

(de quien Metz dijo que no se le podía reconocer un pensador posmetafísico, pues había reconocido el valor veritativo de las distintas tradiciones religiosas) sea esperanzador en este sentido. Una interesante propuesta que habrá que ir estudiando y proponiendo en las distintas instancias.

Pablo BLANCO

Ignazio SANNA, *L'identità aperta. Il cristiano e la questione antropologica*, Queriniana («Biblioteca di teologia contemporanea», 132), Brescia 2006, 449 pp., 16 x 23, ISBN 88-399-0432-8.

El Prof. Sanna, de la Pontificia Universidad Lateranense, ofrece con esta monografía una reflexión valiosa, bien escrita e inteligentemente desarrollada sobre un tema difícil e interesante: el de la identidad cristiana. Lo hace pasando previamente por un terreno tan complejo y accidentado como es el de la identidad humana como tal, o mejor el de la identidad de la persona, en el que a menudo se atorán el pensamiento y la praxis sociocultural contemporáneos. Será un libro provechoso para quienes trabajan en el campo de la antropología filosófica o cultural, así como para los interesados en profundizar en los fundamentos de la antropología teológica, desde una perspectiva en la que se dan cita la gran tradición antropológica cristiana y las inquietudes de la teología contemporánea.

El texto, como no podía ser de otro modo, está en relación de continuidad con algunos otros de los publicados por el autor tanto en años recientes, como por ejemplo: *L'identità umana nell'epoca della globalizzazione* (2003), o *L'antropologia cristiana tra modernità e postmodernità* (2004), como con otros menos cercanos en el tiempo, como son: *Immagine di Dio e libertà umana. Per un'antropologia a misura dell'uomo* (1990), o bien el conocido *Chiamati per nome. Antropologia teologica*, que ha visto su tercera edición en 2004. El volumen que comentamos recoge el saber y la experiencia de todos ellos, pero va al mismo tiempo más allá.

El estudio de la temática ha quedado distribuido en dos partes, con un total de seis capítulos, cuyo contenido describimos brevemente a continuación.

La Primera parte ha sido titulada: *Identidad abierta, entre biología y biografía*. Se plantea en ella la cuestión acerca del significado y contenido de la noción de «identidad de la persona», que se construye sobre el doble fundamento de la naturaleza (biología) y de la cultura (biografía). Cuando la relación entre esos dos esenciales componentes del fundamento entra en crisis, como ha su-

cedido y en modo clamoroso —viene a decirnos Sanna— en la época contemporánea, la noción de identidad que sobre ellos se funda está llamada a correr igual suerte. Las raíces de tal crisis se encuentran según nuestro autor —que alude a ellas repetidamente, con agudeza— en dos características culturales tan propias de nuestro tiempo, como son el fenómeno de la globalización y la revolución biotecnológica.

Las reflexiones de esta Primera parte están organizadas en dos capítulos, en los que se muestra, y con buena argumentación, el porqué de la crisis y sus resultados. Se titulan, respectivamente (y expresivamente): *El problema de la identidad* (cap. 1º), y *La formación de la identidad* (cap. 2º). En el primero se trata de tomar conciencia de la compleja problemática acerca del concepto mismo de identidad y de la pregunta por la identidad personal y social; el segundo, en cambio, consiste en un análisis del proceso (la identidad personal es fruto de un proceso, insistirá el autor) mediante el cual se forma la identidad en el plano individual y en el plano social, estudiando los factores antes señalados del proceso identitario: la naturaleza y la cultura.

La Segunda parte del libro ha sido titulada: *Identidad abierta, entre encarnación y diferencia*, y gira alrededor de la cuestión fundamental (en realidad, la más básica) de la visión cristiana del hombre, que es la de haber sido creado a imagen de Dios. La reflexión teológica sobre ella es, sin duda, muy oportuna en estos momentos pues desde hace años se asiste al redescubrimiento y revalorización de la temática de la *imago Dei* —principalmente en el ámbito del magisterio—, y es necesario que se abran también nuevas vías teológicas al respecto. Los temas analizados en esta Segunda parte se distribuyen en cuatro capítulos, de título elocuente: *Hacia una categoría de la antropología cristiana* (cap. 3º); *La categoría de imagen y el cuerpo humano* (cap. 4º); *La categoría de imagen y la persona* (cap. 5º); *La categoría de imagen y la dignidad humana* (cap. 6º).

