

La Biblia: un libro de migraciones

The Bible: a book of migrations

Xabier Pikaza

Universidad Pontificia de Salamanca
aldeko41@gmail.com

Palavras-chave: migraciones, Biblia, actualidad.
Keywords: Migrations, Bible, present time.

Las condiciones de la migración, tráfico y trata de personas de la actualidad son muy distintas de las del tiempo de la Biblia, pero los problemas de fondo siguen siendo muy parecidos. Por eso, una visión de conjunto del tema en la Biblia es muy importante para entender y plantear los temas desde un punto de vista social y político, cultural y cristiano en la actualidad, año 2016.

No se trata simplemente de conocer lo que ha habido, sino de plantear desde sus raíces los problemas, para iluminar de esa forma el camino y para encontrar nuevas respuestas culturales, sociales y humanas.

La Biblia no resuelve los problemas actuales, pues la situación social ha cambiado, pero ayuda a plantearlos con radicalidad. Éste es un tema que ha sido planteado desde el Antiguo Testamento, donde el mismo Dios, al comienzo del Decálogo, se define a sí mismo liberador oprimidos: “Yo soy Yahvé, tu Dios, que te he sacado de Egipto” (Ex 20, 2; Dt 5, 6; cf. 1 Rey 12, 28; Jer 2, 6). En esa línea se sitúa ratifica un *credo histórico* muy antiguo, donde cada israelita afirma “mi padre (Jacob, Israel) era un arameo errante...” (Dt 26, 5-10).

Todos los occidentales, de raíz judeo-cristiana (y musulmana) nos consideramos “hijos de un arameo errante”, descendientes de múltiples migraciones... Este tema, unido al de la trata (compra-venta de personas, en especial de mujeres y niños) define de algún modo la historia bíblica, tal como culmina en Mt 25, 31-46, donde el Mesías de Dios “fui extranjero y me acogisteis... o no acogisteis”.

La Biblia es un libro realista donde el recuerdo de la historia más dura se entremezcla con leyes y caminos de liberación (de utopía), que siguen abiertos, de manera que tenemos que interpretarlos de un modo personal y social. No se trata, pues, de quedarse en la letra, repitiendo lo que dijo la Biblia en otro tiempo, sino de actualizarla, desde los principios culturales y sociales, políticos y nacionales de la actualidad.

1. Patriarcas emigrantes. Abrahán

Las tradiciones monoteístas (Israel, Islam y Cristianismo) le presentan como emigrante que salió de su tierra, obedeciendo a la “Palabra” de Dios, siguiendo la ruta de los nómadas en busca de una tierra donde extender la bendición de la vida:

Vete de tu tierra, de tu parentela y de la casa de tu padre, a la tierra que te mostraré, y haré de ti una gran nación. Te bendeciré y engrandeceré tu nombre, y serás bendición. Bendeciré a los que te bendigan, y a los que te maldigan maldeciré. Y en ti serán benditas todas las familias de la tierra. (Gen 12, 1-3)

Ese texto supone que la nueva experiencia religiosa y social de Israel proviene de un emigrante capaz de crear un nuevo pueblo. Para ello tuvo que superar sus orígenes previos, de tipo particular, para hacer posible una forma de vida que se abriera a todos los pueblos. Tuvo que dejar una forma de entender la tierra y la familia, para caminar hacia una tierra nueva, haciéndose hermano de todos, signo de bendición y comunión universal pacificada.

Posiblemente, Abrahán era un *ger* (emigrante sin tierra y sin derechos), un hombre que venía de la estepa y que buscaba estabilidad y pastos en la tierra cultivada. Pero la historia bíblica cuenta su emigración desde la perspectiva de un Dios que le guía. Abrahán aparece así como héroe emigrante, que se introduce en una tierra que con el tiempo será suya, de sus descendientes.

El texto supone que la misma llamada de Dios le hizo *extranjero* y caminante, forastero, sobre el mundo; así perdió las garantías legales y vitales anterior. Al hacerse emigrante, Abrahán carece de tierra para asentarse y mantener allí su vida; no tiene nación que le defienda o que le vengue, ni familia grande que le ame, de manera que todos podrían matar (cf. Gen 4, 14). Pues bien, allí donde ha dejado todo y queda sin ninguna garantía legal o social (sin más ayuda que Dios, que es su *goel* o defensor), Abrahán puede presentarse como principio de una familia universal en la que podrán vincularse todos los pueblos. Abrahán es un emigrante cargado de “utopía”, alguien que quiere crear una nueva tierra de fraternidad allí donde va a introducirse.

Sólo allí donde supera las estructuras antiguas de un mundo que divide y separa, oprime y expulsa, se vuelve “padre” de una familia universal, abierta a todos los hombres. Allí donde ha dejado todo (tierra, nación y familia) Dios le hace fuente de vinculación para todos los pueblos: *bendeciré a los que te bendigan, maldeciré...* Ésta es la gran paradoja.

– Por un lado Abrahán es el más pobre de los pobres del oriente: tiene que dejar su tierra, no tiene posesiones ni riquezas, es un emigrante...

– Pero, en otro plano es el más rico: tiene la palabra de Dios, está seguro de su protección y así puede convertirse en semilla de una nueva humanidad, abierta a la bendición de todos los que asuman su modelo de vida (los que no lo acepten seguirán atados a la maldición del mundo antiguo).

La nueva familia de Abrahán no viene a conquistar el mundo como hacen los imperios. No se expande por dinero o por armas. Su misión no es conquistar, no es imponer sino volverse signo de una nueva bendición que se consigue a través de la obediencia a la palabra y del diálogo con todos (sin guerra). Así se

expresa el *triumfo de la debilidad*. El que ha sido llamado por Dios es un creyente que renuncia a defenderse. Será el mismo Dios quien le defienda, como su *goel* o protector más alto, haciéndole así principio de diálogo para todos los pueblos.

La Biblia (Gen 12-23) le sitúa en el contexto de las grandes migraciones, entre Mesopotamia y Egipto, en busca de un entorno en el que pueda desarrollar la vida de su clan, que busca una tierra, un lugar de estabilidad en el que vivir y desarrollarse. Desde ese fondo se entienden las dos grandes “promesas” (deseos) de Abrahán y los patriarcas antiguos (Isaac y Jacob):

– *Buscan una tierra donde puedan asentarse y vivir como sedentarios*, una tierra que les permita pasar de “la propiedad común de las tribus y grupos” (una estepa o bosque abierto para todos) a un territorio propio del clan. No se trata pues de pasar de una propiedad común a otra particular, sino de una propiedad común de todos los pueblos a una propiedad también común, pero de un pueblo (el de Abrahán) sobre una tierra (Palestina). En esa línea, la primera propiedad o riquezas es una tierra, que no se concede a particulares, sino a un grupo, en este caso, el clan de los abrahamitas (los israelitas posteriores).

– *Para poseer la tierra es necesaria la existencia de un pueblo capaz de habitar en ella, de cultivarla y defenderla*. Por eso, al lado de la “promesa de la tierra”, la tradición de Abrahán se centra en la promesa de una descendencia que sea abundante. No hay aquí todavía ningún atisbo de propiedad particular o privada, en el sentido moderno del término. La propiedad (tierra) es común, es la riqueza de un pueblo, cuyos miembros deben compartirla. En ese contexto la tierra no puede comprarse ni venderse entre los miembros del grupo, sino que es propiedad de todo el grupo. Por eso se vinculan, de forma inseparable, tierra y pueblo: Una tierra (Canaán, la actual Palestina), un pueblo representado por Abrahán (los israelitas).

