



SAN AGUSTÍN Y LA ECOLOGÍA. DIVERSAS PERSPECTIVAS Y LINEAMIENTOS

uide pulchritudinem mundi,
et lauda consilium Creatoris:
uide quod fecit, ama qui fecit. (s. 68, 5)

Saint Augustine and Ecology. Various perspectives and guidelines.

Enrique A. Eguiarte B.¹

RESUMEN

El artículo pone de manifiesto, en primer lugar, la escasa bibliografía que existe en español sobre el tema de la ecología en las obras y el pensamiento de san Agustín. Posteriormente, señala los tres peligros que existen al abordar este tema, a saber, el del anacronismo, el de la tergiversación de los textos agustinianos y el de la excesiva espiritualización del tema. Después hace una breve reseña de los aciertos de la obra de Scott Dunham *The Trinity and the Creation in Augustine. An ecological analysis*, destacando que el Dios creador es el mismo que el Dios trino, y que en el pensamiento agustiniano sobre la creación no está ausente la cristología y la pneumatología. Se presentan a continuación las líneas ecológicas agustinianas, destacando, en primer lugar, la importancia de la Sagrada Escritura en el pensamiento del doctor de Hipona. Luego se pone de manifiesto cómo la creación es comparable a un libro, en el que es preciso leer la presencia y la obra redentora de Dios. Se destaca que la naturaleza tiene un valor sacramental en un sentido lato y por ello su cuidado es necesario. Por otro lado, se muestra la figura del ser humano como un "villicus", es decir, como el administrador o el guardián de la creación, prolongando en los escritos de san Agustín el mandato bíblico del libro del Génesis. Se señala asimismo la interrelacionalidad de todos los seres en el cosmos, la idea de una creación continuada y la importancia de la conversión ecológica.

Palabras clave: San Agustín y ecología, Scott Dunham, interrelacionalidad, conversión ecológica.

1 Instituto de Agustinología oar, Institutum Patristicum Augustinianum (Roma).

ABSTRACT

The article has as a point of departure the fact of the scarce bibliography that exists in Spanish on the subject of ecology in the works and thought of Saint Augustine. Afterwards, it points out the three dangers that could exist when addressing this issue, namely the danger of anachronism, the danger of misunderstanding the texts of St. Augustine, and the risk of excessive spiritualization of the subject. It then briefly reviews the book of Scott Dunham, *The Trinity and the Creation in Augustine*. An ecological analysis, highlighting that the God that has created all is the Triune God, and that in the Augustinian idea about creation, Christology and Pneumatology are not absent. The Augustinian ecological lines are presented afterwards, highlighting firstly, the importance of the Holy Scripture in the thought of St. Augustine. Later it presents how creation is comparable to a book, in which it is necessary to read the presence and redemptive work of God. It is emphasized that nature has a sacramental value in a broad sense, and therefore its care is necessary. On the other hand, the figure of the human being is present as a "villicus", that is to say, as an administrator or guardian of creation, making a relationship with the biblical mandate given by God in the book of Genesis. It deals also with the interrelation of all beings in the universe, the idea of continued creation, as well as the importance of ecological conversion.

Keywords: Saint Augustine and Ecology, Scott Dunham, Interrelatedness, Ecological Conversion.

INTRODUCCIÓN

Parece ser que a san Agustín no le gustaban las moscas. En sus *Tractatus* sobre el evangelio de san Juan nos cuenta la anécdota de un hombre que se encontraba ya cansado de las molestias que le daban las moscas y cómo Manes le había preguntado si esas criaturas habían sido hechas por Dios. Aquel hombre, ante el fastidio que sentía por la importunidad de las moscas, llegó a afirmar que estas no habían sido creadas por Dios, sino por el diablo, por el "Señor de las moscas", es decir por Belcebú. De este modo, según cuenta san Agustín de las moscas y de las criaturas más pequeñas, Manes fue llevando a aquel hombre por toda la escala ascendente de las criaturas del reino animal hasta llegar al hombre, y finalmente pudo hacerle negar que este hubiera sido creado por Dios. El relato agustiniano tiene una gran riqueza y merece la pena referirlo:

En cierta ocasión, alguien estaba molesto por las moscas y Manes lo vio con ese fastidio; él le dijo que no podía aguantar las moscas, que las aborrecía profundamente. Inmediatamente le dice Manes: "¿Quién las ha creado?". El otro, que estaba asqueado y lleno de odio hacia ellas, no tuvo valor para decir: "Dios las ha creado". Y eso que era católico. Enseguida Manes añadió: "Si Dios no las ha hecho, ¿quién las hizo?". "Sin duda, dijo él, supongo que el diablo hizo las moscas". Continúa Manes: "Si el diablo es el autor de la mosca, como veo que

confiesas porque discurre con acierto, ¿quién es el autor de la abeja, que es un poco mayor que la mosca?”. Y no se atrevió a decir que Dios hizo la abeja y no la mosca, puesto que son tan parecidas. Y de la abeja pasó a la langosta, y de ésta al lagarto, y del lagarto al pájaro, y del pájaro a la oveja, y de la oveja al buey, y del buey al elefante, y por fin llegó hasta el hombre. Y lo convenció de que el hombre no fue creado por Dios. Y así fue cómo este pobre hombre, asqueado de las moscas, acabó siendo una mosca atrapada por el diablo. Belcebú, en efecto, significa, según parece, “príncipe de las moscas”. (*Io. eu. tr. 1, 14*)

Y san Agustín concluye diciendo que estas criaturas hechas por Dios, a pesar de las incomodidades que pueden causar al ser humano, tienen una razón de ser, han sido creadas por Dios para un fin. Así mismo, afirma en este texto que las moscas han sido creadas, como sucedió con las plagas de Egipto, para domeñar la soberbia del hombre e invitarle a ser humilde, para recordarle que es solo un ser humano, para que no se endiose a sí mismo por el orgullo:

[...] reconoce quién eres. Ya sabéis, hermanos: Dios ha creado estos seres molestos para rendir nuestra soberbia. A aquel pueblo del Faraón, Dios pudo haberlo rendido con osos, leones o serpientes; les mandó moscas y ranas (Ex 6, 24), para que las cosas más viles domasen la soberbia. (*Io. eu. tr. 1, 15*)

En el presente artículo quisiera constatar, en primer lugar, la escasa bibliografía que existe en español sobre el tema de la ecología en las obras y el pensamiento de san Agustín. Posteriormente, quisiera señalar brevemente los tres peligros que existen al abordar este tema, a saber, el del anacronismo, el de la tergiversación de los textos agustinianos y el de la excesiva espiritualización del tema. Después se hace una breve reseña de los aciertos de la obra de Scott Dunham *The Trinity and the Creation in Augustine. Ecological analysis*, destacando ante todo que el Dios creador es el mismo que el Dios trino, y que en el pensamiento agustiniano sobre la creación no está ausente la cristología y la pneumatología. A continuación hago la presentación sintética de las líneas ecológicas agustinianas, destacando, en primer lugar, la importancia de la Sagrada Escritura en el pensamiento del doctor de Hipona. Seguidamente pongo manifiesto cómo la creación es comparable a un libro, en el que es preciso leer la presencia y la obra redentora de Dios. Para demostrar lo afirmado, se muestra que la naturaleza tiene un valor sacramental en un sentido lato y por ello su cuidado es necesario. Por otro lado, se destaca la figura del ser humano como un “villicus” es decir como el administrador o el guardián de la crea-

ción, con lo que san Agustín en sus escritos prolonga el mandato bíblico del libro del Génesis. Señalaré al final la interrelacionalidad de todos los seres en el cosmos, la idea de una creación continuada y la importancia de la conversión ecológica.

