

La migración en la Biblia como camino de fraternidad

José Luis González, S. J.
Departamento de Teología
Universidad Centroamericana “José Simeón Cañas”
San Salvador, El Salvador

Hay un pasaje bíblico poco conocido cuya protagonista es una mujer, que vivía cerca de la frontera y que dio de comer a diez mil forasteros hambrientos. El texto bíblico pone en su boca estas palabras: “Yo no tengo monedas, pero sí tengo corazón para todo el que venga”. No es la sunamita que dio de comer a Eliseo; ni es Sara que, junto con Abraham, acogió, bajo la encina de Mambré, a unos ángeles o tal vez al mismo Dios trinitario. Tampoco es la viuda de Sarepta que hospedó a Elías, aunque tal vez tenga algo que ver con Elías por la relación con el monte Carmelo. Ella, su esposo y sus ocho hijos dieron comida a más de diez mil migrantes. Es uno de los personajes bíblicos con los que uno se encuentra hoy en las fronteras latinoamericanas. No. Esta mujer no figura en el Antiguo Testamento, sino en la Biblia que Dios sigue escribiendo cada día. Se llama Carmen Carcelén y los migrantes la llaman Carmela. Vive en el Juncal (Ecuador), pero cruza la frontera con Colombia todas las semanas para vender fruta, así como el profeta Amós también viajaba al norte como comerciante y se daba cuenta de las injusticias que se cometían con los pobres. En su casa, Carmela llegó a acoger en un solo día a 500 personas, a quienes dio de comer, y a 138, a quienes dio dónde dormir¹.

-
1. D. Massot, “Esta mujer ha dado comida y alojamiento en su casa a 10,000 migrantes venezolanos”, *Aleteia*, 27 de mayo de 2021. Disponible en <https://es.aleteia.org/2021/05/27/esta-mujer-ha-dado-comida-y-alojamiento-en-su-casa-a-10-000-migrantes-venezolanos/>. B. Hernández, “La frutera de Ecuador que ha dado refugio a 10,000 venezolanos”, *El País*, 25 de mayo de 2021. Disponible en <https://elpais.com/planeta-futuro/2021-05-26/la-frutera-de-ecuador-que-ha-dado-refugio-a-10000-venezolanos.html>. “Carmen Carcelén: La madre que ha hecho más por los migrantes que los gobiernos”, *Plan V*, 17

Iniciamos así este artículo sobre “la Biblia y la migración”, porque, al igual que Carmela, hay muchas personas que hoy abren las fronteras a un mundo nuevo de fraternidad. Y las personas migrantes propician ese encuentro y, por ello, como ha dicho un papa, “los migrantes son la avanzadilla de los pueblos en camino hacia la fraternidad universal”. Es fácil identificar en esa frase el pensamiento del papa Francisco, marcado por los conceptos de migración y de fraternidad². Pero, sorprendentemente, esa frase es de Juan Pablo II (“Mensaje para la Jornada mundial del migrante y el refugiado”, 1987). En realidad, en esto coinciden los papas, desde Pablo VI. Sin duda, porque el concilio Vaticano II levantó la bandera de la fraternidad, que llevaba tiempo olvidada³, y porque no se puede ocultar que esa es la gran revelación del evangelio.

La clave de esta visión bíblica de la migración es, consecuentemente, la fraternidad. Ella es el hilo conductor, porque es la gran novedad del Nuevo Testamento. Si solo enfocamos la migración desde la hospitalidad, la encontramos, por supuesto, en el pueblo de Israel y en todos los otros pueblos. Difícilmente encontramos una cultura no hospitalaria. ¿Dónde estaría, entonces, la originalidad de Jesús?

Estudiar la migración en la Biblia ayuda a entender no solo la movilidad humana de hoy en día, sino también la voluntad de Dios, que desea que sus hijos e hijas formemos una sola familia humana.

1. Identidad migrante del pueblo de Israel

1.1. Los orígenes migrantes de Israel

El pueblo hebreo era nómada —“mi padre era un arameo errante” (Dt 26,6). Probablemente, la misma voz “hebreo” sea una derivación de *habiru*: “habitante de más allá de las fronteras”. Los *habirus* eran gente marginal, que no hablaba una sola lengua. En el segundo milenio antes de Cristo, eran grupos de indocumentados, fuera de la ley. No eran exactamente nómadas, pero sí “extranjeros” marginales y menospreciados. Norman Gottwald, en su libro *Las tribus de Yahvé*, asegura que no todos los *habirus* formaron parte del pueblo de Israel, ni

de febrero de 2021. Disponible en <https://www.planv.com.ec/historias/perfiles/carmen-carcelen-la-madre-que-ha-hecho-mas-migrantes-que-gobiernos>.

2. J. L. González Miranda, *Acompañar migrantes según el papa Francisco*, pp. 57 y ss. (México D. F., 2018).
3. El concilio declara que sus documentos pretenden ayudar a que los seres humanos “tiendan a una fraternidad universal más profundamente arraigada” (GS 91,1).

todos los israelitas provenían de los *habirus*, que serían una especie de coalición de pueblos⁴.

En cierto momento, esos grupos adquieren identidad como un solo pueblo. Es una identidad vinculada a lo religioso, que coincide con la aparición del monoteísmo. Dice González Faus que “de Dios se supo a raíz de un conflicto laboral”⁵, cuando escuchó los clamores de los oprimidos. Pero, como hace ver Elsa Támez, esos oprimidos eran extranjeros. “Los hebreos no son egipcios oprimidos por egipcios, son extranjeros que trabajan para el imperio egipcio. A pesar de que varias generaciones ya se habían asentado, siempre fueron extranjeros”⁶. Es decir, de Dios se supo a raíz del sufrimiento de los migrantes, parafraseando a González Faus.

Otro momento del imaginario fundacional está relacionado con la imagen de los muros. Jericó es la imagen de un pueblo migrante que atraviesa muros. La tierra prometida está detrás de unas murallas. Las murallas no caen por el uso de la fuerza militar, sino por la música, con el sonido de las trompetas del mariachi de los levitas. Es Dios quien derriba esos muros.

Probablemente, el pueblo de Israel es el resultado de la unión de pueblos nómadas o seminómadas, de tribus marginales y de migrantes liberados de la esclavitud de Egipto. Esto cuestiona la pureza de la raza y la uniformidad de la cultura en el origen de Israel. Más bien, los datos sugieren la existencia de una *interculturalidad* original. La interculturalidad de Moisés representa, según Gottwald, esa realidad. Moisés tiene sangre hebrea, fue criado en la cultura egipcia y vivió una parte de su vida entre los madianitas, donde encontró a su esposa⁷. En cualquier caso, la identidad migrante está en cualquiera de esos orígenes.

