

El antropocentrismo litúrgico de la ecoteología ortodoxa: el ser humano como sacerdote de la Creación

Orthodox Ecotheology and Liturgical Anthropocentrism: Human beings as Priests of Creation

CRISTIÁN BORGÑO

Pontificia Universidad Católica de Chile

cborgono@uc.cl

<https://orcid.org/0000-0001-5608-9807>

Recibido: 31 de enero de 2025

Aceptado: 21 de marzo de 2025

RESUMEN

El artículo presenta una visión panorámica y sintética de la ecoteología ortodoxa, principalmente a partir de su desarrollo en textos en lengua inglesa, aprovechando que los autores principales, aún siendo de lengua madre distinta, escriben en este idioma. Junto con presentar los elementos más salientes y diferenciadores de la tradición ortodoxa en relación al cristianismo occidental, particularmente el catolicismo, el texto intenta también poner en relación ambas tradiciones y evidenciar los puntos de contacto y de fricción. De todas las características distintivas a partir de las que se estructura la ecoteología ortodoxa: liderazgo de la jerarquía, visión de la Creación, rol del ser humano, sacramentalidad y centralidad de la liturgia y énfasis en el ascetismo y la construcción de un *ethos*, se destaca la originalidad del “antropocentrismo litúrgico” como un aspecto clave. En efecto, sin renunciar a la centralidad del ser humano entre las criaturas, la tradición ortodoxa subordina su importancia a su relación con Dios y, en relación con Él, con las demás criaturas. El artículo concluye recogiendo las fortalezas principales que podrían ser objeto de un intercambio para un enriquecimiento mutuo de ambas tradiciones y también aquello que la ecoteología católica, en su situación actual, podría aportar a la ecoteología ortodoxa.

Palabras clave: Antropocentrismo litúrgico, ecoteología, ecoteología ortodoxa, sacerdote de la creación.

ABSTRACT

The article provides a panoramic and concise overview of Orthodox ecotheology, drawing primarily from its development in English language texts. This approach takes advantage of the fact that the main authors, despite having different native languages, write in english. In addition to presenting the most prominent and distinctive elements of the Orthodox tradition in relation to Western Christianity—particularly Catholicism—the text also seeks to establish connections between both traditions, highlighting points of convergence and friction. Among the key distinctive characteristics that structure Orthodox ecotheology—such as the leadership of the hierarchy, the vision of Creation, the role of the human being, sacramentality and the centrality of liturgy, and an emphasis on asceticism and the formation of an *ethos*—the originality of “liturgical anthropocentrism” stands out as a crucial aspect. Indeed, while acknowledging the significance of the human being among creatures, the Orthodox tradition subordinates this importance to humanity’s relationship with God, and, through Him, with the rest of creation. The article concludes by identifying the main strengths of Orthodox ecotheology that could serve mutual enrichment between both traditions. It also explores what Catholic ecotheology, in its current state, could contribute to Orthodox ecotheology.

Keywords: Ecotheology, liturgical anthropocentrism, priests of Creation, orthodox ecotheology.

INTRODUCCIÓN

Es conocida la sintonía reciente entre catolicismo y Ortodoxia¹. Juan Pablo II con *Ut Unum sint* y *Orientalis lumen* manifestó interesantes valoraciones de esa tradición. Más recientemente aún, la sintonía entre Francisco y Bartolomé, el “Patriarca Verde”² ha sido también manifiesta. En efecto, en temas ambientales y, desde luego, en *Laudato Si’* y *Laudate Deum*, la comunión temática y las referencias al Patriarca son frecuentes. Ambos hechos, por sí mismos, obligarían a los católicos a que prestáramos más atención a esta tradición cristiana, más allá del valor intrínseco que sin duda reviste, entre otras cosas, por su consistente fundamentación en la patrística griega³. Sin embargo, en el mundo católico anglosajón, y todavía más en el ámbito hispanohablante, ocupa un lugar muy reducido como insumo para la reflexión ecoteológica. Sin duda, el carácter globalmente minoritario de esta confesión cristiana y la misma lengua constituyen un obstáculo relevante, puesto que el griego o el ruso son las lenguas madres de las principales voces ortodoxas. Con todo, lo que se conoce a partir de ella en lengua inglesa y algo en la francesa, sean escritos originales o traducciones, constituye indudablemente un valioso patrimonio que merece ser explorado. A pesar de que son iglesias demográficamente minoritarias en sus países de origen, con la excepción de países como Bulgaria, Grecia, Rumania, Rusia, Serbia y Ucrania, no podemos perder de vista que culturalmente son la tradición más oriental de Occidente y no la tradición más occidental de la cultura oriental⁴. En otras palabras, tenemos una herencia religiosa y cultural común mucho más grande de lo que parece a primera vista, sobre todo por la mediación del Imperio Romano de Oriente.

Por su parte, la ecoteología es una disciplina joven. Uno de sus grandes cultores, el sudafricano Ernst Comradie, señala su nacimiento formal en la década de los 90 y lo asocia a un hito interesante, el cambio de nombre de la revista *Green*

1 A diferencia de la Iglesia Católica que tiene el sucesor de Pedro su principio de unidad y es por tanto una sola iglesia, las iglesias ortodoxas son patriarcados o arzobispados autocéfalos, por ello, aunque comparten muchísimos elementos entre ellas, jurídicamente son iglesias distintas. Un ejemplo de eso es su afiliación por separado al Consejo Mundial de las Iglesias (CMI). Usaremos aquí el adjetivo ortodoxa en sentido unitario, considerando la producción teológica de los miembros de las diferentes iglesias como una sola.

2 Cf. John Chrysavgis (ed.), *Cosmic Grace, Humble Prayer. The Ecological Vision of the Green Patriarch* (Eerdmans 2003).

3 Cf. Constantine N. Tsirpanlis, *Introduction to Eastern Patristic Thought and Orthodox Theology* (Liturgical Press, 1991). Aunque el contenido es básicamente un estudio de la patrística griega, su destinación principal a seminaristas ortodoxos y el mismo título del texto dan a entender el vínculo entre patrística griega y teología ortodoxa.

4 James Carey, “Sedimentation of Meaning in the Concepts of Nature and Environment”, en *Toward an Ecology of Transfiguration: Orthodox Christian Perspectives on Environment, Nature and Creation*, eds. John Chrysavgis y Bruce Foltz. (Fordham University Press, 2013), 179.

Theology por *Ecotheology* en 1996⁵. Sin embargo, la preocupación ambiental de la teología es anterior; en los setenta se publicaron algunos libros emblemáticos como *Crisis in Eden. A Religious Study of Man and the Environment* (1970) de John Elder, que es posterior a la clásica crítica de Lynn White, que culpa al cristianismo occidental por la degradación ecológica debido a su fuerte antropocentrismo y a su objetivación de la naturaleza, que la deja a la disposición arbitraria del ser humano (1967)⁶. Aunque Comradie afirma con bastante razón que “las causas fundamentales de la crisis ecológica pueden colocarse sin problemas en la misma Modernidad”⁷ (más que en el cristianismo), el mismo Comradie nos recuerda que el objeto material de la ecoteología es tanto la crítica cristiana a la destrucción ecológica cuanto la autocrítica por la complicidad del cristianismo en la misma. En otras palabras, es la constatación de que el pueblo cristiano no ha cumplido con el mandato bíblico del cuidado del ambiente y de la necesidad de buscar en su propia tradición los recursos necesarios para corregir el rumbo. Debe notarse, sin embargo, que el mismo White exonera al cristianismo ortodoxo de esta responsabilidad por su visión de la Creación alternativa a la occidental⁸. Como señala Heckscher, eso ya es un buen motivo para nutrir la ecoteología con la reflexión de la tradición ortodoxa⁹.

La ecoteología no se reduce a la producción teológica académica, por lo que el exiguo número relativo de exponentes de la ecoteología ortodoxa, en relación con otras confesiones, no debe llevar a minimizar el aporte de una tradición plurisecular. Al igual que en el mundo católico, la preocupación específica por el ambiente es un fenómeno reciente, sin embargo, la inserción de la Iglesia ortodoxa en el Consejo Mundial de las Iglesias (CMI), ha contribuido a que la preocupación por el ambiente se desarrollara antes que en el catolicismo¹⁰.

5 Ernst Comradie, "Ecotheology" en *St Andrews Encyclopaedia of Theology*, eds. Brendan N. Wolfe et al. (University of St Andrews, 2023), <https://www.saet.ac.uk/Christianity/Ecotheology>.

6 Cf. Lynn White Jr., "The Historical Roots of our Ecologic Crisis", *Science* 155 (1967): 1203-1207.

7 Comradie, "Ecotheology", apartado 2.

8 John Chrysavgis y Bruce Foltz, "Introduction: 'The Sweetness of Heaven Overflows onto the Earth'. Orthodox Christianity and Environmental Thought", en *Toward an Ecology of Transfiguration: Orthodox Christian Perspectives on Environment, Nature, and Creation*, ed. John Chrysavgis y Bruce Foltz (Fordham University Press, 2013), 2.

9 Juretta Heckscher, "A 'Tradition' that never existed: Orthodox Christianity and the Failures of Environmental History" en *Toward an Ecology of Transfiguration: Orthodox Christian Perspectives on Environment, Nature, and Creation*, ed. John Chrysavgis y Bruce Foltz (Fordham University Press, 2013), 136.

10 Cf. Christophe Monnot y Frédéric Rognon, "Introduction. Context de l'émergence d'une théologie verte", en *Églises et écologie. Une révolution à reculons*, ed. C. Monnot y F. Rognon (Labor et Fides, 2020), 14.

Este trabajo pretende ser una exploración inicial y sintética de esta tradición basada sustancialmente en textos en lengua inglesa¹¹, así como en una relectura de la tradición patrística, con el auxilio de los teólogos ortodoxos contemporáneos.

Procuraremos exponer los elementos más característicos de la reflexión ortodoxa y trazar algunos contrastes y afinidades con la reflexión católica para mostrar como esta diversidad de énfasis ofrece una gran oportunidad para enriquecer y complementar la reflexión ecoteológica católica y cristiana en general.

1. EL LIDERAZGO TEOLÓGICO DESDE LA JERARQUÍA EPISCOPAL

Quizás una de las grandes diferencias entre la tradición católica y la ortodoxa en materia de ecoteología es el liderazgo de varios obispos, en particular del Patriarca ecuménico Bartolomé¹². En el ámbito católico, si el Papa tiene o no un rol activo en materia de preocupación por la crisis ambiental influye mucho más en el desarrollo de la teología que lo que influye el Patriarca ecuménico en la tradición ortodoxa. Por otro lado, está claro que el impacto mediático que tiene la crisis ambiental hace que se dé más tribuna a las voces de las autoridades que se hacen cargo de ella.

