

H
230
R454r

**Problemáticas contemporáneas y
búsquedas teológicas**

Volumen 2, N° 2, 2007

EL EXTRANJERO Y LAS MIGRACIONES EN LA BIBLIA

Juan Carlos Valverde Campos

Introducción

Reflexionar sobre el extranjero y las migraciones no es asunto sencillo. La Biblia no escapa a esta dificultad. En efecto, en ella encontramos textos de una apertura sin igual; por ejemplo: "...ya no hay judío ni griego; ni esclavo ni libre; ni hombre ni mujer, ya que todos vosotros sois uno en Cristo Jesús" (Gal 3, 28); o este otro de la carta a los Romanos: "¿Acaso Dios lo es únicamente de los judíos y no también de los gentiles? ¡Sí, por cierto! También de los gentiles; porque no hay más que un solo Dios, que justificará a los circuncisos en virtud de la fe y a los incircuncisos por medio de la fe" (Rm 3, 29-30). Pero también hay otros textos de una testaruda división, a veces excluyente; así tenemos: "Pues no me avergüenzo del Evangelio, que es una fuerza de Dios para la salvación de todo el que cree: del judío primeramente y también del griego" (Rm 1, 16), entre otros. Para el cristiano pareciera evidente: el extranjero forma parte del "pueblo de Dios"; la reflexión neotestamentaria lo da por un hecho incuestionable. Esto no quiere decir, sin embargo, que se haya podido solucionar el eterno problema entre lo universal y lo particular, entre aceptación y exclusión.

Sin embargo, el Nuevo Testamento no llegó a esta conclusión (que el extranjero forma parte del "pueblo de Dios") de la noche a la mañana; el camino fue largo y estuvo sembrado de dudas; el principal testimonio es el propio Antiguo Testamento. Digamos, grosso modo, que de una reflexión sobre la elección, el pueblo de Israel pasó a la idea que dice que YHWH es juez de todas las naciones y que las juzga de manera imparcial según reglas universales en las que el imperativo moral se impone a todos los seres humanos. El Dios que eligió a Israel es también el Dios creador y este Dios se

interesa y se preocupa por todos los hombres. Un período particularmente difícil es el exilio. Algunos pedirán la desaparición de las naciones que los oprimen, otros irán hasta la asimilación total como la tradición sacerdotal, pasando por aquellos que pondrán a un mismo nivel los gentiles y el pueblo de Israel. El regreso del exilio estará igualmente lleno de esperanzas y temores. Esta es nuestra problemática; para abordarla una primera parte se ocupará de la cuestión puramente léxica, es decir, ¿quién es extranjero?, ¿cuál es es/son su/s deber/es y derecho/s? ¿Los tiene? Acto seguido hablaremos de los movimientos migratorios como un fenómeno tan antiguo como la humanidad misma. En un tercer momento describiremos la legislación del Antiguo Testamento con respecto a los extranjeros y la cuestión de la justicia social para desembocar en el Nuevo Testamento y el replanteamiento que en él se da de la cuestión desde el acontecimiento Jesucristo. Terminaremos con un *excursus* en el que presentaremos un pasaje del profeta Isaías (56, 1-8) que muestra la dificultad de unos y otros y la lucha por la integración.

1. Sobre el vocabulario

En hebreo existen varias palabras para traducir el término "extranjero": *gēr*, *nēkār* o *n'okri*, *tōšāb* y *zār*. Comencemos con este último: *zār* es un término más amplio que los demás y designa a toda persona sin pertenencia a un grupo determinado; la palabra podría significar "otro", es decir, todo aquel que no pertenece al pueblo de Israel. En segundo lugar tenemos al *gēr*, que es el emigrante, el refugiado o el aislado que pide la protección de una comunidad que no es la suya: él va a disfrutar de ciertos privilegios, de hecho tiene derechos y obligaciones; es, por tanto, libre; se distingue del esclavo, pero carece de los privilegios que se derivan del parentesco; por lo general busca protección y depende de la cobertura jurídica de otra persona o grupo; por esto último se lo puede caracterizar como un refugiado¹. Después del exilio, aparece el término *tōšāb*, para referirse a un extranjero a quien se ubica al

¹ Véanse los textos Ex 20, 11, donde se habla directamente de "tu emigrante", y Dt 5, 14, donde aparecen al lado de los animales y esclavos. Cf. L. Rodríguez. "La memoria, fundamento de la acogida al emigrante" en *Reseña Bíblica*, Verano 2005, 46, p. 14.

lado del obrero; es menos asimilado por la población que lo recibe (en cuanto a la posible integración en el culto y otras acciones del pueblo judío) que el *gēr*, pues no depende de alguien para vivir. El *nēkār* o *n'okrî* es el desconocido, sin ninguna relación ni con la familia ni con el clan o la tribu; eran simplemente tolerados como huéspedes y a veces se los asimilaba a los bárbaros y enemigos; no disfrutaban de ningún derecho y estaban excluidos de la Pascua y del perdón de las deudas (cf. Ex 12, 43; Dt 15, 3); en Is 56, 1-8 se habla de ellos, asignándoles el sintagma "adheridos al Señor". Por otro lado, al regreso del exilio, el nifal (un tiempo de la conjugación verbal del hebreo) del verbo חָלַל (*hwl*) es utilizado para designar a los extranjeros que se unen a Israel o a YHWH (Is 14, 1; 56, 3. 6; Za 2, 15) y se les llama los *nilwim*; esta expresión es muy utilizada por el profeta Isaías (56, 3. 6; 60, 10; 61, 5; 62, 8).

Hemos venido hablando de los diferentes términos que hay en hebreo para designar a los extranjeros y del grado de aceptación de estos por parte del pueblo de Israel. Los *nilwim* forman parte de esos que se unen a Israel al ser aceptados en el culto. En muchos textos del Antiguo Testamento queda clara esta preocupación por parte de los extranjeros acerca de su pertenencia o no al pueblo de Dios. Existe una relación estrecha entre aceptación en el culto y aceptación como miembro de la comunidad civil. En los párrafos que siguen explicamos esta relación.

