criterios de formación histórica y sociológica del texto, sino también con otros que son similarmente importantes parta captar la significación del texto.

Finalmente, en el capítulo cuarto se analizan las diferencias entre la historia y la ficción, o mejor, las características narrativas del relato histórico. También este aspecto le interesa a la crítica bíblica. No obstante, lo que puede deducirse de los escritos de Ricœur a este respecto es más bien poco: por una parte, aunque en el plano de la configuración es casi imposible distinguir entre los dos tipos de relato (histórico o ficticio), concluye que la historia como ciencia no puede reducirse a la mera captación de una sucesión de acontecimientos y que, por tanto, no puede ser mera narración.

En la actualidad la exégesis es una ciencia en ebullición. Tras los óptimos resultados obtenidos por la metodología histórico-crítica del pasado siglo con respecto a algunos textos bíblicos (puede pensarse, por ejemplo, en los evangelios), la ciencia de la interpretación de la Biblia necesita aún armonizar las nuevas metodologías, integrar la dimensión hermenéutica de los textos, relativizar los resultados de exégesis excesivamente varadas, etc. Para este proceso aportarán luces libros como el que ahora recensionamos. Es claro también que el libro le resultará más útil al profesional de la exégesis que al lector interesado en aspectos divulgativos.

No sé si hay por mi parte algo de manía, pero muchos de los escritos producidos por teóricos actuales sobre crítica literaria y ciencias del lenguaje me resultan innecesariamente alambicados y culteranos: me parece que abusan de neologismos subjetivos, cuyos significados podrían ser expresados con mayor claridad y precisión por vocablos más usuales —a veces varían dentro de un mismo autor—, o escriben con sintaxis afeada y oscura. El libro de V. Balaguer se libra, en buena parte, de estos —a mi parecer— defectos. Por ejemplo, cuando comenta párrafos de Ricœur, éstos adquieren una claridad que no tienen en los originales del estudioso francés.

José M.ª CASCIARO

Jean-François CHIRON, *L'infaillibilité et son objet. L'autorité du magistère infaillible de l'Église s'étend-elle aux vérités non révélées?*, Les Ed. du Cerf, Paris 1999, 579 pp., 13 x 21, ISBN 2-204-06295-2.

El título y subtítulo de esta obra expresan con toda claridad que el objeto del trabajo de Chiron es el estudio del alcance de la infalibilidad del magisterio de la Iglesia.

La teología de los manuales distinguía entre un objeto primario de la infalibilidad —las verdades contenidas en la revelación divina— y un objeto secundario —las verdades conexas con la revelación, y los hechos dogmáticos. La ley natural podía encontrarse en ambos grupos dependiendo de la claridad con la que sus preceptos aparecieran en la revelación divina. Las verdades pertenecientes a la revelación debían ser creídas con fe divina, en tanto que las otras no podían recibir este asentimiento al no estar reveladas por Dios. Algunos autores propusieron llamar a este asentimiento «fe eclesiástica». Esta doctrina —no en su terminología, sino en el trasfondo que encerraba— fue objeto de discusión y de una cierta enseñanza en los Concilios Vaticano I («Pastor Aeternus») y Vaticano II («Lumen Gentium» 25). Pero ha sido posteriormente cuando la autoridad de la Iglesia ha formulado con claridad la distinción entre: 1. un magisterio que se refiere al contenido de la revelación, y que, por tanto, debe ser creído como revelado por Dios, y goza de infalibilidad; 2. un magisterio *definitivo* que se refiere a hechos o verdades intrínsecamente conexas con la revelación, al cual el fiel debe responder con un asentimiento firme y definitivo; y finalmente, 3. el magisterio ordinario al que se ha de responder con asentimiento religioso de la voluntad y del entendimiento. De estos tres tipos, el que ha provocado una reacción más fuerte ha sido el magisterio definitivo, que se considera como una forma nueva del ejercicio de la función de enseñar en la medida en que se le atribuye también la categoría de infalible.

Estas formulaciones del magisterio se han recogido fundamentalmente en tres documentos: la Declaración «Donum veritatis», la «professio fidei» de 1989, y la Carta Apostólica «Ad tuendam fidem». Aplicaciones del magisterio definitivo (*de fide tenenda*) se han dado, al menos, en la Carta Apostólica «Ordinatio sacerdotalis» y en la encíclica «Evangelium vitae». Por relación a ese tipo de magisterio se ha estudiado retrospectivamente la encíclica «Humanae vitae», de Pablo VI, a propósito de la cual hubo una gran discusión sobre la posible infalibilidad de la enseñanza que contenía.

