

Cuidado de la Creación y agricultura industrial. Desafíos y concepción del ser humano

Michael Nachtrab

(IERP)

Resumen

El mandato bíblico de cuidar la creación y la realidad de la agricultura industrial parecen corresponder hoy a dos polos totalmente opuestos e irreconciliables. De ese modo, se gesta un campo de alto tensión entre ambos en que transcurre la vida de seres humanos concretos. Dado que nuestro ensayo pretende ser uno teológico, la opción epistemológica es a favor de estos seres humanos concretos.

Primeramente y a modo fenomenológico daremos cuenta de la realidad que constituye nuestra opción epistemológica, a saber: la de los tabacaleros del noreste argentino. Segundo, discriminaremos a partir de su vida y pasión los desafíos y las concepciones del ser humano que desde ambos polos actúan sobre estos seres humanos. Por último, pondremos a discusión tres preguntas que abren un campo alternativo al formado por los dos polos opuestos.

Palabras clave: Creación. Ecología. Humanidad.

Abstract

The biblical mandate to care for creation and the reality of the industrial agriculture today seem to correspond to two totally opposite and irreconcilable poles. In this way, a field of high tension is created between the two in which the life of concrete human beings takes place. Since our essay pretends to be a theological one, the epistemological option is in favor of these concrete human beings.

First of all, and in a phenomenological way, we will give an account of the reality that constitutes our epistemological option, namely that of the tobacco growers of northeastern Argentina. Second, we will discriminate from his life and passion the challenges and conceptions of the human being that from both poles act on these human beings. Finally, by means of three questions, we will open an alternative field to the one formed by the two opposite poles.

Key Words: Creation. Ecology. Humanity

Prolegomena

Este ensayo cumple una doble función. Por un lado, lo comprendemos como una rendición teológica de cuentas de los cinco años de acompañamiento

pastoral a las familias agrícolas de la zona del Alto Uruguay en Misiones¹, Argentina, quienes en su mayoría se dedican al cultivo de tabaco. En estos años nos fueron concedidas experiencias llenas de gracia, gratificantes y también amargas, junto a personas a las que – si las miramos con los ojos de Jesús – pueden ser consideradas, sin lugar a dudas, “acosadas y desamparadas como ovejas que no tienen pastor” (Mat. 9:36)². De este modo, este ensayo busca ser una respuesta a la pregunta por “la esperanza que hay en vosotros” (1 Ped. 3:15) que nos plantean estas ovejas sin pastor. Nos preguntan en el marco de sociedades periféricas como las nuestras en el cono sur americano, en que tanto los partidos populares y de izquierda como los de la derecha neoliberal o se ven afectados – como los primeros – o expresan un cierto “afecto” – en el caso de los segundos – por el espíritu (neo) colonial y (neo) mercantilista que impera con violencia arrolladora en el actual sistema-mundo. La debilidad institucional a nivel estatal (deuda pública, dependencia económica de capitales extranjeros, funcionarios corruptos), que en parte es causa y a la vez efecto del hecho de ser afectado o de tener afecto por dicho espíritu, implica un mayor grado de cooptación por parte de intereses foráneos y elitistas y un proceso de privatización y mercantilización de bienes comunes (suelo, agua, bosques, etc.). El lado oscuro y reverso de este proceso es la flexibilización, desregularización y precarización de derechos humanos, civiles, indígenas y ambientales. Las personas, comunidades y pueblos afectados por ambos procesos padecen, entonces, la debilidad institucional de dos modos: como desamparo total, i.e. una falta de ley y orden, o como represión violenta, i.e. un exceso de ley y orden³.

Por el otro, pretendemos asentar las bases teológicas para un debate con el fenómeno de la industrialización de la agricultura. Nos parece de particular importancia este debate ya que aquí se nos presenta un campo de alto tensión entre el presunto mandato divino de cuidar la creación y el supuesto afán humano por poner la naturaleza completamente al servicio de sus necesidades y deseos. Tal debate ha de ser *realista*, es decir: no solamente debe estar a la altura del tiempo actual, considerando las complejidades y tomando nota de los desafíos, sino también y sobre todo debe ser asertivo en lo que refiere a la teología

¹ Misiones es una provincia ubicada en el Noreste Argentino, profusamente surcada por cursos de agua y abrazado por tres desagües naturales producto de la gran cantidad de lluvia que absorben las regiones lindantes, el Río Paraná, el Río Iguazú y el Río Uruguay. Misiones, además, se destaca por la alta productividad, que es fruto de la simbiosis – no siempre armoniosa – entre la biodiversidad y su notable cantidad de familias de pequeños productores, especialmente de yerba, té y tabaco. Los pueblos originarios que se asentaron aquí, lo hacían por estar convencidos de que después de una búsqueda milenaria habían encontrado la mítica “tierra sin mal, ese lugar privilegiado, indestructible, donde la tierra produce por sí misma frutos y donde no hay muerte”. Hélène Clastrès, *La tierra sin mal: El profetismo Tupí Guaraní*, (Buenos Aires: Del Sol, 1989), 34.

² Todas las citas bíblicas y abreviaturas de los libros bíblicos corresponden a *Santa Biblia Reina-Valera Actualizada, Edición 2015* (El Paso: Editorial Mundo Hispano, 2015).