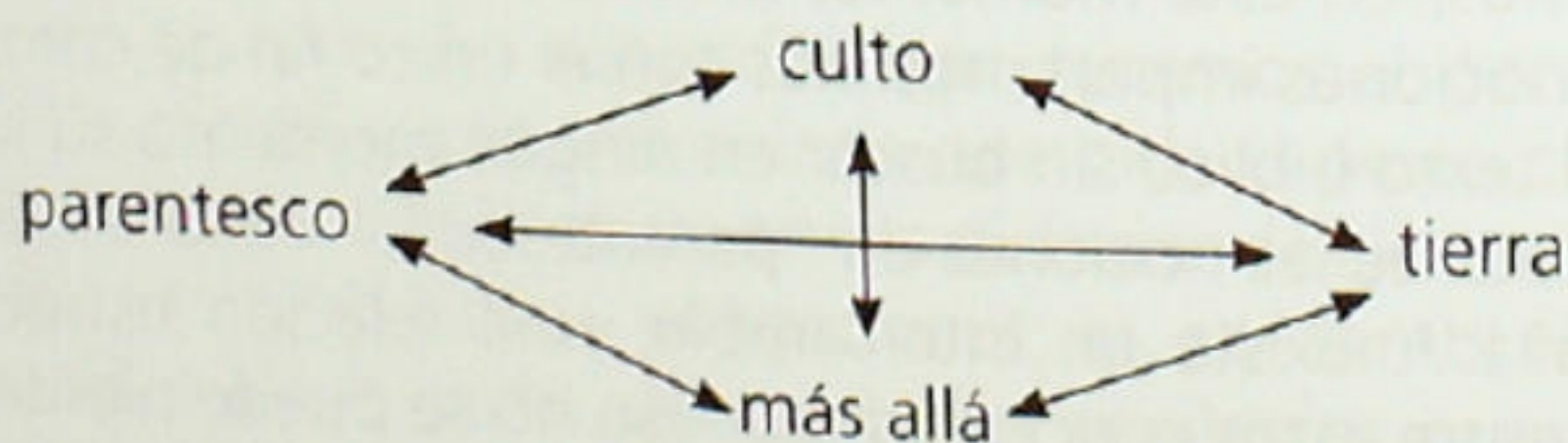
Hagamos, en este momento, un alto necesario para presentar algunas nociones importantísimas con el único fin de comprender mejor el texto bíblico sin buscar en ningún momento su justificación. Se trata de las nociones de "parentesco", "culto", "tierra" y "el más allá"². Existe un intercambio, una relación estrecha e inseparable entre estos conceptos; por eso no se puede plantear el problema de la tierra o la aceptación e integración del extranjero sin decir algo sobre el parentesco, el culto y la vida en el más allá. Tratemos de explicarlo.

2 Ver artículo de H. Ch. Brichto, "Kin, cult, land and afterlife. A biblical complex", *HUCA*, 44, 1973, pp. 1-54.

En la cultura bíblica, efectivamente, la tribu (*mišpahot*) está constituida de un conjunto de familias (*mišpahah*); derivan todas ellas de una misma línea ancestral. En este sistema, la tierra juega un papel esencial: cada individuo posee su porción de tierra como una posesión primordial de la familia entera; los ancestros recibieron la tierra como un don de Dios y Este sigue siendo el propietario; de ahí la importancia de la sepultura en esa tierra, su tierra. Además, para tener acceso a la familia, se debe pasar por el culto. De esta manera se tienen tres de los cuatro elementos mencionados: parentesco, tierra y culto.

Pero no es todo. Asegurarse la felicidad en el más allá depende de la continuidad del linaje. Esto ayuda a comprender el levirato como institución subrayada en algunos textos (el libro de Rut, por ejemplo). Se comprende también la importancia del varón, ya que para los protagonistas de la Biblia, su propio "más allá" depende de sus hijos. Los ritos ocuparán entonces un lugar insustituible: sirven para mantener viva la memoria de quien ya partió, su nombre. Así, "perpetuar el nombre constituye para el difunto una manera de sobrevivir; el nombre es algo así como un doble, una efigie (...) El nombre del ancestro se relaciona con la existencia de sus descendientes —hombres— quienes se llaman "tal hijo de tal"³.

En resumen, entrar en una familia implica participar en sus ritos, entrar en su culto⁴. Véase el siguiente esquema:



Por otro lado, L. Rodríguez⁵ nos presenta igualmente la importancia de otro concepto: la hospitalidad. En efecto, según la antropología, la hospitalidad es, junto con la venganza de la

3 Cf. A. Lods, *La croyance à la vie future et le culte des morts dans l'antiquité Israélite*. París: Librairie Fishbacher, 1906, pp. 64-65.

4 El caso de Rut la Moabita es un ejemplo. Cf. H. Ch. Brichto, *art. cit.*, pp. 1-54.

5 *Art. cit.*, p. 15.

sangre, un valor social fundamental entre los habitantes de zonas desérticas. El Antiguo Testamento no desconoce estos conceptos. Lot insiste en que los enviados de YHWH pasen la noche en su casa (Gn 19, 1-3) y Abraham mismo ofrece su tienda a los visitantes (Gn 18, 1-15).

2. Movimientos migratorios: fenómeno antiguo

La migración no es un fenómeno de hoy, como no lo son tampoco las condiciones de explotación. Básicamente, la emigración tiene, al menos, cuatro causas:

- a. Expulsión de la tierra.
- b. Mercenarios.
- c. Esclavos prisioneros de guerra o exiliados políticos.
- d. Búsqueda de mejores condiciones de vida.

De todo esto hay ejemplos en la Biblia. La colonia militar judía de Elefantina existió en la época persa⁶ y las noticias acerca de mercenarios mejor conocidas son de la época helenística. De igual manera, muchos judíos fueron vendidos como esclavos y otros tantos se dirigieron al extranjero por motivo de tensiones internas. Las esperanzas de alcanzar mejores condiciones de vida también fueron un motivo de desplazamiento (véase el relato de los hermanos de José en Gn 42, 1ss). Por otro lado, Abraham es presentado como el emigrante por vocación⁷, y el pueblo de Israel se percibe como un emigrante a partir de su experiencia en Egipto (Dt 26, 5ss).