BIBLIOGRAFÍA EN ESPAÑOL

El tema de la ecología ha cobrado una gran importancia en los últimos cincuenta años y particularmente a partir del 2015 con la encíclica del papa Francisco, *Laudato Si', sobre el cuidado de la casa común*. Este tema se ha convertido en motivo de reflexión por parte de diversos especialistas y estudiosos, proporcionando interesantes reflexiones desde el punto de vista bíblico, teológico y patrístico.

En el caso de san Agustín y su relación con la ecología y el medioambiente, la bibliografía en el mundo anglosajón, sin ser excesiva, es abundante². Sin embargo, en el ámbito hispano tenemos que decir que prácticamente no existe bibliografía y algún estudio esporádico sobre el tema de la patrística en relación con la ecología hace solo una mención secundaria de la obra agustiniana (Cf. Sacchi, 1998)³. En este sentido, son enriquecedores los artículos que publiqué sobre el tema en el 2018 tanto en la revista *AVGVSTINVS* (Eguiarte, 2018a; Saavedra y Eguiarte, 2018; Saeteros y Eguiarte, 2018), como en la revista *Mayéutica* (Eguiarte y Saavedra, 2018; Eguiarte, 2018b).

2 Para una bibliografía comentada sobre el tema, véase: Saeteros y Eguiarte (2018). Una bibliografía esencial en inglés sobre el tema podría ser: Dunham (2008); Doody, Paffenroth y Smillie (2016); Gray (2016); McFague (1993, 2013); Williams, (1994, 2016).

3 En el artículo de corte más bien genérico, san Agustín es citado para avalar la doctrina de la Iglesia católica de que el mundo ha sido creado por el Dios Trinidad a partir de la nada. Para ello el autor se vale de un texto del *Gn. litt.*, que es citado de manera sumamente genérica (solo señala el primer libro), y de un texto del *De Trinitate*: “Ad creaturam vero Pater et Filius et Spiritus Sanctus unum principium, sicut unus creator et unus Dominus” (*trin.* 5, 14). Posteriormente, san Agustín es citado en nota de pie de página para avalar la *creatio ex nihilo*, haciendo referencia a una serie de textos: *Gn. adu. Man.* 16, 34; *uera rel.* 18; *uera rel.* 137; *Gn. litt.* 1; *c. Fel.* 11, 18. Vuelve a ser citado a pie de página para señalar que Dios es el creador de todo y que, como tal, no había otorgado a nadie, ni al ser humano, la capacidad de crear, pues Dios es el único creador. Se citan como pruebas los siguientes textos agustinianos: *Gn. litt.* 9, 15; *c. Fel.* 11, 18; *qu.* 11, 21. Finalmente, se citan en el cuerpo del texto del artículo las palabras de san Agustín del *De ciuitate Dei* 11, 4 para justificar que Dios no crea por necesidad, sino por un deseo de su propia voluntad: “Por ninguna necesidad, por ninguna indigencia de cualquier utilidad, sino solamente por [su] bondad Dios hizo lo que ha sido hecho, o sea, porque es bueno”. El artículo, por tanto, no presenta una reflexión estructurada sobre el pensamiento agustiniano relativo a la ecología, sino que más bien la doctrina agustiniana sirve al autor como un apoyo para presentar diversos puntos de la doctrina de la Iglesia sobre la creación, más que la propia ecología.

TRES PELIGROS AL MOMENTO DE ABORDAR EL TEMA

PRIMER PELIGRO: EL ANACRONISMO

Por otro lado, cabe señalar que en este tema de la relación de san Agustín con la ecología es preciso salvar tres escollos.

El primero de ellos es del anacronismo, es decir, abordar la figura de san Agustín aplicándole las categorías del mundo moderno y creyendo que es un contemporáneo nuestro. Si bien es cierto que el pensamiento agustiniano es siempre actual, el mundo en el que vivió san Agustín, sus circunstancias y su cultura son muy diversas a las del actual. Basta recordar que el mundo en tiempo de san Agustín tenía unos doscientos millones de habitantes (es decir cuatro veces la población actual de Colombia). Para el 2020 se calcula una población mundial de 7,6 billones de habitantes (Cf. Kelley, 2016, p. 53).

En lo que respecta a la ecología y al medio ambiente, no podemos comparar las preocupaciones de una sociedad preindustrial como era la de san Agustín, con las condiciones y circunstancias de un mundo posmoderno, posindustrial y contaminado como es el nuestro.

Es verdad que san Agustín nos narra en sus obras algunos detalles cotidianos que nos hacen ver que no existía en su tiempo una preocupación por el medio ambiente, y lo hace no porque tuviera una consciencia ecológica, sino particularmente para sacar de ellos alguna enseñanza espiritual o apologética para sus fieles o, en general, para la vida cristiana.

De este modo, san Agustín nos relata cómo era la producción del aceite de oliva en su tiempo. Nos dice que después de haber estrujado las olivas en la almazara, el aceite se recogía en grandes tinajas de barro en las bodegas del trujal, mientras que el alpechín, o sea, los desperdicios de la producción del aceite, que no era otra cosa que un agua sucia, maloliente y espesa, llamada en latín “*amurca*”, era tirado por las calles, con todo lo que esto implica de falta de limpieza y de contaminación⁴. Pero como hemos dicho, san Agustín no comenta este hecho para denunciar la polución o la falta de higiene que había en Hipona y en otras ciudades del norte de África, sino para sacar una consecuencia espiritual. Las olivas representan a los creyentes; el trujal o almazara es figura del mundo, donde los buenos y malos cristianos son estrujados por las tribulaciones y dificultades que existen sobre la tierra. El resulta-

4 “Mediante estas tres cosas se licúa ocultamente el aceite en la almazara, y el alpechín se arroja sin más a tierra”. (Cf. *en. Ps.* 80, 1).

do es que mientras los buenos cristianos, como las olivas, producen un buen fruto para Dios, es decir un aceite brillante y sabroso, los malos cristianos al renegar de Dios y no aceptar las tribulaciones son echados fuera de la bodega de Dios, como el desperdicio de la producción del aceite, como la amurca, que se tiraba por las calles y que no servía ya para nada, sino solo para ensuciar la vía pública.

