione* alla presenza reale, permanenza degli accidenti ed effetti salvifici del sacramento. Bene ha fatto l’A. a dedicare una parte del capitolo al concetto di sacrificio sia nell’insegnamento di S. Tommaso d’Aquino che nel Magistero della Chiesa (pp. 774-788).

Il capitolo finale tratta delle realtà ultime. Oltre ai *novissimi*: Morte, Giudizio, Inferno e Paradiso, l’A. parla anche del rapporto tra predestinazione divina e libertà dell’uomo, dove ovviamente si esclude la duplice predestinazione; poi affronta la questione della separazione

delle anime dai corpi e del limbo dei padri e di quello dei bambini.

Corredano il lavoro – oltre all’indice generale – un indice biblico, un indice dei nomi, un indice dei documenti magisteriali diviso in 6 sezioni: 1. Papi, 2. Concili ecumenici, 3. Catechismo della Chiesa Cattolica, 4. *Codex Iuris Canonici*, 5. Dicasteri della Santa Sede, 6. Sinodi.

Il lavoro e l’opera del Professore Mauro Gagliardi, Ordinario di Teologia Dogmatica al *Regina Apostolorum* e Professore Invitato all’Angelicum di Roma, meritano il plauso degli ambienti teologici cattolici, perché ripropongono la dottrina cattolica e ortodossa della Chiesa in maniera chiara ed organica. Infatti nel volume si possono ritrovare tutti gli elementi tradizionali e sicuri della fede, alcuni dei quali sono pressoché scomparsi negli attuali manuali di teologia dogmatica. Il linguaggio e lo stile dell’opera sono chiari e corretti, cosa non facile da trovare nella letteratura teologica contemporanea che si contraddistingue per l’oscurità ed astrusità di linguaggio. In definitiva, il contenuto è ineccepibile, il linguaggio scorrevole, la lettura amena.

Alla luce di questo nostro giudizio altamente positivo, ci permettiamo di entrare in dialogo con l’A. su alcune scelte operate nel corso dell’opera, guardando essenzialmente ai fruitori dell’opera, e cioè agli studenti delle Facoltà e Istituti teologici. In primo luogo la *scelta in controtendenza* che l’A. espone alle pp. 106-109

non ci convince pienamente, non perché la scelta di tacere riguardo agli autori degli ultimi 200 anni sia di retroguardia, ma perché nella teologia cattolica degli ultimi due secoli abbiamo alcuni autori che meritano l'attenzione degli studenti di teologia. Conoscendo le precedenti pubblicazioni dell'A., sappiamo che in passato egli non ha operato tale scelta nei suoi scritti teologici, citando con abbondanza gli autori anche più recenti. È anche noto che il Prof. Gagliardi da diversi anni insegna un corso sulla teologia del XX secolo: il che fa comprendere che egli non ignori affatto le tendenze teologiche attuali. Nondimeno, per questo volume ha preferito lasciare questa sua competenza sullo sfondo, tenendola presente nell'affrontare le questioni (e l'occhio esperto del teologo di professione se ne accorge nel leggere il volume), ma non esplicitandola di volta in volta. Tale scelta ha come effetto che non si abbia una Bibliografia che, a nostro avviso, sarebbe stata utile agli studenti per avere contezza della produzione teologica "buona" e "cattolica" più recente.

Nei primi due capitoli, che sono in un certo senso i pilastri fondativi di tutto il discorso, a nostro parere, andava predisposto almeno un paragrafo sui presupposti filosofici e metafisici del discorso teologico cristiano; ad esempio nel paragrafo 2.2.2 *Fede cristiana e filosofia*, l'A. avrebbe potuto far cenno a quali filosofie siano compatibili o meno rispetto all'insegnamento della fede cristiana. Infatti,

molti studenti di teologia oggi non sanno cosa sia il discorso ontologico e che significhi l'ontologia, essendo permeati di concezioni filosofiche di tipo antropocentrico ed esistenzialista, per cui non capiscono di cosa si tratta quando si espongono i concetti di natura, persona, ipostasi, accidenti, etc. È vero comunque che a ciò si ovvia in parte con il paragrafo dedicato all'importanza del pensiero tommasiano per gli studi cattolici e con il già lodato paragrafo sulle prove razionali dell'esistenza di Dio.