Su respectivo contenido es, en síntesis, el siguiente:

— El cap. 3º (en cuyo título quizás sobra la preposición «hacia», pues dicha categoría está firmemente establecida desde antiguo), busca hacer ver que la noción del hombre como imagen de Dios manifiesta lo que el autor llama «la ciudadanía espiritual» del cristiano frente a las instancias antropológicas de la actual sociedad globalizada. De hecho, la categoría de imagen ha contraseñado la identidad del cristiano en su ser y en su obrar a lo largo de la historia del cristianismo. El capítulo ofrece, en primer lugar, un panorama de esa permanente presencia de la noción de *imago Dei* —y de su consiguiente protagonismo— en el pensamiento cristiano, con referencias que van desde la patrística hasta el reciente documento dedicado a ese tema por la Comisión Teológica

Internacional («*Comunión y servicio*», 2004), pasando antes como es lógico por las enseñanzas del Concilio y de Juan Pablo II. Se detiene luego a estudiar las claves teológicas de la cuestión, en especial, la dimensión cristocéntrica de la imagen divina: ser imagen de Dios en Cristo, ser persona en Cristo.

— En los capítulos que van del 4º al 6º, el autor se esfuerza, con pericia, en hacer ver que la comprensión del hombre en cuanto imagen de Dios salva-guarda y promueve algunas coordenadas antropológicas de gran importancia, que la sociedad globalizada y la revolución biotecnológica ponen en peligro. Se centra en el significado de tres de ellas: la corporeidad, la condición personal y la dignidad del hombre. El cap. 4º, concretamente, dedicado al tema de la corporeidad humana, pone de manifiesto la importancia que se atribuye al cuerpo humano en la concepción antropológica cristiana, pues está integrado con toda la persona en la categoría de imagen divina, llamado también, por tanto, a participar de la plenitud de la salvación personal. La argumentación desarrollada desemboca de modo natural en el párrafo denominado: «*Para una teología del cuerpo*», que el autor construye en torno a la idea de que la antropología cristiana, fundada sobre la encarnación y la resurrección de Jesús, valora al hombre según todas sus componentes, no sólo las espirituales sino también las corporales. El cuerpo es parte esencial del misterio que envuelve la persona humana, creada en Cristo y llamada en Él a la resurrección y a la glorificación.

— El cap. 5º esta dedicado al crucial tema de qué es «ser persona», y ofrece un recorrido por las principales dificultades a la que se enfrenta —y a las que es capaz de iluminar— la concepción cristiana del hombre. Es precisamente la noción de imagen de Dios la que permite comprender, con expresión del autor, que el hombre es hombre en cuanto que es persona, y que ser persona se funda en la condición de ser imagen divina. Mediante una documentada y amplia argumentación, en la que se toman en consideración los problemas y desorientaciones contemporáneas en esta materia, que tan graves consecuencias están teniendo, por ejemplo, en el plano de la ética sexual y de la ética social, muestra el autor cómo la originaria concepción teológica de la persona se ha ido perdiendo en el curso de los siglos y cómo el concepto de persona se ha ido progresivamente secularizando para terminar siendo considerado como una especie de concepto patrimonial de la filosofía y del derecho. Los últimos párrafos del capítulo están dedicados precisamente a reconsiderar la dimensión teológica originaria de la persona y a mostrar sus esenciales claves cristológicas.