³ Véase la pregunta teológica al Estado que Dietrich Bonhoeffer (1906 – 1945) formuló en el ensayo „*Die Kirche vor der Judenfrage*” [La iglesia ante la cuestión judía], a saber: “si su acción se puede justificar como un acto legítimo del estado, es decir, que conduce a la ley y orden, y no a la maldad y al desorden.” Frente al exceso o a la falta de ley y orden, la iglesia, según Bonhoeffer, tiene una doble responsabilidad: por un lado, debe llamarle la atención al estado y ayudarlo a “ser estado” y, por el otro, “tiene una obligación para con las víctimas de cualquier orden de la sociedad, aunque no pertenezcan a la comunidad cristiana.” Citado en Eric Metaxas, *Bonhoeffer: Pastor, Mártir, Profeta, Espía* (Nashville: Grupo Nelson, 2012), 153s.

y crítico en lo antropológico.⁴ Comprendemos, por un lado, asertivo como “en lo teológico referente a la cruz” [*kreuztheologisch*] y, por el otro, crítico en el sentido de decir “aquello que es lo real” [*quod res est*]. Con ello, asumimos una influencia inherente a las tesis 19, 20 y 21 de la Disputación de Heidelberg⁵. Lo asertivo, en este sentido, se refiere a la realidad de Dios que no puede ser contemplada desde la posición neutral del escéptico y a partir de un conocimiento *a priori* de Dios; más bien ella solo puede ser conocida *a posteriori* de haberla “visto” “a través de los sufrimientos y la cruz” [*per passiones et crucem*]. Lo crítico, mientras tanto, se refiere a la realidad del ser humano, no comprendiéndola ni ideológicamente, como realización de la idea del bien o del mal, ni describiéndola objetivamente, como una relación normada entre datos fenoménicos; más bien es preciso hablar de ella realmente [*sachlich*] a partir de la realidad de Dios que la anula.

A Panorama

A 1 ¡¿No basta solo una mano?!⁶

“No hay una clase más desunida que los tabacaleros. Por eso las empresas siempre salen ganando.” El que dictamina eso ni recita el Manifiesto Comunista ni conoce a Antonio Gramsci. Tampoco es un militante del Movimiento Agrario Misionero (MAM). Se trata de un septuagenario, inmigrante brasilero, iletrado, que la mayor parte de su vida se dedicó a la agricultura convencional. Planta soja, maíz transgénico y tabaco.

⁴ En su disputación con Erasmo acerca de la libertad o esclavitud de la voluntad, Martin Lutero perfila a las aserciones en oposición al presunto escepticismo teológico de su contrincante. El teólogo Hans Joachim Iwand (1899 – 1960), quien fuera un atento lector de Lutero y dedicó dos ensayos y una introducción teológico al *De servo arbitrio*, escribe al respecto de la necesidad de hablar asertivamente de Dios y críticamente del ser humano que “toda teología que no piense críticamente en su antropología, está más o menos urgida a un escepticismo teológico por el que se rompe el vínculo entre el conocimiento y la confesión, entre la doctrina y la vida, entre la ciencia y la fe, entre la teología y la iglesia, cuyo reconocimiento científico es esencialmente la comprensión histórica, cuya vida piadosa es esencialmente la acción moral.” Hans Joachim Iwand, “Studien zum Problem des unfreien Willens,” en *Um den rechten Glauben: Gesammelte Aufsätze*, editado por Karl Gerhard Streck (Munich: Chr. Kaiser Verlag 1959), 36. Todas las traducciones del alemán al español son nuestras.

⁵ Las tesis 19 y 20 dicen: “No es digno de ser llamado teólogo aquel que ve ‘las cosas invisibles’ de Dios ‘siendo comprendidas a través de las cosas que han sido hechas’, sino aquel que comprende las cosas que son visibles y reversas de Dios siendo vistas a través de los sufrimientos y la cruz.” La tesis 21 constata: “El teólogo de la gloria al mal lo llama bien, y al bien lo llama mal; el teólogo de la cruz dice aquello que es lo real.” Por captar mejor el sentido del texto original, optamos aquí por la traducción que ofrece Daniel Beros. Véase Hans Joachim Iwand, “Theologia crucis,” en *Justicia de la fe: Estudios sobre la Teología de Martín Lutero y de la Reforma Evangélica del Siglo XVI*, editado por Daniel Beros (Buenos Aires: Ediciones La Aurora, 2015), 150 y 155. Para ver otra traducción véase Martin Lutero, “La disputación de Heidelberg,” en *Obras de Martín Lutero (Tomo I)*, editado por Carlos Witthaus (Buenos Aires: Paidós, 1967), 31.

⁶ Se trata del título de un himno congregacional y un canto muy querido entre las familias agrícolas que acompañamos. Véase Juan Damian, “No basta sólo una mano,” en *Canto y Fe de América Latina*, editado por Comisión de Liturgia y Música (Buenos Aires: Iglesia Evangélica del Río de la Plata, 2011³), N° 304.

Tal vez tampoco hace falta ser un gran estudioso de la economía. Ya basta con saber sumar un poco. El último precio promedio del tabaco que pagaron las dos empresas Massalin (perteneciente a Philipp Morris) y Alliance One y la Cooperativa Agroindustrial de Misiones (CTM) fue de 56,45Ar\$/kg (alrededor de 1 USD). El box más económico de 10 cigarrillos actualmente tiene un costo de 53Ar\$ (es decir también alrededor de 1 USD). Calculando que ese box apenas contiene 10g de tabaco, se abre un interesante margen de ganancia para las empresas.

Lo que si resulta raro es que estos mismos tabacaleros, estén hoy tan desunidos. La memoria colectiva aún celebra los tiempos dorados en que entre los vecinos se turnaban para cosechar juntos el tabaco. A pesar de la gremialización de los tabacaleros⁷, hoy esa desunión lleva, primero, a que no reciban el precio justo por su esfuerzo (se calculan 2.200hs de trabajo por hectárea) y por los riesgos que corren (intoxicación con nicotina y agrotóxicos); segundo, en consecuencia una gran parte de los tabacaleros no está en condiciones de pagar a los jornaleros un precio justo (el jornal promedio ronda los 10 USD); tercero, necesariamente toda la familia tiene que ayudar en el cultivo, sobre todo en la cosecha, que a la vez es la parte más riesgosa por el contacto constante con el tabaco mojado que produce la Enfermedad del Tabaco Verde⁸.

A 2 ¡¿Brotos verdes?!⁹

Cuando arribamos hace 5 años a San Vicente (Misiones)¹⁰ frecuentemente se veía largas filas en los cajeros automáticos, en los supermercados y también en las paradas de autobús en dirección a las colonias. De hecho se trataba de una verdadera secuencia de escenas: muy de madrugada llegaban las familias agrícolas a la ciudad, sacaban dinero de los cajeros, compraban abundante provisiones y volvieron a las colonias. Esa imagen, a nuestro modo de ver, representa mejor la realidad del tabaco como “*cash crop*”, es decir como planta cuya finalidad no es el consumo propio sino la venta.