Un altro aspetto che contraddistingue il volume è, per così dire, una certa "quiete" o meglio serenità, per cui potrebbe sembrare all'inesperto che intorno ai temi e concetti presentati esista una convergenza o un consenso dei teologi cattolici. In verità, la teologia cattolica contemporanea è un agone di idee, spesso contrastanti tra di loro; inoltre diversi teologi hanno abbandonato, se non addirittura contestato i concetti tradizionali della teologia cattolica, per cui non ci meraviglieremmo se il volume non trovasse accoglienza in certi ambienti. Alla luce di questo, sarebbe stato utile far cenno agli autori moderni più critici nei confronti della dottrina tradizionale per irrobustire i lettori rispetto a tali ingannevoli maestri. Siamo convinti infatti, alla luce delle nostre conoscenze patristiche, che siano proprio i *theologi probati*, tra cui ci piace annoverare il Gagliardi, a dover presentare le dottrine eretiche, allo scopo di dimostrare la

loro falsità: si pensi all'opera di Atanasio rispetto all'arianesimo, dei Cappadoci rispetto all'apollinarismo, di Cirillo rispetto al nestorianesimo, di Ambrogio e di Agostino rispetto alle varie eresie del loro tempo.

Infine, riveliamo la nostra avversità al titolo mariano di "corredentrice", di cui l'A. tratta nel 7 capitolo al paragrafo 3.3.3, pp. 479-481. Anche qui, in realtà, Gagliardi non sostiene questo titolo mariano, limitandosi a presentare brevemente lo *status quaestionis* senza pronunciarsi al riguardo, affermando anzi che la tematica richiede ulteriori studi. Noi tuttavia cogliamo l'occasione di questa recensione per affermare la nostra contrarietà al titolo, dal momento che riteniamo l'unicità della mediazione salvifica di Cristo nostro Signore, perfettamente Dio e Uomo, dogma imprescindibile della fede cattolica e tutto ciò che potrebbe scalfire o anche solo far dubitare o infondere confusione va evitato. Del resto tutta la maestosa dignità e splendore della Vergine Maria discendono unicamente dal suo Figlio.

In definitiva, siamo altamente soddisfatti della lavoro dell'A. e gli esprimiamo riconoscenza per l'opera così compita e coraggiosa da lui intrapresa, mentre la teologia cattolica viaggia tra venti burrascosi rischiando di perdere la trebisonda.

Carlo dell'Osso

Pedro Barraón, L.C., *El acto de contrición según Santo Tomás*, (Cattedra Marco Arosio di alti studi medievali - Ricerche di storia della filosofia e teologia medioevali, n. 5), Ateneo pontificio *Regina Apostolorum* - IF Press, Roma 2016.

La contrición es el principal acto del penitente, por el cual éste se duele de su pecado y lo rechaza. A lo largo de los siglos la Iglesia ha reflexionado sobre este acto y su relación con los otros actos del penitente (confesión, satisfacción) y con la absolución dada por el confesor, en orden a obtener el perdón de los pecados y la reconciliación con Dios. La cuestión es importante, pues se trata de aclarar, lejos del laxismo y del rigorismo, cuál debe ser la actitud correcta del penitente para que el sacramento de la penitencia sea eficaz en él.

Sobre esta cuestión nos ofrece un breve pero denso ensayo el P. Barraón Muñoz, que ha sido durante años profesor ordinario de antropología teológica en el Ateneo Pontificio *Regina Apostolorum* de Roma. Actualmente es el rector de la Universidad Europea de Roma. En este escrito recoge, revisados y actualizados, los estudios que iniciaron con motivo de la composición de su disertación de licencia en teología en la Pontificia Universidad Gregoriana, bajo la dirección del P. Pierre Adnés S.J., y que ha seguido profundizando a lo largo de los años de docencia. Ofrece ahora la

publicación de este material como una contribución a la reflexión eclesial con motivo del Año de la Misericordia.

En la introducción, el autor explica que su interés por el tema surgió a raíz del estudio sobre la polémica entre contricionismo y atricionismo de las primeras décadas del siglo XX, que hasta cierto punto revivía la clásica que tuvo lugar en la época postridentina (siglos XVII y XVIII), sólo que ahora la doctrina de Santo Tomás de Aquino era presentada por varios autores como la solución al problema. El autor se preguntaba si esta doctrina tenía algo que decir a la renovación pastoral de los sacramentos auspiciada por el Concilio Vaticano II.