Un hito importante de la visibilidad de la Iglesia ortodoxa en materia ambiental es la institución, desde el 1 de septiembre de 1989, con un mensaje del Patriarca Dimitrios, del primer día de septiembre como día de oración por la Creación, el que después fue prolongado como estación o mes de la Creación, asumiendo su forma actual. A esta iniciativa se sumaron progresivamente el Consejo Mundial de las Iglesias (2008), otras iglesias ortodoxas¹³ y la misma Iglesia Católica (2015) con Francisco¹⁴.

Pero no cabe duda de que la voz más famosa de la Ortodoxia en materia ambiental ha sido el Patriarca Bartolomé, quien ha levantado su voz de modo consistente y de un modo más conspicuo que los pontífices romanos en esta materia. En

11 Debe destacarse por méritos propios la serie de Fordham University Press dedicada a la Ortodoxia y el pensamiento contemporáneo: *Orthodox Christianity and Contemporary Thought*.

12 Por ejemplo, se considera a Savas Agouridis (1921-2009) a uno de los primeros teólogos en involucrarse en temáticas ambientales por un artículo de 1988. Cf. Savas Agouridis, "Ecology, Theology and the World", en *Toward an Ecology of Transfiguration: Orthodox Christian Perspectives on Environment, Nature, and Creation*, ed. John Chrysavgis y Bruce Foltz (Fordham University Press, 2013), nota 1.

13 Jean Claude Larchet, *Les fondements spirituelles de la crise écologique* (Syrtès, 2018), 7.

14 Hannah Eves, "The Story of the Season of Creation", *Arocha*, 10 de septiembre de 2014. <https://arocha.org.uk/the-story-of-the-season-of-creation/>

efecto, desde hace ya bastante tiempo, prácticamente desde su elección como Patriarca Ecuménico en 1991, ha dedicado su magisterio episcopal al tema del ambiente, transformándose en uno de los líderes religiosos más visibles del movimiento ambiental¹⁵, cosa prácticamente inédita en ámbito católico hasta *Laudato Si'* de Francisco, apenas en 2015. Esto no quiere decir que los Pontífices romanos no se hayan referido al tema. Hay evidencia clara desde tiempos de Pablo VI¹⁶, pero nunca de un modo tan sistemático y articulado con la teología como Bartolomé y otros obispos ortodoxos. De hecho, Bartolomé tiende a abordar sistemáticamente estos temas y las antologías de sus discursos e intervenciones constituyen desde hace décadas, una parte importante de la doctrina ortodoxa en materia ambiental¹⁷.

Detengámonos un momento en la trayectoria de dos importantes voces de la Ortodoxia: el ya citado Patriarca Bartolomé (1940) y el metropolitano de Pérgamo John Zizioulas, fallecido recientemente (Juan de Pérgamo, 1931-2023).

El Patriarca Bartolomé nació en una isla de Egeo turco en el seno de una familia de tradición ortodoxa (es la razón por la que el turco es una de sus lenguas). Sus estudios los desarrolló en Roma (Pontificio Instituto Oriental) y Alemania (Universidad Ludwig Maximilian, en Munich), por tanto adquirió un buen conocimiento de la teología occidental, católica y protestante. Fue también secretario del Patriarca Atenágoras, conocido en Occidente por su cercanía con Pablo VI y su histórico encuentro en Jerusalén. Sirvió también en la delegación ortodoxa del Consejo Mundial de las Iglesias durante casi dos décadas.

Aunque no es, en estricto rigor, un libro autobiográfico, *Encountering the Mystery*¹⁸ proporciona interesantes datos que explican la posición y la preocupación del Patriarca sobre temáticas contemporáneas, particularmente sobre temáticas ambientales. La reflexión del Patriarca Bartolomé está profundamente enraizada en la teología ortodoxa, en efecto, afirma: “Si la Tierra es creada por un Dios amoroso, entonces es sagrada; y si la Creación es sagrada, entonces nuestra relación

15 Cf. Alexandros Kyrou, “Bartholomew and the Environment: The Origins and Background of the ‘Green Patriarch’”, 2015. Accesible en <https://blogs.goarch.org/blog/-/blogs/bartholomew-and-the-environment-the-origins-and-background-of-the-green-patriarch>

16 Cf. Jaime Tatay, *Ecología integral, La recepción católica del reto de la sostenibilidad; 1891 (RN)- LS (2015)*, (BAC, 2018).

17 A título de ejemplo sirva Bartolomé, *On Earth as it is in Heaven, Ecological Vision and Initiatives of Ecumenical Patriarch Bartholomew* (Fordham University Press, 2011), editado por John Chryssavgis. Este texto es el tercero de una serie de antologías del pensamiento del Patriarca publicadas por la misma editorial.

18 Bartolomé, *Encountering the Mystery: Understanding Orthodox Christianity Today* (Doubleday, 2008). John Chryssavgis ha también escrito una biografía publicada en 2016. John Chryssavgis, *Bartholomew: Apostle and Visionary* (Harper-Collins, 2016). Contiene incluso un prólogo del Papa Francisco.

con ella es sacramental”¹⁹. De este principio brota la idea de la transfiguración cósmica, que incluye a la humanidad en el proceso, más aún, la Creación y el ser humano son absolutamente inseparables. Como puede observarse, es una reflexión que se fundamenta en una mirada marcadamente ontológica, como ha puesto en evidencia Cárdenas²⁰. Siendo una la relación entre el ser humano y el ambiente articulada por la liturgia, la reflexión del Patriarca se transforma también en una valiosa fuente para la ecoteología ortodoxa.

Como Patriarca sus principales aportes están recogidos en el ya citado *On Earth as it is in Heaven*, que recoge la actividad de sus primeros veinte años como Patriarca, hasta 2011. Como es conocido, sigue activo en este campo hasta el día de hoy destacándose por intervenciones incisivas en orden a despertar conciencia ambiental²¹ como en el *Arctic Circle Assembly* de 2017 y, sobre todo en el mundo católico, por sus actividades conjuntas con el Papa Francisco, que prolongan la colaboración con pontífices anteriores²². En este sentido es particularmente destacable el Mensaje Conjunto para la Jornada Mundial de Oración por la Creación de 2017²³. Pero es quizás su aporte teológico pastoral más significativo el haber considerado explícitamente el daño ambiental como un pecado “ecológico” en un discurso en Santa Bárbara, California²⁴. Esta idea ha sido recogida también por Francisco en *Laudato Si'* y más explícitamente haciendo referencia al Patriarca Bartolomé en su Mensaje para la Jornada Mundial de Oración para el Cuidado de la Creación de 2023²⁵. Aunque hay desarrollos teológicos iniciales sobre este tema²⁶, es probable que haya que esperar un poco de tiempo para que el pecado ecológico se afiance como concepto teológico, de modo análogo a lo que sucedió

19 Bartolomé, “Foreword”, en *The Wiley Blackwell Companion to Religion and Ecology*, ed. J. Hart (Wiley and Sons, 2017), xvii.

20 Felipe Cárdenas, “La raíz ontológica de la crisis ambiental. El Magisterio de su Santidad Bartolomé” *Theologica Xavierana* 183 (2017): 35-61.

21 Mary Evelyn Tucker, “Religion and Ecology: Survey of the Field en *Oxford Handbook of Religion and Ecology* ed. Roger Gottlieb (Oxford University Press, 2006), 404-405.

22 A este respecto, debe destacarse la *Declaración conjunta de Venecia de 2002*, dedicada a la protección del ambiente. Disponible en https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/2002/june/documents/hf_jp-ii_spe_20020610_venice-declaration.html (acceso 8 de diciembre de 2024).

23 El texto de la Declaración está disponible en https://www.vatican.va/content/francesco/es/messages/pont-messages/2017/documents/papa-francesco_20170901_messaggio-giornata-cura-creato.html (acceso 8 de diciembre de 2024).

24 Cf. Chris Durante, “Ecological Sin: Ethics, Economics and Social Repentance” *Journal of Orthodox Christian Studies* 3 (2020): 195-214.

25 Disponible en <https://www.vatican.va/content/francesco/es/messages/pont-messages/2023/documents/20230513-messaggio-giornata-cura-creato.html> (acceso 8 de diciembre de 2024).

26 Cf. Martín Carbajo, “Pecado ecológico y reconciliación sacramental” *Franciscanum* 171 (2019): 193-212. También, en ámbito protestante, Ernst Comradie, “Towards an ecological reformulation of the Christian Doctrine of Sin” *Journal of Theology for Southern Africa* 122 (2005): 16-17.

con el concepto de pecado estructural o estructuras de pecado²⁷, dada la evidente mezcla de elementos individuales y colectivos, entre daño a la Creación y a otros seres humanos, presente en el concepto.

Juan de Pérgamo es de origen griego, nació en Katafygio, Grecia continental, en 1931. Inició sus estudios en Grecia, pero al igual que Bartolomé frecuentó universidades occidentales como la de Lovaina y enseñó también en Escocia, adquiriendo mucha notoriedad en ámbito británico, antes de volver a su *alma mater*, la Universidad de Tesalónica y concluir su carrera como emérito. En 1986 fue consagrado metropolitano de Pérgamo. Se dedicó fundamentalmente a la teología sistemática pero también ha hecho importantes contribuciones a la ecoteología desde la perspectiva de la antropología teológica. Como señala Chrysavgis, sus conferencias sobre ecoteología en el King's College de Londres a fines de los 80, publicadas posteriormente en la revista teológica de esta institución, marcaron el tono de la ecoteología ortodoxa²⁸. Su aporte fundamental es la aplicación del concepto del ser humano como sacerdote de la creación (basado en el concepto de liturgia cósmica de Máximo el Confesor) a su rol en relación con el cuidado y preservación del ambiente²⁹. No puede obviarse, como evidencia de su prestigio, que fue invitado por el Papa Francisco a la presentación oficial de *Laudato Si'* junto al Cardenal Turkson. Fue la primera vez que un prelado ortodoxo recibió el encargo de presentar una encíclica papal.