El problema que se plantea es, por tanto, el de la naturaleza e infalibilidad del magisterio definitivo, es decir el que se refiere al llamado en otro tiempo «objeto secundario» de la infalibilidad, o la llamada fe eclesiástica. Se trata, en último término, de las verdades conexas con la revelación y que el magisterio propone de forma definitiva para que sean aceptadas con un asentimiento igualmente definitivo (*de fide tenenda*).

Todas estas distinciones se fueron fraguando a lo largo de varios siglos y con ocasión de diversos sucesos y doctrinas. Por eso, la investigación de Chiron comienza muy atrás, con el estudio histórico-teológico de la cuestión de hecho y de derecho, dentro de la polémica jansenista sobre la que ofrece una abun-

dante documentación. Estudia a continuación detenidamente la posición de Fénelon sobre la infalibilidad, para pasar a continuación al examen del objeto de la infalibilidad en diversos manuales de teología de los siglos XVIII y XIX. El siguiente momento que analiza es el que corresponde al Vaticano I, particularmente la elaboración y enseñanza de la Constitución Dogmática «Pastor Aeternus». Viene a continuación el estudio de la historia de la formación de la enseñanza del Vaticano II sobre la infalibilidad, que acabaría en el texto de «Lumen Gentium» 25. El siguiente capítulo se centra en todo lo relacionado con la enseñanza de Pablo VI sobre la contracepción artificial («Humanae vitae»), y las diversas tomas de posición sobre la autoridad de esa encíclica pontificia, a la que dedica más de setenta páginas. Finalmente, el autor se refiere en el último capítulo a la Declaración «Mysterium Ecclesiae», al Código de Derecho Canónico, a la profesión de fe de 1989, a la instrucción «Donum veritatis» sobre la vocación eclesial del teólogo, al Catecismo de la Iglesia Católica, a la encíclica «Veritatis Splendor», a la carta apostólica «Ordinatio sacerdotalis», a la encíclica «Evangelium vitae» y a la carta apostólica «Ad tuendam fidem».

Como afirma H. Legrand en el prólogo, Chiron conjuga el rigor y la precisión con la erudición y el irenismo. La investigación que ofrece como resultado es muy rica. No se podría sin embargo pensar que el autor ha realizado una historia de la cuestión de forma neutra. Su conclusión no llega a una afirmación neta de una postura u otra sobre el alcance del magisterio definitivo. Las dos posibilidades que, en su opinión, quedan abiertas son: 1. El magisterio definitivo sería algo intermedio entre el magisterio infalible y el magisterio simplemente auténtico; 2. El magisterio definitivo se refiere al objeto secundario de la infalibilidad. En el primer caso, se trataría de un acto fundamentalmente jurídico: ante una decisión «definitiva» no hay apelación posible, pero el futuro está abierto y la misma autoridad podría revisar su decisión anterior. En el segundo caso, al estar implicada la infalibilidad, —aunque a título de objeto secundario— no sería posible un cambio porque se trataría de una enseñanza irreformable. Aunque trata de lograr un cierto equilibrio, Chiron, no puede ocultar que sus preferencias van por la primera interpretación: el magisterio definitivo y todo lo referido al *de fide tenenda* presenta problemas serios si se pretendiera que gozara de la infalibilidad. La historia de esta cuestión y la opinión más común entre los teólogos no ve justificación para lo que supondría una extensión indebida —o al menos el riesgo de ello— de la infalibilidad.

La obra de Chiron representa un notable esfuerzo investigador y será sin duda en el futuro una referencia obligada al tratar del objeto de la infalibilidad. Sin extendernos demasiado en nuestro comentario, ni siquiera ir al fondo de la cuestión, se le pueden hacer dos observaciones críticas de orden metodológico.

1. El autor privilegia decididamente a los autores y las obras que son reticentes o decididamente críticos de la introducción del magisterio definitivo y del *de fide tenenda* en los documentos del magisterio contemporáneo. Pondré solamente un ejemplo. En las pp. 442-443 recensiona ampliamente un artículo crítico de Örsy de tan sólo tres páginas en «The Tablet». En cambio, el volumen de Actas del *Convegno* con motivo de los 20 años de Humanae vitae, celebrado en Roma en el Centro Académico Romano de la Santa Cruz merece poco más de media página en la que simplemente se recoge un texto de Juan Pablo II. Pero las Actas de ese congreso constan de 807 páginas. ¿No había nada interesante que recoger en ese volumen? 2. Chiron explica con detenimiento la historia de la infalibilidad y trae a colación conceptos como el de objeto secundario, fe eclesiástica y otros. Sin embargo en la terminología de los documentos del magisterio no aparecen esos términos. ¿No será una señal de que los documentos recientes no desean entrar en polémicas teológicas y que un planteamiento más eclesiológico ha sustituido a la discusión epistemológico-teológica que acaba mezclándose con aspectos jurídicos?

