

# LA VIDA CONSAGRADA A TRAVÉS DE LOS CLAMORES DE LAS MIGRACIONES FORZADAS

A stylized illustration featuring a large, dark blue hand with fingers spread, holding a plant with long, thin leaves. The background is a warm, textured orange and yellow gradient. In the lower right, silhouettes of a man, a woman, and a child are shown walking, with the man carrying a large bag and the woman carrying a smaller bag. The overall theme is migration and care.

**Conrado Zepeda Miramontes, sj**  
**Jorge Costadoat, sj**  
**María Eugenia Vázquez, mscs**  
Organizadores

# LA VIDA CONSAGRADA A TRAVÉS DE LOS CLAMORES DE LAS MIGRACIONES FORZADAS



Brasilia – Bogotá  
2024

## SERIE ECUMENE

**4. La vida consagrada a través de los clamores de las migraciones forzadas.** Conrado Zepeda Miramontes, Jorge Costadoat y María Eugenia Vázquez (Orgs.) Brasilia: CSEM Bogotá: CLAR, 2024

**3. Conviviendo en la pluralidad religiosa y migratoria. Caminos posibles.** Marileda Baggio y Paulo Ueti (Orgs.). Brasilia: CSEM; Bogotá: CLAR, 2023.

**2. Biblia y migración. Experiencia humana y salvífica.** Elizangela Chaves Dias y Leonardo Agostini Fernandes (Orgs.). Brasilia: CSEM; Bogotá: CLAR, 2022.

**1. Hospitalidad, comunidad cristiana y movilidad humana.** Carmem Lussi y Cesar Kuzma (Orgs.). Brasilia: CSEM; Bogotá: CLAR, 2021.

### Próxima publicación:

**5. Migraciones como locus theologicus.** Marilu Rojas Salazar y Wellington Barros (Orgs.). Brasilia: CSEM; Bogotá: CLAR, 2025.

**Conrado Zepeda Miramontes, sj**

**Jorge Costadoat, sj**

**María Eugenia Vázquez, mscs**

Organizadores

# **LA VIDA CONSAGRADA A TRAVÉS DE LOS CLAMORES DE LAS MIGRACIONES FORZADAS**



Brasilia – Bogotá

2024

**Organización:** Conrado Zepeda Miramontes, Jorge Costadoat y María Eugenia Vázquez

**Revisión y traducción:** Brenda Ribeiro

**Ilustración y portada:** Sergio Ricciuto Conte

**Diagramación:** Traço Diferencial

**Coordinación de Producción Editorial:** Carmem Lussi

---

### **Comité Científico de la Serie Ecumene**

Agnaldo Pereira de Oliveira Júnior

Carmem Lussi

Cesar Kuzma

Conrado Zepeda Miramontes

Elizangela Chaves Dias

Jorge Costadoat

Leonardo Agostini Fernandes

María Eugenia Vázquez

Maria Helena Morra

Marileda Baggio

Marilu Rojas

Paulo Ueti

Roberto Marinucci

Wellington Barros

---

---

**Todos los derechos reservados.**

Se permite la reproducción parcial o total de esta obra, siempre que se cite la fuente.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)  
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

A vida consagrada através do grito das migrações forçadas [livro eletrônico] / [organização Conrado Zepeda Miramontes, Jorge Costadoat, María Eugenia Vázquez]. – Brasília: DF : CSEM ; Bogotá, CO: 2024. – (Série Ecumene).

243 p. : il.; 15x22cm

Vários autores.

Apresenta bibliografia

ISBN: 978-65-85775-04-5

doi.org/10.61301/978-65-85775-04-5.2024.v04.240p

1. Migrações humanas. 2. Mobilidade social. 3. Pastoral de Mobilidade Humana. 4. Teologia bíblica. I. Miramontes, Conrado Zepeda. III. Costadoat, Jorge. III. Vazquez, María Eugenia. IV. Série.

24-193851

CDD: 220.6

1. Migração : Teologia bíblica 220-6

Catálogo elaborada pela bibliotecária Tábata Alves da Siva CRB: 8/9253

Publicación de la Editora



**CSEM**

**Centro Scalabriniano  
de Estudos Migratórios**

SRTVN 702 – Conj. P – Ed. Brasília

Rádio Center – Sobrelojas 01/02

70719-900 Brasília / DF – Brasil –

Tel.: +55 61 99924 8062

E-mail: [csem@csem.org.br](mailto:csem@csem.org.br)

[www.csem.org.br](http://www.csem.org.br)

Con la colaboración de



**Confederación Latinoamericana de  
Religiosos – CLAR**

Calle 64, N° 10-45, 5° Piso

Apdo. Aéreo 56804

Bogotá D.C – Colombia

Tel.: +57 (1) 9272889

WhatsApp: +57 317 6450790

E-mail: [clar@clar.org](mailto:clar@clar.org)

[www.clar.org](http://www.clar.org)

## La portada

El arte es una escena con una finalidad evocadora, con el objetivo de encantar la mirada de quien toma el libro en sus manos. Es como si el libro fuera una película: el título sería el discurso de los actores, y el arte sería la música de la banda sonora que revela lo que las palabras no dicen.

**La Mano** se levanta del suelo para servir, para ayudar, para gritar juntos. La mano se levanta del suelo, se despierta, y la Mano de Dios, se convierte en la mano del hacer religioso, la mano que actúa. Al extenderse, evoca un grito. Está florecida, deshojada, en transparencia por la naturaleza viva que habla no sólo de la fuerza de la Vida, sino también de su delicadeza vulnerable. Hay fuerza y sensibilidad en las hojas: hay coraje para ir y afecto para acoger.

**La Familia Migrante**, con la que la mano está unida. La Mano está con... ¡está con! Los colores oscuros configuran el drama de la migración forzada, pero se transforman en movimientos luminiscentes, hasta convertirse en luz de sol, Pascua, profetizada en la portada y realizada como Verdad en la contraportada.

**El enorme y veloz vuelo de las golondrinas**, símbolo de una migración natural y prehumana, se dibuja como un eco visual, es decir, como una repetición de algo similar, pero que cambia con cada repetición: cada golondrina es diferente.

Hay, pues, una triple sugerencia sonora en la obra: la mano que grita, las golondrinas que resuenan y la escucha a la que se llama al observador.

Sergio Ricciuto Conte  
(11 de enero de 2024)

# SUMÁRIO



PREFACIO / 9

INTRODUCCIÓN / 13

1 PENSAR LA MIGRACIÓN FORZADA EN CLAVE DESCOLONIAL

Sobre la violencia sistémica y las re-existencias diaspóricas  
como anticipación mesiánica / 19

*Carlos Mendoza-Álvarez, OP*

DOI: [doi.org/10.61301/978-65-85775-04-5.2024.v04.p19-30](https://doi.org/10.61301/978-65-85775-04-5.2024.v04.p19-30)

2 TAMAR. Una extranjera protagonista en Israel

(Gn 38) / 31

*Francisca Cirlena C. O. Suzuki*

DOI: [doi.org/10.61301/978-65-85775-04-5.2024.v04.p31-54](https://doi.org/10.61301/978-65-85775-04-5.2024.v04.p31-54)

3 MIGRACIÓN Y UNIVERSALISMO EN EL ISRAEL  
BÍBLICO / 55

*Arturo Bravo*

DOI: [doi.org/10.61301/978-65-85775-04-5.2024.v04.p55-72](https://doi.org/10.61301/978-65-85775-04-5.2024.v04.p55-72)

4 COMUNIDADES DE HOSPITALIDAD COMO PROFECÍA  
Y ESPERANZA / 73

*Alberto Ares Mateos, SJ y Jennifer Gómez Torres*

DOI: [doi.org/10.61301/978-65-85775-04-5.2024.v04.p73-90](https://doi.org/10.61301/978-65-85775-04-5.2024.v04.p73-90)

5 SORORIDAD. Una marca distintiva en la relación entre  
mujeres consagradas y mujeres migrantes/refugiadas / 91

*Carmem Lussi*

DOI: [doi.org/10.61301/978-65-85775-04-5.2024.v04.p91-116](https://doi.org/10.61301/978-65-85775-04-5.2024.v04.p91-116)



6 !CUANDO LOS OJOS HAN VISTO Y LOS OÍDOS HAN OÍDO! ¡Migración y Vida Religiosa en sinodalidad con la Iglesia! El caso de las Hermanas Misioneras de San Carlos Scalabrinianas / 117

*Marileda Baggio*

DOI: [doi.org/10.61301/978-65-85775-04-5.2024.v04.p117-142](https://doi.org/10.61301/978-65-85775-04-5.2024.v04.p117-142)

7 MIGRACIÓN FORZADA Y APOROFOBIA. Desafíos pastorales para la vida consagrada / 143

*Neide Lamperti*

DOI: [doi.org/10.61301/978-65-85775-04-5.2024.v04.p143-160](https://doi.org/10.61301/978-65-85775-04-5.2024.v04.p143-160)

8 EL CUIDADO COMO CARACTERÍSTICA DEL SERVICIO PASTORAL DE LA MOVILIDAD HUMANA. Contribuciones desde la ética del cuidado en el ámbito de la atención pastoral con migrantes y refugiados / 161

*Cirlene Sasso*

DOI: [doi.org/10.61301/978-65-85775-04-5.2024.v04.p161-184](https://doi.org/10.61301/978-65-85775-04-5.2024.v04.p161-184)

9 LA VIDA RELIGIOSA ES UN GIGANTE DORMIDO. Acompañando a personas migrantes y refugiadas / 185

*Alejandra Buitrón Cabello y*

*Adriana Calzada Vásquez Vela, ccvi*

DOI: [doi.org/10.61301/978-65-85775-04-5.2024.v04.p185-196](https://doi.org/10.61301/978-65-85775-04-5.2024.v04.p185-196)

10 “VAMOS ALLÁ DONDE ELLOS ESTÁN”. Las intuiciones de ayer iluminando las opciones de hoy / 197

*Joilson Souza Toledo y Danilo Correia Bezerra*

DOI: [doi.org/10.61301/978-65-85775-04-5.2024.v04.p197-216](https://doi.org/10.61301/978-65-85775-04-5.2024.v04.p197-216)

11. TESTIFICANDO EL EVANGELIO EN LOS MIGRANTES Y REFUGIADOS / 217

*Fefa Martínez*

DOI: [doi.org/10.61301/978-65-85775-04-5.2024.v04.p217-234](https://doi.org/10.61301/978-65-85775-04-5.2024.v04.p217-234)

PERFIL DE LAS AUTORAS Y LOS AUTORES / 235

## PREFACIO



“Te pongo como luz de las naciones, para que mi  
salvación llegue hasta el extremo de la tierra”  
(Is 49,6).

La Serie Ecumene ofrece contenidos, interpretaciones de significados y perspectivas para ampliar la formación y sensibilizar la mente y el corazón de los líderes en la Iglesia y en la sociedad. Sus libros de teología de la movilidad humana aportan un impulso relevante para promover la escucha del clamor que proviene del mundo de la movilidad humana y la formulación de respuestas concretas.

Este IV volumen, concebido y organizado por la Comisión de Migrantes, Refugiados y Desplazados de la Confederación Latinoamericana de Religiosos – CLAR y el Centro Scalabriniano de Estudios Migratorios – CSEM, como sopro del Espíritu, comparte experiencias pensadas y analizadas desde el trabajo misionero, la reflexión teológica, los estudios bíblicos y el testimonio de la Vida Religiosa comprometida con los migrantes y los refugiados. Esta obra, en portugués y español, disponible para distribución digital gratuita, esperamos que sirva de apoyo y motivación a las Iglesias locales y a las congregaciones religiosas.

La migración se encuentra tanto en el origen como en el desarrollo histórico, social y cultural del Israel bíblico. Más aún, la humanidad ha avanzado migrando. Los relatos históricos y culturales nos dan cuenta de la mutación civilizatoria, del pueblo en movimiento que sobrevive a la larga noche. En los últimos decenios el fenómeno de la migración ha adquirido una relevancia global. Millones de personas se han desplazado desde sus países de origen

debido a catástrofes humanitarias, hambrunas, sequías, guerras, persecuciones, y en busca de seguridad y de mejores condiciones de vida. Muchas mujeres y hombres, antes y ahora, obligados, dejan su grupo, su familia, sus amigos, su país, porque su vida está en peligro inminente o porque las condiciones en que subsisten son enormemente precarias.

“Uno se embarca hacia tierras lejanas, o busca conocimiento de hombres, o indaga la naturaleza, o busca a Dios; después se advierte que el fantasma que se perseguía era Uno mismo” (Ernesto Sábato). En toda circunstancia se subraya la importancia de preservar la vida y la identidad personal, y luchar por unos sueños, lidiando con la adversidad al abandonar el propio territorio en busca de un lugar seguro donde restablecerse y ganarse de nuevo el derecho a una vida digna. Siempre se pone de relieve la resistencia humana ante situaciones difíciles y la importancia de la búsqueda de justicia y seguridad. Siempre queda la esperanza de que Dios sigue acompañando y guiando la historia cuando las personas se proponen valientemente defender su supervivencia y la de los demás de forma digna.

Pero este drama humanitario de la migración forzosa ha suscitado reacciones opuestas. Por una parte, solidaridad y acogida; pero, por otra parte, han resurgido corrientes nacionalistas y xenofóbicas. No es lo mismo ser “extranjero” que ser “migrante”, donde lo primero da cierto estatus, mientras que lo último suele tener un matiz peyorativo. En nuestro contexto actual donde parecería ganar terreno la hostilidad sobre la hospitalidad, la práctica de la hospitalidad constituye una buena noticia y un auténtico acto profético, de resistencia y esperanza. La hospitalidad renueva nuestras comunidades, ayudándonos a crecer en compromiso y generosidad. La sociedad, la Iglesia y la Vida Religiosa se benefician de las actitudes hospitalarias, porque además de crecer en credibilidad se propicia una mayor eficacia en nuestra vida apostólica. Las comunidades de hospitalidad abren nuevos caminos de revitalización de la vida en común como un signo de anuncio del Evangelio y se presentan como una invitación y una bocanada de aire fresco.

La hospitalidad, tan antigua como la misma humanidad, y que recorre nuestra tradición bíblica y buena parte de la historia de la

Iglesia, en nuestros días nos habla de fragilidad y reciprocidad, del poder transformador de abrir nuestras puertas y de tender puentes. De vivir la fragilidad no como una amenaza, sino como un elemento esencial para el encuentro con Dios. También la hospitalidad nos plantea un interrogante a nuestra creación de identidad, a la gestión de la diversidad, a nuestra manera de hacer política o de tratar la integración y cohesión social, incluso a la vida en nuestros barrios.

Desde el CSEM y la CLAR, agradecemos a Carlos Mendoza-Álvarez por ayudarnos a *pensar la migración forzada en clave descolonial*; a Cirlene Susuki por acercarnos a *Tamar como extranjera protagonista en Israel (Gn 38)*; a Arturo Eleazar Bravo por ilustrarnos sobre *migración y universalismo en el Israel bíblico*; a Alberto Ares y Jennifer Gómez por llevarnos a las *comunidades de hospitalidad como profecía y esperanza*; a Carmem Lussi por mostrarnos *la sororidad como un diferencial en la relación entre mujeres consagradas y mujeres migrantes/refugiadas*; a Marileda Baggio por hacernos *ver y oír los gritos de la migración para la Vida Religiosa en sinodalidad con la Iglesia, a partir del caso de las Hermanas Misioneras de San Carlos Scalabrinianas*; a Neide Lamperti por señalarnos los *desafíos pastorales de la migración forzosa y la aporofobia para la Vida Consagrada*; a Cirlene Sasso por destacar el *cuidado como característica del servicio pastoral de la movilidad humana*; a Alejandra Buitrón y Adriana Calzada por buscar *despertar a la Vida Religiosa para que intensifique su compromiso en el acompañamiento a las personas migrantes y refugiadas*; a Joilson Souza y Danilo Cordeiro por invitarnos a *ir a donde ellos están, con las intuiciones de ayer que iluminan las decisiones de hoy*; y a Fefa Marinez por cerrar este volumen con el *testimonio de una mujer consagrada y misionera*, que relata su vida y su misión en medio de la migración internacional.

La fe de los migrantes es la fe en un Dios que camina con ellos.

Bogotá, 23 de febrero de 2024.

P. Israel Arévalo Muñoz, C.M.

Secretario Adjunto

Confederación Latinoamericana de Religiosas/os – CLAR



# INTRODUCCIÓN



## **LA VIDA CONSAGRADA A TRAVÉS DE LOS CLAMORES DE LAS MIGRACIONES FORZADAS**

Reflexiones que nos ayudan a escuchar los  
clamores de Dios en la realidad

En el camino que conducía de Jerusalén a Jericó, un hombre fue asaltado por ladrones y dejado a la orilla del camino en muy malas condiciones de salud. Ese camino no era una vía segura para transitar, como tampoco lo son hoy las numerosas rutas migratorias que atraviesan desiertos, bosques, ríos, y mares por diversas latitudes de nuestra América latina y el Caribe.

La tristeza y el dolor que provocan las penurias del camino, donde muchos migrantes forzados son asaltados, violentados, abusados y dejados en el abandono, generan graves situaciones donde la humanidad se pone en riesgo y esto interpela a la Iglesia y en especial a la vida religiosa en nuestra patria grande.

Muchos migrantes forzados parten engañados por traficantes sin escrúpulos para luego ser vendidos como mercancías: son secuestrados, encarcelados, explotados y convertidos en esclavos; son humillados, torturados, y violentados. Y algunos mueren sin llegar nunca a su destino.

Las rutas migratorias de nuestro tiempo están pobladas por hombres y mujeres heridos y abandonados, sufriendo grandes dolores, sin ser protegidos, a la merced de los asaltadores y ¿Qué está haciendo la vida consagrada en América latina y del Caribe para tratar de aminorar estos dolores de las migraciones forzadas que son un clamor de Dios que clama a la Vida Religiosa? Muchas ocasiones tenemos la actitud del sacerdote o del levita que pasan de largo sin ver ni escuchar a las personas en gran necesidad; otras, desde sus escuchas y dones, comparten su vida y recursos con los sufrientes de diversas culturas.

Hoy nosotros somos llamados a ser prójimos de quienes atraviesan estas violentas rutas migratorias. La situación real de los migrantes es bien compleja, cambiante, en ella confluyen factores y causas muy variadas. Es necesario ser creativos y unir esfuerzos, desde una inteligencia espiritual, para involucrarnos para defender la vida de quienes son explotados, humillados, violentados.

Es necesario detenernos en el camino para escuchar, ver, comprender, dejarnos afectar y practicar la misericordia según modos y carismas diversos: vendar heridas, desprendernos de lo que en principio iba a ser para otro fin, ofrecer la propia cabalgadura, buscar alguna posada... Se hace también necesaria la participación de quienes casi sin saber cómo se descubren involucrados porque alguien tocó a su puerta con alguna encomienda.

Es necesario abordar los distintos ámbitos y causas, desde una visión complexiva de este dolor que toca nuestra humanidad. Se requiere el trabajo de todos y todas, orientado a los mismos fines, cada uno de acuerdo a sus propias responsabilidades.

Para algunos será poderse articular con otros para lograr caminos más seguros, para otros será defenderlos de las violencias, para unos más generar procesos de arraigo en las comunidades expulsoras, y así seguir, tratando de incrementar los canales legales para reformar las políticas migratorias poniendo en el centro a los más vulnerables y reconociendo los beneficios y oportunidades para los países que los acogen.

En el cuarto volumen de Serie *Ecumene* del Centro Scalabriniano de Estudios Migratorios (CSEM) en unión con la Confederación de Religiosos y Religiosas de América Latina y del

Caribe (CLAR), hemos tratado en tener de una reflexión encarnada, que nos ayude a escuchar más nítidamente los clamores de Dios en las migraciones forzadas y tratar de ver, cuál es la respuesta que da la Vida Religiosa en nuestro continente. Estos clamores están reflexionados de una manera única y diversa en los diversos artículos recopilados en este libro de esta serie sobre Migraciones y Teología.

En estos artículos aquí presentados, las migraciones forzadas son abordadas desde una perspectiva teológica, bíblica y humana, atravesada por esos clamores que surgen de la realidad y nos interpelan. Los abordajes son muy interesantes y diversos, desde una perspectiva descolonial, hasta el testimonio de una hermana religiosa, lo que ha significado en su vida vocacional el ser migrante y ver a Dios en los migrantes.

Todos los artículos son una provocación a mirar las migraciones forzadas desde otras perspectivas, como es el caso de: “Pensar la migración forzada en clave descolonial”, de Carlos Mendoza-Álvarez, O.P., en el que aborda las violencias en las migraciones forzadas y lo que implica descolonizar nuestro pensamiento, para acercarnos a abordajes más pertinentes y así poder entender de fondo el fenómeno migratorio y lo que significa, junto con otras luchas, el resistir en las migraciones forzadas, todo esto tiene que propiciarse inicialmente desde una escucha permanente de las personas y colectivos que la enfrentan con sus saberes y resistencias.

Por otro lado, Cirlene Susuki, en su artículo: “Una protagonista extranjera en Israel (Gen 38)”, nos muestra a Tamar como una mujer extranjera, disfrazada de ramera, que luchó por la justicia de su pueblo, después de haber sido desplazada forzosamente de su entorno familiar, así como sucede con muchas otras mujeres que nos topamos en las rutas migratorias. Arturo Bravo, en su artículo: “Migración y universalismo en el Israel Bíblico”, nos propone como el pueblo escogido se concibe en sus orígenes como migrante y su apertura al universalismo, y como nos ilumina para reconocernos como seres originarios migrantes, como humanidad pueblo de Dios y que no podemos ir en contra de algo que es constitutivo a los seres humanos.



Alberto Ares y Jennifer Gómez nos presentan en su artículo: “Comunidades de hospitalidad como profecía y esperanza”, en un tiempo que domina la hostilidad contra las migraciones forzadas, que la práctica de la hospitalidad constituye una gran noticia y un auténtico acto profético que nos devela como está constituido el corazón de Dios. Carmem Lussi en su artículo: “Elementos de sororidad entre las mujeres consagradas y mujeres migrantes/refugiadas”, donde aborda la relación sororal, de igualdad y en búsqueda de la equidad social que abre caminos de esperanza para las mujeres que migran y para las migrantes que se convierten en tales por la vocación a la vida consagrada y por amor a la Misión.

En el artículo de Marileda Baggio, mscs: “Migraciones: Gritos, Ecos y Escuchas”, Scalabrini supo escuchar la voz del Evangelio y la voz de la realidad, tomando iniciativas que cambiaron gradualmente la acción de la Iglesia, invitándonos a la acción directa, escuchando los clamores de los migrantes. para ser invitados y atendidos desde la vida religiosa. Neide Lamperti, mscs en su artículo: “Migración forzada y aporofobia: desafíos pastorales para la vida consagrada”, aborda como la “inteligencia espiritual” tiene implicaciones en lo cotidiano para que mantenga la capacidad de experimentar el amor y la fe como una manera de resignificar los hechos traumáticos que se viven en el tránsito migratorio.

Cirlene Sasso, mscs en su artículo: “El cuidado como característica de la pastoral de la movilidad humana”, nos aporta como palabra central “El cuidado”, como un cuidado equilibrado, que implica acogida, apoyo, reconocimiento y armonía y que tiene ser asumida por una decisión. Se trata la necesidad de una educación para el cuidado y desarrollar en nosotros que significa este cuidado en el caso de los flujos migratorios.

Adriana Buitrón y Adriana Calzada, en su artículo: “La vida religiosa es un gigante dormido”, nos presentan de como la vida religiosa está respondiendo a la realidad de las migraciones forzadas y como se han enfrentado la indiferencia del Estado y de algunos miembros de la Sociedad. Lo más radical es “poner el cuerpo”, como la manera de un compromiso verdadero, pero también nos

ayuda a entender que no hemos hechos “todas” lo suficiente para responder a esta realidad de una manera pertinente.

En el artículo de Joilson Souza y Danilo Cordeiro: “Vayamos a donde ellos están”, muestra el esfuerzo que está haciendo la congregación de los hermanos maristas por atender los flujos migratorios y como puede ser una manera de que otras congregaciones de la vida consagrada puedan involucrarse a colaborar, preguntándose: ¿Qué haría el fundador/a en este contexto? ¿Cuáles serían sus opciones? Por último, presentamos el testimonio de vida con los migrantes y refugiados de la hermana Fefa Marínez de las hermanas Auxiliadoras y como nos inspira a consagrar nuestra vida reconociendo que todo lo que viene es presencia cifrada de Dios y se hace presente en la vida de los más desprotegidos.

Es nuestra propia humanidad la que necesita ser restaurada en el amor al prójimo. Así está escrito en la ley que Dios grabó en nuestros corazones, en esto consiste nuestra humanidad desde Jesús. Estos hombres y mujeres, niños, adolescentes, mayores que, forzados, van de unos países a otros, caen a menudo en manos de salteadores que los van saqueando y después se alejan dejándolos en un abandono cada vez mayor que atenta contra la dignidad humana.

Sólo falta agradecer, el esfuerzo de todos nuestros escritores y el equipo que ha llevado a buen fin este nuevo libro sobre migraciones y teología: “La vida consagrada latinoamericana a través de los clamores de las migraciones forzadas, Reflexiones que nos ayudan a escuchar los clamores de Dios en la realidad,” gracias a todos y todas.



# 1



## **PENSAR LA MIGRACIÓN FORZADA EN CLAVE DESCOLONIAL**

Sobre la violencia sistémica y  
las re-existencias diaspóricas como  
anticipación mesiánica

*Carlos Mendoza-Álvarez, OP*

La migración forzada es uno de los síntomas sociales más graves de la crisis del Antropoceno-Capitaloceno; requiere ser pensada en sus causas y relaciones con otras violencias sistémicas, a partir de las resistencias de las subjetividades diaspóricas que la enfrentan.

En este contexto, la teología de la migración forzada requiere ser elaborada con nueva imaginación, escuchando a las personas y colectivos que la enfrentan con sus saberes y resistencias. Solamente desde esa tierra fértil será posible pensar la redención como un proceso de *re-existencia de anticipación mesiánica* vivido en primer lugar por las personas y colectivos migrantes en la interseccionalidad de sus resistencias vividas con imaginación escatológica como signo de esperanza de un mundo emergiendo de los escombros de la modernidad instrumental.

Esta comprensión crítica de la migración forzada en clave *descolonial* permitirá un acompañamiento más solidario, compasivo y esperanzador de parte de las iglesias y la sociedad

civil organizada, en proximidad y mutuo acompañamiento con las personas diaspóricas en migración forzada que resisten y re-existen para vislumbrar un futuro para *todes*.

## 1 Umbral

La humanidad nació migrando. Desde Lucy – nombre dado por la comunidad científica moderna a la primera ancestral del *homo sapiens* de la que tenemos noticia, encontrada en las tierras africanas – no hemos cesado de movernos como especie humana, buscando siempre nuevos ambientes de vida, trabajo, amor, descanso y comunidad. Desde la guerra del fuego de la Era del Hielo y la lenta aparición de las sociedades de caza y agricultura en el Neolítico<sup>1</sup>, hasta las futuras expediciones a Marte con las que fantasea nuestro mundo contemporáneo, el afán de la vida, la curiosidad y el afán de conocimiento, el hambre y el gusto, el amor y el odio, tanto como el afán de poder, la pregunta por la muerte y la sed de trascendencia, han movido a las personas y a los pueblos a explorar territorios arriesgando la vida, para domesticarlos, habitarlos y, siempre como desafío ético, político y espiritual, en ciertos periodos de lucidez y armonía compartirlos con otras creaturas del mismo hábitat.

La migración forzada como fenómeno violento existe desde el primer asesinato fundador<sup>2</sup> del que tenemos noticia, y ha sido vivida de manera diferenciada, sea por quienes sobreviven a las víctimas, sea por los descendientes de los verdugos en fuga; desde Abel y su hermano Caín, o los hermanos de la diosa Mexica Coyolxauqui descuartizada en ese relato fundador de Mesoamérica.

De esta manera, tanto las guerras de conquista emprendidas por ambiciosos imperios como los destierros provocados por tiranos antiguos y nuevos han marcado la historia de la migración

---

<sup>1</sup> Compleja y diversa es la historia de la hominización. Un panorama innovador que va más allá del modelo moderno para pensar el origen de la civilización humana puede verse en Graeber, Wengrow, 2023.

<sup>2</sup> Optamos aquí por seguir la perspectiva de la violencia original analizada por René Girard hace medio siglo para dar cuenta de los procesos de deseo mimético que yacen en el origen de la cultura como resolución sacrificial de la diferencia y de la posibilidad de su superación por medio de la mimesis pacífica vivida y revelada por Jesús de Nazaret y su comunidad mesiánica (Cf. Girard, Antonello & De Castro Rocha, 2017).

de la humanidad por milenios. Quizás la novedad de nuestra época llamada por la comunidad científica Antropoceno-Capitaloceno (Toledo, 2022) radique en una nueva manera de vivir la migración voluntaria o forzada como un proceso de globalización de la exclusión de vidas precarias, controlado a través de mafias de crimen organizado y de gobiernos usando la inteligencia artificial. En efecto, hoy es posible seguir en tiempo real los periplos de viajeros como de exiliados siguiendo su huella biométrica, según un nuevo plan de seguridad migratoria desarrollado por el gobierno de los Estados Unidos en 2023. Este nuevo control panóptico virtual es empleado por las políticas de seguridad de gobiernos hegemónicos del Norte global que utilizan el mundo digital para el rastreo y control de poblaciones migrantes enteras.

Pero es posible rastrear de manera diferente la migración forzada con una lente descolonial. Ubicado desde “el lado oscuro de la democracia” el periodismo de investigación actual sigue esas rutas de migración de personas que cruzan con desesperada intrepidez el estrecho del Darién en Panamá o el mar Mediterráneo, moviéndose desde el Sur hacia el Norte global, como olas migratorias que no pueden ser controladas por los gobiernos, buscando engañar a las estrategias de la bestia migratoria conformada por mafias criminales, policías corruptas y estados fallidos que se someten a los dictados del poderío del Norte hegemónico.

Las historias de vida de esas migraciones forzadas<sup>3</sup> son hoy un acicate para ver el mundo desde su lado más vulnerable y cruel ciertamente. Pero sobre todo son una ventana para mirar el lado profundamente subversivo de las migraciones como un *paisaje*<sup>4</sup> que nos abre la mirada a las resistencias y re-existencias de subjetividades *diaspóricas*<sup>5</sup>. En específico, las redes nacionales,

---

<sup>3</sup> Véase como ejemplo la práctica narrativa con personas trans que fue realizada por un equipo interdisciplinario de la Universidad Iberoamericana Ciudad de México: Gamiño, Rodolfo et al. *Resistencias Trans*.

<sup>4</sup> El periodismo de investigación se ha convertido en una fuente indispensable para el acompañamiento a personas y comunidades sobrevivientes (Cf. Rea, Lucas, 2021).

<sup>5</sup> En los estudios descoloniales producidos en el Caribe y en Brasil, se enfatiza el carácter diaspórico de las subjetividades negras sometidas desde hace siglos a la esclavitud y despojo de sus territorios. Pero en el periodo postcolonial esa condición se expresó como racialización y sexualización de cuerpos que hoy es revertida en procesos de dignificación, memoria y resistencia afro-diaspórica con implicaciones sociales, culturales y religiosas (Cf. Caldeira, 2020).

regionales e internacionales de refugios y centros de apoyo humanitario a personas en migración forzada dan cuenta de la amplitud del problema, a la vez que de la solidaridad humana enfrentando a la bestia. La cantidad de testimonios recopilados, reportajes e investigaciones siguiendo la pista de esas migraciones crece de manera proporcional a la escalada de violencia global.

En tiempos recientes, la migración forzada ha sido tipificada por la ONU<sup>6</sup> como el principal síntoma del disfuncionamiento de la globalización en curso. Dada la magnitud de la migración forzada en el siglo XXI, es urgente y prioritario para la sobrevivencia de la especie humana pensar esta condición diaspórica en relación con la crisis de la colonialidad del poder<sup>7</sup> que controla a la humanidad desde hace un par de siglos, bajo su forma sistémica de racionalidad hegemónica colonial, patriarcal, capitalista y sacrificial.

Aquí asociamos este fenómeno a la civilización tecnocientífica derivada de la razón instrumental en constante expansión de dominio por medio de la globalización del mercado. En este sentido vamos a proponer aquí algunas coordenadas de pensamiento crítico, mimético y decolonial para comprender esa migración forzada en su íntima relación con otras “violencias sistémicas” del Antropoceno-Capitaloceno que es la edad geológica e histórica en la que vivimos hoy, acercándonos de manera peligrosa al ocaso de una civilización llamada modernidad tardía.

Con este telón de fondo vamos a explorar algunos indicios de “cambio de mundo” que surgen en las grietas del mundo hegemónico precisamente, como resistencias y re-existencias que viven “los condenados de la tierra”, como llamó Frantz Fanon (2018) hace más de seis décadas a los pueblos subalternos que padecen la violencia sistémica. Esas resistencias de los sobrevivientes surgen en los intersticios (Cf. Critchley, 2013) del mundo hegemónico para cuestionar el modelo civilizatorio en curso.

---

<sup>6</sup> Tan sólo en 2022 los desplazamientos forzados se calculan en 108 millones de personas (Cf. ACNUR, 2022).

<sup>7</sup> Expresión propuesta hace tres décadas por el pensador decolonial peruano Aníbal Quijano para pensar la red de relaciones del poder de la colonialidad (Cf. Quijano, 2020).

Lo más radical de este proceso será apreciar que en el seno de esas resistencias fluye un *hontanar de vida plena* que llamaremos aquí “espiritualidad”<sup>8</sup> porque se trata de una expresión de la imaginación creadora de mundos nuevos, como verdadera resistencia epistémica, que es fruto del espíritu humano transido de lo divino, donde la voz de los ancestros se une al clamor de las víctimas.

Y en ese fondo sin fondo de las resistencias surge un destello de amor sobreabundante sin fin que nos habita y acuerpa, irradiando un vislumbre de esperanza que reluce en medio de la noche oscura del mundo que colapsa.

## 2 La interseccionalidad de las violencias

Los albergues para personas en migración forzada en México y en el mundo reciben narraciones de historias en las que se cruzan memorias de acontecimientos traumáticos que los llevan a dejar su terruño. De esta manera, el hambre por la sequía producida por el cambio climático se concatena con relatos de mafias criminales que someten a las personas migrantes a trabajos forzados por el cultivo de amapola o coca, o bien para trabajar de manera forzada en laboratorios clandestinos dedicados a la producción de drogas sintéticas como el fentanilo.

En medio de esta trama de nueva esclavitud, la violencia de género<sup>9</sup> es el calvario que sufren muchas mujeres jóvenes. Otra cara de esa violencia la viven personas transexuales que padecen abuso en la ruta migratoria por parte de las mafias, de las policías, e incluso de sus propios compañeros de camino. Y cuando la persona que migra, además de ser mujer y pobre es negra o indígena, la historia de sometimiento, humillación y violación se vuelve aun más cruda.

---

<sup>8</sup> Espiritualidad como episteme alternativa en medio del colapso del mundo hegemónico (Cf. González, 2023; La Puente, Mendoza-Álvarez, 2023).

<sup>9</sup> Las “mujeres migrantes y los migrantes LGBTI a menudo son más vulnerables a la violencia y la explotación durante el proceso de movilidad, y pueden enfrentar múltiples formas de discriminación según el contexto de su migración. Pueden ser discriminados por ser inmigrantes (especialmente si son irregulares o indocumentados), debido a su género, identidad de género u orientación sexual, y posiblemente también por otras razones, como su edad o etnia” (ONU Migración, 2020).



El pensamiento decolonial ha querido comprender las relaciones entre una y otra historia, por lo que propone un marco general que llama “violencia sistémica”<sup>10</sup> para explicar lo que une a tantas violencias. Dicho escenario se levanta como un edificio que tiene varios muros, uno es el capitalismo que ha hecho de toda creatura un objeto-mercancía. Otro es el patriarcado que identifica ser alguien en la vida con el acto de control y poder del líder de la manada. Otro más es el colonialismo de una cultura que se cree y se piensa superior a las demás, en concreto la Ilustración europea en su expresión de razón instrumental, misma que se ha ido imponiendo a las demás culturas por medio de la guerra, el comercio y la imposición de un modo de vida ajeno a los pueblos que somete. Pero hay un cuarto muro que cierra la prisión sistémica: el del odio a lo diferente que, tarde o temprano, exige sacrificar al más débil para el grupo sobreviva; dicho odio *sacrificial* se hace religión<sup>11</sup> que controla cuerpos, mentes y corazones de personas y pueblos, identificando a Dios con dioses de poder y de dinero.

La pregunta que lanza el pensamiento descolonial que surge desde las comunidades en resistencia es cómo enfrentar a esa hidra de muchas cabezas, desde qué coordenadas es posible habitar cuerpos y territorios para preservar su vida como sobrevivientes en rebeldía o en fuga, lo cual exploraremos a continuación.

### **3 La solidaridad que se teje en las resistencias**

Las madres de personas desaparecidas en América Latina son quizás la expresión más radical del “pueblo en movimiento”, según Raúl Zibechi (2022), porque son quienes han desenmascarado y

---

<sup>10</sup> El cruce de la violencia del capitalismo patriarcal heteronormativo con la colonialidad del poder y del saber generó la matriz de la colonialidad del ser propuesta por el pensador argentino Walter D. Mignolo y desarrollada críticamente por el pensador puertorriqueño Nelson Maldonado-Torres. Dicho entramado conforma lo que aquí llamamos violencia sistémica (Cf. Mignolo, 2015).

<sup>11</sup> Un acercamiento propio de la teoría mimética que he propuesto desde hace una década en los debates con el pensamiento anti-sistémico. Cf. Mendoza-Álvarez, Carlos (comp.). *Caminos de paz. Teoría mimética y construcción social* (México: Universidad Iberoamericana, 2016); Esteva, Gustavo, Mendoza-Álvarez, Carlos y Reyna Estévez, Pablo (comps.). *Descolonizar la democracia. Conversaciones con Boaventura de Sousa Santos* (México: Universidad Iberoamericana, 2020).

enfrentado a los sistemas del necropoder desde hace medio siglo. Es preciso rastrear su aparición como subjetividades en resistencia remontándonos a las *Madres de la Plaza de Mayo* en Argentina en los años 70 del siglo pasado desafiando la dictadura militar. Desde ahí podemos llegar hoy a las madres de las *Brigadas Nacionales de Búsqueda de Personas Desaparecidas* en México que, desde hace una década, desafían a gobiernos y mafias criminales, con una política de los afectos que reconfigura todo lo que podemos imaginar y pensar en medio del estado fallido que viven muchas naciones. En ambos casos, entre ellas –como madres– y junto con otras mujeres en lucha contra la violencia del patriarcado, han ido tejiendo redes de escucha mutua, de aprendizaje ético compartido y de solidaridad en las luchas políticas que les ha permitido superar diferencias de clase, nacionalidad, religión y partidos políticos.

Un fenómeno similar acontece con los pueblos originarios de *Nuestramérica*<sup>12</sup>, como hoy llamamos a nuestra tierra latinoamericana y caribeña en este anhelo de unidad desde abajo. Con el pueblo rarámuri y el pueblo mapuche, desde el norte de Aridoamérica hasta la Patagonia en el extremo sur del continente, un clamor común recorre desiertos, altiplanos, selvas, cañadas y costas, ¡no más un mundo sin nosotros! Los pueblos mayas de México y Centroamérica hicieron frente en el siglo XX a dictaduras militares y de partido, “sobreviviendo a la larga noche”<sup>13</sup>, con el corazón alumbrado por la sabiduría de las abuelas y los abuelos, a la vez que negociando con los poderes de este mundo para reivindicar su Buen Vivir.

Y la diversidad de género también se hizo visible en el mundo de las resistencias, desde aquella raza de *Stonehead* en Nueva York (Cf. Doberman, 2021). Se ha ido extendiendo como un clamor de resistencia para exigir respeto a las personas en su diversidad sexo-

---

<sup>12</sup> Expresión usada por el pensamiento narrativo descolonial en Mesoamérica, retomando el antiguo llamado de José Martí en 1891, para repensar el ideal de los pueblos americanos ahora en el contexto de la violencia sistémica, remontándose a aquel sueño pero trayéndolo a la re-utopización de una sociedad que supere la ficción de los nacionalismos modernos liberales.

<sup>13</sup> Tal es la narrativa zapatista desde las montañas del sureste mexicano que irrumpió como movimiento anti-sistémico en 1994. Cf. EZLN. *La Declaración de la Selva Lacandona*. Cf. *La Sexta Declaración* que actualiza la versión inicial en el contexto de la crisis global, 2005. Disponible en: <<https://enlacezapatista.ezln.org.mx/sdsl-es/>>.

genérica, con derechos reconocidos en las constituciones de los estados y con un lugar en las religiones que cesen de satanizarles. Cuando esa luchas de género de las minorías LBGTIQ+ se encuentra con las luchas de las mujeres, de los pueblos originarios y de las personas migrantes, entonces caemos en la cuenta de la “interseccionalidad” de las violencias (Cf. Crenshaw, 2017) y, sobre todo, de la potencia de las resistencias cuando se encuentran para re-existir.

