

Cómo citar en APA: Murad, A. y Tatay, J. (2025). Ascesis cristiana y estilo de vida sostenible: diálogo de la ecoteología con la teóloga ortodoxa Elizabeth Theokritoff. *Cuestiones teológicas*, 52(117), 1-20. doi: <https://doi.org/10.18566/cueteo.v52n117.a07>

Fecha de recepción: 10.10.2024 / **Fecha de aceptación:** 13.01.2025

ASCESIS CRISTIANA Y ESTILO DE VIDA SOSTENIBLE: DIÁLOGO DE LA ECOTEOLOGÍA CON LA TEÓLOGA ORTODOXA ELIZABETH THEOKRITOFF

Christian Asceticism and Sustainable Lifestyle: A Dialogue Between Ecotheology
and the Orthodox Theologian Elizabeth Theokritoff

AFONSO MURAD¹ 
JAIME TATAY² 

1 Doctor en Teología. Profesor de la Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Belo Horizonte, Brasil.
Correo electrónico: murad4@hotmail.com

2 Doctor en Teología. Profesor de la Universidad Pontificia Comillas, España. Correo electrónico: jtatay@comillas.edu

Resumen

El artículo explora la contribución original de la teóloga ortodoxa Elizabeth Theokritoff a la ecoteología, en particular su propuesta de integración del ascetismo cristiano en un estilo de vida sostenible. Basándose en la teología patristica oriental, Theokritoff defiende que la ascesis cristiana no implica un desprecio del mundo material, sino una autolimitación para superar el consumismo y establecer una relación de comunión con la creación. Destaca la inmanencia de Dios en la creación a través de los *logoi* presentes en cada criatura, que se manifiestan en la Palabra encarnada (Cristo) y se cumplen en la glorificación escatológica de la materia. La autora integra el *ethos* ascético en el *ethos* eucarístico y sacramental, evitando reducir la ascesis a meras normas. Su planteamiento posibilita una visión positiva del cuerpo humano y la materia, destinados a participar de la gloria de Dios, una espiritualidad que asume la creación como parte del proyecto salvífico de Dios y un camino novedoso para la conversión ecológica en clave cristiana.

Palabras clave

Sostenibilidad, Ascetismo, Teología sacramental, Teología ortodoxa, Ecología integral, Elizabeth Theokritoff, Ethos ascético, Ecoteología, Creación, Conversión ecológica.

Abstract

The article explores the original contribution of Orthodox theologian Elizabeth Theokritoff to ecotheology, particularly her proposal to integrate Christian asceticism into a sustainable lifestyle. Drawing from Eastern patristic theology, Theokritoff argues that Christian ascesis does not imply a disdain for the material world but rather self-limitation to overcome consumerism and establish a relationship of communion with creation. She highlights God's immanence in creation through the *logoi* present in every creature, which are manifested in the incarnate Word (Christ) and fulfilled in the eschatological glorification of matter. The author integrates the ascetic ethos into the Eucharistic and sacramental ethos, avoiding a reduction of ascesis to mere rules. Her approach enables a positive vision of the human body and matter as destined to partake in God's glory, a spirituality that embraces creation as part of God's salvific plan, and a novel path for ecological conversion from a Christian perspective.

Keywords

Sustainability, Asceticism, Sacramental Theology, Orthodox Theology, Integral Ecology, Elizabeth Theokritoff, Ascetic Ethos, Ecotheology, Creation, Ecological Conversion.

Introducción

En nuestra época hay un compromiso creciente con la sostenibilidad por parte de personas, empresas, instituciones, Gobiernos y organizaciones internacionales. En las iglesias cristianas hay líderes que, animados por su fe, se han comprometido a cuidar la casa común. El compromiso ético se nutre de una espiritualidad que considera la creación como constitutiva del proyecto salvífico de Dios y asume que somos parte de ella. La ecoteología dialoga con las diversas corrientes del pensamiento ecológico, estableciendo puentes entre espiritualidad, ética y teología sistemática (Hessel y Radford Ruether, 2000; Deanne-Drummond, 2008, 2017; Euvé, 2021; Murad, 2022; Pérez Prieto, 2023).

La encíclica *Laudato si'* (LS), de Francisco (2015), marcó una nueva etapa en el compromiso de la Iglesia católica con el cuidado, la redención y la transformación del mundo. Francisco (2023) publicó luego, como secuela de LS, *Laudate Deum* (LD), una exhortación sobre la crisis climática. La Iglesia ortodoxa ha recorrido también un camino admirable al rescatar la patrística oriental desde una perspectiva cósmica y ecológica. El Patriarca Ecuménico Bartolomé I es un símbolo mundial del cuidado de la casa común al mostrar que la fe cristiana vehicula una visión amorosa y reverente hacia “Nuestra Madre Tierra” (Bartolomé I, 2015). Hay también una pléyade de obispos y teólogos ortodoxos que han realizado una reflexión valiosa para la teología cristiana desde una perspectiva ecológica.

La ecoteología contemporánea sostiene que el cristianismo contribuye activamente a la construcción de una concepción sostenible del planeta, articulando la (eco)espiritualidad, la ética personal y colectiva, y las diferentes áreas del pensamiento teológico, como la Biblia, la patrística y la teología dogmática. Sin embargo, salvo excepciones, todavía no se ha desarrollado suficientemente una reinterpretación de algunas categorías tradicionales, necesarias para la existencia humana en este momento de la historia. Una de ellas es el ascetismo cristiano. Se habla de la necesaria superación del consumismo, pero falta conexión con la antropología teológica, el pecado y la conversión. No se explica cómo la ascesis está ligada al núcleo de la experiencia de fe y cómo ayuda eficazmente a adoptar un estilo de vida sostenible que respete los ciclos vitales del planeta. Quizás porque el tema del ascetismo ha sido apropiado de manera individualista e incluso represiva (especialmente en lo que respecta a la sexualidad) parece que no concierne a la ecoteología. Algunos trabajos de esta corriente teológica ignoran esta cuestión.

En este contexto cobra importancia la reflexión de la teóloga ortodoxa Elizabeth Theokritoff. Poco conocida en el ámbito teológico de Latinoamérica y Europa, aporta una reflexión única, interdependiente y enriquecedora. La autora completó su doctorado en teología litúrgica en Oxford bajo la supervisión del metropolitano Kallistos Ware de Diokleia. Es investigadora asociada y profesora en el Instituto de Estudios Cristianos Ortodoxos de Cambridge, con especial interés en teología y ecología.

¿Qué enfoque, metodología y estructura presenta el artículo? La intención de esta investigación es analizar la contribución teológica de Theokritoff a la dimensión ascética de la vida cristiana, aspecto que la teología occidental desarrolló de manera insuficientemente, así como analizar la contribución que puede hacer al desarrollo de esta última. La teóloga griega rescata textos de la patrística oriental y de la teología cósmica ortodoxa, y desarrolla de forma novedosa conceptos clásicos en sus investigaciones. Sus escritos están relacionados con varios autores ortodoxos –como el patriarca Bartomeu I, Olivier Clément, Pavel Florenski, Kallistos Ware, John Chryssavgis (2019), Paulos Gregorios, Christina Gschwandtner, John Zizioulas (John Zizioulas Foundation, 2024), Alexander Schmemmann y Philip Sherrard– y sus reflexiones se reflejan en el documento “Por la vida del Mundo”, consensuado por la comunión ortodoxa acerca del compromiso social y ecológico de las iglesias.