1.2. Historia de la migración y de sus causas

La historia de Israel está marcada por la migración, en continuidad con sus orígenes. Las causas de la migración son variadas. Algunas son forzadas por el hambre —Abraham, en Génesis 12,10, y los hijos de Jacob, en Génesis 42,1-2—, por la necesidad de salvar la vida —el paso del mar Rojo— y por las guerras —el exilio en Babilonia. Otras migraciones están motivadas por la reunificación

4. N. Gottwald, “Surgimiento del pueblo de Israel”, *Theologica Xaveriana* 99 (1991), 8.

5. J. I. González Faus, *La humanidad nueva. Ensayo de cristología*, p. 603 (Santander, 1984).

6. E. Támez, “Migración y desarraigo en la Biblia”, *Pasos* 7 (1998), 16.

7. N. Gottwald, “Surgimiento del pueblo de Israel”, o. c., p. 5.

familiar, como la de los hermanos de José, que se trasladan a Egipto, después de que aquel se da a conocer (Gn 46), y así reconstruyen la fraternidad con él.

Hay migraciones por motivos climáticos: el diluvio, las plagas o la sequía, que obliga a buscar pozos de agua para los ganados. Y, finalmente, por el desplazamiento forzado de fuerza de trabajo para ejecutar proyectos “faraónicos” como la torre de Babel⁸, las ciudades egipcias de Ramsés y Pitom (Ex 1,11) y, siglos después, el templo y los palacios de Salomón, en la misma Jerusalén. Este reclutó a 30,000 israelitas para talar cedros en el Líbano, 70,000 para transportar la carga y 80,000 para tallar la piedra (1 R 5,27-30).

El migrante que huye para salvar la vida se convierte en refugiado o, al menos, en solicitante de refugio. Así, Jacob huye de Esaú y se refugia en otro país (Gn 27,42-43). Las ciudades-refugio (Nm 35,6) protegen a quien huye por haber cometido un homicidio involuntario. Moisés, tras matar al egipcio, se refugia en Madián (Ex 2,11-15). Incluso los reyes de Israel pasan por la experiencia de refugiarse en otro país (1 S 22,1-3; 27,1-7; 13,37; 1 R 11,40).

1.3. El juicio ético a la migración

Una vez vistos los hechos, pasemos ahora a su interpretación. ¿Es la migración consecuencia del pecado? ¿Es querida por Dios? Algunas migraciones bíblicas tienen su origen en un pecado, en especial, contra la fraternidad. Caín emigra después de matar a su hermano. Jacob escapa de su hermano Esaú, que lo busca para matarlo por robarle la primogenitura. Incluso la salida de Adán y Eva del paraíso ocurre tras el pecado y la dispersión de los pueblos, la cual finaliza con la torre de Babel, que es consecuencia de la soberbia.

Pero la migración no es siempre consecuencia del pecado. En Génesis 11, comienza una migración por voluntad de Dios. Este le pide a Abraham que emigre. Por eso, hay que evitar hablar del “problema” de la migración. En todo caso, es más apropiado hablar del “fenómeno” migratorio, con sus aspectos negativos y positivos. Una de las teorías explica la migración como resultado de la atracción y la expulsión, esto es, de factores vinculados al lugar de origen, los factores que expulsan, y de otros relacionados con el lugar de destino, los factores que atraen. Según esta teoría, los israelitas huyen del trabajo forzado, del despotismo del Estado egipcio y de sus megaproyectos (las pirámides), y, por otro lado, anhelan llegar a la tierra prometida.

8. S. Gallazzi, “Mi padre era un arameo migrante”, *Interpretación Bíblica Latinoamericana* 63 (2009), 28-30.

Por lo tanto, la realidad actual de la migración y del refugio se encuentra también en la Biblia. Sin embargo, lo más importante no es solo el pueblo migrante, sino que su Dios es migrante. Iba con ellos en el desierto y tenían una tienda para él. Incluso David y Salomón, que quieren asentar a Dios dentro de los muros del templo, reconocen su preocupación por los extranjeros (1 Cro 29,15 y 1 R 8,41-43). En Dios está la esperanza de revivir los huesos y los sueños de los migrantes, la esperanza de un mundo nuevo y fraterno. Ante los féretros con las cenizas de los jóvenes migrantes calcinados en la masacre de Camargo (Tamaulipas), recordamos, en la homilía de Comitancillo, la visión del valle de huesos secos (Ez 37). En ese valle, Ezequiel vio a su pueblo disperso y desterrado, en el cual Dios insufló su Espíritu y revivió sus huesos. Después, en un taller psicosocial con los familiares, algunos decían: “si ellos murieron juntos, nosotros debemos de estar unidos como hermanos en la esperanza”. Las víctimas nos sorprenden con una fortaleza que solo puede ser de Dios.

1.4. El proyecto de Dios: la fraternidad

Dios sacó a los israelitas de Egipto para que vivieran en fraternidad. Entre ellos no debía haber pobres, ni debían imitar las injusticias de los paganos. En la liberación del pueblo aparecen, por primera vez, dos hermanos, Moisés y Aarón, que conviven hermanablemente. Hasta entonces, los hermanos no pueden convivir en paz: Caín y Abel, Ismael e Isaac, Jacob y Esaú, José y sus hermanos. También existe conflicto entre las hermanas Lea y Raquel (Gen 30). La salida de Egipto no solo representa el rechazo a la esclavitud, sino también el sueño de constituir una comunidad alternativa y fraterna.

¿Por qué regala Dios una tierra donde ya vive otra gente? Porque su proyecto es la fraternidad. A pesar de que el pueblo de Israel había visto cómo se derrumbaban los muros de Jericó, pronto imitó a sus vecinos. Pidió un rey y construyó muros⁹. Levantó muros económicos para proteger los almacenes (1 R 9,19), mientras otros pasaban hambre. Erigió muros políticos en los palacios, que separaron a la corte del pueblo (2 S 5,9). Edificó muros de seguridad alrededor de las ciudades (1 R 9,15) y muros religiosos con la construcción del templo. La perspectiva de la fraternidad se desvaneció. De la dignidad y de los derechos humanos (el éxodo), se pasó a la perspectiva de la seguridad (la monarquía). La fraternidad cerrada y exclusivista creció. Y se olvidó la fraternidad abierta y universal. Todo ello, a pesar de que la ética y la legislación desarrollaron el concepto de la hospitalidad. Pero, tal como advertimos al comienzo, la hospitalidad se puede ejercitar sin fraternidad.

9. J. L. González Miranda, “Dios y los muros”, *Revista Latinoamericana de Teología* 104 (2018), 124.

2. La hospitalidad del pueblo de Israel

2.1. La hospitalidad en el Pentateuco

La hospitalidad con el extranjero era una obligación para el pueblo de Israel, tal como se constata en el Pentateuco, los profetas y los libros sapienciales. En el Pentateuco hay tres códigos, elaborados en épocas diferentes. El más antiguo es *el código de la alianza* (Ex 20,22; 23,19) o la ley del Sinaí. Mucho tiempo después, los israelitas adoptaron un segundo código, cuando sintieron la necesidad de tener las normas propias de un pueblo sedentario. *El código deuteronomico* (Dt 12-25) surge cuando ya ha desaparecido la igualdad del éxodo, porque unos tienen mucha tierra y otros, ninguna. Los extranjeros, los huérfanos y las viudas son los más pobres. Preocupado por la desigualdad, el código deuteronomico enfatiza la dimensión social. Además, en esa época, Asiria se apoderó del reino del norte y muchos israelitas pidieron hospitalidad en el sur. El tercer código es *de la santidad* (Lv 17-26), elaborado después del exilio y centrado en el culto y la santidad. Esta es entendida como pureza, la cual se logra mediante la separación de los demás pueblos (Lv 20, 26) y dentro del mismo pueblo, tal como lo ponen de manifiesto los muros y los patios del templo reconstruido. Estos códigos obligan a la hospitalidad y la solidaridad con el inmigrante. Hospitalidad con el extranjero de paso o residente en Israel y solidaridad con el extranjero tan pobre como la viuda y el huérfano.