Sin lugar a dudas, el exilio en Babilonia representa otro ejemplo, quizás el más significativo, de desplazamientos humanos. Despojados de su tierra (ya vimos su importancia), del templo —y por ende de las celebraciones que allí se realizaban— y de todas sus seguridades (la ciudad amurallada, la presencia misma del Dios único), el pueblo de Israel se va a ver en la obligación de repensar su

6 G. Theissen. *Estudios de sociología del cristianismo primitivo*. Salamanca: Sígueme, 1985, p. 50.

7 Es uno de los subtítulos del artículo de J. J. Pardo, "Abraham, huésped y anfitrión", en *Reseña Bíblica*, Verano 2005, 46, pp. 5-12.

historia en medio de otro pueblo con otras costumbres y, por supuesto, con otros dioses.

La historia del pueblo de Israel y de todos estos pueblos del Cercano y Medio Oriente se ha caracterizado por los constantes flujos migratorios. La migración es el entorno o el contexto de muchas de las historias bíblicas. De hecho, como dijimos antes, Dios llamó a Abraham a emigrar y dejar su tierra para ir a otra (Gn 12). Era parte de la confesión o el credo de una persona judía, según la ley deuteronomica, recordar y confesar: "Un peregrino arameo fue mi antecesor" (Dt 26,5). Y la Biblia ofrece la primera ley de migración (Ex 22,21; 23,9), que coloca como fundamento para un trato compasivo y justo de los extranjeros la experiencia de los israelitas como emigrantes. En el libro de los Hechos de los Apóstoles en el Nuevo Testamento, podemos ver que la migración fue el medio por el que la gente escuchó el evangelio o tuvo que "emigrar" para anunciarlo.

Lo anterior no quiere decir que el pueblo de Israel se haya mantenido siempre abierto ante la llegada de extranjeros que pedían asilo o admisión al culto. La Biblia es testigo de una realidad compleja que se resume en el dilema entre lo particular y lo universal.

3. Legislación del Antiguo Testamento con respecto a los extranjeros. La Justicia Social

3.1 El dodecálogo siquemita (Dt 27)

Se trata, probablemente, de una de las tradiciones más antiguas de todo el Antiguo Testamento. En efecto, el texto de Dt 27, 19ª ("Maldito quien tuerza el derecho del forastero [*gēr*], del huérfano o de la viuda") es una ceremonia de renovación de la alianza en la que las doce tribus responden "amén" a la recitación de la ley en Siquem. Esta ley contiene doce preceptos o maldiciones que reflejan los inicios de la sociedad tribal pastoril. La quinta maldición incluye la tríada emigrante-huérfano-viuda. Su importancia reside en la incorporación de una norma que confirma el derecho colectivo de los pobres.

3.2 El Código de la Alianza (Ex 20, 22 – 23, 19)

Este código, como ya lo sabemos, se encuentra en medio de la alianza en el Sinaí. Las leyes de este código son las de una sociedad estructurada en tribus, una sociedad pastoril que se estaba sedentarizando. En Ex 20, 22 ("No maltratarás al forastero, ni le oprimirás, pues forasteros fuisteis vosotros en el país de Egipto"), en 23, 9 ("No oprimas al forastero [*gēr*]; ya sabéis lo que es ser forastero [*gēr*], porque forasteros [*gēr*] fuisteis vosotros en el país de Egipto") y en Ex 23, 12 ("Seis días harás tus trabajos, y el séptimo descansarás, para que reposen tu buey y tu asno, y tengan un respiro el hijo de tu sierva y el forastero"), se prohíben, como vemos, todo tipo de acciones contra el emigrante; se hace referencia a su estado de precariedad y conducen a una ética solidaria; se incluye, además, en el descanso sabático, al emigrante que forma parte del patrimonio familiar.

3.3 El código deuteronomico (Dt 12, 2 – 26, 15)

Sus normas nos remiten a una sociedad urbana y centralizada. Nos encontramos después de la caída de Samaria en el 722 a. C. La llegada de los refugiados del norte implicó una transformación en la legislación, motivada además por la denuncia profética. Encontramos de nuevo la tríada emigrante-huérfano-viuda.

En este código el derecho del emigrante está muy relacionado con la alimentación. Por ejemplo: "No explotarás al jornalero humilde y pobre, ya sea uno de tus hermanos o un forastero que resida en tus ciudades. Le darás cada día su salario, sin dejar que el sol se ponga sobre esta deuda; porque es pobre, y para vivir necesita de su salario. Así no apelará por ello a YHWH contra ti, y no te cargarás con un pecado" (Dt 24, 14-15). O también: "No torcerás el derecho del forastero ni del huérfano, ni tomarás en prenda el vestido de la viuda. Recuerda que fuiste esclavo en el país de Egipto y que YHWH tu Dios te rescató de allí. Por eso te mando hacer esto" (Dt 24, 17-18). Hay dos grupos vulnerables: por un lado, el jornalero y el forastero, en cuyo caso lo dispuesto en este código es una defensa contra la explotación laboral; por otro lado, el emigrante, el huérfano y la viuda representan a las personas que

necesitan que se vele por sus derechos en los procesos judiciales. Dios es presentado como el garante y defensor de los derechos del pobre; inclusive el emigrante puede apelar al Dios de Israel.

3.4 La ley de santidad (Lv 17-26)

Este texto refleja los ideales sacerdotales exílicos y postexílicos que, preocupados por la identidad nacional, equiparan a israelitas y emigrantes en el ámbito civil y religioso. El *gēr* aparece al lado del pobre y el jornalero, como beneficiario y sujeto de derechos. Por ejemplo: "Cuando cosechéis la mies de vuestra tierra, no siegues hasta el borde de tu campo, ni espigues los restos de tu mies. Tampoco harás rebusco de tu viña, ni recogerás de tu huerto los frutos caídos; los dejarás para el pobre y el forastero. Yo, YHWH, vuestro Dios" (Lv 19, 33-34). La experiencia del exilio y la memoria de sufrimiento fundamentan el comportamiento hacia el emigrante.