El escrito se divide en dos partes: una histórica y otra sistemática. La primera considera las variaciones de la noción de contrición en la historia, partiendo de la concepción bíblico-patristica hasta nuestros días. La sección sistemática se detiene en la doctrina tomista y analiza la definición de contrición, su relación con los demás actos del penitente en el sacramento de la penitencia, su relación con la virtud de la penitencia como parte de la misma, su objeto propio, el tiempo de hacer contrición y su intensidad, las mutuas relaciones entre contrición y justificación, entre contrición y atrición y su relación con las demás virtudes.

El autor avisa que no pretende catalogar a Santo Tomás como contricionista o como atricionista. Su trabajo pretende ser una contribución a la pastoral

del sacramento de la reconciliación más centrada en la contrición y en la virtud de la penitencia, lo cual no supone, sin embargo, descuidar los aspectos eclesiales y sociales, sino darles una mayor profundidad. No considera el suyo un trabajo cerrado, sino una apertura de cauces para ulteriores investigaciones. Es útil, sin embargo, para los que busquen una primera aproximación a la temática.

El punto de partida para la reflexión bíblica, siguiendo a los maestros medievales, lo toma del término "*cor contritum*", que aparece en la versión de la Vulgata del salmo 51 (v 19) "*Cor contritum et humiliatum, Deus non despicies*". La contrición es este despedazar el corazón endurecido en el pecado para que Dios pueda crear en el penitente un corazón nuevo. Aunque el término "*contritio*" no aparece sino en escasas ocasiones en el Antiguo Testamento, el concepto late en el de penitencia interna o *metánoia*, el cambio interior del corazón de quien siente haber ofendido a Dios y quiere volver a Él. El Nuevo Testamento subraya la relación entre la penitencia interior y la adhesión a Cristo por la fe. El encuentro con Cristo comporta una conversión radical de toda la persona; en su forma de pensar y en su modo de relacionarse con Dios y con los hombres. Es en primer lugar un don concedido por Dios a los hombres en Jesucristo. La conversión cristiana es, en su fundamento, interna, pero se ha de manifestar en el cambio de conducta, sin excluir los

gestos externos y la mediación eclesial. Esta conversión es también necesaria al cristiano, pues aún puede pecar después del encuentro directo con Cristo, como se ve en el Evangelio, o después de haber recibido el bautismo, como se ve en la Cartas de S. Pablo y en otros escritos del Nuevo Testamento.

Los Padres de la Iglesia, tanto griegos como latinos, consideran la penitencia interior como necesaria para obtener la salvación para el cristiano que ha pecado gravemente, sin excluir por ello los medios externos y eclesiales para hacer penitencia. Los Padres latinos utilizaban con frecuencia el término "*compunctio*". Este término hace referencia al aspecto afectivo de la conversión, como manifestación de la desaprobación volitiva, que incluye la decisión de cambiar conducta. Asociaban la compunción a la remisión de los pecados y a la humildad. S. Isidoro de Sevilla asocia este término al de contrición: "*contritio est compunctio et humilitas mentis*". También pusieron de relieve su carácter sobrenatural y de don divino, sobre todo a raíz de la controversia pelagiana. S. Fulgencio de Ruspe, por ejemplo, afirma que el hombre de por sí no puede hacer penitencia, a menos que Dios lo ilumine y lo convierta por su gratuita misericordia. Además todos concuerdan en que uno de los principales efectos de la penitencia interna es la remisión de los pecados.