Esta historia de Abrahán y de los otros patriarcas (Isaac y Jacob) que caminan como peregrinos (emigrantes), en grupos pequeños, amenazados, por una tierra que no es suya ofrece el primer paradigma de eso que pudiéramos llamar “pueblo de Dios” en el contexto de la Biblia. No pueden asentarse y ser pueblo en Mesopotamia, en cuyos bordes han vivido, ni en Egipto, a cuyos bordes se han acercado, porque esos dos grandes imperios están “ocupados” y no les permitirían desarrollarse. Por eso, ellos escogen una tierra intermedia, entre la pura estepa o los grandes imperios, donde podrán crecer como pueblo, pues están convencidos de que el mismo Dios les envía y sostiene.

La Biblia interpreta así el camino (emigración) de Abrahán (de su clan) como consecuencia de un mandato de Dios. Abrahán (con su pequeño pueblo) tiene que dejar su pasado, una tierra, un tipo de cultura, una parentela, para convertirse así en un pueblo nuevo, numeroso y grande. Este Abrahán que sale de su tierra sin dinero ni seguridades, en busca de una nueva tierra y descendencia (de una humanidad distinta), en medio de grandes imperios que le rodean por un lado y por otro (Mesopotamia, Egipto) es no sólo el signo del comienzo israelita, sino que puede ser una señal de nuestro comienzo humano.

Todo esto se cuenta de una forma religiosa: Hay un momento en que la palabra de Dios (la esperanza de una humanidad distinta, fraterna, liberada) nos arranca del suelo y nos lanza, inermes y pobres, al camino de la vida. No tenemos nada,

el único “capital” con el que contamos es nuestra humanidad, la fe en el Dios del futuro, la esperanza, en medio de un mundo que corre el riesgo de cerrarse en sus imperios y riquezas (entre Egipto y Mesopotamia). Abrahán no tiene nada, sólo su camino. Pero tiene la certeza de que Dios le envía y acompaña (Aquel que es más grande que todo lo que existe), de manera que podrá convertirse en principio de transformación para la humanidad.

Abrahán no viene a conquistar el mundo como hacen los imperios (no quiere tomar el poder). Tampoco viene a comprar con su riqueza las naciones (no es un capitalista dispuesto a ganar el mundo entero). No expande su proyecto con armas y dinero, pero tiene algo más grande: tiene la Palabra de Dios (la esperanza de futuro) y logrará establecerse como pueblo en una tierra de bendición, abierta para todas las tribus de la tierra. Este “promesa de Abrahán” no se ha cumplido plenamente todavía, de forma que ella puede interpretarse como fuente de esperanza para el futuro.

2. Hijos de Jacob, gran emigración (a Egipto)

Nosotros, los asentados, tendemos a olvidar que nuestros “padres” fueron arameos/hebreos errantes como Jacob y sus hijos, que “bajaron” a Egipto por hambre (Dt 26, 5). Se ha dicho que en caso de necesidad (hambre, peligro de muerte) cesa la propiedad privada, pues la tierra es de todos y todos pueden comer de ella (como supone Gen 2). Nadie tiene derecho a elevar fronteras contra el hambre. Aquí nos sitúa la gran paradoja que estaba presente en el tema anterior. Abrahán habría recibido la promesa (te daré una tierra, tus hijos serán numerosos, podréis vivir en paz, como fuente de bendición, entre todos los pueblos). Pues bien, en contra de eso, sus descendientes, Abrahán, Isaac y Jacob, portadores de esa promesa, pasaban hambre en Palestina, mientras sus vecinos de Egipto eran ricos.

En ese contexto se inscribe la historia de la gran emigración de los hebreos (Jacob y sus hijos) que “bajan” por hambre desde las tierras secas y pobres del entorno de Palestina y se introducen como extranjeros en Egipto, buscando allí el pan que les niega su patria.

– *Los israelitas fueron un pueblo de gentes marginadas*, en busca de una tierra donde fuera posible el pan y la libertad. En esa línea podemos afirmar que la Biblia es una guía de vida para emigrantes, esto es, para aquellos que tienen que dejar sus seguridades y pobrezas antiguas, para crear un nuevo orden social en una tierra distinta, donde han de vivir como emigrantes.

– *Los israelitas emigraron a Egipto en busca de comida*, encontrando allí ciertas ventajas económicas (pudieran comer mejor), pero siendo al mismo tiempo oprimidos, marginados. En esa línea, la emigración de los pueblos pobres está vinculada no sólo al hambre (se emigra en busca de pan), sino también a la opresión (los emigrados suelen ser marginados en la nueva tierra donde se asientan).

Pero la confesión de fe de Jacob y de sus hijos les presenta como doblemente emigrantes. (a) La primera vez emigran a Egipto, en busca de comida, pero son allí explotados. (b) La segunda vez emigran desde Egipto hacia una tierra nueva, donde podrán ser autónomos y vivir en cierta abundancia. Así lo confiesan los israelitas que han llegado ya a la tierra de Canaán para asentarse definitivamente

en ella, al presentar sus ofrendas en el templo: como sigue diciendo el principio de su “credo” (decálogo), donde Dios mismo les dice: “Yo soy Yahvé, tu Dios, que te he sacado de Egipto” (Ex 20, 2; Dt 5, 6; cf. 1 Rey 12, 28; Jer 2, 6 etc.). Pero en nuestro pasaje no habla Dios, sino que hablan los israelitas, después de su doble migración: primero de la pobreza de Canaán (donde eran puros huéspedes sin tierra) a Egipto, y luego de la opresión de Egipto a Canaán, para convertirse allí en señores de la tierra:

Mi padre era un arameo errante; bajo a Egipto y residió allí con unos pocos hombres... Pero los egipcios nos maltrataron y humillaron... Gritamos a Yahvé, Dios de nuestros padres, y Yahvé escuchó nuestra voz, vio nuestra miseria... y nos sacó de Egipto con mano fuerte y brazo extendido y nos trajo a este lugar... (Dt 26, 5-10; cf. Jos 24, 2; Sal 136, 78)

El padre de los emigrantes no es aquí Abrahán, sino Jacob (Israel), antepasado de aquellos que han buscado una nueva tierra que pudiera alimentarles. Desde ese fondo se entiende la paradoja de la Biblia, tal como aparece reflejada al final del Génesis (Gen 37-50) y al comienzo del Éxodo (Ex 1-13), pasajes que nos permiten entender mejor nuestra historia del siglo XXI.

– *Por un lado está el “capital” de los ricos*, representado por Egipto, centro del Imperio, un país que por fertilidad de la naturaleza (el Nilo) y por la organización de una clase de gobernantes y administradores ha logrado un nivel de vida confortable, asegurando el futuro de la población de un modo “racional”, a través de una racionalización de la agricultura y de un sistema de seguridad (se han edificado silos para almacenar los alimentos sobrantes y para venderlos a grupos más pobres de personas del entorno). Egipto es quizá el primer ejemplo de un sistema económico eficiente de la tierra.

– *Por otro lado está la necesidad de los pobres*, que “bajan” a Egipto para comprar alimento, gastando así sus ahorros (como hacen los primeros hebreos: cf. Gen 42), y para instalarse después allí, primero como “amigos” y más tarde como jornaleros emigrantes, es decir, como hombres y mujeres de segunda categoría (cf. Ex 1-2). El “capital” de Egipto aparece así como un “realidad bifronte”: Por un lado atrae a los hebreos, emigrantes pobres, a quienes seduce con su abundancia; por otro lado les esclaviza, convirtiéndoles en trabajadores sin derechos, condenados a la esclavitud e incluso a la muerte (no pueden multiplicarse, han de ver como mueren sus primogénitos).