Esa imagen revela dos aspectos del tabaco como “*cash crop*”:

1. La venta del producto posibilita a la familia productora satisfacer sus necesidades básicas e incluso a participar de servicios exclusivos como p.ej. de un relativamente buen seguro de salud y becas de estudios para sus hijos. No obstante, no es precisamente la empresa compradora que convierte al tabaco en “*cash crop*” sino más bien el Estado Argentina

⁷ Actualmente existen tres gremios, a saber: Cámara del Tabaco, Asociación de Plantadores de Tabaco de Misiones (APTAM) y Asociación de Campesinos Tabacaleros Independientes De Misiones (ACTIM). Se trata de los principales proveedores de seguros de salud y otros beneficios para los tabacaleros.

⁸ Véase p.ej. el artículo, que describe una realidad cercana a la nuestra, Anaclaudia G. Fassa (et. al.), “Green Tobacco Sickness among tobacco farmers in southern Brazil,” *American Journal of Industrial Medicine* 57/6 (2014), 726-735.

⁹ Se trata de un eufemismo que se refiere a señales incipientes de reactivación y crecimiento económicos.

¹⁰ San Vicente es una ciudad en el Departamento Guaraní, que – según indican los últimos censos – dentro de la Provincia de Misiones registra el crecimiento poblacional más alto y rápido.

que a través de una buena recaudación impositiva sobre la venta de cigarrillos devuelve una parte de esa recaudación mediante un Fondo Especial de Tabaco (FET) – en menor medida – a los tabacaleros y – en mayor medida – a los gremios que a su vez financian el seguro de salud y las becas.

2. Al poder vivir relativamente bien mediante el cultivo de tabaco, se genera un cierto grado de comodidad y “mediocridad”: ya casi no se plantan verduras ni se crían animales para el consumo propio. Escasamente tiene lugar una diversificación de la propia producción de “*cash crops*”. La facilidad que significa la prefinanciación de los insumos de parte de las empresas, la cuasi inmediata posibilidad de cobrar por la cosecha y sobre todo el acceso a un servicio privado de salud son las principales razones para optar por el tabaco, aún sin tener mayores conocimientos o instrucciones en el cultivo y el uso adecuado de los insumos.

Por un lado, los brotes verdes del tabaco efectivamente producen un ascenso del nivel de vida por el poder de consumo y el acceso a un sistema privada de salud. Por el otro, no obstante, también se desencadena un descenso del nivel de vida por un alto grado de dependencia de las empresas, la tendencia a monocultivar y a una desprofesionalización de la agricultura.

A 3 El caballo cansado¹¹

“Sabemos que estamos haciendo mal, pero no podemos plantar otra cosa.” Lo confiesa un colono, cuyos hijos constantemente padecen problemas de salud a causa de un sistema de defensas muy débil. Lo hace en el marco de una charla sobre agroecología y sus beneficios por encima de la agroindustria convencional. Parece sentirse como si estuviera en el camino equivocado que lo lleva a la perdición. Lo que agrava su situación es que al mismo tiempo parece ver otro camino que lo podría llevar a una tierra prometida.¹² En todos estos años no fue el único que parecía sumamente cansado, no solamente por el trabajo duro sino también parecía estar agotado en un sentido moral.

En esta zona del Alto Uruguay hay una alta densidad de iglesias, sobre todo de corte evangélico. Hay unos que prohíben a sus miembros fumar y plantar tabaco. Hay otros que ni siquiera se preocupan por la realidad tabacalera mientras puedan cobrar el diezmo de este cultivo. Hay unos que moralizan y otros que predicán un “evangelio” de la prosperidad.

¹¹ En la región del Río de la Plata el refrán popular “venir con el caballo cansado” hace referencia a una ayuda inoportuna, una ayuda que en efecto no lo es.

¹² Pensamos aquí en la icónica contraposición entre el camino angosto que lleva a la salvación y el ancho que lleva a la perdición, acuñado por la pietista Charlotte Reihlen (1805 – 1868). Véase Daniel Augusto Schmidt, “Os dois caminhos,” *Caminhando* 16/2 (2011), 148.

¿Y nuestra iglesia¹³? Por un lado, estimamos que el 75% de nuestro presupuesto anual se financia directamente o indirectamente a partir del cultivo de tabaco. Por el otro, hay un desprecio moral y sin lugar a dudas éticamente fundado con respecto a ese cultivo. Por ello, desde hace 35 años nuestra iglesia “predica” en esta zona los beneficios de la agroecología, señala proféticamente la esclavitud que significa este sistema de cultivo, que es mantenido por las empresas, los gremios y el estado y que mantiene principalmente a estos mismos actores. Hubo proyectos bien financiados para la re-conversión de los latifundios, pero 30 años después parece ser que los logros son pequeños. Aún el 80% de los miembros de la congregación planta tabaco. No obstante, muchos se sienten profundamente culpables por lo que hacen. Al mismo tiempo reaccionan a todo tema que esté relacionado con los beneficios de la agroecología y las desventajas de los cultivos convencionales de modo espantado, enojado y susceptible como si durante años se les hubiera ofrecido un caballo cansado para ayudarles.

B Discriminación

B 1 Hércules y el “pueblo de la tierra” [*am ha ’aretz*]

No es un dato menor que el mito griego posiciona a Hércules, un dios-humano, en una encrucijada en que debe elegir entre dos caminos.¹⁴ La encrucijada es un lugar neutro y está más allá del bien y del mal, donde solamente un semejante a los dioses puede estar parado. La libre decisión entre dos caminos a elegir es un peso que solamente un dios-humano puede soportar.