No se pueden ignorar las preguntas que el magisterio definitivo plantea, y es claro que esta nueva forma de uso del magisterio deberá aclararse progresivamente. Pero ante la toma de decisión tan clara del magisterio reciente por la enseñanza de forma definitiva y las verdades *de fide tenenda*, me parece más lógica una postura más abierta, ya que se trata de auténtico magisterio que merece una actitud distinta de la discusión a la baja sobre la enseñanza que contiene.

Chiron apela con frecuencia a la historia de la formación de los documentos magisteriales y al consenso de los teólogos. Estas observaciones merecen en mi opinión algunas precisiones. En primer lugar, la historia de la redaccción de los documentos ha sido siempre una luz importante a la hora de interpretarlos. Me temo, sin embargo, que en este volumen la alusión a la historia de su redacción tiende a minusvalorar la autoridad de la enseñanza final. Caso paradigmático de esto es todo lo referido a «Humanae vitae». Pero no es el único ejemplo.

En cuanto al *consensus theologorum*, pocas veces como en nuestro tiempo la aplicación de este concepto se ha hecho tan problemática. Por un lado, la abundancia de teólogos que dan a conocer su pensamiento; por otro, el recurso a medios de difusión que tienden a crear corrientes de opinión acudiendo incluso a los *mass-media*, todo esto lleva a encontrar consensos regionales (por el área lingüística, por ejemplo, o por relaciones asociativas, etc.) que en último término destruyen el concepto noble del consenso de los teólogos. En muchos casos, se ignora —voluntaria o involuntariamente— a quienes expresan opi-

niones o interpretaciones diversas. Ejemplos de esto abundan por doquier. A ello se une que el disenso teológico ha adquirido en nuestro tiempo una cierta carta de naturaleza. Todo ello conduce a la discusión sistemática de cualquier afirmación magisterial que, ordinariamente, no se presenta como definitiva. Ahora bien, si todo puede ser discutido ¿qué sentido tiene el magisterio que no es definitorio dogmáticamente? En muchos casos se recibe como una opinión más, con la diferencia de que el magisterio no suele entrar en discusiones teológicas. Hay algo que es urgente precisar: la función eclesial del magisterio y el fundamento de su autoridad.

No sería justo acusar a la obra de Chiron de lo que se ha afirmado anteriormente. Al contrario, su trabajo es serio y consistente, a pesar de algunas debilidades de tipo metodológico como las que hemos señalado. Aunque no podamos compartir su interpretación del alcance del objeto de la infalibilidad por lo que se refiere al magisterio definitivo, no por eso se le puede restar el gran mérito de haber afrontado el problema de forma abarcante y razonada.

César IZQUIERDO

Dirk KINET, *Geschichte Israels. Die Neue Echter Bible. Ergänzugsband 2 zum Alten Testament*, Echter Verlag, Wüzburg 2001, 239 pp., 16 x 24, ISBN 3-429-02315-7.

Las historias del Israel antiguo publicadas en los últimos decenios se apoyan, por tanto, como fuentes fidedignas, en la arqueología, las crónicas de los pueblos vecinos a Israel, y, en mayor o menor medida, en las tradiciones contenidas en la Biblia críticamente examinadas. Según la interpretación que se haga de esas tradiciones, unos autores ven los orígenes de Israel en la época patriarcal (p.e. J. Bright), otros lo sitúan en la confederación de las tribus en época de los Jueces (M. Noth), otros en el advenimiento de la monarquía (J.A. Soggin), y otros, finalmente, sostienen que un sustrato histórico de las tradiciones sólo se encuentra en lo relativo al destierro y a la vuelta (P.R. Davies; T.L. Thompson). D. Kinet comienza su estudio de la historia de Israel analizando el proceso de constitución del pueblo (1200-1000 a.C.), y considerando las tradiciones bíblicas sobre épocas anteriores, sagas que muestran el interés histórico del pueblo por su propio pasado.

El proceso de asentamiento de Israel en Canaán viene propuesto por Kinet, tras la exposición de las distintas teorías lanzadas al respecto y teniendo en cuenta los datos de la arqueología, como una sedentarización progresiva y pacífica de nómadas, que si bien es difícil de reconstruir, deja entrever que cada

Copyright of Scripta Theologica is the property of Universidad de Navarra and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.