El artículo utiliza como fuentes las obras de la autora en lenguas occidentales, sus libros, artículos en revistas científicas y textos en webs de iglesias ortodoxas (Theokritoff, 1994, 1995, 2008, 2009a, 2009b, 2012, 2017, 2021). El trabajo utiliza, siempre que ha sido posible, las fuentes primarias citadas por ella. Las preguntas principales que guían nuestra investigación son: ¿Theokritoff y sus compañeros ortodoxos hacen una contribución significativa a la ecoteología? Si es así, ¿cómo impacta su reflexión en la antropología teológica (relación cuerpo-alma, lugar del ser humano en el mundo), en la presencia de Dios en la creación y, sobre todo, en el ascetismo cristiano? ¿Puede la clave ascética contribuir significativamente a un estilo de vida sostenible? ¿Cuál es la relación entre ascetismo, espiritualidad y ética ecológica?

Después de la introducción, en la primera parte del artículo se presenta la visión de la autora: concepción unificada del cuerpo y la materia, y tradición ascética en la Iglesia ortodoxa desde una perspectiva ecológica: ayuno, sacrificio y vida sacramental. En la segunda parte están los resultados y la discusión teológica sobre ascetismo cristiano y estilo de vida sostenible. Se concluye con una síntesis en respuesta a las preguntas de investigación.

Algunas aclaraciones sobre la naturaleza de este trabajo: (a) No se trata de una simple reflexión sobre el ascetismo, que estaría dentro del ámbito de la espiritualidad y la moral, sino más bien de una reinterpretación ecoteológica de este tema. Por esta razón, en la segunda parte buscamos iluminar algunas cuestiones centrales para la ecoteología desde una perspectiva ascética. (b) En la primera parte se hizo intencionalmente una síntesis del pensamiento de la autora, esbozando elementos centrales de su visión. Es necesario conocerlos, para actuar como lente hermenéutica capaz de dialogar y enriquecer las teologías católica y evangélica. (c) Las referencias de la autora a fuentes patrísticas y contemporáneas se compararon con los textos originales y se incluyeron en la bibliografía. (d) Existen otras contribuciones originales de Elizabeth Theokritoff, no incluidas aquí, que serán objeto de futuras investigaciones.

La teología ortodoxa del cuerpo y de la materia

Para Theokritoff, la rica tradición ortodoxa de culto y teología, vida sacramental y disciplina ascética abarca una visión de la creación en su conjunto y su relación con Dios. Ella recurre ante todo a la reflexión de la patrística sobre el cuerpo y la materia. Este enfoque es fundamental para comprender el lugar correcto del ascetismo en la vida cristiana.

El cristianismo de los primeros siglos surgió en una cultura impregnada de platonismo. En este contexto, se afirmó el valor de la materialidad y del cuerpo. El cuerpo es parte integral de nuestro ser y nuestra esperanza es liberarnos con el cuerpo. Ahora bien, si la vida eterna implica una resurrección de la carne, entonces la materia tiene un significado eterno. El cristianismo proclama un Dios que entró en su creación y se convirtió en parte de ella. Aun así, la distinción entre Dios y el mundo creado permanece. Combinando ambas dimensiones (la divina y la material), se mantiene la conexión y afinidad entre todas las cosas en el mundo creado, incluidos los seres humanos (Theokritoff, 2009b, pp. 23-24). El deseo de recuperar una visión unificada de la creación y afirmar la presencia de Dios en el mundo material define la agenda del pensamiento ortodoxo moderno, resignificando la patrística (Theokritoff, 2017, p. 5).

Varios Padres de la Iglesia contribuyeron a esta visión positiva del cuerpo y de la creación. Pseudo-Justino sostiene, en su obra *Sobre la resurrección*, que el ser humano, formado a imagen y semejanza de Dios, es una criatura de carne. Como esto es precioso a los ojos del creador, Dios no permitirá que se pierda. Es impensable que una parte del hombre se salve sin la otra. Para Ireneo de Lyon, los efectos de la resurrección se extienden al mundo material. Alude a un florecimiento y fecundidad de la creación en el momento de la resurrección (Theokritoff, 2009b, p. 23). Posteriormente, al resaltar la singularidad de la resurrección para los humanos como existencia espiritual, la teología cristiana relegó la creación material a algo secundario y subestimó la esperanza de la glorificación final de la humanidad y del cosmos.

Metodio de Olimpo reaccionó a la visión espiritualizadora de la vida eterna de Orígenes, insistiendo en la realidad plena de nuestra resurrección corporal. Como un artesano, Dios no desecha su obra cuando está dañada, sino que la repara. Dios estableció este mundo no para verlo destruido, sino para que continuara existiendo. El cielo y la tierra pasarán (Mt 24,35), en el sentido de pasar a un estado glorioso. La creación desea entrar en la libertad de la gloria de los hijos de Dios (Rom 8, 21). Existe, pues, un paralelismo entre el destino del ser humano y el del resto de la creación. Entonces, según estos Padres de la Iglesia, toda la creación de Dios tiene valor eterno.

De un modo análogo, el teólogo sirio Efrén proclama así la unidad del destino de la humanidad y de la tierra:

En nuestra resurrección él renovará los cielos y la tierra. Él liberará a las criaturas y las hará alegrarse con nosotros. Dios había avergonzado a la tierra, nuestra madre, junto con nosotros. Por cuanto la había maldecido con los pecadores, la bendecirá con los justos. El Bien renovará a la criadora con sus hijos. (Efrem, *Himnos al paraíso* 9,1 como se citó en Theokritoff, 2009b, p. 26).

Los teólogos orientales ven la glorificación de la naturaleza desde una perspectiva escatológica, es decir, la forma en que los seres serán transformados al final de los tiempos. Pero no minimizan la importancia de la creación, ya que tiene un valor permanente. El mundo es bueno y será transformado. La creación del mundo y su cumplimiento son parte del mismo plan divino. Si la Palabra de Dios se convirtió en parte del mundo creado, entonces a través de Cristo toda la creación será transformada. Somos criaturas materiales, creadas en cuerpo y espíritu. Y así, como cuerpo y espíritu, estamos destinados a ser salvados y transfigurados. En nuestro movimiento hacia Cristo llevamos con nosotros toda la creación. Los capadocios tenían una comprensión intuitiva de que toda la materia estaba interconectada, tal como ha confirmado la ciencia contemporánea. La materia no puede excluirse de la vida espiritual (Theokritoff, 2009b, pp. 27-30).