Tampoco es un dato menor que Friedrich Nietzsche entendió ese lugar más allá del bien y del mal en clave utópica, es decir: como un lugar que aún no es pero que será alcanzado por el “suprahombre” (Giorgio Agamben).¹⁵ Mientras tanto, el pietismo contemporáneo de él, ubicó a cada ser humano en el más allá del bien y del mal, cual punto de partida, donde debía elegir – en igualdad de posibilidades y en virtud de su libre voluntad – entre la salvación y la perdición. Sin embargo, pareciera que Nietzsche - ¿a pesar o a causa de su concepción

¹³ Nuestra iglesia es la Iglesia Evangélica del Río de la Plata (IERP), que es sucesora del Sínodo Evangélico Alemán del Río de la Plata, que a su vez es producto de la trasplatación de comunidades luteranas y reformadas mano a mano con la inmigración de suizos, alemanes y alemanes del Volga. Véase Claudia Häfner, *Echando Raíces: Del Sínodo Evangélico Alemán del Río de la Plata a la Iglesia Evangélica del Río de la Plata* (Buenos Aires: Iglesia Evangélica del Río de la Plata, 2014). En lo que sigue nos referimos a una congregación afiliada a la IERP, a saber: las Comunidades Evangélicas Unidas del Río Uruguay.

¹⁴ Hay un famoso cuadro del barroco, en que el pintor Annibale Carracci (1560 – 1609) retrató a Hércules entre dos mujeres, Virtud y Voluptas. La primera le quiere llevar hacia la inmortalidad, la segunda lo tienta a la inmoralidad.

¹⁵ Difícilmente se comprenderá a “Más allá del bien y del mal” de Nietzsche sin su concepto del suprahombre. Así constata, p. ej., que “[...] hoy el ser aristócrata, el querer ser para sí, el poder ser distinto, el estar solo y el tener que vivir por sí mismo forman parte del concepto de «grandeza», y el filósofo delatará algo de su propio ideal cuando establezca: «El más grande será el que pueda ser el más solitario, el más oculto, el más divergente, el hombre más allá del bien y del mal, el señor de sus virtudes, el sobrado de su voluntad; [...]». Friedrich Nietzsche, *Más allá del bien y del mal* (México: Tomo, 2005), §212.

utópica del ser humano? – estuvo más a la altura de la realidad actual del ser humano que el pietismo con su concepción idealista del ser humano.

De hecho, en los relatos bíblicos el ser humano, fuera del paraíso y después de la caída, nunca está parado en un lugar más allá del bien y del mal. Más bien, Dios se dirige a los seres humanos mediante su palabra – tanto en forma de ley como Palabra Encarnada – como a creaturas visiblemente marcadas por “la ley del pecado y de la muerte” (Rom. 8:2), que gimen a una “con ardiente anhelo la manifestación de los hijos de Dios” (Rom. 8:19).

Si nos fijamos en los encuentros, las mesas compartidas y los milagros de Jesús, entonces vemos que tienen lugar exclusivamente junto a, en favor de y en medio del “pueblo de la tierra”. De hecho, creemos no equivocarnos si comprendemos la opción preferencial por los pobres como opción jesuanica por el “pueblo de la tierra” en clara oposición a la casta sacerdotal, los fariseos, saduceos y escribas quienes consideraron a ese pueblo de la tierra como ignorante, por desconocer los mandatos de la ley, y consecuentemente impuro, es decir moral y religiosamente en el camino equivocado, a pesar de recibir sin problema sus ofrendas (Mar. 12:41-44; Luc. 19:45-48). Jesús llama la misión mesiánica de la opción preferencial por la muchedumbre del “pueblo de la tierra” “dar su vida en rescate por muchos” (Mat. 20:28). Los “muchos” que él dignifica, justifica y transforma, no obstante, no representan ni un ser genérico ni un ser ideal del humano; más bien son representados por seres humanos inmersos a situaciones históricas y reales.

En tanto, consideramos de suma importancia para discriminar al ser humano real en medio del campo de alta tensión entre el “cuidado de la creación” y la “industria agraria” tomarnos de la concepción bíblica del ser humano como “un ser humano transformable” [*homo mutabilis*], es decir:

“[n]o es el ser humano en sí [...], siempre está inmerso en su mundo. Nunca es el abstracto *homo sapiens*, sino siempre es el ser humano concreto que obra y vive de una manera u otra. El fariseo con su piedad, el publicano con su corrupción, el agricultor con sus graneros, el hombre rico con su dinero, el hijo en contraposición a su padre, las mujeres en su feminidad, en fin como personas en el rol que juegan.”¹⁶

En este sentido reconocemos entonces a los tabacaleros como lo que son en efecto, a saber: plantadores de tabaco que – a pesar de las “ollas de carne” (Exo. 16:3) del “cash crop” – se encuentran en una doble servidumbre, primero por estar en constante deuda con respecto a la empresa que prefinancia el cultivo y, segundo, por cargar con la culpa de arriesgar la salud de sí mismos y de sus familias. Por eso, no les hacemos ningún favor dictaminando sobre ellos que son libres – o deberían serlos – para decidir entre una producción agroecológica y una convencional como si se tratará de los dos caminos. Al predicarles tal libertad de decisión, no solamente les brindaremos una ayuda inoportuna, cual un caballo cansado, sino los convertimos a ellos en animales de carga, azotados para ir cuesta

¹⁶ Hans Joachim Iwand, “Homiletik-Vorlesung. Nachschrift aus dem illegalen Predigerseminar Bloestau,” en *Predigten und Predigtlehre. Nachgelassene Werke Neue Folge 5*, editado por Albrecht Grözinger, et. al. (Gütersloh: Chr. Kaiser Gütersloher Verlagshaus, 2004), 499.

arriba y que tarde o temprano se derrumbarán bajo la carga de esa decisión y permanecerá destrozado en la orilla del camino.