– *El futuro está en manos de los pobres, no en mano del capital*. Estos pasajes de los libros del Génesis y el Éxodo, con toda la Biblia posterior, saben que los imperios económico/militares, como la torre de Babel (Gen 10) tienen los pies de barro (Dan 2). Parecen eternos y, sin embargo, llevan dentro una contradicción insalvable, que termina destruyéndoles. Los grandes sistemas imperiales (como el neo-capitalismo actual) no se destruyen desde fuera, sino por corrupción y lucha interna, como sucedió con los grandes imperios antiguos (asirio, babilonio, persa, helenístico; cf. Dan 7). Frente a los imperios ricos se eleva el hombre, es decir, la humanidad, representada por los emigrantes y los pobres.

En ese contexto ha contado la Biblia una historia ejemplar, hecha de ironía bondadosa, una de las primeras “novelas” de la historia de la literatura (Gen

37-50). José, un hebreo pobre y soñador (inteligente) fue vendido por sus hermanos pobres, que le entregaron así como esclavo en manos de unos traficantes de personas, que le vendieron en Egipto, donde Dios le ayudó y pudo convertirse en Virrey, artífice de la riqueza del imperio.

Esa historia supone que en sí mismo el “sistema” (Egipto) no es malo: Es bueno producir bien y almacenar (crea capital, un banco de alimentos) para “saciar el hambre” de la población e iniciar un comercio que podría ser justo (humano). Pero el texto es realista y supone que, a pesar de que José era bueno y a pesar de que acogió a sus hermanos (que le habían vendido) no pudo impedir que los egipcios acabaran oprimiendo a los emigrantes hebreos.

3. Moisés y el Éxodo. Liberación de los emigrantes oprimidos

Hemos visto en el punto anterior que el Imperio económico-social de Egipto lo había creado José, un buen hebreo pobre (vendido como esclavo), con las mejores intenciones: Quería dar de comer a todos los egipcios y acoger a los emigrantes (los hebreos hambrientos del entorno y de todo el mundo). En esa línea, la lógica del dinero y del poder sería capaz de solucionar todos los problemas de la humanidad, como asegura un tipo de neo-capitalismo actual que, unido al Imperio militar, afirma que no existe más alternativa.

Pero la Biblia sabe que esa lógica no ha funcionado y no funciona, a pesar de los buenos intentos de José, el hebreo “capitalista” y Jefe de Estado. El sistema no tiene “memoria” de los pobres, como afirma el libro del Éxodo, de un modo lógico y sorprendente (cf. Ex 1, 9-10), iniciando un relato ejemplar que ha marcado (y sigue marcando) la historia de la humanidad. El Gran Imperio/Capital (Egipto) logra elevarse y crear una sensación de seguridad invencible, pero lo hace a costa de dos opresiones, que están vinculadas:

– *Opresión interna*. Los bienes del Imperio no se extienden a todos los estratos de la población, sino sólo a los grupos de los privilegiados. Mientras éstos disfrutan y quieren asegurar su supremacía, los pobres (en especial los emigrantes internos) deben realizar los trabajos sucios (construir graneros y almacenes militares para los ricos), como muestra con sorprendente claridad Ex 1. El Gran Imperio se eleva sobre los pies de barro de las poblaciones sometidas.

– *Injusticia externa*. El gran faraón del Imperio siente miedo de los oprimidos de dentro, que pueden unirse a los excluidos de fuera, que sienten “envidia” de la Gran Riqueza de Egipto y se disponen a combatir contra ella (cf. Ex 1, 10). La Biblia evoca así al “fantasma” de la posible coalición de todos los pobres del mundo, que ha sido retomada por los “sueños” de liberación de muchos grupos de oprimidos.

En este contexto se sitúa el relato de la liberación de los hebreos de Egipto (Ex 1-15), que empieza evocando la miseria de las poblaciones sometidas al sistema económico y militar del Imperio, que les ofrece un tipo de seguridad, pero imponiéndoles su norma e impidiéndoles que puedan desarrollarse en libertad. En aquel contexto, la Biblia supone que no se puede derrotar militarmente al Imperio, ni cambiarlo por dentro, tomando el poder y el dinero (como había

hecho José), pues el poder/capital, una vez tomado, sigue sus propias directrices y corrompe a quienes lo ejercen y destruye a quienes lo sufren.

Desde ese fondo, recreando sus tradiciones antiguas, los judíos, herederos de los hebreos antiguos, han elaborado uno de los proyectos más fascinantes de liberación humana, centrado en la experiencia y proyecto (tarea) de crear un tipo de humanidad distinta (de pueblo) fuera del Imperio. No se trata pues de derrotarle en un plano militar, sino de crear una “humanidad distinta”, dejando que el Imperio se destruya a sí mismo, en manos de sus propias contradicciones. Éstos son los primeros elementos del relato:

1. *Esclavitud, el punto de partida.* Mirando al principio de su historia, los israelitas se descubren “hebreos” liberados, que han logrado salir del sistema imperial (Egipto) que les mantenía esclavizados. La investigación crítica de la Biblia nos dice que los hebreos habían sufrido varios tipos de opresiones: Habían sido campesinos explotados bajo las ciudades cananeas, mercenarios sin derechos, al servicio del poder, pastores trashumantes, mendigos en el borde de la tierra cultivada...

Estos y otros grupos de marginados, formaban los “hapiru”, siempre amenazados bajo el yugo de Egipto o de los pequeños reinos cananeos. Sufrieron esclavitudes distintas, pero estaban vinculados por una misma experiencia de opresión, que la memoria israelita ha condensado en Egipto, donde vivían explotados, como cargadores y obreros sin apenas salario, para la construcción de las ciudades-granero de Pitón y de Ramsés, en el extremo amenazado del Imperio (Ex 1, 11-14).

2. *Dios, poder de libertad.* Conforme a un tipo de “realismo miedoso” que sigue imperando en nuestro tiempo, se suele suponer que los “esclavos” y oprimidos nunca pueden alcanzar su libertad: no tienen poder para lograrla, porque los poderes pertenecen a los dueños del sistema (del dinero y de las armas, con la tecnología dominante). Sin embargo, la Biblia sabe que los oprimidos tienen un “capital” mucho más grande: El grito de dolor que se abre al cielo y la conciencia de su propia dignidad como personas: “Los gritos de auxilio de los esclavos llegaron a Dios... que escuchó sus quejas y se acordó del pacto hecho con Abraham...” (Ex 2, 24-25).

La humanidad es mucho más que un sistema económico-militar. Los oprimidos (los pobres) tienen un valor o capital mucho más alto, que la Biblia identifica con Dios, a quien no entiende en un sentido religioso “espiritualista”, como a veces se ha hecho (un refugio interior en la lucha), sino como principio creador de libertad. Dios se identifica así con el “capital humano” de la libertad. También los egipcios “creen” en dios, pero su dios es un ídolo, justificación del sistema, un capital de muerte, que se expresa en las inmensas pirámides que expresan el culto a la muerte. Pues bien, en contra de eso, los hebreos se sienten portadores de la promesa de un Dios libertad, que les “empodera” (les da poder para alcanzarla).