Tenemos otro interesante ejemplo en el que san Agustín hace referencia a la contaminación del aire. Ciertamente san Agustín no nos narra este caso para denunciar la contaminación, sino más bien las creencias paganas. De este modo, en el sermón *Frangipane* 8, 5 (= s. 293B, 5) san Agustín se queja de la gran humareda que se había cernido sobre la ciudad a causa de las múltiples hogueras encendidas en la noche del 23 de junio, la noche del solsticio de verano, para los cristianos, víspera de la fiesta de la natividad de san Juan Bautista. La contaminación ambiental fue tan grande ese año, posiblemente el 401⁵, que san Agustín pidió a sus fieles que no volvieran a hacer dichas hogueras, no solo por razones religiosas, es decir dejando de lado los motivos paganos que existían en la costumbre de hacer hogueras esa noche, sino particularmente para evitar las molestias del humo y la contaminación:

Desaparezcan las reliquias de sacrilegios, desaparezcan los deseos y juegos vanos; no se haga lo que suele hacerse; no ya, por supuesto, en honor de los demonios, pero ni siquiera según la costumbre de los demonios. Ayer tarde, toda la ciudad ardía en llamas pestilentes; el humo se había adueñado de toda la atmósfera. Si os preocupa poco la religión, pensad, al menos, en la molestia causada a todos. (s. 293B, 5 [= s. *Frangipane* 8, 5])⁶

5 Los especialistas no se ponen de acuerdo sobre la fecha en la que fue pronunciado el sermón 293 A. F. Dolbeau (1996, p. 479) lo pone en tela de juicio con buenas razones. Anoz (2002, p. 287) duda de ello.

6 Para otros casos y ejemplos del tiempo de san Agustín de deforestación, contaminación o de maltrato animal, véase Hughes (1975, pp. 103-ss). En una obra más reciente, Hughes (2009) afirma que parte de la caída del imperio romano se debe precisamente al desorden ecológico creado por los mismos romanos, al deforestar grandes áreas y explotar la tierra: "Most historians have given up trying to find one all-conquering cause for the decline and fall of the Roman Empire, and have retreated to the safer ground of multiple causation. What brought down Rome was a number of processes that interacted. One of these was the Roman mistreatment of the natural environment, including overexploitation of scarce natural resources such as forests and soil, and failure to find sustainable ways to interact with the ecosystems of Italy and the many other lands, including Dacia, which they conquered" (p. 74).

SEGUNDO PELIGRO: TERGIVERSAR EL PENSAMIENTO AGUSTINIANO

Un segundo peligro al abordar el tema de san Agustín y la ecología es el de las tergiversaciones del pensamiento agustiniano, al aplicar a los textos del obispo de Hipona paradigmas o categorías filosóficas predeterminadas, en las que no se busca un acercamiento objetivo a su obra, sino que se trata más bien de hacerle decir al texto lo que el mismo esquema de pensamiento o filosofía presuponía. Se trata de lecturas manipuladoras que, en lugar de buscar encontrar y descubrir la riqueza deslumbrante de los textos de san Agustín y de dialogar con ella —como era el deseo de san Agustín⁷—, quieren confirmar ideas preconcebidas que surgen de una lectura equivocada del texto, debido a una mala traducción, o bien a diversos lugares comunes y “sambenitos” que la misma tradición ha ido colocando al pensamiento agustiniano. En este sentido y en relación con la ecología, podemos hablar de las obras ecofeministas o bien de las obras con un sesgo econecolonialista, como la del conocido teólogo Jürgen Moltmann (1987), quien en su obra *Dios en la creación: doctrina ecológica de la Creación*, acusa a san Agustín de haber entendido el dominio sobre la tierra como un poder dominante derivado de una perspectiva trinitaria patriarcal y machista⁸. En este sentido cabe señalar que para san Agustín el cumplimiento del mandato divino de someter a la creación y de dominarla no se hace desde las categorías del poder, la violencia y el sometimiento despótico, sino desde la sabiduría (*sapientiae uirtute*) (*Gn. litt.* 9, 17, 32), que es la que debe gobernar con suavidad⁹ y orientar toda la creación hacia el fin para el que fue hecha por Dios, es decir hacia su plena realización¹⁰.

7 “En consecuencia, quien esto lea, si tiene certeza, avance en mi compañía; indague conmigo, sin duda; pase a mi campo cuando reconozca su error, y enderece mis pasos cuando me extravié. Así marcharemos, con paso igual, por las sendas de la caridad en busca de aquel de quien está escrito: *Buscad siempre su rostro*” (*trin.* 1, 3, 5).

8 “The soul [...] which dominates the body, and the man who dominates the woman, correspond, and in actual fact constitute the human being’s likeness to God. Imago Dei is then on the one hand a pure analogy of domination, and on the other [...] a patriarchal analogy to God the Father.” (Moltmann, 1993, p. 240)

9 “satis apparet recte intuentibus, hunc ipsum incomparabilem et ineffabilem, et si possit intellegi, stabilem motum suum, rebus eam praeberere suaviter disponendis; quo utique subtracto, si ab hac operatione cessaverit, eas continuo perituras” (“suficientemente patentiza, a los que contemplan con rectitud, que este mismo incomparable e inefable, y, si puede entenderse, estable movimiento suyo, presta ayuda con suavidad a las cosas que ella (la creación) dispone; por lo cual si ella (la creación), apartándose de las cosas, hubiera cesado de este trabajo, ellas al instante hubieran perecido”). (*Gn. litt.* 4, 12, 23)

10 “Neque enim potentia temeraria, sed sapientiae virtute omnipotens est; et hoc de unaquaque re in tempore suo facit, quod ante in ea fecit ut possit” (“Porque no es omnipotente con poder temerario,

Sobre esta tergiversación se expresa en términos muy claros Rowan Williams, quien en su última obra sobre san Agustín, llamada genéricamente *On Augustine*, sale al paso de las tergiversaciones de dos autoras norteamericanas de gran fama y éxito en el tema de la ecología como son Sallie McFague y Rosemary Radford Ruether (Cf. Williams, 2016, 59-ss)¹¹.

TERCER PELIGRO: LA EXCESIVA ESPIRITUALIZACIÓN

Cabría todavía un tercer peligro al abordar el tema de san Agustín y la ecología, y es el de la excesiva espiritualización y la visión meramente poética y romántica de él sobre la creación.