La teóloga griega deambula entre los textos patrísticos y el pensamiento ortodoxo contemporáneo. Por ejemplo, al reflexionar sobre el cuerpo y el sacerdocio humano de la creación, Theokritoff (2005) sostiene que nuestra relación con la creación comprende la conexión concreta con el mundo a través del cuerpo, el papel de la oración y el uso de las cosas del mundo en los *logoi* de las criaturas. El concepto de *logoi* es heredado de Máximo el Confesor. Se trata de las “palabras” o principios esenciales de todo lo que existe. El *logos* de una criatura expresa la voluntad creadora de Dios, así como la presencia divina en ese ser, la intención de Dios hacia él, su esencia interior, que lo hace claramente él mismo y al mismo tiempo lo atrae hacia el Señor (Theokritoff, 2008b, 2012, p. 22).

Tanto Gregorio de Nisa como Máximo el Confesor entendían al ser humano como un microcosmos que cumple su papel en la creación precisamente como criatura corpórea. Muchos siglos después, el ruso Pavel Florenski sostendrá que nuestro cuerpo nos conecta con toda carne, con la materia del mundo. No será un alma humana la que heredará la vida eterna, sino un cuerpo santo. El también ortodoxo Olivier Clément sostiene que existe una cierta continuidad entre la carne del mundo y la carne humana. El universo participa de la naturaleza humana y constituye el cuerpo de la humanidad (Clément, 2024, p. 102; Theokritoff, 2009b, pp. 204-208).

En definitiva, para la teología patrística el mundo no es simplemente un recurso natural, ni siquiera un jardín confiado a nuestro cuidado, sino sobre todo una revelación de los caminos y la voluntad de Dios. Se recupera así una comprensión de la naturaleza como un libro lleno de palabras de Dios con varios niveles de significado (Theokritoff, 2012, p. 20). Desde una visión positiva tanto del cuerpo humano, como de la materia y la creación, todos los seres creados estamos destinados a participar de la gloria de Dios.

La tradición ascética según la teología ortodoxa

El ascetismo, uno de los aspectos más incomprensidos de la vida cristiana, se ha confundido en ocasiones con un desprecio por el mundo material en favor de lo que se consideraba “lo espiritual” (Theokritoff, 2009b, pp. 83-84).

Según Kallistos Ware, la carne significa la humanidad total, alma y cuerpo, separada de Dios y en estado de rebelión contra él, la persona entera caída. La expresión “lucha contra la naturaleza” no tiene nada que ver con el mundo natural en el sentido moderno. Se trata de la condición humana distorsionada por la caída. La autonegación ascética es una lucha contra la carne, pero no es una lucha contra el cuerpo, sino a favor de él (Ware, 2019, pp. 46, 93). La verdadera naturaleza del ser humano se dirige hacia Dios, mientras que la naturaleza caída se aleja de él. Solo el primero nos lleva a la comunión con la Trinidad. El discurso del “desprecio de la carne” expresa un dualismo alma-cuerpo que considera buena solo la parte espiritual del ser humano. Si se mantuviera tal esquema de pensamiento, nuestro cuerpo y todas las demás cosas materiales estarían destinados a la ruina.

Para Theokritoff (2009b, pp. 82, 84-86), la ascesis comprende la disciplina que nos lleva a amar a Dios en sus criaturas, liberándonos del deseo de poseer o ser poseídos. Consiste en un proceso de reorientación de nuestras relaciones con el mundo material. Involucra nuestro cuerpo, la parte más cercana y querida del mundo. La ascesis comienza arreglando nuestra relación con Dios. Es el movimiento del arrepentimiento, tal como aparece en la parábola del hijo pródigo. Este movimiento de volverse a Dios, que llamamos conversión, requiere decisión. Sin embargo, un cambio duradero de orientación requiere práctica, disciplina y ejercicio. En griego, *áskesi*, ascesis. “La ascesis es un ejercicio de gimnasia espiritual para nosotros que somos criaturas corpóreas” (Theokritoff, 2009b, p. 83), fortalece nuestra capacidad de libre elección para actuar mejor, en sintonía con la voluntad de Dios. Las personas que avanzan en el camino ascético muestran una gran libertad interior. Se liberan de la dependencia de sus caprichos y apetitos.

Desde el punto de vista de la teología ortodoxa, las prácticas ascéticas, como el ayuno, la abstinencia de carne y los ejercicios de la voluntad, no son suficientes para hacer frente a los deseos desordenados. Todo esto es expresión de una forma de vida, del *ethos* ascético. Siguiendo al patriarca Bartolomé I, Theokritoff (2017, p. 13) entiende el *ethos* cristiano como la combinación del *ethos* eucarístico y litúrgico de gratitud y del compartir, propio del asceta. Juntos, a su juicio, contribuyen significativamente a superar la actual crisis medioambiental. Examinemos ahora la complejidad del camino ascético y el lugar que otorga al cuerpo y a la materia.

a. La tradición ascética, el cuerpo y el ayuno

El ascetismo tiene sus raíces en el monacato, en la vida de los Padres del Desierto a principios del siglo IV y presenta elementos difíciles de comprender hoy. San Antón o San Antonio Abad, considerado el fundador del monacato, insistía en la importancia de despreciar la carne para salvar el alma. A pesar de una cierta visión negativa del cuerpo que formaba parte de la cultura de su época, San Antón y sus compañeros cultivaron una relación de armonía y respeto por la naturaleza. Parece que las palabras no correspondían a su visión amplia e integradora de la vida. Se afirma que, 20 años después del encierro en la cueva, su cuerpo estaba normal e intacto, mostrando una plenitud de cuerpo, alma e inteligencia.

El asceta evoluciona en su relación con el cuerpo. Juan Clímaco (1998), en la obra clásica *La escala espiritual*, presenta 30 escalones de crecimiento espiritual. Al principio, la carne es enemiga del progreso espiritual. Al final, ella participa en la glorificación de toda la persona. San Serafín de Sarov (1989), monje y taumaturgo venerado en Rusia, insiste en que el propósito del ascetismo es hacer del cuerpo un amigo y una ayuda, para que pueda estar vigilante y realizar acciones virtuosas.

En la experiencia de los ascetas y místicos a veces ocurre una transfiguración visible del cuerpo. Este hecho significa que toda la persona está destinada a compartir la gloria. El cuerpo es la interfaz entre nosotros y el mundo que nos rodea. A través del cuerpo y por medio de él mostramos amor y atención hacia las personas y las cosas; es por su intermedio que conocemos a los demás y somos conocidos. Estamos llamados a redescubrir la relación justa y sana entre lo material y lo espiritual, entre el cuerpo y el alma. El ascetismo hace que el cuerpo y el alma colaboren en armonía (Theokritoff, 2009b, pp. 89-90).

Los santos ascéticos muestran un respeto y una delicadeza, al tratar con las cosas materiales, que no se encuentran en la sociedad materialista y consumista contemporánea. Este es el significado positivo del distanciamiento de la materia: nos permite valorar las cosas en sí mismas, como parte de la creación de Dios y no por la satisfacción de nuestros apetitos. La ascesis ilumina el vínculo entre nuestra relación con el mundo material y nuestra vida espiritual. La forma en que utilizamos las cosas materiales es fundamental para el progreso espiritual (Theokritoff, 2009b, pp. 91-92), y en este progreso el ayuno desempeña una función clave.