En este contexto se sitúa la historia del Éxodo. La Biblia ha empezado hablando del pueblo que sufre y grita a Dios, desde la opresión. Pero, si quiere liberarse de verdad, el pueblo necesita unos líderes o conductores carismáticos, que conozcan la situación y asuman la tarea del conjunto del pueblo, que la animen y dirijan

con su propia vida. Normalmente, los líderes son hombres de frontera, vinculados a los oprimidos por familia o recuerdo, pero capaces de enfrentarse con los opresores, conociéndoles por dentro.

Entre ellos, el más grande fue Moisés. La historia le recuerda como “hebreo”, esclavo por su nacimiento, pero fue educado como egipcio, en la familia del gran rey o faraón (Ex 2, 1-10). Podría vivir para el “sistema”, aprovecharse de sus ventajas, pero un día “recuerda su origen”, “visita” a sus hermanos oprimidos, se identifica con ellos, y así inicia un camino de entrega personal y de liderazgo intenso, que pasa a través de diversas etapas. Su primer intento acaba en un fracaso, y por eso debe realizar una larga “travesía de desierto”, que le lleva al encuentro con Dios y al fortalecimiento de su empeño (cf. Ex 2, 11-3, 17).

Moisés ha nacido en Egipto, en una tierra donde su familia ha tenido que emigrar para subsistir, pues en Palestina no hay comida. A pesar de su condición de “hebreo” (hijo de emigrantes marginados), ha logrado hacer fortuna, de manera que aparece como “hijo del Faraón”, miembro de la familia imperial. Pero no quiere gozar de los privilegios que le ofrece su fortuna, su puesto imperial, sino que decide liberar a sus hermanos oprimidos. Esa decisión le lleva a enfrentarse con los egipcios, de manera que tiene que esconderse en el desierto, donde le acoge una familia de pastores, de manera que podía haber pasado allí toda su vida, sin preocupación. Pero Dios (la voz de la libertad) salió a su encuentro en el desierto:

“El ángel de Yahvé se le mostró en forma de llama...”; él sintió curiosidad, se acercó y escuchó la palabra: “Yo soy el Dios de tus padres, el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob... He visto la aflicción de mi pueblo de Egipto y he escuchado el grito que le hacen clamar sus opresores, pues *conozco* sus padecimientos. Y he bajado para liberarlo del poder de Egipto y para subirlo de esta tierra a una tierra buena y ancha, a una tierra que mana leche y miel, el país del cananeo, del heteo...” (Ex 3, 7-8)

Ésta llamada y este encargo de liberación definirá no sólo la vida de Moisés, sino la experiencia más alta de la liberación de los oprimidos. Éste pasaje (Ex 3) y los capítulos que siguen nos ponen en el centro de la Biblia Hebrea, que podemos y debemos entender como carta maga de la liberación de los emigrantes pobres y de los oprimidos:

– *El Dios de los emigrantes*. “El ángel de Yahvé se le mostró en forma de llama...”. Moisés siente curiosidad, se acerca y escucha la palabra: “Yo soy el Dios de tu padre, el Dios de Abraham...” (Ex 3, 1-6). Cuando Moisés le pregunta quién eres, él responde: “Soy el que soy” (=Yahvé: Ex 3, 14). *Soy el que soy* significa *soy el que estoy presente con vosotros*, como Dios de los hebreos (es decir, de mis emigrantes y oprimidos, de los humillados y desposeídos...), en una línea que culminará para los cristianos en Mt 25, 31-46, donde Jesús, Mesías de Dios se identifica con los hambrientos, extranjeros, desnudos, enfermos y encarcelados.

– *Liberación de los emigrantes*. Moisés inicia y promueve un movimiento de liberación de los oprimidos y esclavos, pero no en línea de alzamiento armado, pues en ese nivel los “faraones” de este mundo tendrán siempre ventaja. Nosotros (año 2016) sabemos que el tiempo de las guerras puramente militares en contra del sistema puede haber terminado ya... No podremos derrotar a los poderes de

opresión a través de una guerra abierta, sino por medio de una transformación personal y social, como la de Moisés.

– *Moisés ha sido un liberador y emigrante no-guerrero*: no se ha enfrentado con armas al ejército de Egipto, como han hecho y siguen haciendo los imperios de este mundo, desde los persas de Ciro (549 a.C.), los griegos de Alejandro Magno (332 a.C.) o los romanos de Cesar (siglo I a.C.). El éxodo o “guerra” de Moisés, no se situó en un plano militar, pero vino favorecida por el *orden de la vida cósmica y social*, es decir, por el despliegue de la naturaleza, tal como aparece en el relato de las “plagas” y el paso por el Mar Rojo: los opresores sufren el castigo de la naturaleza que ellos manejan de un modo egoísta y que les destruye; por el contrario, Moisés y los hebreos quisieron descubrir y desarrollar un nuevo tipo de equilibrio cósmico y social, saliendo del Imperio (Egipto) y creando nuevas estructuras de vida en el desierto.

– *La obra de Moisés, el emigrante, estuvo al servicio de la humanidad*. El Faraón representa la violencia del sistema que se diviniza a sí mismo y que al hacerlo se destruye. Moisés, en cambio, representa la confianza del pueblo en los valores del hombre, es decir, de la libertad. Sólo unos pobres emigrantes liberados (que asumen y recorren su camino) pueden crear la nueva humanidad... En esa línea, la libertad *implica una decisión por parte* de los emigrantes pobres. Perseguidos, prácticamente atrapados por el ejército del Faraón, los exilados deben un paso y arriesgarse. Son ellos los que deben liberarse, sin esperar que les liberen otros, desde fuera: “Di a los israelitas que avancen: tú alza el bastón y extiende la mano sobre el mar y el mar abrirá en dos, de modo que los israelitas puedan atravesarlo a pie enjuto” (Ex 14,16).

Moisés ha sido y sigue siendo iniciador de una “religión de libertad” en la que pueden incluirse estos momentos. (a) El Imperio es poderoso y tiene grandes valores económico/sociales, pero en su condición de Imperio (como el neo-capitalismo actual) termina destruyendo a los pobres de dentro y de fuera. En línea de Imperio no puede haber libertad para todos los hombres. (b) Pero hay un Capital y Poder superior al Imperio, que es el Dios de los pobres, el Dios que escucha su lamento y promueve un camino de liberación universal, que no lleve a la construcción de un nuevo Imperio, sino al surgimiento de una humanidad distinta, abierta a todos, fraterna.

4. Josué, posesión de la tierra. Tres modelos

La interpretación “canónica” (realizada por un autor llamado el Deuteronomista, en la línea del Deuteronomio) de las tradiciones de Moisés-Josué supone que unos emigrantes, vinculados a las tradiciones de Abrahán, han salido de la tierra de opresión (del sistema imperial de Egipto), liberados por la “mano” de Dios, para apoderarse después de una nueva tierra (Canaán), venciendo y destruyendo a sus habitantes anteriores.

En esa línea, los emigrantes actuales, que están llegando a los países ricos (como los viejos hebreos en la tierra de Canaán) terminarían derrotando a los habitantes de esos países ricos, para expulsarles, esclavizarles o matarles. Ellos se harían, según eso, dueños de la tierra a la que llegan. Pero esa interpretación que

vincula a Moisés (éxodo de Egipto) con Josué (conquista de la tierra de Canaán) puede y debe matizarse desde varias perspectivas o hipótesis.

1. *La hipótesis de la invasión violenta* toma como base los datos teologizados de Jo 1-12 donde se supone que el pueblo, unificado en el dolor, bajo la opresión de Egipto, madurado a la lucha en intensas travesías de desierto y acercándose a los vados del Jordán, como un conjunto estatal de doce tribus, conquistó Palestina en tres campañas militares bien organizadas, aniquilando a los cananeos anteriores y repartiendo la tierra entre los vencedores (Jos 13-22).