Se trataría de un acercamiento al pensamiento del obispo de Hipona que podríamos calificar de “franciscano” o “naïf” más que agustiniano, o bien de “ecología superficial”, como lo ha denominado A. D. Moratalla en un libro recientemente publicado en España (Cf. Domingo, 2017, pp. 61-ss). Se trataría de resaltar solo la admiración agustiniana ante la creación, su capacidad de observación y análisis, el amplio “bestiario” o colección de animales que aparecen en la obra de san Agustín, perdiendo de vista la profunda reflexión teológica agustiniana. Para san Agustín toda la creación lleva la huella de su Creador. La Trinidad ha dejado su propio vestigio en todas las criaturas que han sido hechas por ella. Esta creación ha sido redimida por Cristo, el Hijo de Dios, y por Cristo y en Cristo la creación adquiere su reformación, y debe dirigirse por él y en él hacia Dios, para plenificarse y perfeccionarse en Dios en la consumación de los tiempos. El ser humano, por su parte, tiene una obligación ética, estética comunitaria y moral frente a la creación.

Es cierto lo que muchos autores han afirmado, como Rosemary Radford Ruether (2016)¹², que san Agustín no tuvo una preocupación ecológica ni escribió nada sobre el tema medioambiental, pues, como hemos dicho, no era una inquietud en su época. Esto no quiere decir que el pensamiento agustiniano no nos sirva para acercarnos a este tema y poder sacar de él una serie de orientaciones y directrices que guíen la teoría y la praxis de la ecología en nuestros días.

sino con potencia de sabiduría, y por esto, solo hace de cada cosa, en su tiempo apropiado, lo que hizo antes en ella, para que pudiera ser hecho”). (Cf. *Gn. litt.* 9, 17, 32)

11 El artículo con respecto a la creación ya había sido publicado en la revista *Augustinian Studies*, con el título “Good for Nothing”.

12 “Thus ecology as a concern was absent from Augustine’s thought, as it was in the thought of his culture, even though there was much evidence around him of air, water and soil pollution and decline through human abuse.” (Ruether, 2016, p. 32)

A continuación, quisiera señalar, en primer lugar, de manera resumida los grandes aciertos de la obra de Scott Dunham, y, en segundo lugar, las líneas generales de la ecología para san Agustín.

SCOTT DUNHAM. *THE TRINITY AND CREATION IN AUGUSTINE. AN ECOLOGICAL ANALYSIS*

En este contexto es de un gran valor e interés la obra de Scott Dunham, quien ha marcado verdaderamente un hito al publicar en el 2008 su libro *Trinity and Creation in Augustine. An ecological analysis*. Se trata, como el mismo autor señala en el prólogo, de una reelaboración de su propia tesis doctoral (Dunham, 2008, p. ix), en la que nos ofrece una interesante visión sobre el tema. Quisiera señalar que la obra parte de una idea que considero esencial y luminosa.

El pensamiento de san Agustín en torno a la creación está vinculado con la idea que tiene del Dios creador, que no es otro que el Dios trinitario¹³. Y en esta interacción entre el Dios trinitario y la creación, cobran un papel fundamental la cristología y la pneumatología agustiniana¹⁴. Como el mismo autor señala en su obra, se trata de tres elementos que algunos especialistas habían dejado de lado al hacer lecturas equivocadas o tergiversadas de la doctrina agustiniana, dando una respuesta clara a las objeciones particularmente de Collin Gunton¹⁵ y de Leonardo

13 “Just as Augustine founds his doctrine of the Trinity upon the divine economy of redemption revealed in the scripture, so also is his doctrine of creation founded upon the divine work of creation as revealed in scripture. The biblical record is the authoritative basis for Augustine’s discussion of the nature of God’s creative work of calling the creation into existence and of divine providential government.” (Dunham, 2008, pp. 1, 34, 59)

14 Esto puede verse, verbigracia, en este párrafo: “In Augustine’s explanation of the triune nature of creation, the Son is the Speech by which the Father creates, and the Holy Spirit is the divine goodness by which the Father sees that the creation is good. The Holy Spirit is God’s seeing, just as the Son is God’s speaking [...]. The work of the Holy Spirit in nurturing (which is how Augustine explains the work of stirring above the creation) and bringing about the goodness of creatures is distinguished from God’s speech by linking that work to how God sees the creation’s goodness. In Augustine’s explanation of the creative work (the establishment and conversion of the creation) of the Trinity, the Father’s creative activity is spoken in his Word and the divine goodness follows after the work of the Word” (Dunham, 2008, p. 77).

15 Señalando sobre todo sus lecturas erradas sobre el *De Trinitate*, ya que Gunton carga demasiado las tintas platónicas del pensamiento agustiniano, señalando equivocadamente que san Agustín establece una diferencia entre el mundo material y el mundo espiritual, siendo este último mejor que el primero, por lo que todo esfuerzo y reflexión ecológica no tiene sentido, ya que tiene que ver con el mundo material y no con el espiritual. Por otro lado, para Gunton el pensamiento trinitario agustiniano es modalista, en el sentido de que antepone la unidad a las relaciones intratrinitarias,

Boff¹⁶. Curiosamente su tesis doctoral versó sobre la comparación entre san Agustín y Boff (*The Trinity and Creation, Augustine and Boff on monarchy, governance and dominion*)¹⁷.

Por otro lado, la obra de Dunham hace una interesante lectura del *De Trinitate* de san Agustín antes de entrar al estudio del *De Genesi ad Litteram*, donde señala que existe una vinculación entre la idea trinitaria agustiniana y su pensamiento sobre la creación (Dunham, 2008, p. 59). Acentúa sobre todo la cuestión de la huella que la Trinidad ha dejado en todas sus obras, siguiendo la interpretación que san Agustín mismo hace del texto de Sab 11, 21, que habla de que todos los seres han sido creados “in Mensura, Numero et Pondere”, con la identificación de la *Mensura* o límite con el Padre, el *Numerus* o figura con el Hijo, y finalmente el *Pondus* o caridad con el Espíritu Santo (Dunham, 2008, p. 83)¹⁸. Cabe destacar que para san Agustín estos tres elementos de nuevo pueden entrar en la categoría de *similitudines*, como él mismo señala explícitamente en el *Gn. litt.* (*Gn. litt.* 4, 4, 9), pues Dios es mucho más que solo estas tres categorías, y en ninguna obra en la que aborda el texto de Sab 11, 20 se señala la identificación que el autor hace con cada una de las tres personas de la Santísima Trinidad. Esto no quiere decir que la reflexión del

con lo que quedan oscurecidas la cristología y la pneumatología, es decir, la relación de la trinidad con la economía de la salvación (Cf. Dunham, 2008, pp. 14-24).