A diferencia del Patriarca Bartolomé, sin embargo, es más un teólogo sistemático, con contribuciones sobre todo en el campo de la escatología³⁰ y de la ecle-siología, que ha incursionado en la ecoteología, que un pastor que hace teología y activismo ambiental. Podríamos decir, haciendo un símil con el catolicismo, que Zizioulas fue un teólogo como el Cardenal Ratzinger, después Papa Benedicto XVI y, en cambio, la figura del Patriarca Bartolomé se asemeja más a la del Papa Francisco.

27 Cf. Matthias Nebel, *La categoría moral de pecado estructural. Ensayo de Teología Sistemática* (Trotta, 2011).

28 John Chrysavgis, "John Zizioulas and the Eagerness for Encounter" *La Croix International*, 15 de febrero de 2023. <https://international.la-croix.com/news/religion/john-zizioulas-and-the-eagerness-for-encounter/17320> (acceso 8 de diciembre de 2024)

29 Cf. John Chrysavgis, "An Ecological Legacy" en *Priests of Creation. John Zizioulas on Discerning an Ecological Ethos* ed. John Chrysavgis y Nikolaos Asproulis (T&T Clark, 2021), 2. Este libro recoge los principales escritos de Zizioulas en el ámbito de la ecoteología. Se trata de un concepto radicado en la tradición ortodoxa; hay menciones al ser humano como sacerdote también en Olivier Clément, *Questions sur l'homme* (Stock, 1986), cap. 7 y Stephanos Charalambidis, "Cosmología Cristiana" en *Iniciación a la Práctica de la Teología* ed. Bernard Lauret y Francois Refoulé, v. 3 (Cristiandad, 1984). Con todo es Zizioulas el que desarrolla más ampliamente este concepto y sobre todo lo aplica más estrechamente al cuidado de la Creación.

30 Cf. John Zizioulas, *Remembering the Future: Towards an Eschatological Ontology* (Sebastian Press, 2023); Id. *Being as Communion. Studies in Personhood and the Church* (SVS Press, 1985).

Una característica distintiva de la ecoteología ortodoxa, en síntesis, es que ha sido impulsada principalmente desde la jerarquía, a diferencia de la ecoteología católica, que hasta *Laudato Si'* se desarrollaba de modo prácticamente autónomo en relación al Magisterio pontificio o incluso episcopal. Debe notarse, sin embargo, que como en la misma Iglesia Católica, el liderazgo de las cabezas no ha permeado sustantivamente al mismo colegio episcopal o también a las bases del pueblo de Dios. En efecto, también este problema se da en las iglesias ortodoxas: “Con algunas notables excepciones, los obispos ortodoxos, todavía no perciben o no enseñan la necesidad de hacerse cargo del cambio climático. Esto ha dejado a clérigos y laicos sin orientación”³¹.

En lo que sigue centraremos la atención en los elementos centrales de lo que podríamos llamar “doctrina” de la Iglesia Ortodoxa en materia de ecoteología, haciendo especial énfasis en aquellos elementos que no son comunes con la ecoteología del cristianismo occidental. Nos centraremos en cuatro elementos fundamentales. En primer lugar, el concepto de creación, para entender cómo la Ortodoxia mira lo que comúnmente llamamos ambiente. En segundo lugar, el lugar del ser humano en la Creación, es decir, la comprensión antropológica del ser humano en su relación con el resto de las criaturas. En tercer lugar, abordaremos la perspectiva litúrgica de esta relación, la así llamada “liturgia cósmica”, de modo de clarificar qué se entiende por liturgia en ese contexto y cómo este concepto articula la relación del ser humano con la Creación. Finalmente veremos cómo entiende la Ortodoxia el obrar humano en relación con la creación en su dimensión normativa, particularmente el énfasis en la ascesis y en la articulación del obrar humano en torno a un *ethos*, más que a normas éticas concretas.

2. LA TEOLOGÍA DE LA CREACIÓN EN LA TRADICIÓN ORTODOXA

Si el tema central de la preocupación por el ambiente son las realidades creadas, es decir, el ser humano y su ambiente, entendidos o no como una totalidad, es esperable que cómo se conciba la Creación tenga un impacto relevante en la perspectiva con la que se mira la cuestión ambiental.

Es importante aclarar, desde un primer momento, que la distinción fundamental en la teología cristiana, católica u ortodoxa, es entre Dios y lo que no es

31 John Chrysavgis-Frederik Krueger, “Working with Orthodox forms of Christianity”, en *T & T Clark Handbook of Theology and Climate Change*, ed. Ernst Comradie y Hilda Koster (Bloomsbury, 2019), 229.

Dios. A todo lo que no es Dios se le agrupa bajo la noción de Creación³². La manera tradicional en que esta distinción ha sido expresada es la idea de la creación *ex nihilo* es decir, a partir de la nada. Dios no interfiere en el dinamismo de algo preexistente o lo transforma, sino que todo lo que existe depende totalmente de él. Como señala Zizioulas, esta es la causa última de la fragilidad del mundo, cuya consistencia no depende de sí mismo sino de la acción creadora de Dios³³.

La distinción entre Creador y criatura es infinitamente más relevante que la distinción entre el ser humano y el resto de los vivientes. La Ortodoxia enfatiza con fuerza que la dependencia de Dios de toda realidad creada. Una manera de reflejar este énfasis es la distinción entre *ktisis* (creación) y *physis* (naturaleza). La palabra *ktisis* no es exclusiva de la tradición bíblica, la palabra griega usada fuera de este contexto se refería a actos del ser humano que establecen relaciones entre el autor y la obra, por ejemplo, la fundación de una ciudad o de una institución, como en Heródoto. El término no se aplicó al origen del cosmos³⁴, que es como los griegos llamaban a la totalidad de las realidades naturales, puesto que los antiguos griegos concebían el mundo como eterno. La comprensión de esta totalidad está basada más bien en el concepto de *physis*. No es un accidente, como ha sido señalado ampliamente, que los primeros esbozos del pensamiento filosófico fueran precisamente esfuerzos de comprender el mundo a partir de los principios de su generación, de ahí el uso de esta palabra en los títulos de los primeros tratados filosóficos: *Peri physeos*.

A diferencia de *physis*, que puede usarse para distinguir aquello que tiene su principio de generación en sí mismo, de aquello que lo tiene en otro, los artefactos humanos (objeto de la *techne*), *ktisis* recuerda la dependencia común de lo humano y de lo no-humano de Dios³⁵ y al mismo tiempo la comunidad entre ellos³⁶. Por eso, *ktisis* nos obliga a una mirada holística de la Creación, mientras *physis*, especialmente si se enfatiza la separación del ser humano de ella, nos empuja hacia una visión fragmentada de la Creación. Este hecho ayuda a entender por qué se

32 En esta línea se mueven con claridad San Agustín, *Confesiones* XII, 7 y Santo Tomás de Aquino, *Suma de Teología* I, q. 44, a. 1 c.

33 John Zizioulas, *Priests of Creation. John Zizioulas on Discerning an Ecological Ethos* (T & T Clark, 2021), 57.

34 Somos conscientes de la complejidad semántica de un término como cosmos, pero nos interesa subrayar aquí, ante todo, la distinción entre Dios y su obra.

35 Cf. John Manoussakis, "Physis and Ktisis: Two different ways of thinking about the World", en *Toward an Ecology of Transfiguration. Orthodox Christian Perspectives on Environment, Nature and Creation*, ed. John Chrysavagis y Bruce Foltz (Fordham University Press, 2013), 205.

36 Esta idea es expresada por Coman como el modelo de la co-dependencia de la teología ortodoxa de la Creación. Cf. Viorel Coman, "Sustainable Development: Insights from an Eastern Orthodox Theology of Creation", *Analecta of the UCU Series Theology*, 9, 165-182.

acusó a la tradición cristianas de visiones dualistas entre el ser humano y el mundo, particularmente bajo la influencia del pensamiento Moderno. En efecto, las comprensiones de Dios como simplemente un iniciador, fabricante o diseñador del mundo, más que un creador, que se expresan en las metáforas del Dios arquitecto, del Dios relojero o de otras del mismo cariz, utilizadas ampliamente en la época Moderna, están a la raíz de este dualismo entre lo humano y lo no-humano, al quedar marginada la común dependencia de Dios. Para los ortodoxos el libro de la naturaleza como espacio de la revelación divina ha estado siempre presente, mientras el mecanicismo Moderno lo ha obnubilado en Occidente y, por tanto, el ser humano se yergue fundamentalmente como un transformador de la naturaleza a partir de su propia subjetividad. Llegamos así al antropocentrismo despótico denunciado por Francisco en *Laudato Si'* y *Laudate Deum*.

Otro elemento relevante de la comprensión de la Creación en la tradición ortodoxa es su carácter histórico-salvífico. En efecto, basado en una amplia tradición bíblica que desarrolla el tema de la caída y redención de la Creación, la ecoteología ortodoxa subraya el carácter caído de la Creación y, en consecuencia, su necesidad de redención. Como señala Chryssavgis: “Debemos enfatizar que, dado que todo está caído, absolutamente todo, incluyendo a lo natural y a lo animal, lo animado y lo inanimado, la creación material requiere transformación”³⁷. Se trata de una concepción histórica que es mucho más escatológica que protológica, y por ello esencialmente teleológica³⁸.

La pregunta que se abre es precisamente cómo puede obrarse la redención de la Creación no-humana. Mientras la tradición católica tiende a subrayar la acción divina en esa redención, la tradición ortodoxa subraya el rol del ser humano en ella. A partir de la premisa que la redención requiere capacidad de agencia libre, sólo el ser humano puede colaborar con la redención de la creación y ése es precisamente su rol cósmico por excelencia: ser sacerdote de la Creación, expresión desarrollada por Zizioulas, para poder lograr la redención de la misma. De aquí también la idea de la liturgia cósmica como medio para la redención de la Creación, que desarrollaremos más adelante.

Esta dependencia de Dios como elemento estructurante de la Creación es también desarrollada por el concepto de sacramentalidad de la Creación. No es algo

37 John Chryssavgis, “The Earth as Sacrament: Insights from Orthodox Christian Theology and Spirituality” en *The Oxford Handbook of Religion and Ecology*, ed. Roger Gottlieb (Oxford University Press, 2006), 99.