Esta perspectiva, desarrollada por la escuela “oficial” (Dtr) de la Biblia y asumida por algunos historiadores y arqueólogos modernos, supone una visión dualista y destructiva de la guerra: unos eran buenos, y otros, malos; por eso resultaba necesaria una política de tierra y población quemada. Sobre la muerte de los enemigos y la victoria militar de los elegidos pudo asentarse Israel en Palestina, en rápida campaña de conquista (Cf. Albright, 1962; Kaufmann, 1953).

2. *Hipótesis de la emigración.* Contra la visión anterior se elevan datos de carácter religioso, arqueológico, exegético e histórico que hicieron pensar que los israelitas se habían instalado en Palestina poco a poco, como emigrantes pacíficos que fueron creciendo hasta adueñarse de la tierra. Llegaban como nómadas que provenían de los desiertos de Siria y de la estepa transjordana.

Algunos escapaban de la esclavitud de Egipto, otros venían por razones económico-sociales, en busca de una tierra. Iban llegando en oleadas intermitentes, del XVII al XII a. C., para establecerse de manera pacífica en las zonas montañosas y poco habitadas de Samaria, Judea o la alta Galilea, instalándose allí, en proceso de sedentarización bastante larga.

Ese proceso habría sido básicamente pacífico. Los cananeos que habitaban en el país controlaban las rutas comerciales y, debido a su ventaja económico-marcial, podían aprovecharse de las aportaciones ganaderas y agrícolas de los nuevos inmigrantes, en provechosa simbiosis. Pero luego la balanza del poder se fue inclinando a los israelitas: su misma experiencia religiosa, vinculada al Dios de sus antepasados y al culto más austero e igualitario del desierto, les mantuvo unidos; así, fueron creando lazos de solidaridad social, mientras las ciudades cananeas, arrastradas por la decadencia del imperio egipcio, carentes de iniciativa y creatividad, fueron decayendo. No tenían fuerzas para oponerse al avance religioso-social de las tribus israelitas.

Este proceso culminó en los reinados de Saúl y David (hacia el 1000 a. de C.). No hubo conquista militar, sino desarrollo superior de los israelitas, que lograron triunfar en plano demográfico, social y aun religioso, superando a las ciudades cananeas (Cf. Alt, 1970, pp. 99-185; Noth, 1966, pp. 76-89; Weippert, 1967).

3. *Hipótesis de la revolución y conquista.* La visión anterior debe completarse. Ciertamente, había relación entre campesinos y pastores en los dos lados del Jordán; pero en aquel tiempo los pastores, más que nómadas eran trashumantes, moviéndose en un círculo de tierra bien determinado, en complementariedad con los agricultores sedentarios. Antes del XIII a. de C. (domesticación del camello y razias madianitas) no parece que hubiera invasiones de emigrantes nómadas en Palestina. Por otra parte, las historias del libro de los Jueces y la tradición que

está al fondo de Josué hablan de guerras y cambios dentro de la misma tierra palestina; muchos proto-israelitas se encontraban desde antiguo en la tierra... De esa manera, los emigrantes y los pobres se unieron para crea un pueblo nuevo en Palestina (Cf. Mendenhall, 1962; Mendenhall, 1987; Gottwald, 1980; Coote, 1990).

La hipótesis de la invasión supone que los israelitas formaban ya un pueblo unitario y guerrero, que conquista Palestina desde fuera, cosa que no parece cierta. *La teoría de la inmigración* les hace nómadas que fueron entrando pacíficamente, hasta crecer y adueñarse de las ciudades cananeas, cosa que no parece suficiente para crear un nuevo pueblo como el de Israel. Por eso, esas dos hipótesis han de completarse con otra que habla de una *revolución creadora*, de tipo religioso y social, que vincula a los emigrantes con los pobres de la tierra donde ellos se han introducido. Según eso, los proto-israelitas tuvieron varias raíces: eran pastores trashumantes, campesinos marginales que habitaban en la zona montañosa, siervos de los señores cananeos, aparceros de sus latifundios, etc.

Algunos de ellos (o sus antepasados) aparecen en las cartas de Tell El-Amarna (XIV a. de C.) como *habiru*, una especie de *proletariado militar* al servicio de los señores de turno. Pues bien, esos grupos de emigrantes y/o pobres de la tierra se unieron para forman un pueblo nuevo: Israel.

De un modo especial influyen los campesinos libres de la zona montañosa central de Palestina donde no había logrado imponerse el esquema feudal de las ciudades. Unos mismos intereses económicos y un tipo de costumbres y creencias les fueron vinculando para formar grupos autogestionarios de tribus asociadas. Ellos pactaron con los *emigrantes que venían de Egipto*, representados por grupos de levitas y/o antepasados de los benjaminitas y efraimitas, portadores de una ideología sagrada de fuerte libertad. Más aún, unos y otros se unieron con los oprimidos de bajas capas sociales de las ciudades cananeas.

Esos tres grupos fueron el fermento del que nació Israel. No eran sólo emigrantes. Pero entre ellos había muchos emigrantes. Ciertamente, en este contexto, las leyes de la tradición militar del Dtr hablan de la necesidad de “destruir” a los cananeos, derribando sus centros de culto, destruyendo sus altares, matando a sus representantes religiosos (cf. Ex 23, 23-24; Ex 34,10-11; Jc 2,1-5; Dt 7 y 20)¹.

Leídas de un modo literal y aplicadas a otras circunstancias sociales y políticas, esas palabras constituyen el ideario básico de la “venganza” de los emigrantes que entrar en una tierra nueva y que tomando el control de ellas, destruyen a sus habitantes anteriores. Pues bien, sin negar esa perspectiva, que parece en los textos de la “línea” dura de Antiguo Testamento, queremos destacar la necesidad de “superar el esquema cananeo de vida”.

Parece que la palabra Canaán (y Fenicia) viene de “púrpura”: los cananeos eran “comerciantes” de comerciantes de tejidos de lujo control de la economía del país. Ellos aparecen en la Biblia como prototipo de personas que se enriquecen a base de los pobres (Unger, 1988).

Por eso, la “lucha” de los israelitas contra los cananeos y sus dioses parece dirigirse ante todo en contra de un tipo de mentalidad comercial de tipo pre-capitalista que se había extendido en la costa fenicio/cananea. En contra de

¹ Textos estudiados por Lohfink, 1963.

eso, los israelitas se asocian en forma de pacto de emigrantes y pobres, bajo la protección de Yahvé, que no es Dios de comercio sino de justicia. “Según eso, la controversia de la Biblia en contra de los cananeos y el mandato de «destruir todas sus figuras de piedra y sus imágenes fundidas» (Num 33, 51-52) no se dirigía simplemente en contra de un grupo de gente, sino en contra una mentalidad vinculada al materialismo del mercado. Cuando los israelitas se iban aproximando a la tierra de Canaán, Yahvé les dijo: «No contaminéis la tierra en la que vivís, la tierra en medio de la cual yo habito; porque yo soy un Dios que habita en medio de los israelitas» (Num 35, 34). Es como si Yahvé pusiera a los israelitas en guardia ante el poder de seducción de los lugares de mercado, rechazando todo tipo de sincretismo utilitarista, que llevara a la vinculación de Yahvé con los dioses del comercio (Dt 20, 16-18)” (Groody, 2009, pp. 96-97).