— El cap. 6º, en fin, se detiene en la tercera de las coordenadas antropológicas analizadas por el autor: la de dignidad humana, que es la de valencia más universal, reconocida sustancialmente en todas las culturas e ideologías (al

menos en el plano teórico), y recogida en las constituciones nacionales y en los convenios internacionales. Después de pasar revista a la contribución —ciertamente variada y desigual de unas culturas a otras— de las tradiciones religiosas, morales y jurídicas en el reconocimiento y promoción de la dignidad de la persona, la reflexión se orienta hacia la conclusión de que la idea de la dignidad humana debe muchísimo al influjo del Evangelio y de la fe cristiana en la historia. Es decir, aunque la idea de dignidad humana pueda sostenerse en principios meramente racionales, filosóficos y culturales, en realidad la noción de dignidad tiene sobre todo un fundamento teológico, cuyo núcleo central es indudablemente la concepción del hombre como imagen de Dios.

Hasta aquí el contenido del libro y de su ordenación sistemática. ¿Cuáles son sus ideas-fuerza?, ¿cuál su intencionalidad?

Desde el principio queda claro que al autor le interesa reflexionar sobre la esencia misma de la identidad humana, para tratar de comprender mejor y ayudar a recomponer la separación cada vez más acentuada entre la visión cristiana del hombre y la de la cultura radical-liberal contemporánea. El libro quiere dar una respuesta cristiana moderna a la cuestión de quién es el hombre, cómo expresar su identidad personal en una época en que el proceso identitario está particularmente condicionado por los ya mencionados fenómenos de la globalización y de la revolución biotecnológica, que no son problemas puramente económicos o científicos sino culturales, y deben ser pensados y afrontados (con espíritu constructivo y dialógico) según su valencia cultural antropológica.

Para el autor, el fenómeno de la globalización ha cambiado las coordenadas de espacio y tiempo, y de ese modo ha incidido decisivamente en las bases sobre las que se construye la identidad personal. Así mismo, la revolución biotecnológica ha transformado los modos del obrar, del pensar y del vivir. La vida puede ser manipulada desde fuera, se puede modificar al viviente mediante técnicas de bioingeniería. ¿Hasta dónde está permitido llegar? El cristiano está obligado a plantearse la cuestión de los límites de una investigación científica que, como sucede hoy, está desembocando en una nueva cultura que se siente autorizada a traspasar los límites de la naturaleza humana. Se debe, por el contrario, defender que no todo está permitido a una ciencia que usa al hombre y quiere alterar elementos esenciales de su condición. La componente cultural y la componente natural de la identidad humana han de mantenerse en equilibrio y estar en mutua (y mutuamente enriquecedora) relación, lo cual no está sucediendo hoy en día pues se tiende a repensar, transformar o «inculturar» la naturaleza misma del hombre en matrices racionales diversas. Y con eso, a saltarse abusivamente sus límites.

La tesis que defiende Sanna, y con la que no se puede no estar de acuerdo, pues reitera una posición básica del pensamiento cristiano, es que la concepción del hombre como imagen de Dios, propuesta por la antropología cristiana y rechazada por la antropología de matriz radical, está en grado de garantizar y defender la «verdadera humanidad del hombre». Más aún —y aquí se aclara el sentido del título del libro—, dicha concepción es capaz de sustituir una identidad «abierta» (en el sentido de débil, precaria, impersonal) típica de amplios estratos culturales dominantes, por una identidad «abierta» (en el sentido de fuerte, universal, ejemplar, no exclusivista, adoptable por cualquier hombre) propia de la visión cristiana.

Si la Primera parte del volumen se ocupa de describir esa identidad débil e impersonal que está en el origen de la llamada cuestión antropológica y de las dificultades actuales del proceso identitario, la Segunda plantea la importancia de restablecer las bases de una identidad fuerte —la propia del hombre como imagen de Dios—, capaces de dar solución válida a dicha cuestión. La identidad cristiana es presentada como identidad abierta entre «encarnación» y «diferencia», esto es, encarnada en la cultura pero no identificada o disuelta en ella, sino capaz de mantener su diferencia, en cuanto que es testigo dentro de la historia y del tiempo de un proyecto trascendente: el eterno proyecto salvífico divino. La categoría teológica y cultural que la expresa es, digámoslo de nuevo, la del hombre «a imagen de Dios», núcleo de una concepción de la persona que permite defender la dignidad con que ha sido dotada por Dios.