En otro grupo de leyes distinto de la ley de santidad, no se presenta al extranjero como necesitado de protección, sino como participante en el culto. Se lo trata como a un prosélito sujeto a las leyes rituales que salvaguardan la santidad en la comunidad religiosa. En este grupo de leyes se provee al emigrante de un referente social y se lo incorpora a la comunidad.

3.5 Los escritos proféticos

Resulta interesante que los profetas Amós, Oseas, Miqueas e Isaías, en cuyos textos existe una preocupación evidente por la opresión de los débiles, no hagan mención del inmigrante. Por el contrario, Jeremías, Ezequiel, Zacarías y Malaquías sí se ocupan de ellos evidenciando el trato injusto. Así tenemos el siguiente texto de Ezequiel (22, 29): "El pueblo de la tierra ha hecho violencia y cometido pillaje, ha oprimido al pobre y al indigente, ha maltratado al forastero sin ningún derecho".

Algunos textos de este mismo profeta equiparan al emigrante con el israelita, tal como Ez 47, 22-23:

"Os la repartiréis como heredad para vosotros y para los forasteros que residan con vosotros y que hayan engendrado hijos entre vosotros, porque los consideraréis como al israelita nativo. Con vosotros participarán en la suerte de la heredad, en medio de las tribus de Israel. En la tribu donde resida el forastero, allí le daréis su heredad, oráculo del Señor YHWH."

3.6 Los escritos sapienciales

Cosa curiosa: no encontramos referencias al *gēr* en este corpus bíblico si no es en el libro de Job (31, 31-32), donde, además, se hace referencia a la hospitalidad de la que ya hemos hablado: "¿No decían las gentes de mi tienda: '¿Hay alguien que no se haya hartado con su carne?' El forastero no pernoctaba a la intemperie, tenía abierta mi puerta al caminante".

El trío que ya conocemos se convierte ahora en "el pobre, el huérfano y la viuda".

4. El Nuevo Testamento

Jesús, según el testimonio de los evangelios, no sólo acoge a los impuros, sino que acepta también ser acogido por ellos⁸. Si bien es cierto con toda probabilidad Jesús no dirigió su ministerio fuera de Israel, el movimiento iniciado por sus discípulos, después de la Pascua, llevó la fe más allá de las fronteras de Israel.

Por otro lado, es importante tener presente que en el momento de la redacción de los evangelios, la apertura a los no judíos era cosa evidente. Los evangelistas reinterpretan la vida de Jesús en función de las necesidades de sus comunidades. Los evangelios ven la vida de Jesús a la luz de los conflictos y experiencias misioneras de sus comunidades. R. Aguirre comenta tres textos clave en los que Jesús se relaciona con los paganos, a saber, El endemoniado de Gerasa (Mc 5, 1-20), La mujer sirofenicia (Mc 7, 24-30) y La confesión del centurión (Mc 15, 39).

⁸ R. Aguirre, "Los evangelios y los emigrantes y extranjeros" en *Reseña Bíblica*, Verano 2005, 46, pp. 21-28.

4.1 El endemoniado de Gerasa (Mc 5, 1-20)

Ahora tenemos a Jesús pasando a la otra orilla, a la Decápolis, territorio pagano. Los discípulos deben hacerle frente a una tempestad, signo de los obstáculos y peligros que implica la travesía⁹. Aun así, logran llegar a la otra orilla, donde tiene lugar el encuentro con el endemoniado. La situación del hombre es sencillamente patética: se golpea, vive en lugares impuros, alienado y violento. Jesús lo libera devolviéndole la dignidad. El que gritaba, incapaz de comunicarse, ahora habla, puede ver a los otros a los ojos. Al final, el que estuvo endemoniado le pide quedarse con él (v. 18), y Jesús no se lo permite. A este pagano, Jesús le encarga una tarea misionera en territorio pagano: "Vete a tu casa, donde los tuyos, y cuéntales lo que el Señor ha hecho contigo y que ha tenido compasión de ti. Él se fue y empezó a proclamar por la Decápolis todo lo que Jesús había hecho con él y todos quedaban maravillados" (5, 19-20).

El paso de Jesús por territorio pagano es fugaz, enseguida vuelve a la ribera judía (5, 21). Con toda probabilidad la intención del episodio es legitimar, en la vida de Jesús, la misión a los paganos (*su sitz im leben*).

4.2 La mujer sirofenicia (Mc 7, 24-30)

Jesús vuelve a tierra de paganos, esta vez a la región de Tiro, y se aloja en una casa sin temor a contaminarse. Jesús quiere pasar de incógnito, pero no es posible: su fama se ha ido extendiendo. Una mujer angustiada porque su hija está poseída por un espíritu impuro, ha oído hablar de Jesús. La mujer es pagana: griega y sirofenicia.

En un primer momento, Jesús hace caso omiso a la petición de ella diciéndole que primero deben saciarse los hijos y que no está bien quitarles el pan a los hijos para dárselo a los perritos. Esto significa que Jesús vino, en primer lugar, para los hijos de Israel. Pero la madre toca las fibras más profundas de Jesús haciéndole

⁹ Según la mentalidad judía de la época; *ibidem*, p. 24.

saber que también los perros comen las migajas que caen de la mesa. Sin lugar a dudas, un ejemplo de fe.

4.3 Confesión del centurión (Mc 15, 39)

Jesús se encuentra en la cruz, ya ha entregado su espíritu. Por primera vez una persona, un pagano, un centurión romano, proclama: "Verdaderamente este hombre era hijo de Dios". El hijo de Dios es el crucificado y este mismo es el resucitado. Esto lo ha comprendido un pagano. Según Aguirre¹⁰, "quizás Marcos nos está dando a entender que cuando escribe su evangelio está claro que son gentes procedentes del paganismo quienes mejor aceptan a Jesús como el enviado de Dios". El evangelio de la cruz salta las fronteras étnicas.