El pensamiento decolonial que se cultiva en las grietas de la academia del Norte global se transforma en “descolonial”<sup>14</sup> cuando surge de las propias víctimas sistémicas que toman las riendas de su dignidad, su memoria y su lucha política y espiritual. Ya no son solamente las personas de universidad, las letradas y los artistas de élite quienes tienen un saber que transforma, sino que son las propias personas y comunidades en sus saberes diversos las que conforman un *pluriverso* de sentido, de praxis liberadora y de potencia de imaginación de mundos nuevos. A esa potencia le llamamos aquí “espiritualidad”<sup>15</sup> como vivencia y mirada crítica de un *mundo otro* que, en su fuente de otredad, procede como amor sobreabundante que ha creado el universo y que las religiones llaman Di\*s<sup>16</sup>.

## **4 La esperanza mesiánica: anticipación del amor sobreabundante de Dios**

Cada religión de la humanidad es como una lengua diferente para deletrear *el misterio amoroso de lo real*<sup>17</sup>. Cada una de ellas tiene su gramática propia para declinar el verbo amor

---

<sup>14</sup> Cf. Millán, Márgara. *Otro feminismo es posible* (México: Red de feminismos descoloniales, 2018).

<sup>15</sup> Véase la memoria gráfica del taller-festival Re-existe que exploró las espiritualidades como modos de re-existencia en las grietas del mundo hegemónico: <<https://re-existe.org>>.

<sup>16</sup> Optamos por transcribir de este modo “Di\*s” el término “Dios” para deconstruirlo de su carga masculinizante, siguiendo la propuesta de los feminismos posmodernos y descoloniales.

<sup>17</sup> Esta expresión acuñada por David Tracy nos parece designar el “objeto” de la religión como religación con la trascendencia (Cf. Tracy, 1981).

desde subjetividades diversas y tiempos verbales que designan temporalidades diversas.

Así por ejemplo, las religiones monoteístas, surgidas de la fe de una pareja primigenia semita que recordamos como Abraham y Sarah, declinan el verbo ser con tiempos verbales de liberación, redención y santificación. Judaísmo, cristianismo e Islam comparten así la misma gramática, pero con sus variantes propias.

El cristianismo nacido de la vida y sabiduría de Jesús el Galileo, ejecutado por el poder romano y la ideología judaizante de Palestina del siglo I, es la religión de la encarnación<sup>18</sup> de Dios con los desheredados de la tierra. Lo que supone de suyo un constante proceso de “abajamiento”, de empatía-solidaridad-compasión con todas las creaturas, en especial con las víctimas de cualquier sistema de opresión que genera sacrificios de los inocentes para preservar el orden de la mayoría. Por eso, el cristianismo confiesa la existencia de una comunidad que resiste desde el primer inocente victimado, desde Abel, el justo, hasta Jesús de Nazaret y tantas personas justas de la historia (*tzadikkim*) sacrificadas<sup>19</sup> en aras de la estabilidad de un grupo en el poder. Pero la gramática cristiana declina el verbo existir como re-existir en términos de insurrección mesiánica (Cf. Mendoza-Álvarez, 2019) vivida por las personas justas de la historia donde Dios actúa como *Go'el* para ofrecer un mundo alternativo al de los poderes de este mundo.

Por su parte, la teología descolonial<sup>20</sup> —siguiendo una ruta explorada por diversas vías en el siglo XX primero por el pensamiento filosófico hebreo, luego la teología política europea y la teología de la liberación en América Latina y el Caribe— vuelve a esa misma fuente de redención, pero ahora con una mirada renovada que surge de la potencia de las víctimas y sus sobrevivientes. Este saber

---

<sup>18</sup> La teología posterior a Auschwitz retomó su fuerza profética en Europa, por ejemplo con la teología de Metz sobre la memoria subversiva como punto de partida de la escatología. En México, Ivan Illich propuso hace medio siglo volver a esa radicalidad de la encarnación como punto de fuga de la crítica a la modernidad, un enfoque que es convergente con la teología de la liberación primero y con el pensamiento descolonial después (Cf. Illich, 2022).

<sup>19</sup> La teoría mimética propone esta mirada retrospectiva de la historia sacrificial pero contada desde la víctima (Cf. Alison, 2002).

<sup>20</sup> La recepción del pensamiento descolonial en la teología se ha venido desarrollando en la última década. Véanse algunos autores en: Mendoza-Álvarez, Coureau, 2020.

teológico surge de las víctimas con su propio tono de voz como expertas en su propia humanidad y capaces de vislumbrar la vida que *insurge* en las grietas del poder hegemónico. Son ellas —las que se indignan, resisten y re-existen— quienes inventan otros modos de vivir como sobrevivientes y abren así camino a la esperanza escatológica que prepara la redención de *todes*.

Explorando estas resistencias, la teología descolonial descubre la *esperanza mesiánica*<sup>21</sup> que anima a las personas y colectivos en resistencia como un manantial del que surgen esas luchas. Gracias a esa fuente de sentido en medio del sinsentido, las personas en migración forzada, cuando tejen solidaridad entre ellas, cuando claman por sus derechos, cuando encuentran organizaciones que les acompañan y cuando conquistan palmo a palmo algunas de sus reivindicaciones humanitarias, sociales y políticas<sup>22</sup>, devienen ellas mismas como una “adelanto”, una “anticipación” del mundo por venir que nos es regalado por la Sabiduría divina pero que requiere del esfuerzo, cuidado y compromiso de *todes*.

La teología descolonial de la migración forzada está por escribirse a partir de las narraciones de las propias personas y colectivas en movimiento. Tejiendo sus relatos, reconstituyendo su memoria personal y colectiva, curando el traumatismo que les expone a la violencia y a la muerte, pero sobre todo celebrando su potencia de vida y sueños de cambio, será posible entonces deletrear nuevos nombres de Di\*s. Y entonces será posible celebrar el don venido como afirmación de la vida surgida desde lo más hondo de la historia hegemónica. Será posible celebrarlo como

---

<sup>21</sup> La teología política descolonial se encuentra en proceso de gestación en muchos procesos de resiliencia, resistencia y re-existencia. Los elementos fundacionales del marco teórico que hemos logrado caracterizar hasta el momento pueden verse en: Mendoza-Álvarez, 2022.

<sup>22</sup> Un caso significativo de descolonización de la migración forzada es *Movimiento Cosecha* en los Estados Unidos. Desde hace dos décadas promueven la organización comunal de personas migrantes indocumentadas implementado una organización comunal en diversas ciudades de los Estados Unidos. Con la ayuda de sociedad civil anglosajona e implementando una pedagogía en los barrios que llaman “diálogo profético” han ido tejiendo una red de solidaridad que les ha dado la capacidad de salir a la calle a reclamar derechos como la licencia de conducir, vital para la visibilización de estas personas. Luego de muchas batallas en las calles, en congresos locales y en medios de comunicación han conseguido este reconocimiento en más de 15 estados: Disponible en: <<https://movimientocosecha.medium.com>>.

caricia solidaria que se indigna y “acuerpa” a los inocentes, como rabia compartida por las víctimas que dicen basta, como promesa cumplida al ver que el esfuerzo de migrar no fue en vano. Entonces tendrá sentido nombrar esos logros históricos como santuarios de dignidad humana, donde la esperanza en un mundo redimido tiene nombres y apellidos.

Nos tocará a todos los demás —sociedad civil organizada, iglesias y universidades, así como artistas— acompañar, pensar, problematizar, profundizar y celebrar ese *otro mundo posible* que las personas en migración forzada nos urgen a vivir para salvar al mundo de la catástrofe.

### Referencias bibliográficas

ACNUR. *Tendencias globales de desplazamiento forzado 2022*. Disponible en: <<https://www.acnur.org/tendencias-globales-de-desplazamiento-forzado-en-2022>>.

ALISON, James. *El retorno de Abel. Lashuellas de la imaginación escatológica*. Barcelona: Herder, 2002.

CALDEIRA, Cleusa. Teoquilombismo. Resistencias espirituales afrobrasileñas. *Concilium*, n. 384, p. 75-86, 2020.

CRENSHAW, Kimberly. *On Intersectionality: Essential Writings*. New York: The New Press, 2017.

CRITCHLEY, Simon. *Infinitely Demanding. Ethics of Commitment, Ethics and Resistance*. New York: Verso, 2013.

DOBERMAN, Martin. *Stonewall: The Definitive Story of the LGBTQ Rights Uprising that Changed America*. New York: Kindle Scribe, 2021.

GAMIÑO, Rodolfo et al. *Resistencias Trans. Narrativas desde sus territorios*. México: Universidad Iberoamericana Ciudad de México, 2023.

GIRARD, René; ANTONELLO, Pierpaolo; DE CASTRO ROCHA, João. *Evolution and Conversion. On the Origins of the Culture*. London: Bloomsbury Academic, 2017.

GRAEBER, David; WENGROW, David. *El amanecer de todo. Una nueva historia de la humanidad*. México: Ariel, 2023.

GONZÁLEZ, Elías. *Religarnos*. México: Aliosventos, 2023.

ILLICH, Ivan. *Los ríos al norte del futuro*. México: Aliosventos, 2022.

LA PUENTE, Juan Carlos; MENDOZA-ÁLVAREZ, Carlos. *Mutuo acompañamiento en la Ruarh divina. Sobre el discernimiento y la espiritualidad para tiempos inciertos*. México: Aliosventos, 2023.

MILLÁN, Mágina. *Otro feminismo es posible*. Méxio : Red de feminismos descoloniales, 2018.

MENDOZA-ÁLVAREZ, Carlos. *La resurrección como insurrección mesiánica. Duelo, memoria y esperanza desde los sobrevivientes*. México: Universidad Iberoamericana, 2019.

\_\_\_\_\_; COUREAU, Thierry-Marie (Eds.). *Concilium*, n. 384 Teología decolonial: violencias, resistencias y espiritualidades, 2020.

\_\_\_\_\_. *Descolonial Political Theology, Fall Colloquium Beyond Global Violence Initiative*. Boston College, 2022.

MIGNOLO, Walter. *Habitar la frontera: sentir y pensar la descolonialidad. Antología 1999-2014*. Ciudad Juárez/Barcelona, 2015. Disponible en: <[https://www.cidob.org/es/content/download/57554/1486169/version/18/file/Habitar%20la%20frontera\\_%20Walter%20D.%20MIGNOLO.pdf](https://www.cidob.org/es/content/download/57554/1486169/version/18/file/Habitar%20la%20frontera_%20Walter%20D.%20MIGNOLO.pdf)>.

ONU MIGRACIÓN - Oficina Regional para Centroamérica, Norteamérica y el Caribe. San José, 2020. Disponible en : <<https://rosanjose.iom.int/es/genero-y-migracion>> .

QUIJANO, Aníbal. *Ensayos en torno a la colonialidad del poder*. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2020.

REA, Daniela; LUCAS, Rosario. *Desaparecido es un lugar*. Geneva: Global Initiative Against Transnational Organized Crime, 2021. Disponible en: <[https://landscapes.globalinitiative.net/assets/pdfs/Paisajes\\_Desaparecido-es-un-lugar.pdf](https://landscapes.globalinitiative.net/assets/pdfs/Paisajes_Desaparecido-es-un-lugar.pdf)> .

TOLEDO, Víctor. "El malestar civilizado rio". *Papeles de relaciones ecosociales y cambio global*, n. 158, p. 13-22, 2022. Disponible en: <[https://www.fuhem.es/papeles\\_articulo/el-malestar-civilizador/](https://www.fuhem.es/papeles_articulo/el-malestar-civilizador/)> .

TRACY, David. *Analogical imagination. Christian Theology and the Culture of Pluralism*. New York: Crossroad, 1981.

ZIBECHI, Raúl. Pueblos en movimiento. La utopía política de Francisco. In: MENDOZA-ÁLVAREZ, Carlos (Ed.) *Fratelli Tutti. Un comentario crítico desde América Latina y el Caribe*. Madrid: Tirant lo Blanch, 2022, p. 63-74.

# 2



## TAMAR

### Una extranjera protagonista en Israel (Gn 38)

*Francisca Cirlena C. O. Suzuki*

#### **Introducción**

El Pentateuco, con sus narrativas, ofrece relatos situacionales de la vida de un pueblo, sobre todo, de lo que ocurre en el seno de las familias y, obviamente, en sus relaciones, lo que incluye tiempo y espacios geográficos. La propuesta de este artículo es investigar un recorte de la narrativa en Gn 38 con enfoque en Tamar, una extranjera, y su saga en busca de justicia<sup>1</sup>. La trama de la narrativa en Génesis 38 explora temas como la justicia, el engaño y la importancia del seguimiento del linaje de los patriarcas en el mundo narrado en el Antiguo Testamento. Tamar, el único personaje femenino que sobrevive en Génesis 38, sufre un desplazamiento forzado por su suegro y regresa como viuda y humillada a la casa de su padre. Con un salto cronológico es posible lanzar mirada al mundo actual. En él se encuentran refugiadas y refugiados, los cuales enfrentan diferentes realidades, donde estos últimos huyen

<sup>1</sup> Este artículo se basa en los estudios desarrollados en mi tesis doctoral en teología. Suzuki, Francisca Cirlena Cunha Oliveira . *A justiça de Tamar: estudo exegético de Génesis 38*. Consejero Matthias Grenzer. 2023. 128 f. Disertación (Doctorado en Teología) –Programa de Estudios Posgraduados en Teología, Pontificia Universidad Católica de São Paulo, São Paulo, 2023.



de conflictos, persecuciones y crisis humanitarias en busca de seguridad y oportunidades.

Mientras Tamar y Judá enfrentan dilemas familiares, los refugiados se enfrentan a la adversidad al dejar sus tierras en busca de un lugar seguro para recuperarse y ganarse el derecho de volver a tener una vida digna. Aunque separadas por milenios, las narrativas destacan la resiliencia humana ante situaciones difíciles y la importancia de la búsqueda de justicia y seguridad. Ambos contextos resaltan la importancia de la preservación de la vida, de la identidad personal y la lucha para superar desafíos.

A partir de esta introducción, este artículo quiere mostrar la garra y la fuerza de una mujer ante una situación de injusticia; su nombre es Tamar. Para eso es fundamental que las situaciones de opresión e injusticia sean narradas a fin de que formulaciones jurídicas y/o leyes protectoras puedan ser prescritas y aplicadas. Por eso, Tamar se levanta y se hace ejemplarmente proactiva en la lucha por justicia, pues ella va más allá del ámbito personal al dar su contribución propia e impar a familias, comunidades y sociedades que también invierten en la justicia y el bienestar.

Pues bien, la protagonista Tamar, en determinado momento de la narrativa, se levanta, cambia de vestimenta, pone sobre sí un velo y sale en busca de justicia basada en sus derechos de viuda –derechos automáticamente adquiridos por medio de su nuevo estado de vida, la viudez. El estudio de Gn 38 se realiza aquí bajo el método del análisis narrativa, y con esta perspectiva el velo se convierte en una pieza importante para que esta narrativa salga de la exposición (38,1-11) y llegue a su complicación (38,12-26). Tamar, la mujer vestida en ropas de viudez, abandonada en la casa de su padre y sin derecho a casarse nuevamente, se encuentra en condición de malestar social. ¿El velo convirtió a Tamar en una prostituta? ¿O el uso del velo por Tamar tendría una intención diferente de lo que parece a primera vista? La propuesta aquí es acoger con cuidado el vocabulario usado por el narrador, ya que el tema de la prostitución, moralmente, es un tema delicado y, en esta narrativa, está ligado a la palabra velo, en hebreo ( צַנִּיף ). Finalmente, véase a través de este recorte de Génesis 38 lo que el texto bíblico puede revelar sobre una mujer resiliente a usar un

velo después de haber sido desplazada forzosamente de su propio hogar.

## Contextualización de la narrativa

Tamar fue tomada como esposa por uno de los tataranietos del patriarca Abraham; su nombre era Er, el primogénito de Judá. La narración en Gn 38 remite a su oyente-lector a un mundo patriarcal en un tiempo en que los descendientes de Abraham, un clan familiar de más de cuatro generaciones, contemplan experiencias migratorias. La familia de Judá y sus antepasados buscaron sobrevivir con la actividad del pastoreo, transmigrantes entre los cananeos. Abraham, Isaac, Jacob y sus hijos e hija vivieron entre poblaciones sedentarias y urbanas que, sobre todo, se dedicaron a la agricultura y al comercio. Sin embargo, existieron intercambios y convivencias económicas y socialmente significativas entre los cananeos y los descendientes del inmigrante Abraham. En este sentido, la narrativa en Gn 38 presenta personajes, locales, modos de producción y matrimonios interculturales. Ya en términos geográficos, el oyente-lector percibe que el mundo narrado en el libro del Génesis ocurre en el Levante, en el corredor siro-palestino. A través de la cronología bíblica es posible entender que el contexto de Génesis 38 pertenece a la región de Canaán en el período del Bronce Medio II (2000-1550 a.C.) y Bronce Reciente (1550-1200 a.C.), los textos bíblicos presentan patriarcas y matriarcas en estos espacios geográficos y cronológicos (Mazar, 2003).

En términos de migración de los descendientes de Abraham, se observa que Jacob, el hijo de Isaac, va a vivir en la alta Mesopotamia, en Paddán Aram, donde se casa y nacen once de sus hijos. Judá y sus hermanos son presentados como arameos de Paddán Aram pues, su padre, Jacob, al seguir la orden del abuelo Isaac (Gn 28,1-2), migró para Mesopotamia a fin de dar continuidad a la práctica de casamientos endogámicos.<sup>2</sup> Isaac se casa con Rebeca, la hija

---

<sup>2</sup> En "términos socio-antropológicos", las familias podían formar parte de un linaje con un gran número de familias. O ser una familia autónoma de un solo núcleo que, de todos modos, necesitaba sobrevivir en todos los sentidos, garantizar alimentación y seguridad a todos (Lemche, 1988, p. 95). La familia de Jacob se derivó de la familia de Labán y, después de veinte años, se liberó. Las varias narrativas sobre la familia de Jacob la muestran como una familia autónoma, la cual buscaba supervivencia, sobre todo, en tiempos de migración.

de su primo (Betuel) por parte de padre (Abraham-Najor) (Gn 24). Jacob, según Gn 29,1-30, también, se casa en el ámbito familiar con las dos hijas (Lia y Raquel) del primo (Labán) por parte de padre (Isaac-Betuel). Con esto, sin embargo, “la práctica de matrimonios Endogámicos se cierra después de tres generaciones” (Abraham — Isaac-Jacob), y “todos los hijos de Jacob se casan con mujeres extranjeras”, incluyendo a Judá (Lemche, 1996, p. 25).

En el libro del Génesis, en sus narrativas sobre los patriarcas, se observa personajes que, de modo general, ganan sus identidades sociales a partir del desempeño de sus papeles y de sus contribuciones en tal sistema organizacional. En este caso, la contribución individual de cada mujer en ese proceso de construcción social es importante y clara: se espera de ella que sea una buena paridera. Tamar busca dar descendencia a Er y para ello debe buscar justicia. Visiblemente, esta es una búsqueda de las mujeres que han superado los tiempos. Sin embargo, siempre hay esperanza de que Dios siga acompañando y conduciendo la historia cuando las personas, con valentía, se ponen en camino para defender dignamente su supervivencia y la de otros. La narrativa en Génesis 38 trae solamente dos mujeres, las cuales son “tomadas” en matrimonio —una de ellas como esposa de Judá, que así es mencionada, pues no recibe un nombre; esta mujer concibe y engendra tres hijos: Er, Onán e Selá. La madre de Er, suegra de Tamar, se caracteriza como la hija de un cananeo, sin embargo, el origen de Tamar permanece oculto. Por otro lado, sobre el suegro de Tamar, Judá, es posible rastrear su origen a través de una gran mujer.

La madre de Judá es Lia. Ella es una mujer que se convierte en una matriarca respetada. La abuela de los maridos de Tamar está entre las mujeres del mundo bíblico, las cuales enfrentan situaciones desfavorables a ellas hasta que se levantan. Por ejemplo, Lia, la madre de Judá nace en la narrativa bíblica a partir de un conjunto de sufrimientos. La forma en que Lia se convierte en la esposa de Jacob es embarazosa. Debido a que ella ya estaba en edad tardía para el matrimonio se le dio a Jacob por medio de una trampa, contando que Raquel era la prometida a Jacob. Labán, el padre de las muchachas, sin embargo, quiere ver a su hija mayor casada, entonces, engañó al yerno llevando a Lia en lugar de Raquel al encuentro nupcial —hecho percibido por Jacob solo a la mañana siguiente (Gn 29,22-25). Importante percibir la caracterización que el personaje de Lia

recibe. Ella es la “hija mayor de Labán” (Gn 29,16), ella posee “los ojos” “tiernos”, en el sentido de “bazos” y/o “débiles” (Gn 29,17), que quiere decir que Lia no posee la misma “belleza” (Gn 29,17) de su hermana Raquel y, aún, “Jacob amó a Raquel” (Gn 29,18), no Lia, ambas sus esposas.<sup>3</sup>

No es difícil imaginar el probable sufrimiento de Lia. Incluso en tiempos patriarcales una mujer quiere ser amada por sí misma y no por una “ayudita” dado por el padre a un marido que, aparentemente, ni sabe quién está a su lado. Al leer las narrativas que involucran a las hermanas, se percibe que Lia vivía duras experiencias por tener una hermana bonita que, de cierta manera, “le había quitado a su marido” (Gn 30,15). En cambio, sin embargo, algo típico para las narrativas bíblicas le sucede a Lia. Personas “odiadas” o “despreciadas” (Gn 29,31) pueden contar de modo especial con la lealtad de Dios. En ese sentido, Lia tuvo la gracia de ser fértil, teniendo “su útero abierto por el SEÑOR” (Gn 29,31). Así, ella engendró siete hijos, además de Zilpá, su sierva, le prestó el útero para añadir otros dos hijos. Ocho de los doce, es decir, dos tercios de los hijos varones de Jacob, y la única hija de Lea. Con esto, se convirtió en la matriarca más destacada para el pueblo israelí en número de descendientes. Incluso la tribu sacerdotal y la tribu a la que pertenece el linaje de los reyes davídicos tienen a Lia como madre, pues Leví y Judá son hijos de ella.

Al acercarse un poco más al contexto de la vida de los patriarcas a Tamar y Judá, en la unidad literaria de los vv. 12-26 de Gn 38, se observa que la narrativa se desarrolla en un *mundo pastoril*, en el que el ganado pequeño acompaña las historias sobre los patriarcas. Finalmente, Abraham, Isaac, Jacob y los doce hijos de este último, son descritos como pastores transmigrantes.<sup>4</sup> Incluso, el “descenso”

---

<sup>3</sup> En cuanto al modelo de la familia patriarcal en relación con el matrimonio de las mujeres, en general, el padre o el hermano mayor, o incluso un siervo de confianza, negoció el matrimonio con un pariente, un miembro de la familia de la novia. Esto hace posible la paridad social, la expansión del parentesco y las ventajas económicas. Por otra parte, obviamente, los matrimonios también tenían el objetivo de nacer hijos para garantizar las siguientes generaciones y cuidar de los padres en la vejez, así como las necesidades en las batallas (Matthews, 2003, p. 30-32).

<sup>4</sup> La literatura bíblica y extrabíblica, así como los estudios arqueológicos, contribuye al conocimiento de las “tradiciones y formas de hacer las cosas” en las culturas de la antigüedad (Golden, 2004, p. 1-3).

(v. 1) de Judá, al inicio de la narrativa en Génesis 38, pudo haber ocurrido como movimiento pastoril.<sup>5</sup> Se observa, aún, movimiento de pastores con sus rebaños, que ocurre varias veces durante el año a causa del proceso de la *trashumancia*, es decir, un desplazamiento estacional al final del verano. También hay movimientos con motivo de la esquila.

La esquila consiste en el “ganado pequeño”, formado, por un lado, por *carneros, ovejas* y sus crías, y, por el otro, por *machos cabríos, cabras* y sus crías.<sup>6</sup> Además de producir leche, carne y pieles, “las cabras suministran pelos, usados para tejer lonas de tiendas y sacos, y las ovejas suministran lana, usada para fabricar prendas” (Borowski, 2003, p. 30). La esquila es precisamente el momento en que se corta pelo y/o lana. Cuando Judá va al encuentro de los “esquiladores de su ganado pequeño en Timná con el fin de esquilar su ganado pequeño”, parece haber algo más allá del trabajo en el mundo pastoril, esa reunión de personas alrededor de la esquila se convierte en un evento festivo y sociorreligioso. Hay expectativas e incluso peligros, como el de ser “robado” (Gn 31,19). El ambiente parece ser más agitado de lo que es común. Es en ese ambiente que Judá asedia a Tamar.

### 3 El texto

Los vv. 12-26 leídos en Génesis con las lentes de la literatura, es decir, literariamente, tratan de la ‘acción transformadora’, la cual ocurre entre el nudo y el clímax de la narrativa como un todo. El personaje Tamar gana el centro de la narrativa, crece y produce acciones pensadas de antemano con claro objetivo. Ironías en

---

<sup>5</sup> “La sal 105 cultiva la memoria de dos patriarcas “Abraham” (v. 9), “Isaac” (v. 9) y “Jacob” (v. 10), recordando cómo estaban acompañados de la “Alianza” (v. 8.10), de la “palabra” (v. 8) y/o de un “juramento” (v. 9) de su Dios. [...] Conforme a las narraciones en el libro del Génesis, pues, Abraham, Isaac y Jacob buscan su supervivencia en el campo como quien, cual pastor transmigrante, trabaja con ganado pequeño” (Grenzer, 2022, p. 139).

<sup>6</sup> La Biblia Hebrea guarda una lista extensa de vocablos referentes a los animales que pertenecen al ganado pequeño. La multiplicidad de los nombres parece reflejar la cultura pastoril y agrícola del Israel bíblico. Es posible tener apodos y/o regionalismos. Al estudiar “ovejas y cabras”, Deysel presenta veinticinco vocablos diferentes (Deysel, 2017).

juegos y antítesis implican la relación de Tamar y Judá. La autoridad y el poder de un patriarca se rinden ante el femenino astuto. Todo sucede en medio de la fragilidad, ya sea de un hombre poderoso o de una mujer socialmente humillada.

Con el fin de situar al oyente-lector, se narra un resumen de la exposición de la trama (vv. 1-11) y después la traducción de los vv. 12-26 podrán leerse versículo por versículo. Génesis 38 pertenece a la última parte del libro del Génesis, que narra la historia de José (37-50), texto extraído de la Biblia hebrea Stuttgartensia.

## **Traducción del Hebreo**

### ***Resumen de los vv. 1-11***

Judá, hermano de José, en su juventud deja a su familia y emigra solo a un lugar llamado Adulam, allí hace nuevos amigos y se casa con la hija de un cananeo. La pareja tiene tres hijos: Er, Onán y Selá. Judá “tomó” a Tamar como esposa para su primogénito, Er. Este es malo a los ojos de Dios, entonces es muerto. Entonces Judá ordena a Onán, su segundo hijo, cumplir el levirato con Tamar. Sin embargo, Onán también es asesinado por actuar mal ante los ojos de Dios. Con esto, Judá teme que Selá, su tercer hijo, se case con Tamar y muera también. Entonces envía a su nuera de vuelta a la casa de su padre como viuda comprometida a la espera de Selá. El tiempo pasa, Judá también queda viudo y después del período de luto sube a Timná. Tamar al ver que Selá había crecido y nunca había venido a liberarla de la condición de viuda sin descendencia decidió usar un *velo*.

### ***Versículo a versículo (13-26)***

**12** Pasaron muchos días, y murrió la hija de Súa, la mujer de Judá. Cuando Judá se hubo consolado, subió a Timná para el trasquileo de su rebaño, junto con Jirá su compañero adulamita.

**13** Se lo notificaron a Tamar: “Oye, tu suegro sube a Timná para el trasquileo de su rebaño.”

**14** [Ella] se quitó de encima sus ropas de viuda y se cubrió con el velo, y bien disfrazada se sentó en Petaj Enáyim, que está a la vera del camino de Timná. Veía, en efecto, que Selá había crecido, pero que ella no le era dada por mujer.

**15** Judá la vio y la tomó por una ramera, porque se había tapado el rostro,

**16** y desviándose hacia ella dijo: «Déjame ir contigo» - pues no la reconoció como su nuera. Dijo ella: «¿Y qué me das por venir conmigo?»

**17** – “Te mandaré un cabrito de mi rebaño.” – “Si me das prenda hasta que me lo mandes...”

**18** “¿Qué prenda he de darte?” - “Tu sello, tu cordón y el bastón que tienes en la mano.” El se lo dio y se unió a ella, la cual quedó encinta de él.

**19** entonces se marchó ella y, quitándose el velo, se vistió sus ropas de viuda.

**20**

**21** Preguntó a los del lugar: “¿Dónde está la ramera aquella que había en Enáyim, a la vera del camino?” - “Ahí no ha habido ninguna ramera” – dijeron.

**22** Entonces él se volvió donde Judá y dijo: “No la he encontrado; y los mismos lugareños me han dicho que allí no ha habido ninguna ramera.”

**23** “Pues que se quede con ello - dijo Judá -; que nadie se burle de nosotros. Ya ves cómo he enviado ese cabrito, y tú no la has encontrado.”

**24** Ahora bien, como a los tres meses aproximadamente, Judá recibió este aviso: “Tu nuera Tamar ha fornicado, y lo que es más, ha quedado encinta a consecuencia de ello.” Dijo Judá: “Sacadla y que sea quemada.”

**25** Pero cuando ya la sacaban, envió ella un recado a su suegro: “Del hombre a quien esto pertenece estoy encinta”, y añadía: “Examina, por favor, de quién es este sello, este cordón y este bastón.”

26 Judá lo reconoció y dijo: “Ella tiene más razón que yo, porque la verdad es que no la he dado por mujer a mi hijo Selá.” Y nunca más volvió a tener trato con ella.

### ***El texto revela centralidad***

La lectura literaria del texto bíblico narrado en Gn 38 permite al oyente-lector construir sentidos potenciales dentro de los límites impuestos por el propio texto. Y aún permite a quien lee u oye esa narrativa entregarse al texto y decodificarlo vía señales emanadas por el texto en su configuración semántica y sintáctica. Finalmente, en lo tocante a la literatura bíblica, “la comprensión de las palabras es camino para llegar a la Palabra” (Lima, 2014, p. 10).

Esta unidad narrativa está marcada por secuencias verbales que señalan acciones decisivas de Tamar, tales como: ella “removió”, “se cubrió”, “se enroscó”, “se sentó”. Esperó y después de un diálogo cuyo resultado ella sabía bien dónde debía llegar, ella “concibió”, “se levantó”, “fue”, “vistió”. Vale recordar que un verbo en voz pasiva indica que Tamar sufre una acción, pues, se dice que ella “no fue dada” (v. 14).

En cuanto al personaje en sí, el narrador caracteriza a Tamar como “mujer”, “prostituta”, “nora” y “consagrada”. Son, justamente, siete presencias entre sustantivos y un adjetivo que la califican como personaje femenino. Además, veinte sufijos pronominales de la primera, segunda y tercera persona del singular se refieren a Tamar. También, el pronombre personal de la tercera persona del singular femenino, en tres momentos, destaca Tamar en los vv. 14.16.21. Tamar se convierte en el foco de atención de los vv. 12-26 de la narrativa en Gn 38. Ella ahora gana la mayor centralidad. La configuración poética está a su servicio. La narrativa se centra en ella.

El texto, en esta escena, todavía muestra dimensiones ambientales. Se hace presente el mundo pastoril, que, además de los pastores y del trabajo de esquila, es representado por el personaje del “ganado pequeño”, en especial, por la “cría de las cabras” o por el “cabrito”. Comúnmente, el Pentateuco favorece la conciencia de que el ser humano convive con los demás seres,



es decir, con los animales, vegetales y seres abióticos (aire, agua, suelo y calor).<sup>7</sup>

#### 4 Composición narrativa

El relato en Gn 38 tiene la situación inicial compuesta por el matrimonio de Judá con la hija de Súa, los nacimientos de los tres hijos de esa pareja, los matrimonios de Tamar con Er y después con Onán. Y aún, las maldades y consecuentes muertes de Er y de Onán. Todos esos acontecimientos generan el nodo de la narrativa. Además, las cosas se complican aún más con el impedimento del matrimonio de Selá con Tamar, ya que Judá devuelve a su nuera viuda a la casa de su padre, y esto de forma engañosa. Ahora el nodo está bien atado. Parece ser imposible desatarlo.

Como resultado, esta unidad literaria (vv. 12-26) trae el inicio de la *acción transformadora* por el personaje protagonista, que es Tamar. Se trata de una acción compleja, que incluye una serie de comportamientos atrevidos. Estos, a su vez, generan dramaticidades, complicaciones y/o tensiones. Tamar es una mujer extranjera que vive en medio de un clan, el de Judá, por lo que tuvo que adaptarse a la cultura sociorreligiosa de una familia perteneciente a la genealogía de Abraham. En la organización de la narrativa existen secuencias temporales y causales, en el sentido de que “un incidente resulta del anterior y causa lo siguiente” (Bar-Efrat, 1997, p. 95).

La narrativa, además, ofrece Poeticidad al narrar las acciones de Tamar en los vv. 12-26. Ella obtiene realce de forma poética. Por lo que se refiere a su vestimenta, se observa un *quiasmo*, es decir, una disposición cruzada en relación a la secuencia con la que se mencionan las vestiduras. Esta es una presentación esquemática de los elementos en cuestión:

A Ella se quitó de encima sus *ropas de viuda* (v. 14a)

B Se cubrió con el *velo* (v. 14b)

B' Quitándose el *velo* (v. 19b)

A' Y se vistió sus *ropas de viuda* (v. 19a)

---

<sup>7</sup>El estudio de personajes bíblicos no debe, sin embargo, “psicologizar” y/o “moralizar” a través de sus comportamientos, por el contrario, “la lectura busca ante todo fijar las coordenadas de sus papeles en el interior de la trama del relato” (Ska, 2000, p. 140).

El “velo” gana centralidad y, con eso, destaque, en esa disposición concéntrica. En los vv. 12-26 Tamar se convierte en el personaje protagonista. Ocurre un reencuentro sorprendente entre ella y Judá, su suegro. Después de un tiempo de espera, el cual, indirectamente, quizás indique su paciencia, ahora la nuera de Judá actúa de forma astuta, decidida y valiente. Dentro de los parámetros que su sociedad y cultura le ofrecen, Tamar busca soluciones en vista de su supervivencia.

### ***El velo de Tamar***

Tamar no es estéril. El problema de ella son los hombres que le niegan un embarazo. El primer marido pronto “muere por haber sido malo a los ojos del SEÑOR”. El segundo marido, al relacionarse íntimamente con ella, “derrama” su semen “por tierra”. Después Judá le impide casarse con su tercer hijo, y Tamar como viuda vuelve a la casa de su padre. Quiero decir, Tamar está privada de su derecho a un “acto sexual” (Ex 21,10), que corresponde al hecho de que un hombre “la humilló”. Ante esa situación, de forma audaz, la protagonista en Gn 38 busca justicia. Así, Tamar, planea un embarazo, incluso insiste en su relación con Dios. Quiere que “Dios la haga reír”, como lo hizo con Sara (Gn 21,6). Y quiere “dar gracias al SEÑOR”, como Lea lo hizo cuando le nació Judá, el suegro de Tamar (Gn 29,35) (Rigsby, 2003, p. 480). Ningún hombre tendría derecho a oponerse a la voluntad divina.

Tamar se caracteriza físicamente por el narrador a través de dos vestimentas, esto después de quedar viuda por segunda vez. Hay un contraste entre la ropa que Tamar se pone: por un lado, “las ropas de viudez” y, por el otro, el “velo”. Vestimentas y/o ropas son lenguajes (Bender, 2008). Más aún, la narrativa comunica algo cuando, literariamente, viste a sus personajes. En el libro del Génesis, solo Tamar se llama directamente “viuda” ( **אַלְמָנָה** ) (v. 11) y solo su estado de vida se describe como “viudez” ( **אַלְמָנָה** ) (vv. 14.19). Ninguna otra mujer, de forma expresa, es presentada así, y no hay hombre llamado de “viudo” ( **אַלְמָנָה** ) en el primer libro del Pentateuco. Tal hecho literario, temáticamente, ofrece destaque al personaje protagonista en Gn 38.

Más aún, de forma amplia, parece que la viudez masculina tiene una tónica diferente comparada a la viudez femenina. Existen, pues, leyes que amparan a la “viuda” (Ex 22,21; Lv 22,13; Dt 14,29; 16,11.14; 24,17.19.20.21; 26,12-13; 27,19) y ven “al Señor como quien realiza el juicio” de ella, en el sentido de hacerle justicia (Dt 10,18). En cambio, no existe una formulación jurídica que, de forma expresa, ofrezca protección a un viudo. Aparentemente, la viuda se encuentra menos protegida, incluso al volver a la casa de su padre y teniendo acceso a la dote.<sup>8</sup>

Obsérvese que, aunque esto no se dice directamente en Génesis 38, las “ropas de viudez” vestidas por Tamar deben ser ropas de saco, muchas veces mencionadas en la Biblia Hebrea, identificadas como “ropas de luto”, las cuales “una mujer sabia” viste al lamentar la muerte del marido (2Sam 14,2). Más aún, muchas veces, viudas necesitan luchar por su supervivencia económica como presenta el libro de Rut, ya que el legislador israelí prohíbe “empeñar la ropa de una viuda” (Dt 24,17).

Luego, se entiende que la vestimenta en cuestión transmite dolor, sufrimiento, pobreza, inseguridad y/o vulnerabilidad, por eso los derechos prescritos en ley como el levirato (Dt 25,5), la impenhorabilidad (Dt 24,17), la protección de cualquier tipo de “opresión” o “curvatura” (Ex 22,21), la posibilidad, como hija de sacerdote, de comer de las cosas santas (Lv 22,13), del diezmo (Dt 14,29; 26,12-13) o de lo que sobra de la cosecha (Dt 24,19.20.21), y de participar de la alegría con ocasión de una fiesta (Dt 16,11.14). Finalmente, Dios se propone hacerle justicia (Dt 10,18), ya que es “maldito quien tuerza el derecho del forastero, el huérfano o la viuda” (Dt 27,19). Lo que significa que la mujer, especialmente la viuda, debe tener sus derechos garantizados por la ley.

A pesar de estas leyes protectoras, Tamar no se queda en la pasividad. Ella, proactivamente, se levanta y busca aquello o quien le pertenece. Con audacia, cambia su vestimenta. Cambia “tu ropa

---

<sup>8</sup> En cuanto a la “dote” ( *תּוֹתָא* ) (Gn 34,12; Ex 22,16-17), se trata de la compensación entregada a la familia de la novia, valor que se guardará para el momento de una eventual vuelta de ella a la casa del padre, sea por ocasión de separación, sea por haber llegado a la viudez (Dyma, 2010, p. 4-5).

de viudez” por el “velo”.<sup>9</sup> ¿Y qué significa ese velo, a su vez, puesto que en ese momento existe mayor peligro de mala comprensión? El vocablo en cuestión solo es usado tres veces en toda la Biblia Hebrea, y siempre en el primer libro del Pentateuco (Gn 24,65; 38,14.19). Quiero decir, sólo dos mujeres aparecen con ese tipo de “velo” (זַפְּיָהּ): Rebeca y Tamar. En el caso de la primera, se trata claramente del símbolo de noviazgo. Rebeca justamente “toma el velo (זַפְּיָהּ) y se cubre” después de que “alzar sus ojos y viendo a Isaac”, su novio (Gn 24,64-65).

Por lo tanto, el oyente-lector de Gn 38, después de leer Gn 24, es invitado a comprender el uso del “velo” (זַפְּיָהּ) por Tamar de la misma manera que Rebeca lo usa. Es decir, al valorar el paralelismo existente, Tamar necesita ser comprendida como mujer prometida en matrimonio. Se acerca a Judá como novia.<sup>10</sup>

### ***Tamar acosada***

Tamar está “sentada em Petaj Enáyim”, “cubierta y envuelta en velo” (v. 14). Es en esa escena que “Judá la vio” y “la consideró ramera” (v. 15), posiblemente, “porque [ella] había tapado su rostro” (v. 15). Se trata de una mala comprensión terrible. Como se ve en el ítem anterior, la prenda en cuestión no permitía ese tipo de lectura. La narrativa bíblica, de forma irónica, parece poner de relieve la incomprensión violenta e injusta de un viudo, que puede pagar para tener un encuentro íntimo. Sin embargo, Judá, por su experiencia de vida, debería ser más sensible a la cuestión de las relaciones amorosas. Al fin y al cabo, sus hermanos, Simeón y Leví, habían cometido una masacre entre los siquemitas para defender a Dina, su hermana, después de haber sido violada por Siquem (Gn 34). La acusación contra Siquem fue precisamente esta: “¿Es que iban a tratar a nuestra hermana como a una prostituta?” (Gn 34,31).

