

nal de datos empíricos, particularmente en lo que se refiere a la defensa de la prueba teleológica. Son muy de destacar también las incisivas y definitivas críticas que dirige tanto contra Kant como contra el empirismo positivista, y asimismo la originalidad con que analiza el argumento ontológico, criticando su conclusión sin dejar de reconocer su núcleo de verdad.

Por último, Marocco apunta algunas líneas de investigación sobre la existencia de Dios que sugiere la filosofía de Brentano. Hay que agradecer, sin duda, la aparición de esta obra que viene a recordar la centralidad de la cuestión metafísica que desde Aristóteles es última, así como el estilo de pensamiento con que este problema debe ser tratado desde la filosofía.

S. Sánchez-Migallón

Luis MARTÍNEZ FERNÁNDEZ, *Los caminos de la teología*, BAC, Madrid 1998, 402 pp., 13 x 20, ISBN 84-7914-356-8.

La presente monografía de Luis Martínez Fernández, profesor de Historia de la Teología y actualmente asesor de la Comisión Episcopal de Enseñanza y Catequesis, representa una interesante contribución a un tema permanente de la ciencia teológica, como es la cuestión del método. Su formación histórica y sus conocimientos sobre el desarrollo de los dogmas cristianos han permitido al autor componer con acierto esta obra, que ofrece una visión coherente de los avatares de la teología de la Iglesia, desde sus inicios bíblicos y patrísticos hasta la situación posconciliar que vivimos todavía en estos últimos años del siglo XX.

El autor ha concentrado su exposición en tres momentos de la historia del método teológico que estima especialmente decisivos, y que caracteriza con los títulos de «Sabiduría desde Dios» (7-40), «Teología para el hombre» (41-160), y «Antropología para llegar a Dios» (163-391). Estas tres secciones podrían corresponder en líneas generales a las sucesivas consideraciones históricas de la teología como *sapientia*, *scientia*, y *praxis*.

La parte primera estudia a San Pablo, los alejandrinos Clemente y Orígenes, Dionisio Areopagita, San Agustín y diversos autores medievales, y San Buenaventura. La parte segunda está dedicada a Santo Tomás de Aquino y sus continuadores salmantinos del siglo XVI, Escuela de Tubinga, Newman, modernistas, para entrar luego directamente en lo que llama «la línea K. Adam-R. Guardini», a la que sigue el estudio de T. de Chardin y R. Bultmann. De especial interés resulta el capítulo dedicado a los grandes adelantados del Vaticano II, donde se analizan las contribuciones metodológicas de Chenu, Congar, de Lubac, y Daniélou (255-280).

El autor suele cerrar algunas de sus exposiciones con una valoración de los teólogos estudiados. Son juicios útiles y constructivos, que orientarán al lector, si bien contienen afirmaciones muy discutibles, como cuando se dice, por ejemplo, que la teología de Bultmann nos lleva a un concepto de Dios trascendente (p. 277), o cuando no se distinguen, para valorarlas de modo distinto, las diferentes épocas de la teología de E. Schillebeeckx (290-296).

Al hablar en las páginas finales de «una nueva catalogación de 'lugares teológicos' para nuestro tiempo», el autor parece no distinguir bien entre lo que se

llama normalmente *lugar teológico*, que tiene valor como fuente de la teología, y lo que son asuntos de los que debe ocuparse necesariamente, y extraer luces en un momento dado, la ciencia teológica. La expresión 'lugar teológico' no tiene desde luego valor absoluto, pero una interpretación demasiado amplia y flexible de términos tradicionales puede a veces crear malentendidos.

J. Morales

Giovanni MORETTO, *La dimensione religiosa in Gadamer*, Querianiana, Brescia 1997, 190 pp., 12 x 19, ISBN 88-399-0752-1.

Como Moretto reconoce abiertamente, Gadamer ha escrito muy poco sobre religión; sólo lo ha hecho indirectamente, con ocasión de otros temas. Parece, pues, aventurado buscar en el conjunto de su obra un sentido religioso escondido y *esotérico*, cuando Gadamer mantiene la convicción fundamental heideggeriana de que la filosofía no tiene por objeto a Dios ni a la religión, si no es indirectamente.

La editorial planteó al Autor que redactara una introducción al pensamiento de Gadamer. Moretto contaba con unos materiales históricos que consideraba importante sacar a la luz: textos y testimonios del propio Gadamer sobre la religiosidad de Heidegger (éste publicó en 1981 un ensayo precisamente sobre ese tema). Este material es lo que constituye de hecho el cuerpo de este pequeño ensayo. El Autor añade a modo de portada y contraportada un Capítulo introductorio sobre la importancia que la teología ha concedido a la «filosofía hermenéutica» de Gadamer —así la denominaba Heidegger, quizá

con cierta ironía—; y un Capítulo final acerca de la trascendencia de lo bello.

Las 100 páginas centrales de esta obra tienen en Gadamer como sujeto relator. Se narra el encuentro de Gadamer con Heidegger en Freiburg, del cual sería luego discípulo en Marburg; a través de textos gadamerianos y de entrevistas publicadas, Moretto reconstruye en el Cap. 2 lo que Gadamer piensa sobre la postura filosófica de Heidegger ante lo sacro. Gadamer testimonia la amplia erudición teológica de su maestro, su desprecio por la teología, la simpatía que sentía por el ritualismo oriental (precisamente porque —según él— los ortodoxos carecían de teología) y su odio por cualquier forma helénica que hubiera asumido la fe cristiana.

Un dato interesante atestiguado por Gadamer (Cap. 3) es que Heidegger no influyó decisivamente sobre Bultmann; se conocieron e hicieron amigos en Marburg durante los años veinte, cuando Bultmann —por entonces simpaticante de Barth y de la teología dialéctica— ya había diseñado la estrategia de su radicalismo filológico-exegético. Heidegger simplemente pudo cumplir la función de apoyar esa línea de acción ya trazada.

Del contacto que Gadamer tuvo con la teología dialéctica pudo derivarse muy probablemente su reacción contra Schleiermacher, con cuya hermenéutica subjetivista se enfrentará en su filosofía hermenéutica. De ello trata el Cap. 4.

Cuando finalmente se analiza la relación entre lo bello y lo sacro, el lector encontrará que se trata esencialmente de un vínculo cultural-histórico, al cual Gadamer es sensible y que describe tan objetiva y rigurosamente como es posible a quien no ve la vida