El código de la alianza ordena que el extranjero, al igual que los israelitas, debe descansar el sábado (Ex 20,10) y prohíbe oprimirlo y maltratarlo, porque “también ustedes fueron extranjeros en Egipto” (Ex 22,20; 23,9). Es una *razón existencial* o histórica. El código ordena proteger no a todo extranjero, sino al que reside en el país (Ex 22,20), llamado *ger*. Y aunque establece que “una misma ley habrá para el nativo y para el extranjero que vive en medio de ustedes” (Ex 12,49), la misma ley diferencia en los derechos religiosos, pues impide celebrar la pascua a los no circuncidados, y en los derechos económicos, ya que les niega el derecho de propiedad y permite el préstamo con interés.

El código deuteronomico ordena ayudar al extranjero por ser pobre (Dt 15,7.9.11). Por eso, es el texto donde aparece con mayor frecuencia la triada de los pobres: la viuda, el huérfano y el forastero (Dt 27,19). Aquí, la *razón* es *social*. No tanto por ser extranjero, sino por ser pobre (Dt 24,14-15). Antes del código, el Deuteronomio habla de una justicia igualitaria, cuyo fundamento es Dios. Dios hace justicia igual para todos (Dt 10,17). Más aún, atribuye a Dios el verbo “amar” referido al extranjero (Dt 10,18)¹⁰. Sin embargo, este recibe un

10. Y. Saoût, *Fui extranjero y me acogiste. El extranjero en la Biblia*, p. 105 (Madrid, 2015).

trato diferente al judío. Al extranjero se le puede exigir pagar intereses por el préstamo (Dt 23,20), no puede ser propietario (Dt 24,14) y no se le devuelve el bien hipotecado en el año sabático (Dt 15,3). El código lo diferencia claramente del compatriota, pues este sí es “hermano” (Dt 24,14). Además de la razón social, el texto retoma la razón existencial del éxodo (Dt 10,18-19), pero ahora recuerda no tanto que en Egipto fueron extranjeros, sino esclavos (Dt 5,15).

Por último, *el código de la santidad* impone obligaciones culturales y morales a los extranjeros. Están obligados por las mismas prescripciones religiosas (Lv 17,8-14) y de moral sexual (Lv 18,26) que los israelitas, pero de nuevo introduce diferencias. El Levítico reafirma que el extranjero no puede poseer tierra, razón por la cual hay que dejarle la cosecha de la orilla de los campos de cultivo y la rebusca en los viñedos y los frutales (Lv 19,9-10; 23,22). El extranjero residente o sus hijos pueden ser esclavizados, pero no el israelita, al que el código llama “hermano” (Lv 25,44-46). Esta es la clave de nuestra distinción entre la hospitalidad y la fraternidad. El prójimo del israelita es el paisano, el del mismo pueblo, a quien llama hermano (Lv 19,16-18). El extranjero no es hermano.

En el post-exilio, cuando se redacta el código de la santidad, en Israel conviven dos experiencias. Por un lado, la apertura al universalismo, experimentada en Babilonia, donde los exilados encontraron personas buenas de otros pueblos. Y, por otro lado, un creciente nacionalismo cerrado, que tiende a la asimilación. El extranjero debe de convertirse a la cultura y a la religión judías, si quiere gozar de los mismos derechos y no ser expulsado. En caso contrario, no será hermano.

Esta contradicción entre el pueblo elegido y el Dios único y, por tanto, el Dios de todos los pueblos, se aprecia a lo largo del Antiguo Testamento. Dios empuja hacia la fraternidad, porque él es el primero en ver la aflicción y en escuchar el clamor de los inmigrantes oprimidos (Ex 3,7-9). Unos capítulos más adelante, el texto hebreo utiliza estas dos palabras, aflicción y clamor, para referirse a los sufrimientos que los israelitas causan a los forasteros (Ex 22,20-22). Dios ve y escucha la aflicción y el clamor de los inmigrantes oprimidos, tanto de los israelitas en Egipto como de los forasteros en Israel. Esta es la tercera razón para acoger al extranjero, una *razón teológica*. Dios mismo pide la hospitalidad. El texto más importante concluye con una referencia teológica: “¡Yo soy Yahvé, tu Dios!” (Lv 19,34). Es decir, ser hospitalario es obedecer a Dios.

La tensión entre una fraternidad cerrada y exclusivista y otra abierta y universal se dio también entre los primeros cristianos, en el llamado concilio de Jerusalén, y ha llegado hasta nosotros, tal como lo señala la *Fratelli tutti*. Un obispo de Estados Unidos, de origen mexicano, nos contó que algunos católicos anglosajones de su diócesis le dicen: “usted, por ser mexicano, no debiera de ser

nuestro obispo”. Curiosamente, muchos de esos fieles son de origen irlandés, por tanto, de origen extranjero. Según ellos, la Iglesia es una fraternidad, pero cerrada, al igual que los judíos del Antiguo Testamento.

Antes de terminar con el Pentateuco, conviene hacer una reflexión sobre el texto más importante (Lv 19,33-34). La voz “hermano” no aparece explícitamente, pero el texto pide mirar al forastero “como a uno de ustedes”, es decir, considerarlo un compatriota, como el prójimo (*próximo*), y, por tanto, como hermano, según la mentalidad israelita. También pide amarlo como a uno mismo. Algunos se han preguntado si hay diferencia entre amar como a uno mismo y amar como a un hermano. Una respuesta rápida puede decir que es lo mismo. Pero el evangelio plantea una alternativa cuando Jesús afirma: “nadie tiene más amor que el que da la vida por sus amigos” (Jn 15,13). Ese es el dilema que padeció en Getsemaní: amarse a sí mismo o amar a sus hermanos. Jean Guitton afirma que “Jesús prefirió mandarnos amar al prójimo como a nosotros mismos y no como hermanos, porque no se presta a ninguna imprecisión”¹¹. Otros, entre ellos René Coste, consideran que amar como a uno mismo es semejante a la regla de oro, común en muchas culturas y religiones, lo cual supone quedarse en el amor-*philia* (amistad), sin pasar a la radicalidad evangélica del amor-*agape* (amor-caridad)¹². Aquí no es necesario abordar este debate filosóficamente, porque, en todo caso, las comparaciones que aparecen en el texto —como un compatriota (uno de ustedes) y como a ti mismo— piden claramente un tratamiento igualitario, que no se dio en la realidad.

2.2. Los profetas contra la opresión del extranjero

Algunos profetas, como Amós, son migrantes, y otros, como Jeremías, Ezequiel y el segundo Isaías, son refugiados o sufren persecución y exilio. Los profetas exigen respetar al extranjero, igual que al huérfano y a la viuda, y denuncian la explotación del extranjero en Israel. Martínez Díez, en su excelente libro *El cristiano ante la inmigración*¹³, presenta los aportes más importantes de los profetas para enfrentar el fenómeno de la migración.