En este contexto se puede afirmar que la emigración/transformación fue un “milagro social”: frente a las viejas monarquías sacrales de la tierra cananea, asentadas en la fuerza militar, y estructuradas de forma impositiva, surge una nación sin poder central, un “estado” de familias libres e iguales. Es pueblo sin rey, ni ciudad central, ni sede militar que decida la suerte del conjunto de sus miembros. Libremente viven, con libertad se reúnen y colaboran en la misma tarea (económica, social y militar) de la vida. *Esta emigración suscita un tipo de “milagro” social, que los israelitas interpretan de modo religioso.*

Los cananeos del entorno, como los egipcios y mesopotamios, interpretaron el poder en forma sacral. Pues bien, en contra de eso, los hebreos entendieron a su Dios como poder de libertad, que les unía en pueblo (Alianza) e impulsaba en esperanza creadora, hacia un futuro prefijado o anunciado en las Promesas. Fue una *revolución teológica* de grandes consecuencias: desaparece la visión de un Dios que sanciona y garantiza con su presencia el orden actual de las cosas. Fue *revolución humana*: casi sin advertirlo, hombres y mujeres dejan de encontrarse sometidos a los dictados del sistema sacral y social dominante y pueden crear un orden social nuevo, en justicia y solidaridad para todos.

5. Las leyes sobre emigrantes de la Biblia Israelita

En el contexto de las migraciones y de la entrada de los israelitas en Palestina se entienden las leyes sobre los emigrantes. El cuerpo de la ley (es decir, los grandes “códigos” oficiales, con sanción pública, dictada por un juez: Código de la Alianza, Código de la Santidad, Deuteronomio...) protegía ante todo a los connacionales, mientras los otros (huérfanos, viudas y extranjeros) parecían abandonados a sí mismos, sin el patrocinio del conjunto social. Pues bien, para proteger a esos extranjeros y emigrantes ha elaborado el AT una norma religiosa de misericordia, que aparecía ya en Is 1, 17 (huérfanos y viudas) y en Jer 7, 6 (forasteros, huérfanos y viudas).

– *Viuda* (*almanah*) era una mujer sin protección y ayuda de marido, sea porque ha muerto o le ha dejado, quedando así sola, sin padres, hermanos o parientes que la cuiden. En aquel contexto patriarcal violento era difícil vivir como viuda, pues sin casa (padre o marido) una mujer se hacía prostituta o se hallaba en riesgo de ser utilizada. En ese contexto se sitúa la ley del *levirato* (Dt 25,5-10): el hermano

o pariente más cercano del marido muerto debía ocuparse de la viuda (cf. Gen 38; Rut 4), pero en muchos casos no había tal pariente.

– *Huérfano (yatom)* es el niño o menor sin familia ni protección jurídica y/o social, a merced del capricho o prepotencia de otros. La tradición israelita ha unido a huérfanos y viudas, haciéndoles objeto de cuidado especial por parte del resto de la sociedad (cf. Is 1,23; Jer 49,1; Job 22,9; 24,3; Lam 5,3). Yahvé aparece así como *Padre de huérfanos* a quienes protege y como *juez (dayan) de viudas* (Sal 68,6), a quienes defiende, dando ese encargo a todos los creyentes.

– *Extranjeros o gerim*. Son los que residen (*gur*) en Israel, pero sin formar parte de la institución sagrada de las tribus, ni estar integrados en la estructura económico/social y religiosa del pueblo. No están protegidos por la alianza de Israel, y así constituyen una categoría especial, con riesgo de ser expulsados (cf. Esdras-Nehemías). Pues bien, en contra de eso, les protegen las leyes sagradas de la misericordia y hospitalidad.

Uno de los textos legales más antiguos de la Biblia, el *dodecálogo* de Siquem (Dt 27,15-26), formula de manera radical esta exigencia de misericordia, expresada en tres obras de ayuda.

¡Maldito quien defraude en su derecho *al forastero, huérfano y viuda!*
¡Y todo el pueblo responda: así sea! (Dt 27,19)

Esta maldición interpreta el derecho (*mishpat*) como misericordia, ayuda a los excluidos, en un gesto solemne, presidido por levitas que proclaman la ley suprema, mientras el pueblo, reunido en asamblea (cf. Dt 27,1.9), responde '*amen, así sea*'. Esta defensa de los oprimidos, entre ellos los emigrantes, no ha entrado en los *decálogos* estrictos de Ex 20 y Dt 5 (con su legislación oficial), pero constituye el derecho fundante de Israel: no cree en Dios (no puede responder *amén*) quien no cumpla esta exigencia, como añade el *Código de la Alianza* (Ex 20, 22-23, 19), incluido tras el decálogo del Sinaí (Ex 19-24), con leyes antiguas (del siglo IX-VIII a.C.) de tipo social, criminal, económico y cultural:

No oprimirás ni vejarás al *forastero o emigrante*, porque forasteros fuisteis en Egipto. No explorarás a la *viuda y al huérfano*, porque si ellos gritan a mí yo los escucharé. Se encenderá mi ira y os haré morir a espada, y quedarán viudas vuestras mujeres y huérfanos vuestros hijos. (Ex 22, 20-22)

Este recuerdo del *origen social israelita* (¡fuiste *ger* o extranjero!) fundamenta su moral y la edifica sobre la solidaridad con los oprimidos: Dios tuvo misericordia de los hebreos en Egipto; ahora son ellos los que deben imitarle, protegiendo a extranjeros, huérfanos y viudas. Si alguien les explota ellos pueden gritar y Dios les oye. En esa línea avanza el cuerpo doctrinal del *Deuteronomio* (Dt 12-26), que recoge y sistematiza (en el VII a.C.) esas leyes, en línea de fiesta y comida

Celebrarás (la fiesta) ante Yahvé, tu Dios, tú y tus hijos y tus hijas y tus siervos y tus siervas, y el levita que está junto a tus puertas, y el extranjero, huérfano y viuda que viva entre los tuyos, en el lugar que Yahvé tu Dios elija para que more allí su nombre. Recuerda que fuiste siervo de Egipto; guarda y cumple todos estos preceptos. (Dt 16, 11-12)

Junto al huérfano/viuda/extranjero, esta ley incluye a siervos y siervas, criados o esclavos, igual que a *los levitas* que carecen de propiedad para organizar las fiestas sagradas, que debían celebrarse en Jerusalén. Todos han de participar en ellas. En esa línea avanza la ley sobre el rebusco:

Quando siegues la mies de tu campo... no recojas la gavilla olvidada; déjasela al *extranjero*, al *huérfano* y a la *viuda*, y te bendecirá Yahvé tu Dios en todas las tareas de tus manos. Cuando varees tu olivar... Cuando vendimies tu viña no rebusques los racimos; déjuelos al *extranjero*, al *huérfano* y a la *viuda*; recuerda que fuiste esclavo en Egipto. (Dt 24, 19-22)

Yahvé, que ha empezado siendo un Dios de esclavos, se ocupa de los nuevos oprimidos: huérfanos, viudas, extranjeros. Por eso, frente a la codicia de los propietarios, el Deuteronomio apela al derecho de los desposeídos. Poderosa es *la voz del pobre* (*'ani*, *'ebyon*), que clama a Yahvé (cf. 24, 14-15); por eso hay que ayudarle, como sigue diciendo el mismo libro:

Circuncidad el prepucio de vuestros corazones, no endurezcáis vuestra cerviz, porque Yahvé... es Dios de Dioses y Señor de Señores, fuerte y terrible, hace justicia al huérfano y a la viuda, y ama al extranjero para darle pan y vestido. Y amareis al extranjero, porque extranjeros fuisteis en Egipto. (cf. Dt 10, 17-19)

El texto había dicho que sólo a los padres del pueblo (israelitas) *había elegido/amado* Dios (*'ahab*: Dt 10,15). Pero aquí añade que él *ama* (*'ahab*) al *ger*, es decir, al emigrante y/o extranjero que no es israelita. Ésta es la circuncisión de corazón, la esencia de la identidad judía: Amaréis al extranjero (*'ahabtem 'et ger*) porque *gerim* o forasteros fuisteis en Egipto (10. 19). Estas normas vinculan al Dios de gracia, amigo de los creyentes, con el Dios de la justicia/misericordia social a favor de los más pobres.