4.4 La hospitalidad en los evangelios

Nos sigue diciendo Aguirre que la acogida del extraño, llámese emigrante, extranjero, itinerante, desconocido, necesitado, es una cuestión complicada en los evangelios.

- Existen dos versiones del envío de los discípulos de Jesús para anunciar el Reino de Dios, una en Marcos y otra en Q. Los enviados deben ir sin bolsa ni alforja, no llevan dinero ni acumulan provisiones. Deben aceptar la hospitalidad de la casa donde los acojan. La apertura de las casas a esos desconocidos es ya la aceptación del Reino de Dios, el inicio de relaciones sociales armoniosas. Es el principio de hospitalidad.
- Prestemos atención al texto de Lc 10, 38-42. Marta recibe en su casa a Jesús. Mientras ella se afana en mil cosas, su hermana, María, lo escucha. El huésped, el diferente, siempre tiene algo que enseñarnos, hay que escucharlo.
- Los discípulos discuten para saber quién es el mayor. Ya sabemos lo que sigue: Jesús coge a un niño y pide que sus seguidores sean como él. Jesús mismo se identifica con ese

¹⁰ *Op. cit.*, p. 25.

niño: quien lo acoge (al niño), acoge a Jesús. Quien acoge al misionero itinerante y al más pequeño, acoge a Jesús y a Dios mismo.

- Acoger al enfermo, sediento, desnudo, forastero, enfermo, es acoger a Jesús mismo.

4.5 El extranjero en san Pablo

Recordemos que en el mundo grecorromano la situación del extranjero era muy parecida a la actual. Los extranjeros que se encontraban de paso eran objeto de la hospitalidad legitimada por Zeus Xenos. El extranjero residente era visto con recelo y sospecha. La cuestión de la ciudadanía era sumamente importante, en especial cuando un extranjero la reclamaba.

Debemos tener presente, de igual manera, la movilidad de las poblaciones en esta época: las migraciones en busca de mejores condiciones de vida o, simplemente por comercio, eran el pan de cada día.

En los textos paulinos descubrimos dos movimientos que no son necesariamente contrarios. Por un lado, la distinción y/o separación "yo-tú" y, por otro, la asimilación "nosotros".

- Distinción/separación. San Pablo utiliza frecuentemente los términos "nosotros" y "los otros", lo que refleja cierta separación de los que no eran del grupo, en textos como 1 Tes 4, 12; 5, 5; 1 Cor 5, 12-13; Flp 2, 15; Rom 13, 12. A pesar de esto, la separación no parece ser insuperable. En Rom 2, 9-10 y 9, 24-26 se percibe, de igual manera, el juego "inclusión-exclusión".
- Integración. En no pocos textos paulinos y deuteropaulinos sobresale un elemento fundamental de las primeras comunidades cristianas, la hospitalidad. El "extraño" es acogido a través del *hospitium*¹¹.

¹¹ San Pablo invita a ejercer la hospitalidad, a acoger a algún hermano en la comunidad destinataria. De hecho, la necesidad de generar una conciencia de comunidad más allá

Para los judíos, como lo era Pablo, el mundo estaba dividido en dos: los judíos y los no judíos. El pueblo judío había sido elegido, recibió la promesa de una descendencia como la arena de la playa o las estrellas del cielo. Sin embargo, en la carta a los Gálatas afirma que, por el bautismo, ya no hay griegos ni judíos, hombres o mujeres; todos heredarán la condición de hijos. Es la completa abolición de las diferencias étnicas, nacionales, locales, etcétera.

En las cartas deuteropaulinas, queda igualmente claro que no existen extraños ni forasteros (Col 3, 10-11 y Ef 2, 11-22).

5. *Excursus: el caso de Is 56, 1-8*

Lo que hasta aquí hemos presentado deja un sabor agradable. Todo parece ir muy bien o más que eso. Sin embargo, la realidad era bastante compleja, como ya lo hemos afirmado. El estudio del siguiente texto tiene la intención de mostrar esta dificultad.

Comencemos presentando una traducción literal del texto masorético:

"1. Así dice YHWH: 'Guarden el derecho y hagan la justicia; porque mi salvación está por llegar y mi justicia por revelarse'. 2. Dichoso el hombre que hace esto y el hijo del hombre que se mantiene firme en ella; guardando el sabbat sin profanarlo y guardando su mano de hacer todo mal. 3. El hijo del extranjero que adhiere a YHWH, que él no diga: 'ciertamente YHWH me excluirá de su pueblo'; y el eunuco, que no diga: 'soy un árbol seco'. 4. Porque así dice YHWH: 'A los eunucos que guardan mis sabbats, que escogen lo que yo quiero y que se mantienen firmes en mi alianza. 5. Yo les daré, en mi casa y en mis muros, un monumento¹² y un nombre, mejores que hijos e hijas; un nombre eterno, yo

de las fronteras de la asamblea local llevó a Pablo a establecer una red de hospitalidad por la que se asumió al "extraño" como un signo de la universalidad de la *ekklesia* de Dios (Rom 16, 1-2; 2 Cor 3, 1; 8, 16ss). Cf. Carlos Gil Arbiol, "Extranjero y hermano: el otro en las comunidades paulinas", en *Reseña Bíblica*, Verano 2005, 46, p. 32.

¹² El significado primero de esta palabra (יָד) es "mano"; nosotros preferimos el sentido figurado, que es el más adecuado en este contexto.

le¹³ daré, que no será extirpado. 6. Y los hijos del extranjero que adhieren a YHWH para servirle y para amar el nombre de YHWH, para ser sus servidores; todos guardando el sabbat sin profanarlo y que se mantienen firmes en mi alianza, 7. Yo los haré venir a mi montaña santa y los alegraré en mi casa de oración, sus holocaustos y sus sacrificios serán aceptados en mi altar; porque mi casa será llamada casa de oración para todos los pueblos'. Oráculo del Señor YHWH, el que reúne a los exiliados de Israel: 'Yo reuniré todavía otros con los ya reunidos'¹⁴."

