

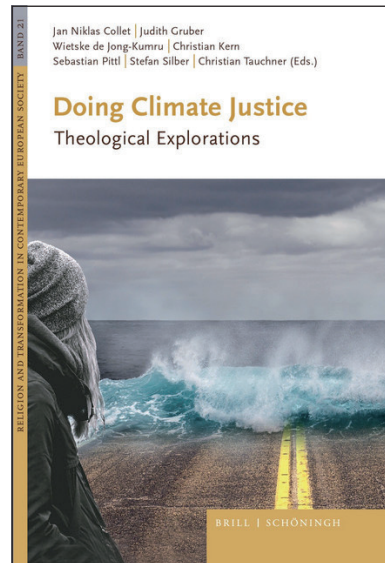
costó la vida de su propio Hijo. Dios es inmutable porque no se muda; en ningún sentido porque sea indiferente al pecado y a las desgracias del mundo.

El punto crítico viene porque puede darse una comprensión procesual de Dios demasiado a la hegeliana, es decir, por la que se tienda a pensar que Dios en sí mismo no era pleno o que la creación del hombre le era inevitable. Además, una exageración a la que se ha deslizado buena parte de la tradición es que la Encarnación habría estado supeditada a la caída, lo que convierte la autoexpresión del Logos en una especie de coyuntura que no forma parte del ser de Dios, como si la creación desde el principio no se hubiera hecho y proyectado en la perspectiva de Cristo (Col 1,16), que siempre estuvo en relación con Dios (Jn 1). Si antes que Cristo, Adán es el *quién* de Dios, ¿no parece subordinarse la encarnación del Hijo al pecado? ¿No lleva a pensar el pecado como necesario para el plan salvífico de Dios y su revelación en Cristo? ¿La vida eterna de Cristo y su presencia en la carne es causa del pecado? Aunque pueda pensar que Dios en cierto modo perdiera su *quién* en el pecado de Adán, no es negociable que Adán fuera *imagen de Cristo*, pues Cristo como Hijo vivía eternamente en relación con el Padre y el Espíritu.

Tal vez el meollo se encuentre en la teología trinitaria. Y es que, si como afirma Cobo, Dios tiene alteridad dentro de sí (p. 117) –si la relación interpersonal y el amor forman parte del ser de Dios desde antes de la creación y no sólo desde el Gólgota– entonces, aunque no lo veamos, el puro haber eterno del Dios trinitario, no necesita como tal *dar un paso atrás* para crear el mundo (cf. pp. 18–22; 121), pues su alteridad intratrinitaria es condición de posibilidad en positivo para entrar en comunión con lo otro de sí. No es lo mismo que la alteridad se relacione primeramente con el sujeto como un límite respecto de sí –que se vuelve exigencia consigo mismo, implicando así un repliegue– que la alteridad sea primeramente el elemento de diferencia interpersonal que constituye la unidad y la comunión dentro del mismo Dios. [Tomás J. Marín Mena]

Collet, J. N., [et al.], eds. *Doing Climate Justice. Theological Explorations. Religion and Transformation in Contemporary European Society* 21. Paderborn: Brill, 2022. 277 pp.

La situación climática en la que nos encontramos no es una mera cuestión de ideología. Al contrario, tiene efectos directos y dramáticos en muchas personas cuyas voces, además, no suelen ser escuchadas por quienes tienen poder de decisión. Estos temas son también objeto de reflexión académico, tal y como ilustra este libro. En él se ofrece el fruto de un seminario multidisciplinar que tuvo lugar en octubre del año 2020 en Lovaina. En él se pretendía dar respuesta a una inquietud desde diferentes ámbitos de conocimiento: ¿cómo se puede realizar la justi-



BIBLIOGRAFÍA

cia climática en las sociedades contemporáneas y cuál podría ser la contribución particular de la teología a esta tarea? La estructura interna del libro pretende ser fiel a la articulación lógica del seminario y en sus páginas se recogen los trabajos gestados en él, aunque revisados y ampliados. El enfoque práctico, analítico y constructivo que se buscó en los trabajos previos queda reflejado en las secciones en las que se organiza el contenido del libro.