6. Jesús. La aplicación cristiana

Jesús retomó los principios de la experiencia israelita, ofreciendo un mensaje y abriendo un camino que, desde Israel (desde el propio pueblo) puede y debe abrirse a todos los pueblos, empezando por los necesitados y, entre ellos, por lo que no tienen seguridad social o nacional (pobres en general, emigrantes, itinerantes...).

Jesús no estableció un esquema de oposición violenta (no quiere que los itinerantes-desposeídos ocupen el lugar de los sedentarios), sino que puso en marcha un movimiento de transformación humana, partiendo precisamente de los desposeídos, es decir, de los itinerantes/emigrantes. No buscó por tanto la oposición, sino una simbiosis entre itinerantes sin propiedad y propietarios, desde los más pobres, retomando así dos modelos sociales que habían surgido en la historia israelita, de forma sucesiva y separada.

– *En un plano, él asume el modelo de los propietarios agrícolas*, instaurado tras la conquista de la tierra (como supone Jos 18-24) y ratificado más tarde por la ley del jubileo (Lev 25): esos propietarios parecían representantes del auténtico Israel y así los entiende, simbólicamente, la legislación de la Misná.

– *En otro plano conecta con los emigrantes más antiguos* de la historia de Israel, viéndoles como portadores de la verdadera identidad del pueblo elegido. Pues bien, los equivalentes de aquellos hebreos emigrantes, que salieron de Egipto y vagaban amenazados por el desierto, en busca de tierra, fueron para Jesús los pobres y expulsados de Galilea, que así vienen a mostrarse como destinatarios del Reino de Dios y portadores de su curación, no para conquistar con violencia la tierra y hacerse dueños de ella (como los hebreos de Josué y de Jueces), sino para anunciar a todos el Reino y curar a los propietarios, quedando así en sus manos (dejando que ellos les acojan).

Jesús instaure así un modelo de evangelización a partir de los itinerantes (nuevos hebreos), pero sin buscar la conquista violenta de la tierra ni la expulsión (o muerte) de los propietarios anteriores (que eran al principio los cananeos). De esa forma invierte o reinterpreta el motivo del éxodo/conquista de la tierra, antes evocado. Los itinerantes/emigrantes de Jesús son, por tanto, los primeros evangelizados. Ellos no hacen guerra, ni matan a los propietarios (como pedían Ex 23, 23-33; 34, 11-16; Dt 7, 1-6 etc.), sino que les ofrecen salud y curación. En lugar de una guerra santa (para aniquilar a los perversos/ricos/cananeos), Jesús inicia con sus itinerantes un proyecto de salud y solidaridad.

Él ha empezado asumiendo la suerte de los itinerantes del principio (hebreos, sin tierra), para iniciar un camino del Reino y caminar con ellos (los pobres y expulsados de la nueva Galilea), no para iniciar una nueva guerra santa, sino para anunciar y ofrecer el Reino a los “sedentarios”, invirtiendo el esquema del éxodo/conquista. No viene a acoger “caritativamente” a los emigrantes, sino a iniciar y recorrer con ellos un proyecto de evangelio. Los itinerantes/emigrantes no son objeto de un puro cuidado, sino sujetos y gestores de una transformación radical de la vida: ellos pueden anunciar y ofrecer el reino a los ricos, abriendo un camino de perdón y paz allí donde reinaba la guerra. En esa línea, no somos los sedentarios/establecidos los que poder “salvar” a los emigrantes, sino que son los emigrantes los que nos pueden y deben evangelizar a los sedentarios.

En esa línea avanza el texto más significativo del Nuevo Testamento (Mt 25, 31-46), que ha completado el tema anterior desde la perspectiva de la iglesia (o sociedad establecida) que debe acoger a los itinerantes y emigrantes como al mismo Jesús, pues ellos son su presencia:

Venid, benditos de mi Padre, heredad el reino preparado para vosotros desde la fundación del mundo. Porque tuve hambre, y me disteis de comer; tuve sed, y me disteis de beber; fui extranjero/emigrante y me acogisteis; estaba desnudo y me vestisteis; enfermo y me visitasteis; en la cárcel, y vinisteis a mí.

En el principio de las necesidades humanas está el hambre/sed, es decir, la necesidad alimenticia. El capitalismo mercantilista (en la línea de los cananeos del principio de la historia hebrea) sabe *producir-vender*, de manera que tenemos comida bastante para remediar el hambre universal, pero no quiere *compartir*. *En segundo lugar, vienen los desnudos-emigrantes*, sin reconocimiento personal (desnudos) y sin acogida social (emigrantes). Éstos son los que carecen de patria o de grupo que les garantice un espacio de humanidad; han tenido que dejar su

tierra, casi siempre por razones económicas, viviendo en condiciones culturales y sociales adversas, en medio de un ambiente que tiende a rechazarles. Para la Biblia, *desnudos* son aquellos que, teniendo quizá ropa, visten y se portan *humanamente de manera distinta o indigna*: s aquellos que, por razón de su “hábito” o apariencia externa (material, social, cultural), son extraños para el grupo dominante, pues no tienen su dignidad, conocimientos o cultura. Por eso, en sentido estricto, ellos se identifican con los *exilados/emigrantes*.

– *Algunos emigrantes han sido a veces poderosos*. Han dejado su viejo lugar para triunfar y han triunfado en el nuevo donde se han establecido: son conquistadores militares, emigrantes del dinero, que se imponen por la fuerza de las armas y la supremacía cultural o comercial.

– *Pero la mayoría no son conquistadores sino pobres en busca de comida*: vienen huyendo del hambre y de la muerte. Salen de países de miseria (de África y Asia, de América del Sur) y buscan comida entre los miembros de la sociedad más “avanzada” (en la gran ciudad, en los países capitalistas de occidente). Los países ricos tienden a cerrarles las puertas y controlarles, como vimos al hablar de los egipcios y los hebreos en la historia de moisés.

El ideal del evangelio es que no exista invasión de ricos ni exilio de pobres, sino comunicación entre todos, sabiendo que acoger a los exilados, de la raza o religión que sea, es acoger a Cristo.

Avanzando en esa línea, Mt 25, 31-46 habla de los enfermos y encarcelados. Ciertamente, no toda enfermedad y toda cárcel nacen de la pobreza y exilio/emigración, pero hay un tipo de pobreza/exilio que llevan a la enfermedad y al crecimiento de conductas que un tipo de sociedad establecida toma como dignas de la cárcel. La mayor parte de los encarcelados vienen del hambre y exilio, de la enfermedad y carencia afectiva, de la “falta de humanidad” del sistema. Ciertamente, muchos de ellos pueden ser culpables, pero la mayoría han empezado siendo víctimas de un exilio social (no encajan en la sociedad establecida) que se refuerza en la misma cárcel (que les hace más exilados). Pero la relación más profunda entre la desnudez/exilio/emigración y el hambre-enfermedad-cárcel exigiría un estudio social y religioso más intenso.