Jeremías, en el contexto de la denuncia de las injusticias de los poderosos contra los pobres, defiende a los inmigrantes, en varias ocasiones: en el “discurso del templo” (Jr 7,1-15) y en el “discurso del palacio” (Jr 22,1-3). La carta de Jeremías a los deportados en Babilonia (Jr 29,1-7) es un ejemplo de cómo deben ser las comunicaciones entre los emigrados y los que permanecen en el sitio de origen. No

11. J. Guitton, *L'amour humain*, p. 274 (Aubier, 1955). En español, *Ensayo sobre el amor humano*.

12. R. Coste, *L'amour qui change le monde: Théologie de la charité*, p. 43 (Paris, 1981).

13. J. A. Martínez Díez, *El cristiano ante la inmigración*, pp. 49-56 (Madrid, 2008).

un reclamo permanente, sino una invitación a integrarse en la sociedad de destino y a buscar el desarrollo del país de acogida.

Ezequiel vivió la deportación a Babilonia. Este sacerdote-profeta reprocha a Jerusalén, antes de su destrucción, el maltrato dado al forastero residente (Ez 22,7). Y señala a los autores: “los propietarios se dedican a la violencia [...] maltratan al pobre [...] y le niegan sus *derechos* al forastero” (Ez 22,29).

Malacías es rotundo. “Cuando venga a ustedes para hacer justicia, exigiré un castigo inmediato para [...] los que no respetan los *derechos* del extranjero” (Ml 3,5). Y terminamos con *Zacarías*: “No opriman a la viuda ni al huérfano, al extranjero ni al pobre” (Zac 7,10).

Jonás, a quien citamos aquí por tener título de profeta, es un relato escrito en el siglo V a. C., pero se refiere al siglo VIII a. C., que quiere corregir el nacionalismo cerrado de Israel. Se burla de la auto-segregación de un pueblo que se cree mejor que otros. La misericordia que Yahvé tiene de los otros pueblos representa un avance hacia la conciencia de la fraternidad universal (Jon 4,10-11).

2.3. La sabiduría y el trato al extranjero: nacionalismo contra interculturalidad

Algunos de los textos de la sabiduría se atribuyen a Salomón, pero fueron escritos después del exilio en Babilonia. Estos textos se abren a los valores del extranjero, pero defienden también la tradición de Israel. En los setenta años de convivencia con los extranjeros en Babilonia, los israelitas experimentan la interculturalidad. Sin embargo, otra corriente defiende el judaísmo puro. Las dos corrientes chocan, tal como se observa en los libros didácticos y poéticos, llamados “sapienciales”. Estos textos muestran el avance de la conciencia colectiva hacia la fraternidad.

Los *Salmos* denuncian la opresión del forastero y muestran el sentimiento de ser extranjero, la identidad (Sal 39,13). Dios apoya a los pobres que van en camino, mostrándoles la ruta (Sal 25,4.9.10.12), y en el descanso, los acoge en su tienda (Sal 27,4-6.10-11). Además de la realidad del tránsito, algunos salmos hablan de la realidad del destino. El famoso Salmo 137 describe la nostalgia de los emigrantes junto a los ríos de Babilonia.

El protagonista del libro de *Job* es un extranjero del país de Uz (Jb 1,1), un ejemplo de hospitalidad, pues siempre abrió sus puertas a los viajeros (Jb 31,16-32). Job experimenta muchas desgracias, pero, al final, vuelve a ser feliz y se reconstruye la fraternidad: ve regresar a sus hermanos (Jb 42,10-11).

El *Cantar de los cantares* (siglo III a. C.) acoge la sabiduría extranjera y la aprovecha para hablar de Dios. Son poemas del antiguo Oriente Medio, pero leídos desde la fe de Israel. El libro es fruto de la interculturalidad, al igual que el libro de la *Sabiduría*, el último del Antiguo Testamento, que transmite la universalidad y declara que Dios quiere la hospitalidad (Sb 19,13-16). El autor de la *Sabiduría* es un judío de la diáspora de Alejandría, por tanto, un inmigrante, que vive dos culturas, la suya, judía, y la griega.

En esta época se escribieron también los libros de *Jonás*, de *Rut* y de *Tobías*. El primero ya lo vimos, al tratar de los libros proféticos. El libro de *Tobías* habla de una familia de exiliados, cuyo hijo emprende un viaje a otro país, acompañado por un guía que resultó ser el arcángel Rafael. *Rut* es una extranjera moabita, que se casó con un inmigrante israelita, en Moab (Rt 1,1-5). Por tanto, ahí hubo interculturalidad. Al morir su esposo, Rut no se queda en su país, sino que acompaña a su suegra Noemí (Rut significa “compañera”) para que no quede sola, y las dos regresan a Israel, a Belén. Rut es un modelo de la integración voluntaria de una inmigrante en otra cultura, aunque también puede verse como una asimilación, ya que asume totalmente una nueva cultura y una nueva religión. Elsa Támez defiende que se trata de una experiencia de interculturalidad¹⁴.

Entre los sapienciales encontramos también libros más cerrados al extranjero, como los *Proverbios* y el *Eclesiástico*, escrito en griego por Ben Sirá, un judío que viajó mucho. Por último, el Qohelet (*Eclesiastés*), escrito en hebreo, rechaza todos los ídolos que pueda tener la humanidad (*vanitas vanitatis*). Dios es lo único importante. Es un nacionalismo religioso opuesto a toda forma de interculturalidad.

En resumen, el pueblo de Israel se abrió progresivamente a la universalidad, a raíz de las diversas experiencias de la migración. También vivió épocas de cerrazón a los demás pueblos. Ahora bien, si el proyecto de Dios es la fraternidad, ¿qué balance se puede hacer del Antiguo Testamento?

3. La fraternidad frustrada

3.1. Los fundamentos de la fraternidad

En el Antiguo Testamento encontramos fundamentos para la fraternidad. Sin embargo, esta fracasó. De hecho, la fraternidad (*adelphotes*) aparece en el Nuevo Testamento, cuando Cristo la hace realmente universal.

14. E. Támez, “Migración e interculturalidad: perspectiva bíblico-teológica”, *¡Identidade!* 23 (2018), 15.

El primer fundamento de la fraternidad es *el origen común* del género humano. Este origen permite pensar en una fraternidad de sangre, tal como lo expresa el Nuevo Testamento, al referirse a “*los hijos de Adán*” (Hch 17,26), para afirmar que “la raza humana” proviene de un solo tronco. La hermandad de sangre no se da solo en la pertenencia a una familia (Gn 13,8; Lev 10,4; Mc 6,3), sino también en la tribu (2 S 19,13), en el pueblo (Dt 25,3; Jue 1,3) y en la stirpe de un mismo antepasado, como Edom, hermano de Jacob (Dt 2,4; 23,8). Algunos pueblos vecinos, como Moab y Amón, se emparentan, en virtud de la descendencia de Lot (Dt 2,9.19.22), sobrino de Abraham.