Los quince capítulos que conforman la obra quedan distribuidos en una primera sección introductoria que sirve como punto de arranque para dar paso a las tres partes nucleares. Son tres los estudios que constituyen este pórtico. El primero de ellos, a cargo de Christian Kern, nos adentra en el concepto de *justicia climática*. La noción de esta realidad que se evidencia en los principales documentos de políticas climáticas a nivel internacional muestra de qué manera su uso resulta cambiante y polifacético. A pesar de esta complejidad, Kern identifica elementos que aparecen de manera regular en estos documentos y que representan aspectos cruciales de la idea de *justicia climática*, como, por ejemplo: responsabilidad, capacidad, vulnerabilidad visibilidad o derechos humanos.

La sección introductoria cuenta con otros dos capítulos más. En ellos se presentan dos situaciones concretas en las que un sector de la población, afectada directamente por el cambio climático y sin la visibilidad necesaria para provocar decisiones políticas, están realizando prácticas de resistencia. El primer caso, planteado por Benedikt Kern, se centra en una iniciativa ecuménica que se ha desarrollado en una cuenca minera de la zona occidental de Alemania. Kern, apoyándose en Alberto da Silva Moreira, teólogo de la liberación, plantea cómo la espiritualidad, entendida como “la autenticidad de la existencia a través de todas las situaciones de la vida”, también tiene espacio para la rabia y el enfrentamiento ante la injusticia estructural.

El caso concreto que nos ofrece, de la mano de María Fernanda Herrar Palomo, el tercer y último capítulo introductorio nos lleva a otra zona minera, pero en distinto continente. En La Guajira (Colombia) existe un conflicto entre el pueblo Wayúú y las empresas energéticas occidentales debido a una mina de carbón. Herrar Palomo utiliza este ejemplo para mostrar cómo las creencias y la forma cultural de pensar afecta, no solo a las relaciones interpersonales, sino también al modo en que nos relacionamos con el medio natural.

Tras la sección introductoria, la primera parte del libro recoge cinco capítulos que tienen en común ocuparse de los marcos de referencia y en las epistemologías. Elizabeth Pyne da la voz de alarma sobre los ecologismos de extrema derecha que están siendo cada vez más visibles tanto en Estados Unidos como en Europa. La estrecha relación entre el negacionismo ante el cambio climático y el subrayado de la identidad étnica y racial, con las consecuencias que esto tiene para la migración, desafían a la reflexión teológica. Pyne plantea que la incorporación del cristianismo a discursos excluyentes exige una autorreflexión crítica y que las teologías sobre la justicia climática han de abordar las formas supremacistas y sus expresiones ecológicas.

Las conversaciones con mujeres campesinas y ancianas de Bolivia de Irmgard Christine Klein, la autora del quinto capítulo del libro, le han permitido asomarse a su sabiduría y encontrarse con una ecoteología alternativa a la racionalista y abstracta con la que estamos familiarizados. Desde esta experiencia de encuentro,

Klein analiza los valores vividos y expresados por ellas. Por su parte, Sibylle Trawöger sugiere en su estudio incorporar los conocimientos científicos actuales a la teología de la creación. Centrándose en el *microbioma*, o comunidad de microorganismos que existen en un entorno, y en los *microplásticos*, propone relativizar el antropocentrismo, repensar las ontologías desde la relación y poner la cuestión de la sostenibilidad en el centro de la teología de la creación.

De la aplicación de la teoría decolonial al ámbito de la teología surge el capítulo de Daniel P. Horan. La propuesta de este estudioso busca hacer una contribución crítica, pues cuestiona las estructuras epistemológicas clásicas propias del ámbito intelectual de occidente. Además de este carácter crítico, su propuesta pretende ser, a la vez, constructiva, proponiendo a los animales no humanos como forma de resistencia de esos marcos de comprensión antropocéntricos. El último capítulo de esta parte de libro es el de Michael Nausner. Este autor sugiere la posibilidad de hablar de ecoteología desde una clave de participación mutua. Hace su propuesta teniendo en cuenta la teología indígena de los pueblos escandinavos, la carta de los obispos de Suecia sobre el clima y el magisterio papal propone dejar a un lado el paradigma de la administración del ser humano para plantear la necesidad de otorgar voz propia a la naturaleza.