7. Un problema abierto. Emigración y trata de personas

En el contexto anterior se plantea el tema de la trata de personas, especialmente de mujeres, no sólo en el contexto antiguo, sino de un modo especial en el nuestro. En sentido estricto, la *trata* de personas, el *tráfico* ilícito de migrantes y la *migración* son cuestiones distintas, pero están muy relacionadas.

– *La migración* puede tener lugar mediante conductos regulares o irregulares y un migrante puede elegirla libremente o verse obligado a elegirla como medio de supervivencia (p. ej., durante un conflicto, una crisis económica o un desastre ambiental).

– *Tráfico*. Si el método de migración es irregular, probablemente el migrante reciba ayuda de un traficante que facilitará el ingreso ilícito a un país a cambio de una suma de dinero. Es probable que el traficante exija una suma exorbitante

y que exponga al migrante a graves peligros durante el transcurso del viaje, pero al llegar a su destino, el migrante estará en libertad de seguir su camino y normalmente nunca volverá a ver al traficante.

– *La trata es fundamentalmente distinta*, puesto que implica el traslado de personas con fines de explotar su trabajo o sus servicios. *La mayoría de las víctimas de la trata son trabajadores migrantes*, personas que quieren escapar de la pobreza y de la discriminación para mejorar sus vidas y enviar dinero a sus familias, buscando empleos bien remunerados en el extranjero por intermedio de familiares o amigos, o de “agencias de empleo” que les prometen empleo y trabajo.

Para la mayoría de las víctimas de la trata, los verdaderos problemas comienzan al llegar al país de destino, cuando se percatan de que el empleo que les ofrecieron no existe y se ven obligadas a trabajar en empleos o en condiciones que no acordaron. No es coincidencia que el auge de la trata haya tenido lugar durante un período en el que la demanda de trabajadores migrantes ha aumentado, demanda que no ha sido adecuadamente reconocida ni facilitada.

La ausencia de oportunidades de migración regular para conseguir empleo en otros países, sumada al hecho de que muchos migrantes buscan empleos en el extranjero como medio de supervivencia, más que como oportunidad de mejorar su nivel de vida, han dejado a los migrantes pocas alternativas, excepto valerse de traficantes o tratantes para acceder a dichos empleos.

Referencias bibliográficas

- Albrigh, W. F. (1962). *Arqueología de Palestina*. Barcelona: Ediciones Garriga, S. A.
- Alt, A. (1970). Die Landnahme der Israeliten in Palestina. In *Grundfragen der Geschichte des Volkes Israel* (pp. 99-185). München: C. H. Beck.
- Coote, R. B. (1990). *Early Israel: A new Horizon*. Minneapolis: Fortress Press.
- Gottwald, N. K. (1980). *The Tribes of Yahweh*. London: SCM Press Ltd.
- Groody, D. G. (2009). *Globalización, espiritualidad y justicia*. Estella: Verbo Divino.
- Kaufmann, Y. (1953). *The Biblical Account of the Conquest of Palestina*. Jerusalem: The Magnes Press.
- Lohfink, N. (1963). *Das Hauptgebot*, AnBib, 20, Roma: Istituto Biblico e Pontificio.
- Mendenhall, G. E. (1962). The Hebrew Conquest of Palestine. *BibArch*, 25, 66-87.
- Mendenhall, G. E. (1987). *The Tenth Generation. The Origins of the Biblical Tradition*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Noth, M. (1966). *Historia de Israel*. Barcelona: Ediciones Garriga, S. A.
- Unger, M. F. (1988). Canaan, Canaanites. In *The New Unger's Bible Dictionary* (p. 202). Chicago: Moody Press.
- Weippert, M. (1967). *Die Landnahme der israelitischen Stämme in der neueren Diskussion*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Resumen

Las condiciones de la migración, tráfico y trata de personas de la actualidad son muy distintas de las del tiempo de la Biblia, pero los problemas de fondo siguen siendo muy parecidos. Por eso, una visión de conjunto del tema en la Biblia es muy importante para entender y plantear los temas desde un punto de vista social y político, cultural y cristiano en la actualidad, año 2016. No se trata simplemente de conocer lo que ha habido, sino de plantear desde sus raíces los problemas, para iluminar de esa forma el camino y para encontrar nuevas respuestas culturales, sociales y humanas. La Biblia no resuelve los problemas actuales, pues la situación social ha cambiado, pero ayuda a plantearlos con radicalidad. Éste es un tema que ha sido planteado desde el Antiguo Testamento, donde el mismo Dios, al comienzo del Decálogo, se define a sí mismo liberador

de oprimidos: “Yo soy Yahvé, tu Dios, que te he sacado de Egipto” (Ex 20, 2; Dt 5, 6; cf. 1 Rey 12, 28; Jer 2, 6). En esa línea se sitúa un credo histórico muy antiguo, donde cada israelita afirma “mi padre (Jacob, Israel) era un arameo errante...” (Dt 26, 5-10). Todos los occidentales, de raíz judeo-cristiana (y musulmana) nos consideramos “hijos de un arameo errante”, descendientes de múltiples migraciones... Este tema, unido al de la trata (compra-venta de personas, en especial de mujeres y niños) define de algún modo la historia bíblica, tal como culmina en Mt 25, 31-46, donde el Mesías de Dios dice “fui extranjero y me acogisteis... o no acogisteis”. La Biblia es un libro realista donde el recuerdo de la historia más dura se entremezcla con leyes y caminos de liberación (de utopía), que siguen abiertos, de manera que tenemos que interpretarlos de un modo personal y social. No se trata, pues, de quedarse en la letra, repitiendo lo que dijo la Biblia en otro tiempo, sino de actualizarla, desde los principios culturales y sociales, políticos y nacionales de la actualidad.

Abstract

The conditions of migration, trafficking and trafficking of people today are very different from those of the time of the Bible, but the underlying problems are still very similar. Therefore, an overview of the subject in the Bible is very important to understand and raise the issues from a social, political, cultural and Christian point of view at present, 2016. It is not simply a matter of knowing what has been, but to raise problems from their roots, to illuminate the way in this way and to find new cultural, social and human responses. The Bible does not solve the current problems, because the social situation has changed, but it helps to raise them with radicalism. This is a theme that has been raised since the Old Testament, where God himself, at the beginning of the Decalogue, defines himself as the liberator of the oppressed: “I am Yahweh, your God, who brought you out of Egypt” (Ex 20), 2; Dt 5, 6; cf. 1 King 12, 28; Jer 2, 6). In that line is placed a very old historical creed, where each Israelite affirms “my father (Jacob, Israel) was an Aramaic wanderer ...” (Dt 26, 5-10). All Westerners, rooted in Judeo-Christian (and Muslim) origins, we consider ourselves “children of an Aramaic wanderer”, descendants of multiple migrations ... This issue, together with that of trafficking (buying and selling of people, especially women and children) defines in some way the biblical story, as it culminates in Mt 25, 31-46, where the Messiah of God says “I was a foreigner and you welcomed me ... or you did not”. The Bible is a realistic book where the memory of the hardest story is interspersed with laws and paths of liberation (of utopia), which are still open, so that we have to interpret them in a personal and social way. It is not a matter of staying in the letter, repeating what the Bible once said, but of updating it, from today’s cultural, social, political, and national principles.