En realidad, la Biblia pretende vincular a todos los pueblos entonces conocidos con el tronco de la humanidad. Así, hace descender a los árabes de Ismael. Llama hermanos a los aliados (1 R 20,32-43; Am 1,9), a los colegas profetas (2 R 9,2) y a los amigos (2 S 1,26). El concepto bíblico de una fraternidad adámica o de sangre representa un gran avance para la humanidad, para caminar hacia la creación de una sola familia humana y para el monoteísmo de Israel. Sin embargo, las continuas guerras con los vecinos muestran que Israel no pudo construir esa fraternidad.

El segundo fundamento de la fraternidad es *la fe común*. Dios bendijo a Abraham (Gn 12,3), y en él, bendijo a todas las familias de la tierra. Por eso, quienes compartimos la fe de Abraham, podemos llamarlo padre (Lc 1,55.72-73): “los que viven de la fe, esos son los *hijos de Abraham*” (Ga 3,7). En consecuencia, podemos afirmar también que todos somos “hermanos en la fe”. Pero esta *fraternidad abrahámica*, al igual que la basada en la sangre, tampoco tuvo éxito, porque no fue universal y porque adoptó la formalidad farisaica: cumplir la ley antes que amar a los hermanos. Jesús identifica a Zaqueo como hijo de Abraham después de su conversión (Lc 19,9), lo cual seguramente causó escándalo, porque Zaqueo era publicano.

El tercer fundamento de la fraternidad es *el destino común*. La Biblia utiliza el concepto de “*los hijos de Sion*” (Is 66,8; Jl 2,23; Lam 4,2), para referirse a la unidad escatológica. Los hijos de Sion son aquellos que al final de los tiempos, vendrán a Jerusalén, según el profeta (Is 49,22). Es una *fraternidad escatológica*, que restaura la unidad de los pueblos y de las naciones, siempre deseada por Judá e Israel (Os 2,2; Jr 3,18), por Judá y Efraín (Is 11,13) y por Jacob entero (Mi 2,12). Habrá un solo reino (Ez 3,22) y todas las naciones se reconciliarán y recobrarán la paz y la unidad (Is 2,1-4; 66,18ss.).

No obstante, el mensaje no es tan universal como parece, porque esos textos anuncian que quienes vendrán son los judíos dispersos entre las naciones, es decir, volverán los judíos de la diáspora. Vendrán desde todos los pueblos, pero al final estos no vienen. No es toda la familia humana la que

se reúne, sino la familia de los que se hacen judíos. Es una unidad basada en la superioridad de Israel (Is 2,1-4), como primogénito (Ex 4,22) de los demás pueblos.

3.2. El fracaso de la fraternidad

A pesar de estos tres fundamentos de la fraternidad, la sangre, la fe y el destino, el Antiguo Testamento relata grandes conflictos entre los hermanos, guerras entre los pueblos vecinos y la ceguera que impide ver a un hermano en el extranjero.

En el Pentateuco, las relaciones fraternas son desastrosas. Salvo la relación entre Moisés y Aarón, todas las demás relaciones son conflictivas, incluso fratrícidas, como la de Caín y Abel. Los hijos de Noé no viven la fraternidad, porque uno de ellos se burla de su padre y acaba como esclavo de sus hermanos (Gn 9,24-26). Los relatos de Isaac e Ismael, de Esaú y Jacob, de José y sus hermanos muestran el fracaso humano, ya que ninguno puede responder la pregunta de Dios: ¿dónde está tu hermano? Sin embargo, los relatos son pedagógicos, ya que indican cómo avanzar hacia la verdadera fraternidad. No basta la herencia genética. El diálogo y el perdón son necesarios para evitar las discordias, como la de Abraham y Lot (Gn 13,8); para la reconciliación de los hermanos, como la de Jacob y Esaú (Gn 33,4); o para reconstruir la familia, como la de José y sus hermanos (Gn 45,1-8).

Esa pedagogía incluye cómo deben convivir e integrarse los diversos pueblos. ¿Por qué Dios, cuando promete a su pueblo una tierra, le da una habitada por otros pueblos? ¿Por qué esos pueblos son seis? Según el Éxodo 3,8, la tierra está habitada por los cananeos, los hititas, los amorreos, los perizitas, los jivitas y los jebuseos. El pueblo de Israel, por tanto, sería el séptimo pueblo, con lo cual la fraternidad sería perfecta. Pero eso no ocurrió. Israel tampoco supo convivir con esos otros pueblos.

Los profetas critican fuertemente la ausencia de fraternidad, incluso entre los mismos israelitas. Isaías denuncia que “nadie se compadece de su hermano [...] Manasés se come a Efraín, Efraín a Manasés, y ambos se lanzan contra Judá” (Is 9,18-22). Jeremías lamenta no poder confiar en ningún hermano, “porque el hermano solo piensa en suplantar al otro” (Jr 9,3). Sus propios hermanos de Anatot lo persiguen para matarlo (Jr 11,18-21). Por eso, la desconfianza y la traición reinan entre hermanos (Jr 12,6). Miqueas denuncia que no hay confianza en el compañero, ni en el amigo (Mi 7,5), y que “cada cual tiene por enemigos a las personas de su familia” (Mi 7,6).

Los libros *sapienciales* aconsejan la unidad entre los hermanos (Si 7,18; 25,1; Pr 17,17; 18,19), siguiendo al salmista (Sal 133,1). Sin embargo, no pueden ocultar la falta de fraternidad (Sal 69,9; Pr 6,19). Job es abandonado por sus hermanos (Jb 19,13-14,19). La razón que estos libros dan de la ausencia de unidad remite al concepto de “aporofobia”, propuesto por Adela Cortina, quien sostiene que la xenofobia, en realidad, esconde el rechazo al extranjero pobre. El rico no es rechazado. Así lo declara el libro de los Proverbios: “al pobre lo rechazan todos sus hermanos, con mayor razón sus amigos” (Pr 19,7).

3.3. El extranjero no es un hermano

El Antiguo Testamento, al igual que nosotros, utiliza varias voces para referirse al extranjero. No es lo mismo un residente que un indocumentado, aunque ambos son extranjeros. No es lo mismo un refugiado que un “clandestino”. También se usan voces peyorativas, como “ilegal”, un término que no debe usarse, porque ilegal es la acción, no la persona.

No existe una definición clara y general de “extranjero”, ni siquiera en la Biblia. Ahora bien, en el fondo, esa voz se usa desde una posición de poder. Los hebreos que vivieron en Egipto varios siglos, siempre se sintieron extranjeros. Por eso, se llevan de regreso los restos de José. Después de conquistar Canaán, esos mismos hebreos llaman extranjeros a los cananeos originarios, que siguen viviendo en su lugar de siempre. Los israelitas que regresan del exilio en Babilonia, llaman extranjeros a los israelitas que se habían quedado en su tierra. Así sucede hoy con los palestinos o con los llamados “pueblos originarios”, que en muchos países son minoría. Otros más poderosos los hacen sentirse extranjeros, en su propia tierra, y los ven como un “problema”¹⁵.