La segunda sección central de este libro reúne tres estudios que atienden a prácticas y campos de conflicto. Sebastian Salaske–Lentern recuerda que los límites pueden ser liberadores. A pesar de la tendencia a enfrentarse al cambio climático a través de tecnologías respetuosas, Salaske–Lentern retoma las propuestas de estudiosos, teólogos de la liberación y del mismo Papa Francisco para insistir en que las limitaciones económicas no reducen necesariamente la calidad de vida y pueden tener efectos liberadores. El capítulo de Claudia Gärtner plantea de qué manera la educación para el desarrollo sostenible y la educación religiosa pueden vincularse entre sí. La autora señala cómo existen puntos ciegos ideológicos y dilemas en relación con la política, sugiriendo un ejemplo de cómo estos últimos pueden abordarse en la educación religiosa. El último capítulo de esta parte de la obra es de Petr Janděšek. Partiendo de trabajos escritos realizados por estudiantes checos de trabajo social y teología durante la primavera del 2020, plantea cómo la experiencia de la COVID–19 ha podido ser el desencadenante de cambios sustanciales con respecto a la protección del clima.

Los cuatro últimos capítulos se concentran en la parte del libro dedicada a abrir horizontes hacia la esperanza. En su estudio, Susana Vilas Boas establece un vínculo entre la justicia climática y una necesaria y urgente ecología de la esperanza que está por desarrollar. Partiendo de cómo las acciones que realizamos evidencian el grado de humanidad que tenemos, la autora retoma la idea de ecología integral que propone el Papa Francisco para plantear que no se trata tanto de lo que hacemos como de aquello que somos en cuanto humanos. De este modo, desplegar una ecología de la esperanza requiere un proceso de humanización que “ecologice” las relaciones con Dios, con los demás y con la creación.

El Apocalipsis le sirve a Gregor Taxacher para recuperar la idea esencial de la apocalíptica judeocristiana, que pretende ser una teología profética política del momento presente y, por ello, refleja la posibilidad de esperanza en situaciones conflictivas. Taxacher considera que este libro bíblico, ante la crisis climática, nos sitúa entre el optimismo y la práctica de la esperanza. Los dos últimos capítulos

BIBLIOGRAFÍA

son fruto de trabajos colaborativos. En el penúltimo se regresa al concepto bíblico y patristico sobre la relación con la tierra para cuestionar los supuestos sobre propiedad territorial y soberanía de los Estados con respecto a la explotación de la tierra. Los editores de la obra son los responsables de poner el broche final a esta obra, planteando la cuestión de la justicia climática desde las diversas perspectivas de las teologías de la liberación. Estamos ante un libro necesario para quienes quieran ahondar con seriedad y conocer por dónde se mueven las inquietudes teológicas en relación con la ecología. [Ianire Angulo Ordorika]

Corominas, J. *Entre los dioses y la nada. Religiones, espiritualidades, ateísmos.* Fragmentos 87. Barcelona: Fragmenta, 2023. 527 pp.

Rigor y creatividad son los objetivos que parecen caracterizar *Entre los dioses y la nada*, de Jordi Corominas. A lo largo de más de quinientas páginas, el filósofo propone un camino de descubrimiento filosófico-teológico en el que creencias, mitos y ritos llaman a una reflexión más profunda sobre la existencia. A lo largo de catorce capítulos, el libro pretende introducir al lector en las grandes cuestiones humanas, buscando a partir de ahí el sentido de la vida y los aspectos más primordiales de la humanidad. Este camino se traza con gracia, partiendo de ejemplos banales o curiosidades inútiles que, a través de textos filosóficos seleccionados, se convierten en reflexiones profundas y argumentadas.

Subrayando el carácter académico y científico del estudio, la parte final del libro presenta –a modo de compendio de la obra– una recopilación de los textos fundamentales para la reflexión. Aquí se presentan artículos o citas sobre el tema, desarrollados por los filósofos más citados a lo largo del estudio, con el fin de comprender mejor el punto de partida que condujo a los desarrollos filosóficos de Corominas.

En una curiosa trayectoria, *Entre los dioses y la nada* comienza aclarando el significado de *creer* y cómo puede entenderse la creencia tanto para las personas religiosas como para quienes no lo son. Al situar la creencia como patrimonio cultural e histórico, distanciándose del significado de teísmo o ateísmo religioso (capítulo 1), Corominas abre el camino a la reflexión filosófica sobre el mito y el símbolo (capítulo 2). Aquí, el mito y el símbolo se presentan como realidades ineludibles para la creencia y para el conocimiento, lo que permite descartar los argumentos que equiparan mito con falsedad. Más bien, a través de una retrospectiva histórica, puede verse el modo en que se desarrolló el patrimonio de la creencia (como base del conocimiento): primero mediante la superación del mito, luego mediante la superación de la razón y, por último, mediante la oposición sagrado–profano.