Según las normas de ayuno ortodoxas, los creyentes se abstienen de comer carne y productos animales durante aproximadamente la mitad del año. Comer –la interacción más básica con el mundo junto con el respirar– no es solo una cuestión de elección individual, se convierte en un acontecimiento comunitario. Según el patriarca Bartolomé I (Padre Andrés, 2009), ayunar es amar, ver con mayor claridad, restaurar la visión primordial de la creación, la belleza original del mundo. La distancia admirada y respetuosa entre nosotros y el mundo nos descubre un significado

profundo, en el que recibimos toda la creación como un “regalo”. Este es el medio por el cual Dios nos habla y nos educa (Theokritoff, 2017, pp. 13-14). La Cuaresma, en particular, es el tiempo en el que aprendemos a ser libres, mediante la obediencia, la disciplina y el altruismo.

Al reducir el consumo –lo que la teología ortodoxa llama *enkrateia* o autocontrol–, el cristiano también busca asegurar que los recursos queden para otros en el mundo. El ascetismo da ejemplo de vida en la sencillez. Enseña a distinguir los deseos de las necesidades, proporcionando un antídoto contra el consumismo. El lado práctico de la doctrina de los *logoi* tiene que ver con el ascetismo. Solo cuando nos purifiquemos de las pasiones, de nuestros apetitos y deseos desordenados, seremos verdaderamente capaces de captar estos *logoi*.

Los autores del breve artículo “Fasting, the Church, and the World” (“El ayuno, la Iglesia y el mundo”) (Theokritoff, Azar y Linsinbigler, 2016) hacen un breve comentario sobre el documento preconciliar de las iglesias ortodoxas: “La importancia del ayuno y su observancia hoy” (The Holy and Great Council of the Orthodoxy Church, 2016). Según ellos, la práctica del ayuno tiene un tremendo efecto comunitario, ya que no se realiza de forma individual, sino siempre en relación tanto con Dios, como con los demás y el medio ambiente. El ayuno, o la falta de este, afecta a toda la humanidad y al mundo entero desde los orígenes. La Iglesia, al abogar por el ayuno, debe tener en mente a la humanidad.

Economías enteras, especialmente en el mundo desarrollado, se basan en garantizar que cualquier cosa esté disponible para el consumo inmediato, distanciando al consumidor de la fuente de sus alimentos y erradicando cualquier dimensión espiritual a la hora de elegir qué, cuándo y cuánto comer. (Theokritoff et al., 2016, p. 1).

El pecado de Adán y Eva (entendido aquí simbólicamente) se manifiesta en cada persona en términos de tendencias: la tendencia a hacer el mal en lugar del bien; a retener lo que queremos en lugar de dar lo que tenemos; a la autoconservación en lugar del autosacrificio. El ayuno ayuda a realinear estas tendencias. Existe una conexión entre el ayuno y el servicio a Dios y a los demás. El ayuno trae simultáneamente un beneficio espiritual y comunitario. Si la Iglesia comunica las motivaciones espirituales, comunitarias y ambientales para el ayuno de acuerdo con la tradición ortodoxa, ofrecerá a las personas razones para considerar cuidadosamente lo que comen, no solo por el bien de su propia salud, sino por la vida del mundo (Theokritoff et al., 2016, p. 1).

b. La tradición ascética, el sentido del sacrificio y la vida comunitaria

El ascetismo cristiano no es una tradición que permanece en el pasado, sino que contribuye significativamente a afrontar retos contemporáneos. Permite resignificar conceptos clave –como el de sacrificio– que la actual crisis socioambiental inevitablemente plantea (Maniates y Meyer, 2010).

Puede asimismo ayudar a dotar de sentido los sacrificios que se requieren para resolver problemas ambientales a gran escala. No se trata solo de que una vida sencilla sea más satisfactoria, las exigencias de una vida austera y las renunciaciones que implica dejan de ser una imposición y se convierten en un camino de crecimiento espiritual.

El modo de rechazar la relación caída y disfuncional con el mundo material empieza por nuestro propio cuerpo. Es el primer paso de una ascesis encaminada a restablecer una relación equilibrada y sana con la creación: la armonía, el orden y la celebración cósmica de la tierra son percibidos por los sentidos purificados tras la renuncia ascética (Theokritoff, 2017, p. 14).

Algunos teólogos ortodoxos contribuyeron a la comprensión del carácter esencialmente positivo de la ascesis cristiana. Florenski (2010), apasionado por la creación, ha recordado de su padre espiritual cuyo amoroso cuidado se extendía a las malas hierbas arrancadas y a ramas rotas. El mayor testimonio del redescubrimiento de la belleza de la creación se encuentra en las historias de los propios ascetas, desde los primeros anacoretas del desierto egipcio, hasta una figura actual como Anfiloquio de Patmos, quien propuso un mandamiento adicional de “amar los árboles” y fue en gran parte responsable de la reforestación de la isla de Patmos.

Los Padres del Desierto lograron un equilibrio ejemplar con su entorno. Estos severos ascetas dan testimonio del carácter sacramental de la creación, caracterizado por el amor a la tierra y una relación armoniosa de cuidado mutuo con los animales y los seres abióticos. Vivieron la alegría, la humildad y la veneración por todas las criaturas. No es casual que los monasterios de la Iglesia ortodoxa han estado a la vanguardia en la implementación de medidas de protección de la naturaleza (Mallarach y Papayannis, 2007; Theokritoff, 2017, p. 15).

La base de la práctica ascética es la comprensión del mundo creado como un regalo de Dios y no como nuestra propiedad. En cuanto al uso del mundo material, el ascetismo no es una cuestión personal o de crecimiento personal, sino algo comunitario: cómo utilizamos los dones que Dios nos da para el beneficio de todos. El correcto uso de la creación implica sobriedad y autolimitación, así como asignación de bienes comunes (Theokritoff, 2009b, pp. 93, 95, 98).

La abstinencia (de comida o sexo) no niega la bondad de la creación. Propone renunciar al uso de algunas cosas buenas, apuntando al bienestar espiritual y material de los demás y de nosotros mismos a la luz de Dios. Si reconocemos que todas las cosas son dones y signos del amor de Dios, comprendemos que no tenemos derecho a usarlas de manera ilimitada ni a malgastarlas. En la tradición monástica existe la noción de “que todo lo que se utiliza es en cierto sentido sagrado y digno de respeto”. En la regla de São Bento (s.f.) se dice: “considerad todos los objetos y todos

los bienes del monasterio como cálices sagrados del altar” (31, 10). Siguiendo a los Padres de la Iglesia, hay un principio básico: la forma en que tratamos a las criaturas y a las personas tiene una dimensión ética, ya que merecen respeto. Como decía Evagrio Póntico: “El monje es aquel que está separado de todo y unido armoniosamente a todo” (Theokritoff, 2009b, pp. 97-99, 102).