16 Aunque en la tesis doctoral dedica, como es lógico, una larga sección a hablar sobre Boff, en su libro esto no es así. Señala solo la equivocada generalización de Boff al dividir la teología trinitaria entre oriental y occidental para señalar que la teología occidental acentúa la unidad en la Trinidad, al igual que la inmutabilidad de Dios en lugar de abrirse al dinamismo trinitario de las personas. Esto ha llevado, según Boff, en la teología occidental a los errores de Barthes y de Rahner, y a justificar en el ámbito social el totalitarismo: “However, subsequent Western tradition still emphasized the One over against the three, and continued to favor a tendency toward reducing the one God to one mind, which then led to the Barthian and Rahnerian mistakes of reading modern theories of subjectivity into the unity rather than into each of the three persons. Furthermore, the same problem arises with the Western model as with the Eastern model: in both oneness becomes such a strong focus that it pervades the social and political aspects of life. The threat of totalitarianism by one (or a few) over the many finds justification in an understanding of the immutable, all-powerful, one God whose plurality is more of a logical problem than a reality” (Dunham, 2008, p. 16).

17 La tesis fue presentada en el 2005 en la McMasters University (Hamilton, Ontario), bajo la supervisión del Prof. Peter J. Widdicombe.

18 “In the Litteral Meaning he understands this verse (Wis 11:20) to indicate two things [...]. Second it describes the pattern of being that all creatures exhibit and by which God rules them. For Augustine, measure points to how the creation has limits; number indicates how each creature fits harmoniously within the whole; and weight shows how creatures are drawn to live in a certain order or place.” (Dunham, 2008, p. 93).

autor sea equivocada, sino que, en este sentido, ha hecho una interpretación de las ideas de san Agustín, sin referir lo que dice en su obra, en donde las tres personas son a la vez las tres categorías, y cada una de ellas lo es también.

Por otra parte, el autor pone de manifiesto también la importancia de la providencia y el gobierno de Dios sobre la creación, y cómo todas las criaturas dependen de él y se ordenan para la gloria de Dios (Dunham, 2008, p. 87).

Es también interesante el diálogo que el autor establece al final de la obra entre el *De Genesi ad litteram* con el *De ciuitate Dei*, para señalar que en estas obras tardías de san Agustín se destaca la idea de la paz. Los seres de la creación se dirigen hacia Dios para descansar y hallar en él la paz armónica, una vez que se haya reestablecido el *ordo amoris* y el ser humano pueda disfrutar de Dios usando de las criaturas (Dunham, 2008, p. 113).

ELEMENTOS ESENCIALES DE LA ECOLOGÍA SEGÚN SAN AGUSTÍN

Como hemos señalado, san Agustín nunca escribió ninguna obra sobre la ecología. No obstante, en sus escritos, particularmente en sus cinco comentarios al libro del Génesis¹⁹, nos ha dejado interesantes ideas que pueden orientar nuestra reflexión.

LA SAGRADA ESCRITURA

En primer lugar, es preciso decir que san Agustín sigue siempre la Sagrada Escritura, leída e interpretada con la *regula fidei* (Cf. *doctr. chr.* 3, 3; *conf.* 8, 30; *c. Faust.* 11, 6; *trin.* 15, 49, *et al.*) y la tradición de la Iglesia. Como es bien sabido, toda la teología agustiniana no es otra cosa que una clarificación, exposición y explicación de la Palabra de Dios. Por ello para san Agustín la forma de acercarse y de relacionarse con la naturaleza y con todo lo creado es la misma que establece la Palabra de Dios, a saber, que la creación, por una parte, es un signo de la belleza de Dios (Gn

19 San Agustín escribió a lo largo de su vida cinco comentarios a los primeros capítulos del Génesis. El primero de ellos es el *De Genesi aduersus manicheos* (388-391). El segundo es un intento inconcluso de hacer el comentario de este libro bíblico, llamado *De Genesi ad litteram liber unus imperfectus* (393). El tercer comentario lo tenemos dentro de las *Confesiones*, concretamente en los últimos tres libros (396-401). El cuarto es el *De Genesi ad litteram*, donde san Agustín retoma y remodela lo que había escrito algunos años antes, creando una obra de una gran profundidad teológica y espiritual (401-415). Finalmente en el libro XI del *De ciuitate Dei*, san Agustín vuelve a comentar este libro bíblico (412-423). Cabe señalar que dentro de la obra agustiniana en otros muchos lugares regresa san Agustín a estos capítulos del libro del Génesis, pero como comentarios sistemáticos podemos mencionar estos cinco.

1, 31), que invita a todo hombre a descubrir al Creador de tantos seres hermosos y armónicos (Rm 1, 19-25), y a alabarle por la obra llevada a cabo. Por otro lado, la creación ha sido puesta por Dios para que el hombre pueda satisfacer con prudencia y sentido comunitario sus propias necesidades (Gn 1, 28).

En cuanto a la primera finalidad, es decir que la creación es un signo que invita a descubrir la belleza de Dios, san Agustín habla del libro de las criaturas. Según el pensamiento agustiniano, Dios ha escrito dos libros para que el hombre pueda ir al encuentro del Dios que le llama: uno es la Sagrada Escritura, y otro es el libro de la naturaleza y de la creación. En ella Dios ha dejado sus huellas, pues todo ser lleva vestigios y señales de la Trinidad para que el ser humano lo descubra:

Es, sin duda, un gran libro la misma hermosura de la creación. Contempla, mira, lee su parte superior y su parte inferior. Dios no hizo letras de tinta, mediante las cuales pudieras conocerle: puso ante tus ojos esas mismas cosas que hizo. ¿Por qué buscas una voz más potente? A ti claman el cielo y la tierra: “Dios me hizo”. (s. 68, 6)

Es más, la creación no tiene otra finalidad que hablar de Dios y llevar al hombre hacia Él. Por ello san Agustín se retrata a sí mismo en las *Confesiones* interrogando a las criaturas y preguntándoles si ellas son su Dios, para llegar a darse cuenta de que ellas no son Dios sino solo un *sacramentum*, un signo de Dios:

Pregunté a la tierra y me dijo: “No soy yo”; y todas las cosas que hay en ella me confesaron lo mismo. Pregunté al mar y a los abismos y a los reptiles de alma viva, y me respondieron: “No somos tu Dios; búscale sobre nosotros” [...]. Pregunté al cielo, al sol, a la luna y a las estrellas. “Tampoco somos nosotros el Dios que buscas”, me respondieron. Dije entonces a todas las cosas que están fuera de las puertas de mi carne: “Decidme algo de mi Dios, ya que vosotras no lo sois; decidme algo de él”. Y exclamaron todas con grande voz: Él nos ha hecho. (*conf.* 10, 9)