Antes de convertirlos en “humillados en su pobreza” [*humiliati in sua paupertatis*] y a los que predicán tal libertad de decisión en “soberbios en su justicia” [*superbii in sua iustitia*] (Martin Lutero), es preciso acompañarlos en su camino pastoral y catequéticamente hasta su pascua¹⁷, es decir: hasta que puedan tener parte en la liberación obrada en Jesucristo en favor de muchos. Si hablamos arriba de una doble servidumbre, para ser realmente Buena Nueva para el “pueblo de la tierra” la pascua debe romper el círculo vicioso entre culpa, deuda e historia. La “nueva creación” (2 Cor. 5:18) y el hecho de que todo lo viejo se vuelve efectivamente pasado, es decir: una realidad que ya no puede alcanzar a los liberados en el hoy, marcan un nuevo comienzo que posibilita un nuevo conocimiento y un cambio-de-rumbo (Luc. 24:31-35).

B 2 Creador y creación

Los principales exponentes de la ecoteología reconocen, por un lado, que la (re)creación constante es obra del Espíritu Divino y, por el otro, que ese obrar (re)creativo se refiere a un mundo roto y marcado por el pecado humano.¹⁸ No obstante – e incluso a pesar de la búsqueda de superar un androcentrismo imperial, colonizador, abusador y extractivista que violenta los pobres, las mujeres y a la tierra¹⁹ – la idea y el mandato ecoteológico del “cuidado de la creación” hunden sus raíces en un antropocentrismo. En última instancia pareciera que es tarea intrínseca del ser humano compasivo y curador de sanar²⁰ este mundo

¹⁷ La dimensión pascual del obrar pastoral y catequético constituye un eje transversal a las obras de Paulo Freire, entendiéndolo “[l]a verdadera pascua no [como] verbalización conmemorativa sino [como] praxis, compromiso histórico. La pascua de la simple verbalización es »muerte« sin resurrección. Solo en la autenticidad de la praxis histórica, la pascua es morir para vivir.” Paulo Freire, “Educación, liberación e Iglesia,” en *Teología negra: Teología de la liberación*, editado por ibid., et. al. (Salamanca: Sígueme, 1974), 17.

¹⁸ Véase, p. ej., Guillermo Kerber, “Ecoteología y cambio climático: perspectivas ecuménicas,” *Cuadernos de Teología* 30 (2011), 189s.

¹⁹ La ventaja epistemológica de teólogas ecofeministas como Ivone Gebara, sin lugar a dudas, acercó las discusiones ecológicas, teológicas, sociales y de género a la misma realidad, en que hay una suerte de solidaridad – a veces pasiva, otras veces activa – entre las mujeres, los pueblos originarios, los pobres y la tierra por soportar el mismo “mal-desgracia” (Adolphe Gesché) de la violencia imperial, colonizadora, machista y extractivista. Ivone Gebara constata al respecto que “[u]na postura ecofeminista para mí es una postura política crítica, que tiene que ver con la lucha antirracista, antisexistista y antielitista. Las mujeres, los niños, las poblaciones de origen africano e indígena son las primeras víctimas, y por lo tanto, los primeros en ser excluidos de los bienes producidos por la Tierra. Son ellos también los que ocupan los lugares más amenazados del ecosistema. Son ellos los que viven más fuertemente en el cuerpo el peligro de muerte que el desequilibrio ecológico les impone. [...] La problemática ecológica tiene que ver con la raza, el sexo y la clase, y por consiguiente no puede ser estudiada como disciplina aislada de la problemática social mundial en la cual vivimos.” Ivone Gebara, *Intuiciones ecofeministas: Ensayo para repensar el conocimiento y la religión* (Madrid: Trotta, 2000), 25.

²⁰ Véase, p. ej., Ivone Gebara, Rosemary Radford-Ruether, *Mujeres sanando la tierra: ecología, feminismo y religión, según mujeres del Tercer Mundo* (Santiago de Chile: Sello Azul, 1999).

herido por su pecado y así perpetuar la “reconciliación del cosmos” (Rom. II:15) con Dios, de modo que Dios realmente sea todo en todo.²¹

El peligro de esta concepción antropocéntrica del “cuidado de la creación” consiste en su dimensión cripto-religiosa cuyo axioma es la potencia de autoreconciliación²² con lo divino y la capacidad de la consciencia moral²³. En esa concepción, Dios en cuanto ser divino responde a una mera necesidad práctica del ser humano, a saber: por un lado, ese ser moral superior estimula a través de exigencias contrapuestas al deseo natural humano, i.e. la búsqueda de su propia felicidad, la consciencia del deber para poder afirmarse a sí mismo como ser moral; por el otro, el ser humano se siente abrumado y fatigado por las exigencias que encuentra en el fondo de su conciencia, a las cuales no puede satisfacer a pesar de su libertad individual y sentido de responsabilidad. Eso lleva a una conciencia atemorizada por el “día de la ira, día aquel” [*dies irae, dies ille*]²⁴ que o debe ser calmado por medio de un mediador que cubre la grieta entre deber y ser y que garantiza que el Dios que la conciencia experimenta como ley superior sea justificado en sus exigencias y el ser humano en su imposibilidad de satisfacerlas.

²¹ El concepto de un “panenteísmo” – es decir: no todo es Dios, pero Dios está en todo y sostiene todo - se vuelve clave para la espiritualidad ecológica de Leonardo Boff y la experiencia del universo como “Teosfera”: “El universo en cosmogénesis nos invita a que vivamos la experiencia que subyace al panenteísmo: en cada mínima manifestación del ser, en cada movimiento, en cada expresión de vida, de inteligencia y de amor, nos descubrimos a vueltas con el Misterio del universo-en proceso. Las personas sensibles a lo Sagrado y al Misterio osan nombrar al Innombrable. Sacan a Dios de su anonimato y le dan un nombre, lo celebran con himnos y cánticos, inventan símbolos y rituales y se reorientan a sí mismas hacia ese Centro que sienten fuera, dentro y por encima de sí mismas: hacen la experiencia de Dios y descubren en él la fuente de la suprema felicidad y realización. Están en casa, en el útero primordial. En la verdadera Oikología, Dios es la definitiva y realizadora Esfera de todos los entes y de todo el universo creado »en el cual vivimos, nos movemos y existimos« (Hch. 17:28): la Teosfera.” Leonardo Boff, *Ecología: grito de la Tierra, grito de los pobres* (Madrid: Trotta, 1996), 195.