38 Cf. Zizioulas, *Priests of Creation*, 70. Si bien Zizioulas enfatiza la dimensión escatológica, en la tradición ortodoxa también hay miradas que subrayan lo protológico. Cf. Yannis Spiteris, *Eclesiología Ortodoxa. Temas confrontados entre Oriente y Occidente* (Secretariado Trinitario, 2004), 37.

totalmente novedoso para la tradición católica, puesto que esa idea se encuentra desarrollada ya en los manuales contemporáneos de ética ambiental³⁹ y es abundantemente retomada en la ecoteología cristiana occidental. Sin embargo, en el ámbito ortodoxo, la sacramentalidad de la Creación no es concebida tanto como una manifestación de Dios, lo que se denomina habitualmente la revelación de Dios por medio del “libro de la naturaleza”, sino también y sobre todo como un soporte material de la acción redentora de Dios. Como dice Chryssavgis: “El propósito último de todo lo que existe -el fin de todo- es el ofrecimiento eucarístico de todas las personas y de todas las cosas al Creador. Y éste es también el origen, el principio original de toda la Creación”⁴⁰. Por eso la eucaristía puede servir como ofrecimiento de la totalidad, a través de los dones creados, pan y vino, por ser un eterno presente que se realiza en el tiempo.

Elemento central de esta posibilidad de redención de la Creación por medio del ser humano es la idea del hombre como microcosmos. Este es un concepto ampliamente elaborado por el pensamiento antiguo y retomado en la tradición griega, fundamentalmente por Máximo el Confesor y que significa sustancialmente que en el ser humano está presente, de algún modo, la totalidad de la realidad. La famosa frase de Aristóteles: *anima humana quoddammodo omnia*⁴¹ da a entender que la totalidad está presente en lo humano y por eso puede asumirla para poder ser redimida junto con él.

De aquí la comprensión ortodoxa de un concepto que ha sido revitalizado por la ecoteología: la Encarnación profunda o *Deep Incarnation*. En su esencia, este concepto quiere reflejar la penetración de lo divino en la Creación, que no queda restringido a lo humano. Pero mientras en la ecoteología contemporánea se subraya que la naturaleza material y viviente del ser humano, asumida por el Verbo, contiene a toda la Creación por vía de su materialidad y origen común, en la Ortodoxia lo que se subraya es la dimensión redentora de esa presencia de Cristo en todo lo creado a través de la acción humana. Como dice Zizioulas: “La Encarnación del Hijo de Dios como ser humano no fue otra cosa que la asunción de la naturaleza humana, no para salvar al ser humano por su propio derecho, sino porque la naturaleza humana lleva consigo al resto de la naturaleza creada por implicación”⁴².

39 Sirva de ejemplo Eberhard Schockenhoff, *Ética de la Vida* (Herder, 2012), 233-236.

40 Chryssavgis, “The Earth as Sacrament”, 95.

41 Cf. Aristóteles, *De Anima* III, 8 341a 21.

42 Zizioulas, *Priests of Creation*, 58.

Esta comprensión histórico-salvífica de la Creación ofrece también espacio para una comprensión dinámica, más afín al hecho de la evolución y transformación de lo viviente. No obstante, para la Ortodoxia, se trata, más que del tránsito de una menor a una mayor complejidad, se trata del paso de lo caído a lo redimido. Como dice Chrysavgis: “La Creación no es un producto acabado, sino un terreno en movimiento, un proceso de continua autotranscendencia y transformación”⁴³

3. LUGAR DEL SER HUMANO: SACERDOTE DE LA CREACIÓN

“La salvación humana y la transfiguración cósmica pueden alcanzarse solo por medio de la cooperación entre Creador y Creación, nunca por medio de la imposición de uno sobre otro”⁴⁴. A partir de esta premisa enunciada por Chrysavgis, podemos iniciar nuestro análisis del lugar del ser humano en este proceso. Como hemos visto más arriba, la posibilidad de la redención de la Creación está puesta en el ser humano. La creación no puede redimirse a sí misma, aunque se podría pensar, hipotéticamente, en una redención sin concurso humano. Esto sería razonable considerando la escasa coexistencia temporal entre el ser humano y la totalidad de la Creación, al menos considerando la Tierra. Esta es quizás la razón por la cual la tradición católica contemporánea no subraya la idea de que la Creación se redime por medio del ser humano. Dicho esto, no se puede olvidar que en la tradición ortodoxa el concepto de redención es más entendido como transfiguración que como restauración. Es la afinidad entre redención y *theosis*⁴⁵ como destino escatológico del ser humano y de la misma Creación.

Sin embargo, para la tradición ortodoxa este es un principio irrenunciable puesto que “Devolver la Creación a Dios en un acto de acción de gracias y alabanza se remite al mandato de los primeros capítulos del Génesis y restaura una visión cosmológica y una relación sacramental con la tierra”⁴⁶. Visión cosmológica restaurada significa aquí ver a la Creación como un frágil don de Dios y relación sacramental significa hacer de ese gesto de acción de gracias por medio de la materia un signo eficaz de la redención de la Creación. La posibilidad de esta acción corredentora amplia por parte del ser humano radica en que en la acción

43 John Chrysavgis, “The Face of God in the World. Insight from the Orthodox Christian Tradition”, en *The Wiley Blackwell Companion to Religion and Ecology*, ed. John Hart (Wiley and Sons, 2017), 280.

44 Chrysavgis, “The Earth as Sacrament”, 99.

45 La *theosis* o transformación en Dios o divinización es el concepto que resume la totalidad de la acción divina sobre la Creación y sobre el ser humano. Cf. Norman Russell, *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition* (Oxford University Press, 2005).

46 Chrysavgis-Krueger, “Working with Orthodox”, 230.

eucarística se vincula al eterno presente divino, por tanto, puede tener efectos sobre una acción que también se coloca en el presente, pero se expande hacia el pasado y el futuro, como la Creación. De ese modo, el pan y el vino ofrecidos no serían sólo sincrónicamente representantes de la totalidad de lo creado no-humano sino también diacrónicamente. Algo similar al efecto de la redención humana obrada por Cristo, que se extiende a la humanidad de todos los tiempos.

Por ese motivo, podríamos considerar al paradigma del ser humano como sacerdote de la Creación como un antropocentrismo litúrgico. Como dice Zizioulas: “Nuestra cultura tiene que comprender que la superioridad del ser humano sobre el resto de la Creación no consiste en estar dotado de razón, sino en su capacidad de relacionarse con la Creación de tal manera de ser capaz de generar eventos de comunión, donde seres individuales son liberados de sus limitaciones y son referidos a algo que es más grande que ellos mismos, es decir, a Dios”⁴⁷. Como dice Bordeianu “en lugar de estar en el centro de un universo sin Dios y por tanto abusando de la Creación -conforme a las acusaciones de Lynn White- la humanidad está llamada a obrar como un agente de Dios en el mundo desde su centro”⁴⁸. O, como tercera voz en la misma línea, J. Chrysavgis: “Por encima y más allá de cualquier definición de la persona humana como ser racional, político o social, ella es primaria y esencialmente un celebrante litúrgico de esta realidad sacramental del mundo”⁴⁹. En síntesis, para la Ortodoxia, la Iglesia existe no sólo para salvar a los seres humanos, sino también para santificar la Creación⁵⁰.

Este gesto litúrgico no es algo automático, requiere de un dominio interno sobre sí mismo antes de aspirar a reconducir a la Creación hacia la redención. Se trata de un dominio sobre las tendencias a meramente utilizar la naturaleza para el propio beneficio, sin considerar su valor intrínseco⁵¹. Sería algo similar a lo que Francisco ha bautizado como paradigma tecnocrático y lo define en *Laudate Deum* como:

47 Zizioulas, *Priests of Creation*, 95.

48 Radu Bordeianu, “Maximus and Ecology: The Relevance of Maximus the Confessor’s Theology of Creation for the Present Ecological Crisis” *Downside Review*, 127 (2009), 112. Bordeianu utiliza un concepto similar al de sacerdote de la Creación, pero de tinte menos declaradamente litúrgico, habla de “alabante mixto” (*mixed worshipper*), es decir un alabante que participa al mismo tiempo del mundo espiritual y material. Es, en definitiva, otra manera de subrayar el rol mediador del ser humano en el sentido de anillo de conjunción de la Creación. En el fondo, es nuevamente una variación del tema del ser humano como microcosmos, lo que le permite contener en sí mismo a la totalidad de lo Creado. Cf. Lars Thunberg, *Microcosm and Mediator. The Theological Anthropology of Maximus the Confessor* (Lund, 1965)

49 Cf. John Chrysavgis, *Creation as Sacrament. Reflections on Theology and Spirituality* (Bloomsbury, 2019), 4.

50 Cf. Zizioulas, *Priests of Creation*, 27.

51 Chrysavgis-Krueger, “Working with Orthodox”, 234.

un modo de entender la vida y la acción humana que se ha desviado y que contradice la realidad hasta dañarla. En el fondo consiste en pensar como si la realidad, el bien y la verdad brotaran espontáneamente del mismo poder tecnológico y económico. Como lógica consecuencia, de aquí se pasa fácilmente a la idea de un crecimiento infinito o ilimitado, que ha entusiasmado tanto a economistas, financieros y tecnólogos⁵².

Por su parte, la tradición católica, particularmente en respuesta a la difundida tesis de Lynn White, ha elaborado sobre todo el concepto de custodio (*steward*), para entender la responsabilidad humana ante la Creación, que se expresa en el mandato bíblico del *dominium terrae*. Este concepto tiene una valencia fundamentalmente ética, es decir, se utiliza como síntesis de la responsabilidad humana ante lo creado; se trata de un concepto que se coloca en un registro distinto, incluso complementario, al de sacerdote de la Creación. De hecho, Zizioulas, opone a sacerdote el concepto de propietario, del cual también el concepto de custodio quiere marcar distancia. Para el metropolitano de Pérgamo el contenido fundamental del concepto de custodio, tan desarrollado en la ecoteología del cristianismo occidental, es simplemente la exclusión del abuso propio de un propietario en relación a la Creación. Sin embargo, custodio tiene otros dos problemas no menos relevantes: sugiere una idea gerencial de nuestra relación con la creación, es decir, más externa y, por otro lado, da a entender una idea relativamente estática de la Creación como algo que hay que solamente conservar y no transformar⁵³. Del mismo modo, enfatiza Heckscher, que, aunque el concepto de custodio contiene intuiciones importantes, es más bien reactivo a la crítica de White y probablemente no logra expresar la totalidad de lo que implica la relación del ser humano con Dios y su Creación⁵⁴.