EL SER HUMANO, “VILLICUM” DE LA CREACIÓN

En segundo lugar, la creación ha sido puesta por Dios en manos de los hombres para que estos la cuiden y la gobiernen en su nombre, encontrando en ella los satisfactores para sus propias necesidades, evitando dos extremos: la explotación de la creación o el sometimiento del ser humano a ella. El ser humano debe usar

las criaturas de manera racional y disfrutando solo de Dios. La conocida doctrina agustiniana del *uti et frui* nos daría la medida ética justa de la relación del hombre con las criaturas. Es preciso valerse de ellas para la satisfacción de las necesidades, pero nunca dejarse esclavizar por las criaturas, de tal forma que se conviertan en el centro de la vida del hombre:

De igual modo, siendo peregrinos que nos dirigimos a Dios en esta vida mortal, si queremos volver a la patria donde podemos ser bienaventurados, hemos de usar de este mundo, mas no gozarnos de él, a fin de que, por medio de las cosas creadas, contemplemos las invisibles de Dios, es decir, para que, por medio de las cosas temporales, consigamos las espirituales y eternas. (*doctr. chr.* 1, 4, 4; Cf. *doctr. chr.* 1, 33, 37)

El justo medio lo debe dar precisamente el *ordo amoris*, pues una auténtica ecología agustiniana es aquella que está presidida por el amor ordenado. Se ama a la creación cuando el ser humano tiene consciencia de ser no su dueño, sino su administrador y protector en el nombre de Dios. San Agustín usa la palabra latina *villicum*, que significa “el administrador de una finca”, para referirse a esta realidad. La finca es por una parte la vida y todos los bienes espirituales y materiales que una persona ha recibido de parte de Dios (1 Cor 4, 7), pero es también el entorno en el que vivimos y nos encontramos, es decir nuestro propio planeta:

En efecto, todos somos administradores (villici); a todos se nos ha confiado en esta vida algo de lo que tendremos que rendir cuentas al gran padre de familia. Y a quien más se le haya confiado, mayor cuenta tendrá que dar [...] sean ricos, sean reyes o emperadores, o jueces u obispos, u otros dirigentes de las iglesias. Cada cual ha de rendir cuentas de su administración al padre de familia. (s. 359A, 11 [= s. *Lambot* 4, 11])²⁰

Se ama la creación y a los hombres cuando se procura que haya una justa distribución de sus riquezas y beneficios para todos. Para san Agustín la dimensión social de la ecología no es intrascendente, sino fundamental. La naturaleza que es pródiga

20 “Omnes enim villici sumus et aliquid nobis in hac vita commissum est agendum unde magno patrifamilias rationem reddamus [...] sive divites sint, sive reges sint, sive principes sint, sive iudices sint, sive episcopi sint, sive praepositi ecclesiarum. Unusquisque de actu suo patri familiae redditurus est rationem.”

y generosa debe ser cuidada para que siga hablando de Dios y para que ayude hablar de Dios a aquellos que no tienen lo necesario para vivir, no porque la naturaleza no tenga recursos, sino por su acumulación en manos de unos pocos, pues, según san Agustín, quien acapara bienes de esta tierra olvidando la función social de los bienes de la creación no hace otra cosa que robar al pobre:

Ved que no sólo son pocas las cosas que os bastan, sino que ni el mismo Dios exige muchas de vosotros. Reclama cuanto te dio, y de ello toma cuanto te basta; las demás cosas que como superfluas tienes arrinconadas, son necesarias para otros. Las cosas superfluas de los ricos son las necesarias de los pobres. Se poseen bienes ajenos cuando se poseen bienes superfluos. (*en. Ps. 147, 12*)

LA INTERRELACIONALIDAD

Se ama a la creación cuando se evita su destrucción y explotación. Cuando desaparece el amor, aparece la *concupiscentia*, es decir, el amor desordenado a las cosas de este mundo²¹.

San Agustín es consciente de que la *concupiscentia*, a través de sus deseos desordenados, puede no solo dañar gravemente la vida espiritual y la relación del ser humano con su propia comunidad, sino también alterar la relación de la persona con su comunidad no-humana, es decir con el entorno ambiental. Así, trastornaría lo que técnicamente se llama su interrelacionalidad (*interrelatedness*). De este modo, cuando aparecen las diversas *libidos* que san Agustín enumera en el *De civitate Dei*²², estas provocan la ruptura del orden del amor y, por tanto, del orden social

21 "Amad, pero pensad qué cosa améis. El amor de Dios y el amor del prójimo se llama caridad; el amor del mundo y el amor de este siglo se denomina concupiscencia. Refrénese la concupiscencia; excítese la caridad." (*en. Ps. 31, 2, 5*)

22 "tamen quaedam ulciscendi libido est, et nescio qua, ut ita dixerim, quasi umbra retributionis, ut qui male faciunt, mala patiantur. Est igitur libido ulciscendi, quae ira dicitur; est libido habendi pecuniam, quae avaritia; est libido quomodocumque vincendi, quae pervicacia; est libido gloriandi, quae iactantia nuncupatur. Sunt multae variaeque libidines, quarum nonnullae habent etiam vocabula propria, quaedam vero non habent. Quis enim facile dixerit, quid vocetur libido dominandi, quam tamen plurimum valere in tyrannorum animis etiam civilia bella testantur?" ("hay un deseo de venganza que recibe el nombre de ira; otro deseo de tener dinero (*libido habendi*), que se llama avaricia; otro de vencer a toda costa, que se llama pertinacia, y otro de gloriarse, llamado jactancia. Hay variados y múltiples deseos, algunos con sus vocablos propios y otros sin ellos. ¿Quién puede

y comunitario, no solo a nivel humano sino también ambiental. Por ejemplo, la *libido habendi*, el deseo de acaparar riquezas, puede llevar a las personas a olvidar su calidad de administradores de los bienes naturales y de la creación, y puede hacer que la persona se crea dueña y poseedora absoluta de un determinado recurso natural, de tal forma que se sienta autorizada para explotarlo y agotarlo a su propio antojo, sin importarle el daño irreparable que pueda causar al medio ambiente, a la comunidad humana y, a fin de cuentas, a sí mismo.