Theokritoff relaciona el ascetismo desde una perspectiva ecológica con el conjunto de la espiritualidad ortodoxa para mostrar su importancia, sin exagerar su lugar en la vida de fe. Lo hace explicando la visión de los Padres de la Iglesia, su “forma de vivir sacramental”, la oración, la liturgia y el testimonio de los santos. En la vida de los santos hay ejemplos que arrojan luz sobre el lugar del ser humano en la creación, ya que utilizan su capacidad humana y espiritual en beneficio de todo tipo de criaturas. El poder transformador de la santidad se extiende a los seres, lugares y criaturas vivientes. Los santos ven el mundo transfigurado por Dios, tal como se presenta en los iconos. La belleza original de la imagen divina se restablece en el santo. La transformación interior se expande al cuerpo y de allí, sacramentalmente, al mundo material que lo rodea (Theokritoff, 2009b, pp. 103-104, 114-115).

c. Tradición ascética, acción de gracias y vida sacramental

Para los ortodoxos, la principal posibilidad de entrar en la belleza original del mundo es la vida sacramental de la Iglesia. El pan, el vino, el agua del bautismo y el aceite de la unción revelan algo del mundo en la vida cotidiana. Consagrar un objeto significa referirlo al significado original y final conferido por Dios. No es materia sagrada, en contraposición a la profana, sino materia desvelada. La comprensión ortodoxa del mundo en su conjunto es una “cosmología sacramental”. Así, la vida sacramental de la Iglesia es la clave de la vida en este mundo. A través de la vida sacramental empezamos a experimentar el mundo natural en su conjunto como sacramento y don del amor de Dios. La creación como don evoca nuestra relación con ella. La materia es un regalo divino y nuestro papel en relación con la materia es ofrecerla a Dios en acción de gracias. Dar gracias por la creación es parte del corazón de la divina liturgia.

Theokritoff, en línea con otros pensadores ortodoxos, asocia el *ethos* ascético con el eucarístico, entendiéndolos como dos facetas de un mismo modo de vivir. Enfatiza el principio ortodoxo de que solo llegamos a ser verdaderamente nosotros mismos cuando damos gracias a Dios. Este modo de existir, personal y eclesial, se convierte en el antídoto contra el modo de vida que aniquila el medio ambiente. Se configura como una doble cara del modo de ser ortodoxo: ascético, pisando con suavidad la tierra, aprendiendo a distinguir la necesidad de los caprichos; y eucarístico, enfatizando no la renuncia, sino más bien la acción de gracias. El *ethos* eucarístico considera que cada ser creado es motivo de acción de gracias. Todo lo que logramos en la tierra, utilizando sus dones, desarrollando nuestra inteligencia y creatividad, se convierte en una ofrenda a la gloria de Dios (Theokritoff, 2009b, pp. 160, 165-166, 170-171).

¿Cuál es la repercusión del *ethos* eucarístico (y ascético) en la ética cristiana en lo que respecta a la solidaridad con los pobres y la tierra? Theokritoff responde sucintamente: rescate de la vida sacramental en su relación con la materia, uso sabio del mundo, conciencia de que el alimento es fruto de la gracia de Dios y de la acción humana colectiva, llamada al compartir, consumo consciente, uso del tiempo como don. Una imagen inspiradora sería la del monje que come lentamente, agradece a Dios el don de los alimentos, recuerda a sus hermanos que cultivaron la tierra y lo hace con calma manteniendo su mente consciente del agradecimiento (Theokritoff, 2009b, p. 175).

¿Cuáles son las lecciones provisionales sobre ascetismo y ecología, a partir del aporte de los Padres de la Iglesia, los santos y los teólogos ortodoxos contemporáneos?

1. Cuestionamiento de la falacia según la cual la mera satisfacción de los propios deseos es la clave para una vida plena y feliz. Muchos ambientalistas están descubriendo por sí mismos lo que la tradición ascética cristiana ha enseñado durante dos milenios: la gozosa libertad de una vida sencilla. Un estilo de vida sostenible requiere autocontención (Riechmann, 2011, pp. 30-33; Riechmann, 2015, pp. 96, 125, 130).
2. Énfasis en el don de Dios a todas las criaturas, un don cuyo reconocimiento implica cierta renuncia y autolimitación. En nuestro contexto, la frugalidad tiene como objetivo limitar el daño ambiental, incluyendo opciones de consumo y prácticas amigables con el medio ambiente.
3. Rehabilitación del sentido del asombro (Carson, 2012). El camino ascético “hace que la creación sea personal y transparente y nos hace redescubrir nuestra admiración por la santidad de la tierra” (Theokritoff, 2009b, p. 101).

Resultados y discusión teológica: ascetismo cristiano y estilo de vida sostenible

En esta segunda parte se presentan de forma sistemática los puntos fundamentales del diálogo con Theokritoff y la teología ortodoxa acerca de la ecología, el ascetismo cristiano y las propuestas contemporáneas de un estilo de vida sostenible.

a. Ecología, ética ambiental y espiritualidad

La ecología, que conecta las ciencias naturales, las ciencias sociales y la ética, puede entenderse como un poliedro con múltiples caras (Tatay, 2018; Tavares, 2022; Boff, 2015; Guridi, 2018; Murad, 2016, 2022). La ecología estudia cómo interactúan los seres que habitamos la casa común (*oikos*), tanto los abióticos (agua, aire, suelo, energía) como los bióticos (microorganismos, plantas, animales y humanos). Conocida como la ciencia de las relaciones, muestra que toda forma de vida es “interdependiente y ecodependiente” (Riechmann, 2012). Ella vehicula una comprensión

del ser humano que modula el antropocentrismo de la modernidad (LS 69, 118-119, 122), ubicando al ser humano en la comunidad de vida del planeta. No considera al ser humano como el dominador que saquea, sino como un miembro singular que establece vínculos de cooperación y transformación en la biosfera, siendo capaz incluso de mejorarla.

Otra dimensión de la ecología es la ética ambiental, que llama al cuidado de la casa común. Esto implica simultáneamente actitudes individuales orientadas a configurar un estilo de vida sustentable (que garantice la continuidad de la vida en el planeta), acciones colectivas, un compromiso de las instituciones de la sociedad civil, políticas públicas a niveles local, regional y nacional, tecnologías ecológicamente amigables en las empresas y una economía planetaria. Hay que buscar una sociedad sostenible que mantenga los ciclos de la vida en toda su extensión, incluyendo a las generaciones futuras (Boff, 2017).

La ecología tiene también una faceta espiritual, ya que ofrece la posibilidad de reconectar a la humanidad con la naturaleza, revelando su valor intrínseco (Christie, 2013). Las tradiciones religiosas están contribuyendo a esta creciente experiencia de reverencia y comunión con el mundo creado, descubriendo la importancia del ascetismo como forma de disciplina, autolimitación y autocontrol, pero también como dimensión del compromiso ético y como forma de apertura a la trascendencia (Tatay, 2019, pp. 9-10, 13-15). El ascetismo no es la única vía de solución, pero sí un componente fundamental de un estilo de vida sencillo, alegre y sostenible.