²² Hans Joachim Iwand afirma que no existe persona alguna “sin religión” y que “[l]a autoreconciliación del ser humano es y permanecerá, aunque sea de manera escondida y encubierta, su religión inerradicable.” Hans Joachim Iwand “Karfreitag. 2Kor 5, 19 – 21,” en *Predigt-Meditationen*, editado por *ibid.* (Gotinga: Vandenhoeck&Ruprecht, 1966³), 554.

²³ Fue el teólogo Karl Holl (1866 – 1926) quien definió al protestantismo liberal de su tiempo como “religión de la conciencia moral [*Gewissensreligion*] en el sentido más notorio de la palabra.” Holl reinterpreta al sentimiento de absoluta independencia [*Gefühl schlechthinniger Abhängigkeit*] de Friedrich Schleiermacher (1768 – 1834) como “sentido de responsabilidad” [*Verantwortungsgefühl*] y la conciencia de lo infinito [*Bewusstsein des Unendlichen*] como “conciencia del deber” [*Bewusstsein des Sollens*]. Esa conciencia es estimulada por las exigencias que experimenta en sí como contrarias a su “deseo natural de vivir” [*natürliches Lebensverlangen*] y la búsqueda de su propia felicidad y por ello lo reconoce como “marca de lo divino” [*Stempel des Göttlichen*] que le da certeza de un sentido auténtico y profundo de su vida. Lo llamativo en Holl es que a pesar de la conciencia del deber deficitaria y trastornada por su deseo natural, el ser humano se caracteriza por su “libertad individual” [*persönliche Freiheit*] y en esa libertad radica el sentido de responsabilidad, lo cual lo caracteriza como ser moral y afirma su excelencia humana. Es precisamente esa libertad individual que sirve de soporte para todo el sistema de la religión de la conciencia. Véase Karl Holl, “Was verstand Luther unter Religion,” en *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte I*, editado por *ibid.* (Tubinga: J. C. B. Mohr, 1932⁶), 35ss.

²⁴ Se trata de un himno medieval sobre el Juicio Final, que tuvo su “*Sitz im Leben*” en las Misa de difuntos. Véase Fidel Rädle, “Dies irae”, en, *Im Angesicht des Todes: Ein interdisziplinäres Kompendium*, editado por Hansjakob Becker, (St. Ottilien: EOS, 1987), 331-340.

Reconocemos allí un mero proceso cuasi sacrificial e idolátrico: sacrificial porque es repetible infinita cantidad de veces e idolátrica porque convierte a Dios en un mero medio para alcanzar un determinado fin, en que la conciencia atemorizada es reconciliada consigo misma.²⁵ Esa reconciliación dista de ser la anhelada “reconciliación del cosmos”. Pero encima la concepción antropocéntrica del “cuidado de la creación” se ubica en una cercanía - ¿paradójica? - a los cultos sacrificiales e idolátricos que santifican la concepción antropocéntrica de la “dominación sobre la creación”.

Para no caer en el peligro que nos plantean ambas concepciones androcéntrica y antropocéntrica, a nuestro modo de ver, es preciso prestar atención a los que claman desde la tierra, a saber: tanto Job como el salmista – muy probablemente en directa y ofensiva oposición a la(s) teología(s) e ideología(s) de su tiempo – quienes reclaman a Dios que se haga responsable de su creación, de no dejar desfallecer la obra de su mano (p.ej. Job 10:3; Sal. 138:8).

Tal como lo confiesa el Credo Apostólico, es el Dios que se encarna en Jesús, haciéndose siervo (Fil. 2:7-8), el que crea, sostiene, redime y recrea este mundo²⁶. Y con los reformadores podríamos redescubrir el alcance y la profundidad del “solo Cristo” [*solus christus*] y del “solo por la fe” [*sola fide*], a saber: tenemos parte en este obrar creativo, sustentable, salvífico y escatológico no mediante nuestras obras sino mediante la fe en Cristo Jesús. Si fuese al revés, primeramente deberíamos postular una semejanza del ser humano con Dios [*imago dei*], un ser-igual-a-Dios innato, lo cual – vale recordarlo – por algo es atribuido a la serpiente (Gen. 3:5).

Si creemos, entonces, que la semejanza del ser humano con Dios se revela en Jesucristo que justifica a Job y al salmista tentado y perseguido en sus clamores – haciéndose semejante a ellos, es decir: bajo lo contrario de lo que es [*sub contrario specie*] – deberíamos repensar de raíz la concepción antropocéntrica del “cuidado de la creación” en clave de una concepción cristocéntrica.

Hacer del dogma paulino que dice que Dios estaba en Cristo Jesús reconciliando al mundo consigo mismo (2 Cor. 5:19) significa, en primer lugar, quitar al obrar humano el halo religioso, ideológico y moral y liberarlo de una dimensión agobiantemente creativo, sustentable, salvífico y escatológico; en segundo lugar, con ello se le da honor a quien le corresponde, a saber: a Dios-creador [*soli Deo gloria*] que mediante su Hijo reconcilia y sana al cosmos (Mat.

²⁵ “[A]quí Cristo solo tiene la tarea de tapan la grieta entre deber y ser, es decir, solamente sirve para mantenernos dormidos en nuestro idealismo incurable y para que no despertemos de ningún modo. Y si la conciencia quiere reventarse, si la conciencia moral de culpa pide la palabra, entonces se predica a Cristo para narcotizar de nuevo a la conciencia.” Hans Joachim Iwand, *Luthers Theologie: Nachgelassene Werke* 5 (Múnich: Chr. Kaiser Verlag, 1974), 182.

²⁶ El teólogo Ulrich Körtner pone en tela de juicio la (antropo-)lógica del concepto de “cuidado de la creación”, porque “según la tradición dogmática el término del cuidado de la creación no resulta ser un término antropológico o ético, sino uno referente a la teología. No el obrar humano, sino la creación actual de Dios es descrita como «conservación de la creatura» [*conservatio creatura*] y «conservación del mundo» [*conservatio mundi*].” Véase Ulrich Körtner, “Schöpfungsverantwortung, Schöpfung und Erlösung” *Exposición no publicada* (20.06.2009), 1.