En algunos ámbitos del cristianismo occidental se ha elaborado también el concepto de co-creador creado⁵⁵ para comprender la capacidad transformadora de la tierra que encierra el mandato bíblico de dominarla. Si bien en la Ortodoxia no se han elaborado términos que se enfoquen de esta manera en la responsabilidad humana, claramente no hay una valoración ingenuamente positiva del progreso

52 Francisco, *Exhortación Apostólica Laudate Deum*, Libreria Editrice Vaticana, 2023, n. 20. El texto cita varios pasajes de *Laudato Si'* que por simplicidad no hemos puesto entre comillas.

53 John Zizioulas, "Proprietors or Priests of Creation?", en *Toward an Ecology of Transfiguration. Orthodox Christian Perspectives on Environment, Nature and Creation*, ed. John Chryssavgis y Bruce Foltz, Fordham University Press, 2013, 163-172.

54 Cf. Heckscher, "A Tradition that never existed", 136-151.

55 Cf. Paul. Hefner, *The Human Factor: Evolution, Culture, Religion* (Fortress Press, 1993), 219. También, aunque en un sentido menos conectado con la transformación tecnológica contemporánea, Adolphe Gesché, "L'homme créé, créateur", *Revue théologique de Louvain* 22 (1991): 153-184.

tecnológico. Zizioulas, de hecho, cuando habla de transformar la creación no está pensando primeramente en la transformación tecnológica, aunque no la excluye y la considera inevitable hasta cierto punto, sino de aquella que se deriva de la acción litúrgica del ser humano y sobre todo de la acción divina⁵⁶. Quizás esta cita de Chrysavgis puede servir como síntesis de la mirada ortodoxa al respecto:

Aunque la tecnología puede inspirar a la humanidad una arriesgada inclinación hacia la autonomía y una peligrosa tentación hacia la auto-adoración y la autodestrucción, no se debe olvidar que el fin supremo de la humanidad es progresar de cara al Creador dentro de una continuamente renovada alianza de Creación. El inmenso progreso tecnológico contemporáneo solo confiere a la humanidad una mayor responsabilidad. Consecuentemente, la responsabilidad con y hacia el mundo la obligan a ejercer un profetismo crítico, claro y transparente en el contexto de sociedades altamente tecnologizadas y sujetas a rápidas transformaciones⁵⁷.

La naturaleza técnica del ser humano, al igual que para el cristianismo occidental, que ha lidiado más de cerca con el progreso tecnológico, es una espada de doble filo para el ambiente. Con ella podemos explotar la naturaleza o transformarla para llevarla a la comunión con Dios y, por tanto, redimirla de su condición caída⁵⁸. A este propósito, es interesante comparar la propuesta de Zizioulas con la de Guardini⁵⁹: mientras para el católico el ser humano debe elevarse a la altura de su poder tecnológico, para gobernarlo, para Zizioulas, el ser humano debe ser fiel a su misión de ser el mediador de la consumación escatológica de la Creación.

4. SACRAMENTALIDAD Y VISIÓN LITÚRGICA

Como hemos visto a propósito del antropocentrismo litúrgico propuesto por Zizioulas, la sacramentalidad del mundo es una constante en la mirada ortodoxa, se podría decir que es el principio articulador de la concepción de nuestra relación con Dios a través de lo creado⁶⁰ y por tanto un marco de referencia para cualquier ecoteología.

56 Cf. Zizioulas, "Proprietors of Priests of Creation?".

57 Chrysavgis, "The Face of God", 283.

58 Zizioulas, *Priests of Creation*, 85.

59 Cf. Romano Guardini, *El Poder* (Ediciones Cristiandad, 1981).

60 Kallistos Ware, "Through creation to the Creator" en *Toward an Ecology of Transfiguration. Orthodox Christian Perspectives on Environment, Nature and Creation* ed. John Chrysavgis y Bruce Foltz (Fordham University Press, 2013), 87-90.

El concepto de liturgia cósmica ofrece una comprensión articulada del papel de la liturgia en la comprensión ortodoxa de la Creación que merece ser explicado. Como es ampliamente conocido, aunque se trata fundamentalmente de una doctrina de Máximo el Confesor, el término fue acuñado por Hans Urs Von Balthasar precisamente en un libro dedicado al padre griego⁶¹. Entre los pensadores ortodoxos recientes han sido sobre todo Elizabeth Theokritoff⁶² y Andrew Louth⁶³ los que ha vinculado este concepto a la ecoteología.

El fundamento del concepto es la unidad en Cristo de todo lo creado⁶⁴. La idea de la liturgia cósmica subraya la interdependencia de todos los seres creados y también el lugar que el ser humano ocupa en la Creación, que Theokritoff define como el “taller de la unidad”⁶⁵. Esta unidad que se origina, se radica y tiende a Dios, se realiza, según Máximo el Confesor, por medio de los *logoi* de cada ser. El mismo término evoca la conexión con Cristo, el Logos, pero también con la presencia de Él en cada criatura. Los *logoi* han sido entendidos por los comentaristas como algo análogo a las ideas divinas de la tradición occidental. Unas y otras permiten no sólo conectar a Dios con la Creación sino también explicar la presencia de Dios en cada una de las realidades creadas. Los *logoi*, al igual que las ideas divinas, no son solo arquetipos, al modo de las ideas platónicas, sino ante todo principios dinámicos del despliegue de cada criatura, contiene lo que cada cual está llamada a ser; es decir, no sólo en aquellos dotados de libertad⁶⁶. Los seres libres, por medio de la colaboración libre con ese dinamismo, los que no lo son, por medio de sus propios dinamos y, ante todo, de la acción divina. Lo que hace la acción litúrgica humana, más que sustituir ese impulso divino, es realizarlo sacramentalmente, visibilizando la acción de Dios y la necesidad del ser humano de sintonizar con ella para que se realice el plan divino. Al igual que la tradición occidental, la Ortodoxia entiende la realización del Reino de Dios como una tarea fundamentalmente divina, con la que el ser humano está llamado a colaborar, pero mientras en Occidente, esta colaboración visibiliza más la acción humana a través de la praxis, la tradición ortodoxa resalta la visibilización de esta colaboración por medio de la acción litúrgica.

61 Cf. Hans Urs Von Balthasar, *Massimo il Confessore. Liturgia Cosmica* (Jaca Book, 2001). No hay edición española hasta la fecha.

62 Elizabeth Theokritoff, “The Vision of St. Maximus the Confessor”, en *The Wiley Blackwell Companion to Religion and Ecology*, Wiley and Sons, ed. John Hart (Wiley and Sons, 2017), 220-235.

63 Andrew Louth, “Man and Cosmos in St. Maximus the Confessor”, en *Toward an Ecology of Transfiguration. Orthodox Christian Perspectives on Environment, Nature and Creation*, ed. John Chryssavgis y Bruce Foltz (Fordham University Press, 2013), 59-72.

64 Cf. E. Theokritoff, *The Vision*, 222.

65 Theokritoff, “The Vision”, 222.

66 Theokritoff, “The Vision”, 221.

Los *logoi* de Máximo el Confesor también permiten dar un contenido más preciso a lo que los mismos teólogos ortodoxos califican de panenteísmo. Lo afirma sin ambages el metropolitano Kallistos Ware (1934-2022)⁶⁷. Naturalmente, hace sus precisiones, es decir, significa que Dios está en todas las cosas y todas las cosas están en Dios. La diferencia entre *ser* y *estar en* Dios no deja de ser relevante y se entiende como la afirmación simultánea de la inmanencia de Dios en el mundo y su trascendencia. Esta diferencia se manifiesta en la distinción ortodoxa entre la esencia y las energías divinas que se atribuyen a Gregorio Palamas (1296-1359). Según el mismo Ware esta distinción no es del todo diversa de la de San Máximo el Confesor entre el Logos y los *logoi* de cada ser. Más allá de que la doctrina de San Máximo es patrimonio común de todas las confesiones cristianas, como afirman Chrysavgis y Foltz, la distinción entre esencia y energías divinas no ha sido recibida e incluso es cuestionada por la teología occidental⁶⁸. Al igual que la distinción entre esencia y energías, la distinción entre el Logos divino y los *logoi* de las criaturas sustentan el panenteísmo ortodoxo. En palabras de Bordeianu: “La relación entre el Logos divino y los *logoi* preserva tanto la trascendencia de Dios, sin caer en el deísmo y afirma la santidad de la Creación (donde están presentes los *logoi*), sin afirmar el panteísmo”⁶⁹. Otros teólogos ortodoxos explican teológicamente el panenteísmo en modo diverso como Sergei Bulgakov (1871-1944), Vladimir Lossky (1903-1958) o el mismo Zizioulas, por citar a algunos de los más renombrados.

Sin embargo, la distinción entre la esencia divina y sus energías permite definir la relación entre Dios y la Creación. Como dice Chrysavgis: “Nada queda fuera del alcance divino. Todo está inmediatamente relacionado con Dios y es íntegramente dependiente de él, en cuanto es un reflejo de la divinidad”⁷⁰.

La visión cósmica permite ver a Dios en todas las cosas con inmediatez. La visión del mecanicismo Moderno ha precisamente producido este desencantamiento del mundo a partir de una objetividad que es sólo fruto del reduccionismo de la mirada del método científico. Como dice Chrysavgis: “En efecto, el mundo deja de ser algo que se observa objetivamente y se transforma, en cambio, en algo de lo que participo personal y activamente”⁷¹. Así nos lo recuerdan Chrysavgis y Krueger, al citar la misma oración litúrgica ortodoxa que hace explícita esta

67 Ware, “Through creation to the Creator”, 90.

68 Cf. Chrysavgis-Foltz, “Introduction”, 4.

69 Bordeianu, “Maximus and Ecology”, 106.

70 Chrysavgis, “The Face of God”, 281.

71 Chrysavgis, “The Face of God”, 280.

visión: “Rey Celestial, Consolador y Espíritu de la Verdad, que estás presente y llenas todas las cosas...ven y quédate con nosotros, límpianos de toda impureza y salva nuestras almas”⁷². Esta oración, que se reza al inicio de muchas celebraciones litúrgicas en la Ortodoxia, nos ayuda a mantener viva la idea de la sacralidad de la Creación y, al mismo tiempo, nos permite hacer de ella un espacio de encuentro con Dios. En este último punto la tradición ortodoxa se conecta con la visión occidental de la sacramentalidad de la Creación, más en un sentido de manifestación o presencia de lo divino que en su dimensión celebrativa, que es precisamente lo que aporta la Ortodoxia al enriquecimiento del concepto de sacramentalidad de la Creación.