En cambio, la voz “hermano” es sinónimo de “prójimo”, de “compatriota” y de “paisano”. En el Levítico, los tres términos aparecen en la misma línea:

No calumniarás a tu *prójimo*, ni buscarás medios legales para hacerlo desaparecer. No odies en tu corazón a tu *hermano*; pero corrígelo, no sea que te hagas cómplice de sus faltas. No te vengarás ni guardarás rencor contra *tus paisanos*, sino que más bien amarás a tu *prójimo* como a ti mismo, pues Yo soy Yahvé (Lv 19,16-18).

15. J. E. Ramírez Kidd, “Inmigrantes en el Antiguo Testamento: realidad, problema y misterio”, *Revista de la Universidad Bíblica Latinoamericana* 24 (2004), 59-64.

Por tanto, es imprescindible conocer los términos que usa el hebreo para referirse al “extranjero”¹⁶. Comenzaremos, en una especie de círculo concéntrico, por los vocablos más alejados y denigrantes, y terminaremos con los más acogedores y cercanos.

- *Goyim* es el término más global, pero no se refiere tanto al extranjero como a las naciones paganas, gentiles, y tiene un sentido casi universal: “*todos los pueblos*”. El vocablo no tiene aplicación universal, porque no incluye a todos los pueblos: los judíos se excluyen. Se consideran “separados”, por ser el pueblo elegido.
- *Zar* designa al extranjero, en sentido étnico y político, es decir, perteneciente a las naciones paganas. Denota a *la gente extraña* y rara, incluso a la enemiga, como las naciones vecinas de Israel. El término se usa para pedir a Dios que libre de los extranjeros (Sal 144,7). El vocablo es despreciativo. Evidentemente, el *zar* no es un hermano.
- *Nekar*, *nokri* es *el extranjero en tránsito* o de paso, el viajero o el comerciante. No son despreciados, pero sí desconocidos, y pueden ser acogidos. *Nokri* son los visitantes que recibe Abraham en la encina de Mambré (Gn 18) o el levita que pasa por Guibeá (Jc 19,20-21). Todos ellos son acogidos, pero no son “hermanos”, por tanto, no pueden entrar en el templo (Ez 44,7-9), comer la cena de pascua (Ex 12,43), ni ofrecer sacrificios (Lv 22,25).
- El Deuteronomio opone explícitamente el *nekar* al “hermano”: “Pondrás a tu cabeza un rey elegido por Yahveh de entre tus hermanos. No pondrás a tu cabeza un rey extranjero (*nekar*) que no sea hermano tuyo” (Dt 17,15). Más aún, el *nekar* puede ser explotado (Dt 15,3), se le puede vender como carne de animal muerto (Dt 14,21) y prestarle con interés, es decir, todo lo que es prohibido hacer a un hermano-compatriota (Dt 15,3; 23,21).
- *Toshav*, *toshvim* es el extranjero que no está de paso, sino que permanece cierto tiempo. Es una especie de *residente temporal*. Este extranjero goza de protección a cambio de cumplir unas leyes mínimas, las llamadas leyes de Noé: no idolatrar, no blasfemar, no matar, no robar, no fornicar y no comer carne arrancada de animal vivo y con sangre. Pese a ello, el *toshav* tampoco es hermano y, por tanto, puede ser esclavizado (Lv 25,45), pero “tratándose de

16. Para la tipología del “extranjero”, hemos seguido a E. Bianchi, *J'étais étranger et vous m'avez accueilli*, pp. 19-20 (Lessius, 2008); A. Wénin, “Leyes y prácticas relativas a los migrantes en el Primer Testamento”, *Spiritus* 163 (2001); J. Cervantes Gabarrón, “‘Un inmigrante será para vosotros como el nativo’ (Lv 19,34). El inmigrante en las tradiciones bíblicas”, en J. A. Zamora (coord.), *Ciudadanía, multiculturalidad e inmigración*, pp. 241-288 (Estella, 2003).

tus hermanos israelitas, no actuarás en forma tiránica, sino que los tratarás como a tus hermanos” (Lv 25,46).

- *Ger, gerim*, una voz que aparece 92 veces en el Antiguo Testamento¹⁷, se refiere al extranjero que reside de forma permanente en Israel o que se ha instalado en su seno por diferentes motivos, a veces, en busca de refugio (Gn 23,4; Ex 2,22; 18,3). Algunos *gerim* (“los otros”) descienden de los primitivos habitantes de Canaán, es decir, de cuando los extranjeros eran los israelitas. Sin embargo, la mayoría se asentó alrededor de Jerusalén, después de la caída del reino del norte (722 a. C.). En pocos años, la ciudad triplicó sus habitantes¹⁸. Dado que no puede poseer tierra, el *ger* trabaja para otro y pertenece, por tanto, al grupo de los pobres, protegido por Dios. De todos los términos utilizados para designar al extranjero, *ger* es el extranjero más cercano y protegido.
- En teoría, el israelita y el *ger* son iguales ante la ley (Lv 24,22; Nm 15,16). Pero, en la práctica, esa igualdad no es observada, porque el extranjero no es hermano para el israelita. Practica la hospitalidad, pero no la fraternidad exigida para con el compatriota (Si 29,27). Evidentemente, el *ger* no es un hermano: “Entonces di a los jueces las siguientes instrucciones: ‘Ustedes atenderán las quejas de sus hermanos, y decidirán, sea que el pleito oponga un israelita a su hermano, o bien un israelita a uno de los extranjeros (*ger*) que viven en medio de nosotros’” (Dt 1,16).

La diferencia entre el “israelita-hermano” y el “extranjero-no hermano” es más fuerte al volver del exilio, cuando tiene lugar la recuperación de la identidad israelita. Se prohíbe a los hijos de Israel contraer matrimonio con las hijas de los paganos (Esd 9,12; Ne 10,31) y si ya estaban casados con mujeres extranjeras, estas son expulsadas a su país de origen, junto con sus hijos (Esd 10). El matrimonio con una extranjera es pecado (Esd 10,10), pero no todos están de acuerdo (Esd 10,15). Es una época de *asimilación*, que exige a los *gerim* más de lo que se les había exigido antes. Estos deben convertirse al judaísmo.

A esos conversos se refiere el “tercer Isaías”, cuando anuncia que todos los pueblos serán atraídos al monte santo y a la casa de oración de Yahvé. Son “los extranjeros (*nekar*) que se han puesto del lado de Yahvé” y “no profanan el sábado” (Is 56,6). Por eso, el profeta llama “hermanos” (*ajejem*) (Is 66,20) a estos extranjeros, dispersos entre las naciones paganas (*goyim*). El cambio

17. J. Cervantes Gabarrón, “El inmigrante en las tradiciones bíblicas”, o. c., p. 244. En la nota 1, el autor cita la tesis doctoral de J. E. Ramírez Kidd, *Alterity and identity in Israel. The “ger” in the Old Testament* (Berlín, 1999). Las referencias a Ramírez Kidd en pp. 255 y 266.

18. *Ibid.*, p. 249.

es evidente en las traducciones griegas de la época. El *ger* es ahora un prosélito: un extranjero convertido al judaísmo. Esto significa que la voz “hermanos” (*ajejem*), que aparece en Isaías 66,20, no es universal. No vendrán todos los pueblos, sino que de entre ellos (*goyim*), vendrán solo los hermanos: los judíos de la diáspora.