---

<sup>9</sup> Intencionadamente, Tamar lleva un velo y confunde a Judá. Esta acción parece estar en paralelo con la narrativa de Judá, al engañar a su padre, Jacob, con una ropa de José. Tamar engaña a Judá con una pieza de su vestimenta, que es “el medio para esconder la verdad en ambas historias” (Heck, 2003, p. 828).

<sup>10</sup> En este sentido, es posible imaginar la costumbre de “mantener a la novia velada en presencia del novio hasta la boda” (Alter, 1996, p. 122).

¿Y Tamar? Quizás ella “se prostituyó” (v. 24)? Es válido observar que Tamar no está preocupada en recibir un pago de valor financiero a cambio de la propuesta que Judá le hizo. Su interés no se concentra en la “cría de cabra”, “del ganado pequeño”. “Tamar apunta a Judá solo, pues, la narrativa se centra solamente en eso” (Ebach, 2007, p. 136). Para ella es decisivo comprobar de quién quedó embarazada. Por lo tanto, importa la identidad del padre de su hijo. Por eso, Tamar insiste en el “sello”, el “cordón” y el “bastón” de Judá (v. 18). Materialmente, son objetos sin gran valor monetario, luego, se observa que Tamar no se vende. En vista de la necesidad de comprobar la identidad de quien se relacionó con ella, tales objetos tienen un valor impar. Más aún, aunque “era común en Israel dar y aceptar empeños (Ex 22,25; Dt 24,6.10-13)”, ofrecer “un empeño a una prostituta es algo único” (Hamilton, 1995, p. 444), en el sentido de solo aparecer en Gn 38,17-18.

El “sello” comprueba la identidad de Judá. Se trata de una “piedra de grabados de sello” con “nombres” y/o lemas insculpidos (Ex 28,11.21.36; 39,6.14.30). La piedra puede ser una “piedra” (Jb 41,7). En este caso, el “sello” sirve para “sellar” una “carta”, con valor de firma (1Re 21,8) impresa en la “arcilla” (Jb 38,14). Sobre todo, el “sello” se puede llevar “sobre la mano” (Jr 22,24), “sobre tu corazón” (Cant 8,6) o “en tu brazo” (Cant 8,6). Judá usa una “cuerda” o varias “cuerdas” para cargarlo. Quizás sea una “cuerda de púrpura violeta” (Ex 28,28.37; 39,3.21.31; Nm 15,38) o una “cuerda de lino” (Ez 40,3). “Curiosamente, en el libro del Génesis, solo Judá es mencionado como portador de un sello” (Otzen, 1977, p. 266). El “bastón” puede traer otra representatividad. Por más que sea un objeto capaz de identificar a Judá, proviniendo del mundo pastoril, él también indica liderazgo y conducción (Ex 4,17). Por lo tanto, es significativo que el bastón pase de Judá a Tamar. En ese momento, ella asume el liderazgo y conduce los acontecimientos.

Queda la pregunta que, durante siglos, acompaña a la lectura de Gn 38: ¿Tamar es “ramera” (זונה) o “consagrada” (vv. 212.22)? Judá “la tomó por una ramera” (v. 15). Más tarde, sin embargo, de forma indirecta, él reconocerá que no actuó de forma justa, cuando afirma: “Ella tiene más razón que yo” (v. 26). Jirá, amigo de Judá, y “los hombres” de “Enáyim” por su parte, se refieren a Tamar como

“consagrada” (vv. 212.22). ¿Qué indica este segundo concepto de prostitución? ¿Sería un “eufemismo”, en el sentido de que, “en el habla particular o franca, Tamar es prostituta” y, “en público” (Hamilton, 1995, p. 447), de forma jocosa, ella es una consagrada?

El concepto de prostitución sagrada con la participación de una prostituta etiquetada como consagrada parece difícil de sostener, ya que, como acto sexual, no hay narrativa que pruebe la hipótesis de existencia de prostitución cultural en templos bíblicos de Israel, sea por parte de hombres, sea por parte de mujeres.<sup>11</sup> Por eso, nada obliga a comprender el adjetivo substantivado, que deriva de la raíz verbal “consagrar(se)” ( קדש ), como “prostituta(o) sagrada(o)”.<sup>12</sup> Por el contrario, en estos casos en que se menciona una “consagrada” (קדושה) en la Biblia Hebrea es posible imaginar que ora está dirigido a su santidad (Gn 38,21x.22), ora se tiene en mente mujeres que participan en la celebración de sacrificios (Os 4,14), algo prohibido por el legislador israelí (Dt 23,18).

### ***Tamar acusada***

Por un revés Tamar fue sentenciada a la hoguera por medio de una acusación. Una voz anónima denuncia a Tamar a Judá, su suegro: “¡Tu nuera Tamar ha fornicado, y lo que es más, ha quedado encinta a consecuencia de ello!” (v. 24). Sin cuestionar la veracidad de la información, es decir, sin un proceso de investigación, Judá condena a su nuera, dando la siguiente orden a los que le trajeron la denuncia: “Sacadla y que sea quemada” (v. 24).<sup>13</sup> Pero con esto surgen diversas dudas. ¿Acaso Judá tendría autoridad para determinar la muerte de Tamar? ¿Sin consultar a su padre, sin juicio y sin que tuviera derecho a defensa?

---

<sup>11</sup> Un hombre “consagrado” ( קדש ) aparece seis veces en la Biblia hebrea (Dt 23,18; 1Re 14,24; 15,12; 22,47; 2Re 23,7; Jb 36,14), mientras una mujer “consagrada” ( קדושה ) se menciona cinco veces (Gn 38,21<sup>2x</sup>.22; Dt 23,18; Os 4,14).

<sup>12</sup> Cf., por ejemplo, “ramera sagrada” en Gn 38,21<sup>2x</sup>.22 (Dias, 2021) y en Dt 23,28 (Fernandes, 2021).

<sup>13</sup> Judá parece haberse dado cuenta de que la solución que él había encontrado no era efectiva. Es decir, devolver a Tamar a la casa de su padre fue “un error de Judá”, ya que consideró que era una solución realmente final, sin embargo, fue solo “una solución provisional” (Von Rad, 1972, p. 358).

Los informantes de Judá incluso aumentan la gravedad de la situación con respecto a Tamar. Dicen que ella no se prostituía una sola vez, pero usan el plural: ellos la acusan de “prostituciones”, como si Tamar, habitualmente, fuera mujer que se prostituye. La narrativa bíblica en Génesis 38 presenta a Judá como quien parece tener habilidad en usar los servicios de una mujer vista por él como prostituta, le ofrece un pago a cambio de los supuestos servicios de ella. El narrador dice como Judá, “en el camino, se inclinó hacia ella, diciendo: ‘Déjame ir contigo!’”. Luego se produce el diálogo de negociación del precio y de la prenda, los cuales son entregados (cf. vv. 16-18), también, la noticia de la relación íntima y de la “concepción”. Aunque la narrativa bíblica en cuestión, de forma directa, no critique a Judá por su comportamiento, indirectamente, el oyente-lector puede vislumbrar la doble moral. Mientras que las mujeres tienen el deber de ser completamente fieles a los esposos, los hombres, en el caso de Judá, como viudo y sin casarse de nuevo, busca una relación con una mujer que él considera una prostituta, sin preguntar quién es tal mujer ni por qué se encuentra en situación de prostitución.

De hecho, cabe cierta crueldad a Judá. En el caso de Tamar, él dice “Sacadla y que sea quemada”. Conforme a las leyes del Israel bíblico, solamente “la hija de un sacerdote prostituyéndose se profana, a su padre profana; será quemada” (Lv 21,9). En los demás casos, se prevé la aplicación de la pena capital vía “apedreamiento” (Dt 22,24). No hay razón para que Judá aumente el grado de sufrimiento de Tamar. La preocupación de Judá, como cabeza del clan, parece ser sobre todo no perder su honor y/o reputación. Varios elementos pueden haber contribuido a esto. Con el embarazo de Tamar, queda claro ahora que Er, su primogénito, formaba parte de los “infértiles”, mientras que ella es fértil (Fischer, 2021, p. 100). Además, al eliminar a Tamar, Judá y su tercer hijo ya no podían ser cobrados por la nuera, habiéndoles “quitado sus sandalias” y siendo ellos “escupidos en la cara”, por no haber cumplido aún la ley del levirato (Dt 25,9). Si, a su vez, se descubriera que Judá engendró un hijo con su nuera, se configuraría otro crimen grave. Sería un incesto, prohibido por la siguiente ley: “¡No descubrirás la desnudez de tu nuera!” (Lv 18,15). En fin, el comportamiento de Judá es cuestionable de diversas formas.

Sin embargo, con Tamar no es así. Pues, el “velo” no la identifica como una prostituta. Además, las *Leyes Asirias Medias* o el *Código de los Asirios*, de los siglos XII a XI a.C., en el párrafo 40, prohíben de forma expresa que una prostituta cubra su cabeza (Fischer, 2006, p. 152). Tamar, con audacia, solo va tras sus derechos. Conforme a la ley del levirato, Selá, el tercer hijo de Judá debería haberse unido a ella y haber engendrado un descendiente, el cual “recibiría el nombre del hermano fallecido” (Dt 25,5-6). Después de todo, de forma más amplia, a ella no podría haber sido negado o “reducido ( *עָנָה* )” el acto sexual, ya que la mujer, comúnmente, tiene el derecho a la alimentación, a la vestimenta y a la descendencia (Ex 21,10).<sup>14</sup>

### ***Finalmente justificada***

Tamar es “forzada a salir” (v. 25). Es un acto violento. Aunque Judá ordenó que “hicieran” a su nuera “salir” y que ella “fuera quemada”, quien ahora se pone al servicio de tal orden, sin que hubiera una decisión judicial, comete nada menos que el crimen de linchamiento y de feminicidio. De alguna manera, llama la atención que la narrativa bíblica no dé nombre a los criminales. Luego, la culpa, de forma notable, cae sobre Judá, una vez que los ayudantes de él quedan en el anonimato. Es Tamar quien necesita defenderse. Al parecer, todavía tiene la oportunidad de “enviar” a alguien “a su suegro”, “con el fin de decir” algo a quien ya no parecía estar dispuesto a escuchar. Tiene hasta sentido que no sea la propia Tamar quien dirigirá la palabra al suegro enfurecido, sino un intermediario, el cual también queda anónimo. Queda claro con eso que, así como hay personas dispuestas a cometer un crimen, también hay quienes se pongan a favor de aquel o de aquella que necesita recibir justicia.<sup>15</sup>

<sup>14</sup> Incluso una mujer que vive en condiciones de prostitución tiene derecho a una descendencia. Véase el caso de Jefté, hijo de Galaad con una prostituta, hermano de los hijos que Galaad tuvo con su esposa (Jue 11,1-2).

<sup>15</sup> Justicia y Derecho tienen la siguiente interpretación en el siglo XXI: “Mientras la justicia es un sistema abierto de valores, en constante cambio, el Derecho es un conjunto de principios y reglas destinados a realizarla”. Por lo tanto, el Derecho está destinado a realizar la *justicia*, que debe provocar una transformación social hacia una sociedad justa. Tal vez en contraste con la práctica, el “artículo 3 de nuestra Constitución” (brasileña) explica que una sociedad justa “es una sociedad sin prejuicios y discriminación de raza, sexo, color o edad”, es decir, sería vivir en “una sociedad



El mensaje de Tamar es sorprendente: “Del hombre a quien esto pertenece estoy encinta” (v. 25). No es común en la Biblia que una mujer hable sobre su relación íntima con determinado hombre. Además, Tamar siente la necesidad de comprobar quién está embarazada. De forma planificada, presenta las pruebas. Ella quiere que el padre del niño “investigue” algo que Judá, hasta ahora, no estaba dispuesto a hacer. Se sabe, sin embargo, que sin investigación no hay justicia. Y, al enviar las pruebas, es decir, “el sello”, los “cordones” y el “bastón”, el número de investigadores podría crecer, debido a la existencia de los denunciadores. De esta forma, un juicio más juicioso se hace posible.

El tema de la investigación gana realce debido a que el vocablo es repetido. Se narra que Judá “investigó” (v. 26). Sin embargo, “observar cuidadosamente”, “apreciar”, “reconocer” o “investigar” algo es una tarea exigente. En el caso de Isaac, él “no reconoció” a Jacob, cuando éste lo engañó (Gn 27,23). También Labán, incluso recibiendo la orden “Investiga tú!” no consigue identificar al autor del hurto (Gn 31,32). También Jacob ya falló ante esa orden: “¡Examina si se trata de la túnica de tu hijo, o no!” (Gn 37,32). Hasta “la examinó”, pero permitió que fuera engañado por el manto de José (Gn 37,33). Más tarde, otra vez, queda claro cuán difícil puede ser el “reconocimiento” de una persona. Se narra que José “reconoció a sus Hermanos” (Gn 42,7.8), pero que ellos “no le reconocieron” (Gn 42,7.8). En fin, el libro del Génesis, de forma repetida, deja claro que los hombres corren riesgos enormes cuando están con la tarea de investigar y/o reconocer algo o alguien.

Sin embargo, se trata de una tarea muy importante para la justicia. Por ello, el legislador israelí da las siguientes órdenes, trabajando el vocablo en cuestión: “No haréis en juicio acepción de personas, escucharéis al pequeño lo mismo que al grande” (Dt 1,17). “No torcerás el derecho, no harás acepción de personas, no aceptarás soborno. (Dt 16,19). Por el contrario, es preciso hacer justicia, también en el sentido de “reconocer” al “hijo”, aunque este último sea de la mujer “que odia” (Dt 21,17).

---

libre, solidaria, sin pobreza y desigualdades sociales, en la que la ciudadanía y la dignidad de la persona humana encabezan la pirámide jurídica” (Cavaliere Filho, 2002, p. 58.60).

Judá al ver los objetos que lo identifica, finalmente llega a un juicio favorable a Tamar, evitando el crimen violento: “Ella tiene más razón que yo”, “porque la verdad es que no la he dado por mujer a mi hijo Selá” (v. 26). Así, Judá pasa por una “transformación de la ignorancia para el conocimiento” (Aldeman, 2013, p. 53). Reconoce cómo engañó a su nuera, cuando impidió que “Selá”, su tercer “hijo”, cumpliera la ley del levirato. Supera su postura anterior marcada por “ruptura”, “negligencia” y “ultraje” (Aldeman, 2013, p. 68).

Finalmente, Judá comienza a ganar un perfil moralmente más positivo, cuando reconoce su error con Tamar. De esta manera, se convierte en “la primera persona en la Torá en admitir explícitamente que estaba equivocado” (Sacks, 2016, p. 57). En la práctica, acepta que su nuera, mujer hasta ahora maltratada y perseguida por él; de alguna manera, él tuvo un comportamiento ético adecuado. La afirmación decisiva de Judá es: “Ella tiene más razón que yo” (v. 26). En el Israel bíblico, vale para cualquier “proceso jurídico” la siguiente prerrogativa: “Harás justicia al justo” (Dt 25,1). Más aún, el propio Judá sabe la importancia de asumir la responsabilidad por su comportamiento. En un momento anterior, Judá había llegado a formular esa cuestión en relación a sí mismo y a sus hermanos: “¿Qué excusa vamos a dar?” (Gn 44,16).<sup>16</sup>

En el caso de Judá, el siguiente mandamiento vale con respecto a Tamar: “Si un hombre se acuesta con su nuera, ambos morirán; han hecho una infamia: su sangre caerá sobre ellos” (Lv 20,12). Sin embargo, el reconocimiento de la justicia debe culminar en un comportamiento compatible con el nuevo saber, produciendo nuevas actitudes. He aquí que en el caso de Judá, se narra lo siguiente al que se refiere a Tamar: “y nunca más volvió a tener

---

<sup>16</sup> Además del verbo flexionado, dos sustantivos y un adjetivo nacen de la raíz verbal (הקדק) en cuestión. Ora es la “justicia”, en el sentido de lo que se considera como justo, con doce presencias en el Pentateuco (Lv 19,15.364x; Dt 1,16; 16,18.202x; 25,152x; 33,19), ora es la justicia” ( צדק ) practicada. Este sustantivo ocurre nueve veces en el Pentateuco (Gn 15,6; 18,19; 30,33; Dt 6,25; 9,4.5.6; 24,13; 33,21). Además, existe el adjetivo “justo” ( צדקה ), con diecisiete presencias en el Pentateuco (Gn 6,9; 7,1; 18,23.24<sup>2x</sup>.25<sup>2x</sup>.26.28; 20,4; Ex 9,27; 23,7.8; Dt 4,8; 16,19; 25,1; 32,4).

trato con ella” (v. 26), es decir, no hubo más relación íntima de Judá con la nuera. Tamar fue reconocida como justa a los ojos del antiguo Israel.

## **Consideraciones finales**

Se buscó en este artículo poner luz sobre una mujer extranjera que luchó por la justicia después de ser desplazada forzosamente de su ambiente familiar. Tamar está en una historia de interculturalidad y en ella gana relevancia extraordinaria. Todo comienza con una migración (Gn 38,1-5). Tamar no es una israelita, muy posiblemente, una canaanita como su suegra, esposa de Judá. Mujeres que tuvieron que adaptarse a la cultura socio religiosa de una nueva familia. Ella fue capaz de redefinir su papel de viuda en una sociedad que, aparentemente, percibía la vulnerabilidad impuesta a las mujeres, especialmente a las viudas, pues, por aquí y allá existen, en los textos bíblicos, leyes protectoras para ellas (Ex 22,21; Lv 22,13; Dt 10,18; 14,29; 16,11.14; 24,17.19.20.21; 26,12-13; 27,19). Haya vista que la mujer en el antiguo Israel pertenece a la casa del padre o a la casa del marido y al verse viuda, sin hijo, se convierte en una mujer sin casa.

Entonces, ahí está Tamar, ahora con ropas de viuda, ahora envuelta en un velo. Por un lado, esa prenda de vestir permite que Judá no reconozca a su nuera. Por otro lado, el velo presenta a Tamar como novia. Esta prenda de vestir (el velo usado por Tamar) adquiere un simbolismo complejo, ya que bajo él Tamar se llama “ramera” (v. 15). Sin embargo, como se ve en narrativas bíblicas paralelas, el velo no es signo de prostitución. Tamar se acerca a Judá como novia y “se cubre” y “se disfraz” para no ser identificada y así luchar por su derecho de viuda, el cual está garantizado por ley. Tamar tiene derecho al levirato con uno de los hombres de la casa de Judá. Ella elige a Judá como padre de su hijo, porque Judá es el responsable de impedir la realización del derecho que ella posee.

Además del velo, otro punto que se discute es el lugar donde Tamar está: (“Enaim, en el camino de Timná”). Pero el lugar tampoco identifica a Tamar como prostituta, pues la propia narrativa afirma a través de la voz de los hombres del lugar. Es decir, los que viven en

ese espacio geográfico dicen: “Ahí no ha habido ninguna ramera” (vv. 21.22). También está la cuestión del pago a la prostituta. La Caracterización de una prostituta se realiza mediante el intercambio de una relación sexual por un pago. La ramera recibe por su trabajo. Tamar no exige nada valioso, al contrario, es Judá quien ofrece. Lo que Tamar quiere son los objetos de identidad de Judá para que después ella pueda probar la paternidad de su embarazo. Tamar no cobra para tener relaciones sexuales con Judá, ella acepta la propuesta de aquel hombre y exige un empeño, una garantía, los objetos personales de él. Tamar pide su cordón, su sello y su bastón. Estas pertenencias de Judá no tienen valor monetario, pero sí otro peso de valor inestimable para ella. Son estos objetos los que harán que aquel hombre reconozca la paternidad de sus hijos. Tamar es novia, porque uno de los hombres de la familia de Judá le pertenece.

Tamar no quiere prostituirse, ella busca justicia, pues quiere hacer valer sus derechos de viuda. El objetivo de Tamar no es engañar, ese acto es un medio para ella, no un fin. Busca la supervivencia por medio de una descendencia. Tamar quiere el derecho que aquel hombre le negó y, consecuentemente, la colocó en condición de penuria. Vestida con ropas de viudez, abandonada en la casa de su padre y sin derecho a casarse nuevamente, pues estaba esperando al cuñado para que éste cumpliera el levirato con ella. Tamar tiene derecho a convertirse en mujer de uno de los hombres de la familia de Judá y con ello convertirse en madre y luego volver a la convivencia de la familia de Er como mujer respetada, en condiciones de bienestar social.

Tamar, como modelo de protagonismo en situación de vulnerabilidad, muestra la fuerza de una mujer que se levanta y lucha por justicia con inteligencia y astucia; Tamar reconstruye una familia. Ella se libró de la violencia psicológica aplicada por Judá al desplazarla y aislarla en otro lugar con la intención de evitar que su tercer hijo tuviera que cumplir la ley del levirato con la cuñada. Tamar irrumpe y se convierte en sujeto de la acción transformadora de su situación de vida y, sorprendentemente, de la vida de Judá, quien se convirtió en padre de los hijos gemelos de Tamar.

La narrativa en Génesis 38, de modo ejemplar y paradigmático, destaca Tamar como mujer que “fue justa” (v. 26). Por lo tanto, es

similar a otras mujeres en la Biblia hebrea, que se recuerda en Mt 1,2-17: Rajab (Jos 2), Rute (Rut 1–4) y la mujer de Urías (2Sam 11–12; 1Re 1). Se trata de una justicia reclamada y favorecida, de forma audaz, por una mujer humillada e injusta por los hombres de la familia de la que llegó a formar parte como esposa y nuera.

¿En el mundo de las narrativas bíblicas, o en la contemporaneidad, en qué acuerdos internacionales y/o leyes dichas protectivas pueden, realmente, contribuir para evitar que el propio ser humano llegue a macular la dignidad de otro ser? La respuesta no está lista, hay que seguir haciendo el camino. Camino, Verdad y Luz para la humanización del humano en la esperanza de que las fronteras sean lugar de encuentro, de acogida y de oportunidades para construir puentes y no de muros excluyentes. Y en cuanto a Tamar, reconstruye su presente y deja un gran legado para el futuro.

### Referencias bibliográficas

A *BÍBLIA*: Pentateuco. Tradução do hebraico, introdução e notas de Elizangela Chaves Dias (Gn e Lv), Fabrizio Zandonadi Catenassi (Nm, introdução e notas), Leonardo Agostini Fernandes (Dt), Matthias Grenzer (Ex), Vicente Artuso (Nm, tradução). São Paulo: Paulinas, 2021.

ALDEMAN, Rachel. Ethical epiphany in the story of Judah and Tamar. In: RUSSO, Tereza G. *Recognition and modes of knowledge: Anagnorisis from Antiquity to Contemporary Theory*. Edmonton: University of Alberta Press, 2013, p. 51-76. Disponible en: <[https://www.academia.edu/5800784/Ethical\\_Epiphany\\_in\\_the\\_Story\\_of\\_Judah\\_and\\_Tamar](https://www.academia.edu/5800784/Ethical_Epiphany_in_the_Story_of_Judah_and_Tamar)>.

ALTER, Robert. *Genesis: Translation and Commentaries*. New York: W. W. Norton & Company Inc., 1996.

BAR-EFRAT, Shimon. *Narrative Art in the Bible*. Sheffield, England: Sheffield Academic Press, 1997.

BENDER, Claudia. *Die Sprache der Textilien*. Stuttgart: W. Kohlhammer GmbH, 2008.

BOROWSKI, Oded. Married. In: *Daily Life in Biblical Times*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2003.

CAVALIERI FILHO, Sérgio. Direito, justiça e sociedade. *Revista da EMERJ*, v. 5, n. 18, p. 58-65, 2002.

DEYSEL, Lesley Claire Franzes. *Animal names and categorization in the Hebrew Bible: A Textual and Cognitive Approach*. Pretória, África do Sul: University of Pretoria, 2017.

DIAS, Elizângela Chaves. Gênesis. Tradução do hebraico, introdução e notas. *A Bíblia: Pentateuco*. São Paulo: Paulinas, 2021.

DYMA, Oliver. Ehe (AT). *Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (WiBiLex)*, 2010. Disponível em: <<https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/16896/>>.

EBACH, Jürgen. *Genesis 37–50*. Freiburg: Herder, 2007.

EPSZTEIN, Léon. *A justiça social do Oriente Médio e o povo da Bíblia*. São Paulo: Paulinas, 1990.

FISCHER, Irmtraud. *Liebe, Laster; Lust und Leiden: Sexualität im Alten Testament*. Stuttgart: W. Kohlhammer GmbH, 2021.

\_\_\_\_\_. *Gottesstreiterinnen: Biblische Erzählungen über die Anfänge Israels*. Dritte Auflage. Stuttgart: W. Kohlhammer GmbH, 2006.

GOLDEN, Jonathan M. *Ancient Canaan and Israel: New Perspectives*. Santa Barbara, California: ABC-CLIO, Inc., 2004.

GRENZER, Matthias. Imigrante com Deus: uma autocompreensão de quem reza nos Salmos. In: DIAS, Elizângela Chaves; FERNANDES, Leonardo Agostini (Org.). *Bíblia e migração: experiência humana e salvífica*. Brasília: CSEM; Bogotá: CLAR, 2022.

HAMILTON, Victor P. *The Book of Genesis: Chapters 18-50*. Michigan: William B. Eerdmans Publishing, 1995.

HECK, J. D. Tamar and the Joseph Narrative. In: ALEXANDER, Desmond T.; BAKER, David W. *Dictionary of the Old Testament*. Illinois: InterVarsity Press, 2003.

LEMICHE, Niels Peter. *Die Vorgeschichte Israels: von de Anfängen bis zum Ausgang des 13. Jahrhunderts v. Chr.* Stuttgart: Kohlhammer, 1996.

\_\_\_\_\_. *Ancient Israel: a new history of Israelite Society*. (The Biblical Seminar.) England: JSOT Press, 1988.

LIMA, Maria de Lourdes Corrêa. *Exegese bíblica: teoria e prática*. São Paulo: Paulinas, 2014.

MATTHEWS, Victor H. Marriage and Family in the Ancient Near East. In: CAMPBELL, Ken M. (Org.). *Marriage and Family in the Biblical World*. Westmont, Illinois: IVP Academic, 2003.

MAZAR, Amihai. *Arqueologia na terra da Bíblia: 10.000-586 a.C.* São Paulo: Paulinas, 2003.

OTZEN, Arthus B. **הוֹקֵם** selo. In: RINGGREN, Helmer. *Theological Dictionary of the Old Testament*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1977, v. 5.

VON RAD, Gerhard. *Genesis: a Commentary*. Philadelphia, Pennsylvania: Westminster Press, 1972.

RIGSBY, Richard O. Judah, the Patriarch. In: ALEXANDER, Desmond T.; BAKER, David W. *Dictionary of the Old Testament*. Illinois: InterVarsity Press, 2003.

SACKS, Rabbi Jonathan. *Essays on Ethics: A Weekly Reading of the Jewish Bible*. Jerusalem: Maggid Books & The Orthodox Union, 2016.

SKA, Jean Louis. Sincronia: a análise narrativa. In: SIMIAN-YOFRE, Horácio *et al.* *Metodologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Loyola, 2000.

SUZUKI, Francisca Cirlena Cunha Oliveira. *A justiça de Tamar: estudo exegetico de Gênesis 38*. Orientador Matthias Grenzer. 2023. 128 f. Disertación (Doctorado en Teología) – Programa de Estudios Posgraduados en Teología, Pontificia Universidad Católica de São Paulo, São Paulo, 2023.

# 3



## MIGRACIÓN Y UNIVERSALISMO EN EL ISRAEL BÍBLICO

*Arturo Bravo*

### **Introducción**

En los últimos decenios, el fenómeno de la migración ha adquirido una relevancia global. Millones de personas se han desplazado desde sus países de origen debido, en general, a catástrofes humanitarias, como hambrunas, sequías, guerras, persecuciones, en busca de seguridad y de mejores condiciones de vida. Nadie, ni antes ni ahora, deja su grupo, su familia, sus amigos, su país por gusto, sino que lo hace obligado porque su vida está en peligro inminente o porque las condiciones en que subsiste él y su grupo familiar son enormemente precarias. La historia muestra que tanto el fenómeno como sus causas se han dado desde muy antiguo, tal como lo reflejan numerosos pasajes del Antiguo Testamento, en una doble perspectiva que están estrechamente vinculadas: Israel como migrante y los migrantes en Israel.

Esta catástrofe humanitaria ha suscitado reacciones opuestas. Por una parte, solidaridad y acogida; pero, por otra parte, han resurgido corrientes nacionalistas y xenofóbicas, y, lo que es más preocupante, en países de raigambre cristiana, lo que constituye una feroz contradicción a lo que plantea esta fe correctamente entendida. No es lo mismo ser “extranjero” que ser “migrante”,



donde lo primero da cierto estatus, mientras que lo último suele tener un matiz peyorativo.

En otro trabajo he hecho un recorrido por textos relevantes del Antiguo Testamento, donde aparecen las actitudes del Israel bíblico en relación a este tema, buscando establecer, en la medida de lo posible, un balance global de las afirmaciones veterotestamentarias sobre los migrantes (Bravo, 2022). Allí mencioné dos elementos de referencia de los textos citados: la experiencia migrante de Israel y su apertura al universalismo. En el presente artículo, estos puntos, que eran referenciales, han sido desarrollados, constituyendo su objeto.

## **1 Israel como migrante**

Se podría afirmar, sin caer en la exageración, que la migración se encuentra en el ADN de Israel, puesto que aparece desde sus mismos orígenes, tanto en las narraciones patriarcales como en su constitución como pueblo y a lo largo de la narrativa que hace el Antiguo Testamento sobre su historia. Con esto último quiero decir que lo importante es la presentación, o relato, que hacen los textos de su historia, que sabemos que no corresponde a lo estrictamente histórico, sino a la fisonomía, a la identidad que se va dando este pueblo en relación con otros pueblos. La gran mayoría de estos textos que reflexionan sobre este punto provienen de la época del exilio y post-exilio, cuando la pregunta sobre la propia identidad socio-religiosa se convirtió en un tema de principal importancia (Ebach, 2017).

El antecedente de Israel como pueblo es la pre-historia patriarcal (Gn 12-50), que empieza con Abraham, que llega a Canaán por una doble migración. La primera desde Ur a Jarán: “Téraj tomó a su hijo Abrán, a su nieto Lot, el hijo de Harán, y a su nuera Saray, la mujer de su hijo Abrán, y salieron juntos de Ur de los caldeos, para dirigirse a Canaán. Llegados a Jarán, se establecieron allí” (Gn 11,31).

La segunda desde Jarán a Canaán: “Tomó Abrán a Saray, su mujer, y a Lot, hijo de su hermano, con toda la hacienda que habían logrado y el personal que habían adquirido en Jarán, y salieron para

dirigirse a Canaán” (Gn 12,5), donde no se instaló, sino que siguió desplazándose por el territorio hacia el Negueb (Gn 12,5b-9).

Esta migración es motivada por la tan conocida vocación de Abraham en Gn 12,1-3:

El Señor dijo a Abram: Deja tu tierra, tus parientes y la casa de tu padre, y vete a la tierra que yo te indicaré. Yo haré de ti un gran pueblo, te bendeciré y haré famoso tu nombre, que será una bendición. Bendeciré a los que te bendigan y maldeciré a los que te maldigan. En ti serán bendecidas todas las familias de la tierra.

De este pasaje destaco dos elementos fundamentales para el tema tratado: 1º el padre de Israel es un migrante; y 2º será signo o causa de bendición para todas las familias de la tierra, es decir, se encuentra aquí una perspectiva universalista, que será retomada más adelante.

Inmediatamente después de la indicación de su desplazamiento hacia el Negueb (v. 9), se dice que fue a Egipto debido a una hambruna que azotó la región (v. 10).

¿Qué decir del encuentro del padre de Israel con el rey y sacerdote cananeo Melquisédec? (Gn 14,18-20). Comentando ese encuentro, dice un famoso biblista:

Hay, además, un elemento sorprendente, que merece una reflexión aparte. Quien bendice a Abraham, el hombre de la elección y de la promesa, es un “pagano”, un cananeo, una persona “externa” a la genealogía de la alianza... en todo el episodio de Melquisédec palpita un vivo sentido de universalidad. Pueden acercarse, en una especie de contrapunto, los dos pasajes a primera vista antitéticos. Figura, de un lado, la bendición de Abraham: “En ti serán bendecidos todos los linajes de la tierra” (12,3). Y, del otro, la bendición de Melquisédec a Abraham que le da victoria y prosperidad.

Aflora aquí una admirable reciprocidad que amplía los horizontes. Aun sabiendo que el canal privilegiado de la bendición pasa por Abraham, es preciso recordar siempre que Dios no pertenece en exclusiva a nadie y que se revela y se difunde también en otros pueblos, en sus criaturas. Junto a la revelación bíblica está la revelación cósmica,

que acontece en el corazón de cada uno de los hombres e implica otras experiencias religiosas. La función primaria de Abraham es la de ser un signo en el que se representa y sintetiza el arco de la bendición y de la revelación. Pero, al bendecir, el cristiano debe saber que a su lado hay otras bendiciones, más ocultas e implícitas, pero que no se deben menospreciar sino recibir con humildad, como hizo su padre en la fe, Abraham ante Melquisédec (Ravasi, 1994, p. 47-48).

Un poco más adelante, cuando Abraham quiere comprar un sepulcro a los hijos de Het para su difunta esposa Sara, empieza su petición diciendo: “Migrante (*ger*) y peregrino (*toshab*) soy entre ustedes” (Gn 23, 4).

En Gn 26,1, Isaac y su familia también deben migrar debido al hambre: “Debido a una hambruna que azotó el país -aparte de la primera que tuvo lugar en tiempo de Abraham- fue Isaac a Guerar, adonde Abimélec, rey de los filisteos”. Posteriormente, Jacob es enviado por Isaac a Padán Aram a buscar mujer entre las hijas de su tío Labán (Gn 28,2), donde permanecerá veinte años antes de regresar a Canaán. Debido, nuevamente, a una gran hambruna, este Jacob y sus hijos buscarán refugio en Egipto, tal como aparece en el ciclo de José (Gn 37-50), donde se quedaron pacíficamente hasta que “surgió en Egipto un nuevo rey, que no había conocido a José” (Ex 1,8) y los esclavizó, porque vio que se habían convertido en un pueblo fuerte y numeroso. Esto es lo que aparece reflejado en Dt 26,5ss, uno de los credos fundamentales de Israel, que tenía que recitar cada israelita al ir al Templo a presentar las primicias de la cosecha, y que empieza con las siguientes palabras:

Tú dirás ante el Señor tu Dios: Mi padre era un arameo errante. Bajó a Egipto y se estableció allí como extranjero con poca gente; allí llegó a ser una nación grande, fuerte y numerosa. Los egipcios nos maltrataron, nos oprimieron y nos impusieron una dura esclavitud. Entonces clamamos al Señor, Dios de nuestros antepasados, y el Señor escuchó nuestra voz y vio nuestra miseria, nuestra angustia y nuestra opresión.

Este credo pareciera ser una síntesis paradigmática de los padecimientos de los migrantes de todos los tiempos. Lo que aquí me interesa resaltar es que Israel reconoce que sus orígenes como pueblo se encuentran en una migración. En Ex 6,4 se dice que los patriarcas peregrinaron en Canaán y habitaron allí como forasteros. Estos extranjeros en Egipto claman a Dios y Dios escucha su clamor e intercede por ellos, suscitándoles un libertador: Moisés.

Tal libertador presenta unas características bastante inusitadas, pues, si bien es cierto que es hebreo de nacimiento, parece más bien egipcio. Tenía un nombre egipcio: Moisés aparece como apelativo en nombres como Tut-mosis, que significa “nacido de Tot” (una divinidad), Ra-meses, “nacido de Ra” (el dios sol). Con toda probabilidad deriva de la raíz egipcia *msy* que significa “dar a luz”. Es probable que la tradición israelita haya reducido el nombre eliminando el nombre del dios en él contenido (Stefani, 1990, p. 1255-1256). Moisés, además, debió haber sido educado en la corte egipcia, dado que fue adoptado por la hija del faraón (Ex 2,10), y parecía un egipcio: cuando vivía en Madián ayudó a las hijas de un sacerdote llamado Reuel, quienes le contaron a su padre que un egipcio las había librado de la mano de unos pastores:

El sacerdote de Madián tenía siete hijas. Vinieron éstas a sacar agua, y cuando estaban llenando los bebederos para dar de beber al rebaño de su padre, llegaron unos pastores y las echaron de allí. Entonces Moisés salió en defensa de las jóvenes y dio de beber al rebaño. Cuando regresaron a casa de su padre Reuel, éste les preguntó: ¿Por qué regresan tan pronto hoy? Respondieron: Es que un egipcio nos defendió de los pastores; se puso a sacar agua y dio de beber a nuestro rebaño (Ex 2,16-19).

Además, como aparece en Ex 2,22, a su hijo con Seforá le puso como nombre *Gershom*, que podría traducirse como *migrante allí*, “pues pensó: migrante [ger] soy en tierra extraña” (Bravo, 2022, p. 572).

En cuanto a la salida del pueblo de Egipto, en Ex 12,37-38 se dice que junto con los hijos de Israel salió una numerosa muchedumbre. Para muchedumbre se usa el término hebreo *ereb*

que significa “mezcla de gentes” (Acosta, ANO, p. 314), que aparece también en Neh 13,3 y que en diversas versiones de la Biblia es traducido como “extranjeros” o “mezclados con extranjeros”. Es decir, la liberación de la esclavitud de Egipto, no se restringe a Israel, sino que abarca a oprimidos de otros pueblos.

En efecto, la formación de Israel es fruto de un proceso evolutivo que produjo “una mezcla, ya no reconstruible, de elementos procedentes del antiguo sistema de ciudades-estado, de pastores nómadas y ‘apiru, pero quizá también de inmigrantes de la región aramea” (Kessler, 2013, p. 85).

En el Sal 136,5 está el verbo *arab*, de la misma raíz que *ereb*, con el significado de mezclar: se le reprocha al pueblo que se hayan mezclado con otros pueblos y que aprendieron de sus prácticas, como dar culto a los ídolos, inmolar a sus hijos y, por tanto, verter sangre inocente. Tal como ha aparecido aquí, la razón de la repetida advertencia en el AT de no mezclarse con otros pueblos no se encuentra en la mezcla en sí, sino en no llegar a hacer lo que ellos hacen (Acosta, 2009, p. 314).

Esta estadía en Egipto será siempre recordada y constituye el mejor argumento para fundamentar el trato digno, cariñoso e incluso amoroso para con el forastero, como se puede ver en los siguientes pasajes clásicos sobre este tema:

- Ex 22,20: “No explotarás ni maltratarás al extranjero, porque ustedes también fueron extranjeros en Egipto”.
- Ex 23,9: “No oprimas al extranjero; ustedes bien saben cuál es su condición, pues fueron extranjeros en Egipto”.
- Lv 19,33-34: “Si un extranjero se instala en la tierra de ustedes, no lo molestarán; será para ustedes como un nativo más y lo amarás como a ti mismo, pues también ustedes fueron extranjeros en Egipto. Yo soy el Señor tu Dios”.
- Dt 10,19: “Amen ustedes también al extranjero, ya que extranjeros fueron ustedes en el país de Egipto”.

No hay que olvidar la valoración positiva que tuvo Egipto, pues fue lugar no sólo de opresión, sino también de refugio en

épocas difíciles. Por ejemplo, Jeroboam, servidor de Salomón, se sublevó contra el rey, y cuando éste lo buscaba para matarlo, huyó a Egipto (1Re 11,24-43), de donde regresó a la muerte de Salomón y fue nombrado rey de las diez tribus del norte al producirse la división de Israel en Reino del Norte y Reino del Sur (1Re 12). Esta situación aparece incluso en el Nuevo Testamento, cuando en el evangelio de Mateo se relata que, debido a la persecución desatada por Herodes, la sagrada familia huyó a Egipto en busca de refugio (Mt 2,13-15).

Continuando con nuestro recorrido por el Antiguo Testamento, vemos que en 2Re 17 se narra el fin del Reino del Norte producido por una gran deportación el 721 a.C.: “En el año noveno de Oseas, el rey de Asiria conquistó Samaría. Deportó a los israelitas a Asiria y los estableció en Jalaj, en el Jabor, río de Gozán, y en las ciudades de los medos” (v. 6). Y repobló la zona con habitantes de su imperio: “El rey de Asiria hizo venir gentes de Babilonia, de Cutá, de Avá, de Jamat y de Serfarváiin, y los estableció en las poblaciones de Samaría en lugar de los israelitas. Ellos tomaron posesión de Samaría y habitaron en sus ciudades” (v. 24). Se trata de una doble migración cruzada y forzada.

