

tres preguntas básicas: la primera se refiere a si el hombre puede obtener la salvación desde sus condiciones y potencias naturales; en segundo lugar, en qué medida es necesario, admitiendo como se admite una respuesta negativa a la primera cuestión, la ayuda divina, y en tercer lugar, qué tipo de relación se establece entre Dios y la criatura en caso de que entrambos contribuyan a la salvación. «Concordia» significa, pues, poner de acuerdo la omnipotencia y omniscencia divinas con el libre albedrío de la criatura.

Para formular teóricamente su punto de vista, Molina partió de la llamada ciencia médica, es decir, un plano que no es el de la ciencia de visión ni el de la ciencia de conocimiento y que permite que la divinidad se adecúe a la libre intencionalidad de la criatura. Supone el desarrollo de esta tesis que la criatura posee libertad, cuya libertad condiciona su salvación. La función de la gracia no se reduce, pues, en ningún caso ni a la acción de los méritos de Cristo ni se identifica con la voluntad expresada en los decretos previos, sino que actúa en función de la dinámica del libre albedrío. Establécese de este modo una conexión equilibrada entre voluntad divina y voluntad humana. El supuesto profundo de Molina está en que toda gracia es eficaz siempre que la voluntad humana pretenda conseguir esta eficacia. Precisamente esta posición dió una enorme fuerza a la teoría católica de las obras, ya que en el fondo es difícil pensar en una obra realizada sin una cierta voluntad de hacerlo. El hombre aparece por consiguiente como una criatura cooperante. Por su sola libertad no lograría en absoluto nada, necesita del auxilio de la gracia, pero la eficacia de este auxilio está en función de su libertad.

Se comprende la trascendencia histórica de una teoría que desde la justificación teológica del libre albedrío servía de fundamento para justificar al hombre como ser libre.—E. T. G.

BECHER (Hubert): *Ignatius von Loyola im Licht der gegenwärtigen Forschung*, en «Scholastik», XXXII, II, 1957 (páginas 206-220).

El profesor Juan Janssen dió motivo para que se abriese el archivo de la Or-

den y se empezasen a imprimir las fuentes históricas que contenía. La petición del historiador provocó una corriente historiográfica que se centra en torno a San Ignacio de Loyola y se generaliza a todas las provincias de la Compañía. Así, las «Monumenta historica societatis Jesu» crecen continuamente en documentación y posibilitan la obra de los historiadores.

Con relación a San Ignacio de Loyola las fuentes están prácticamente conocidas casi en la totalidad de los documentos que afectan de modo directo al Santo. La bibliografía última se refiere sobre todo a interpretaciones de su espiritualidad y de sus ideas. Las conocidas biografías del Padre Pedro de Rivadeneira, del Padre Polanco, etc., dan la base fundamental para la interpretación espiritual del Santo. En este ámbito hay que incluir ensayos como el de K. Rahner y otros, en Fr. Wulf, *Ignatius von Loyola. Seine geistige Gestalt und sein Vermächtnis*.

Es evidente que San Ignacio ofrece una multitud de posibilidades a la investigación. Aparte de la dimensión espiritual, se le puede considerar en las relaciones con las otras personalidades de su tiempo, como en el libro de H. Wolter, S. J., *Antonio Possevino*. Puede también considerarse el medio social de su tiempo y la actitud del Santo en este medio. En términos generales podemos referirnos al libro de E. Schaper *Bürger in Zeit und Ewigkeit*.

Los ejercicios espirituales y el propio Diario Espiritual ofrecen posibilidades de análisis objetivo sobre su estructura y proceder, y por otra parte establecen la posibilidad de un comentario comparativo con textos en cierto modo análogos. El autor del artículo analiza algunas de estas posibilidades independizando determinadas categorías que en San Ignacio adquieren un carácter principal. Así, por ejemplo, la categoría «afecto» y la categoría de «conformidad». San Ignacio habla con frecuencia de la conformidad del hombre con la voluntad divina. Es una categoría absolutamente distinta de lo que el espiritualismo desviado posterior denominó «d'abandon spirituel». La conformidad del hombre con la voluntad divina no implica pasividad, sino el sentido activo, aún más, combativo que San Ignacio otorgaba a la vida espiritual.—E. T. G.