En síntesis, el pueblo de Israel no supo construir la fraternidad universal. Más bien, levantó muros entre él y los demás pueblos. La arquitectura del templo mismo consiste en una sucesión de muros excluyentes. El primero, llamado *soreg* o “muro de los gentiles”, impide el paso de los extranjeros. Sobre el muro, cada cierta distancia, una lápida les recuerda que tienen prohibido pasar. Son las “piedras del *soreg*”, colocadas cuando Jesús era un niño y, por tanto, seguramente las vio. En las dos que han sobrevivido, se lee: “No se permite ningún extranjero más allá de este muro en la plaza de la zona del templo. Cualquiera que entre será culpable de su propia muerte”.

Es cierto que estamos hablando de un tema religioso, en concreto, de un muro levantado en un templo. Sin embargo, los muros del templo de Jerusalén no solo son expresión de una religión que separa, sino también de una humanidad rota, que no puede vivir la fraternidad. Entonces, llegó Jesús.

4. Jesús y la fraternidad universal

Algunos teólogos europeos y estadounidenses buscan en la Biblia la justificación de las fronteras. Daniel Carroll¹⁹ expone los argumentos bíblicos de estos teólogos, pero advierte que las fronteras de hace tres mil años no son iguales a las de ahora. Las fronteras del Antiguo Testamento pretenden impedir las invasiones de pueblos armados, pero están abiertas a los visitantes individuales, a los comerciantes y a los peregrinos. Las fronteras pueden ser hospitalarias. Los muros siempre son hostiles.

4.1. Jesús supera los muros contra la fraternidad

Jesús traspasa los límites que impiden la fraternidad. No nos referimos a los muros físicos, que lo expulsaron de la ciudad al nacer (Lc 2,7) y al morir (Hch 13,12), sino a los muros políticos y culturales. En primer lugar, Jesús *traspasa los muros de la sangre*: “todo el que cumpla la voluntad de mi Padre celestial, ese es mi hermano, mi hermana y mi madre” (Mt 12,46-50). La familia de sangre está al servicio de la fraternidad universal y no debe encerrarse en sí misma. En segundo lugar, Jesús *traspasa los muros culturales*, al declarar

19. D. Carroll, *La inmigración y la Biblia*, pp. 12-14 (Elkhart, 2017).

puros todos los alimentos (Mc 7,15-19) y al rechazar las prácticas culturales que impiden la fraternidad. Dialoga con extranjeros, como el leproso samaritano y el centurión romano. Y dialoga con las mujeres, como la samaritana (Jn 4), con lo cual también *traspasa los muros de género*. Se sentó en el patio de las mujeres del templo, donde estaban las alcancías (Mc 12,41), y allí vio a la viuda pobre echar dos monedas.

En tercer lugar, Jesús *traspasa los muros religiosos*, cuando recuerda que el templo es casa de oración para *todos* los pueblos (Mc 11,17), o cuando resta importancia al sitio donde se adora a Dios, en el monte Garizim o en Jerusalén, y enfatiza que se haga “en espíritu y verdad” (Jn 4,23). Si una norma religiosa se convierte en un muro que le impide acercarse a los que sufren, Jesús la supera. Por eso, cura en sábado y toca a los leprosos.

Finalmente, Jesús *traspasa los muros nacionales*. Al nacer, se dice que es luz para “las naciones” (Lc 2,32) y los extranjeros lo reconocen como Hijo de Dios, al nacer (Mt 2,1) y al morir (Mc 15,39). Después de su resurrección, la buena noticia es predicada “a todos los pueblos” (Mc 13,10) y manda a sus seguidores a hacer discípulos “a todos los pueblos” (Mt 28,19). González Faus afirma que “Jesús vivió saliendo de sus círculos de totalidad humana (el familiar, el religioso, el de la ley, el del pueblo judío) hacia los que estaban ‘fuera’²⁰. Y esa vida de Jesús culminó con el traspaso de otros muros. Su muerte y su resurrección traspasan los muros entre la muerte y la vida, y entre lo humano y lo divino —“se rasgó el velo del templo”. La redención inaugura la fraternidad universal. Por eso, santo Tomás la llama “la gracia de la fraternidad”²¹.

4.2. Jesús fundamenta la nueva fraternidad

La *fraternidad adámica o de sangre* no basta, pues “ser hijo según la carne” (Rm 9,6-8) no nos hace hermanos. La fraternidad de sangre no es rechazada. Cristo la asumió con la encarnación, que “debía ser semejante en todo a sus *hermanos*” (Hb 2,17). Participó de la misma condición de “carne y sangre” (Hb 2,14), y por eso, “no se avergüenza de llamarlos *hermanos*” (Hb 2,11). Con la encarnación nos hace más hermanos que siendo solo hijos de Adán.

Tampoco basta ser hijo de Abraham, pues “de las piedras pueden salir hijos de Abraham” (Mt 3,9). Ser hermanos en la fe y no cumplir el mandamiento del amor no crea fraternidad. Cristo asumió una *fraternidad de fe*, cumplió con la religión judía, pero la superó, al dar más importancia al mandamiento del amor

20. J. I. González Faus, *La teología de cada día*, p. 285 (Salamanca, 1976).

21. *Summa Theologiae*, IIa-IIae, 14, 2, ad 4. Citado por Juan Pablo II en *Familiaris consortio* 21.

que a la ley. No exige amar solo al que nos ama (Mt 5,46), sino amar incluso a los enemigos (Mt 5,44-45), porque es la única manera de que la fraternidad sea universal.

El ser hijos de Sion, como vimos, no es universal. Solo la redención nos abre a la comunión de los santos, una *fraternidad de destino*, universal, porque nos pone en relación con todas las generaciones, con el cosmos y con Dios. Cristo es “el primero de una multitud de hermanos” (Rm 8,29). La escatología de los “hijos de Sion” tiene su correlato neotestamentario en la fraternidad de la parábola del juicio de las naciones. Normalmente, este texto es utilizado en la pastoral del migrante, porque los forasteros son uno de los seis grupos mencionados: “fui forastero”.

En realidad, tal como señala Daniel Groody²², los migrantes están en los seis grupos, ya que no solo son forasteros, sino que también tienen hambre y por eso emigran; en el camino y en los desiertos tienen sed; no llevan consigo suficiente ropa para cambiarse; se enferman por la insolación y el frío, por la lluvia y por tomar agua sucia; y son detenidos en cárceles, que llaman estaciones migratorias, sin haber cometido delito. No obstante, lo importante es que la identificación de Jesús con el extranjero es un llamado a la hermandad: “uno de estos pequeños, mis *hermanos*” (Mt 25,31-46).

En el vocabulario griego, *xenos* es la forma más odiosa para referirse al extranjero. Sin embargo, Jesús la utiliza para afirmar que el extranjero es “uno de mis hermanos más pequeños” (Mt 25,40). El evangelio une fraternidad y migración. La unión no es el fruto de la generosidad, sino de Cristo, que se hace hermano. La importancia del texto no estriba solo en afirmar el deber de ser solidario con los hambrientos y los forasteros, porque eso ya lo exigía el Antiguo Testamento. La gran novedad es que en ellos está Cristo, nuestro hermano.