3:1-9; Luc. 13:10-17)²⁷ y que mediante su Espíritu Santo renueva la faz de la tierra (Sal 104:30); en tercer lugar, junto a la “nueva creación” se revela un nuevo “huerto”, que Pablo describe como las “buenas obras que Dios preparó para nosotros para que anduviésemos en ellas” (Efe. 2:10). A nuestro modo de ver se trata de una “libertad de acción” genuinamente evangélica y no legalista que consiste en el hecho de que

“Dios libera mi obrar para que lo pueda poner al servicio del prójimo. Arrastra mis obras del cielo a la tierra, enviando a Cristo. Él quiere, que el amor sea destinado a la tierra, porque Él se contenta con la fe.”²⁸

En este sentido nos animamos a afirmar que si existe un ser-igual-a-Dios. En analogía a Cristo, no obstante, ese ser-igual-a-Dios nace a partir de la participación de Dios en Cristo mediante la fe y se visibiliza – bajo lo contrario de lo que es (Fil. 2:5) – en el servicio a la co-creatura (Luc. 6:36).

Si esa es la vocación [*Berufung*] intrínsecamente cristiana, entonces haremos bien en comprender la agricultura como una profesión [*Beruf*] que se rige – al igual que todas las profesiones – por esta concepción de “libertad de acción”²⁹ con respecto y en favor de toda co-creatura.

B 3 Deseo ilimitado y mayoría de edad

En la gramática bíblica la agricultura, la tecnología y por ende también la industria son producto directo de la caída y del fratricidio (Gen. 4:17-24). Ambas transgresiones son impulsadas por una determinada concupiscencia hacia lo ilimitado y se traducen en una cierta tendencia y potencialidad inherente a la cultura (no solamente la agricultura), a la tecnología y a la industria a la constante transgresión de fronteras y límites.³⁰

²⁷ Aun sin poder profundizar aquí nuestra observación, intuimos que la relación entre las sanaciones y el sábado se refiere al alcance holístico, integral y cósmico de la misión mesiánica de Jesucristo.

²⁸ Hans Joachim Iwand, “Gesetz und Evangelium I”, en *Gesetz und Evangelium: Nachgelassene Werke* 4, editado por Walter Kreck (Múnich: Chr. Kaiser Verlag, 1964), 75s.

²⁹ En este sentido también entendemos los pensamientos de Ulrich Körtner en torno de la relación entre ética ecológica y la doctrina de la justificación por la fe. Por lo tanto “el creyente se ve remitido al mandato creacional del ser humano en Gen 2:15, el cual mediante la doctrina de la justificación es librado de toda pretensión soteriológica. Ni el salvataje ni la perfección tecnocrática del mundo son responsabilidades del ser humano. Por ello, la doctrina de la justificación se opone críticamente tanto a las profecías de desastres ecológicas como a las utopías políticas y tecnológicas.” Körtner, *Schöpfungsverantwortung*, 17.

³⁰ A partir de una teología de la cruz contextual Daniel Beros logra una fenomenología cruciforme, por medio de la cual discierne que “en un marco histórico como el actual, en que los poderes imperiales hegemónicos han potenciado exponencialmente su capacidad de dominio y control por vía científico-tecnológica, esa economía del deseo abismal se revela no solo como ley de vida del ser humano pecador (en realidad: de muerte, cf. Ro. 7), sino también como ley de vida (= muerte) de la totalidad del sistema civilizatorio, que tienen consecuencias potencialmente mortíferas para la totalidad de la vida sobre la tierra. En ello se expresa su »determinación« de erigirse como orden inmanente absoluto, que al buscar apropiarse de toda otra alteridad, la niega simbólica y

De cierta manera, cada espíritu de época se articula con un determinado deseo ilimitado que se realiza mediante la investigación, la invención, la expansión, la colonización, la civilización, la industrialización y la capitalización. Los frutos civilizatorios son innegables, pero tampoco se puede negar que, si el deseo ilimitado se convierte en realidad, eso suceda siempre en perjuicio de la creatura concreta, como bien recuerda la memoria colectiva del Pueblo de Israel la construcción de la torre de Babel (Gen. 11:1-9).

Sin lugar a dudas, el mandato profético de la iglesia consiste también en denunciar y señalar la corrupción y putrefacción de los frutos civilizatorios y discernir en medio de las crisis del espíritu de época que espíritu(s) ocupa(n) la “casa” [*oikos*] (Mat. 12:43-45). Sin embargo, para el correcto cumplimiento de este mandato, es imperante tener noción de las tres tentaciones de la iglesia – la económica, la religiosa y la política – a la que es confrontada en medio del “desierto de lo real” (Slavoj Žižek) y en las que más fácilmente cae cuando la civilización moderna haya fallado en construir la segunda torre de Babel, como lo recuerda Fiodor Dostoievski mediante Iván Kazamarov en su poema “El Gran Inquisidor”³¹.

Esa actitud histórica frente a la crisis de la racionalidad, de la tecnología, i.e. del espíritu moderno, constituye un grave error eclesiológico, a saber:

“el cristianismo se sintió llamado a consumir la crisis del espíritu moderno, a declararle culpable de lo irremediable de su propia situación, para después, una vez que se haya revelado la pura nada y lo absurdo, ofrecerle la gracia como última salida. [...] [El cristianismo del siglo 19 y 20] invocó por iniciativa propia el miedo ante la nada, el que siempre estuvo latente pero dormido en el mundo, y se olvidó de que no fue enviado a

materialmente con violencia – como lo expresa con carácter programático un ejemplo actual del «evangelio» imperial-capitalista mediante consignas como »*One System, no Limits*«.” Daniel Beros, “El límite que libera: La justicia ajena de la Cruz como poder de vida. Implicaciones teológico-antropológicas de una praxis política emancipadora”, en *Con la mirada en el Mesías, de la mano del Pueblo: Libro en Homenaje a Néstor O. Miguez*, editado por ibíd., Pablo Ferrer (Buenos Aires: ISEDET, 2014), 93. Lo que Beros vislumbra aquí como el “evangelio” de esta concupiscencia hacia lo ilimitado aplica perfectamente también al ámbito agroindustrial como queda demostrado en la ficticia “República Unida de la Soja” – una entidad transnacional que abarca territorios argentinos, paraguayos, bolivianos y brasileños – y su lema “La soja no conoce límites”. Véase Soledad Gallego-Díaz, “La República de la Soja” *El País* (04.04.2010).