Luego vendría el exilio en Babilonia que afectó al Reino del Sur el 587 a.C., que duró hasta el 539 a.C., cuando por el edicto de Ciro, rey persa que derrotó a los babilonios, los exiliados fueron autorizados a volver a su tierra.

Además, hay que mencionar la migración generada por Salomón en la construcción del Templo (Gallazzi, 2009, p. 23). Dice 1Re 5,27-28: “El rey Salomón suscitó una leva de trabajos forzados en todo Israel. La leva alcanzó a treinta mil hombres. Los envió al Líbano, diez mil por mes, en turnos de estancia de un mes en el Líbano y dos meses en casa”.

Por otra parte, también hay que considerar la migración interna, como la producida por la huida de habitantes del Reino del Norte hacia el Reino del Sur, a fines del s. VIII a.C., ante el avance del imperio asirio que, como se ha visto, terminó con su destrucción.

En conclusión, la migración se encuentra tanto en el origen como a lo largo de la historia del Israel bíblico.

## 2 Perspectivas universalistas: esbozo de un camino recorrido

Siguiendo el orden literario de los relatos bíblicos, lo primero que aparece en el libro del Génesis son dos relatos de creación que, llamativamente, no son etnocéntricos, es decir, no aparece la creación de los primeros israelitas, sino la de la humanidad. Tiene gran relevancia que en la conformación canónica del Antiguo Testamento lo primero que se narre sea el origen y prehistoria de toda la humanidad (Scobie, 1992, p. 285). Más aún, se continúa refiriendo tal origen hasta Gn 11,26. Se trata de una especie de historia de perdición en la que aparece el pecado de los orígenes (cap. 3), el fratricidio (cap. 4), la corrupción de la humanidad que lleva al diluvio (caps. 6-9) y la torre de Babel (cap. 11). Las diversas fuentes que confluyen en estos capítulos coinciden en esta mirada universalista de los orígenes. Éste es un dato relevante, porque no se puede decir que esta perspectiva pertenezca exclusivamente a la reflexión hecha en la época exílica y post-exílica, que correspondería a la fuente sacerdotal, por ejemplo, sino que hay otra u otras fuentes no sacerdotales que se suponen bastante anteriores.

Esta historia de perdición es el preámbulo de una historia de salvación que a partir de Gn 11,27, con la migración de la casa de Téraj, se va a concentrar en Abraham, en cuanto padre de Israel. Es el momento de retomar la dimensión universalista de la vocación de Abraham con la famosa afirmación: “En ti serán bendecidas todas las familias de la tierra” (Gn 12,3). Se trata de una elección particular (Abraham) para una misión universal. El protagonismo de Israel en el AT está en función de la voluntad salvífica universal de Dios. Por eso no se trata de dos polos opuestos, sino complementarios. Hay una tensión fecunda entre ellos dado que uno no elimina al otro (Barriocanal, 2022, p. 67-68). Es muy significativo que la vocación de Abraham esté desde el principio orientada a la salvación universal: él es el canal de bendición para toda la humanidad (Scobie, 1992, p. 285-286). Este elemento será también característico de Israel por la representatividad de la figura de Abraham, que hace que lo que se haya dicho de éste se aplique al pueblo como tal.

La salida del etnocentrismo, de lo propio, de lo particular, va de la mano con el descubrimiento y reconocimiento de que la soberanía del Dios de Israel excede a su propio pueblo. Hay una transformación, un camino recorrido, entre la misión que se le encarga al profeta Elías de ir a recriminar a los mensajeros de Ocozías, rey de Samaría, quien habiendo tenido un accidente grave los envió a preguntar al dios de Ecrón si se iba a mejorar, diciéndoles que si acaso no hay Dios en Israel que van a preguntar al dios de otra localidad (2Re 1). Esto muestra un estadio o dimensión henoteísta de la religión, en la que se rinde culto a un dios sin que se niegue que haya otros dioses, y la afirmación, completamente distinta, de que YHWH es el que ha actuado por medio del rey persa Ciro, “su ungido”, aunque éste no sepa que fue YHWH el que lo motivó a liberar a los deportados en Babilonia (Is 45), porque: “Yo soy YHWH, no hay ningún otro; fuera de mí ningún dios existe. Yo te he ceñido, sin que tú me conozcas” (Is 45,5). Del henoteísmo se ha llegado al monoteísmo y “si Yahvé es el único Dios, no solo lo es de Israel, también lo es de las naciones; y del mismo modo que Israel, ellas están llamadas a ser su pueblo” (Barriocanal, 2020, p. 83).

Ya en el seculo VIII a.C., el profeta Amós pronuncia oráculos de condena contra otros pueblos (Am 1-2), aparte de Israel. La denuncia es contra actos violentos que podrían calificarse como delitos de lesa humanidad. Estas condenas revelan que, para este profeta, YHWH no es “una divinidad local cuyo poder se extienda exclusivamente al pueblo de Israel. Tampoco es exclusivamente el defensor de su Alianza con Israel. Él es de hecho el Señor de todos los pueblos ante quien son responsables por crímenes contra la ley natural, por dejarse llevar de su ferocidad irrazonable” (Moreno, 1962, p. 26).

Para los profetas de los ss. VIII-VII a.C., Dios juzga según unos criterios objetivos y moralmente válidos para todos los seres humanos. Los pueblos aparecen como instrumentos de YHWH para castigar a su pueblo, lo que indica que su soberanía no es local, sino universal: “Pasajes como el de Is 14,24-27 afirman que YHWH tiene un designio para todas las naciones. Así también, Jeremías ha sido puesto como *profeta de las naciones* (Jr 1,5) y,



por tanto, dotado de una palabra soberana no solo sobre Israel sino sobre los demás pueblos” (García, 2020, p. 54).

La historia de Dios con Israel aparece como paradigma de la relación de Dios con los demás pueblos. Así como el pueblo elegido ha sido destinatario del amor y del juicio divinos, así también lo serán los otros pueblos, una vez que ha destruido su soberbia, tal como aparece en Is 19,16-25 (Barriocanal, 2020, p. 68), uno de los varios pasajes sorprendentes a este respecto. En los vv. 24-25 dice: “Aquel día será Israel mediador entre Egipto y Asiria, objeto de bendición en medio de la tierra, pues los bendecirá Yahvé Sebaot diciendo: ‘Bendito sea mi pueblo de Egipto, la obra de mis manos Asiria y mi heredad Israel’”. Sorprende que, a pueblos opresores como Egipto y Asiria, Dios los llame “mi pueblo” y “obra de mis manos”. Esto muestra que “lo que Israel ya era, pueblo de Yhwh, pueden llegar a serlo también las naciones -después del juicio sobre toda injusticia y sobre toda soberbia” (Berges, 2011, p. 69).

En los ss. VI-V a.C., Jeremías transmite a sus compatriotas desterrados un oráculo de parte de Dios sorprendente:

Así habla YHWH Sebaot, Dios de Israel, a todos los desterrados que he deportado de Jerusalén a Babilonia: “Construyan casas y habítenlas, planten huertos y coman su fruto, tomen mujer y engendren hijos e hijas, y tomen mujeres para sus hijos, y den sus hijas a esposos para que den a luz a hijos e hijas, y multiplíquense allí y no decrezcan. Procuren la prosperidad (*shalom*) de la nación adonde los he deportado y rueguen por ella a YHWH, pues de su prosperidad (*shalom*) dependerá la de ustedes” (Jr 29,4-7).

En este pasaje se exhorta a los deportados a “buscar el *shalom*” del lugar adonde han sido trasladados, lo que podría significar crear un clima de buenas relaciones de vecindad con los babilonios que les toca convivir (Bons, 2017, p. 16). Más aún, han de participar activamente en la vida económica de su nuevo entorno con la intención de mejorarla (Bons, 2017, p. 18).

El plan de Dios de salvación universal manifestado en la vocación de Abraham encuentra su más clara expresión en el Déutero-Isaías, redactado en época exílica, donde Dios dice a su

siervo Israel: “Te voy a poner como luz de las gentes, para que mi salvación llegue hasta el extremo de la tierra” (Is 49,6; 42,6) (Scobie, 1992, p. 286). A este siervo se le encomienda la misión de hacer partícipe a los pueblos del proyecto revelador y salvador de Dios (Barriocanal, 2020, p. 83).

El anuncio en Is 52,1 de que los incircuncisos e impuros no volverán a entrar a Jerusalén “no representa una crítica a la expectativa de una peregrinación de las naciones a Sion (2,2ss), sino que expresa la esperanza de que el tiempo de la dominación extranjera por parte de naciones como Asiria y Babilonia, que no tenían la circuncisión, ha pasado para siempre” (Berger, 2011, p. 104).

En Is 25,6, texto perteneciente a la sección conocida como gran apocalipsis (Is 24-27) y cuya composición hay que ubicar en la época persa (Berges, 2011, p. 43), se afirma que Dios hará un banquete para todos los pueblos en el monte de YHWH. Y en el versículo siguiente, v. 27, al decir que YHWH “consumirá... el velo que cubre a todos los pueblos y la cobertura que cubre a todas las gentes” está indicando con ello que abre la puerta de la salvación no sólo a su pueblo, sino a todos los pueblos (Ramis, 2020, p. 100).

Al final del libro, estos pueblos serán ministros que llevarán a Jerusalén a los israelitas dispersos ofreciéndolos como oblación a YHWH (66,18-23). Incluso de entre ellos YHWH tomará algunos para sacerdotes y levitas (v. 21), otro elemento sorprendente.

Tomando la Biblia cristiana como un todo, esto es, desde la exégesis canónica, la perspectiva universalista aparece como inclusión al principio (Gn 1-11) y al final (Ap 21-22) de toda la Biblia; y como inclusión en el libro de Is (1,23 y 66,18) así como en el prólogo y epílogo del Trito-Is (56,1-8 y 66,15-23) (Barriocanal, 2020, p. 66).

### **3 Qué hace ser pueblo de Dios**

En el Antiguo Testamento encontramos numerosos pasajes sorprendentes a este respecto, puesto que los personajes son presentados en una contraposición sugestiva invirtiendo sus supuestos roles. Veamos, a modo de ejemplo, a algunos de ellos.

En el libro de Josué, se da la contraposición entre Rajab y Acán. Rajab era una prostituta cananea que brindó protección a dos espías israelitas enviados por Josué a explorar Jericó. Por lo demás, pésimos espías, porque fueron rápidamente descubiertos y Rajab los escondió, razón por la cual ella y su familia fueron protegidas del ataque a la ciudad e incorporadas a Israel (Jue 2; 6,22-27)<sup>1</sup>. En el capítulo siguiente, es decir en Jue 7, Acán, israelita, violó la alianza al quedarse con algo que había sido entregado al anatema (Acosta, 2009, p. 314-315). La lógica se rompe y hay una inversión de papeles: la prostituta cananea hace la voluntad de Dios, mientras que el israelita busca, inútilmente, Burlarla.

Un caso semejante presenta las figuras de Naamán y Guejazí en 2Re 5. Naamán era jefe del ejército del rey de Aram y tenía una enfermedad a la piel, que el texto llama lepra, y es sanado siguiendo las instrucciones que le envió el profeta y hombre de Dios, Eliseo. Cuando Naamán, sano, se presenta para agradecerle con un regalo, Eliseo lo rechaza a pesar de la insistencia de Naamán, quien le promete que en adelante no ofrecerá más sacrificios a otros dioses, sino sólo a YHWH. Cuando este personaje se va, entra en escena Guejazí, criado de Eliseo, quien, estupefacto por la reacción de Eliseo, corre tras Naamán para conseguir algo de él con engaño, pues, mintiendo, le dijo que lo enviaba su señor. Naamán termina dándole dos talentos de plata en dos bolsas y dos mudas de ropa. Eliseo descubre la treta de Guejazí y lo enfrenta, castigándolo con la lepra de la que había librado a Naamán. No hay que hacer un gran esfuerzo de comprensión para darse cuenta de que el de fuera, el arameo, es el que actúa rectamente, y el de dentro, el israelita, el que actúa torcidamente, de forma abiertamente deshonesto. Por su actuar Naamán es liberado de la lepra, de la misma forma que por su actuar el siervo del profeta es entregado a ella (Acosta, p. 316-318).

En el librito de Jonás, se muestra una aguda contraposición entre el único personaje hebreo, Jonás, y todos los demás personajes que son paganos. Jonás aparece como modelo de rebelión a Dios y los extranjeros como modelos de piedad. En el capítulo 1, Jonás

---

<sup>1</sup> El evangelio de Mateo llega al extremo escandaloso de incorporarla en la genealogía de Jesús (Mt 1,5).

recibe una misión de parte de Dios para ir a Nínive, y se sube a un barco para huir en la dirección opuesta. Cuando Dios desencadena una tormenta por este acto de rebeldía, todos los marineros piden auxilio –cada uno a su dios– mientras Jonás dormía plácidamente en la bodega del barco. En los capítulos 3-4, los ninivitas reaccionaron inmediatamente al mensaje transmitido por Jonás y convocaron un ayuno y se vistieron de saco, y, además se convirtieron de su mala conducta; mientras Jonás se enfureció con y encaró a YHWH por no haber castigado a los ninivitas con la destrucción de la ciudad. Claramente los papeles están cómica e irónicamente trastocados (Bravo, 2002). A este libro se le podría colocar como subtítulo: “Los paganos piadosos y el profeta recalcitrante”.

Contra la voluntad manifiesta del profeta, su misión “a Nínive rompe el particularismo de la salvación ‘reservada’ a Israel. Más aún, la conversión de la populosa capital (3,5ss) se contrapone a la dureza espiritual de muchos judeos” (Croatto, 2010, p. 223).

Las perspectivas universalistas, reseñadas en el apartado anterior, desembocan naturalmente en aquello que define la pertenencia al pueblo de Dios, pues se pasa de una comunidad nacional a una religiosa, donde lo importante es la adhesión a YHWH más que la procedencia (Barriocanal, 2020, p. 78). Por tanto, todo el que es “pobre de espíritu”, que “se estremece ante mi palabra” (Is 66,2) forma parte del pueblo de YHWH y es gracias a ellos, que la casa del Señor será llamada casa de oración para todos los pueblos (Is 56,7), y, por el contrario, sin ellos no llega a cumplimiento la profecía “grande es mi nombre entre las naciones” (Mal 1,11) (Barriocanal, 2020, p. 79).

Tal como afirma Berges a propósito de Is 56,7: “No la etnia, sino la ética, la forma de vida adecuada a YHWH, es el criterio de inclusión o exclusión para el nuevo pueblo de Dios en Sion... La separación étnica ha sido reemplazada por una separación ética” (Berges, 2011, p. 115).

El caso clásico y paradigmático de integración en el pueblo de Israel es el de la moabita Rut. La trama de este relato tiene también su origen en una migración por falta de alimentos: “En la época en que gobernaban los jueces, hubo hambre en el país. Un hombre de Belén de Judá se fue a residir a los campos de Moab.

El hombre se llamaba Elimélec, su mujer Noemí y sus dos hijos Majlón y Quilión” (Rt 1,1-2). Murió Elimélec, quedando Noemí con sus hijos, quienes se casaron con mujeres moabitas: Orpá y Rut. Al cabo de un tiempo, también murieron los hijos, quedando Noemí con sus nueras. Noemí decidió volver a su tierra, a Belén de Judá, y despidió a sus nueras para que volvieran a casa de sus respectivas madres. Ellas no querían, pero su suegra insistió, ante lo que Orpá se despidió de ella, pero Rut insistió en quedarse con la famosa expresión: “No insistas en que te abandone y me separe de ti, porque adonde tú vayas, iré yo, donde tú vivas, viviré yo. Tu pueblo será mi pueblo y tu Dios será mi Dios” (1,16). Instaladas ya de regreso en Belén, Rut conoció a un pariente de su marido, llamado Booz, quien la tomó por mujer. Ambos tuvieron un hijo, Obed, quien engendró a Jesé y Jesé engendró a David (4,22).

Lo sucedido con Noemí es doblemente extraordinario. En primer lugar, porque una extranjera es la bisabuela del gran rey David y, por tanto, antepasada de Jesús (Mt 1,5); y, en segundo lugar, porque no se trata de una extranjera cualquiera, sino de una moabita, pueblo que, según Dt 23,4, nunca podría ser admitido en la asamblea de YHWH. Hay un tono de polémica con el pasaje del Deuteronomio, pues la prohibición contenida allí queda abolida por la incorporación de Rut no sólo al pueblo de Israel, sino, con un cierto matiz de ironía paradójica, al linaje de David. Lo que importa sobre todo es la integración social y religiosa del extranjero.

## **4 Conclusiones**

En la autocomprensión que Israel se ha dado sobre su identidad, se concibe en sus orígenes como migrante, tanto en la figura de Abraham y los patriarcas como en su larga estadía en Egipto (430 años según Ex 12,40), que desembocó en esclavitud y la consecuente liberación, que lo llevó a constituirse como pueblo en la alianza del Sinaí. Más adelante, a lo largo de lo que el Antiguo Testamento presenta como su historia, continuó experimentando migraciones importantes, como las generadas por las deportaciones.

Una de las mayores expresiones de esta autoconciencia migratoria se expresa en Lv 25,23 donde Dios, dirigiéndose por medio de Moisés a los israelitas que van a entrar en Canaán, les advierte: “La tierra no se venderá a perpetuidad, porque la tierra es mía y ustedes no son aquí más que migrantes y huéspedes”.

Por otra parte, si bien es cierto que en el Antiguo Testamento, Israel es presentado como proveniente de los doce hijos de Jacob/Israel, también lo es que en la mayoría de las etapas de su historia se consideró la incorporación de extranjeros, como las mencionadas “mezcla de gentes” que acompañaron a Israel en la salida de Egipto (Ex 12,36) e incorporación al pueblo de Rahab y su familia (Jos 6,25), como también la de Urías el hitita (2Sam 11,3) y de Itay el gutita (2Sam 15,19-23) en tiempos del reinado de David (Scobie, 1992, p. 286-287).

Es cierto que el Antiguo Testamento ha enfocado la historia de salvación en la acción de Dios en relación a su pueblo elegido, pero también lo es que manifiesta su presencia y acción en toda la creación y en relación con todos los pueblos de la tierra (Scobie, 1992, p. 284).

Elección y misión de Israel son las dos caras de una misma moneda, son conceptos inseparables. La elección, por tanto, no soslaya a las naciones, sino que está al servicio de ellas. Tal como se ve en el Déutero-Isaías, cuanto más se profundiza en la elección de Israel, más se manifiesta el universalismo de Dios (Barriocanal, 2020, p. 76).

La elección, por lo demás, tampoco debe ser motivo de orgullo especial para Israel, puesto que ésta no se debió a sus capacidades o méritos especiales, sino a una acción absolutamente gratuita por parte de Dios (ver Dt 7,7; 9,4). Y su finalidad consiste en que “el pueblo sea testigo del Dios único entre todas las naciones (Is 44,8), mediador que ligue a Dios con toda la humanidad (Is 45,14) y que comunique la bendición de Dios a todas las naciones (Gén 12,3; Jer 4,2; Sl 44,21)” (Neiff, 1970, p. 112).

Se da una especie de círculo virtuoso en el siguiente sentido: la elección de Israel, habiendo sido gratuita, conlleva unas determinadas exigencias de comportamiento, de estilo o forma de vida, en una expresión: haciendo la voluntad de Dios. De

esa elección surge una responsabilidad especial de parte de los elegidos de la que tienen que dar cuenta ante Dios. ¿Cómo se cierra el círculo? Con aquellos que, sin haber sido originalmente elegidos, viven o aceptan vivir de la forma requerida y que son, por tanto, incorporados a los elegidos. Se da una retroalimentación entre elección y forma de vida.

### Referencias bibliográficas

ACOSTA, Milton. Ethnicity and the People of God. *Theologica Xaveriana*, v. 59, n. 168, p. 309-330, 2009.

ALONSO, Luis. *Diccionario bíblico hebreo-español*. Madrid: Trotta 1994.

BERGES, Ulrich. *Isaías: el profeta y el libro*. Estella (Navarra): Verbo Divino 2011.

BARRIOCANAL, José. "Grande es mi nombre entre las naciones" (Mal 1,11): el protagonismo de las naciones en la profecía bíblica. In: SEIJAS, Guadalupe (Org.). "Sal de tu tierra": Estudios sobre el extranjero en el Antiguo Testamento. Estella (Navarra): Verbo Divino 2020, p. 65-85.

BONS, Eberhard. "Work for the good of the city to which I have exiled you": Reflections on Jeremiah's instructions to the exiles in Jer 29,5-7. *Anales de Teología de la Universidad Católica de la Santísima Concepción*, v. 19, n. 1, p. 7-22, 2017.

BRAVO, Arturo. *Jonás y Jesús: una aproximación al humor y a la alegría en la Biblia*. Santiago de Chile, San Pablo 2002.

\_\_\_\_\_. Los migrantes en el Antiguo Testamento: ¿Aceptación o rechazo? *Teología y Vida*, v. 63, n. 4, p. 561-590, 2022.

CERVANTES, José. El inmigrante en la Biblia. In: LEVORATTI, Armando (Org.), *Comentario Bíblico Latinoamericano: Antiguo Testamento*, v. I, Pentateuco y textos narrativos. Estella (Navarra): Verbo Divino 2005, p. 227-235.

CROATTO, José. *Historia de la salvación: la experiencia religiosa del pueblo de Dios*. Estella (Navarra): Verbo Divino 2010.

EBACH, Ruth. *Universalismus / Particularismus (AT)*. 2020. Disponible en: <<https://www.bibelwissenschaft.de/ressourcen/wibilex/alt-testament/universalismus-partikularismus-at>> .

GARCÍA, María. Extranjeros y forasteros en el corpus profético. In: SEIJAS, Guadalupe (Org.). *“Sal de tu tierra”: Estudios sobre el extranjero en el Antiguo Testamento*. Estella (Navarra): Verbo Divino 2020, p. 47-63

MORENO, Antonio. Amós. *Teología y Vida*, v. 4, n. 1, p. 23-35, 1963.

NEIFF, Arnoldo. El testimonio de Israel ante los pueblos. *Revista Bíblica*, p. 111-116, 1970.

RAMIS, Francesc. Identidad social y teológica del extranjero en el Primer Isaías (Is 1-39). In: SEIJAS, Guadalupe (Org.). *“Sal de tu tierra”: Estudios sobre el extranjero en el Antiguo Testamento*. Estella (Navarra): Verbo Divino 2020, p. 87-106.

RAVASI, Gianfranco. *El libro del Génesis (12-50)*. Barcelona-Madrid: Herder-Ciudad Nueva, 1994, p. 47-48.

SCOBIE, Charles. Israel and the Nations: an Essay in Biblical Theology. *Tyndale Bulletin*, v. 43, n. 2, p. 283-305, 1992.

STEFANI, Pietro. Moisés. In: ROSSANO, Pietro; RAVASI, Gianfranco; GIRLANDA, Antonio (Orgs.). *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*, Madrid: Ediciones Paulinas, 1990.





# 4



## COMUNIDADES DE HOSPITALIDAD COMO PROFECÍA Y ESPERANZA

*Alberto Ares Mateos, SJ*  
*Jennifer Gómez Torres*

“No os olvidéis de la hospitalidad, pues gracias a ella algunos, sin saberlo, hospedaron ángeles” (Hb 13,2).

En nuestro contexto actual donde parecería ganar terreno la hostilidad sobre la hospitalidad, la práctica de la hospitalidad constituye una buena noticia y un auténtico acto profético, de resistencia y esperanza. Profecía al estilo de Jesús. La hospitalidad que Jesús practica rompe las barreras de su tiempo, los límites de lo legal-ilegal, de lo puro-impuro, y de la inclusión-exclusión. En la actualidad, las “comunidades de hospitalidad” recogen el legado y la rica tradición de distintos modos de entender la cercanía vital a los más vulnerables de nuestra sociedad, en las cuales la vida consagrada constituye un signo de esperanza. A lo largo de los años se han ido acuñando distintas acepciones comunitarias que ponen el acento en una dimensión o perspectiva de nuestra vida en común junto a personas y familias migrantes. La hospitalidad renueva nuestras comunidades, ayudándonos a crecer en compromiso y generosidad. La Iglesia se beneficia de estos estilos de vida comunitarios, porque además de crecer en credibilidad se propicia una mayor eficacia en nuestra vida apostólica. Las comunidades de hospitalidad abren nuevos caminos de revitalización de la vida

en común como un signo de anuncio del Evangelio y se presentan como una invitación y una bocanada de aire fresco dentro de la Iglesia.

Así entonces, proponemos al lector un recorrido que le permitirá descubrir de una manera diversa qué es la hospitalidad, o mejor, de qué hospitalidad hablamos cuando la entendemos enraizada en la profecía, la resistencia y la esperanza. A partir de esta primera constatación, cada uno de los apartados que se siguen serán la oportunidad para renovar con aire fresco la idea sobre la hospitalidad, abriéndonos a pensarla y sentirla desde nuestra vulnerabilidad compartida; en sintonía con las sagradas escrituras a través del testimonio de la vida de Jesús y la idea de Mambré, pero también contando con las indicaciones del papa Francisco; lanzando propuestas sobre estilos comunitarios que tienen a la base la experiencia de la hospitalidad y finalmente abriendo un nuevo horizonte sobre el compromiso y la generosidad.

## **Introducción**

Uno de los grandes pilares de la vida religiosa es la comunidad. Juan Pablo II expresaba que “toda la fecundidad de la vida religiosa depende de la calidad de la vida fraterna en común. Más aún; la renovación actual en la Iglesia y en la vida religiosa se caracteriza por una búsqueda de comunión y de comunidad” (JUAN PABLO II, 1992, p. 3).<sup>1</sup>

En las comunidades de vida apostólica la comunidad tiene su centro en la misión. Una misión que no tendría sentido si vemos la comunidad como un mero accidente, pues “la comunidad religiosa, como expresión de Iglesia, es fruto del Espíritu y participación en la comunión trinitaria” (CIVCSVA, 1994, n. 71). La comunidad es “taller”, con una dimensión misionera, pero también es “hogar”, sacramento del amor de Dios (García, 1985).

Toño García, SJ muestra el enlace entre la misión en la vida religiosa y la amistad, apuntando a que “la amistad humana, espiritual y apostólica propia de la vida consagrada tiene su fuente

---

<sup>1</sup> CIVCSVA, 1994, n 87, citado en: Juan Pablo II., CIVCSVA, 20 noviembre 1992: OR 20-11-1992, n. 3.

de alimentación en el hecho de compartir activamente una visión, y poderlo hacer desde la comunión con un Señor personalmente amado y también compartido” (García, 2006, p. 547).

Somos llamados por el Señor a ser colaboradores de una misión que compartimos con muchas personas con las que estamos llamados a trabajar codo a codo.

El Papa Francisco nos ha dicho en numerosas ocasiones cuál es su sueño de Iglesia, con las puertas abiertas, como un hospital de campaña, sanando heridas, en ese sueño de amistad y fraternidad. “La cultura de la convivencia fraterna [...] es el fundamento de la verdadera hospitalidad misionera, que pretende que los extraños se conviertan en hermanos.” (Francisco, 2022)

Desde estas claves es como la comunidad y la hospitalidad cobran sentido. En estas páginas presentaremos las comunidades de hospitalidad como signos de profecía, resistencia y esperanza.

## **1 La hospitalidad como profecía, resistencia y esperanza**

La “comunidad de hospitalidad” recoge el legado y la rica tradición de distintos modos de entender la cercanía vital a los más vulnerables de nuestra sociedad (Ares, 2016). A lo largo de los años se han ido acuñando distintas acepciones comunitarias que ponían el acento en una dimensión o perspectiva de nuestra vida en común. De este modo, reconocemos como propias la experiencia de las comunidades de inserción, las comunidades de vida, las comunidades de inclusión, las comunidades de acogida o las comunidades de solidaridad, entre otras.<sup>2</sup>

En nuestro contexto actual donde parecería ganar terreno la hostilidad sobre la hospitalidad, la práctica de la hospitalidad constituye una buena noticia y un auténtico acto de resistencia. Resistencia al estilo de Jesús. Una hospitalidad que rompió las

---

<sup>2</sup> En este capítulo se hará referencia a las “comunidades de hospitalidad” dentro del contexto principalmente de la Compañía de Jesús en España. En el año 2023 existen aproximadamente 100 recursos de hospitalidad en España, acogiendo a 823 personas (año 2022). De estas comunidades, familias, parroquias y distintos recursos de acogida, se encuentran 9 comunidades jesuitas repartidas por toda España.

barreras de su tiempo, los límites de lo legal-ilegal, de lo puro-impuro, y de la inclusión-exclusión.

Una hospitalidad tan antigua como la misma humanidad y que recorre nuestra tradición bíblica y buena parte de la historia de la Iglesia. La hospitalidad en nuestros días nos habla de fragilidad y reciprocidad, del poder transformador de abrir nuestras puertas y de tender puentes. De vivir la fragilidad no como una amenaza, sino como un elemento esencial para el encuentro con Dios.

También la hospitalidad nos plantea un interrogante a nuestra creación de identidad, a la gestión de la diversidad, a nuestra manera de hacer política o de tratar la integración y cohesión social, incluso a la vida en nuestros barrios.

Por eso, todos los grandes retos sociales necesitan de una respuesta que ponga en el centro a las personas. Las comunidades de hospitalidad son espacios de encuentro, hogares donde conviven personas de contextos diversos, en las cuales tienen un lugar privilegiado aquellas personas que se encuentran en el camino. Comunidades que comparten techo y proyecto vital, generando procesos, desde la escucha mutua y el aprendizaje compartido.

En las comunidades de hospitalidad se comparte la mesa con personas excluidas, cultivando una cultura del encuentro. Vivir a su lado es uno de los principales signos de la Buena Noticia, como nos recuerda la Biblia, la práctica de la hospitalidad en las comunidades de hospitalidad produce un efecto transformador tanto en el huésped como en la persona que acoge. Asimismo, generan espacios de encuentro, entornos seguros, con un ritmo de vida en común que posibilita la convivencia en lo cotidiano, tiempos gratuitos de escucha, de reparto de tareas, de compartir las penas y alegrías. Todos son elementos que facilitan procesos de sanación, integración y reconciliación (Ares, 2017, p. 37-43).

Las personas migrantes son portadoras de esperanza. Esperanza de un mundo en paz, de que es posible una vida mejor. Buscan seguridad y trabajo, pero, sobre todo, reconocimiento y respeto.

Una sociedad que se cierra sobre sí misma se empobrece. Una sociedad que se abre a la posibilidad del encuentro y a la diversidad, se enriquece, construye futuro. Esta es una de las grandes claves que aporta la hospitalidad a nuestro mundo actual.

Uno de los grandes retos de nuestras sociedades nos lo jugamos en la convivencia, en la gestión de la diversidad. La hospitalidad, es uno de los elementos claves que nos ayudarán a avanzar como civilización, desde la integración y la cohesión social.

Las comunidades de hospitalidad, en cuanto contraculturales, constituyen auténticos espacios de resistencia y anticipan el Reino cuando invitan a sentarse juntos en la misma mesa, a compartir lo que nos une y también desde la diferencia. Aunque el camino sea arduo, como ocurría en Mambré, practicando la hospitalidad, a veces sin saberlo, hospedamos al mismo Dios.

## **2 La vulnerabilidad como puerta de entrada a la hospitalidad**

La hospitalidad se presenta como un valor humano y espiritualmente vital y conectado con la vulnerabilidad del ser humano que siempre requiere ser acogido y acoger al otro, que siempre precisa crear espacios habitables y abandonar contextos inhóspitos (Boné, 2008, p. 110).

La realidad migratoria actual presenta una invitación a renovar y profundizar en una teología de las migraciones. La práctica de la hospitalidad dentro de la Doctrina Social de la Iglesia desenmascara una retórica de la hostilidad, en muchos casos clasista y con un discurso nativista.

La Doctrina Social de la Iglesia (DSI) se enraíza en el bien común y en la dignidad de todos los seres humanos creados a imagen y semejanza de Dios, así como en la interdependencia e interconectividad de toda la humanidad. El documento magisterial *Erga Migrantes Caritas Christi* presenta a los migrantes como cocreadores de una fraternidad universal y presenta la hospitalidad y las migraciones como elementos intrínsecos a la naturaleza de la iglesia. La hospitalidad representa una manera de vivir la misión de todo cristiano, con una vocación de peregrino hacia la casa del Padre (Campese, 2012; Martínez, 2007).

La hospitalidad fue primero un modo de supervivencia, que presentaba un elemento de reciprocidad y la condición de posibilidad para encontrarse con Dios a través del extranjero

(Koenane, 2018). Se enraíza en una teología de la gracia y la gratuidad (Boné, 2016). Nos evoca nuestra vulnerabilidad (Boné, 2008, p. 119-121) y el común recuerdo de haber sido extranjeros en tierra extraña, descendientes de un arameo errante. La hostilidad, muchas veces está anclada en nuestro pecado que nos lleva a acumular más, a vivir de la apariencia y que nos convierte en personas soberbias. Desde esta realidad, el miedo a perder unos privilegios, envueltos en dinámicas de exclusión y marginalidad, desenmascara la importancia de una hospitalidad radical.

Una hospitalidad radical nos recuerda que Dios es acogida, rememorando el recuerdo de nuestra propia vulnerabilidad, como pueblo peregrino que se asienta en experiencias clave de exilio. El señor de la Gloria muestra sus heridas (Jn 20,25). Dios escribe la historia de salvación a través de su fragilidad, de la fragilidad humana. “He escuchado el clamor de mi pueblo, dice el Señor” (Ex 3,7). Con su fragilidad vino a buscarnos.

La hospitalidad nos invita a no tener miedo a la fragilidad que vivimos en nuestro mundo, pues es desde esa vulnerabilidad desde donde se nos hace presente Dios. “Sus heridas nos han curado” (1P 2,24). Solo hay diálogo de herido a herido, desde la fragilidad (García, 2011).

La gracia se presenta pues como central en la práctica de la hospitalidad, así como en una economía de la bendición, de la abundancia que desborda cualquier encuentro. Todos somos receptores de la bendición de Dios, y la hospitalidad se fundamenta en esa bendición o abundancia (Bretherton, 2017).

El poder transformador de la hospitalidad reorienta nuestras vidas hacia el servicio y nos acerca al camino, a los márgenes donde Dios sale al encuentro de nuestros hermanos y hermanas migrantes. Ese poder transformador de la hospitalidad abre las puertas, salta los cerrojos y nos anima a tender puentes.

### **3 Serena atención, sana humildad y feliz sobriedad**

Cuando pensamos en las comunidades de hospitalidad, resuenan algunos elementos que el Papa Francisco nos propone en la encíclica *Laudato Si*. El aliento de un modo alternativo de entender la calidad de vida, de un estilo profético y contemplativo.

La espiritualidad cristiana propone un modo alternativo de entender la calidad de vida, y alienta un estilo de vida profético y contemplativo... La espiritualidad cristiana propone un crecimiento con sobriedad y una capacidad de gozar con poco. Es un retorno a la simplicidad que nos permite detenernos a valorar lo pequeño, agradecer las posibilidades que ofrece la vida sin apegarnos a lo que tenemos ni entristecernos por lo que no poseemos (LS, n. 222).

Un tipo de vida en común que nos ayuda a valorar lo pequeño, desde la simplicidad y la libertad, para dejar espacio a la admiración, a una sana humildad, que posibilita una serena atención hacia los demás compañeros y compañeras de camino.

En este sentido hablamos de sobriedad, como fuente de libertad y de liberación antes múltiples ataduras de la vida. “La sobriedad que se vive con libertad y conciencia es liberadora... La felicidad requiere saber limitar algunas necesidades que nos atontan, quedando así disponibles para las múltiples posibilidades que ofrece la vida” (LS, n. 223).

Es en este contexto donde buscamos una paz interior con uno mismo. “Estamos hablando de una actitud del corazón, que vive todo con serena atención, que sabe estar plenamente presente ante alguien sin estar pensando en lo que viene después, que se entrega a cada momento como don divino que debe ser plenamente vivido” (LS, 226). Una paz interior que no es un punto de llegada, sino una actitud que se intenta cultivar, y que se vive como don.

No podemos hacer referencia a la LS sin hablar de ecología integral:

una ecología integral implica dedicar algo de tiempo para recuperar la serena armonía con la creación, para reflexionar acerca de nuestro estilo de vida y nuestros ideales, para contemplar al Creador, que vive entre nosotros y en lo que nos rodea, cuya presencia «no debe ser fabricada sino descubierta, desvelada (LS, n. 225).



La comunidad de hospitalidad Ana Leal<sup>3</sup> en Valladolid (España) es un buen ejemplo que encarna esta invitación de acogida y ecología, en un intento de vivir en sintonía con el cuidado de la Casa Común según nos inspira la *Laudato Si*: vida sencilla, ecológica, trabajando y cuidando una huerta en un proyecto agroecológico. Un lugar comunitario promovido por los jesuitas en Valladolid y un grupo de personas amigas. Una comunidad de personas que viven y trabajan acogiendo a familias inmigrantes y refugiadas compartiendo con ellas la vida. Una comunidad de ecología integral que busca modos alternativos de vida y consumo. Una comunidad abierta a la espiritualidad y a la trascendencia según un modelo cristiano de vida basado en el amor y el servicio.

#### **4 La hospitalidad en Jesús**

Jesús realiza su misión como migrante, como peregrino en tierra extraña, incomprendido por los suyos, siempre en camino, sin casa, ni sustento propio. En el camino va actualizando y haciendo presente el Reino. Es en el camino donde tiene la oportunidad de encontrarse con el desvalido, con la viuda, con el leproso, con la pecadora, con el recaudador de impuestos, con los pescadores, con los escribas, y con aquellos que son excluidos por la sociedad. Una invitación que recibió la primera Iglesia desde sus orígenes y que la dinamizó para ponerse en camino, para hacerse peregrina, migrante. Llevando la buena noticia a todos los rincones del mundo (Ares, 2017b).

Un elemento central de la misión de Jesús y por ende, de la Iglesia es la hospitalidad; Una hospitalidad que se vive de una manera especial a través del ministerio de la reconciliación, de tender puentes en un mundo roto, saltando los límites de lo legal-ilegal, de lo puro-impuro, y de la inclusión-exclusión. Es desde la mirada misericordiosa de Dios que la Ley, lo legal, lo puro, cobran su más profundo sentido, y ocupan su lugar como medios y no como fines (Mc 2,23-3,6; Lc 6,1-22; Mt 12,1-14).

---

3 Comunidad de Hospitalidad "Ana Leal". Disponible en: <<http://www.ecoinea.org/index.php/palabras-de-bienvenida/>>.

“Para Jesús, la misericordia de Dios no puede contenerse dentro de los muros de mentes limitadas, y desafía a la gente a reconocer una ley mayor basada en la incalculable misericordia de Dios antes que en nociones restrictivas sobre lo digno o indigno”. El ministerio de la reconciliación parte de la mirada misericordiosa y amorosa de Dios. Siguiendo con el pasaje de los Ejercicios de San Ignacio, la Trinidad miró al mundo y dijo “Hagamos redención del género humano” (EE, 107)

La familia migrante es un espacio privilegiado para la hospitalidad. El propio Papa Francisco en la exhortación apostólica *Amoris Laetitia*:

“Las migraciones representan otro signo de los tiempos que hay que afrontar y comprender con toda la carga de consecuencias sobre la vida familiar. La movilidad humana, que corresponde al movimiento histórico natural de los pueblos, puede revelarse una auténtica riqueza, tanto para la familia que emigra como para el país que la acoge” (AL, 46).

Necesitamos tener una mirada especial para aquellas familias que viven experiencias migratorias dramáticas y devastadoras, cuando tienen lugar fuera de la legalidad y son sostenidas por los circuitos internacionales de la trata de personas. También cuando conciernen a las mujeres o a los niños no acompañados.

La hospitalidad de Jesús, como en nuestros días, se apoya en “pilares sólidos”: acoger en el hogar e invitar a la mesa; crear espacios de encuentro para ayudar a sanar, compartir, reconciliar, discernir, celebrar; y ser testigos de esperanza.

Mirando la vida de Jesús, un elemento central en su experiencia como migrante, como peregrino, fueron sus comidas y sus celebraciones. ¿Con quién se sentaba a la mesa Jesús? ¿Quiénes eran sus invitados predilectos? Jesús se sienta a la mesa en muchos casos con pecadores, reconfigurando las barreras de la puridad, con aquellos que vivían marginados por razones económicas (Lc 7,11-17), de salud (Lc 7,22; Mc 10,46; Jn 9,8), raciales (Lc 7,1-10), religiosas (Lc 7,24-35) y morales (Lc 7,36-50). Su invitación a la mesa fue buena noticia para los pobres y excluidos, lo que le trajo en muchos casos rechazo y provocó escándalos.