Entre los autores de la Escolástica se hace común el término "contrición",

como equivalente al patristico "compunción", para indicar el verdadero arrepentimiento que reconcilia con Dios. Pero se pone el problema del "poder de las llaves", esto es, de la eficacia de la absolución para el perdón de los pecados. La mayoría le atribuye una función sólo declarativa. Reconocen que la contrición de por sí es suficiente para el perdón de los pecados, pero defienden, de una manera o de otra, la idea de que este arrepentimiento, para ser auténtico, debe ir ligado al deseo del sacramento de la penitencia. Se comienza también a diferenciar la contrición de la contrición imperfecta, llamada "atrición", aunque se dan diversas definiciones de ella. Este dolor imperfecto, de por sí no perdona el pecado, pero es una disposición a la contrición. Para Santo Tomás, se trata de un dolor todavía no informado por la gracia santificante. El autor no se detiene ahora en Santo Tomás, ya que su estudio será objeto de la segunda parte. Santo Tomás abre a la posibilidad de acercarse al sacramento con la sola atrición. En él, el penitente llegaría a la contrición movido por la gracia de la absolución. Escoto con su teoría de la doble justificación: extrasacramental y sacramental, introduce una praxis penitencial en la que la contrición juega un papel secundario. El penitente queda perdonado extrasacramentalmente por el acto de contrición, pero poner un acto así sería cosa de pocos. Puede acercarse sin embargo con la sola atrición a recibir la absolución, y

por la gracia de Dios le serían perdonados los pecados sin un cambio de actitud interior. Así se pondría más de relieve la omnipotencia divina. Posteriormente, el nominalismo volverá a las posiciones contricionistas de la primera escolástica. Para Lutero, la contrición no sería el dolor por haber ofendido a Dios, sino el terror que siente el pecador al saberse condenado e incapaz de salir de esta situación por sus propias fuerzas. Obviamente, este acto es incapaz de justificar. La única actitud que justifica al pecador es el abandono a la misericordia de Dios, por medio de la fe fiducial en el perdón que Dios otorga por el sacrificio redentor de Cristo. Lo que se ha venido practicando como sacramento de la penitencia no sería un sacramento, sino un gesto de institución eclesial para reforzar la fe y dar la paz del alma al penitente que la necesite.

El Concilio de Trento revaloriza la atrición como efecto de una gracia actual de Dios que dispone a recibir con fruto el sacramento. Afirma que la contrición es el dolor del alma que detesta el pecado cometido y se propone volver a Dios. La contrición perfecta, informada por la caridad, perdona el pecado si va acompañada del deseo de recibir el sacramento. Deja pendiente la cuestión de si el sacramento lleva a la contrición perfecta a los que acuden a él atritos (como pensaba Santo Tomás) o los deja en su atrición y perdona los pecados sólo por el “*ex opere operato*” (como pensaba Escoto). Los

teólogos postridentinos discutieron, y en ocasiones polemizaron, sobre la naturaleza de la atrición suficiente para recibir con fruto el sacramento. Aquí el autor pasa revista a diversos teólogos de la época. El problema era si podía haber perdón de los pecados sin al menos un cierto amor a Dios por parte del penitente. Volvieron a surgir posiciones contricionistas, como la de Jansenio, que exigía una caridad probada, o como la de Billuart, más moderada, que pedía un acto de “benevolencia soberana”, aunque para recibir el sacramento con fruto bastaría que fuese débil.

El autor señala cómo la disputa se había deslizado del campo teológico especulativo al campo moral y pastoral. Además, se iban dando unos cambios conceptuales. El acto de caridad, tan emparentado con el de contrición, que para los escolásticos podía convivir con un casto y legítimo “*timor poenae*”, bajo el influjo de Escoto y después de Suárez, se va presentando cada vez más como pura benevolencia hacia Dios, por lo que la contrición se daría en algunos actos de caridad sumamente perfectos, solamente al alcance de los más espirituales. Los demás cristianos se contentarían con la atrición para recibir fructuosamente el sacramento.

A inicios del siglo XX vuelve al escenario teológico la discusión, ahora más matizada. El motivo de este nuevo debate es el retorno a la doctrina de Santo Tomás en este argumento por parte de muchos

teólogos. El autor realiza aquí un detallado análisis de varios de ellos, siguiendo la cronología de la discusión. Hoy en día los contricionistas no exigen un acto de caridad propiamente dicho antes de la absolución. Y el amor de caridad, como Pío XII aclaró, puede coexistir con otros motivos, incluido el temor. Los atricionistas también han matizado sus posiciones. El estado de la cuestión se puede resumir así: Los atricionistas tradicionales consideran que la atrición suficiente para recibir el sacramento es la que proviene de motivos inferiores al amor de Dios. Los contricionistas moderados, siguiendo a Billuart, proponen un amor de caridad para recibir el perdón fuera del sacramento, y un amor que aún no es caridad, para recibirlo dentro del sacramento. Los contricionistas puros afirman que el amor de caridad es siempre necesario para recibir el perdón de los pecados, dentro y fuera del sacramento, pero es siempre sacramental, pues la verdadera contrición incluye una referencia intrínseca al sacramento. Las opiniones varían sobre las repercusiones psicológicas de la contrición. Como apéndice a esta primera parte, el autor añade un capítulo en el que presenta las reflexiones del filósofo Max Scheller sobre el arrepentimiento. Aun analizando el fenómeno desde el punto de vista humano, al final se vislumbra que todo arrepentimiento es respuesta al amor de Dios que lo antecede.