³¹ El Gran Inquisidor le recrimina a Cristo que “[p]asarán siglos y la Humanidad proclamará, por boca de sus sabios, que no hay crímenes y, por consiguiente, no hay pecado; que sólo hay hambrientos. “Dales pan si quieres que sean virtuosos.” Esa será la divisa de los que se alzarán contra ti, el lema que inscribirán en su bandera; y tu templo será derribado y, en su lugar, se erigirá una nueva Torre de Babel, no más firme que la primera, el esfuerzo de cuya erección y mil años de sufrimientos podías haberles ahorrado a los hombres. Pues volverán a nosotros, al cabo de mil años de trabajo y dolor, y nos buscarán en los subterráneos, en las catacumbas donde estaremos escondidos -huyendo aún de la persecución, del martirio-, para gritarnos: “¡Pan! ¡Los que nos habían prometido el fuego del cielo no nos lo han dado!” Y nosotros acabaremos su Babel, dándoles pan, lo único de que tendrán necesidad. Y se lo daremos en tu nombre. Sabemos mentir. Sin nosotros, se morirían de hambre. Su ciencia no les mantendría. Mientras gocen de libertad les faltará el pan; pero acabarán por poner su libertad a nuestros pies, clamando: “¡Cadenas y pan!”.” Fedor Dostoyevski, “Los hermanos Kazamarov”, en *Obras completas I*, editado por Manuel Aguilar (Madrid: Aguilar, 2003), 1015.

despertar el *Weltangst* [miedo existencial] del espíritu humano o llevarlo al extremo, sino a anunciar las Buenas Nuevas. [El cristianismo] actuó como un mal médico, quién, por el descontento de encontrar a su paciente aún tan sano, pensó que debía enfermarlo primero para luego poder sanarlo.”

El error, por ende, consiste en generar una determinada dependencia de la modernidad de la iglesia y Dios como “hipótesis de trabajo”³². Esa infantilización y ese tutelaje moral, no obstante, no le hace justicia al “mundo mayor de edad”³³, que vive “como si Dios no existiese” [*etsi Deus no daretur*], es decir: ya no está bajo tutela de alguna instancia religiosa y en los márgenes y nichos que le asigna la religión.

En este sentido, el mundo adulto, es decir: los empresarios, técnicos y científicos, tampoco pueden sacrificar su adultez, poniéndose nuevamente bajo una tutela religiosa que la demonice – dejándolos solos consigo mismo - o santifique – como sucede, por ejemplo, mediante la santificación del “espíritu del capitalismo” mediante el “evangelio de la prosperidad.” Más bien tienen que dejarse apelar una y otra vez en su adultez y señalar que su verdadera adultez consiste en conocer los límites y por más de poder transgredirlos, en “temor ante la vida”³⁴ (Albert Schweitzer), permanecer dentro de ellos.³⁵

C Campos de acción

C 1 ¿Qué tipo de comunidad podría brindarles a los tabacaleros un espacio-tiempo donde ellos pueden, por un lado, introvertirse para que sus cargas le sean quitadas y sus heridas sanadas y, por el otro, convertirse mediante su vocación/profesión a un servicio gozoso hacía las co-creaturas?

C 2 ¿Qué *ethos* profesional es el adecuado si pensamos la agricultura a partir de una “libertad de acción” evangélica?

³² Dietrich Bonhoeffer, “Carta del 16 de julio 1944”, en *Resistencia y sumisión: Cartas y apuntes del cautiverio*, editado por Eberhard Bethge (Salamanca: Sígueme, 2001), 252.

³³ *Ibid.*, 254. “Cuando se quiere hablar de Dios »no religiosamente«, es preciso hacerlo de manera que no se escamotee de algún modo la carencia de Dios en el mundo; muy al contrario, debemos ponerla de manifiesto, y es así precisamente como una luz sorprendente cae sobre el mundo. El mundo adulto es más sin Dios, y quizá precisamente por esta razón está más cerca de Dios que el mundo menor de edad.”

³⁴ El desafío, sin lugar a dudas, consiste en, por un lado, no generar una nueva hipótesis de trabajo religiosa, pero, por el otro, si encontrar un límite liberador como “principio de la sabiduría” (Prov. 1:7).

³⁵ La tesis de Daniel Beros consiste en demostrar el potencial constructivo y vivificante del “límite que libera” que se articula a partir de la “justicia ajena de la Cruz” por medio de la cual Dios mismo se limita en su poder y soberanía: “Esa justicia ajena de la Cruz se manifiesta de modo tal al hacer visible aquellos límites y contornos de vida instituidos por Dios en Jesucristo en su externidad escatológica característica. Con, por y en ellos adquiere espacio histórico-real una vida liberada de toda clase de injusticia y violencia, puesto que fundada en las posibilidades de aquel poder que se realiza paradójicamente mediante su propia auto-limitación radical (E. Jünger).” Beros, “El límite”, 96.

C 3 ¿A partir de que *topoi* realistas – i.e. asertivos en su teología y críticos en su antropología – podemos revisar, junto a ingenieros, técnicos, científicos y empresarios agroindustriales, los primados de su ética, sin tutelarlos, respetando su “mayoría de edad”, y sin sancionar su *ethos* santificándolo o demonizándolo?

El autor cursó estudios teológicos en la Universidad de Erlangen-Núremberg (FAU) y en Buenos Aires (ISEDET). Actualmente se desempeña como vicario y es candidato al ministerio ordenado de la Iglesia Evangélica del Río de la Plata.

E-mail: famnachtrab@hotmail.com

Fecha de recepción: 07-II-2019

Fecha de aceptación: 23-II-2019