Algunos teólogos opinan que su manera de transitar por las categorías de la inclusión y la exclusión, sobre todo en su forma de sentarse a la mesa, fue lo que llevó a Jesús a ser juzgado y crucificado: “Jesús fue crucificado por la forma en que comía”. En palabras de J. Jeremías:

“Toda comunidad de mesa es para un oriental, garantía de paz, de confianza, de fraternidad; comunidad de mesa significa comunidad de vida. Para un oriental está claro que, admitiendo a pecadores y marginados a la mesa, Jesús ofrece salvación y perdón. Por eso reaccionan violentamente los fariseos” (1972, p. 243).

Es en la mesa donde todo cobra sentido, donde reconocieron los de Emaús a Jesús, “al partir el pan”, es en la eucaristía donde hacemos memoria de Jesús en la fracción del pan compartido y de la sangre derramada. Jesús es hospitalario hasta el extremo. En este sentido, la hospitalidad se hace misericordia, abre las puertas, acoge al desvalido, al excluido (Lc 10,25-37).

Jesús era hospitalario y sentaba a la mesa al que se encontraba en el camino, haciendo fiesta, anticipando la mesa compartida del Reino de Dios (Lc 15,11-32). Una fiesta, una celebración que algunos autores comparando con la acogida de refugiados y migrantes en Europa han descrito como “celebraciones de encuentros interculturales que pueden llegar a ser experiencias modernas del Espíritu Santo”, como en Pentecostés (Hch 2,1-13).

## **5 Las comunidades de hospitalidad**

Hay ciertos elementos vitales que no son fáciles de definir. Así le pasa a las comunidades de hospitalidad. Podríamos decir que la vida en común no es fácilmente “encapsulable” en una definición cerrada y muy delimitada. Pese a eso, existen algunos elementos que las caracterizan (Ares, 2016).

### ***5.1 Compartir vida desde una proximidad a los más vulnerables y excluidos***

En el Evangelio encontramos a Jesús y sus discípulos compartiendo la mesa con personas excluidas y pobres, cultivando

una cultura del encuentro. Vivir a su lado es uno de los principales signos de la “Buena Noticia”, especialmente en una época como la actual en la que el individualismo erosiona las relaciones mutuas y la exclusión social priva a numerosas personas del reconocimiento y la amistad de los demás, así como de su dignidad humana.

### ***5.2 Estilo de vida comunitaria acogedor e inclusivo***

Dice un dicho castellano que “el roce hace el cariño”. Vivir de cerca, acogiendo realidades complejas y difíciles nos ayuda a miraras con mayor comprensión, cariño y solidaridad. Siempre que miramos con los ojos del corazón, sin prejuicios, somos capaces de enriquecernos, de aprender de la diversidad. Vemos en esta diversidad una oportunidad para crecer juntos. La situación de muchos jóvenes migrantes en mayor vulnerabilidad, la de expresos que buscan un camino de reintegración, la de otras personas que viven en los márgenes, representan una fuerte llamada a la hospitalidad.

### ***5.3 Un camino abierto, desde la escucha mutua y el aprendizaje compartido***

Para comenzar este proceso, como peregrino no hace falta ser un “super-cristiano” –si es que estos existen–, ni se necesita ser un experto/a académica en hospitalidad o inclusión social. Cualquier persona podría estar cualificada para compartir vida, aunque por supuesto sería bueno cultivar ciertas sensibilidades, flexibilidad y apertura hacia el otro.

Por supuesto, en cualquier proceso de aprendizaje y de escucha mutua se tiene que dar un presupuesto importante: disponibilidad de tiempo de calidad y gratuito para escuchar, acoger y en definitiva compartir vida.

### ***5.4 La reconciliación, sanación, integración, discernimiento y celebración son elementos muy importantes en estas comunidades***

Junto al alojamiento, que es un elemento fundamental, se hace necesario trazar un itinerario personal y un proyecto comunitario

donde tengan cabida el discernimiento y diversos factores que tienen que ver con la recuperación de toda la persona, con vistas a la integración social. Toda comunidad de hospitalidad debería cuidar una estructura y ritmos comunitarios básicos que ayuden o sirvan de sustento a la acogida, y que se conviertan en condición de posibilidad para que se produzca un verdadero proceso de integración. Aspectos como un ritmo comunitario de comidas, encuentros gratuitos, cuidado sencillo de los elementos materiales, reparto de tareas, etc., son elementos básicos que facilitan los procesos de reconciliación, discernimiento y celebración, entre otros.

### ***5.5 Invitados a ser testigos de esperanza***

La vida en común nadie ha dicho que sea algo fácil. A poco que se haya vivido en comunidad se reconoce la necesidad de aceptar las diferencias y de crecer en conocimiento mutuo. Todos llevamos en nuestro interior “un lobo y un cordero” que necesita convivir con los demás. La vida en comunidad nos construye como personas cuando ponemos el acento más en el agradecimiento que en la exigencia, en la aceptación y la acogida que, en la recriminación, en la realidad vital que en ensueños idílicos (Bonhoeffer, 1982; Mollá, 2013). Las comunidades de hospitalidad anticipan de alguna manera el Reino cuando invitan a sentarse juntos en la misma mesa, a compartir vida desde lo que nos une y también desde las diferencias... toda una invitación a ser testigos de esperanza.

Desde esta perspectiva, hemos sido testigos de cómo la vida religiosa en Latinoamérica vive esa dimensión de hospitalidad comunitaria. Un ejemplo es la comunidad de Franciscanas Misioneras de la Madre del Divino Pastor en la ciudad de Boa Vista, en el estado de Roraima, situado en el extremo norte de Brasil, frontera con Venezuela. Una comunidad de hermanas que día a día trabajan en los campos de refugiados y en el Servicio Jesuita para Migrantes y Refugiados de Brasil en el Área de protección y acompañamiento a menores separados y desacompañados, en los proyectos de Fe y Alegría, y en la casa de acogida a familias migrantes y refugiadas. Unas mujeres que son verdaderas testigos de esperanza:

“Vivimos abiertas y cuidamos la hospitalidad con las personas de otras formas de vida cristiana o personas provenientes de otras iglesias o con distintas sensibilidades, jóvenes voluntarios, personas que necesitan una acogida temporal... La vida comunitaria para nosotras es la primera misión y desde ella vivimos con otras y otros en misión, tejiendo puentes y redes diariamente e intentando colocar a las personas y su dignidad en el primer lugar” (Gonzalo, 2022, p. 57).

### **5.6 ¿Qué ocurrió en Mambré?**

“El Señor se apareció a Abraham junto a la encina de Mambré, mientras él estaba sentado a la puerta de la tienda en lo más caluroso del día.

Alzó la vista y vio tres hombres frente a él.

(Gn 18, 1-2)”

Mambré es uno de esos pasajes paradigmáticos en la Biblia cuando hablamos de hospitalidad y comunidad. ¿Qué ocurrió en Mambré? (Ares, 2020b, p. 19-38). Abraham y Sara acogen a tres extranjeros y sin saberlo abren su hogar a unos ángeles. Fruto de esa generosa acogida, el Señor les bendice y obra el milagro: les da un hijo. Este pasaje del Génesis pone el énfasis en la importancia de la acogida a los extranjeros, a los que están en el camino. El mismo Dios es acogido a través de ellos (Arterbury, 2005).

En el relato bíblico, los extranjeros prosiguen su viaje hacia Sodoma y Gomorra. De una actitud de acogida se pasa a una actitud de hostilidad. Los habitantes de estas ciudades quieren aprovecharse de ellos. Solo Lot, sobrino de Abraham, les protege. En esta ocasión, la hostilidad hacia el extranjero es fuente de maldición. Así, las ciudades de Sodoma y Gomorra son destruidas, salvándose solo Lot y su familia (Gn 19).

En resumen, la xenofilia, la práctica de la hospitalidad es fuente de bendición, obrándose el milagro del nacimiento de una nueva vida Abraham y Sara, mientras que la xenofobia acarrea la maldición y la muerte Sodoma y Gomorra (Rivera-Pagán, 2013, p. 31-51).

### ***5.7 Espacio Mambré: lugar de encuentro, de acogida, de promesa de Dios***

He tenido la suerte de vivir durante años en una comunidad de hospitalidad en el barrio de la Ventilla, distrito de Tetúan en Madrid. Allí comenzamos una experiencia inspirada en este pasaje del Génesis, que bautizamos como “Espacio Mambré” (Ares, 2020a).

Si caminas por el Barrio de la Ventilla un jueves al final de la tarde, puedes encontrarte a algunas personas acercándose a la comunidad jesuita P. Rubio. Si les preguntas, te dirán que van al Espacio Mambré.

La pequeña comunidad jesuita Padre Rubio es una de las diversas presencias– que la Compañía de Jesús tiene en el barrio de la Ventilla. Esta comunidad hace una apuesta por la hospitalidad, como tantas otras repartidas por España. Comunidades en las que se comparte vida y proyecto con personas necesitadas. En el caso de esta comunidad, con jóvenes migrantes. Además de un lugar en el que cobijarse, les ofrecen un entorno, una familia en la que retomar fuerzas, en la compartir el día a día hasta que recuperen la autonomía y la confianza.

La comunidad creó el Espacio Mambré como un ámbito privilegiado donde vivir el espíritu de hospitalidad que quiere vivir la comunidad. De ahí, el nombre “Mambré”, un lugar de encuentro, de acogida, de promesa de Dios. En el Espacio Mambré, cada jueves se abre de una forma más intencionada y cuidada la puerta de la comunidad al barrio y a todos los amigos y amigas, para compartir la fe y mucho más con una Eucaristía primero y una cena compartida después.

Se celebra la eucaristía en la capilla de la comunidad que está situada en la última planta y tiene forma de tienda de campaña. Una capilla en la que se motiva al encuentro entre el ser humano y Dios, con María como mediadora, con la mirada siempre puesta en Dios, con un sagrario repleto de los nombres de Dios en las diversas lenguas de los invitados o de los miembros que han pasado por la comunidad. Nuestro anterior superior, el P. Adolfo Nicolás, estrenó la lista con el nombre de Dios en japonés.

Al inicio de la Eucaristía, suele haber una presentación en el que cada persona dice su nombre y se introduce al resto. Se ha acercado mucha gente al Espacio Mambré: muchas amigas y amigos del barrio, de la unidad pastoral, de los trabajos y apostolados, familias migrantes, compañeros jesuitas que vienen de paso y que se hospedan en la casa, jóvenes que están discerniendo su vocación, personas con curiosidad y en búsqueda.

De alguna manera el Espacio Mambré condensa una parte importante de encarnar nuestra vocación, de vivir la hospitalidad, de dejarse impactar por la realidad que nos rodea, de sentirse parte del proyecto de Dios, de permitir que entren en el hogar aires nuevos y frescos. Significa que muchos amigos y amigas, la gente que pueda estar interesada, conozca un poco más cómo celebramos y cómo vivimos. Es un lujo celebrar juntos la Eucaristía y la cena compartida. La diversidad nos enriquece como comunidad y nos ayuda a vivir más conectados con un Dios que se hace presente en este mundo de diversas maneras y a través de tantas personas y comunidades.

## **6 La hospitalidad abre nuevos caminos**

Como se desprende de todo lo expresado la hospitalidad renueva nuestras comunidades, ayudándonos a crecer en compromiso y generosidad. La Iglesia, en general, y la Compañía de Jesús, en particular, se benefician de estos estilos de vida comunitarios, porque además de crecer en credibilidad se propicia una mayor eficacia en nuestra vida apostólica.

Decía San Ignacio que “la amistad con los pobres nos hace amigos de Dios”. El mismo Papa Francisco nos recuerda en el discurso que tuvo en el *Centro Astalli* de Roma cómo la vulnerabilidad y la pobreza son lugares privilegiados de encuentro con Dios: “Los pobres son también maestros privilegiados de nuestro conocimiento de Dios; su fragilidad y sencillez ponen al descubierto nuestros egoísmos, nuestras falsas certezas, nuestras pretensiones de autosuficiencia y nos guían a la experiencia de la cercanía y de la ternura de Dios, para recibir en nuestra vida su amor, la misericordia del Padre que, con discreción y paciente confianza, cuida de nosotros, de todos nosotros”.



La hospitalidad también ha constituido un auténtico milagro de acogida en los contextos de nuestras comunidades jesuitas ante la gran crisis de desplazados de Ucrania en países con Polonia, Eslovaquia, Rumania y Hungría, entre otros.

Desde otros contextos de vida religiosa, son buena noticia diversas comunidades de hospitalidad en espacios de frontera, como por ejemplo en la frontera brasileño-venezolana con las hermanas franciscanas misioneras de la Madre del Divino Pastor. La hospitalidad que abre nuevos espacios intercongregacionales.

Desde diferentes perspectivas, las comunidades de hospitalidad abren nuevos caminos de revitalización de la vida en común como un signo de anuncio del Evangelio y se presentan como una invitación y una bocanada de aire fresco dentro de la Iglesia.

### Referencias bibliográficas

ARES, Alberto. *Comunidades de Hospitalidad*. Madrid: Jesuitas Social, 2016. Disponible en: <<https://socialjesuitas.es/documentos/send/9-comunidades-de-hospitalidad/4-comunidades-de-hospitalidad>> .

\_\_\_\_\_. *Hijos e hijas de un peregrino. Hacia una teología de las migraciones*. Barcelona: Cristianisme i Justicia n. 206, 2017<sup>a</sup>. Disponible en: <<https://www.cristianismeijusticia.net/sites/default/files/pdf/es206.pdf>> .

\_\_\_\_\_. Reconciliación y migraciones. *Promotio Justitiae*, v. 124(2), p. 37-43, 2017b.

\_\_\_\_\_. “Espacio Mambré: hospitalidad como resistencia y esperanza”. *Revista En la Calle*, n. 45, Madrid, 2020a.

\_\_\_\_\_. “Xenia 3.0: Recreando la hospitalidad en un mundo diverso”. *Revista Veritas*, Santiago de Chile. ISSN 0717-4675; p. 19-38, 2020b.

ARTERBURY, A. E. *Entertaining angels: Early Christian hospitality in its Mediterranean setting*. New Testament Monographs. Volume 8. Series editor Stanley E. Porter. Sheffield, UK: Sheffield Phoenix Press, 2005.

BONÉ, I. Vulnerables y hospitalarios. Espiritualidad ignaciana y alteridad. *Manresa: Revista de Espiritualidad Ignaciana*, v. 80, n. 315, p. 109-124, 2008.

BONÉ, I. Psicología de la gratitud y Ejercicios Espirituales. *Manresa: Revista de Espiritualidad Ignaciana*, v. 88. n. 349, p. 385-398, 2016.

BONHOEFFER, D. "Vida en comunidad". Ed. Sígueme, 1982.

BREHERTON, L. Tolerance, education and hospitality: A theological proposal. *Studies in Christian Ethics*, 17(1), p. 80-103, 2004.

CAMPESE, G. The irruption of migrants: theology of migration in the 21st century. *Theological Studies*, v. 73, n. 1, p. 3-32, 2012.

CONGREGACIÓN PARA LOS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA Y LAS SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA. LA VIDA FRATERNA EN COMUNIDAD. *Congregavit nos in unum Christi amor*. 1994.

DE LOYOLA, I. Ejercicios Espirituales. Sal Terrae. Grupo de comunicación Loyola. 2014 (107). Disponible en: <<https://ignaciano.cl/wp-content/uploads/2021/05/EJERCICIOS-ESPIRITUALES.-Edicion-preparada-por-Santiago-Arzuabalde-SJ-IGNACIO-DE-LOYOLA-1.pdf>> .

MOLLÁ, D: Espiritualidad en la acción social. Suplemento Vida Nueva CON ÉL en colaboración con CONFER nº 7. Etapa II. 2013. Disponible en: <[https://confer.es/704/activos/texto/wcnfr\\_pdf\\_2138-r4yeW1TvSI1VPb3A.pdf](https://confer.es/704/activos/texto/wcnfr_pdf_2138-r4yeW1TvSI1VPb3A.pdf)> .

FRANCISCO, discurso del Santo Padre Francisco a los canónigos regulares premostratenses en el ix centenario de la fundación de la Abadía de Prémontré Sala del Consistorio. 22.09.2022. Disponible en: <<https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2022/september/documents/20220922-centenario-abbazia-premontre.html>> .

\_\_\_\_\_. Carta Encíclica *Laudato Si, sobre el cuidado de la casa común* (24.05.2015) Disponible en: <<https://www.oas.org/es/sg/casacomun/docs/papa-francesco-enciclica-laudato-si-sp.pdf>> .

\_\_\_\_\_. Exhortación Apostólica Postsinodal: *Amoris Laetitia, sobre el amor en la familia*. (19.03.2016). Disponible en: <[https://www.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20160319\\_amoris-laetitia\\_sp.pdf](https://www.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia_sp.pdf)> .

GARCÍA, José Antonio. Hogar y Taller: seguimiento de Jesús y comunidad religiosa, v. 25. Editorial Sal Terrae, 1985.

GARCÍA, José Antonio. Amistad y misión en la vida religiosa actual: problemas y propuestas. Sal terrae: Revista de teología pastoral, v. 94, n. 1103, p. 533-550, 2006.

GARCÍA, José Antonio. *Ventanas que dan a Dios: experiencia humana y ejercicio espiritual*. Santander: Sal Terrae, 2011.

GONZALO, Luis Alberto. "Soy fruto de un 'nosotros' que cada vez es mayor..." Entrevista a Sofía Quintans. *Revista Vida Religiosa*, p. 53-64, 2022.

JEREMIAS, Joachim. *La dernière Cène, les paroles de Jésus*. París, p. 243. Éditions du Cerf, 1972.

JUAN PABLO II a la Plenaria de la Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica, 20 de noviembre de 1992: OR 20-11-1922, n. 3.

KOENANE, M. L. J. Ubuntu and philoxenia: Ubuntu and Christian worldviews as responses to xenophobia. *HTS Teologiese Studies/Theological Studies*, v. 74(1), 2018.

MARTÍNEZ, Julio. *Ciudadanía, migraciones y religión: un diálogo ético desde la fe cristiana*. Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2007.

RIVERA-PAGÁN, L. N. Xenophilia or Xenophobia: Toward a Theology of Migration. In *Contemporary Issues of Migration and Theology*. New York: Palgrave Macmillan, 2013, p. 31-51.

# 5



## SORORIDAD

### Una marca distintiva en la relación entre mujeres consagradas y mujeres migrantes/refugiadas

*Carmem Lussi*

#### Introducción

Individualmente o en comunidad, a través de proyectos puntuales o de opciones institucionales estratégicas, de procesos intrínsecos a sus respectivos carismas o de respuestas de emergencia que luego se consolidaron como opción de vida y misión, las mujeres que han elegido para sí la vida religiosa consagrada comparten la vida de las mujeres y niñas migrantes. Muchas de ellas, por vocación y misión, se hacen migrantes con los migrantes. En estos itinerarios, saben hacerse hermanas, se ven desafiadas a tejer relaciones sororales. Es una opción que no siempre se reflexiona o se expresa con esta terminología, pero muchas religiosas abrazan la sororidad en su trabajo con las mujeres que emigran; y esto marca una diferencia en sus vidas, especialmente en su forma de vivir su vocación, así como, sobre todo, en la vida de otras mujeres.

Sororidad es un término relativamente nuevo, pero ya muy familiar para quienes han elegido para sí el compromiso de una vida entregada en aras de la fe, adoptándolo en su estilo de vida y en su servicio por el Reino. En un texto del escritor Miguel de Unamuno, publicado en la revista argentina *Caras y Caretas* en 1921, el autor defendía la necesidad de un término equivalente

a la palabra fraternal, que deriva del latín *frater*, hermano, pero relacionado con hermanas. “[...] ¿Fraternal? No: habría que inventar otra palabra que no hay en castellano. Fraternal y fraternidad vienen de *frater*, hermano, y Antígona era *soror*, hermana. Y convendría acaso hablar de sororidad y de sororal, de hermandad femenina” (Aranzadi, 2008, p. 108). En 1970, en Estados Unidos, Kate Millett acuñó la palabra *Sisterhood*, que pasó a las lenguas de origen latino manteniendo la raíz latina, y que en español se convierte en ‘sororidad’. Una de las principales referencias en la construcción del concepto de sororidad en el contexto latinoamericano es Marcela Lagarde y de los Ríos, antropóloga mexicana (\*1948). A través de sus escritos, en el contexto de la lucha por los derechos humanos desde una perspectiva de género, la sororidad se ha convertido en una clave esencial para los enfoques conceptuales y pragmáticos.

En este texto, comparto algunas ideas de sororidad que son, en parte, emanaciones autobiográficas y, en parte, formulaciones de reconocimiento que brotan del encuentro y de la reflexión provocados por testimonios de sororidad ya admirados, no sin crítica y percepción de ambigüedades. Son pensamientos y preguntas que retratan un espíritu misionero que puede ser poderoso –por su capacidad de producir frutos que perduran, cuando nace del amor, modelado por la fe y consolidado por una esperanza que no defrauda (Rom 5,5)–, porque es vital para quien lo experimenta.

El legado de las luchas libradas por las mujeres migrantes –y no migrantes–, unido a los textos, discursos y visiones de teólogas, antropólogas y tantas otras estudiosas de lo humano y lo sagrado, me proporcionan las herramientas para pensar, compartir y convocar voces y pasos sororales que son, por tanto, iniciativas liberadoras. Son (fundamentalmente) herramientas de lenguaje, que traducen conceptos, visión y metas que transforman la vida cotidiana de muchas mujeres. Y esto es Misión para las mujeres que se convierten en sororas para muchas otras, más allá de las vulnerabilidades que ambas partes arrastran, a pesar de ser tan diferentes.

El trabajo sociopastoral de las consagradas con las mujeres en situación de movilidad tiene una característica decisiva: se debe a su fe. Para los cristianos, la fe toma la forma del amor, por lo que el

acercamiento y los vínculos que se buscan entre las mujeres, incluso en una relación de ayuda, llevan a las Hermanas a responsabilizarse de la situación en la que se encuentran las personas. La premisa es que “la relación de fe es la única relación personal no objetivante, personalizadora; por eso toda relación personalizadora es una relación de fe” (Trigo, 2020, p. 41). Es como si la sororidad con fe fuera más sororal, porque en la sororidad con fe se encuentra un amor auténtico que impregna las miradas, los silencios, las palabras y las decisiones que despliegan las relaciones y las iniciativas.

Este mismo rasgo determinante de la fe, según Castillo Guerra (2013), también caracteriza a quienes migran, pues para muchos migrantes y refugiados/as la experiencia migratoria nace como un acto de fe, y la fe se convierte en un puente para conectarse con su familia y comunidad cuando la nostalgia los hace sentir distantes. A causa de la migración, las personas descubren nuevas imágenes de Dios, incluido el Dios que se hace migrante con los migrantes, que les acompaña en sus viajes, un Dios sin fronteras, con el que pueden seguir hablando en la lengua de su familia de origen. Sólo Dios sigue tratando a los migrantes y refugiados como ciudadanos, sin reservas (Castillo Guerra, 2013, p. 377). En palabras de Alejandro Ortiz, “la fe se vuelve la racionalidad simbólica que le da sentido, dirección, rumbo y muchas veces explicación, al irracional y violento proceso migratorio que viven. Sólo la Fe es mayor que la violencia sufrida. En ese sentido, la fe de los migrantes es la fe en un Dios que camina con ellos” (2012, p. 118).

La sororidad, en particular, además de ofrecer terminología y explicar significados, motiva y respalda relaciones, acciones y sueños sororales compartidos, que al mismo tiempo ganan visibilidad aquí para recibir impulso y ampliar su alcance. Hace algunas décadas, el gran scalabriniano P. Perotti (1994) sostenía que, en un contexto en el que hay migraciones, la interculturalidad es un camino obligado. Creo que es legítimo parafrasearlo diciendo que en el trabajo socio-pastoral y en la práctica teológica, especialmente cuando el contexto se centra en mujeres en situación de vulnerabilidad, la sororidad se considera un camino obligatorio. Y si ellas están literalmente en camino, lejos de las personas con las que solían tener relaciones de pares, aquellas con la confianza

y lealtad para sumarse y esperar su felicidad, construir espacios, vínculos y proyectos sororales es fundamental.

Por más que la ‘suspensión de certezas’ (Marques, Genro, 2016, p. 332) en la investigación [e intervención] social sea un imperativo, en la contemporaneidad, la mirada y el abordaje misioneros son comprometidos y profundamente humanos, por lo tanto, marcados por convicciones y determinados por el protagonismo de cada sujeto, sin la cual la sororidad no ocurre. Radicalmente, aprender a ser sororal no es un don, ni se produce por un cambio repentino. Es una metamorfosis mental y cultural que sólo se aprende queriendo (mucho) aprender, aprendiendo a ser mujer de otra manera, a salir de la *forma mentis* heredada de la historia de la humanidad, que ha enseñado que las mujeres son cotillas, celosas, dependientes e incapaces de iniciativas relevantes. La tradición ha enseñado a las mujeres a ser madres, no hermanas, y menos aún a ser hermanas de todos y todas, de todo el universo. Por eso las religiosas consagradas y las mujeres migrantes, valientes y sabias, a menudo frágiles e irreconocibles en sus identidades, mediante la dolorosa y poderosa magia de reinventarse y transformar clichés, prioridades y trucos, sin elegir con quienes estar, sino acogándose, transforman el mundo desde abajo, convirtiéndose en hermanas, sororas. Y por su sororidad, lo hacen apalancándose en muchas, muchas otras. Y previniendo riesgos, amenazas, vulnerabilidades sin salida, así como la repetición de los estereotipos prejuiciosos del arcano machista. De un lado y de otro, las mujeres que adoptan para sí la vida religiosa y las que huyen, por ejemplo, de la violación generalizada de los derechos humanos, pueden construir relaciones, aunque vivan existencias tan diferentes, porque ambas se reinventan en sus caminos, y las que lo hacen por vocación, además de por necesidad, tienen el sueño de la empatía mayéutica que genera y regenera vida, sueños y proyectos.

Con la *Gaudium et Spes* (n. 55), esta generación quiere construir un humanismo que sitúe la fe como responsabilidad ante las personas y la historia. Y para la vida religiosa consagrada, la responsabilidad es el modo concreto por excelencia de experimentar el amor. “Si nuestra vivencia cristiana se expresa en un nuevo humanismo, caracterizado por la responsabilidad personalizada para con la

historia, los procesos sociales que vehiculan esa responsabilidad adquieren para nosotros una densidad teologal” (Trigo, 2020, p. 43). Por eso, la vida y la misión de las religiosas revelan cómo, efectivamente, a través de un amor enraizado en su opción de vida y en la fe que han abrazado, son capaces de caminar en la humildad de quien se coloca al lado –y al mismo nivel– de quien está cerca y sabe ocultarse para que su diferencia no se sobreponga ni se perciba como superioridad o imposición. Y cuando la sororidad se ve ensombrecida por una estéril voluntad de poder, la sororidad sufriente que atraviesa las trayectorias migrantes puede humillarse a través de alguna acción transformadora, como el grano de trigo que necesita morir para transformarse.

La sororidad se construye en instancias y procesos de identidad que, para la vida consagrada, pasan por el amor, que toma la forma de servicio. Y el amor es un criterio hermenéutico, por lo que tiene la sabiduría para explicar y configurar el sentido del servicio que no humilla, sino que motiva, abre horizontes, renueva la esperanza, agudiza la creatividad y sabe tomar “en serio el contexto, las subjetividades y la alteridad” (Céspedes, 2020, p. 118), incluso cuando un abismo real o simbólico marca la diferencia y la distancia que las distingue y separa del dolor de las travesías de migrantes y refugiados/as.

En el texto que sigue, después de presentar cómo la sororidad puede ser entendida y cómo puede tener un impacto profundo en la relación específica entre mujeres consagradas y mujeres migrantes/refugiadas, sugiero algunos desarrollos basados en las categorías de cuidado y de empoderamiento. El artículo se cierra con elementos de autocrítica y algunas perspectivas.

## **1 La sororidad como forma de ser y actuar**

Existe abundante literatura, especialmente en español, que explica qué se entiende por sororidad y cómo se configura esta categoría en los más diversos contextos. La sororidad se reconoce como una “alianza entre mujeres”, una “unión entre mujeres”, que va más allá de una afinidad de ideas comunes, y es también “un pacto social, ético y afectivo” construido por ellas y para ellas.



Incluso entre quienes no son afines o difieren categóricamente por alguna razón. Es un término que tiene implicaciones éticas, políticas y prácticas en cuanto a la visión, las interpretaciones, el significado de las opciones, las prioridades y las estrategias para vivir y luchar. Trasciende un sentimiento de complicidad femenina que busca, sobre todo, generar cambios sociales mediante el fortalecimiento de la sororidad entre mujeres, especialmente en cuestiones sociales de género. El concepto de sororidad va mucho más allá de la amistad; representa el vínculo que se crea entre las mujeres para defenderse, solidarizarse y reflexionar sobre el bien que son capaces de lograr cuando se unen.

Aunque las mujeres valoran muy positivamente sus relaciones, este vínculo genuino como grupo orientado a generar cambios es aún incipiente. La sororidad es algo de las hermanas, complicidad femenina, un principio ético entre mujeres –y niñas– con mentalidad transformadora y compromiso social, no sólo un manifiesto verbal. “La alianza de las mujeres en el compromiso es tan importante como la lucha contra los otros fenómenos de la opresión y por crear espacios en que las mujeres puedan desplegar nuevas posibilidades de vida” (Lagarde y de los Ríos, 2012a, p. 486).

La experiencia concreta demuestra que, en las relaciones de hermandad, las mujeres desarrollan su capacidad de nutrirse a sí mismas y a los demás. Es el ejercicio efectivo, más allá del “redescubrimiento” de que juntas son más fuertes que separadas, de que el empoderamiento sólo es posible creando alianzas fuertes y tratándose como hermanas y no como enemigas. Este término se refiere a una revolución que viene de dentro hacia fuera. En primer lugar, tomando conciencia de lo que es una mujer, de lo que se merece y de lo que no está consiguiendo en una sociedad que, lamentablemente, sigue siendo marcadamente patriarcal. Posteriormente, hay que promover esta toma de conciencia para que para que pueda impregnar a cada mujer que aún interioriza la visión patriarcal que aísla, fomenta la enemistad y la desconfianza entre mujeres. Una vez interiorizada, esta sororidad creada por los lazos sororales cultivados pasará de lo emocional a lo social para apalancar y promover una transformación real en la iglesia, en los

colectivos y en la sociedad, empezando por la propia existencia de quienes se reinventan como sororales.

Según Mónica Pérez (2004), no se trata de amistad, ni siquiera del imperativo de amarse o compartir una fe y una visión del mundo comunes. Se trata de “sumar y crear lazos. [...] La sororidad busca, y ya es al mismo tiempo, la concreción de formas de empoderamiento de las mujeres, para hacer uso de capacidades, activos, oportunidades, recursos a favor de las mismas y, por ser una experiencia colectiva, a favor de muchas” (Riba, 2016, p. 242). La sororidad implica un cambio radical en las relaciones entre mujeres para construir un mundo diferente.

La sororidad es un movimiento que incluye la lucha contra las desigualdades sociales, la exclusión, los prejuicios, la xenofobia y otros males, no es sólo una estrategia para fortalecer la lucha contra la cultura patriarcal y misógina. “La sororidad se manifiesta en movimientos de mujeres que construyen redes, tejidos, mosaicos, para conectar las dinámicas vividas y producidas por ellas mismas y por otras mujeres” (Riba, 2016, p. 253). Se trata de movimientos, empeños y actos que, por el lado de la migración, nacen de la “fe en la vida” y del coraje del viaje, y por el lado de la vida religiosa, nacen de la fe en Jesucristo y del coraje de un espíritu misionero envolvente y comprometido. “Lo que todos tienen en común es la búsqueda y el compromiso de construir relaciones sociales justas basadas en la fe que funda a cada uno de ellas a través del cuestionamiento de los sistemas opresivos y marginadores” (Musskopf, 2008). Aunque la vida cotidiana no siempre es así, es en la vida cotidiana marcada por la sororidad donde el cambio puede sucederle a una, luego a algunas y después –a través de éstas– a muchas otras. Mientras unos construyen procesos macroestructurales para construir un mundo mejor, las mujeres se unen para cambiar un día la vida de dos de ellas, para siempre y por la ley de no retorno, de todas las demás que encuentran en sus viajes, existenciales o profesionales, migrantes o no. Rediseñan, de esta manera, historias de salvación.

La sororidad se construye, nadie nace sororal, al menos no por mucho tiempo, hasta que la ascendencia patriarcal que “bebemos en la leche materna” sea reinventada a través de microexperiencias transformadoras, que tendrán el poder de reescribir una nueva

humanidad. Se trata de crear o recrear relaciones “a través de redes institucionales y/o grupales que generen nuevos escenarios y posibilidades para las mujeres, mediante la amistad y la solidaridad entre iguales” (Calp, 2018, p. 209).

En el caso específico de la vida religiosa femenina, las Hermanas no se eligen, se acogen o se reconfiguran para modelar la empatía y la complicidad, desde su formación inicial y durante las múltiples etapas de convivencia en diferentes comunidades, internamente o al servicio de otras personas y grupos. Son itinerarios en los que se desarrollan como personas, como mujeres, como creyentes y como agentes pastorales o misioneras. En estos itinerarios se mueven entre culturas y mentalidades, entre relaciones liberadoras y vínculos estigmatizantes, de sí mismas y de tantos otros. En estos viajes se sororizan o reproducen la femineidad de sus orígenes. La sororidad no sucede como un milagro, hay que ganar terreno mental y social, político e histórico-cultural, o no es sororidad. Hay que remodelar una forma diferente de vivir como mujer.

Las relaciones entre mujeres dentro de la vida religiosa forman a las propias religiosas para las relaciones con otras mujeres, en esa alteridad que marca los encuentros no elegidos, pero que no necesariamente las capacita para formar relaciones sororales. La sororidad tiene que desarrollarse en la concreción de relaciones y acciones, convivencias y proyectualidades que se despliegan en la acción, día a día.

Las mujeres sororales tienen el poder de inventar soluciones a los desafíos de la vulnerabilidad, donde las mujeres se juntan con otras mujeres, no sin asimetrías, y pueden transformar para siempre cómo estas y otras vulnerabilidades se marcan unas a otras. Las asimetrías que logran superar, más que impregnar la vida religiosa consagrada, implican estructuras de poder y pueden provocar conflictos, discriminación e incluso violencia entre mujeres y hacia mujeres en situación de vulnerabilidad o marcadas por las huellas de una alteridad que no es acogida ni reconocida. Las mujeres migrantes y refugiadas desafían y pueden ayudar a la vida religiosa a desarrollar la capacidad de hacer frente a estas diferencias.

Por el amor oblativo que forja la fe y el seguimiento de Jesucristo, ellas se hacen prójimas –específicamente en el caso de

las mujeres en situación de movilidad, colocándose como hermanas en un momento en que están lejos de sus relaciones afectivas primarias. De hecho, una mujer capaz de tener el coraje de partir, asumiendo un proyecto migratorio –no siempre sólo propio–, más que madres, profesionales o líderes, quiere tener hermanas para el camino. La sororidad forjada en la fe, que se plasma en una opción de vida, da una nueva calidad a los encuentros, a los cuidados, a los servicios y a la convivencia, y tiene el poder de transformar a las propias hermanas cuando buscan influir en la vida de otras mujeres. Y las abre a la reciprocidad que la sororidad y la migración exigen intrínsecamente de los movimientos que las caracterizan (Lussi, 2019).

Para Marcela Lagarte, hay luchas que se deben combatir, espacios y estrategias que se deben conquistar para construir sororidad. La sororidad es una “alternativa a la política que impide a las mujeres la identificación positiva de género, el reconocimiento, la agregación armónica y la alianza” (Lagarde y de los Ríos, 2011, p. 125). Busca fortalecer vínculos, instituciones, grupos y colectividades de mujeres desde dentro, pero nunca en un proceso de homogeneización de las mujeres como si tuvieran que ser iguales, tener las mismas visiones del mundo, identificarse con los mismos valores y religiones o estar de acuerdo en todo. Pensar y actuar sororalmente es “cada vez más acordar de forma puntual con otras mujeres, para sumar y construir los vínculos, se trata de tener conciencia de los hechos y de reclamar el reconocimiento de cada una a partir de una ‘individualidad diferenciada’” (Calderón Días, 2017, p. 11).

Aquí el lugar principal de nuestras intervenciones: contribuir desde nuestro lugar profesional a la concreción de la sororidad, al empoderamiento de todas las mujeres, a generar nuevos vínculos y nuevas redes en las que las mujeres podamos deconstruir y hacerles frente a las violencias machistas. Intervenir desde la perspectiva de género implica pensar a la mujer, escucharla: comenzar el camino del empoderamiento, trabajar con ella en proyectos personales, acercarle las herramientas necesarias para que esto pueda concretarse, comprender que no solo es madre,

ni hija, ni esposa, que es mujer. ¿Pero qué mujer? De lo que se trata es poder trabajar con ella qué tipo de mujer decide ser. (Calp, 2018, p. 208)

Juan José Tamayo destaca que la construcción de una cultura de sororidad permite “transformar históricamente las relaciones de rivalidad entre mujeres y la amistad de mujeres como horizonte real, posible, a través de un compromiso pedagógico” (2016, p. 35). Para la vida religiosa femenina, que trabaja con mujeres en situación de vulnerabilidad, a pesar de la evidente asimetría que las marca en sus relaciones, la conciencia y las herramientas de la sororidad les proporcionan la capacidad de transformar sus propias vidas al tiempo que consiguen incidir en la vida de otras. La sororidad es política, es espiritualidad, es ética, es belleza, “en donde se fortalece la “experiencia gozosa” de la amistad entre mujeres, a partir del pacto político” (Calderón Días, 2017, p. 15).

Las religiosas saben, y las emigrantes empoderadas por las relaciones y estrategias de las hermandades también, que

la sororidad requiere de liderazgos, autoestima y empoderamiento; de identificación grupal, de protección y defensa para con las otras; de empatía, que haya ausencia de enemistad, discriminación y competición; para que se dé una red sorora, es necesario pasar por el cuidado y el afecto propios de una red social. Como plantea Tamayo (2016), se trata de la unión, la convergencia de mujeres que además de negociar y articular a partir de las diferencias, se basa en la generación de confianza, de apoyo mutuo, y de reconocimiento recíproco de la sabiduría y la autoridad de las otras (Calderón Días, 2017, p. 14).

Esta sororidad que transforma a las mujeres encontradas en los caminos de la misión y de la migración marca también la vida y la vida consagrada de las Hermanas que pueden transformar las comunidades religiosas a través de la misma sororidad que la misión les ha enseñado a defender para los demás, así como a buscar para sí mismas. Sororidad

es una experiencia de las mujeres que conduce a la búsqueda de relaciones positivas y a la alianza existencial y política... para contribuir con acciones específicas a la eliminación social de todas las formas de opresión y al apoyo mutuo para lograr el poderío genérico de todas y al empoderamiento vital de cada mujer (Lagarde y de los Ríos, 2011, p. 126).

Un texto de Elsa Tamez, que cito a continuación, expresa con gracia y profundidad el sentido de una sororidad que la vida religiosa vive por la fe, a partir del misterio de la Encarnación, que hace de los encuentros de las mujeres con la fe, pasos y acontecimientos de la historia de la salvación que sigue teniendo lugar, porque es el misterio de la vida de ambas, las que se hermanan y las que se descubren como tales, en un mismo movimiento vital de alianza, tan humano que las pone cercanas a lo divino:

Dios puede revelarse directamente desde el cuerpo de las mujeres, sus sufrimientos, luchas, alegrías y utopías. El cuerpo de las mujeres, entonces, puede manifestarse como un texto sagrado que expone sus historias para que sean leídas y releídas y generen prácticas y actitudes liberadoras. Hay en la vida de las mujeres una gramática profunda, cuya morfología y sintaxis debe ser aprendida para mejores interrelaciones humanas. Para las cristianas, cuando la vida de las mujeres “narra” o deja ver algo parecido a la historia liberadora de Jesucristo, rostro humano de Dios, hay texto sagrado. [...] Cuando se lee en la vida de las mujeres dignidad y realización, hay epifanía de Dios, aun cuando se lean historias de gozo no contadas en la Biblia (Tamez, 1998, p. 90-91).

El enfoque sororal en la experiencia consagrada y misionera de la vida religiosa, como potencial y herramienta de transformación liberadora con las mujeres migrantes/refugiadas, favorece y exige las relaciones sororales como eje esencial de la acción socio-pastoral. Éstas pueden entenderse aún mejor a través de la comprensión de la interseccionalidad, que impregna transversalmente los contextos de las mujeres, tanto en la vida religiosa como en las vías de movilidad humana, pero nos permite ver los diferentes sistemas

de opresión, de pertenencia cultural o étnica y de clase social, capacidad, edad, estado civil, ubicación geográfica, entre otros, “que se relacionan entre sí, se superponen y demuestran que el racismo, el sexismo y las estructuras patriarcales son inseparables y tienden a discriminar y excluir de diferentes maneras a individuos o grupos” (Ignacio, 2023, n. p.).