A diferencia de Zizioulas, que ve en la acción litúrgica humana la conexión de las criaturas con Dios, Theokritoff entiende esta liturgia cósmica de Máximo en un sentido algo diferente, reconociendo una conexión directa de las criaturas con Dios, que no pasa por la mediación humana. En efecto, si bien la acción eucarística es deificante, no agota toda la acción divina⁷³. Si queremos usar una metáfora geométrica, podríamos decir que no todo el movimiento de las criaturas hacia Dios pasa por el punto focal de la mediación humana. Zizioulas, con los reparos críticos de Theokritoff mencionados arriba, nos ofrece una visión sintética que permite comprender el alcance de la comprensión de la realidad como liturgia cósmica y del papel del ser humano en ella. “La Eucaristía es un evento cósmico que implica a la totalidad de la Creación. El pan y el vino no son sólo elementos simbólicos que conectan a la Iglesia con la Última Cena, sino que son representativos del mundo material y de la Creación. Por el mismo motivo, al participar en la Eucaristía, los seres humanos participan en un mundo material redimido”⁷⁴.

5. LA ASCESIS Y EL ETHOS ORTODOXO

Si la liturgia es un campo privilegiado de la relación del ser humano con la Creación, en la tradición ortodoxa la dimensión práctica también tiene relevancia. Precisamente porque lo litúrgico tiene una relación con la realidad sensible, no puede estar desligada de la ascesis si ha de ser símbolo eficaz de la transfiguración de la Creación. Para comprender este movimiento hacia Dios o, negativamente, alejándose de Dios, hay que tener en mente la concepción dinámica de la Creación

72 Chrysavgis-Krueger, “Working with Orthodox”, 230.

73 Cf. Theokritoff, “The Vision”, 230.

74 Zizioulas, *Priests of Creation*, 58.

y de la vida humana en ella. Como explica Bordeianu, Mientras los *logoi* divinos manifiestan el origen y el destino de cada ser creado, el movimiento es conceptualizado a partir de los conceptos de *tropos* y *logos plasmado*⁷⁵. *Tropos* es el movimiento de los seres libres, que por ello pueden asumir ambas direcciones: hacia Dios o alejándose de él⁷⁶; *Logos plasmado* es el movimiento de los seres que no tienen libertad hacia la realización de la plenitud de *logos* divino en ellos. Al no ser libres, ese movimiento depende de la acción humana conforme al *tropos* que conduce hacia Dios.

En efecto, como dice Bordeianu:

Tenemos el poder de modificar el *tropos* y los *logoi plasmados* de las cosas, ¿pero cómo lo vamos a usar? Vamos a seguir actuando conforme a nuestros *tropos* de abuso, de acuerdo con nuestra naturaleza caída y abusiva, o vamos a tener un impacto positivo, primero sobre nuestra propia naturaleza y luego sobre la totalidad del universo? Nuestra llamada es a restaurar los *logoi plasmados* en conformidad con los *logoi* divinos, lo que significa hacer manifiesto el *tropos* de adopción y salvación que el Hijo nos ha dado⁷⁷.

En la tradición ortodoxa es habitual entender el obrar del ser humano como un camino desde ser imagen de Dios hasta llegar a ser semejantes a él por medio de la *theosis*⁷⁸. Este no es meramente un itinerario que afecta sólo al ser humano, sino que es un camino hacia la unidad entre Dios y lo Creado en un espacio que es intrínsecamente sagrado. Esto se opone abiertamente a la concepción moderna, que tiene a oponer al ser humano con el ambiente: cartesianamente, oponer la *res cogitans* a la *res extensa*. Para los pensadores ortodoxos, este cambio de cosmovisión es clave para resolver el problema ecológico, la Ortodoxia ofrece una en la que el ser humano y la Creación forman un todo indisoluble, en ese sentido muy antimoderna⁷⁹.

Desde la perspectiva ortodoxa, la respuesta humana implica no sólo la acción de gracias, la acción litúrgica por excelencia, sino también una auto-disciplina⁸⁰. Es, por tanto, un *ethos* al mismo tiempo ascético y litúrgico. En este sentido, la

75 *Logos plasmado* es un concepto introducido por Dumitru Stanilaoe (1903-1993) y utilizado por Bordeianu para expresar la dimensión dinámica de los *logoi* divinos en las criaturas materiales, es decir la configuración que adquiere su ser más o menos conforme a su transfiguración por la acción transformadora divina mediada por el ser humano. Cf. Bordeianu, "Maximus and Ecology", 105.

76 Cf. Bordeianu, "Maximus and Ecology", 106.

77 Bordeianu, "Maximus and Ecology", 107.

78 Chrysavgis y Krueger, "Working with Orthodox", 229.

79 Cf. Chrysavgis, "The Face of God", 274.

80 Cf. Chrysavgis-Krueger, "Working with Orthodox", 230. También Ware, "Through Creation to the Creator", 105.

visión ortodoxa es muy afín a la propuesta de la lúcida abnegación en nuestra relación con la técnica o poder transformador del ser humano que propone Francisco⁸¹. En efecto, siguiendo a Máximo el Confesor, que entiende el pecado original como una forma de desvío de la mirada humana hacia la Creación, contemplándola desde las pasiones más que desde el espíritu que percibe en ella los *logoi* divinos, Bordeianu considera que sin esta disciplina y ascesis no se puede recuperar la mirada espiritual hacia la Creación que nos permite una relación adecuada con ella⁸².

Veamos primeramente el tema del ascetismo. Como dice Chryssavgis, el ascetismo “no implica una autodisciplina individualista y puritana; tampoco promulga una forma de privación idealista o sentimental. El ascetismo es un evento social, una actitud comunitaria que lleva al uso respetuoso de los bienes materiales⁸³. Y Zizioulas:

la auténtica experiencia ascética, habitualmente olvidada, es que el verdadero asceta participa en el sufrimiento de toda la Creación, incluso hasta el extremo de llorar por la muerte de un pájaro o de un animal. Esta sensibilidad hacia la naturaleza no es negativa, sino que refleja más bien una actitud positiva hacia la naturaleza, una que nace del amor y del respeto al mundo material⁸⁴.

Por tanto, la experiencia ascética es necesaria para poder conformarse con la verdad sobre la Creación, que se simboliza en la liturgia, y que conduce a esa unidad entre Dios y su obra que se perfecciona por medio de la redención.

Esta ascesis no implica sólo a las comunidades ortodoxas particulares, sino que tiene una dimensión socio ambiental en línea con la tradición bíblica de los profetas⁸⁵, precisamente por esta dimensión unitaria de la visión ortodoxa de la Creación, donde, con las palabras del Papa Francisco, podríamos decir que “Todo está conectado”⁸⁶.

Los autores ortodoxos cuestionan frecuentemente a la ética de Occidente por su incapacidad de hacer frente a la crisis ecológica. Si bien es discutible el análisis sumario de Zizioulas sobre el desarrollo histórico de la ética occidental⁸⁷, podemos concordar con él en la constatación del fracaso del sistema ético-legal

81 Francisco, *Carta encíclica Laudato Si'* (Ciudad del Vaticano, 2015) n. 105.

82 Cf. Bordeianu, “Maximus and Ecology”, 113.

83 Cf. Chryssavgis, “The Earth as Sacrament”, 110.

84 Zizioulas, *Priests of Creation*, 59.

85 Cf. J. Chryssavgis, “The Earth as Sacrament”, 111.

86 Francisco, *Laudato Si'*, 16, 42, 91, 117, 138, 240.

87 Cf. Zizioulas, *Priests of Creation*, 157-158.

de Occidente para resolver o incluso mitigar el daño ambiental (mientras escribo estas líneas los medios de comunicación difunden los datos sobre la superación del umbral de 1.5 grados Celsius de temperatura global promedio por encima de la época pre-industrial). La propuesta de los teólogos ortodoxos se orienta más bien hacia la generación de actitudes compartidas, usualmente llamadas *ethos*, como aporte de la comunidad cristiana ortodoxa. Zizioulas lo estructura en tres ámbitos: el eucarístico, es decir, referencia constante de la Creación a Dios; iconográfico, o sea percibir a Dios a través de la experiencia estética de la transparencia de la materia que refiere más allá de ella misma y ascética, por medio del ayuno, una forma de limitar voluntariamente el consumo⁸⁸. En otras palabras, se trata de enfocarse más en lo que el ser humano es, que en lo que el ser humano hace⁸⁹.

Para la Ortodoxia, la experiencia estética, en efecto, está radicada en la presencia de Dios en la Creación, que la hace al mismo tiempo un don y una teofanía. Por ello nos lleva casi espontáneamente a la *theoria physike* (contemplación de la naturaleza) que es uno de los objetivos de la tradición ascética ortodoxa, que depende de Evagrio Pónico y de Máximo el Confesor⁹⁰. Como señala Chrysavgis, los íconos, centrales en la tradición ortodoxa, son una importante herramienta para desarrollar esta visión más profunda de las cosas y, por ello, esa experiencia estética no se reduce a la mera contemplación de la naturaleza, sino también al uso de los íconos para poder lograr una comprensión más profunda de la Creación y de la presencia de Dios en ella⁹¹.

Esta valoración de la experiencia estética, es también un camino indicado en la tradición occidental, no sólo en *Laudato Si'*, sino también en autores que subrayan la maravilla como la actitud fundamental ante la Creación⁹². Esta ampliación más allá de la ética es necesaria para recuperar aquellas aproximaciones al mundo que la Modernidad dejó atrás, como la experiencia mítica y de lo sagrado⁹³, áreas que se asocian a la religión y tienden a perderse con el “desencantamiento” del mundo.

88 Cf. Zizioulas, *Priests of Creation*, 159.

89 Cf. Zizioulas, *Priests of Creation*, 161.

90 Bruce Foltz, “Traces of Divine Fragrance, Droplets of Divine Love: On the Beauty of Visible Creation”, en *Toward an Ecology of Transfiguration. Orthodox Christian Perspectives on Environment, Nature and Creation*, ed. John Chrysavgis y Bruce Foltz (Fordham University Press, 2013), 332.

91 Cf. John Chrysavgis, “The World of the Icon and Creation”, en *Christianity and Ecology*, ed. Dieter Herschel y Rosemary Radford Ruether (Harvard University Center of World Religions, 2000), 83-96.