La segunda parte, dedicada por entero a la exposición del pensamiento de Santo Tomás, comienza con la definición de contrición. El autor señala esta definición: “*dolor pro peccatis assumptus cum propósito confitendi et satisfaciendi*”, que Santo Tomás toma de Raymundo de Peñafort. La contrición es un acto de la virtud infusa de la penitencia, que consiste en un dolor voluntario (*assumptus*) por los pecados cometidos, (principalmente los mortales), al que va unido el propósito de la confesión y la satisfacción. Este acto entra a formar parte como *quasi materia* del sacramento de la penitencia. Este acto es central en el camino de conversión del hombre hacia Dios, e implica tanto el don divino de la gracia santificante como la colaboración del hombre. Esto lleva a una situación paradójica: la contrición aparece como efecto de la gracia y como disposición a obtenerla, disposición que tampoco se puede alcanzar sin la gracia. La contrición, como acto informado por la caridad, produce de por sí el perdón de los pecados. Atrición y contrición son dos actos distintos que proceden de dos principios diversos, que se distinguen según la ausencia o presencia de la gracia santificante. Sólo la contrición es efecto de la gracia santificante (*gratum faciens*); la atrición es efecto de una gracia actual (*gratis data*). El dolor de la contrición, perfecta o imperfecta, es el de la voluntad. Sólo en forma análoga y derivada el dolor sensible entra a formar parte del

acto de contrición como tal. La contrición perfecta se manifiesta en el amor de amistad a Dios. La imperfecta en el temor o en otros motivos inferiores al amor a Dios.

Santo Tomás, siguiendo la mentalidad de su época, considera que para acceder al sacramento de la penitencia ordinariamente se requiere la contrición. Solamente en el caso del penitente que, creyéndose equivocadamente contrito, llegase al sacramento atrito, el “poder de las llaves”, manifestado en la absolución, daría como resultado que el penitente pusiera un acto de contrición. En este caso, la contrición sería “*res et sacramentum*”: sería el primer efecto de la absolución, que a su vez trae consigo el perdón de los pecados, que sería la “*res tantum*”.

Con ello, Santo Tomás afirma siempre la eficacia de la absolución: fuera del sacramento, la absolución actúa “*in voto*”, por el deseo del sacramento que acompaña a toda verdadera contrición. Dentro del sacramento, actúa “*in re*”, por el ejercicio del poder de las llaves puesto en acto por el confesor. De ahí que Santo Tomás rechace la fórmula de absolución declarativa y proponga en su lugar la indicativa: “*ego te absolvo*”. Esta propuesta ha encontrado aceptación general en la iglesia latina hasta nuestros días.

Santo Tomás coloca la contrición en un contexto global de doctrina, no sólo en el ámbito del sacramento de la penitencia, sino también en el de la virtud de la

penitencia y el de la justificación del pecador. La virtud de la penitencia es un *habitus* infundido por Dios cuya actuación tiene como objeto propio la destrucción del pecado cometido. Se manifiesta en una serie de actos, que forman un proceso de conversión. Se comienza por la fe en el poder justificador de la Pasión de Cristo para quien adhiere a ella. Puede darse un temor servil, que es lícito porque el hombre busca su propio bien. De ahí se pasa a la esperanza y de ella a la caridad, que es el temor filial, el cual destruye el pecado porque destruye la voluntad apegada a él, y provoca el deseo de reparar. La reparación básica del pecado es el amor, pero también se deben reparar las consecuencias terrenas del pecado, de ahí la satisfacción impuesta por el confesor. La penitencia es parte de la virtud de la justicia conmutativa, sólo que en este caso, la conmutación dada a Dios, es un don que Dios mismo nos da. Se requiere la aceptación del don, hecha posible por la misma gracia.