La vida comunitaria y las experiencias en la vida religiosa enseñan la primera lección de la interseccionalidad: “como consecuencia de sus múltiples identidades, algunas mujeres se ven empujadas a los márgenes y experimentan profundas discriminaciones, mientras que otras se benefician de posiciones más privilegiadas” (AWID, 2004, n.f.). Sin sororidad, la vida religiosa no puede superar esta diferencia. Pero con Marianela García, Ivone Gebara y tantas otras hermanas, sabemos que es posible amar la diversidad, “permitir al otro que sea otro por fuera de un concepto preestablecido. Esta diversidad, primero, es presente en mi cuerpo, en nuestras caras, en la manera en la que cada una de nosotras se siente, entonces el diálogo se hace a partir de la diversidad” (García, 2016, p. 8).

Se espera que la vida religiosa que se deja transformar por la sororidad en actividad misionera tenga la fuerza incisiva de adoptar herramientas, que son mentales y espirituales, pero también lingüísticas y pragmáticas, para marcar la diferencia. Se trata de la capacidad de pensar, planificar, reunir recursos para actuar, decidir, hablar y ejecutar desde abajo, desde aquellos que están en el lado de la balanza para quienes vivir y sobrevivir es más pesado. Cuando no se empieza desde abajo, se va de arriba abajo, del poder a la fragilidad, amplificando las vulnerabilidades e incluso los riesgos que puedan existir. Se trata de empezar desde abajo, donde siempre hay algunos estratos de las muchas identidades de mujeres concretas y contextualizadas que duelen más.

Mientras preparaba este texto, me encantó encontrar una cita del obispo africano Desmond Tutu, Premio Nobel de la Paz en 1984, explicando un término africano que habla del significado de lo que las mujeres buscamos al construir sororidad: Ubuntu, soy lo que soy gracias a lo que todas somos:

UBUNTU - Es la esencia del ser humano. Habla del hecho de que mi humanidad está ligada e inextricablemente unida a la tuya. Soy humano porque pertenezco a algo. Habla de integridad, de compasión. Una persona con Ubuntu es acogedora, hospitalaria, generosa y dispuesta a compartir. La cualidad de Ubuntu da resiliencia a las personas, permitiéndoles sobrevivir y emerger como seres humanos, a pesar de todos los esfuerzos por deshumanizarlos (*apud* Teixeira, 2023).

Para comprender mejor la sororidad como estrategia misionera y proceso amoroso de liberación en las relaciones que la vida religiosa femenina es capaz de desencadenar en los encuentros sororales con mujeres migrantes/refugiadas, las categorías de cuidado y empoderamiento pueden ser herramientas esclarecedoras e impulsoras de procesos positivos; despliegan el significado de la sororidad como herramienta metodológica y como *forma mentis*, como actitud y cualidad del ser.

### **1.1 Circularidad del cuidado**

Se reconoce que la vida religiosa se distingue por la adopción de prácticas de cuidado, además de los servicios a la vida y el cuidado en situaciones de vulnerabilidad, especialmente en la salud. Cuando se construyen relaciones sororales, el cuidado dado es cuidado recibido, mucho más allá de la reciprocidad, pero a través de un movimiento intrínseco de empatía que las mujeres conocen sin necesidad de formular y que reconocen entre sí.

Según Elma Zoboli, refiriéndose a Heidegger, la naturaleza de la palabra “cuidado” incluye dos significados básicos, estrechamente vinculados entre sí: a) una actitud de solicitud y atención hacia el otro y b) una preocupación provocada por el vínculo afectivo entre quien cuida y quien es cuidado. De este modo, se entiende que cuidar es una “forma de ser, el modo en que una persona se estructura y se realiza en el mundo con los demás. Es una forma de estar en el mundo que sustenta las relaciones que se establecen con las cosas y las personas!” (Zoboli, 2004, p. 22).



En los trayectos migratorios, el cuidado de alguien, la solicitud, son características del propio hecho migratorio, pero la primera dimensión del cuidado como preocupación emerge con fuerza ante los riesgos e, incluso, fracasos de lo que se ha convertido la migración en la época contemporánea, debido a políticas públicas contrarias y procesos criminalizadores de todo tipo. La vida religiosa, y muchas mujeres líderes en las encrucijadas de los flujos migratorios, saben ejercer el cuidado con acciones, relaciones y decisiones sororales que pueden no sólo rescatar la dignidad y los proyectos de vida, sino también prevenir violaciones de derechos y círculos viciosos que debilitan a las personas por la lógica de la interseccionalidad y multiplican los lazos que impiden avanzar. Este movimiento es regenerativo, se multiplica. Como la fe, que se fortalece dando, el cuidado tiene una fecundidad intrínseca de multiplicarse cuando se da en los niveles profundos de sororidad.

El cuidado como preocupación por ‘cuidar’ contiene “una dimensión de auténtico reconocimiento y aceptación del otro en su libertad, dignidad y diferencia radical, así como de respeto por sus fragilidades y valoración de sus potencialidades” (Perdigão, 2003, p. 489). Se trata de procesos sororales que tienen lugar en el seno de comunidades acogedoras que se apoyan en las relaciones interpersonales en el marco de la responsabilidad (Pérez, 2019). Leonardo Boff sostuvo hace décadas que el cuidado está ligado a la verdadera esencia del ser humano. “Cuidar es más que un acto; es una actitud. Por lo tanto, abarca más que un momento de atención, celo y cuidado. Representa una actitud de ocupación, preocupación, responsabilidad e implicación afectiva con el otro” (1999, p. 18). No es estrictamente femenino, pero es una estrategia sororal que cualifica las relaciones entre las mujeres, evitando el desperdicio de fuerzas y esfuerzos contraproducentes entre ellas.

En la sororidad, el cuidado adquiere rasgos radicales que vienen impuestos por la vulnerabilidad y el sufrimiento. María Jesús Izquierdo señala que “el cuidado, más que una actividad o grupo de actividades particular, es una forma de abordar las actividades que surge de la conciencia de vulnerabilidad de uno mismo o de los demás” (2003, p. 133). La vulnerabilidad y el dolor de otra mujer, cuando existe la empatía de la sororidad,

desinstala la vida religiosa de su lugar estándar y la empuja más allá del reconocimiento de la otra y de su necesidad, a través de un sentimiento arcano que identifica a las hermandades incluso antes de que emerjan a la conciencia. Se llama resistencia, cuidado, solidaridad, complicidad, y siempre responsabilidad, según el contexto en el que se produzca.

El sufrimiento de las mujeres, debido a la herencia patriarcal y sexista imperante, está cargado de siglos o milenios de desigualdad y culpa; un dolor profundo e indecible que la sororidad tiene la presunción no sólo de nombrar, sino también de rescatar para sanar y transformar. El cuidado ejercido en las relaciones sororales confronta el silencio y los muros del dolor silenciado en trayectorias existenciales o migratorias, rostros y cuerpos enmascarados o puestos en fuga, por no aceptación o falta de alguna capacidad esperada (Judith Butler, *apud* García, 2016). Las relaciones sororales de cuidado intervienen en las mentes y trayectorias concretas de migrantes y refugiados, no menos que en las de las religiosas que se convierten en hermanas por vocación. La vida religiosa tiene el poder, por su identidad intrínseca y su poder simbólico e institucionalmente efectivo, de apalancar procesos de cuidado capaces de decir: tú eres tú y eso importa. “Este reconocimiento presupone, sin embargo, una postura activa y creativa que exige una valoración dialógica (Ricoeur, 1993) del otro en su libertad nombrándolo, escuchándolo y dándole la palabra” (Perdigão, 2003, p. 487). La misionariedad de la vida consagrada no cumple su identidad sin este compromiso.

Por eso hay circularidad en el cuidado; el cuidado es potenciador y cuando derriba muros y hace florecer a las personas, permitiéndoles (re)constituirse a través de movimientos interiores de (re)creación, tiene el poder de cuidar de la fuente que empezó el círculo.

### ***1.2 Reciprocidad en el empoderamiento***

“La Sabiduría Divina nos llama a cada una de nosotras a unirnos a ella en su obra de justicia y liberación, como hace mucho tiempo llamó a Miriam de Magdala y a otras mujeres discípulas” (Schüssler-Florenza, 2016, n.f.). De hecho, las mujeres consagradas

por su amor a Jesucristo y las mujeres migrantes/refugiadas por el mismo amor, incluso con otros nombres y otras configuraciones, porque Dios es amor y todo amor viene de Dios, participan sororalmente de la misma Obra. En la pastoral, liberar y empoderar son otros nombres de amar y servir. Pero estas mujeres, si no es para ser libres, ¿para qué se van a unir? El poder divide, mientras que los procesos de empoderamiento construyen sororidad. Pero no siempre.

Las fuentes y las causas de la opresión y de la dominación marcan los cuerpos y los proyectos, e incluso las mentes y los sueños de las mujeres, así como de los hombres; en la memoria histórica, en las leyes e incluso en las prácticas eclesiales. Pero para poder hablar de esto, es necesario aprender a tratar el tema, a duras pruebas, porque sin sororidad, estos temas lastiman, parecen acusaciones y pueden tener efectos perversos. Por eso, pensar la misión con mujeres que están en camino, literalmente, que están fuera de sus contextos humanos y culturales de referencia, significa repensar la misión para que la fe sea liberadora, el amor se encarne y la acción produzca frutos para el Reino, no para uno mismo.

El enfoque sororal genera el tú a tú y no se produce sin la concreción de la vida cotidiana. Si bien tiene lugar a nivel micro, desarrolla y fortalece macro movimientos, a través de los cuales empodera, trabaja obstinadamente para superar las imposiciones que impiden a las mujeres ser quienes son y ejercer el poder que llevan dentro. Por lo tanto, abrazar la sororidad es también abrazar una causa estratégica de las dimensiones del mundo y de la magnitud del poder patriarcal reinante en las culturas y en las familias, así como de los poderes desintegradores impuestos por quienes gobiernan el mundo y las religiones. Y a menudo también las congregaciones. “La afirmación de que somos sujeto mujeres, ciudadanas ...es la afirmación como sujetos mujeres concretas que se fortalecen desde la cotidianidad sin dejar a un lado la denuncia de todo tipo de discriminación y opresión sistémicas del poder patriarcal” (Tamez, 2015, p. 29).

Aunque no parte de la idea de la fragilidad humana, el empoderamiento que busca y mejora a las mujeres sororas tiene estrategias y métodos que combaten el sentimiento de impotencia

política e incapacidad personal, allí donde se encuentren, por eso es un empoderamiento recíproco. Por un lado, las religiosas que se entregan y sirven; por otro, las mujeres que se encuentran en su subjetividad y se reconocen en su identidad, forman parte de una experiencia de “agencia del yo” (Furlin, 2018, p. 291) que impregna las relaciones y afecta a todas ellas, transformándolas. Las mujeres que son “asistidas” en sus necesidades, vulnerabilidades y emergencias, asumen sororalmente la posición y actitud de un sujeto “mujer” que tiene algo que decir y dar, no sólo que recibir.

Las relaciones sororales crean espacios de expresión que empoderan a quienes hablan y a quienes escuchan. Citando a Gabriela C. Allanos (2010, p. 22), Neiva Furlin señala que “el poder de agencia se configura fundamentalmente como resistencia política. Surge cuando hay una discontinuidad entre el poder que constituye al sujeto y el poder que el propio sujeto asume” (2013, p. 399). En un mundo marcado por la asimetría social fundamental (Azcuay, 2005), como es conocida la desigualdad de género, abrir nuevos caminos en las relaciones que empoderen a las mujeres, hacia sí mismas, hacia sus seres queridos, hacia sus sueños, es sentar las bases y fortalecer las luchas por relaciones sociales y eclesiales de mayor equidad para todos y todas.

Las personas y los grupos marginados arrastran sentimientos de impotencia frente a los poderes hegemónicos. Devolver el poder, o empoderar, pretende indicar el proceso de revalorización del yo, ayudando a hombres y mujeres a pensar y actuar de tal manera que se sientan partícipes de pleno derecho en la vida en sociedad y beneficiarios de sus recursos (Sathler-Rosa, 2004, p. 39).

Con Lucía Riba (2016), vale la pena destacar que “la sororidad es un camino fundamental”, como en el caso específico del empoderamiento de las mujeres, un proceso que implica la construcción de nuevas subjetividades, de manera diferente para cada una. Es pertinente la pregunta de Rosemary Fernandes da Costa en su texto para el tercer libro de la Serie Ecumene (2023, p. 254): “¿Cómo pasar de la subjetividad a la dinámica de la intersubjetividad entre persona y entorno, entre lenguas diferentes,

entre cosmovisiones distintas, entre culturas y antropologías?”. Una gota en este océano viene de las mujeres que consiguen sororizarse eficazmente: dentro de la vida religiosa, no menos que en las relaciones con otras mujeres.

## 2 Elementos de autocrítica

La sororidad, en los términos y especificidades de la misión de la vida religiosa con las mujeres migrantes/refugiadas, exige una crítica y una autocrítica constantes. A veces, las propias mujeres pueden adoptar comportamientos que desvirtúan la idea de sororidad, al cuestionar o acercarse a otras mujeres. Los discursos y actitudes de las mujeres que humillan, limitan, vetan y debilitan a otras mujeres están a la orden del día, en la vida religiosa como en cualquier otra opción de vida. Esto no niega, sino que refuerza el sentido y el desafío de construir relaciones sororales y una pedagogía sororal en la educación de niñas y niños. En la sociedad en general, por supuesto, pero especialmente en la iglesia, ya sea en la teología, la liturgia, los servicios o el discurso. Es una responsabilidad que impone el mandato del amor, regla de oro del Evangelio.

En la experiencia y servicio socio-pastoral con mujeres y niñas migrantes/refugiadas, el pensar con fe lo que se vive y lo que se hace, cómo y dónde se hace, se ha desarrollado fundamentalmente como una reflexión que relaciona teología y movilidad humana, pero mucho menos o sólo raramente relaciona la fe de las creyentes mientras migran, porque migran o porque son migrantes (Lussi, 2015)<sup>1</sup>. La interseccionalidad explica que las migrantes son mujeres, con todas las múltiples identidades y rasgos identitarios con diferentes pesos e influencias. ¿La fe y la caridad pastoral tienen la capacidad de reconocer e interactuar con esta realidad compleja y dinámica, dialogando en igualdad de condiciones con estas mujeres? Esta pregunta forma parte de la autocrítica que la vida

---

<sup>1</sup> Lo que sucede con la fe y la pertenencia eclesial de las personas que migran, mientras migran o por haber migrado, fue la pregunta que dio origen a mi investigación de doctorado en teología. La parte teológica del estudio está publicada por la Editora CSEM con el título: *Migrações e alteridade na comunidade cristã: ensaio de teologia da mobilidade humana*.

religiosa y los responsables eclesiales no pueden evitar formularse y escuchar. Y aprendiendo a ser radicalmente sororales, estarán capacitadas para responder mejor.

Castillo Guerra, en su teología de la migración, tiene una visión del camino al que apunta esta concepción de la misionariedad:

La teología de la migración valora estas prácticas de proximidad debido a su interés por la construcción de sociedades de convivencia intercultural en los contextos donde la migración va generando sociedades de diversidad o pluralidad cultural, religiosa o étnica. Su objetivo es facilitar el diálogo-comunión mediante el reconocimiento de las otredades y afinidades en forma relacional. Se trata de un diálogo-comunión transformante, donde las identidades no son conmutadas o canjeadas sino sensibilizadas recíprocamente para formar una verdadera koinonía. Las prácticas de proximidad dan inicio a un proceso de transformación intercultural de la sociedad, de la Iglesia y de la propia reflexión teológica (Castillo Guerra, 2013, p. 390).

En la vida religiosa consagrada, donde vida y misión coinciden, las características de la sororidad entendida como mentalidad y como metodología, cuando son adoptadas, impregnan las diversas instancias de la vocación. El desafío de la espiritualidad que nutre a esas mujeres es que también tiene que ser sororal, profundamente enraizada en la identidad femenina y martirial de cada una y de sus colectividades, a pesar de asumir las más variadas configuraciones. Es una especie de *conditio sine qua non*: o es una espiritualidad sororalmente liberadora, o no nos permite avanzar en un espíritu misionero evangélicamente marcado por el amor en la lógica de la encarnación, porque no puede ser sororal, o fraterna, como suele llamarse, porque “la experiencia de Dios nutre la experiencia teologal en la Iglesia y su misión, especialmente en relación con los pobres y sufrientes” (Azcuy, 2017, p. 554).

La intimidad visceral de la fe como don de vida expone a la vida religiosa a medir su propia identidad con el desafío de las mujeres oprimidas, segregadas, que sufren prejuicios genealógicos heredados de la historia de la humanidad. Ellas merecen conocer el amor con que el Padre las ama, desde abajo, desde lo más profundo

de su existencia (EG, n. 181), lo que no es posible sin relaciones que penetren el mismo nivel de profundidad (EG, n. 193), relaciones que hemos aprendido a llamar sororales. Son relaciones marcadas por esa caridad que es inseparable de la justicia, como explica la Encíclica *Deus caritas est* (2005, n. 28).

Otro aspecto crucial en la construcción de la sororidad, específicamente para el contexto eclesial, tiene que ver con los modelos religiosos, la comprensión de la religión y la visión del Dios que aman y siguen. Este tema merece su propia discusión en profundidad, pero aquí es sólo una referencia para cuestionar la religiosidad que sirve de premisa y permea el discurso, las acciones y las relaciones en el contexto de la asistencia socio-pastoral, lo que puede impedir cualquier proceso sororal. Necesitamos ser lo suficientemente humildes, especialmente en la vida religiosa femenina, para tener conciencia de ello, a fin de detener la repetición de modelos religiosos utilizados para podar y cercenar vidas y creatividad responsable. Luzmila Quezada Barreto habla que en la “religión articulada desde las experiencias de las mujeres, las instituciones son transformadas en códigos accesibles y concordantes con el mundo cotidiano, y que es llamado como la domesticación de la religión” (2014, p. 67). Y continua:

Las mujeres desenvuelven performances religiosas de saber social, memoria y sentido de la identidad, de acuerdo a las posiciones sociales que ocupan. Los lugares sociales que las lideresas construyen son amplios y adaptables; lo que les ayuda para ampliar sus referentes, ya que al estar en los márgenes del poder y las estructuras religiosas ellas pueden innovar y transformar (p. 67).

No estoy segura de que podamos hablar de autocrítica de la forma de ser mujer de las mujeres migrantes cuando se encuentran en situaciones de vulnerabilidad; sin embargo, definitivamente las relaciones sororales sólo nacen y se consolidan cuando una mujer abraza a otra en un abrazo o una mirada o un gesto sororal y la otra se da cuenta visceralmente de que se está generando algo diferente. Pero el peso de la carga emocional y psicofísica de modelos perversos difusos puede frenar en parte este tipo de

procesos desestabilizadores. En las migrantes/refugiadas, ni más ni menos que en las religiosas. A veces, las acciones y “las narrativas victimistas, que funcionan para despertar la solidaridad, pueden cosificar la condición de las personas a las que sirven y menospreciar o incluso eliminar su autonomía como sujetos” (Marinucci, 2020, p. 8). Esta y otras formas de reproducción de modelos de asimetría en las relaciones siguen componiendo el mapa de obstáculos que frenan la construcción de la sororidad. Pero no la detienen.

## ***2.1 Perspectivas sororales***

La reflexión teológica, con los pies en la realidad y la mirada en las Escrituras, suele partir de los textos bíblicos. En estas breves páginas, balbuceantes sororidades con la fe, en el momento de pensar las perspectivas es a la Palabra de Dios a la que se vuelve el pensamiento y el texto. Me siento interpretada por Ivone Gebara cuando dice que los textos bíblicos son “como una inspiración ética proveniente de un grupo que intentó acoger a los marginados como parte de su comunidad o que fue simplemente una comunidad de marginados por diferentes razones” (2015, 38-39). En su discurso, sorora Ivone apuesta que es posible creer “en el poder de hoy, en nuestro poder y autoridad para elegir y hablar de los caminos que creemos más propicios para la vida, la justicia y la dignidad” (2015, p. 48). Esto es lo que favorece la metodología, los planteamientos y la mentalidad de la sororidad, sobre todo en el contexto eclesial, donde la enseñanza ha forjado muchas madres y algunas madrastras, pero poco ha favorecido el desarrollo de relaciones sororales entre mujeres.

Al mismo tiempo que se presenta como un desafío, reinventar la sororidad para las religiosas y para tantas líderes del mundo eclesial es también el anuncio de una o muchas oportunidades que ellas, y yo también, deseamos mucho:

La sororidad tiene como objetivo la búsqueda de la igualdad y la equidad social para las mujeres. Se es sorora cuando se entiende que la mujer indígena, la afro, la migrante o la venezolana son iguales a una. [...] Esa solidaridad, empatía o ese ponerse en los zapatos de la otra mujer o de cualquier



otro ser humano es sororidad. [...] La sororidad invita a la organización, al empoderamiento y a la visibilización (Gómez de la Torre, 2020).

La sororidad empodera, transforma, nos permite reinventarnos y esto puede asustar e incluso desviar. Algunas mujeres en las Escrituras señalan estrategias sororales que indican caminos de esperanza para las mujeres que emigran y para las migrantes por vocación a la vida consagrada y por amor a la Misión. La lectura sapiencial del texto bíblico puede abrirse a quienes lo leen equipándose con las lentes que ven a través de la experiencia transformadora de la vida sororal. De hecho, “cuando un texto sagrado colabora en la dignificación de la mujer, ocurre una realización mutua, la mujer se realiza impactada por el texto sagrado, y el texto sagrado se realiza porque se revela verdaderamente como divino” (Tamez, 1998, p. 88). Para Rut y Noemí, la hermandad es un rescate de la dignidad para una y una iniciación a una nueva vida en un país extranjero para la otra. Según Elizabeth Johnson, se trata de creer en

el cambio de las estructuras injustas y de los sistemas simbólicos distorsionados, a fin de que pueda tornarse posible el surgimiento de una nueva comunidad, en la Iglesia y en la sociedad, liberadora de todas las mujeres y de todos los hombres, caracterizados por la solidaridad y reciprocidad (de) unos con otros y con el planeta Tierra (Johnson, 1995, p. 58).

Desde esta perspectiva, las experiencias transformadoras de Rut y Noemí iluminan a las mujeres de hoy y nos animan a experimentar la sororidad.

### **Referências bibliográficas**

AKOTIRENE, Carla. *Interseccionalidade*. São Paulo: Polém, 2019.

ARANZADI MARTÍNEZ, Juan. Introducción histórica a la antropología del parentesco. Madrid: Editorial Universitaria Ramon Areces, 2008.

ASOCIACIÓN PARA LOS DERECHOS DE LA MUJER Y EL DESARROLLO – AWID (Org.). Interseccionalidad: una herramienta para la justicia de género y la justicia económica. *Derechos de las mujeres y cambio económico*, n. 9, 2004.

AZCUY, Virginia R. Dimensiones comunitaria y social de la espiritualidad evangelizadora. Una lectura de *Evangelii Gaudium* III-IV-V desde la Teología Espiritual. In: Medellín, v. 43, n. 168, 2017, p. 551-572.

\_\_\_\_\_. Teología e inequidad de género. Diálogo, interpretación y ética en el cruce de disciplinas. In: N. Bedford; M. García Bachmann; M. Strizzi (Eds.), *Puntos de encuentro*, Foro sobre Teología y Género – Instituto Universitario ISEDET, Buenos Aires 2005, p. 37-63.

BOFF, Leonardo. *Saber Cuidar. Ética do humano - compaixão pela terra*. Petrópolis: VOZES, 1999.

CALDERÓN DÍAZ, Anyela Paola. Sororidad, una estrategia en la intervención social para hacer frente a la violencia machista, 2017. *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*. Disponible en: <[https://www.academia.edu/35481675/SORORIDAD\\_UNA\\_ESTRATEGIA\\_EN\\_LA\\_INTERVENCION\\_SOCIAL\\_PARA\\_HACER\\_FRENTE\\_A\\_LA\\_VIOLENCIA\\_MACHISTA\\_1](https://www.academia.edu/35481675/SORORIDAD_UNA_ESTRATEGIA_EN_LA_INTERVENCION_SOCIAL_PARA_HACER_FRENTE_A_LA_VIOLENCIA_MACHISTA_1)>.

CALP, Camila Eugenia. Trabajo Social ¿feminista? Aportes a la intervención del trabajo social desde una perspectiva de género, 2018. Disponible en: <<https://rehip.unr.edu.ar/bitstream/handle/2133/18065/Calp.pdf?sequence=3>>.

CASTILLO GUERRA, Jorge. Teología de la migración: movilidad humana y transformaciones teológicas. *Theologica Xaveriana*, v. 63, n. 176, 2013, p. 367-401.

CÉSPEDES, Geraldina. Una teología que toma en serio la contextualidad, la subjetividad y la alteridade. In: AQUINO JÚNIOR, Francisco; CÉSPEDES, Geraldina & ORTIZ COTTE, Alejandro (Eds.). *La fuerza de los pequeños. Hacer teología de la liberación desde las nuevas resistencias y esperanzas*. Montevideo: Amerindia, 2020, p. 117-132.

COSTA, Rosemary Fernandes da. Dinamismo, mobilidade e juventudes. In: Baggio, Marileda; UETI, Paulo (Orgs.). *Convivendo na pluralidade religiosa e migratórias. Caminhos possíveis*. Brasília: CSEM; Bogotá: CLAR, 2023, p. 251-270.

FURLIN, Neiva. Um “modo feminino” de produzir e ensinar teologia: a diferença como projeto político de subjetivação e agenciamento. *Educ. Soc.*, v. 39, n. 143, 2018, p. 283-300.

GARCÍA, Marianela. Entrevista a Ivone Gebara. La ética cristiana, una experiencia de la diversidad. *Con X*, n. 2, 2016, Disponible en: <<http://perio.unlp.edu.ar/ojs/index.php/conequis>> .

GEBARA, Ivone. As epistemologias teológicas e suas consequências. In: NEUFELD, Elaine; BERGESCH, Karen e PARLOW, Mara (Orgs.). Epistemologia, violência e sexualidade. Olhares do II Congresso Latino-Americano de Gênero e Religião. São Leopoldo: Sinodal e Faculdades EST, 2015, p. 31-50.

GÓMEZ DE LA TORRE, Virginia. Aprender de la historia también es sororidad. 08.03.2020. *El Comercio*. Disponível em: <<https://www.elcomercio.com/tendencias/aprender-historia-sororidad.html>> .

IGNACIO, Julia. O que é interseccionalidade?, 27.06.2023. Disponível em: <<https://www.politize.com.br/interseccionalidade-o-que-e/#:~:text=O%20termo%20interseccionalidade%20nos%20permite,discrimina%C3%A7%C3%B5es%20existentes%20em%20nossa%20sociedade>> .

IZQUIERDO, María Jesús. El cuidado de los individuos y de los grupos: ¿Quién cuida a quién? Organización social y género. Ponencia presentada en el congreso Catalán de Salud Mental. Grupo de Trabajo sobre Identidad, Género y Salud Mental. Fevereiro de 2003, p. 129-154.

JOHNSON, Elizabeth A. *Aquella que es: el misterio de Dios en el trabajo teológico de la mujer*, Petrópolis: Vozes, 1995.

LAGARDE Y DE LOS RÍOS, Marcela. Pacto entre Mujeres. Sororidad. *Revista Aportes para la Integración Latinoamericana*, v. 17, n. 25, 2011, pp. 123-135. Disponível em: <<https://www.asociacionag.org.ar/pdfaportes/25/09.pdf>> .

\_\_\_\_\_. *El feminismo en mi vida. Hitos, claves y topías*. México: Inmujeres, 2012a.

LAGARDE Y DE LOS RÍOS, Marcela. Avanzando entre pactos y deconstrucción. *S/f*.

LUSSI, Carmem. Desafios no atendimento na perspectiva dos atendidos. Contribuições de uma pesquisa de campo com migrantes e refugiados. In: WILDNER, Marlene (Org.). *Reconstruindo vidas nas fronteiras. Desafios no atendimento junto a migrantes e refugiados*. Brasília: CSEM, 2019, p. 35-58.

\_\_\_\_\_. *Migrações e alteridade na comunidade cristã: ensaio de teologia da mobilidade humana*. Brasília: CSEM, 2015. Disponível em: <<https://www.csem.org.br/livros/migracoes-e-alteridade-na-comunidade-crista-ensaio-de-teologia-da-mobilidade-humana/>> .

MARINUCCI, Roberto. A Sociedade civil organizada no contexto da mobilidade humana. *Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana*, v. 28, n. 58, p. 7-12, 2020.

MARQUES, Pâmela Marconatto; GENRO, Maria Elly Herz. Por uma ética do cuidado: em busca de caminhos descoloniais para a Pesquisa social com grupos subalternizados. *Estud. Sociol.*, v. 21, n. 41, p. 323-339, 2016.

MUSSKOPF, André. Via(da)gens teológicas. Itinerários de uma teologia queer no Brasil. Entrevista especial com André Musskopf. *Revista IHU On-line*. 06.09.2008. Disponible en: <<http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/16519-viadagens-teologicas-itinerarios-de-uma-teologia-queer-no-brasil-entrevista-especial-com-andre-musskopf%3e>> .

ORTIZ, Alejandro. Migración, mestizaje y cruce de fronteras1 Una lectura teológica desde el caminar real de los migrantes. In: La teología de la liberación en perspectiva Congreso Continental de Teología. São Leopoldo, 07-11 de octubre de 2012. Tomo II. Talleres y paneles. Montevideo: Doble Clic Editoras Y Amerindia, 2012, p. 113-120.

PERDIGÃO, Antónia Cristina. A ética do cuidado na intervenção comunitária e social: Os pressupostos filosóficos. *Análise Psicológica*, v. 4, n. 21, p. 485-497, 2003.

PÉREZ, Mónica. Sororidad Nueva práctica entre mujeres, 2004. Disponible en: <<https://cimacnoticias.com.mx/noticia/sororidad-nueva-practica-entre-mujeres/#gsc.tab=0>> .

PÉREZ, Beatriz (07.10.2019). A ética do cuidado é um contrapeso ao neoliberalismo. Entrevista com Helen Kohlen. *El Periódico*. Disponible en: <<http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/593428-a-etica-do-cuidado-e-um-contrapeso-ao-neoliberalismo-entrevista-com-helen-kohlen>> .

PEROTTI, Antonio. *La via obbligata dell' interculturalità*. Bologna: Editrice Missionaria Italiana, 1994.

QUEZADA BARRETO, Luzmila. Construyendo ciudadanía desde el agenciamiento local. In: Motta Castro, Amanda; DE OLIVEIRA, Kathlen Luana (Orgs.). *Desigualdade de gênero e as trajetórias latino-americanas: reconhecimento, dignidade e esperança*. São Leopoldo: EST, 2014, p. 47-70.

RIBA, Lucía. Memoriales de mujeres: la sororidad como experiencia de empoderamiento para a la violencia patriarcal. *Franciscanum*, v. 58, n. 165, p. 225-262, 2016.

RONALDO SATHLER-ROSA, Ronaldo. *Cuidado pastoral em tempos de insegurança. Uma hermenêutica contemporânea*. São Paulo: Aste, 2004.

TAMAYO, Juan José. Construyendo una pedagogía de la sororidad desde la Casa Cultural Tejiendo Sororidades de Cali (Colombia). *La manzana de la discordia*, v. 11, n. 2, p. 29-45, 2016.

TAMEZ, Elsa. La vida de las mujeres como texto sagrado. *Concilium*, v. 3, n. 276, p. 83-92, 1998.

\_\_\_\_\_. Esperanza en médio de la Hojarasca Humana. *Sofías*, v. 1, n. 1, p. 14-34, 2015.

# 6



## ¡CUANDO LOS OJOS HAN VISTO Y LOS OÍDOS HAN OÍDO!

¡Migración y Vida Religiosa en sinodalidad  
con la Iglesia! El caso de las Hermanas  
Misioneras de San Carlos Scalabrinianas

*Marileda Baggio*

### **Introducción**

Este artículo se limita al tiempo cronológico del papado de León XIII, cuando la Iglesia católica despertó a las cuestiones sociales. A finales del siglo XVIII se publicó la primera encíclica social *Rerum Novarum* (1891). Indirectamente, San Juan Bautista Scalabrini colaboró con el Papa, puesto que ya era activo en la cuestión social de los trabajadores y los emigrantes. El lenguaje utilizado por León XIII sigue siendo relevante hoy en día, ya que el Papa Francisco también lo utiliza.

¿Por qué hablar de los papas de Scalabrini si el tema es la vida religiosa consagrada? San Juan Bautista Scalabrini fundó la congregación de las Hermanas Misioneras de San Carlos Scalabrinianas el 25 de octubre de 1895 en Piacenza, Italia. Él mismo no era religioso, sino obispo. En este contexto, se habla de él porque dio a la congregación su propio carisma, es decir, el testimonio de Cristo Peregrino a las personas migrantes y refugiadas. Por eso, es necesario destacar el pensamiento de Scalabrini y

de la Iglesia católica en su conjunto, para llegar a la conclusión de que Scalabrini siempre estuvo en sinodalidad con la Iglesia y con los migrantes. Los principales documentos escritos por los papas y los términos utilizados en los documentos relativos a los derechos humanos, la conexión sociopolítica-pastoral-económica se destacan sólo para situarse en el tiempo de las diversas lecturas de los documentos.

El artículo sigue el pensamiento de la Iglesia, como una línea de tiempo. Para hablar explícitamente de la vida religiosa consagrada, busca en los documentos del Vaticano II las provocaciones de Juan XXIII y Pablo VI para motivar a la vida religiosa a revivir los carismas de fundación y a actuar como actuaron los fundadores y fundadoras de congregaciones religiosas. Con esta base, el artículo se centra en la Congregación de las Hermanas Misioneras de San Carlos Scalabrinianas porque, al igual que otras congregaciones, emprendieron el camino de revivir su carisma en respuesta a las llamadas del Concilio. El artículo habla también de las dificultades y resistencias encontradas para cambiar de rumbo y recuperar el carisma original. La voz de la Iglesia llamando a la vida religiosa a volver a los orígenes de la congregación tocó la conciencia, y este camino de recuperación de los carismas se dio en una secuencia sinodal, en los aspectos sociales, eclesiales y específicos de la vida religiosa consagrada en términos de acogida, valoración de las culturas, respeto a las diferencias de los pueblos migrantes y pobres, comunión y respeto a la diversidad.

## **1 León XIII: ¿cuando la Iglesia vio la realidad de su pueblo!**

Eran los tiempos en que la humanidad ponía el mundo patas arriba. Era como el cuento de Alicia en el País de las Maravillas que, perdida en el bosque, ve un gato en un árbol. Perpleja, empezó a hablar con el gato. Le pidió ayuda porque estaba perdida. No podía decirle al gato qué tipo de ayuda necesitaba en ese momento, porque no sabía lo que quería, dónde estaba ni qué camino tomar.

La Iglesia Católica en los tiempos modernos era como Alicia en el País de las Maravillas. No sabía qué camino tomar. Estaba siendo

olvidada porque se resistía a cambiar o a abrirse a las innovaciones del mundo moderno. El antropocentrismo ocupó su lugar. Hasta entonces había sido soberana, pero ahora se minimizaba y se consideraba un obstáculo para el pleno desarrollo. Cerrada, se distanció cada vez más de los fieles, mientras bullían las ideas -y los ideales de la Ilustración- que comenzaron con la Revolución Industrial (1760) y la Revolución Francesa (1789-1799), creando clases y, en consecuencia, muchos pobres obligados a emigrar. Esta clase de la base de la pirámide no podía adaptarse al mundo moderno, que exigía conocimientos técnicos, sobre todo.

Pero la clase de los industriales y exportadores de productos manufacturados estaba creciendo y sabía claramente lo que quería y adónde quería ir. Iba por buen camino. Los barcos que transportaban mercancías, el telégrafo, la radio, la imprenta, las universidades, la filosofía, el arte, la música, el teatro, el telégrafo y las universidades estaban a su favor. El progreso económico y el avance del capital encontraron espacios abiertos y muchos partidarios, como la burguesía, que dominaba el mundo del pensamiento, iluminando el mundo de la industria y el comercio urbanos y ya no rurales.

Estas pocas líneas dan una idea del mundo moderno, definitivamente en un punto de no retorno. Aunque tardía y resistente a una apertura global, la Iglesia lanzó su primera encíclica social. El Papa León XIII, con la Encíclica *Rerum Novarum* de 15 de mayo de 1891 (Levillain, 1996), despertó las conciencias sobre la cuestión obrera y su situación de explotación y marginación. La sociedad mostraba el abismo entre ricos y pobres, entre patronos y obreros. La secularización del Estado y la abolición de los gremios dejaron a los trabajadores aislados e indefensos en manos de patronos inhumanos y ávidos de capital. La propiedad privada y la realidad de la emigración, cuadro de indigencia, abrieron las cuestiones socio pastorales de la Iglesia católica, que hasta entonces había dormido en una espléndida cuna. Este movimiento la hizo abrir los ojos a su misión en el mundo. Se posicionó abiertamente en defensa de los trabajadores, víctimas de la explotación del capitalismo hasta aniquilar su dignidad de seres humanos (Antoniazzi, 1996). La novedad es que, por primera vez, un Papa analiza la cuestión



social, ofreciendo principios para una solución y no limitándose a la condena moral de los hechos.

León XIII subrayó el papel jurídico del Estado en la defensa de los derechos de la persona humana, tales como: salarios justos, condiciones de trabajo favorables, limitación del empleo de mujeres y niños en las fábricas, derecho de los trabajadores a organizarse y deber de los empresarios de respetar y proteger no sólo los derechos físicos sino también los espirituales de los trabajadores. Con la *Rerum Novarum*, León XIII dio un válido impulso a la organización social católica. Habló a los empresarios de la obligación de dejar a los obreros tiempo libre para cultivar su fe y estar presentes con sus familias. No se podía alejar a los trabajadores del espíritu de familia ni impedirles labrarse un futuro digno y adquirir una propiedad. Al defender el derecho a la propiedad privada, León XIII soñaba con la posibilidad de detener la emigración: Nadie, en efecto, querría cambiar su patria y su tierra natal por una región extranjera, si allí pudiera encontrar los medios de llevar una vida más tolerable (RN, n. 65).

La encíclica, la primera de carácter social, retoma la defensa y protección de la persona humana y de la dignidad de los trabajadores, para que no sirvan de “engranaje” del sistema económico, sino que se reflexione sobre la cuestión del trabajo (Antoniazzi, 1991). En esta perspectiva de cambio, la Iglesia Católica, con León XIII, se abrió a las misiones fuera de Europa, obligada a cambiar de rumbo y de estrategias, a la causa de la emigración transcontinental, implicándose en las misiones *Ad Gentes* y en las cuestiones socio pastorales (Baggio, 2011).

En este siglo, Europa experimentaba una gran transformación cultural y, en consecuencia, social. Italia no fue una excepción. Las ideas liberales tomaron cuerpo hasta convertirse en conciencia nacional, lo que condujo a la unidad efectiva del territorio y a la unificación del Estado italiano, pero sin lograr la unificación de los italianos como nación. Esta estrategia dejó daños irreparables en la población, ya que se olvidó de los campesinos y los trabajadores. La concentración del capital y la industrialización condujeron a la estratificación de la sociedad (Signor, 1986), agravando la cuestión social, especialmente para los obreros y campesinos, cuya

solución fue la emigración. Ante esta situación de marginación de la mayoría de la población pobre, florecieron congregaciones religiosas dedicadas a los pobres.

## **2 Un testimonio de sinodalidad que viene de León XIII y Scalabrini**

En este contexto de pobreza en Italia y de emigración forzada hacia las Américas, surgió la voz profética del obispo Juan Bautista Scalabrini. Desde su primera visita pastoral a la diócesis de Piacenza (1879), vio, oyó y sintió la situación inhumana de los campesinos abandonados por el gobierno y la Iglesia. Inquieto, buscó en la oración una respuesta pastoral a la nueva realidad. En su camino de ida y vuelta a la estación de tren de Milán, fue testigo de una escena insólita de emigrantes que esperaban el tren para dirigirse al puerto de Génova. A partir de ese momento, Scalabrini sintió que había llegado su hora de actuar, no sólo como obispo, sino como ciudadano. Su mirada compasiva ante la escena fue un momento de Gracia del Espíritu Santo, que le impulsó a repetir: ante una realidad tan triste, me he preguntado a menudo: ¿qué se puede hacer para remediarlo? (Scalabrini, 1887, p. 3).