92 Cf. Lisa Sideris, “Wonder in an Uncertain World”, *Veritas* 58 (2024): 17-38.

93 Cf. Zizioulas, *Priests of Creation*, 95.

Naturalmente, del ser se deriva el hacer, pero lo que caracteriza a un *ethos* es la existencia de una comunidad que lo promueve y la elaboración de símbolos que permitan una autocomprensión compartida⁹⁴. Es por eso que símbolos como la “Casa Común” elaborada por Francisco son de gran utilidad para construir un *ethos* en una comunidad global, donde sólo apuntando a aquello que es común podemos orientar comportamientos que lo preserven. Sin duda alguna es una tarea difícil, considerando la diversidad y la desigualdad de poder de los distintos actores, pero es un camino inevitable si lo que se busca es efectivamente un *ethos* que oriente el comportamiento. Zizioulas lo expresa con extrema lucidez:

el problema ecológico ha sido y será siempre un tema de cultura más que de ética. Esto no significa que hay que descuidar la ética o que ésta debe esperar hasta que emerja la cultura apropiada. Pero sí significa, de hecho, que la ética tiene límites y que sólo alimentándose de una cultura puede dar frutos en la vida real⁹⁵.

Por otro lado, como sostiene Bordeianu, nuestra relación con la Creación desde el punto de vista práctico es bidireccional, es decir, no sólo el ser humano colabora con la transfiguración de la Creación por medio de su praxis ética y litúrgica, sino también la Creación ayuda al ser humano a santificarse por tres caminos complementarios que Bordeianu discierne en la doctrina de Máximo el Confesor: negativamente le muestra con su inestabilidad, que debe buscar la estabilidad en Dios; positivamente manifestando los *logoi* divinos y, por tanto, la dependencia de Dios y, en tercer lugar, por medio de la común alabanza, es decir, discerniendo cómo la Creación alaba a Dios (tema claramente bíblico) y cómo el ser humano con su acción litúrgica que parte de la materialidad de la Creación, alaba también a Dios con ella⁹⁶.

CONCLUSIONES

Este recorrido por los principios fundamentales de la relación entre el ser humano y la Creación desde la teología ortodoxa, nos permite afirmar con evidencia que la teología ortodoxa ha sido menos impactada por la Modernidad que la teología del cristianismo occidental, católico o protestante⁹⁷. Por eso, es recurrente en autores como Zizioulas o Chrysavgis el rechazar tajantemente la

94 Cf. Zizioulas, *Priests of Creation*, 161.

95 J. Zizioulas, *Priests of Creation*, 171.

96 Cf. Bordeianu, “Maximus and Ecology”, 116-117.

97 Cf. Dieter Herschel y Rosemary Radford Ruether, “Introduction”, en *Christianity and Ecology*, ed. Dieter Herschel y Rosemary Radford Ruether (Harvard University Center of World Religions, 2000), xxxv.

relación entre cristianismo y crisis ecológica, amparados en su propia mirada ortodoxa. Si el error fundamental de White es asimilar cristianismo con Modernidad a la hora de atribuir culpabilidades de la crisis ambiental, es claro que para el cristianismo ortodoxo es más fácil desmarcarse de la Modernidad que para el occidental. Con todo, lo que corresponde al cristianismo en ambas tradiciones es desmarcarse claramente del “antropocentrismo sin Dios que condiciona nuestra perspectiva y pone en riesgo el ambiente”⁹⁸. Acercarnos, por tanto, a la teología ortodoxa, específicamente su enraizamiento característico en la tradición patrística, puede ayudarnos a “purificar” la teología occidental de los elementos nocivos de la Modernidad. De este modo podemos resacralizar el ambiente y favorecer el cuidado de la Creación después del desencantamiento del mundo obrado por la Modernidad. Este giro en la teología católica ha recibido un impulso decisivo desde el Pontificado de Francisco, que pone esta mirada teocéntrica del ambiente en el centro de su propuesta del cuidado de la Casa Común realizada en *Laudato Si'*.

Otro elemento que puede considerarse característico de la tradición ortodoxa es la integración entre teología de la creación, la antropología teológica y la escatología. En el ámbito católico, sobre todo, esta interacción entre estas diferentes especialidades de la teología dogmática ha sido mucho menos intensa, en parte porque el centro de gravedad de la reflexión está mucho más cargado hacia lo ético⁹⁹ que en la teología ortodoxa, en parte por el énfasis ético presente en la misma cultura secular.

Aunque hemos profundizado poco en este aspecto, la teología ambiental ortodoxa, por la inserción de esta tradición en el ecumenismo contemporáneo por medio de su participación en el Consejo Mundial de las Iglesias¹⁰⁰, ha sido desarrollada en el marco de un diálogo más estrecho con estas tradiciones. También el hecho de que se ha desarrollado principalmente en el ámbito lingüístico anglosajón ha facilitado este intercambio con tradiciones protestantes, mucho más presentes en otros ámbitos lingüísticos, particularmente los latinos.

98 Chrysavigs, “The Face of God”, 283.

99 Cf. Celia Deane-Drummond, *Ecology in Jürgen Moltmann's theology* (Wipf and Stock, 2016), xiii.

100 El Patriarcado Ecuménico de Constantinopla adhirió al Consejo Mundial de las Iglesias desde su fundación en 1948. A continuación, dos textos sobre la tradición ortodoxa precisamente editados bajo el amparo del Consejo. Gennadios Limouris (ed.) *Justice, Peace, and the Integrity of Creation: Insights from Orthodoxy* (World Council of Churches, 1990). Paulos Gregorios, *The Human Presence: An Orthodox View of Nature* (World Council of Churches, 1978). Para una historia de la preocupación ecológica del CMI ver Martin Robra, “Reconstruir le Dieu de la vie. Un demi-siècle de réflexions et actions du COE sur l'écologie” en *Églises et écologie*, ed. Christophe Monnot y Frédéric Rognon (Labor et Fides, 2020), 58-78.

¿Qué le falta a la teología ortodoxa y que puede ser enriquecida por la mirada del cristianismo occidental, incluyendo la católica?

Nos parece que la ecoteología ortodoxa, quizás por su menor desarrollo de los temas éticos en los autores analizados, está menos interesada en las temáticas de la justicia ambiental. Una explicación posible es que es una teología escrita desde el Norte global¹⁰¹ puesto que ahí es donde vive la mayoría de los ortodoxos. En la ecoteología ortodoxa no encontramos perspectivas más sensibles a estos temas, como la ecoteología de la liberación de Leonardo Boff, que, en parte, ya ha sido incluso asimilada por el Magisterio Pontificio, como muestran las alusiones a Boff de *Laudato Si'* a propósito de la asociación del grito de los pobres al grito de la Tierra, o bien el concepto mismo de crisis socio-ambiental, que pone en estrecha conexión la relación con el ambiente con las relaciones de justicia entre seres humanos.

Otro aspecto donde la propuesta ortodoxa puede desarrollarse más es la reflexión sobre la tecnología como causa de la crisis ambiental¹⁰². Si bien podemos estar de acuerdo con Kallistos Ware sobre el origen último del problema ambiental en el pecado y, por tanto, la necesidad de conversión y de un bautismo de lágrimas¹⁰³ más que de soluciones tecnológicas, lo que no se ha desarrollado en la Ortodoxia es una reflexión más amplia sobre la mediación de la tecnología en la crisis ambiental, como la que hace Francisco en el Capítulo III de *Laudato Si'* a propósito del paradigma tecnocrático. Hay que reconocer, como constata Checketts, que la teología de la tecnología no ha sido particularmente desarrollada tampoco en ámbito del cristianismo occidental¹⁰⁴, pero el ejemplo señalado arriba muestra que vamos un paso adelante en este ámbito.

101 George Zachariah, "A response to John Chrysavgis and Frederick Krueger" en *T&T Clark Handbook of Christian Theology and Climate Change*, ed. Hilda P. Koster y Ernst Comradie (Bloomsbury, 2019), 241. Con todo, hay otros autores ortodoxos donde esta preocupación emerge por lo que quizás esta crítica de Zachariah no es del todo justa: Olivier Clément o Dumitru Staniloaë.

102 Aunque sin vincularla a la crisis ambiental la tradición ortodoxa rusa, particularmente con Berdaiev y Soloviev, que Clément recoge, reflexiona sobre la técnica. Cf. Olivier Clément, *Questions sur l'homme*, segunda parte del capítulo 7 e Id., *Le Christ Terre des Vivants* (Abbaye de Bellefontaine, 1976), específicamente "Technique et resurrection", 143-171. Más recientemente, con la discutible tesis de que la técnica es sólo propia del estado caído del ser humano, Larchet, *Les fondaments spirituelles*, cap. 2.

103 Ware, *Through Creation to the Creator*, 103.

104 Cf. Levi Checketts, "Foreword" en *Theology and Technology. Essays in Christian Analysis*, ed. Carl Mitcham, Jim Grote y Levi Checketts (Wipf and Stock, 2022), xiii-xxiv.

En síntesis, quizás el lema que puede inspirar la visión común de la teología católica y la teología ortodoxa es este que propone Chrysavgis: “Estamos llamados a servir como sacerdotes en el altar del universo”¹⁰⁵, propuesta que tiene evidentes resonancias con la “Misa sobre el Mundo” de Teilhard de Chardin¹⁰⁶.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Agouridis, Savas. “Ecology, Theology and the World”. En *Toward an Ecology of Transfiguration: Orthodox Christian Perspectives on Environment, Nature, and Creation*. Editado por John Chrysavgis y Bruce Foltz. Fordham University Press, 2013.
- Bartolomé. “Foreword”. En *The Wiley Blackwell Companion to Religion and Ecology*. Editado por John Hart. Wiley and Sons, 2017.
- Bartolomé. *Encountering the Mystery: Understanding Orthodox Christianity Today*. Doubleday, 2008.
- Bartolomé. *On Earth as it is in Heaven, Ecological Vision and Initiatives of Ecumenical Patriarch Bartholomew*. Editado por John Chrysavgis, Fordham University Press, 2011.
- Bordeianu, Radu. “Maximus and Ecology: The Relevance of Maximus the Confessor’s Theology of Creation for the Present Ecological Crisis”. *Downside Review*, 127 (2009): 103-126.
- Carbajo, Martín. “Pecado ecológico y reconciliación sacramental”. *Franciscanum* 171 (2019): 193-212.
- Cárdenas, Felipe. “La raíz ontológica de la crisis ambiental. El Magisterio de su Santidad Bartolomé”. *Theologica Xavierana* 183 (2017): 35-61.
- Carey, James. “Sedimentation of Meaning in the Concepts of Nature and Environment”. En *Toward an Ecology of Transfiguration: Orthodox Christian Perspectives on Environment, Nature, and Creation*. Editado por John Chrysavgis and Bruce Foltz. Fordham University Press, 2013.
- Charalambidis, Stephanos. “Cosmología Cristiana”. En *Iniciación a la Práctica de la Teología*. Editado por Bernard Lauret y Francois Refoulé, vol. 3. Cristiandad, 1984.
- Checketts, Levi. “Foreword”. En *Theology and Technology. Essays in Christian Analysis*. Editado por Carl Mitcham-Jim Grote-Levi Checketts. Wipf and Stock, 2022.
- Chrysavgis, John y Bruce Foltz. “Introduction: ‘The Sweetness of Heaven Overflows onto the Earth’. Orthodox Christianity and Environmental Thought”. En *Toward an Ecology of Transfiguration: Orthodox Christian Perspectives on Environment, Nature, and Creation*. Editado por John Chrysavgis and Bruce Foltz. Fordham University Press, 2013.