La publicación del libro del Prof. Sanna ha sido oportuna. La temática en torno a la imagen de Dios en el hombre —en la que están involucradas cuestiones fundamentales de la teología trinitaria, de la cristología y de la antropología teológica— está llamada a ser, a mi entender, una de las líneas de progreso del pensamiento cristiano en el tiempo presente, e inseparablemente un fundamento necesario del diálogo interreligioso. En ese sentido, será preciso seguir pensando en las líneas que propone el libro, que sitúan la cuestión de la imagen en el trasfondo de la recuperación de un necesario diálogo cultural, hoy oscurecido en la sociedad global y pluralista. Pienso, al mismo tiempo, que la teología —por coherencia interna y para contribuir a establecer puentes y facilitar la recuperación de un sereno diálogo sobre la persona— está llamada a dar más pasos hacia el fondo de la cuestión, esto es, hacia el significado mismo de la imagen divina según sus dimensiones trinitarias y cristológicas. Necesitamos pensar de nuevo, con detención, cómo expresar que el hombre es imagen personal de un Dios tripersonal; qué significa serlo individualmente y en cuanto comunión de personas; qué es haber sido creados «a imagen de la Imagen»; cómo ahondar en el significado del oscurecimiento de la imagen como conse-

cuencia del pecado de los orígenes; cómo comprender con mayor hondura que la obra redentora del Verbo encarnado ha devuelto a la imagen el esplendor perdido... Éstas y otras cuestiones están esperando ser también redescubiertas por la teología contemporánea, al hilo del impulso que en las últimas décadas ha recibido la cuestión misma de la *imago Dei*.

Antonio ARANDA

Jon BOROBIA, Miguel LLUCH, Juan Ignacio MURILLO y Eduardo TERRASA (eds.), *Cristianismo en una cultura postsecular, V Simposio internacional «Fe cristiana y cultura contemporánea»*, Eunsa, Pamplona 2006, 517 pp., 16 x 24, ISBN 84-313-2371-X.

Este volumen recoge las actas del Simposio que, desde hace seis años, organiza anualmente el Instituto de Antropología y Ética de la Universidad de Navarra. El título del Simposio señala los dos tópicos que entran en diálogo: el cristianismo y la cultura dominante en occidente, denominada aquí postsecular. ¿Qué se entiende por esta palabra? Con ella, o en este contexto, con el sinónimo postmodernidad, se designa el modelo de comprensión del mundo que se ha seguido tras la crisis de la modernidad o del paradigma secular. La cultura de la modernidad, o secular, se inició y desarrolló en un marco deísta de fondo que, si no margina a Dios, cuando menos no acepta que tenga algo que decir acerca del mundo. En consecuencia, la autonomía de la razón se traduce en autonomía ética: creyentes, humanistas y agnósticos pueden discutir libremente de lo que quieran, pero introducir la revelación o la religión significa traspasar los límites. Socialmente, el Estado ocupa el espacio disponible y la Iglesia, o el cristianismo, le puede dar, como mucho, un suplemento de alma. Sin embargo, este paradigma está en crisis: por una parte, porque la historia ha mostrado que no ha conseguido hacer más felices a los hombres, ni tampoco más dignos, o más solidarios, etc. Por otra parte, porque su sustrato epistemológico se ha demostrado muy precario: si el mundo es participación de Dios, entonces, un árbol, pongamos por caso, es más grande que el árbol mismo; en cambio, en el análisis secular el árbol se considera en menos de lo que es el árbol por sí mismo. Todas estas fragilidades e hipertrofias de la modernidad han sido identificadas y descompuestas por el pensamiento postmoderno, que, sin embargo, en su debilidad, no ha sido capaz de ofrecer una alternativa. Como ya intuyó Nietzsche, la alternativa no va a venir por un pensamiento nuevo sino por un pensamiento más originario.

Obviamente, el cristiano está persuadido de la verdad de Cristo y de su mensaje, y por ello se pregunta cómo puede el cristianismo insertarse en este