Desde su preocupación pastoral y su sensibilidad humano-espiritual, no tardó en dar a conocer sus iniciativas y sensibilizar a la población católica, a los políticos y a la jerarquía eclesiástica con sus escritos y charlas en muchas diócesis del país. No se sabe cuándo vio a los emigrantes en la estación de Milán. En su primer libro *La emigración italiana en América* (1887), el mismo año en que fundó la Congregación de los Padres Misioneros de San Carlos, escribió: hace varios años, en Milán, fui espectador de una escena que dejó en mi mente una impresión de profunda tristeza (Tomasi, 2010, p. 6). Pasaron algunos años entre discernimiento, contactos, enlace, planificación de estrategias para implementar acciones, búsqueda de recursos humanos y financieros. Pero este tiempo fue productivo, tanto como obispo con el clero y con el pueblo cristiano, como por las acciones concretas que llevó a cabo con los necesitados como resultado de sus visitas pastorales.

Si bien las migraciones son parte integrante de la historia de la humanidad, el siglo XIX fue testigo de una emigración masiva que llamó la atención de las autoridades civiles y de una parte de la Iglesia católica.

Scalabrini, por su vocación de pastor, estaba al tanto de la situación de sus connacionales en América del Norte y en América del Sur. En sus cinco visitas pastorales, vio y sintió en carne propia el drama de la migración. En cada visita al interior de su diócesis, le sorprendía la disminución del número de familias obligadas a emigrar por la pobreza.

Viviendo la Iglesia en salida, y provocado por su espíritu innovador y humanista, Scalabrini recorrió a numerosas diócesis del norte al sur de Italia, sensibilizando a sus colegas obispos, a los movimientos eclesiales, a los políticos y a todo el pueblo de Dios sobre la realidad del fenómeno migratorio en Italia y en Europa. Esta estrategia dio a conocer al obispo de Piacenza en todo el país y en el extranjero, hasta el punto de que los emigrantes le escribieron cartas, por no mencionar el hecho de que la propia prensa italiana empezó a tomar nota de la emigración y a publicar investigaciones de connacionales en el extranjero. Al oír el eco de los obispos que acogían a emigrantes en sus diócesis, se dispuso a tomar medidas concretas. Durante varios años (1887-1901) intercambió opiniones a través de cartas con el obispo de Nueva York, Augustin Corrigan. En ellas muestra su preocupación por la Iglesia local, la asistencia religiosa y la condición social de los emigrantes. Al oír los clamores de los emigrantes, unos once años después de convertirse en obispo de Piacenza, fundó el 28 de noviembre de 1887 la Congregación de los Misioneros de San Carlos para atender espiritualmente a los emigrantes italianos en el extranjero. Después fundó la Sociedad de Patronato San Rafael (1892) para colaborar con los sacerdotes en su misión con los emigrantes. Además de la Congregación de sacerdotes que fundó, otros sacerdotes también se implicaron en la causa de los emigrantes. Es el caso del padre José, sacerdote de la diócesis de Lucca, en Toscana, que se unió al equipo de Scalabrini y se ofreció voluntario para ser capellán a bordo del barco que llevaba a los emigrantes a Brasil. Con sentimientos paternos, al haber muerto los padres de un niño en la travesía y ser responsable

del huérfano, pensó en fundar un orfanato en la ciudad de São Paulo. Además, vio esta realidad de niños huérfanos cuando recorría las plantaciones de café del interior del estado. Para ayudar a estos niños necesitados, pidió ayuda a las mujeres. Pensó en su hermana Assunta, una joven que ya había expresado su deseo de seguir la vida religiosa. Insistió ante monseñor Scalabrini en la posibilidad de fundar el instituto femenino de la Congregación, para ser más completos y amplios en la realidad contingente. Así, el 25 de octubre de 1895, Scalabrini fundó la Congregación de las Hermanas Misioneras de San Carlos Borromeo Scalabrinianas para los emigrantes italianos en el extranjero.

Sin olvidar la vida de pastor de una diócesis como la suya, pero seguro de haber proporcionado formación al clero, catequistas y mucha formación a toda la gente, asumió el papel de obispo, pastor y emigrante con los emigrantes. Su primera visita *in situ* a las comunidades de emigrantes y misioneros fue a los Estados Unidos de América, en julio y agosto de 1901, donde ya había sacerdotes trabajando para los emigrantes. En julio de 1904 llegó a Brasil, donde los sacerdotes y religiosas de las congregaciones masculinas y femeninas que fundó y siguió ya estaban realizando intensas misiones:

Tanto los escritos como las obras de Scalabrini están marcados por la urgencia de responder a una situación de explotación, degradación humana y dolor físico y moral que no permitía el lujo de una planificación detallada ni de esperar a disponer de todos los recursos necesarios. La intuición del momento, la esencia del mensaje, la certeza de que la Providencia haría madurar la pequeña semilla sembrada en el surco de la historia caracteriza el estilo de Don Scalabrini, sumado a su paciente y férrea persistencia en proseguir la realización de su programa hasta donde se lo permitían sus fuerzas (Tomasi, 2010, p. 18).

En este ir y venir de comunicaciones con la Iglesia americana, redactó el borrador de la Carta Apostólica *Quam aerumnosa* (León XIII, 2001, p. 73-76), informando sobre las condiciones de los emigrantes italianos en Estados Unidos y enviándola al Papa

pidiéndole ayuda, ya que corrían el riesgo de perder la fe y la educación cristiana en tierras extranjeras (Scalabrini, 1997). De gran relevancia y alcance, el documento fue publicado el 10 de diciembre de 1888 por León XIII, dirigido sobre todo a los obispos norteamericanos. Para Scalabrini, la migración es un derecho, una riqueza y una contribución de todos a la cultura mundial. Es una ley de la naturaleza. La Iglesia católica está llamada a dejar su huella en este gran movimiento social, sobre todo en su unidad y catolicidad, y a trabajar por la fusión de los pueblos cristianos, así como a ayudar en su sistematización económica, porque ella es madre y moderadora de los pueblos, donde ella está, allí está la obra de un Dios misericordioso (Scalabrini, *ibidem*). Las migraciones de diversas nacionalidades necesitan, por tanto, la vigilancia, el cuidado y el acompañamiento de la Iglesia (*idem*).

Su conexión socio pastoral con el fenómeno migratorio le impulsó a redactar otro documento para clarificar y dar a conocer mejor en la Iglesia y en la sociedad la pastoral con los emigrantes. Por su tenacidad y compromiso con esta causa, León XIII apreció sus ideas. Scalabrini vio que su proyecto se universalizaba y era comprendido por la Sede Apostólica. El estilo de trabajo de Scalabrini fue siempre sinodal, participativo y de diálogo entre las jerarquías civil y eclesiástica, así como con los laicos. Para él, el emigrante es un ciudadano del mundo, idea reforzada por el axioma repetido en muchos de sus discursos y escritos: “para el emigrante, la patria es la tierra que le da el pan” (Rizzardo, 1979, p. 44). Su amplitud de miras le hacía estar seguro de que el emigrante universaliza su cultura, su fe y su religión.

Los datos e impresiones recogidos por Scalabrini durante sus viajes (a Estados Unidos en 1901 y a Brasil en 1904), junto con las experiencias adquiridas, le inspiraron para elaborar el proyecto *Memoriale per la costituzione di una Commissione pontificia Pro emigratis Catholicis*, que entregó al papa Pío X el 4 de mayo de 1905, pocos días antes de su muerte (1 de junio de 1905) (Scalabrini, 1891a). Scalabrini fue el pionero y el inspirador de este órgano de la Santa Sede (Francesconi, 1972), que ha sido reformulado y ha recibido diferentes nombres a lo largo de la historia. Scalabrini, que supo escuchar los gritos de la gente emigrante, con sus escritos y

discursos pretendió remover la indiferencia de la sociedad de su tiempo ante la situación de tantos compatriotas obligados a emigrar.

En el informe *L'emigrazione degli operai italiani* (Scalabrini, 1997), su clamor se hizo insistente ante el gobierno, argumentando que había que defender la libertad de emigrar, pero no la libertad de hacer emigrar. Según él, el Estado debía ser disciplinado. El Estado debía intervenir con leyes para regular el fomento de la emigración (*ídem*), porque “la patria del hombre es el mundo” (Scalabrini, 1898). “Los hechos sociales raramente son absolutamente buenos o absolutamente malos” (Scalabrini, 1887), todo depende de cómo se haga, porque es una ley de la naturaleza y un derecho inalienable (Scalabrini, 1891b). Scalabrini siempre habló de los lados positivos y negativos del desplazamiento humano:

Es sin duda un bien, una fuente de bienestar, para los que se van y para los que se quedan, una válvula de seguridad social, deshargar la tierra, dejar espacio para el establecimiento de la industria y el comercio, perfeccionar las civilizaciones, extender los confines de la patria más allá de lo material, hacer de la patria del hombre el mundo. Pero es un mal gravísimo cuando está descoordinado, sin dirección y sin tutela (Baggio, 2011, p. 266, nota 253).

Cuando escribió *Il disegno di legge sulla emigrazione italiana. Osservazione e proposte*, en 1888, critica duramente la desatención del gobierno italiano hacia los emigrantes y condena a los “intermediarios de carne humana” o traficantes de “esclavos blancos”. Habla de emigración permanente y emigración estacional, diferenciando entre ambas, la emigración transoceánica y la emigración europea, que considera mucho más positiva. Los emigrantes italianos viven en el extranjero en peores condiciones que los de otras nacionalidades. Son explotados, privados de toda asistencia y tienen pocas esperanzas de mejorar sus condiciones de vida (Scalabrini, 1997).

Organizar instituciones caritativas, extender la ayuda a los necesitados, fomentar la industria, facilitar el comercio,

promover las obras de caridad necesarias, en definitiva, los derechos de todos (Scalabrini, 1994). Debemos darnos cuenta de que lo que antes era suficiente ya no lo es hoy. Para nuevos tiempos, nuevas industrias, para nuevas enfermedades, nuevos remedios [...] Hoy es necesario que el cura y el párroco salgan del templo si quieren ejercer una acción sana en el templo (Scalabrini, 1994). Si no lo hacemos nosotros, otros lo harán sin nosotros y contra nosotros. Trabajemos con prudencia [...] fuertes en nuestra conciencia, en nuestro derecho, en la bondad y santidad de la causa que apoyamos (Scalabrini, 1896).

El gran éxodo de italianos a mediados del siglo XIX y principios del XX llevó a Scalabrini a anticipar medidas misioneras, pastorales y sociales, precediendo incluso a las decisiones que tomaría la Iglesia jerárquica, que llegaron pocos años después, a la zaga de la urgente demanda migratoria. La realidad cotidiana de la emigración seguía siendo la misma. El pensamiento pastoral de Scalabrini fue continuado por Pío X, quien, en 1908, pidió a todos los obispos de Italia que desarrollaran una pastoral preventiva e iluminadora para los emigrantes, especialmente para aquellos que no fueran acompañados por sacerdotes de su misma lengua. Esta determinación del Papa se vio reforzada con el Motu Proprio *Cum omnes catholicos* de 1912 (Negrini, 2002, p. 194-195), que insistía en que se formaran comisiones diocesanas y parroquiales en las zonas de origen para preparar a los que iban a emigrar a llevar consigo una fe sólida que se conservara fielmente en la nueva patria.

### **3 Cuando hay sinodalidad con la causa migratoria en la Iglesia**

Benedicto XV (1914-1922) ordenó a los obispos que tuvieran prisioneros de guerra en sus diócesis que asignaran sacerdotes con el mismo idioma para la asistencia religiosa. Durante la Primera Guerra Mundial, nombró un ordinario para los refugiados en Italia. Pío XII continuó ampliando la labor de sus predecesores. También afrontó la Segunda Guerra Mundial, un periodo crucial para las migraciones y las personas en situación de refugio. Creó un

secretariado especial -la Oficina para las Migraciones- dependiente de la Secretaría de Estado, y la Constitución Apostólica *Exul familia* (1952) (De Paolis, 2005, p. 214-215), que insiste en la atención pastoral por parte del clero de la misma nación que los emigrantes, lo que fortalece a las Iglesias étnicas, una iniciativa ya defendida por Scalabrini cuando presentó a Pío X el proyecto *Memoriale per la costituzione di una Commissione pontificia Pro emigratis Catholicis*. Aunque fue sustituida por la Instrucción *De Pastoralis Migratorum Cura* de 22 de agosto de 1969, *Exul familia* sigue siendo un referente, hasta el punto de ser acogida como la Carta Magna de la emigración en la segunda mitad del siglo XX.

Las encíclicas sociales y los inicios del lenguaje utilizado en la migración comenzaron efectivamente con la *Rerum Novarum* (1891) de León XIII. Los sucesivos papas no sólo reafirmaron, sino que subrayaron la doctrina social de la Iglesia, utilizando el mismo lenguaje en diversas encíclicas a lo largo de los años. La *Quadragesimo Anno* de Pío XI de 1931, la *Mater et Magistra* de Juan XXIII de 1961, la *Gaudium e Spes*, documento del Concilio Vaticano II de 1965, y la *Populorum Progressio* de Pablo VI de 1967, afirman que todos los bienes de la tierra están destinados a garantizar a las personas una calidad de vida justa, así como a gozar de las condiciones sociales que permitan y ayuden al desarrollo integral de su personalidad, porque “el desarrollo es el nuevo nombre de la paz” (PP, n. 87).

Toda persona debe tener pleno derecho a establecer o cambiar su domicilio dentro de la comunidad política de la que es ciudadano; e incluso, cuando intereses legítimos lo aconsejen, se le debe permitir trasladarse a otras comunidades políticas y fijar en ellas su residencia. Por el hecho de ser ciudadano de un determinado país, no se le priva del derecho a ser miembro de la familia humana, o ciudadano de la comunidad mundial, que consiste en la unión de los seres humanos entre sí (*Pace in Terris*, 11 de abril de 1963, Parte 1).

El contacto directo con personas de otra cultura puede ser un factor precioso de enriquecimiento intelectual y espiritual, a través de un proceso continuo de asimilación cultural (*Pacem in Terris*, Parte 3).



Enfatizando la convivencia humana fundada en la verdad, la justicia, el amor y la libertad, subrayada por la *Gaudium et Spes* (GS, 58, 65, 84), la *Ad Gentes* afirmaba:

Corresponde también a las Conferencias episcopales fundar y promover obras para acoger fraternalmente y sostener pastoralmente a quienes, por motivos de trabajo y de estudio, emigran de tierras de misión. Porque a través de ellos, los pueblos lejanos se convierten en cierto modo en vecinos, y a las comunidades cristianas se les ofrece una gran oportunidad para dialogar con las naciones que aún no han escuchado el Evangelio, y para mostrarles, en el mismo oficio del amor y de la solidaridad, el auténtico rostro de Cristo (*Ad Gentes* n. 38).

Juan Pablo II habló de las migraciones en sus encíclicas *Laborens exercens*, de 1981, y *Redemptoris missio*, de 1990. En esta última encíclica, el Papa se refiere al fenómeno de las migraciones como típico de la época contemporánea, clasificándolo entre los nuevos fenómenos sociales y entre las grandes transformaciones sociales, con una característica particular (RM n. 27). “Siguiendo las huellas de mis predecesores, he querido subrayar que ‘toda la Iglesia, en todo su ser y obrar, cuando anuncia, celebra y actúa en la caridad, tiende a promover el desarrollo integral del hombre’”, dice Benedicto XVI en la Encíclica *Caritas in veritate* (2009 n. 11), refiriéndose a los millones de hombres y mujeres que, por diversos motivos, experimentan la emigración. Sus reflexiones sobre el fenómeno migratorio son evidentes en sus mensajes anuales para la Jornada Mundial del Emigrante, que adoptan un enfoque pastoral de la cuestión. Habla con un lenguaje nuevo cuando se refiere a la presencia de no cristianos en países de tradición cristiana, que sin embargo necesitan acogida, diálogo y fraternidad. Y, más allá de la libertad, también de la superación de la indiferencia hacia el diálogo y la fraternidad, con la posibilidad de enseñanza y aprendizaje mutuos.

## 4 ¡Necesidad de cambiar de aires! ¡Ecos de escuchas!

Después de siglos de pastoral de las congregaciones religiosas en general, sofocando la originalidad de los carismas fundacionales, el Papa Juan XXIII convocó el Concilio Vaticano II (1961). En ese momento, la Congregación de las Hermanas Misioneras Scalabrinianas llevaba casi siete décadas de fundación. Era, en efecto, una época de cambios. Juan XXIII anunciaba la primavera en la Iglesia católica. El Concilio Vaticano II señalaba el comienzo de una nueva etapa. Es una Iglesia animada e impulsada por el Espíritu Santo (Bandera, 1996), el rostro visible del Misterio Trinitario. En esta Iglesia animada hay innumerables mujeres que han demostrado que saben unir la totalidad de su consagración a Dios en favor de sus hermanos y hermanas, dando una respuesta concreta a las exigencias de los nuevos tiempos. Este es el carácter evangélico y profético de la Vida Consagrada. Está en el corazón mismo de la Iglesia como elemento decisivo de su misión y de su acción.

La vida religiosa está llamada a ser profética dentro de la Iglesia-Comunión, discerniendo los signos de los tiempos y siendo capaz de captar el soplo del Espíritu (Fuster, 1997). Es allí, donde la vida humana es consumida por la angustia, la soledad, la desesperación, la pobreza y la explotación, donde la vida religiosa consagrada consume su vida en misión. Y sobre la dignidad y el papel de las mujeres consagradas habla la Exhortación Apostólica de san Juan Pablo II *Vita consecrata*:

Las mujeres consagradas están llamadas de modo absolutamente especial a ser, con su entrega vivida en plenitud y con alegría, signo de la ternura de Dios hacia el género humano y testimonio particular del misterio de la Iglesia [...] (VC, n. 57).

El Concilio Vaticano II confía a la vida religiosa la realización de nuevas formas de apostolado, en un retorno a los carismas originales de los fundadores y fundadoras, con los que, de hecho, marcaron época. Las personas consagradas, incluso antes de

comprometerse totalmente con el Reino de Dios y su causa, se dejan transformar por la gracia de Dios, conformándose al Evangelio de Jesucristo (Juan Pablo II, 1996), por lo que el amor al prójimo es el primer y más grande mandamiento. Pero la Sagrada Escritura nos enseña que el amor a Dios no puede separarse del amor al prójimo (GS, n. 24) y nunca puede faltar en la Iglesia, como uno de sus elementos indispensables y característicos, como expresión de su misma naturaleza (VC, n. 29). La vida religiosa es un pueblo reunido en la unidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo (LG, n. 4), obra de la Trinidad. Sólo el espíritu de Cristo es capaz de congrega a un pueblo disperso, formando una unidad común (ICor 1,10; Ef 4,3; 4,13), abriendo nuevos espacios de participación en los diversos sectores y niveles de la Iglesia y de la sociedad (VC, n. 57-58) (Vallejo, 1997, p. 41-46). Por tanto, la Vida Consagrada es esencialmente eclesial: nace en la Iglesia y para el bien de la Iglesia y tiene la función de evangelizar, de llevar la palabra y el amor de Jesucristo a todos los pueblos (Goia, 1997).

La apertura dada por el Concilio Vaticano II fue reforzada por los principales documentos de la Iglesia latinoamericana, como Medellín (1968) y continuando con Puebla (1979), Santo Domingo (1992) y Aparecida (2007). Medellín subraya que los religiosos no pueden permanecer ajenos a la realidad que los rodea, ni desconocer los problemas sociales y la mentalidad pluralista del mundo actual: inserción en el mundo social, incluida la reforma agraria; seguir el ritmo del progreso humano; profundizar una teología y una espiritualidad de la vida apostólica en armonía con los valores humanos, preocupada por los grupos sociales marginados (Pablo VI, 2007, s.f.). No podía faltar la sinodalidad, por lo que pide a los religiosos que actúen unidos, en una pastoral de conjunto, en armonía con su carisma y sus prioridades pastorales.

Puebla continuó con el mismo pensamiento de Medellín y dedicó un capítulo a la vida consagrada, afirmando que ya es evangelizadora en sí misma. Pequeñas comunidades insertas en la realidad de los pobres, en su mayoría migrantes, hace que la vida de la religiosa consagrada se identifique más con la vida del pueblo humilde, convirtiéndose así en una verdadera "opción preferencial por los pobres" (p. 733). Santo Domingo dice que el continente

latinoamericano necesita religiosas que anuncien a Jesucristo con la palabra y con la vida, y construyan así una nueva humanidad según el espíritu de las Bienaventuranzas, y que esto es un Don de Dios a la Iglesia (Juan Pablo II, 1990). Este modo de amar como Jesús amó a los suyos es lo que hace que la vida consagrada sea capaz de darse cuenta de lo que necesita ser transformado (Jn 1,4; 4,8; 13,35; Lc 10,25-37) (Tepedino, Ribeiro Brandão, 1992, p. 557). Corresponde a la Vida Religiosa Consagrada contribuir al crecimiento de la fe en una Iglesia totalmente ministerial (CNBB, 1990). Así, Karl Rahner escribió que las mujeres sostienen la Iglesia a través del mensaje y testimonio del Evangelio en el poder del Espíritu Santo, porque no son empleadas. A ellas les corresponde ser un modelo concreto y constitutivo de espiritualidad y humanismo, necesario en estos tiempos (Rahner, 1968, p. 445-446).

Con las fuertes e irrefutables llamadas del Concilio y de los documentos postconciliares, la Congregación de las Hermanas Misioneras Scalabrinianas ha retomado el carisma de su fundación, escuchando el grito de la migración e insertándose en medio de los flujos migratorios.

## **5 Hermanas Misioneras Scalabrinianas: oír el grito y escuchar el clamor de los migrantes**

A mediados del siglo XIX, Brasil experimentaba cambios políticos, de la monarquía a la República, y económicos, con el avance del liberalismo. Sin embargo, continuaba la misma ideología del régimen monárquico, que mantenía las bases sobre las que se construyó la sociedad brasileña: el latifundio, el monocultivo y la esclavitud. La burguesía cafetera dominaba el sector económico de Brasil y codiciaba la autonomía política para promover la inmigración. Exigieron al gobierno republicano un sistema de transportes eficiente, especialmente ferrocarriles, para transportar la producción de café. Con poder, tierra y transporte, carecían de mano de obra, pues la ley Aurea ya había sido aprobada. La inmigración aparece aquí como un elemento indispensable para la expansión de la economía cafetera. Con la gran suma de ganancias, se crearon bancos, ferrocarriles, telégrafos y la consecuente

conexión con el mercado capitalista extranjero, aumentando las exportaciones y colocando a Brasil en una posición destacada en las relaciones comerciales internacionales, especialmente con Alemania, Francia y Estados Unidos (Rahner, 1968, p. 445-445). Este escenario, sin embargo, estaba completamente oculto para los emigrantes italianos. Dejaron su país de origen en busca de tierras para trabajar, porque eran pobres y sólo sabían cultivar la tierra. Habían oído que Brasil era un continente deshabitado donde la tierra les daría pan con menos esfuerzo.

Los orígenes pastorales y misioneros de la Congregación de las Hermanas Misioneras Scalabrinianas están vinculados al éxodo de millones de italianos que emigraron de Italia a Brasil a finales del siglo XIX. Scalabrini fundó la Congregación de las Hermanas Misioneras de San Carlos, Scalabrinianas, como se ve arriba, con el padre José Marchetti y Assunta Marchetti, su hermana, como cofundadores.

El carisma dejado por Scalabrini nos remite a la imagen de Jesucristo peregrino y migrante. En este sentido, la Congregación siempre ha visto el acontecimiento de la Encarnación como un movimiento migratorio, ya que es Dios quien sale al encuentro de la humanidad (Scalabrinianos, 2005, s.f.). El Hijo de Dios, encarnándose en el seno de María, se hizo humano como nosotros, salió al encuentro de los hombres (Jn 1,11-14) y, en su condición humana, emigró desde su infancia (Mt 2,13-14). El carisma scalabriniano es puro movimiento, como lo es el sople del Espíritu. Cuando Scalabrini vio el movimiento migratorio en la estación de Milán, sintió arder su corazón y sus pies se pusieron en camino. Monseñor Helder Camara inmortalizó una frase capaz de poner en movimiento al mundo entero: cuando el corazón no arde, los pies no caminan. Así sucedió con los dos jóvenes de Emaús (Lc 24,13). Les ardía el corazón porque caminaban con el Resucitado y luego fueron al encuentro de los Once, reunidos en comunidad. El carisma que hemos heredado no hay que guardarlo, sino hacerlo fructificar, proclamarlo, revelarlo en una pastoral conjunta con la Iglesia y con todos los migrantes. Hacer que los corazones de los migrantes ardan de acogida y de esperanza renovada, esa es la expresión del carisma.

Y esta es la situación de los migrantes hoy en día. Cuántas familias emigran a causa de la persecución, la pobreza, las catástrofes climáticas, las guerras y amenazas diversas. Jesús siempre se identificó con el extranjero (Mt 25,35ss). La pastoral de migrantes significa ponerse en camino y la itinerancia es el espacio misionero donde se solidifica la opción por los migrantes.

Esta experiencia misionera hace que las Hermanas Scalabrinianas tengan un espíritu universal, abierto a la multiculturalidad, a la pluralidad de lenguas y etnias, y se adapten a diferentes realidades pastorales sin fronteras.

En respuesta a la llamada a la renovación del Concilio Vaticano II, la Congregación reinterpreto su carisma. Adoptó el concepto de Migrante del Motu Proprio *Pastoralis Migratorum Cura*: Migrantes son todos aquellos que, por cualquier razón, viven fuera de su propia comunidad étnica y tienen necesidad de una asistencia particular (Daltoé, 1988, p. 41).

De un comienzo espléndido en el que el carisma de la fundación estaba latente, la Congregación, aun estando en medio de las colonias italianas, dejó el carisma en hibernación al cabo de unas cuatro décadas. Los gritos de sufrimiento se habían apagado al cabo de unas décadas, ya que las nuevas generaciones de emigrantes italianos se habían estabilizado y la vida en las colonias era más apacible. Durante este tiempo, las Hermanas Scalabrinianas se dedicaron a la educación, que comenzó su cofundadora, Assunta Marchetti, para educar a los hijos de los emigrantes en las colonias italianas de Rio Grande do Sul. Como todas las demás congregaciones, vivían un modelo estándar de vida religiosa, ya que todas se dedicaban a escuelas y hospitales, y unas pocas al servicio caritativo. No había diferenciación de identidad, carisma o misión.

Cuarenta años después de su fundación, la Congregación de las Hermanas Misioneras Scalabrinianas se dedicó a la misión en hospitales, Santas Casas de Misericordia, asilos como empleadas y algunos colegios que se estaban iniciando: "Sublime, útil, santo es

el fin de esta Congregación. Sus estatutos son los mismos que los de todas las demás congregaciones que combinan la oración con el trabajo. Las Hermanas de San Carlos trabajan en escuelas, colegios, jardines de infancia, hospitales y asilos” (Signor, 2005, p. 247).

Sin embargo, como pensaba Scalabrini, la emigración es parte integrante de la humanidad y siempre habrá personas en movimiento. Con el estallido de la Segunda Guerra Mundial, el drama de las migraciones se reinició de forma imprevista. Como los ojos de la Iglesia ya estaban abiertos a la realidad de la migración, la congregación despertó y, aunque lentamente, asumió el inquietante carisma heredado del fundador Juan Bautista Scalabrini y vivido con intensidad por los cofundadores, la beata Assunta Marchetti y su hermano, el venerable padre José Marchetti.

Durante este periodo, las hermanas se prepararon intelectual y profesionalmente para trabajar en los campos de la educación y la salud, pero se sentían inseguras a la hora de asumir responsabilidades misioneras exigentes ante la migración (Signor, 2007, p. 169). Esta realidad afectó a toda la Iglesia, que empezó a tomar conciencia de las cuestiones relativas a la movilidad humana y a los cambios que provocaría. Así lo demuestran los documentos sociales de Juan XXIII y Pablo VI:

Pablo VI creó la Pontificia Comisión para la Pastoral de las Migraciones y del Turismo, transformada en 1989 en el Pontificio Consejo para la Pastoral de los Migrantes e Itinerantes, que se remonta al proyecto de Juan Bautista Scalabrini presentado al Papa Pío X en 1905 (Signor, 2005, p. 184).

A escala mundial, muchos países de América Latina estaban bajo régimen militar; el endeudamiento de los países subdesarrollados era cada vez mayor; las poblaciones europeas y asiáticas sufrían las consecuencias de la Segunda Guerra Mundial. Durante mucho tiempo, la emigración fue el resultado de la pobreza y la dependencia de los países pobres del capital estadounidense. La Guerra Fría creó inestabilidad, tensiones y el retorno de las migraciones a gran escala debido a cuestiones políticas y a la pobreza (Signor, 2007, p. 190-191).

Con el mundo convulsionado, la Congregación de las Misioneras Scalabrinianas inició el proceso de replanteamiento de su misión. Sesenta años después de su fundación, presionados por las llamadas del Concilio Vaticano II, la realidad migratoria que emergía y la profecía del carisma, sus corazones comenzaron a arder y sus pies a moverse en la dirección de volver al carisma de su fundación. El Papa Francisco insiste en la profecía de la vida religiosa consagrada: no dar la espalda a las promesas del pasado, contemplar el presente y tener el coraje de señalar el camino hacia el futuro (Francisco, 2014, p. 28).

En la segunda mitad del siglo XIX, fue la emigración italiana. En los años sesenta, a raíz de la Gran Guerra y del abismo entre países ricos y pobres, surgieron nuevos y numerosos flujos migratorios. La Congregación reavivó entonces la pastoral de los migrantes en la sinodalidad con las propuestas del Concilio Vaticano II. Ante la realidad de los diversos pueblos que migraban por el mundo, se extendió a varios países, siguiendo la reinterpretación del carisma heredado de Juan Bautista Scalabrini, que ya había tenido una clara percepción de la universalidad de las migraciones (Signor, 2007, p. 200). Y a principios de los años setenta se produjo un giro de trescientos sesenta grados, agudizado por las decisiones del V Capítulo General de la Congregación (1969-1971). Este acontecimiento sirvió para actualizar los documentos de la Congregación y reavivar el carisma: “la fidelidad dinámica se expresa en la búsqueda constante de nuevas formas de apostolado, que la misión del instituto en la Iglesia es muy actual, que su carisma fundacional es grande y será más actual cuando desaparezcan las fronteras” (Gangoiti, 2007, p. 263).

Dado el giro fenomenal de la Iglesia católica en el período posterior al Concilio, los estudios para vivir y actualizar el carisma se hicieron continuos. La asamblea de la congregación en 1982 se centró en los siguientes temas: “el fenómeno migratorio en América, Europa y Brasil; el concepto de migrante y el migrante más pobre y abandonado; la opción preferencial por los pobres y líneas de pastoral migratoria; la actividad misionera en consonancia con el Concilio, los documentos pontificios y Puebla; aspectos históricos del carisma del Fundador, su obra a lo largo del tiempo” (Milani,



1981, s.f, *apud* Signor, 2015, p. 95). La misma asamblea contó con la presencia de consejeros como el profesor Oscar Beozzo, que dijo: “la congregación nació en un contexto migratorio” y Dom Aloísio Lorscheiter, entonces presidente de la CNBB, que aclaró y enfatizó la opción por los pobres, refiriéndose al documento de Medellín (1968):

la opción por los pobres no es una teoría, sino una acción comprometida, motivada por el amor [...]; es importante ser una Iglesia de pie y no sentada, porque la Iglesia que perdurará será la que permanezca en movimiento, peregrinando, según Hechos 8,4; 11,19; 13,2. En esta toma de conciencia de la itinerancia o en la provocación del obispo Ivo, las Hermanas Scalabrinianas se dieron cuenta que: “no sería el momento de dispersarse, mostrando así un nuevo aspecto de la congregación y recuperando el sentido de Iglesia misionera” (Signor, 2015, p. 99).

Las Hermanas Scalabrinianas son una Iglesia en salida, o en palabras de Dom Ivo: una Iglesia que está de pie, no sentada, colocándose en la migración voluntaria, en la temporalidad del tiempo y del lugar. Es en el dejarlo todo por el Reino de Dios, dando testimonio de la Vida Religiosa Consagrada, de la disponibilidad y del abandono de sí ante lo desconocido, que la misión exige.

## **6 Papa Francisco: motiva la vida religiosa en salida y la sensibilidad**

No ignorar las nuevas situaciones migratorias es la actitud de Francisco: “Los flujos migratorios contemporáneos constituyen el más vasto movimiento de personas, si no de pueblos, de todos los tiempos” (Francisco, 2017). Hoy, Francisco dice que las migraciones son forzadas o que hay “desplazamientos forzados” por diversas razones: “guerras y conflictos”, “catástrofes naturales”, “cambio climático” (Francisco, n. 25).

[...] no se considera a los migrantes lo suficientemente dignos como para participar en la vida social como todos los demás, olvidando que tienen la misma dignidad intrínseca

que todos los demás (FT, n. 39). [...] es posible empezar desde abajo y caso por caso, luchar por lo más concreto y local, hasta el último rincón de la patria y del mundo, con el mismo cuidado que el viajero de Samaria tenía por cada herida de los heridos (FT, n. 78). La globalización de la indiferencia nos convierte a todos en “innominados”, sin nombre ni rostro.

El sufrimiento humano, por desgracia, puede compararse con “una catástrofe humanitaria” o “una crisis humanitaria colosal”, dijo durante una visita a la isla de Lesbos (Grecia) en abril de 2016, o “un dramático problema mundial” en un mensaje para la Jornada Mundial del Emigrante y del Refugiado 2016. Una de estas tragedias de la vida humana se produce por la expulsión de los pequeños productores de sus tierras: “los más frágiles se convierten en trabajadores precarios, y muchos asalariados agrícolas acaban emigrando a asentamientos miserables en las ciudades” (LS, n. 134), aumentando la miseria de los migrantes, agravada por la degradación del medio ambiente. Refiriéndose al cambio climático, llama la atención sobre la “indiferencia general ante estas tragedias, que están sucediendo ahora mismo en diferentes partes del mundo” (LS, n. 25). Para Francisco, la globalización de la indiferencia produce una falta de responsabilidad ante la difícil situación de millones de personas en situación de migración y refugio.

En la Encíclica *Fratelli Tutti*, el Papa dice: “Hemos crecido en muchos aspectos, pero somos analfabetos a la hora de acompañar, cuidar y apoyar a los más frágiles y vulnerables de nuestras sociedades desarrolladas” (FT, n. 64).

Nunca se dirá que [los migrantes] no son humanos, pero en la práctica, con las decisiones y el modo en que se les trata, se demuestra que se les considera menos valiosos, menos importantes, menos humanos. Es inaceptable que los cristianos compartan esta mentalidad y estas actitudes, haciendo prevalecer a veces ciertas preferencias políticas sobre las convicciones profundas de su propia fe: la dignidad inalienable de toda persona humana, independientemente de su origen, color o religión, y la ley suprema del amor fraterno (FT, n. 39).

La migración puede abrir espacios para el crecimiento de una nueva humanidad, en la que cada tierra extranjera es una patria y cada patria es una tierra extranjera. Es necesario que todos cambien su actitud hacia los migrantes y refugiados, pasando de una actitud de defensa y miedo, de la cultura del descarte, a una actitud basada en la “cultura del encuentro” (Ferraz, Cardoso, 2020), la única capaz de construir un mundo más justo y fraterno.

Los cuatro verbos de los que habla con frecuencia el Pontífice dan un sentido de complementariedad con respecto a los migrantes y refugiados: en mi opinión, conjugar hoy estos cuatro verbos en primera persona del singular y en primera persona del plural representa un deber, un deber hacia los hermanos y hermanas que, por diferentes razones, se ven obligados a abandonar su patria: un deber de justicia, de civilización y de solidaridad (Francisco, 2017, s.f.).

## **7 Pensando en concluir**

Seguramente Jesús no le habría hecho a Scalabrini, a los papas de su tiempo y posteriores, o al actual Papa Francisco la pregunta: ¿cómo es que no sabéis interpretar el tiempo presente (Lc 12,56)? Los documentos y pronunciamientos emitidos por los pontífices desde la publicación de la *Rerum Novarum* 1891, seguida de las demás encíclicas sociales, antes y después del Vaticano II, convergen en la misma línea de pensamiento. Desde Scalabrini, han hecho hincapié en el derecho de los emigrantes a buscar una vida mejor; los derechos humanos, el derecho a un hogar, al trabajo y a un salario justo, el derecho a la asistencia sanitaria y a la educación, y todo lo relacionado con una vida digna.

El objetivo del texto era mostrar, aunque fuera brevemente, la continuidad, no sólo del lenguaje en los documentos o discursos, sino también en las acciones en defensa de los migrantes y refugiados. También tiene un sentido eclesial, como lo tuvo Scalabrini, implicando a obispos, sacerdotes y congregaciones religiosas en la causa de la migración. Además, en todos los escritos de Scalabrini llaman la atención los sentimientos de misericordia, sensibilidad y alteridad de los papas en defensa de los migrantes.

Los pensamientos y las acciones son los mismos, incluso siglo y medio después del apogeo del modernismo, del antropocentrismo, del laicismo, del capitalismo que divide a pobres y ricos, a obreros y patronos, la dinámica del mundo sigue siendo la misma. Ver, oír, vivir y actuar son verbos que llevaron a Scalabrini a tener actitudes como las que tuvo Moisés: ver, oír, conocer y descender (Ex 3,7-10). La realidad migratoria, releída desde una perspectiva teológica, eclesiológica y espiritual, pone de relieve la eclesiológica derivada del trabajo de Scalabrini en la Iglesia, que supo unir a la Iglesia Universal y a la Iglesia Local en una relación mutua de profunda sinergia. Supo escuchar la voz del Evangelio y la voz de la realidad y tomó iniciativas que cambiaron gradualmente el modo de actuar de la Iglesia, pasando de una práctica jurídico-institucional a otra pastoral-misionera.

Las abominables barreras erigidas por el odio y el rencor van cayendo; los brazos de todos se abren para un abrazo fraterno; las manos se estrechan en verdadera amistad; los labios se abren para sonrisas y besos; toda distinción de clase y de facción desaparece; y en su lugar brilla la maravillosa verdad, la gloria del cristianismo: *homo homini frater* (Scalabrini, 1887, p. 54 *apud* Rizzardo, 1996, p. 117).

Desde su fundación (25 de octubre de 1895), la congregación ha llevado a la práctica su carisma con mayor o menor intensidad. Permaneció en hibernación durante algunas décadas, para resurgir después del Concilio Vaticano II, en sintonía con la apertura de la Iglesia católica, en un clima de sinodalidad.

Hoy, ciento veintiocho años después de su fundación, se han producido muchos cambios, hasta el punto de que la congregación se centra en lo esencial, con estrategias y orientaciones para guiar el trabajo pastoral, ya sea en educación, sanidad o, sobre todo, migración. Las Hermanas Scalabrinianas están presentes en veintiséis países en un amplio abanico de actividades: servicio pastoral en diferentes realidades y estructuras eclesiales, hogares y centros de acogida de promoción de migrantes y refugiados, centros de asistencia psicosocial y salud integradora, escuelas, hospitales, servicios de colaboración con organizaciones similares en redes de

servicio e incidencia y presencia en la coordinación de la Pastoral de Movilidad Humana en Conferencias Episcopales, Archidiócesis, Diócesis, Cáritas, Parroquias y Universidades. También se trabaja en red con organizaciones gubernamentales y no gubernamentales, organismos internacionales y otras entidades corresponsables en causas relacionadas con la movilidad humana<sup>1</sup>.

### Referências Bibliográficas

ANTONIAZZI, Alberto; MATOS, Henrique Cristiano José. *Cristianismo, 2000 anos de caminhada*. São Paulo, 1996.

\_\_\_\_\_. *L'Enciclica Rerum novarum e il suo tempo*. Roma, 1991.

AUBRY, Joseph. *Documenti sulla vita consacrata, 1963-1990*, Torino, 1998.

BAGGIO, Marileda. *Entre dois mundos. A Igreja no pensar e no agir de Giovanni Battista Scalabrini*. CSEM, 2011.

BANDERA, Armando, Vida religiosa, una vocación difícil de entender. *EscVed*, v. 27, 1996, p. 7-78.

CNBB. "Mulher e homem: Imagem de Deus, CF 1990", in *Grande Sinal*, v. 44, 1990.

CONGREGAÇÕES SCALABRINIANAS. *Traditio Scalabriniana. Approfondimenti. Testimonianze. Meditazione*. Roma, 2005.

DALTOÉ, Reni. *Um Carisma de Serviço aos Migrantes*, Missouri, 1988.

DE PAOLIS, Velasio. *Chiesa e Migrazioni, Urbaniana University Press, Quaderni SIMI-2*, Roma, 2005.

FARIAS VALE, Ana Lia; CRUZ LIMA, Luís; BONFIM, Maria Geovaní G. *Século XX: 70 anos de migração interna no Brasil. Textos e Debates*, n. 07, p. 22-42, 1997. Disponible en: <<https://revista.ufr.br/textosedebates/article/view/1027/841>> .

FRANCESCONI, Mario. Un progetto di Monsignor G.B. Scalabrini per l'assistenza religiosa agli emigrati di tutte le nazionalità. *Studi Migrazioni IX*, 25-26 (1972). Roma, 1972.

\_\_\_\_\_. *Giovanni Battista Scalabrini*. Roma, 1985.