De este texto podemos sacar las siguientes conclusiones teológicas.

5.1 Culto y justicia

Al interrogar este texto con respecto a la relación entre Israel y las naciones, nos damos cuenta de que el profeta aborda nuestro tema en términos de salvación y justicia (vv. 1-2) con la participación de dos personajes, extranjeros y eunucos, quienes juegan el papel de personificación (vv. 3-7). La perícopa termina anunciando una reunión que nos hace pensar evidentemente en la reunión de todos los pueblos y del peregrinaje de las naciones a Jerusalén.

Por otro lado, la llegada de la salvación está relacionada con la observancia del sabbat y la práctica de la justicia. Algunas frases-"refranes" recorren el texto: "Guardar el sabbat sin profanarlo", "mantenerse firme en la alianza", "...en el Señor", "...en la justicia".

13 El M* nos da "yo le daré" en paralelo con 5a "yo le daré". Ninguna traducción utiliza el pronombre en tercera persona masculino singular. Testigos antiguos: el M* se apoya en la *lectio difficilior* de 1Qis^a. Este único apoyo es lo suficientemente característico para que se pueda considerar la lección como firmemente atestada. Sin embargo, todas las versiones utilizan el plural. Creemos que hay que conservar la lección de M*. En cuanto a la interpretación, debemos dar a este sufijo un valor particularizante, es decir, "a cada uno de ellos", indicando así que un nombre eterno será atribuido a cada uno. Cf. D. Bar-thélemy, *Critique textuelle de l'A.T., T.2*, Fribourg: Presses Universitaires, 1986, p. 410.

14 El texto es difícil y ambiguo; literalmente hay que leer: "Yo reuniré todavía sobre él con sus reunidos".

Existe, en efecto, una relación estrecha, tanto desde el punto de vista temático como lingüístico, entre el sabbat, la justicia, la alianza y la salvación. Todo ello debe ser vivido en el culto como forma de expresión. La argumentación del profeta es esa: la justicia debe ser vivida en el culto; la asamblea litúrgica debe ser como el espejo de lo que se vive en la vida cotidiana. No debe haber ruptura entre lo que se hace en las asambleas de oración y lo que se hace en otros lugares; el culto debe reflejar la vivencia de la justicia. No hay salvación si el culto está reservado a unos cuantos, lo que significa que no se respeta la justicia. Y ello es una obligación del hombre, de todo hombre.

Sin embargo, las quejas en el texto parecen mostrar que la realidad es otra. Por un lado, los extranjeros se sienten heridos por su condición y por el hecho de que la Ley (Dt 23, 2. 4-7) los excluye explícitamente; lo mismo ocurre con los eunucos, quienes se sienten excluidos por su esterilidad. Los temores de los extranjeros están relacionados con la pertenencia o no al pueblo de Dios, mientras que los eunucos piensan sobre todo en la memoria, el linaje que se interrumpe. Recordemos las nociones que mencionamos más arriba sobre el parentesco, el culto, la tierra y el más allá.

Con estas indicaciones sentimos mejor lo profundo de las cuestiones que se plantean. Por un lado, los eunucos temen por su vida, tienen miedo de no poder asegurarse la vida en el más allá; por eso la consolación del v. 5: "yo les daré, en mi casa y en mis muros, un monumento y un nombre, mejores que hijos e hijas; un nombre eterno, yo le daré, que no será extirpado". En cuanto a los extranjeros, la cuestión es otra: sus miedos son los de los israelitas, ya que aceptar a las naciones en la comunidad quiere decir compartir el culto y hasta la tierra, en otras palabras, entrar en el culto del Dios nacional trae consigo derechos inherentes; el asunto es extremadamente delicado. Sobre el tema nos dice Martin-Achard lo siguiente:

"El Israelita muere, pero Israel continúa. Los individuos se van pero el pueblo subsiste y eso es lo esencial. Es a Israel a quien YHWH dio su Palabra, es con él con quien hizo alianza (...) La

fe israelita es primero nacional y comunitaria antes de ser individual y personal (...) Para que la muerte no signifique una ruptura total de las relaciones entre Israel y los muertos, es importante que éstos tengan una descendencia. Un hombre que se va sin herederos, es una familia entera separada del mundo de los vivos ya que no tiene nombre."¹⁵

Volvamos al tema del culto. En efecto, podríamos estar frente a lo que se ha llamado el peligro del "legalismo postexílico"¹⁶, es decir, querer cumplir las normas con el único objetivo de reconstruir la nación y sus instituciones olvidando lo más importante, las personas que constituyen la base de la sociedad. Esto ya había sido visto por P.-E. Bonnard¹⁷ cuando habla de divisiones en la comunidad: romper la alianza con Dios es romperla con el otro. La justicia debe realizarse a favor del excluido. El profeta va muy lejos: asigna a los extranjeros un servicio que estaba reservado hasta entonces a ciertos miembros de la comunidad.

K. Pauritsch¹⁸ piensa que, en los años que siguieron al exilio, una comunidad yahvista envió mensajeros a Jerusalén para consultar sobre la posibilidad de ser afiliados a la comunidad madre. Estos enviados, "extranjeros y eunucos", recibieron probablemente una respuesta negativa por parte de los sacerdotes. El oráculo de Is 56 representa la intervención del profeta que se opone a los sacerdotes. Para P.-E. Bonnard¹⁹, habría cuatro grupos: los judíos que regresaron, los que permanecieron en Judá, los extranjeros y los judíos de la diáspora. A partir de estos, el profeta quería construir una comunidad sin exclusiones, pero chocó contra el malestar del pueblo, la idolatría, los odios dentro de la comunidad misma.

El problema de fondo es el de las relaciones entre Dios y los hombres y entre los hombres mismos. Amar a Dios y servirlo implica

15 Cf. R. Martin-Achard, *De la mort à la résurrection d'après l'Ancien Testament*. Neuchatel. Paris: Delachaux & Niestlé, 1955, p. 25.