Theokritoff revela el valor esencial del *ethos* ascético para reconfigurar la relación entre los humanos y las otras criaturas. Articula correctamente la necesidad de la renuncia, la autolimitación y la entrega de sí con el fundamento teológico y espiritual: la presencia divina en la creación a través de la Palabra, la misión del ser humano junto con las demás criaturas, la esperanza en la glorificación del ser humano y del conjunto de la creación.

b. Los logoi, la Palabra y el Espíritu: Dios en la creación

Theokritoff destaca la inmanencia de Dios en su creación manteniendo la alteridad divina. Como afirma Máximo el Confesor, los *logoi* presentes en cada criatura y en la totalidad de los seres creados se prolongan en la revelación a través de la Palabra y se plenifican en la encarnación del Verbo. El Papa Francisco ha adoptado una perspectiva similar en el capítulo II de *Laudato si'* -El evangelio de la Creación- al afirmar: “Todo el universo material es un lenguaje del amor de Dios, de su desmesurado cariño hacia nosotros” (LS 84); “Dios ha escrito un libro precioso, cuyas letras son la multitud de criaturas presentes en el universo” (LS 85); “El conjunto del universo, con sus múltiples relaciones, muestra mejor la riqueza inagotable de Dios” (LS 86).

La teóloga ortodoxa subraya el destino eterno de la creación cuyo ícono es Cristo transfigurado. La presencia de Dios en la creación es también uno de los aspectos subrayados en la obra de Jürgen Moltmann. Ambos autores, de diferentes maneras, sostienen la misma convicción. Moltmann afirma que Dios es el amante de la vida y su Espíritu está en todas las criaturas. Hay simultáneamente autodiferenciación y autoidentificación de Dios en relación con la creación, donde el Espíritu de Dios actúa introduciéndose en el mundo sin confundirse con él. Este mundo está abierto al futuro del Reino, que renovará, unirá y consumará la tierra y el cielo. La meta y el futuro de la creación es la cohabitación transfiguradora del Dios trino en la creación, que así se convierte en un cielo nuevo y en una tierra nueva (Ap 21) (Moltmann, 1987, pp. 10, 24-25, 28).

Un matiz que diferencia ambas visiones consiste en el protagonismo de la Palabra (*logos*) o del Espíritu. Theokritoff, siguiendo la patrística oriental, enfatiza la primera; Moltmann el segundo. En *Laudato si'* ambos están presentes, en momentos diferentes o al mismo tiempo: se menciona la Palabra creadora (LS 77, 99, 235), a veces del Espíritu Santo en la creación (LS 80, 88, 235) o en el horizonte trinitario (LS 238). Y esto se refiere no solo al movimiento original de la creación, sino también a la historia del cosmos y de la humanidad: “El Espíritu, vínculo infinito de amor, está íntimamente presente en el corazón del universo, animando e inspirando nuevos caminos” (LS 238).

c. Del rigorismo al ascetismo liberador

Con frecuencia, la ascesis se interpretó como “dar órdenes a la parte inferior, ordenarla, reformarla, para que no arrastre al espíritu, ya que una vez arrastrado, el espíritu es peor y más peligroso que la carne misma” (Ancilli, 1987, p. 172). Tal mentalidad ascética ha considerado en ocasiones al cuerpo como enemigo del espíritu o como “la parte inferior” del ser humano que debe ser domesticada.

Un concepto ascético tradicional es la mortificación. Se entiende como la tarea espiritual con la que frenamos nuestro deseo natural de satisfacción, de modo que podamos controlar plenamente las tendencias que nos llevarían al pecado. La mortificación “consiste en imponer voluntariamente a nuestro cuerpo o aceptar voluntariamente una cosa desagradable: un inconveniente, un sufrimiento” (Ancilli, 1987, p. 179). Serviría para formar el carácter y eliminar apetitos incompatibles con la voluntad divina. Pero esto da lugar a varias preguntas: ¿cuáles son esos apetitos? ¿Cuál es su intensidad? ¿Cómo se trabajan en las diferentes etapas de la vida? ¿No sería la alternativa más saludable cultivar la virtud de la moderación?

Una concepción dialéctica de ascesis y espiritualidad es relevante: muestra la relación entre la iniciativa divina y la respuesta humana. Frente al riesgo de centrar la vida cristiana en el individuo y en sus luchas subjetivas vinculadas al esfuerzo personal y la purificación en detrimento de la experiencia comunitaria y la transformación de la sociedad, Theokritoff propone una comprensión

comunitaria y liberadora del ascetismo. La ascesis no tiene una función de represión, sino de reconstrucción y restauración del ser humano, como persona y miembro de una comunidad humana y cósmica.

La visión de Theokritoff converge con la concepción occidental contemporánea, en la moral y la espiritualidad cristianas, acerca de la ascesis (Bernard, 1993, pp. 50-56; Rasmussen, 2013, pp. 239-254; Fraling, 1993). Hay teólogos que prefieren hablar de *templanza*, por ser una virtud que hay que cultivar (Carlotti, 2021). La autora enfatiza que el ascetismo tiene como objetivo ordenar nuestra relación con Dios y los demás humanos y reorientar nuestro vínculo con el mundo material. Así, la disciplina ascética nos lleva a amar a Dios en sus criaturas. Nos libera de la avaricia, del deseo de posesión o del riesgo real de ser poseídos por la codicia de más y de todo, que se manifiesta especialmente en el consumismo.

En consonancia con Bartolomé I (Padre Andrés, 2019), Theokritoff propone rehabilitar el significado de sacrificio, que “significa aprender a dar, y no simplemente renunciar”. Originariamente, el sacrificio consiste en hacer algo sagrado, hacerlo santo. Hacer sagrada la creación significa reconocer que es un regalo de Dios, ofrecérsela, utilizar con gratitud lo que necesitamos, compartiendo los beneficios con otros seres humanos y con el resto de las criaturas (Theokritoff, 2009b, pp. 215, 237).

El ayuno y la abstinencia periódicos constitutivos de un estilo de vida ascético proporcionan, desde el punto de vista de la sostenibilidad, una reducción del impacto ambiental (Maniates y Meyer, 2010). Si se vinculan los factores espirituales con los factores socioambientales, se puede ayudar a la humanidad a desarrollar una espiritualidad del cuidado de la casa común y a dar pasos hacia una sociedad sostenible. También se ampliará el horizonte moral, debido a la solidaridad con la parte de la humanidad que sufre hambre y está sometida a una nutrición inadecuada, defendiéndose el bienestar animal (Susin y Zampieri, 2015).

d. Ascetismo y conversión ecológica

Un estilo de vida sostenible significa básicamente asumir una postura de comunión con la creación como don de Dios, una actitud que incluye gestos y actitudes responsables en los ámbitos personal, familiar y comunitario. Se trata de reducir los impactos negativos sobre el prójimo y la casa común y aumentar los positivos en diversos aspectos de la vida cotidiana. También para Francisco el cuidado de la naturaleza es parte de un estilo de vida que implica la capacidad de vivir juntos y

en comunión (LS 228). Los comportamientos cotidianos (LS 219-221) expresan la autenticidad de la conversión ecológica (LS 219-221).³ Junto a la ascesis, se habla de una “sobriedad feliz” (LS 222-225), en consonancia con las reflexiones del Patriarca Bartolomé I y de Elizabeth Theokritoff.