Santo Tomás distingue entre contrición y justificación. Ambas no coinciden *secundum rem*. La justificación es la infusión de la gracia santificante, la participación a la vida divina, pero se puede dar sin perdón de los pecados, como ocurrió en Cristo, en los ángeles, en el primer hombre. La simple ausencia de gracia es una pena, pero el pecado supone una culpa. Para la justificación *simpliciter* sólo se requiere el movimiento del libre albedrío hacia Dios. Para la remisión

de los pecados se requiere también la detestación del pecado pasado. El primado corresponde siempre a la gracia, que según Santo Tomás, en el género de la causa formal y final precede a la remisión de los pecados, pero en el género de la causa material, la remisión de la culpa es anterior. Ahora bien, la remisión de la culpa es consecuencia de la misma gracia, que impulsa al penitente a hacer un acto de caridad hacia Dios. Aquí Santo Tomás entra en el espinoso problema de la relación ente gracia y libertad. Al final admite una cierta circularidad entre ambas: “*eodem ordine se habeant ad utrumque ut quodammodo praeceant, quodammodo sequantur in ordine naturae*”. Por una parte, el acto de contrición procede de la libertad y es una disposición a la gracia. En cuanto procede de la gracia, la contrición es un acto segundo. La gracia es un hábito y la contrición es un acto informado por la gracia. La contrición es por una parte disposición a la justificación, y por otra, causa formal de la misma.

En la conclusión, el autor señala que para aplicar la doctrina de Santo Tomás a nuestro contexto actual se requiere una labor de hermenéutica. El contexto cultural de su época no es el de la nuestra. Pero su análisis sistemático y profundo, con sentido de lo sobrenatural y fidelidad a la revelación, tiene mucho que decir a la teología de nuestros días. La polémica contricionista-atricionista es una de esas que en teología no han llegado a una

solución definitiva, como parte que es de una de las cuestiones teológicas fundamentales: la colaboración entre la libertad y la gracia, que en los sacramentos se refleja en la relación entre el *opus operantis* y el *opus operatum*. Santo Tomás es anterior a la polémica. Sigue el contricionismo común en su época, pero abre a la posibilidad del perdón de los pecados para quien se acerca atrito, pues por la gracia recibida en el sacramento, puede hacer un acto de amor a Dios. Por otra parte, hacer un acto de amor a Dios no es tan difícil como lo ponían los rigoristas, siendo nuestro fin amar a Dios por la eternidad y habiéndonos dado el mandamiento del amor y en Cristo la posibilidad de realizarlo. Y no es necesario que sea perfectísimo: Santo Tomás señala que la caridad perfecta sólo se alcanzará en el cielo. Mientras dure esta vida, puede coexistir con el temor y con otras motivaciones para acercarnos a Dios.

De ahí que la renovación de la catequesis, según el autor, deberá consistir en la pastoral del amor a Dios, del arrepentimiento por amor a Dios. Así se entiende más fácilmente que el dolor por los pecados es un dolor de la voluntad, y que la intensidad sensible del mismo es secundaria, pues depende de factores psicológicos ajenos a la voluntad. Al margen de la polémica acerca del grado de amor necesario para recibir el perdón de los pecados, la pastoral, precisamente al presentar el amor misericordioso del Padre, suscita esta respuesta de amor.

Consideramos el ensayo del P. Barraón una obra muy útil en primer lugar para el interesado en teología o en ciencias religiosas, sea profesor o estudiante, pero también para el pastor que busca una reflexión en profundidad sobre el hecho del arrepentimiento y la reconciliación con Dios, objeto constante de la cura de almas. El estudioso del pensamiento medieval puede encontrar también en él una cuidadosa exposición de un tema fundamental para el pensamiento cristiano en esa época y que mantiene su interés en la nuestra. Quizá algunos no estarán contentos con el hecho de que el autor haga uso del *Supplementum*, entre otras fuentes, en su exposición, al no considerarlo obra directa de Santo Tomás, pero hay que advertir que muchos autores serios a lo largo de los siglos han hecho uso de esta fuente como legítimamente tomista. Por nuestra parte, esto no es obstáculo para recomendar encarecidamente la lectura de esta obra.

Miguel Paz, L.C.