16 Cf. J. L. McKenzie, *Second Isaiah*. New York: The Anchor Bible, 1968, p. 152.

17 P.-E. Bonnard, *Le Second Isaïe, son disciple et leurs éditeurs. Isaïe 40-66*, Paris: Gabalda, 1972, p. 324.

18 Citado en J. L. Sicre, *Con los pobres de la tierra. La justicia social en los profetas de Israel*. Madrid: Cristiandad, 1984, p. 409.

19 *Op.cit.*, pp. 320-321.

aceptar al otro, aun y cuando no forme parte de los míos. En la Casa de oración no debe existir la exclusión. He aquí un lugar teológico que encontraremos más tarde en el Nuevo Testamento (1 Jn 4, 7ss; St 2, 1-9).

5.2 Encuentro de naciones

La reunión de los exiliados y de las naciones se realizará en la Montaña Santa (Jerusalén, según Is 66, 20) y gracias a Israel. Agreguemos que en el libro de Isaías estos acontecimientos son uno solo.

La idea la encontramos desde el comienzo mismo del libro (2, 2-5) como el testimonio preexílico más antiguo y permanecerá a pesar de las dudas y tensiones. Retengamos tres aspectos importantes:

1. Este acontecimiento se sitúa al final de los tiempos, como el último acto de la historia y que desemboca sobre un mundo de paz (Is 2, 4).
2. Todo es iniciativa de Dios: Él convoca a todos los pueblos.
3. C. Tassin²⁰ nos recuerda cuál era la insistencia antigua que va a evolucionar de manera que, durante el exilio, es el pueblo el que sueña con reunirse de nuevo en la montaña del Señor. Durante el regreso, con las dificultades de restauración, el tema antiguo del peregrinar escatológico vuelve, pero esta vez subrayando el regreso de los deportados que aún no han regresado, con los paganos que quieran unírseles. Durante el período helenístico, se insiste en la desaparición de los enemigos de Israel; a partir de este momento, el encuentro presupone la exterminación de los impíos (Is 66, 18b-24; Za 14). De esta manera vemos cómo, poco a poco, en el contexto de una dispersión cada vez más evidente, el regreso de los dispersos ocupa el lugar central de las representaciones.

El Deutero Isaías menciona efectivamente una llamada dirigida al conjunto de las naciones (Is 42, 1-4. 10-13; 45, 22; 49, 1-6)

²⁰ Cf. *Le Judaïsme de l'exil au temps de Jésus*, Paris: Cerf/S.B.E.V (Coll. «Cahiers Evangile», 55), 1986, p. 63.

que las invita a acercarse y a celebrar al Dios de Israel. Este lenguaje será cada vez más concreto conforme pasa el tiempo, cuando la conversión de las naciones será enviada a la escatología y cuando una cierta cantidad de paganos querrá unirse a Israel durante el regreso y sobre todo durante la reconstrucción del Templo.

En la perícopa que nos ocupa, el profeta quiere, decíamos, asegurar o tranquilizar a los eunucos y a los *nilwim*. Se pregunta cómo se van a conducir con respecto al huésped extranjero. Teniendo presente los temores de 56, 3 podemos pensar que había una actitud de rechazo. Pero eso no es todo; el profeta no pide únicamente que se les admita en la comunidad, sino también en el Templo. Estamos en el corazón de la más bella idea universalista de Isaías. Se nos presenta un rostro universal de Dios. La humanidad aparece como una familia reunida en torno al único Dios, el Dios de Israel.

Sin embargo, la cuestión es compleja. Recordemos lo que decíamos más arriba sobre la participación en el culto y la posesión de la tierra. Esto detuvo o retardó sin duda el regreso²¹ y la acogida de los extranjeros. No olvidemos que seguramente había partidos dentro de la propia comunidad y que cada uno de ellos quería realizar sus objetivos²².

Poco a poco, el pueblo de Dios se convierte en una comunidad religiosa llamada a crecer hasta los límites del universo. Pero eso nunca va a ser fácil ni evidente. El dilema universal/particular constituye un punto sensible en la historia del pueblo elegido, y la diversidad de textos da testimonio tanto de apertura como de temor ante la novedad. El v.8 va muy lejos: piensa en un solo pueblo de judíos y prosélitos²³.

21 Cf. M. Smith, *Palestinian parties and politics that shaped the Old Testament*. New York/London: Columbia University Press, 1971, p. 100.

22 M. Smith piensa que había por lo menos tres grupos: por un lado, quienes permanecieron en Judá y adoptaron un cierto sincretismo; por otro lado, los partidarios del único Dios, YHWH, y, por supuesto, los sacerdotes del Templo de Jerusalén. Cada grupo quería imponerse. Cf. *Op. cit.*, pp. 107-108.

23 "Aquellos que se dirigen hacia..." (en nuestro texto, "los adheridos al Señor").

Conclusiones

1. El vocabulario hebreo distingue varios tipos de extranjeros según el grado de inserción en la comunidad. Dos parecen ser los más significativos, a saber, el *gēr* y el *n'okrî*. El primero tiene derechos y obligaciones, vive en medio del pueblo; a pesar de esto, las dificultades persisten: Israel, con todo y la legislación existente, no convive de manera serena con sus huéspedes; los textos lo confirman. Por otro lado, el *n'okrî*, según lo hemos visto, se acerca al pueblo de Israel para adherir al Señor y es igualmente rechazado.
2. Las nociones de culto, parentesco, tierra y más allá forman parte fundamental de la mentalidad judía. En las relaciones con el extranjero están presentes y deben ser tomadas en cuenta para comprender el contexto sociológico y psicológico que subyace al texto. Lo mismo sucede con la hospitalidad.
3. Los movimientos migratorios fueron un fenómeno corriente en la Antigüedad. El exilio/deportación constituye un ejemplo claro de ello, el más significativo quizás.
4. La legislación del Antiguo Testamento es clara: no se debe maltratar ni abusar del extranjero, porque Israel fue igualmente forastero en el país de Egipto.
5. Los escritos proféticos no se ocupan del tema, y esto es particularmente interesante en cuanto que los profetas del siglo VIII tienen como eje fundamental de su mensaje la justicia. Jeremías, Ezequiel, Zacarías y Malaquías se preocupan del trato injusto que están recibiendo los emigrantes, devolviéndoles el derecho que les corresponde. Algo parecido podemos afirmar de los escritos sapienciales.
6. En el Nuevo Testamento, Jesús acoge a todo aquel que se acerca a él. La apertura es evidente. Sin embargo, como hemos dicho, sobre todo la reflexión de las primeras comunidades cristianas muestra que el tema de la apertura a los

paganos seguía siendo objeto de reflexión. Los textos que hemos analizado lo muestran con toda claridad, tanto en los sinópticos como en las cartas católicas pasando por las paulinas.