Francisco se refiere a una forma alternativa de entender la calidad de vida que fomenta un estilo de vida profético y contemplativo, generando alegría profunda, sin obsesionarse con el consumo: “La espiritualidad cristiana propone un crecimiento con sobriedad y una capacidad de gozar con poco” (LS 222). Un estilo de vida así, marcado por la sencillez, nos permite saborear las pequeñas cosas, agradecer las posibilidades que ofrece la vida y “gozar profundamente sin obsesionarse por el consumo” (LS 222). Esto exige evitar las dinámicas de dominación y la mera acumulación de placeres.

Theokritoff sostiene que la contribución de la Iglesia al debate socioambiental consiste en redescubrir en sus fuentes una visión integrada del ser humano y la naturaleza y su orientación hacia la glorificación de toda la creación. Pero, en comparación con el magisterio católico, Theokritoff da menor importancia a la justicia socioambiental. Enfatiza poco el compromiso de la Iglesia en denunciar los mecanismos estructurales que producen pobreza y destruyen la comunidad de vida. Francisco tiene una posición diferente. Según él, “el amor, lleno de pequeños gestos de cuidado mutuo, es también civil y político” (LS 231). El amor social nos obliga a apoyar “grandes estrategias que detengan eficazmente la degradación ambiental y fomenten una cultura del cuidado que impregne a toda la sociedad” (LS 231). *Laudato si'* fomenta la participación de los cristianos en la política y la colaboración efectiva en las asociaciones de la sociedad que intervienen por el bien común, defendiendo el medio ambiente natural y urbano (LS 232).⁴

En definitiva, es muy relevante hablar de una ascesis ecológica, una reflexión y práctica del ascetismo cristiano desde una perspectiva ecológica que no considere al individuo aislado, sino como miembro de la comunidad, un microcosmos que tiene un lugar único en la creación. La disciplina y el método para abordar los “afectos desordenados” implica la conciencia de los impactos personales y colectivos sobre la biosfera. Desde el punto de vista de la espiritualidad y la ética cristianas, la ascesis ecológica se enmarca en los medios para llevar a cabo un proceso de conversión ecológica.

3 Para el uso de la expresión “conversión ecológica” en la tradición católica ver: Juan Pablo II (2001, 2003, n. 70); LS 216-221; Ormerod y Vanin, 2016.

4 Para un análisis del efecto del Papa Francisco en la percepción del cambio climático, véase: Ecker, Nüssel y Tosun (2024).

En el diálogo con los ortodoxos sobre la conversión ecológica hay que aprender sobre la visión patrística para ejercitar la alabanza y la acción de gracias a Dios por y con la creación. Por otro lado, la Iglesia católica ofrece la Doctrina Social de la Iglesia y su centenaria reflexión teológica, dotando de profundidad el horizonte de la fe, la solidaridad y la caridad hacia las futuras generaciones y el conjunto de la creación.

Conclusión

La reflexión de Theokritoff ofrece una valiosa contribución a la ecoteología contemporánea al tratar de integrar la tradición ascética cristiana y la teología sacramental y litúrgica en un estilo de vida sostenible. Partiendo de la teología patrística oriental, muestra que la ascesis no implica un rechazo del mundo material, sino una autolimitación para superar el consumismo compulsivo y establecer una relación de comunión tanto con la creación, como con el prójimo y Dios. Su reflexión ofrece cuatro importantes claves para la conversión ecológica:

- a. **El cultivo de una actitud de respeto y delicadeza hacia la naturaleza:** inspirada en los “santos ascetas”, se propone una forma sacramental de relacionarse con las cosas materiales que contrasta con el materialismo contemporáneo, valorando la creación como un don que merece ser cuidado.
- b. **El redescubrimiento de la relación entre lo material y lo espiritual:** el ascetismo cristiano muestra cómo cuerpo y alma pueden vivir en armonía, valorando las cosas creadas en sí mismas, como parte del don de Dios, no solo porque satisfacen nuestros apetitos.
- c. **El cuestionamiento del consumismo:** la tradición ascética enseña que la mera satisfacción de los propios deseos no conduce a la plenitud. La gozosa libertad de una vida sencilla es el camino para una relación sana con el propio cuerpo y con la creación.
- d. **El ayuno y la abstinencia como prácticas ascéticas comunitarias:** el ayuno no es solo una elección individual, sino un acontecimiento comunitario que nos enseña a distinguir los deseos de las necesidades, proporcionando un antídoto contra la pulsión de acumulación que degrada las relaciones humanas y la naturaleza.

En síntesis, la teología de Theokritoff ofrece un camino fecundo para integrar el compromiso ecológico con la tradición espiritual cristiana, aportando elementos clave para una conversión ecológica que trascienda la mera aplicación de normas y se enraíce en la teología y la espiritualidad cristianas, realizando una contribución singular a la ecoteología.