4.3. Los primeros cristianos ante los extranjeros-hermanos

La misión de la Iglesia que nace de Jesús consiste en construir la fraternidad universal, a partir de la fraternidad de los doce apóstoles, que recuerdan a los doce hermanos hijos de Jacob. La Iglesia se expande a partir de pentecostés, cuando la experiencia de tener “un solo corazón” (Hch 1,14) se une a la de tener un solo Padre. Ser hijos de Dios es más radical que ser hijos de Adán, de Abraham o de Sion. La tendencia a la fraternidad cerrada es derrotada en el concilio de Jerusalén por Pablo, migrante e hijo de migrantes, apasionado por hacer hermanos a todos los extranjeros. La conversión de Pablo no acontece en

22. D. Groody, *Una visión espiritual de la frontera de Estados Unidos y México*, pp. 49-61 (Tijuana, 2005).

el camino de Damasco, sino en Damasco mismo, cuando Ananías, uno de los que perseguía, lo primero que le dijo fue: “hermano” Saulo (Hch 9,17).

Ahí descubrió que en Cristo no hay diferencias entre judíos y griegos, ni entre esclavos y libres, ni entre hombres y mujeres (Ga 3,28). Nosotros podemos añadir que tampoco existe distinción por fronteras (Col 3,11). El mensaje es revolucionario. Un filósofo ateo contemporáneo, Alan Badiou, afirma que Pablo es el padre del universalismo²³. En realidad, no es Pablo, sino Cristo. Pablo es arrestado por haber metido a un extranjero, Trófimo, más allá del muro del *soreg* (Hch 21,29). No sabemos si la acusación es verídica. Sin embargo, Trófimo es de Éfeso y en la carta a los Efesios, Pablo afirma que Cristo derribó con su sangre los muros que separan a los pueblos (Ef 2,13-14).

4.4. Construir la fraternidad con extranjeros hermanos

Hoy en día, los migrantes están derribando esos muros con su sangre. Ellos son “la avanzadilla de los pueblos en camino hacia la fraternidad universal”, según Juan Pablo II. También son avanzadilla las personas que fraternizan con los migrantes y se arriesgan en esa lucha, como Helena Maleno²⁴, en el norte de África, y como muchas otras personas en la frontera sur de México, algunos de cuyos testimonios se recogen en el documental *El mismo camino andamos*²⁵.

La enorme solidaridad que despertaron las primeras caravanas de 2018, a su paso por Centroamérica²⁶ y México²⁷, creó un espíritu de fraternidad explicitado en muchos testimonios.

Otros, sin apelar expresamente al cristianismo, construyen también la fraternidad. Son como los colocados a la derecha del juez, en la parábola de juicio final de Mateo 25, quienes no saben que lo que hacen se lo hacen a Cristo. Uno

23. A. Badiou, *Pablo, la fundación del universalismo* (Barcelona, 1999).

24. Secretariado para la Justicia Social y la Ecología (SJES), “Defensores de los derechos humanos y ecológicos: ¿Criminales o mártires?”, *Promotio Iustitiae* 131 (2021). Disponible en https://www.sjesjesuits.global/media/2021/07/PJ_131_ESP.pdf.

25. Servicio Jesuita a Migrantes, México, “El mismo camino andamos” (lista de reproducción), 20 de septiembre de 2018. Disponible en <https://www.youtube.com/playlist?list=PLc0CKgba9rg6zXVmrwqphY8WeMu6wE167>.

26. J. L. González, “Homilía del XXIX aniversario: Unámonos a los mártires que nos despiertan”, *Noticias UCA*, 22 de noviembre de 2018. Disponible en <https://noticias.uca.edu.sv/martires-uca/homilia-del-xxix-aniversario-unamonos-a-los-martires-que-nos-despiertan>.

27. Amnistía Internacional Américas, contenido sin título, 24 de octubre de 2018: <https://twitter.com/amnistiaonline/status/1055149000654012419>.

de ellos es Cédric Hérou, un agricultor procesado en varias ocasiones por ayudar a los migrantes, en la frontera franco-italiana, cuyo caso llegó hasta el Consejo Constitucional francés. En julio de 2018, ese alto tribunal declaró que Cédric no había cometido ningún delito, porque su actitud estaba amparada por “el principio de la fraternidad”²⁸. El concepto nunca había sido utilizado jurídicamente, a pesar de estar en la Constitución de muchos países.

Muchas personas dan su vida por el ideal de crear una sola familia humana, como los mártires de la fraternidad de Buta (Burundi). Eran seminaristas tutsis y hutus. El 30 de abril de 1997, la guerrilla asaltó el seminario y pidió a los 40 seminaristas que se separaran en dos grupos, los hutus y los tutsis. Ellos se negaron, porque sabían que, al separarse, matarían a uno de los dos grupos. Entonces, la guerrilla los asesinó a todos. Uno de ellos logró sobrevivir y dijo: “no lograron separarnos”²⁹.

Esa es la respuesta que los cristianos tenemos que dar ante las fronteras, porque construir la fraternidad entre los pueblos es una exigencia de nuestra fe. Marguérite Barankitse, una mujer católica tutsi de Burundi, después de perder a 62 familiares, asesinados en las masacres, se dedicó a adoptar niños huérfanos, tutsis y hutus, que comenzaron a vivir como hermanos. Un día, un periodista preguntó a uno de esos niños a qué etnia pertenecía. El niño, tal vez harto de escuchar siempre la misma pregunta, le respondió: “¿No lo sabes? Somos hutu-twa-hutu-tutsi-congo-nzungu”. Juntó todas las etnias en una sola palabra. “Creo que podemos crear la nueva etnia de los hijos de Dios”, dijo Marguérite³⁰.

La interculturalidad a la que nos obliga el creciente fenómeno migratorio, unida a nuestra fe en Dios Padre, nos lleva por el camino de la fraternidad universal. No es tolerancia pasiva, ni soportar a los demás para poder seguir con la indiferencia de siempre, tal como denuncia incansablemente el papa Francisco. No es tampoco una religión post-humanista, que utiliza la fraternidad para promover la agenda globalista de los poderosos. Los testimonios citados nos gritan que debemos construir activamente la fraternidad (Mateo 25) y traducirla políticamente en avances, como “la ciudadanía mundial”,

28. “La fraternidad no es delito”, *Euronews*, 6 de julio de 2018. Disponible en <https://es.euronews.com/2018/07/06/-la-fraternidad-no-es-delito->.

29. M. Cox Pinto, *Sebastián Bitangwanimana y los mártires de la fraternidad*, p. 121 (Santiago de Chile, 2008).

30. Solinet, “Marguérite Barankitse (parte 1)”, *Solidaridad.net*, 26 de enero de 2010. Disponible en <https://solidaridad.net/marguerite-barankitse-39-i-parte-39-6032/>.

que Juan Pablo II pedía en su “Mensaje de la Jornada mundial de la paz”, de 2005, y que Aparecida retoma (A 414).

Esto solo será posible si nos dejamos llevar por esa “avanzadilla” de testigos, como Carmen Carcelén, con quien comenzamos estas páginas. Ellos son los personajes bíblicos que hacen que la humanidad camine, junto con los migrantes, hacia la fraternidad universal.