105 Chrysavgis, “The Face of God”, 282.

106 Cf. Thomas King, *La Misa de Teilhard. Una aproximación a “La Misa sobre el Mundo”* (Sal Terrae, 2022)

- Chryssavgis, John y Frederik Krueger, "Working with Orthodox forms of Christianity". En *T & T Clark Handbook of Theology and Climate Change*. Editado por Ernst Comradie y Hilda Koster. Bloomsbury, 2019.
- Chryssavgis, John, ed. *Cosmic Grace, Humble Prayer. The Ecological Vision of the Green Patriarch*. Eerdmans, 2003.
- Chryssavgis, John. "An Ecological Legacy". En *Priests of Creation. John Zizioulas on Discerning an Ecological Ethos*. Editado por John Chryssavgis y Nikolos Asproulis, T&T Clark, 2021.
- Chryssavgis, John. "John Zizioulas and the Eagerness for Encounter". *La Croix International*, 15 de febrero de 2023. <https://international.la-croix.com/news/religion/john-zizioulas-and-the-eagerness-for-encounter/17320>
- Chryssavgis, John. "The Earth as Sacrament: Insights from Orthodox Christian Theology and Spirituality". En *The Oxford Handbook of Religion and Ecology*. Editado por Roger Gottlieb. Oxford University Press, 2006.
- Chryssavgis, John. "The World of the Icon and Creation". En *Christianity and Ecology*. Editado por Dieter Herschel y Rosemary Radford Ruether. Harvard University Center of World Religions, 2000.
- Chryssavgis, John. *Bartholomew: Apostle and Visionary*. Harper-Collins, 2016.
- Chryssavgis, John. *Creation as Sacrament. Reflections on Theology and Spirituality*. Bloomsbury, 2019.
- Clément, Olivier. *Questions sur l'homme*. Stock, 1986.
- Coman, Viroel. "Sustainable Development: Insights from an Eastern Orthodox Theology of Creation". *Analecta of the UCU Series Theology*, 9, 165-182.
- Comradie, Ernst. "Ecotheology". En *St Andrews Encyclopaedia of Theology*. Editado por Brendan N. Wolfe et al. University of St Andrews, 2023. <https://www.saet.ac.uk/Christianity/Ecotheology>.
- Comradie, Ernst. "Towards an ecological reformulation of the Christian Doctrine of Sin". *Journal of Theology for Southern Africa* 122 (2005): 16-17.
- Deane-Drummond, Celia. *Ecology in Jürgen Moltmann's theology*. Wipf and Stock, 2016.
- Durante, Chris. "Ecological Sin: Ethics, Economics and Social Repentance". *Journal of Orthodox Christian Studies* 3 (2020): 195-214.
- Eves, Hannah. "The Story of the Season of Creation". *Arocha*, 10 de septiembre de 2014. <https://arocha.org.uk/the-story-of-the-season-of-creation/>
- Foltz, Bruce. "Traces of Divine Fragrance, Droplets of Divine Love: On the Beauty of Visible Creation". En *Toward an Ecology of Transfiguration. Orthodox Christian Perspectives on Environment, Nature and Creation*. Editado por John Chryssavgis y Bruce Foltz. Fordham University Press, 2013.
- Francisco y Bartolomé, *Declaración conjunta de Venecia de 2002*. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/2002/june/documents/hf_jp-ii_spe_20020610_venice-declaration.html
- Francisco y Bartolomé, *Mensaje para el Día del Cuidado de la Creación*, 2017. https://www.vatican.va/content/francesco/es/messages/pont-messages/2017/documents/papa-francesco_20170901_messaggio-giornata-cura-creato.html

- Francisco. *Carta encíclica Laudato Si'*. Ciudad del Vaticano, 2015.
- Francisco. *Exhortación Apostólica Laudate Deum*. Ciudad del Vaticano, 2023.
- Francisco. *Mensaje para el Día del Cuidado de la Creación*. <https://www.vatican.va/content/francesco/es/messages/pont-messages/2023/documents/20230513-messaggio-giornata-curacreato.html>
- Gesché, Adolphe. "L'homme créé, créateur". *Revue théologique de Louvain* 22 (1991): 153-184.
- Gregorios, Paulos. *The Human Presence: An Orthodox View of Nature*. World Council of Churches, 1978.
- Guardini, Romano. *El Poder*. Ediciones Cristiandad, 1981.
- Heckscher, Juretta. "A 'Tradition' that never existed: Orthodox Christianity and the Failures of Environmental History". En *Toward an Ecology of Transfiguration: Orthodox Christian Perspectives on Environment, Nature, and Creation*. Editado por John Chryssavgis y Bruce Foltz. Fordham University Press, 2013.
- Hefner, Paul. *The Human Factor: Evolution, Culture, Religion*. Fortress Press, 1993.
- Herschel, Daniel y Rosemary Radford Ruether. "Introduction". En *Christianity and Ecology*. Editado por Daniel Herschel y Rosemary Radford Ruether. Harvard University Center of World Religions, 2000.
- King, Thomas. *La Misa de Teilhard. Una aproximación a "La Misa sobre el Mundo"*. Sal Terrae, 2022.
- Kyrou, Alexandros. "Bartholomew and the Environment: The Origins and Background of the 'Green Patriarch'", 2015. <https://blogs.goarch.org/blog/-/blogs/bartholomew-and-the-environment-the-origins-and-background-of-the-green-patriarch>
- Larchet, Jean-Claude. *Les fondements spirituelles de la crise écologique*. Syrtès, 2018.
- Limouris, Gennadios, ed. *Justice, Peace, and the Integrity of Creation: Insights from Orthodoxy*. World Council of Churches, 1990.
- Louth, Andrew. "Man and Cosmos in St. Maximus the Confessor". En *Toward an Ecology of Transfiguration. Orthodox Christian Perspectives on Environment, Nature and Creation*. Editado por John Chryssavgis y Bruce Foltz. Fordham University Press, 2013.
- Manoussakis, John. "Physis and Ktisis: Two different ways of thinking about the World". En *Toward an Ecology of Transfiguration. Orthodox Christian Perspectives on Environment, Nature and Creation*. Editado por John Chryssavgis and Bruce Foltz. Fordham University Press, 2013.
- Monnot, Christophe y Frédéric Rognon. "Introduction. Context de l'émergence d'une théologie verte". En *Églises et écologie. Une révolution à reculons*. Editado por Christophe Monnot et Frédéric Rognon. Labor et Fides, 2020.
- Nebel, Matthias. *La categoría moral de pecado estructural. Ensayo de Teología Sistemática*. Trotta, 2011.
- Robra, Martin. "Recontrer le Dieu de la vie. Un demi-siècle de réflexions et actions du COE sur l'écologie". En *Églises et écologie*. Editado por Christophe Monnot y Frédéric Rognon. Labor et Fides, 2020.
- Russell, Norman. *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition*. Oxford University Press, 2005.

- Schockenhoff, Eberhard. *Ética de la Vida*. Herder, 2012.
- Sideris, Lisa. "Wonder in an Uncertain World". *Veritas* 58 (2024): 17-38.
- Spiteris, Yannis. *Eclesiología Ortodoxa. Temas confrontados entre Oriente y Occidente*. Secretariado Trinitario, 2004.
- Tatay, Jaime. *Ecología integral, La recepción católica del reto de la sostenibilidad; 1891 (RN)- LS (2015)*. BAC, 2018.
- Theokritoff, Elizabeth. "The Vision of St. Maximus the Confessor". En *The Wiley Balckwell Companion to Religion and Ecology*. Editado por John Hart. Wiley and Sons, 2017.
- Thunberg, Lars, *Microcosm and Mediator. The Theological Anthropology of Maximus the Confessor*. Lund, 1965.
- Tsirpanlis, Constantine N. *Introduction to Eastern Patristic Thought and Orthodox Theology*. Liturgical Press, 1991.
- Tucker, Mary Evelyn. "Religion and Ecology: Survey of the Field". En *Oxford Handbook of Religion and Ecology*. Editado por Roger Gottlieb. Oxford University Press, 2006.
- Von Balthasar, Hans Urs. *Massimo il Confessore. Liturgia Cosmica*. Jaca Book, 2001.
- Ware, Kallistos. "Through creation to the Creator". En *Toward an Ecology of Transfiguration. Orthodox Christian Perspectives on Environment, Nature and Creation*. Editado por John Chryssavgis y Bruce Foltz. Fordham University Press, 2013.
- White Jr., Lynn. "The Historical Roots of our Ecologic Crisis". *Science* 155 (1967): 1203-1207.
- Zachariah, George. "A response to John Chryssavgis and Frederick Krueger". En *T&T Clark Handbook of Christian Theology and Climate Change*. Editado por Hilda P. Koster y Ernst Comradie. Bloomsbury, 2019.
- Zizioulas, John. "Proprietors or Priests of Creation?". En *Toward an Ecology of Transfiguration. Orthodox Christian Perspectives on Environment, Nature and Creation*. Editado por John Chryssavgis y Bruce Foltz. Fordham University Press, 2013.
- Zizioulas, John. *Being and Communion. Studies in Personhood and the Church*. SVS Press, 1985.
- Zizioulas, John. *Priests of Creation, John Zizioulas on Discerning an Ecological Ethos*. T & T Clark, 2021.
- Zizioulas, John. *Remembering the Future: Towards an Eschatological Ontology*. Sebastian Press, 2023.