Por ello, para san Agustín la auténtica ecología está vinculada con el orden del amor. Curiosamente uno de los autores contemporáneos más acreditados sobre el tema de la ecología, Aldo Leopold, va en esta misma dirección agustiniana cuando afirma en su libro *A sand county almanac*:

Para mí es inconcebible que pueda existir una relación ética con la tierra sin amor, respeto y admiración por ella, y una alta estima de su valor. Por valor entiendo, por supuesto, algo más amplio que el mero valor económico; me refiero al valor en un sentido filosófico²³. (Leopold, 1968, p. 223)

LA PRESENCIA-AUSENCIA DE DIOS

En tercer lugar, san Agustín descubre que Dios no se desentendió del mundo una vez terminada la obra de la creación, sino que sigue muy presente en él, gobernándolo y sosteniéndolo con su providencia. En este sentido, el Dios cristiano es muy diferente al demiurgo que nos presenta Platón en el *Timeo*. Dios debe estar presente en medio de la creación precisamente por la contingencia de todas las criaturas, ya que si Dios no las sostiene y no las gobierna con el poder de su providencia, ellas por sí mismas tienden a la nada (Cf. *Gn. litt.* 1, 4, 9). Esta misma providencia de Dios ha hecho que toda la creación, no solo los seres irracionales, sino también el ser humano, tenga un destino que trasciende la dimensión meramente terrena,

decir fácilmente cómo se llama el ansia de dominar (*libido dominandi*), de cuyo inmenso poder en los ánimos de los tiranos dan testimonio las guerras civiles?”). (*ciu.* 14, 15, 2)

23 “It is inconceivable to me that an ethical relation to land can exist without love, respect, and admiration of land, and a high regard for its value. By value, I of course mean, something far broader than mere economic value; I mean value in the philosophical sense”. (La traducción es mía). Hay traducción al castellano: *Equilibrio ecológico: almanaque de un condado arenoso y con ensayos sobre conservación tomados de Round River* (Leopold, 1996).

llamándolos a una perfección en Cristo en la consumación de los tiempos para que todas las criaturas puedan descansar en Dios (*Gn. litt.* 4, 17, 29).

Esta dimensión trascendente de perspectiva ecológica agustiniana desmitificaría un elemento que hoy surge con frecuencia en las reflexiones ecológicas, incluso en las de corte cristiano, y es el criptopanteísmo, o panenteísmo patente, es decir hablar de la creación como si fuera el mismo dios, o parte de dios, reiterando el pensamiento de Baruch Spinoza (2011, IV) “Deus sive natura” (“Dios, es decir, la naturaleza”). Para san Agustín es claro que toda la creación ha salido de las manos de Dios (Cf. *Gn. litt.* 1, 6, 12) y en ella hay signos y huellas que invitan a descubrir a Dios, pero no son parte de Él (Cf. *ep.* 11, 3; *uera rel.* 7, 13; *Gn. litt.* 4, 3, 7; *Gn. litt.* 4, 4, 8). Cada una de ellas tiene su entidad particular, ciertamente contingente, pero no son Dios, ni parte de Dios²⁴.

No hay que adorar a la creación, sino que es preciso ver su dimensión semiótica, es decir que es un signo que habla de su creador²⁵, de aquí el respeto, el cuidado y el uso racional de esta. Para san Agustín no sería aceptable hablar de la creación como una entidad en sí misma y que tiene su fin en sí misma. Para el obispo de Hipona la creación y el mismo hombre están en camino, tienen un dinamismo intrínseco que los dirige hacia Dios, hacia su perfeccionamiento y consumación en Cristo, en el cielo nuevo y la tierra nueva. San Agustín señala, junto con san Pablo, que en el momento presente toda la creación gime esperando verse liberada del pecado y de

24 “Hanc ergo Trinitatem dici unum Deum, eumque fecisse et creasse omnia quae sunt, in quantum sunt, catholica disciplina credi iubet; ita ut creatura omnis sive intellectualis sive corporalis, vel quod brevius dici potest secundum verba divinarum Scripturarum, sive invisibilis sive visibilis, non de Deo nata, sed a Deo sit facta de nihilo: nihilque in ea esse quod ad Trinitatem pertineat, nisi quod Trinitas condidit, ista condita est. Quapropter creaturam universam neque consubstantialem Deo, neque coaeternam fas est dicere aut credere” (“La doctrina católica nos manda creer que esta Trinidad es un solo Dios, y que Él creó y formó, en cuanto son, todas las cosas que existen, de tal modo que toda criatura, ya sea intelectual ya corporal, o por decirlo más brevemente según las palabras de la divina Escritura, visible o invisible, no fue formada de la naturaleza de Dios, sino hecha de la nada, por Dios; y nada hay en ella que pertenezca a la Trinidad, fuera de que la Trinidad la creó y ella fue creada; por lo tanto, no es lícito decir que la universal criatura es consubstancial a Dios y coeterna con Él”). (*Gen. litt. inp.* 1, 2)

25 “Circumeat animus tuus per universam creaturam: undique tibi clamabit creatura: Deus me fecit. Quidquid te delectarit in arte, artificem commendat; magisque si circumeas universa, consideratio concipit artificis laudem. Vides coelos, magna opera Dei sunt. Vides terram, Deus fecit seminum numeros, diversitates germinum, multitudinem animalium” (“Que tu espíritu recorra toda la creación. Por dondequiera que vayas, la creación te dirá a voz en grito: Dios me ha hecho. Todo lo que te agrada en una obra de arte te remite al artista; más aún, si recorres el universo entero, su contemplación suscita la alabanza de su artífice. Ves los cielos y son obras grandiosas de Dios. Ves la tierra y Dios hizo los números de las semillas, la diversidad de los gérmenes, la multitud de seres animados”). (*conf.* 10, 9; *en. Ps.* 26, 2, 12)

la condición terrena para verse transformada y transfigurada en el mundo nuevo (Rm 8, 22-23)²⁶.

Por ello para san Agustín la auténtica ecología sería una ecología activa, vinculada a la escatología. La proctología agustiniana adquiere todo su sentido desde la perspectiva escatológica, es decir la relativa a la consumación del universo. A diferencia de otros escritores cristianos de los primeros siglos, la consumación escatológica no es una apocatástasis, como lo era para Orígenes, sino un perfeccionamiento y una plenificación, una puesta en acto de muchas de las potencialidades que todas las criaturas poseen, no permaneciendo como son (Cf. *haer.* 67), sino llegando a ser lo que Dios ha dispuesto que llegarán a ser. Así lo señala san Agustín en el *De ciuitate Dei*:

Bendijo Dios el día séptimo y lo consagró, porque ese día descansó Dios de toda su tarea de crear (Gn 2, 23). También nosotros seremos ese día séptimo; seremos nosotros mismos cuando hayamos llegado a la plenitud y hayamos sido restaurados por su bendición y su santificación. Allí con tranquilidad veremos que Él mismo es Dios [...] restaurados por Él y llevados a la perfección con una gracia más grande, descansaremos para siempre, viendo que Él es Dios, de quien nos llenaremos cuando Él lo sea todo en todos (1 Cor 15, 28). (*ciu.* 22, 30, 4)