Referencias

- Ancilli, E. (1987). Ascesis. En E. Ancilli (Dir.). *Diccionario de espiritualidad* (pp.171-187). Barcelona: Herder.
- Bartolomé I. (2015). *Nostra Madre Terra*. Magnano: Qiqajon
- Bernard, Ch. (1993). Ascese. En S. de Fiores y T. Goffi (Dir.). *Dicionário de espiritualidade* (pp. 50-59). São Paulo: Paulus.
- Boff, L. (2015). *Ecologia Grito da Terra, Grito dos Pobres*. Petrópolis: Vozes.
- Boff, L. (2017). *Sustentabilidade. O que é o que não é*. Petrópolis: Vozes.
- Carlotti, P. (2021). Temperança. En P. Benanti, F. Compagnoni, A. Fumagalli y G. Piana (Orgs.). *Dicionário de teologia moral* (pp.1031-1039). São Leopoldo: Unisinos.
- Carson, R. (2012). *El sentido del asombro*. Madrid: Encuentro.
- Christie, D. E. (2013). *The Blue Sapphire of the Mind. Notes for a Contemplative Ecology*. New York: Oxford University Press.
- Chryssavgis, J. (2019). *Creation as Sacrament. Reflections on Ecology and Spirituality*. London: Bloomsbury Publishing.
- Clément, O. (2024). *Cristo, tierra de los vivos*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Clímaco, J. (1998). *La escala espiritual*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Deanne-Drummond, C. (2008). *Eco-Theology*. Winona: Anselm Academic.
- Deane-Drummond, C. (2017). *A Primer in Ecotheology. Theology for a Fragile Earth*. Eugene: Cascade Books.
- De Sarov, S. (1989). *Instruções espirituais*. São Paulo: Editora Paulinas.
- Ecker, A., Nüssel, F. y Tosun, J. (2024). Pope Francis the Roman Catholic Church and Citizen Attitudes towards Climate Change in Latin America. *npj Climate Action*, 3, Article number 25.
- Euvé, F. (2021). *Théologie de l'écologie. Une Création à partager*. Paris: Salvador.
- Florenski, P. (2010). *La columna y el fundamento de la verdad*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Fraling, B. (1993). Ascesis. En H. Rotter y G. Virt. *Nuevo diccionario de moral cristiana* (pp. 38-42). Barcelona: Herder.
- Francisco. (2015). *Laudato si'. Sobre el cuidado de la casa común*. Madrid: San Pablo.
- Francisco. (2023). *Exhortación apostólica. Laudate Deum. Sobre la crisis climática*. Madrid: San Pablo.
- Guridi, R. (2018). *Ecoteología: hacia un nuevo estilo de vida*. Santiago de Chile: Universidad Alberto Hurtado.
- Hessel, D. T. y Radford Ruether, R. (Eds.). (2000). *Christianity and Ecology. Seeking the Well-Being of Earth and Humans*. Cambridge: Harvard University Press.
- John Zizioulas Foundation. (2024). *Ascetic Ethos*. <https://zizioulas.org/theology/ascetic-ethos>
- Juan Pablo II. (2001, 17 de enero). *Audiencia general. El compromiso por evitar la catástrofe ecológica*. La Santa Sede. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/audiences/2001/documents/hf_jp-ii_aud_20010117.html
- Juan Pablo II. (2003). *Exhortación apostólica Pastores gregis*. Roma: Libreria Editrice Vaticana.

- Mallarach, J. M. y Papayannis, T. (Eds.). (2007). *Protected Areas and Spirituality. Proceedings of the First Workshop of the Delos Initiative*. Gland: IUCN.
- Maniates, M. y Meyer, J. M. (2010). *The Environmental Politics of Sacrifice*. Cambridge: MIT Press.
- Moltmann, J. (1987). *Dios en la creación. Doctrina ecológica de la creación*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Murad, A. (Dir.). (2016). *Ecoteologia: um mosaico*. São Paulo: Paulus Editora.
- Murad, A. (2022). *Janelas abertas. Fé cristã e ecologia integral*. São Paulo: Editora Paulinas.
- Ormerod, N. y Vanin, C. (2016). Ecological Conversion: What Does it Mean? *Theological Studies*, 77(2), 328-352.
- Padre Andrés. (2009, 1 de marzo). *Mensagem de S. S. BARTOLOMEU I, Patriarca Ecumênico, por ocasião do início da Grande Quaresma*. Ecclesia News. <https://ecclesia.org.br/news/?p=28>
- Padre Andrés. (2019, 18 de julio). "PATRIARCA VERDE": O Patriarca Ecumênico Bartolomeu e a Proteção do Meio Ambiente. Ecclesia News. <https://ecclesia.org.br/news/?p=26850>
- Pérez Prieto, V. (2023). *Hacia una ecoteología*. Barcelona: Fragmenta Editorial.
- Rasmussen, L. L. (2013). *Earth-Honoring Faith. Religious Ethics in a New Key*. New York: Oxford University Press.
- Riechmann, J. (2011). *¿Cómo vivir? Acerca de la vida buena*. Madrid: Los Libros de La Catarata.
- Riechmann, J. (2012). *Interdependientes y ecodependientes. Ensayos desde la ética ecológica (y hacia ella)*. Barcelona: Proteus.
- Riechmann, J. (2015). *Autoconstrucción. La transformación cultural que necesitamos*. Madrid: Los Libros de La Catarata.
- São Bento. (s.f.). *Regra do glorioso patriarca São Bento*. <https://www.asg.org.br/images/saoBento/RegraSB.pdf>
- Susin, L. C. y Zampieri, G. (2015). *A vida dos outros. Ética e teologia da libertação animal*. São Paulo: Editora Paulinas.
- Tatay, J. (2018). *Ecología integral. La recepción católica del reto de la sostenibilidad*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (BAC).
- Tatay, J. (2019). *Creer en la sostenibilidad. Las religiones ante el reto medioambiental*. Barcelona: Cristianisme i Justícia.
- Tavares, S. (2022). *Ecologia e decolonialidade. Implicações mútuas*. São Paulo: Editora Paulinas.
- The Holy and Great Council of the Orthodoxy Church. (2016). *The Importance of Fasting and Its Observance Today*. <https://www.holycouncil.org/fasting>
- Theokritoff, E. (1994, August 20). *The Orthodox Church and the Environmental Movement*. Greek Orthodox Archdiocese of America. <https://www.goarch.org/-/the-orthodox-church-and-the-environmental-movement>
- Theokritoff, E. (1995, August 20). "Thine of Thine Own": *Orthodoxy and Ecology*. Greek Orthodox Archdiocese of America. https://www.goarch.org/society-articles/-/asset_publisher/zg5D5ENaCTK9/content/id/2202629/pop_up
- Theokritoff, E. (2005). Creation and Priesthood in Modern Orthodox Thinking. *Journal for the Study of Religion, Nature and Culture*, 10(3), 344-363.
- Theokritoff, E. (2008). *A Eucharistic and Ascetic Ethos: Orthodox Christianity and the Environment*. The Shap Calendar Group. https://shapcalendar.org.uk/journals/articles_0809/theokritoff.pdf

- Theokritoff, E. (2009a). Creator and Creation. In E. Theokritoff and M. B. Cunningham (Eds.). *The Cambridge Companion to Orthodox Christian*. Cambridge: Cambridge University Press. https://azbyka.ru/otechnik/world/the-cambridge-companion-to-orthodox-christian-theology/#0_9
- Theokritoff, E. (2009b). *Abitare la terra. Una visione cristiana dell'ecologia*. Magnano: Qiqajon.
- Theokritoff, E. (2012). The Book of the Word: Reading God's Creation. *Center for Christian Ethics*, 20-27. <https://ifl.web.baylor.edu/sites/g/files/ecbvkj771/files/2022-11/CaringforCreationArticleTheokritoff.pdf>
- Theokritoff, E., Azar, M. y Linsinbigler, H. (2016, June 13). *Fasting, the Church, and the World*. Public Orthodoxy. <https://publicorthodoxy.org/2016/06/13/fasting-the-church-and-the-world>
- Theokritoff, E. (2017). Green Patriarch, Green Patristics: Reclaiming the Deep Ecology of Christian Tradition. *Religions*, 8(7), 1-19. <https://doi.org/10.3390/rel8070116>
- Theokritoff, E. (2021). *The Ascetic Vision: An Orthodox Christian Contribution*. Green Christian. <https://greenchristian.org.uk/cop26-reflection-from-elizabeth-theokritoff/>
- Ware, K. (2019). O caminho Ortodoxo. <https://ortodoxia.pt/data/KWare-caminho-ortodoxo.pdf>