7. Finalmente, el texto de Is 56, 1-8 deja claro que, a pesar de la legislación existente, tanto el extranjero como el eunuco estaban siendo excluidos de la comunidad. El profeta levanta su voz para restituirles su dignidad y para darles un lugar en la comunidad y en el culto. Como ya se dijo, la perícopa termina anunciando una reunión de todos los pueblos y una peregrinación de las naciones a Jerusalén.

Discusión final

El extranjero es espejo en el que me puedo ver. Es el otro que me cuestiona. El otro siempre es molesto, porque es diferente, hace las cosas de otra manera, no como yo las hago; no ve el mundo como yo lo veo; no siente como yo; no piensa como yo; no reacciona como lo hago yo. El otro me relativiza, me hace sentirme uno más entre tantos, y yo no quiero ser uno más: el mundo gira a mi alrededor, todos deben rendirme tributo. Quienes lo hacen son extensión de mí mismo; los que no, son extranjeros, son otros.

La crisis empieza cuando caigo en la cuenta de que no es el otro el diferente, sino que no hay uno solo igual y que debe ser siempre así. Pero, como esto no es evidente, como no estoy preparado ni programado para reconocer la diferencia, se hace necesaria la ley. La ley ve la luz cuando nos reconocemos diferentes, debe haber algo o alguien que funja como árbitro, como juez, cuando las diferencias se encuentren, cuando los espacios sean violados, irrespetados. La ley es un guardián en tanto llega Cristo, decía san Pablo. Con Jesús las barreras caen, las diferencias no; el reconocimiento del otro autónomo se evidencia. Jesús vino por todos, así lo reconoce el texto bíblico.

La Biblia es palabra de Dios en cuanto que es palabra de Dios en el otro. Todo otro es palabra de Dios. El pueblo de Israel da testimonio de su experiencia, de Dios y del otro. El otro, el extranjero, es

un problema para Israel porque Dios es *su* Dios. Israel es el pueblo elegido y *no* el otro. Dios es su Dios, y no del otro.

La Biblia nos muestra claramente, como lo hemos podido ver en estas páginas, que la relación entre Israel y aquellos que se acercaban a vivir o a celebrar con ellos su fe, no era fácil. La legislación existe para regular estas relaciones difíciles. Israel, según la ley, debe aceptar al extranjero, debe respetarlo y reconocerlo como un igual. Sin embargo, la realidad es otra: Israel no acepta al otro, no lo respeta, no lo reconoce como igual. Es lo que sucede cuando alguien cree poseer La Revelación, La Palabra de Dios: los demás son inferiores, son otros que deben someterse a mí, porque yo soy vocero de Dios, y no ellos. Toda absolutización induce, genera divisiones.

La situación actual no es mejor ni peor que la de ayer. El extranjero sigue siendo visto con ojos de desconfianza y las leyes se siguen multiplicando, tanto internacional como localmente, para defender el derecho de ser otro.

El ser humano es fundamentalista por naturaleza: tiende a absolutizar. Y las absolutizaciones, como decíamos, siembran división y generan conflictos. El deseo de uniformar, el olvido de la diferencia, genera el rechazo del otro. Nadie tiene la razón, todos la tienen. Los problemas seguirán existiendo y los libros de leyes seguirán discurriendo. Es necesario reconocer al otro no solo como una posibilidad, sino como una verdad, no la mía, la de él.

REFERENCIAS

- Aguirre, R. "Los evangelios y los emigrantes y extranjeros", *Reseña Bíblica*, Verano 2005, 46.
- Arbiol, C. G. "Extranjero y hermano: el otro en las comunidades paulinas", *Reseña Bíblica*, Verano 2005, 46.
- Barthelemy, D. *Critique textuelle de l'A.T., T. 2*. Fribourg: Presses Universitaires, 1986.
- Bonnard, P.-E. *Le Second Isaïe, son disciple et leurs éditeurs. Isaïe 40-66*. París: Gabalda, 1972.
- Brichto, H. Ch. "Kin, cult, land and afterlife. A biblical complex". *HUCA*, 44, 1973.
- Lods, A. *La croyance à la vie future et le culte des morts dans l'antiquité Israélite*. París: Librairie Fishbacher, 1906.
- Martin-Achard. *De la mort a la resurrection d'après l'A.T.* Neuchâtel. París: Delachaux & Nestlé, 1955.
- McKenzie, J. L. *Second Isaiah*. New York: The Anchor Bible, 1968.
- Pardo, J. J. "Abrahán, huésped y anfitrión", *Reseña Bíblica*, Verano 2005, 46.
- Rodríguez, L. "La memoria, fundamento de la acogida al emigrante", *Reseña Bíblica*, Verano 2005, 46.
- Sicre, J. L. *Con los pobres de la tierra. La justicia social en los profetas de Israel*. Madrid: Cristiandad, 1984.
- Smith, M. *Palestinian parties and politics that shaped the Old Testament*. New York/London: Columbia University Press, 1971.
- Tassin, C. *Le Judaïsme de l'exil au temps de Jésus*. París: Cerf/S.B.E.V (Coll. «Cahiers Evangile», 55), 1986.
- Theissen, G. *Estudios de sociología del cristianismo primitivo*. Salamanca: Sígueme, 1985.