CONCLUSIÓN

La ecología es un terreno que necesita tener unos principios claros y una ética sólida para evitar que se convierta en una máscara para la ecomanipulación, la ecológica o, paradójicamente, el ecoconsumismo. Para san Agustín, la raíz de los

26 “Non enim sic tradit, ut ipse amittat, quia et Pater dedit Filio habere vitam in semetipso nec utique amisit ipse. Ac per hoc si regni eius non erit finis, profecto sancti eius, qui sunt regnum eius, cum illo sine fine regnabunt. Quod autem illo loco dicit Apostolus: Deinde finis, cum tradiderit regnum Deo et Patri, *ibi finem non consumentem, sed perficientem significat*. Sicut dictum est: Finis enim legis Christus ad iustitiam omni credenti, quo lex perficiatur, non quo aboleatur. Quod et illic significat, ubi ait: Non veni legem solvere, sed adimplere” (“Pues no entregó el reino de modo que él mismo lo perdiese; y, por cierto, no lo perdió, porque el Padre ha dado al Hijo tener la vida en sí mismo, la cual tampoco el Padre perdió. Por esto, si su reino no tendrá fin, en verdad sus santos, que son su reino, reinarán con Él sin fin. En cuanto al texto del Apóstol: luego el fin, cuando entregue a Dios y Padre el reino, *se ha de entender este fin en sentido perfecto, no derogatorio*. Así, se dijo: El fin de la ley es Cristo para la justificación de todo creyente, esto es, para la perfección de la ley, no para su abolición; lo que también se expresa en aquel lugar: No he venido a abolir la ley, sino a perfeccionarla”). (c. *Prisc.* 7, 8)

problemas ecológicos, y de todos los males que aquejan al mundo, se encuentra en el corazón del hombre (Mt 15, 19). El desorden causado por el pecado ha alterado el orden establecido y querido por Dios. El papa Francisco en la encíclica *Laudato Si'* cita las palabras de san Juan Pablo II para hacer suya la invitación a una “conversión ecológica” (LS 5). Si no se da esta conversión “ecológica” y una ecología del corazón, es decir, si no se lucha contra la contaminación causada por el egoísmo, el consumismo y la falta de sentido trascendental en el interior del hombre, todo lo que se pueda hacer en el exterior no tendrá una base firme, no dejará de ser una *flatus vocis*.

Solo cuando el ser humano viva en su interior el *ordo amoris* y viva una ecología interior podrá verdaderamente comenzar un camino de ecología exterior.

Por ello para san Agustín la palabra clave es la de conversión: conversión ecológica interior para que exista una verdadera conversión ecológica exterior. Quien ha dejado que el pecado destruya su mundo interior no tendrá interés en cuidar ni el medio ambiente ni el mundo exterior. Y por el contrario, quien cuida su universo interior y descubre en él presente a Dios, cuidará el universo exterior, descubriendo en él también las huellas del Dios Trinidad.

Y comenzábamos hablando de las moscas. Aunque no sentía una especial simpatía por ellas, san Agustín justifica su existencia pues son parte del orden de la creación y tienen una misión que cumplir dentro del entramado del mundo creado por Dios, por eso dice:

Yo claramente confieso que no sé por qué fueron creados los ratones y las ranas, o los gusanos y moscas; sin embargo, aunque por nuestros pecados nos parezcan muchas cosas adversas, veo que todas ellas son en su género hermosas, porque no veo cuerpo o miembro de cualquier animal donde no encuentre el orden, la medida y el número, [...] propias de Dios. (*Gn. adu. Man.* 1, 16, 26)

REFERENCIAS

- Anoz, J. (2002). Cronología de la producción agustiniana. *AVGVSTINVS*, 47, 229-312.
- Dolbeau, F. (1996). *Augustin d'Hippone. Vingt-six sermons au peuple d'Afrique*. Études Augustiniennes.
- Domingo Moratalla, A. (2017). *Condición humana y ecología integral*. PPC.
- Doody, J., Paffenroth, K. y Smillie, M. (2016). *Augustine and the environment*. Lexington Books.
- Dunham, S. (2008). *Trinity and creation in Augustine. An ecological analysis*. State University New York Press.
- Eguiarte B., E. A. (2018b). Presupuestos de una ética ecológica. San Agustín y la encíclica Laudato Si'. *Mayéutica*, 44, 463-480. Enrique A. EGUIARTE B.
- Eguiarte E. A. y Saavedra, M. (2018). Bestiario agustiniano. Algunos animales en los escritos agustinianos. *Mayéutica*, 44, 5-30.
- Eguiarte, E. A. (2018a). Líneas ecológicas agustinianas. *AVGVSTINVS*, 63, 1-38.
- Gray, B. (2016). *Jesus in the theology of Rowan Williams*. Bloomsbury.
- Hughes, D. (1975). *Ecology in ancient civilization*. University of New Mexico Press.
- Hughes, D. (2009). *An environmental history of the world. Humankind's changing role in the community of life*. Routledge.
- Kelley, J. (2016). Anthropocene as empire. An Augustinian anthropology for 'Keeping the Wild'. En J. Doody, K. Paffenroth y M. Smillie, *Augustine and the environment* (pp. 53-74). Lexington Books.
- Leopold, A. (1968). *A sand county almanac*. Oxford University Press.
- Leopold, A. (1996). *Equilibrio ecológico: almanaque de un condado arenoso y con ensayos sobre conservación tomados de Round River*. Guernika.
- McFague, S. (1993). *The body of God: an ecological theology*. Fortress Press.
- McFague, S. (2013). *Blessed are the consumers. Climate change and the practice of restraint*. Fortress Press.
- Moltmann, J. (1987). *Dios en la Creación: doctrina ecológica de la Creación*. Sígueme.
- Moltmann, J. (1993). *God in Creation: an ecological doctrine of Creation*. Fortress Press.
- Ruether, R. R. (2016). Augustine and ecology: St. Augustine's reflections on Genesis and human care for nature. En J. Doody, K. Paffenroth y M. Smillie, *Augustine and the environment* (pp. 25-32). Lexington Books.
- Saavedra, M. y Eguiarte, E. A. (2018). San Agustín y la *Laudato Si'*. Una presencia en la ausencia. *AVGVSTINVS*, 63, 191-224.
- Sacchi, M. E. (1998). Cristianismo y ecología. *Ars Brevis*, 4, 247-270.

- Saeteros, T. y Eguiarte, E. A. (2018). Breve reseña bibliográfica sobre san Agustín y la ecología. *AVGVSTINVS*, 63, 225-252.
- Spinoza, B. (2011). *Ética demostrada según el orden geométrico*. Alianza Editorial.
- Williams, R. (1994). Good for nothing? Augustine on creation. *Augustinian Studies*, 25, 9-24.
- Williams, R. (2016). *On Augustine*. Bloomsbury.