\_\_\_\_\_. «Un progetto di Monsignor G.B. Scalabrini per l'assistenza religiosa agli emigrati di tutte le nazionalità», in *Studi Migrazioni IX*, 25-26 (1972). Roma 1972.

---

1 Cf. Scalabrinianas. Vida e Missão. Disponible en: <<https://scalabrinianas.org/vida-e-missa%cc%83o-da-congregac%cc%a7a%cc%83o-das-irma%cc%83s-mscs/>> .

FRANCISCO. *Alegrai-vos*. Carta circular aos consagrados e às consagradas. São Paulo, 2014.

\_\_\_\_\_. Festa da apresentação do Senhor. XXI Dia Mundial da Vida Consagrada. Homilia do Papa Francisco. 02.02.2017. [Multimídia].

\_\_\_\_\_. Sobre o cuidado da casa comum. Carta Encíclica *Laudato Sí*. 2015.

FUSTER, Sergio. Qué sería del mundo sin los religiosos? *Teología Espiritual*, v. 41, 1997.

GADILLE, J.– MAYEUR, J.M. *Storia del cristianesimo: liberalismo, industrializzazione, espansione europea (1830-1914)*, XI. Roma 2003.

GOIA, Benito. *Formazione Integrale alla Vita Consacrata*, Bologna, 1997, p. 155.

FERRAZ, Chrystiano Gomes; CARDOSO, Maria Teresa de. A cultura do encontro como cave de leitura da Carta Encíclica *Laudato Si*, do Papa Francisco. *Caminhos*. v. 18, ago/2020. Disponible en: < <https://seer.pucgoias.edu.br/index.php/caminhos/article/view/7801> >.

JOÃO PAULO II. Esortazione Apostolica *Vita Consacrata*, 1996.

La Vita Consacrata. Lettera di Vescovi italiani alle Comunità Cristiane, in POLI, G. F. – CRESPI, P. *Documenti sulla vita consacrata 1990-1996*, Torino, 1998.

LEÃO XIII, Carta *Quam aerumnosa*, (10.12.1888), in FONDAZIONE MIGRANTES DELLA CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Enchiridion della chiesa per le Migrazioni*. Bologna, 2001.

LEVILLAIN, F. (Ed.). *Dizionario (A-H), Storico del papato*. Milano, 1996.

MILANI, Alice. Circular n. 25. Roma, 20 de novembro de 1981 (AGSS 1.5.8), *apud* SIGNOR, Lice Maria. *Irmãs Missionárias de São Carlos Borromeo Scalabrinianas 1971-2001*. V. 3, Brasília, 2015.

MURRI, R. *La Rerum novarum e Leone XIII*. Urbino, 1991, p. 48.

NEGRINI. Angelo. La Santa Sede y el fenómeno de la Movilidad Humana. *PeMo*. v. 34. Roma, 2002, p. 88-89.

PAULO VI, *Discurso ao episcopado latino-americano*, 23 de noviembre de 1965.

RAHNER, Karl. “La donna nella nuova situazione della Chiesa”, in Id., *Nuovi saggi II*, Roma 1968.

Religiosi, n. 13, in *Documenti della Chiesa Latino Americana, Enchiridion*, EMI, Bologna 1995.

RIZZARDO, Redovino. *A emigração Italiana na América*, EST/CEPAM/ UCS (Ed.). Porto Alegre, 1979.

SCALABRINI, G. B. *A emigração Italiana América*, Porto Alegre, 1887.

\_\_\_\_\_. Azione Cattolica. Lettera Pastorale di Monsignor Vescovo di Piacenza, 16 ottobre 1896», in SARTORI, O., (a cura di), *Lettere Pastorali*, Torino, 1994.

\_\_\_\_\_. Il prete cattolico. Lettera Pastorale di Monsignor Vescovo di Piacenza, per la Santa Quaresima dell'anno 1892. In: SARTORI, O., *Lettere Pastorali*.

\_\_\_\_\_. L'emigrazione degli operai italiani». In: TOMASI, S. - ROSOLI, G., *Scalabrini e le migrazioni moderne*, Torino, 1997.

\_\_\_\_\_. Memoriale per la costituzione de una commissione pontificia. *Pro emigratis catholicis*, In: TOMASI, S. - ROSOLI, G., *Scalabrini e le migrazioni moderne*, Torino, 1997.

\_\_\_\_\_. L'emigrazione italiana in America. Osservazioni». In: *Scalabrini e le migrazioni moderne*, scritti e carteggi. Torino, 1997.

\_\_\_\_\_. L'Italia all'estero. Seconda conferenza sulla emigrazione tenuta in Torino per l'Esposizione di Arte Sacra. *Scalabrini e le migrazioni moderne*, p. 123, 1898.

\_\_\_\_\_. Memoriale sulla necessità di proteggere la nazionalità degli emigrati, 1891a.

\_\_\_\_\_. Il disegno di legge sulla emigrazione italiana. In: TOMASI, S. – ROSOLI, G. (Ed.). *Scalabrini e le migrazioni moderne*, 1887.

SIGNOR, Lice Maria. *João Batista Scalabrini e a Imigração Italiana: um projeto sócio-pastoral*, Porto Alegre, 1986.

\_\_\_\_\_. *Irmãs Missionárias de São Carlos Borromeo Scalabrinianas 1895-1934*. Volume I, Brasília, 2005.

\_\_\_\_\_. *Irmãs Missionárias de São Carlos Borromeo Scalabrinianas 1934-1971*. Volume II, Brasília, 2007.

\_\_\_\_\_. *Irmãs Missionárias de São Carlos Borromeo Scalabrinianas 1971-2002*. Volume III, Brasília, 2015.

TEPEDINO, Ana Maria ; RIBEIRO BRANDÃO M.L., "La teologia della donna nella teologia della liberazione". *Misterium Liberationis*, Roma, 1992.

TOMASI, Silvano; ROSOLI, Gianfausto. *Scalabrini e l'emigrazione italiana in America. Osservazioni*», in *Scalabrini e le migrazioni moderne*, scritti e carteggi. Torino, 1997.

TOMASI, Silvano; ROSOLI, Gianfausto (Ed.). *Scalabrini e as migrações modernas*. Traduzido por PRATI, I. Brasília, 2010.

VALLEJO, C.A., Vita consacrata: esperanzas y preocupaciones de la Iglesia sobre la Vida Consagrada. *Confer*, v. 36, 1997.

# 7



## **MIGRACIÓN FORZADA Y APOROFOBIA** Desafíos pastorales para la vida consagrada

*Neide Lamperti, mscs*

### **Introducción**

A medida que las caras de la migración forzada se amplían en una sociedad y se vuelven más intensas, diversificadas y complejas, junto con la multiplicidad de enfoques que incorpora, la dimensión espiritual, iluminada por las enseñanzas bíblicas teológicas, son fundamentales para la comprensión del fenómeno migratorio. La coexistencia pacífica entre las personas, el compartir historias, la celebración de expresiones culturales y la riqueza mutua no son suficientes. Esto implica enfoques creativos y relacionales de significado, yendo más allá, enriqueciéndose recíprocamente, abriéndose al diálogo, al conocimiento, al cuestionamiento, provocando el encuentro, confrontación y el intercambio de valores, superando los miedos, la ignorancia del “otro”, dejando de lado el mundo de las “aporofobias”, del “antisemitismo”, de la xenofobia, de la cristianofobia, de la islamofobia, de la misoginia”, como nos presenta Adela Cortina (2019).

Se evoca en este texto, que para evitar esas “fobias”, es esencial vivir una “inteligencia espiritual” (Torralba, 2010) que ayude en la mejoría del funcionamiento cotidiano y en el bienestar, como un poder innato del ser humano. La reflexión conducirá al lector a comprender cómo la espiritualidad constituye



un elemento indispensable para la superación de los lutos migratorios, especialmente en situaciones de migración forzada. Como la osadía inherente a la Vida Consagrada que tiene como pilares la cercanía con lo divino, la justicia social y la promoción de los valores evangélicos, revela su capacidad intrínseca de trascender la aporofobia, a la vez que es desafiada a realizar acciones humanizadoras, promoviendo relaciones interactivas que defiendan la dignidad y los derechos humanos. En la esfera de la Vida Consagrada, la combinación del testimonio valiente y profético, junto con la búsqueda dedicada por lo sagrado y su impacto transformador en la sociedad, ejerce una notable influencia sobre la vida de los migrantes forzados. El empeño en vencer la aporofobia, no solo impulsa la formación de relaciones más tolerantes ante las diferencias, sino que también contribuye de manera expresiva a fomentar sociedades más inclusivas.

## **1 Aporofobia y migraciones forzadas**

El término “aporofobia”, que viene de la unión de dos palabras griegas, “aporos” (los pobres, los sin hogar) y “phobeo” (temer, rechazar, odiar), se presenta como una nueva denominación por Adela Cortina (2020, p. 32). Se trata de una “patología social” que traduce el miedo, aversión y hostilidad hacia los extranjeros, rechazados por ser “pobres, inmigrantes, mendigos, sin hogar, aunque sean de su propia familia”. No sería lo mismo si fueran turistas, cantantes o deportistas famosos. Los pobres, que “siempre tendréis con vosotros” (Jn 12,8) son indeseables en la sociedad por “no encajar en el sistema contractual vigente y por no participar prioritariamente de la economía” (Cunha, 2022). Esas actitudes revelan un atentado a la vida y a la dignidad humana, porque son contrarias a las acciones de Jesús que alienta la inclusión de los pobres en la sociedad (Lc 14,13), pero también a la democracia, pues no se permite tener sociedades en las que las personas son renegadas y excluidas.

De acuerdo con la autora, el término “aporofobia” indica violencia en el tratamiento de las personas y “siempre existió, está en las entrañas del ser humano, es una tendencia universal” (Cortina, 2019). Algunas organizaciones políticas y económicas,

debido a su *modus operandi*, promueven la exclusión de los pobres en busca de éxito, riqueza y reconocimiento, haciendo invisibles a aquellos que tienen poco o nada que ofrecer en términos materiales. Este comportamiento contradice las enseñanzas de Jesús, que nos exhortan a acoger y ser generosos con aquellos que no pueden retribuir (Lc 14,12-14), incluidos los enfermos mentales, las personas con discapacidad física, los inmigrantes y todos aquellos que son marginados en los sistemas de intercambio convencionales. Consecuentemente, esas personas son excluidas del juego social de dar y recibir, siendo socialmente desvinculadas y privadas de cualquier sentido de pertenencia ciudadano (Cortina, 2020).

El prejuicio es una construcción social, una herencia histórica, “basada en la emoción social” (Cortina 2019, p. 92) y siempre ha existido. Recordemos el Antiguo Testamento, donde los extranjeros enfrentaron prejuicios y exclusiones (Ex 22,21; Lv 19,34). Durante el tiempo de Jesús, la mujer hemorrágica (Mt 5,25-34), Zaqueo el publicano (Lc 19,1-10), los leprosos (Lc 17,11-19), el buen samaritano (Lc 10,25-37) y muchos otros fueron hostigados. En la Edad Media, los bárbaros que no eran de origen griego o romano eran discriminados y vistos como inferiores y esclavos. En otra época, en el período victoriano, las personas consideradas feas eran objeto de prejuicios, consideradas “impuras del alma” y castigadas por Dios (CSEM, 2020), pues causaban incomodidad y vergüenza. Los negros fueron blanco de crueldades durante el período de 1535 a 1888. Aún hoy, negros, el público LGBTQAI+, indígenas, refugiados y migrantes más pobres y vulnerables, siguen siendo los excluidos, víctimas de la “aporofobia”, que “es un ataque diario, casi invisible, a la dignidad, al bienestar social y al bienestar de personas individuales” (Cortina, 2020, p. 19). Una forma de combatir ese mal es exponer y denunciar elementos de la “arquitectura contra pobre” de las ciudades, denunciado por el Padre Julio Lancelotti (Souza, 2022), así como crear programas gubernamentales para dar respuestas humanizadoras y hospitalarias a los más pobres.

Estas actitudes de exclusión hieren los fundamentos prescritos en la Declaración Universal de los Derechos Humanos (ONU, 1948, art. 1º) que determinan que todos “nacieron libres e iguales en dignidad y derechos” y por lo tanto merecen ser tratados

con respeto, sin excepción, sean ellos migrantes, refugiados, voluntarios u obligados, documentados o clandestinos al margen de la sociedad, independientemente de su nacionalidad, “raza, color, sexo, idioma, religión” (ONU, 1948, art. 2º). El derecho internacional sostiene que toda persona es un ser humano, nadie es superior a nadie y merece protección, libertad y “una dignidad absoluta” (Maritain, 2001) que la hace única, insustituible, sujeta a derechos y deberes. Las enseñanzas bíblicas también evidencian la compasión (Mt 14,14), la justicia social (Mt 22,21), la solidaridad y el amor práctico (Lc 10,25) hacia los pobres y necesitados, especialmente los más vulnerables.

Cualquier actitud discriminatoria o rechazo a los refugiados, a los pobres, desfavorecidos o mal posicionados en la sociedad, “a los más pequeños”, degrada a Dios (Mt, 25,40) y a quienes la practican, sin contar que es un ataque diario a la dignidad de personas reales, que tienen nombres y apellidos. Más importante que los números, tablas y estadísticas es la realidad de las personas, con sus nombres, caras, historias, trayectorias y destinos. En ese sentido, Cortina (2019) subraya la importancia de “nombrar las cosas”, no solo las personas, sino las situaciones que afectan profundamente a las personas que son rechazadas en la sociedad, a fin de identificarlas, dialogar, reflexionar y posicionarse sobre ellas. Solo así habrá soluciones justas, democráticas y compasivas.

Sin embargo, al mismo tiempo que una persona discrimina o es xenófoba, ella consigue ser altruista, capaz de importarse con los otros, independientemente de sus orígenes, estatus social o género (Gal 3,28). Esto se debe a que los seres humanos son recíprocos, “*homo reciprocans*”, o actores cooperativos, “capaces de cooperar y contratar” (Cortina 2019). Está motivado a mejorar su entorno a través de la reciprocidad positiva, recompensando a otros individuos o reciprocidad negativa, castigando a otros individuos (Perugini, Galucci, 2001). Se trata de disposiciones de comportamiento fundamentalmente diferentes, incluso en situaciones sin beneficio previsible para sí mismo. “Es más inteligente cooperar que entrar en un conflicto fragante con los demás” (Cortina, 2019, p. ), por lo tanto, es comprensible que aquellos que demuestran un enfoque cooperativo, representados como *homo reciprocans* en el

contexto positivo, logren mayor éxito que aquellos involucrados en dinámicas negativas.

Identificar las causas de la dominación negativa que lleva a la estigmatización de los excluidos es crucial para comprender la incapacidad de colocarse en el lugar del otro, especialmente el más frágil y vulnerable (Souza, 2022). Adoptar una mentalidad de humildad, priorizando los intereses ajenos sin “rivalidad o vanidad” (Fl 2,3-4), es fundamental para desactivar la aporofobia. La plasticidad del cerebro humano, destacada por Cortina (2019), ofrece la posibilidad de reforma y transformación, un proceso complejo que requiere el uso de la razón para vivir la justicia sin rechazar a los pobres, refugiados y diferentes. La conquista de esta empatía depende de la conciencia ética y del compromiso moral de cada individuo, incentivando la revisión de las formas de relaciones sociales en pro de la plasticidad y de la influencia social del cerebro humano (Cunha, 2022).

De esta manera, la aporofobia, evidenciada por actitudes de rechazo a los pobres, entra en contradicción directa con la esencia de la Vida Consagrada. Esta forma de vida vista como un signo distintivo del misterio de la redención al seguir e imitar más de cerca a Cristo, implica una renuncia de sí mismo (Lc 9,23) y se expresa profundamente en la vida de las personas, especialmente en los menos favorecidos, por medio del servicio desinteresado y de la donación de la vida en rescate por muchos (Mt 20,28), demostrando humildad y generosidad. Los consagrados cultivan la compasión a los más frágiles, expresión concreta de su fe, reflejando el llamado a amar y servir al prójimo, guiados por la “inteligencia espiritual” (Torralba, 2010) y basados en la tradición bíblica, en las experiencias de cercanía con Dios, formación académica e informal, además de los contextos sociales, institucionales y civiles.

La centralidad de la Vida Consagrada, que preconiza valores como amor, solidaridad y servicio a los necesitados, está comprometida por la presencia de la aporofobia, exigiendo una reflexión profunda sobre la coherencia entre las enseñanzas evangélicas proclamadas y las prácticas efectivas en la vida consagrada. En ese sentido, los consagrados poseen la habilidad empática de colocarse en el lugar del prójimo, comprendiendo

su tristeza y considerando no solo sus propios intereses, sino también los intereses de los otros (Fl 2,3-4). Se comprometen con los valores del Evangelio, con la justicia social y la defensa de los marginados, oponiéndose a actitudes aparafóbicas cometidas contra los excluidos de la sociedad por ser pobres y vulnerables. Ellos promueven la solidaridad, la inclusión e identifican acciones para ayudar en la superación de las circunstancias que segregan grupos de personas.

## **2 Las implicaciones de la espiritualidad para las migraciones forzadas**

Las migraciones forzadas afectan a todas las dimensiones de la condición humana porque están expuestas a todo tipo de peligros. Muchas veces, los migrantes son “abandonados a sí mismos, o caen en el indiferentismo más desolador o abandonan la fe de sus padres”, como decía San Juan Bautista Scalabrini en 1887 (CS, 1989, p. 367). Otras veces, andan por direcciones opuestas, como hizo Jonás (Jn 1,3), perdiendo el sentido geográfico de sus jornadas, pero también el sentido espiritual y moral de sus vidas, manifestada también como el *Síndrome de Ulises* (Achótegui, 2012). Llevan consigo el miedo, la inseguridad, las rupturas o pérdidas de familiares o compañeros en sus viajes, el distanciamiento del otro y la desesperanza. Como si eso no fuera suficiente, en muchos casos son víctimas de la exclusión social y estructural, de la criminalización de la migración, de la invisibilidad, del “luto migratorio” y de la “aporofobia”.

Sin embargo, si el migrante es consciente de que el sentido último de la vida es el amor, será capaz de soportar las formas más temibles de adversidad y calamidad, porque el “amor todo lo soporta” (1Cor1,7). El verdadero amor y fe fortalecen a los migrantes, permitiendo la preservación de su identidad en ambientes desafiantes, manteniendo la libertad interior y la autoestima. Esta capacidad está sostenida por la responsabilidad de la propia existencia y por la convicción de Viktor Frankl de que “la salvación está en el amor y por el amor” (Narbona, 2021).

Al comprender el significado de la vida, especialmente en situaciones extremadamente desafiantes como la migración forzada, los migrantes pueden desarrollar una vida interior más resistente que sus cuerpos. Como expresó Frankl, “la vida nunca se vuelve insoportable por las circunstancias, sino por la falta de significado y propósito” (Baéz, 2020). En este contexto, la fuerza interior y la espiritualidad emergen como las claves para la auto perfección y la supervivencia.

Así, la Vida Consagrada, al abrazar y nutrir el amor, la fe y la compasión, desempeña un papel fundamental en la promoción de estos elementos entre los migrantes. Al ofrecer apoyo espiritual, estímulo y un ambiente acogedor, contribuye a fortalecer la resiliencia interna de los migrantes, permitiéndoles afrontar las vicisitudes de la vida con dignidad y determinación. A través del cuidado espiritual y humano proporcionado por los consagrados, los migrantes encuentran no solo consuelo, sino también los recursos internos necesarios para afrontar los desafíos de la jornada migratoria.

La experiencia religiosa en la migración forzada ya sea por el cultivo del amor, de la fe o de la participación en diferentes religiones, permite interpretar mejor la realidad y vivirla con mayor plenitud. La palabra religión, originada del latín “religare”, que significa establecer vínculos, contribuye a una comprensión más profunda del individuo involucrado en el proceso migratorio. De acuerdo con Aparicio (2022), la religión es considerada un elemento esencial para entender tanto a la persona como a las sociedades, dado que cerca del 80% expresan alguna forma de creencia en un ser superior y en una vida más allá del mundo físico. Este consenso se destaca como esencial y es difícil de identificar en otras formas de convicción.

Para muchos refugiados, la religión es un espacio de encuentros y de experiencias emocionales y materiales, además de obtener ayudas en la definición de su identidad, moldeando las experiencias, como fuente de resiliencia. Portes y Rumbaut (2014, p. 426) citan a la Iglesia católica como una institución que contribuye con los refugiados en la búsqueda de la identidad y facilita los procesos de integración social. En la Iglesia, los migrantes encuentran

oportunidades y capacitaciones ocupacionales para alcanzar éxito económico y reconstruir sus vidas. Además, la Iglesia ofrece protección contra la discriminación y las actitudes aparafóbicas, interfiriendo positivamente en el desarrollo de las comunidades étnicas, en la reafirmación de las culturas e idiomas nacionales, y sirviendo como un punto de encuentro para los refugiados.

La importancia de la presencia de la Iglesia junto al pueblo fue defendida por Scalabrini en 1887, cuando decía: “la Iglesia, con un corazón inquieto, mirará siempre a tantas pobres almas que, con un aislamiento forzado, van a perder la fe de sus padres y, con ella, todo sentimiento de educación cristiana y civil” (CS, 1989, p. 374). La religión y la espiritualidad son fundamentales en la mitigación de los traumas de los migrantes, siendo la base para comprender y responder al sufrimiento. Las creencias religiosas capacitan a los refugiados, ofreciendo apoyo emocional y cognitivo, esenciales para la reconstrucción personal y comunitaria. En este caso, la Vida Consagrada juega un papel significativo, proporcionando orientación espiritual y apoyo práctico para impulsar la resiliencia y la restauración de las comunidades afectadas por la migración forzada.

En todas las culturas, las prácticas religiosas, vinculadas a alguna religión o espiritualidad, desempeñan un papel social significativo, influenciando el proceso de identificación cultural (Velasco, 1995). Cuando la religión interactúa con la cultura se convierte en un medio para transmitir aspectos de esa experiencia, incluyendo elementos de preservación de las raíces, lazos familiares, culturales y religiosos en contextos de migración forzada. Aunque la gestión religiosa sigue siendo esencial en la formación de sociedades y en la resolución de cuestiones religiosas, la llegada de inmigrantes implica procesos de cambio de identidad que afectan a los parámetros que sustentan la cohesión social.

Los cambios, al generar tensiones que exigen liberación para prevenir conflictos inminentes, también resultan en un nuevo modelo de integración intercultural en la sociedad. Esos procesos, interpretados por medio de una “inteligencia espiritual”, que incluye la “capacidad de situarse en relación al cosmos” (Torrallba, 2010, p. 22), no pueden ser resueltos por medios policiales, judiciales o políticos, sino por enfoques educativos y mediaciones

interculturales (Aparício, 2022). Esa perspectiva espiritual posibilita cuestionar el significado de la existencia, aliviar la crítica, repensar situaciones, desvincularse de problemas y obtener una visión global para actuar de manera más eficaz.

En ese contexto, los individuos consagrados, guiados por la “inteligencia espiritual”, desempeñan el papel de un puente significativo y un eficaz antídoto contra la aporofobia, abriendo mentes a la diversidad, justicia social y acogida de migrantes y refugiados. En la vida consagrada, el enfoque espiritual no solo proporciona recursos para educar y mediar, estimulando el diálogo intercultural y la aceptación de las diferencias, sino que va más allá de soluciones superficiales, buscando, esencialmente, desvincularse de prejuicios y problemas subyacentes.

Comprender esa dimensión espiritual implica reconocer que la fe sirve como una fuente de luz y fortalecimiento para los migrantes, pues, “el ser humano, dotado de inteligencia y sentido de trascendencia y constituido como un ser relacional, no solo es profundamente dependiente de los otros, sino es capaz de buscar formas de vivir mejor y en mejores condiciones” (Pacheco, 2021). La búsqueda de una “vida mejor” equivale esencialmente a buscar vivir con dignidad. No sería exagerado afirmar que la poderosa declaración de Martin Luther King (1963), “Tengo un sueño”, resuena hasta nuestros días, sigue siendo una fuerza impulsora en la vida del migrante en su búsqueda de una vida y protección significativas.

O papel de religião e espiritualidade em amenizar o sofrimento dos albaneses étnicos que fogem de Kosovo e argumenta que o contexto espiritual do sofrimento humano deve fornecer a base para compreender e responder ao sofrimento dos refugiados. o papel dela ressalta a interseção do sofrimento dos refugiados e o trauma resultante com espiritualidade e religião, e justapõe a perspectiva étnica dos kosovares, que conceituaram seu sofrimento como uma experiência espiritual e se voltaram para o Islã para se recuperar do trauma de guerra, com a perspectiva ética do serviço ocidental provedores, que tendiam a secularizar o sofrimento dos albaneses kosovares e evitou intervenções incorporando ritual religioso e espírito atual crenças, a religião opera de maneiras convincentes, competitivas e contraditórias, uma vez que molda as experiências



dos refugiados, sirviendo como una fuente de resiliência, pois tanto facilita e dificulta os processos de integração. Este volume procura contribuir a uma mudança de paradigma nos debates acadêmicos e públicos sobre a importância da crenças religiosas e espirituais, bem como o papel dos líderes espirituais e organizações baseadas no reassentamento e integração de refugiados e migrantes.

### **3 ¿Por qué las migraciones forzadas desafían la vida consagrada?**

Ver al migrante como una persona humana y espiritual, con dignidad y derechos, es recordar que todos somos "extraños y forasteros sobre la tierra" (Heb 11,13), es decir, el migrante representa la condición de todo ser humano, peregrino sobre la faz de la tierra, en busca de la patria definitiva. En esta verdad, se añaden las actitudes de Jesús que, "viendo las multitudes, cansadas y afligidas, tuvo compasión de ellas, porque eran como ovejas sin pastor" (Mt 9, 35-38). Son actitudes de una mirada compasiva y piadosa hacia aquellos que vagan por las calles del mundo, muchas veces huérfanos, solos y perdidos.

Ver a las multitudes, "tener compasión", tener una "mirada compasiva y piadosa", trascender espiritualmente, es el desafío de la Iglesia y sobre todo de los consagrados, que, además de tener el compromiso de anunciar el Evangelio a todas las personas, tiene la opción preferencial de la misión a los que se encuentran en situación de mayor debilidad y necesidad. Son los pobres, los oprimidos, los marginados, las personas implicadas en la migración forzada, expresados en términos de "una Iglesia pobre para los pobres" (Papa Francisco, 2015), poniéndolos en el centro de sus preocupaciones y orientaciones pastorales. La opción por los pobres "se inscribe en la dinámica del amor vivido por Jesucristo" (João Paulo II, VC, 1996, n. 82) y por todos los que los siguen más de cerca. Este deseo profundo del Obispo de Roma desafía la vida consagrada, que tiene la misión de ser en el mundo un signo de vida y esperanza, "abrazando la pobreza con el corazón y no esconderse de ella" (Francisco, 2015), porque los "hermanos míos más pequeños" (Mt 25,40) son los abandonados y los últimos en el

mundo. Son los preferidos de Dios porque el mundo los desprecia, con sus “fobias” y “aporofobias”.

El Papa Juan Pablo II, en la Exhortación Apostólica *Vita Consecrata* (1996, n. 82), recuerda la dedicación de los fundadores que “han pasado su vida sirviendo al Señor, presente en los pobres”, que “Cristo se encuentra en la tierra, en la persona de sus pobres” y que la Vida Consagrada, llamada a la santidad, necesita mirar a los pobres con actitudes de “acogida y hospitalidad” a todos los que necesitan, como acto de evangelización y fidelidad al Evangelio. En este contexto, los consagrados, por la opción radical a los pobres y excluidos, asumen ante la Iglesia y la sociedad una responsabilidad elemental al reconocer, de manera intrínseca, la presencia de Dios en el rostro de los pobres y los que sufren porque, “En verdad os digo que cuanto hicisteis a unos de estos hermanos míos más pequeños, a mí me lo hicisteis” (Mt 25,40). La misión esencial de la vida consagrada trasciende la mera asistencia material. Al servir, descuidar o tener actitudes de aporofobias en relación a los “más pequeños”, se interactúa con Jesucristo. La vocación religiosa, lejos de ser solo una elección o estilo de vida, testimonia con su vida y acciones el compromiso profundo y radical de servir y defender a los más pobres y marginados de la sociedad.

Y el Papa Francisco (2014) refuerza este desafío en la Carta Apostólica a las personas consagradas, diciendo: “Espero de vosotros gestos concretos de acogida a los refugiados, de solidaridad con los pobres, de creatividad en la catequesis, en el anuncio del Evangelio, en la iniciación a la vida de oración. En consecuencia, deseo la racionalización de las estructuras, la reutilización de las grandes casas en favor de obras más acordes a las exigencias actuales de la evangelización y de la caridad, la adaptación de las obras a las nuevas necesidades” (VC, n.4).

En la Doctrina Social de la Iglesia Católica (DSI) hay numerosos documentos que defienden la dignidad de todo ser humano y los derechos fundamentales que de ella derivan, y piden que sean reconocidos y respetados en todas partes (*Pacem in Terris*, p. 9-10) y contextos. Desde el punto de vista antropológico, la doctrina reconoce la dignidad fundamental del ser humano, “creado a imagen y semejanza de Dios” (Gn 1,26) y asegura una predilección

especial por los pobres, los hambrientos, los sedientos, los migrantes, los que carecen de lo necesario para vivir, de ropa, los enfermos y los presos (Mt 25, 31ss). Son todos los que están en desventaja en la sociedad.

Igualmente, el documento *Fratelli Tutti* (n. 39), ante el fenómeno de la movilidad humana, afirma que ser indiferente y hostil hacia los migrantes y refugiados, es totalmente incompatible con la fe cristiana, porque la jornada con lo diferente, con el extraño, abre el camino para el encuentro con Dios. En esta misma senda, la *Gaudium et Spes* refuerza que la Iglesia desea estar donde están los migrantes, para compartir con ellos las alegrías y las esperanzas, así como los dolores y los dolores de la migración (GS, n° 1). Estos son los desafíos de una Iglesia “llamada a vivir su universalidad, no solo haciendo suyos los diversos grupos de inmigrantes, sino convirtiéndose también ella como ellos, como patrimonio humano de ellos, su civilización y sus tradiciones, se encuentran en ella transfigurados e integrados” (Candaten, 2007,p. 209). Y la Vida Consagrada, por estar presente en diferentes ámbitos de la sociedad, es desafiada a traspasar las fronteras, y “tener el valor de abrir las puertas” de la casa y del corazón, “ir a las periferias que están llenas de soledad y heridas” (Francisco, 2021), porque ahí es donde están los más necesitados y necesitan ayuda.

La expresión “abrir las puertas”, pronunciada por el Papa Francisco, alude a una vida consagrada, que a veces se retrae en sí misma . Persuadida por algunas influencias de la sociedad actual, las relaciones fraternas y sociales tienden a convertirse en “relaciones líquidas” afirma Bauman (2003), por su debilidad, por “no fijarse en el espacio y perderse en el tiempo”. En otras palabras, las fidelidades convencionales, la audacia de abandonar la zona de confort para encontrarse con el “otro” y enfrentar lo “nuevo” y lo diferente, asumen una naturaleza fluida y frágil, constituyendo así un desafío.

La inserción en las redes sociales, la creación de lazos virtuales, de maneras rápidas y ambivalentes, desconectadas de las comunidades y de la centralidad de la Vida Religiosa Consagrada, sería una consecuencia de este “miedo a lo nuevo”, de la presencia del “otro”. Ejemplificando, se puede decir que es una tendencia

coleccionar contactos en las redes sociales, de personas extranjeras, incluso sin conocer, de diferentes países y nacionalidades, pero cuando se trata de encontrar un refugiado, que llegó a la ciudad o solicita ayuda a la comunidad religiosa, parroquial o centros sociales, se crea resistencias, miedos y, a veces, se reacciona con actitudes irónicas, preconcebidas y aparofobias. Por tanto, superar los prejuicios, las barreras del miedo y la aversión a los pobres, exige un proceso de conversión personal y comunitaria y se hace esencial para alcanzar el estado de íntima comunión con Dios y vivir plenamente la llamada a la Vida Consagrada.

Otros momentos, se busca el “otro”, en este caso el refugiado, por encargo de la misión, pero lo mantiene a distancia, sin ningún compromiso. Y, ellos “son millones de hermanos y hermanas sin acceso al mínimo necesario a la dignidad humana, experimentando el hambre, el desempleo o su precarización, la falta de vivienda y de salud, el destierro de sus tierras, la migración forzada y tantas otras situaciones degradantes” (CNBB, Doc. 114, nº 82). En este escenario, los consagrados son desafiados a “amar al extranjero así como Cristo os amó” (Dt 10,19), mirar a los migrantes o refugiados, no como problemas, sino como oportunidades de revitalización de las comunidades, parroquias y religiosas, haciéndolas más abiertas y misioneras. Cada uno puede ayudar a “construir el futuro con los migrantes y refugiados” (Francisco, 2022), el futuro de las sociedades, con las potencialidades, recursos humanos y valores culturales que los migrantes llevan consigo.

#### **4 ¿Cómo puede incidir la vida consagrada en la vida de inmigrantes y refugiados?**

La Iglesia no incentiva la migración debido a la situación de sufrimiento que ésta acarrea, sino que defiende el derecho de “migrar o permanecer” (Francisco, 2023) y ofrece cuidados maternos a aquellos que son obligados a hacerlos. En 1888, Scalabrini defendía la “libertad de migrar, pero no de hacer migrar, porque tanto es buena la migración espontánea, cuanto es dañina la forzada” (CS, 1989, p. 362). Buena por el progreso económico y social que trae, pero dañina porque lleva consigo peligros y perjuicios. Por consiguiente,

la Iglesia está siempre dispuesta a recibir y asistir a los que llegan, dispensando, en un primer momento, la necesidad de documentos, aunque vela por el cumplimiento de las leyes y la protección de los derechos humanos. Asimismo, busca evitar que muchos individuos se conviertan en víctimas de peligrosas ilusiones o de traficantes inescrupulosos, como destacó el Papa Francisco (2023). La Vida Consagrada, por el compromiso asumido en la Iglesia y la posición de liderazgo en las comunidades eclesiales locales, desempeña un papel significativo al ofrecer escucha, orientación y apoyo a las víctimas, proporcionando espacios adecuados para la recuperación y cuidado de estas personas.

Gracias a su capacidad transformadora en los diferentes ámbitos sociales en que actúa, la Vida Consagrada ejerce impacto en la construcción de instituciones fundamentadas en el igual valor de todas las personas, promoviendo la educación para el respeto y la dignidad. Este compromiso va más allá de las palabras y se manifiesta en actitudes concretas. Como destacó Delfín (2017), el desafío planteado por la llegada de personas de diferentes culturas, mentalidades y valores, a menudo también de otras religiones, representa una oportunidad única para promover la convivencia, establecer nuevas relaciones interpersonales y fomentar encuentros enriquecedores.

La misión de la Vida Consagrada asume un papel vital en la batalla contra la aporofobia, esencial para superar los miedos e ignorancia en relación al “otro”, que sirve como raíz de fenómenos perjudiciales, incluyendo xenofobia, discriminación y rechazo basados en tradición, fenotipo, cultura, religión u origen. Este compromiso se fundamenta en la convicción de que acoger al migrante es acoger la propia presencia de Cristo, pues, “yo era extranjero, y ustedes me acogieron” (Mt 25,35). Frente al conflicto entre el discurso de odio y la libertad de expresión, el enfoque aparofóbico trasciende las soluciones legales, según lo indicado por Cortina (2020, p. 62), exigiendo el cultivo de una ética democrática. Esta ética no solo busca resolver problemas legales, sino también crear un ambiente que promueva la comprensión, aceptación e integración de los migrantes en la sociedad de llegada, ayudándolos a superar el desafío del “luto migratorio” y a encontrar un nuevo significado para sus vidas, recuperando así su dignidad.

La Vida Consagrada, basada en su capacidad de identificar y denunciar las causas de la migración forzada, explotación y trata de seres humanos, está motivada a actuar, iluminada por los principios bíblicos. Tiene un compromiso de “amar a los extranjeros” (Dt 10,19), promover la justicia y la compasión, como exhorta Isaías 1,17: “aprended a hacer el bien, buscad lo justo, dad sus derechos al oprimido, haced justicia al huérfano, abogad por la viuda.” En esta perspectiva, la base bíblica orienta la Vida Consagrada a emprender prácticas de hospitalidad (Rom 12,13; Heb 13,2), de solidaridad (Gal 6,2), tejer redes de apoyo como una estrategia fundamental de protección, la oferta de asistencia jurídica (Dt 1,6), cuando sea necesario, demostrando el compromiso con la defensa de los derechos humanos (Is 1,17) la promoción de la dignidad y la eliminación de toda actitud hostil hacia los migrantes (Ex 22,21; Lv 19,33).

Los consagrados pueden incidir en la vida de migrantes y refugiados al organizar programas que integran religión y espiritualidad para mitigar traumas, ofreciendo una alternativa eficaz a los enfoques que patologizan el sufrimiento de los refugiados, especialmente en el contexto del “duelo migratorio”. La presencia duradera y comprometida de la comunidad religiosa es esencial para maximizar los resultados. Además, es imperativo construir comunidades hospitalarias y democráticas, libres de exclusiones, a la vez que se reconocen y denuncian actitudes de “aporofobia”. Ese cuidado pastoral, entrelazado con catequesis, predicaciones, oraciones y gestos concretos, busca nombrar, estudiar y enfrentar los fenómenos discriminatorios que violan los derechos humanos y la dignidad de las personas, según lo destacado por Cortina (2019). La denuncia y castigo de los responsables solo son posibles a través de este compromiso activo.

Además, pueden ayudar a los refugiados en la reconstrucción de sus vidas por medio de espacios terapéuticos y actividades lúdicas, proporcionando el apoyo de profesionales capacitados. Buscar formar individuos con una mentalidad abierta al mundo, evitando la “licuefacción de las relaciones” (Bauman, 2003) tanto dentro como fuera de las comunidades religiosas, ya que esta dinámica influye directamente en las actividades apostólicas. Estas iniciativas pueden ser implementadas desde la formación de

seminaristas y candidatos a la Vida Consagrada, extendiéndose a respuestas más concretas en la atención a las personas en situación de movilidad.

## Conclusión

La migración forzada emerge como un desafío importante en la evangelización y para la misión de la Vida Consagrada, exigiendo un redimensionamiento de su propósito y un cambio de paradigmas en los diálogos académicos y públicos sobre el papel de las Iglesias, de las creencias religiosas y espirituales, y la participación de líderes espirituales y organizaciones en el reasentamiento e integración de refugiados. Este desafío invita a la Vida Consagrada a mirar a los pobres y migrantes y ver reflejado el rostro de Cristo y a adoptar una responsabilidad social centrada en la erradicación de la pobreza, el empoderamiento de los desfavorecidos y la eliminación de actitudes de “aporofobia” reconociendo la dignidad de cada individuo. Se insta a la Vida Consagrada a desempeñar un papel educativo, formando ciudadanos compasivos y solidarios con aquellos que enfrentan sufrimientos, al tiempo que forma una sociedad receptiva a las realidades globales, sensible a las angustias de los refugiados, especialmente los más frágiles y vulnerables.

## Referencias bibliográficas

ACHÓTEGUI, Joseba. *A síndrome de Ulises* (2012). Disponible en: <<https://www.youtube.com/watch?v=RPoonhDrQKk>> .

APARICIO, José Manuel. Dimensiones de la migración. Aspectos religiosos y antropológicos. Universidad Pontificia Comillas. Madrid, 2022.

BÁEZ, María Gloria. Viktor Frankl: dizer sim à vida em tempos difíceis (2020). Instituto Humanitas Unisinos, Revista On-line IHU. Disponible en: <<https://ihu.unisinos.br/78-noticias/598087-viktor-frankl-dizer-sim-a-vida-em-tempos-dificeis>> .

BAUMAN, Zygmunt. Modernidade líquida. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

CANDATEN, Analita. Povo a caminho – Uma espiritualidade que gera esperança. 2 ed. Caxias do Sul: Lorigraf, 2007.

CENTRO SCALABRINIANO DE ESTUDOS MIGRATÓRIOS (CSEM). Rejeição aos pobres é doença social que ameaça a democracia, 2020. Disponível em: <<https://www.csem.org.br/noticias/rejeicao-aos-pobres-e-doenca-social-que-ameaca-a-democracia-afirma-filosofo/>> .

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL (CNBB). *E a Palavra habitou entre nós” (Jo 1,14)*. 58ª Assembleia Geral da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. *Brasília*, 2021.

CORTINA, Adela. Aporofobia, el miedo a las personas pobres (2019). TEDxUPValência. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=ZODPxP68zT0>> .

\_\_\_\_\_. Entrevista a Adela Cortina, 2020. BBC News Brasil. Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/geral-54778993>> .

CUNHA, Mirila Greicy Bittencourt. O problema na pobreza: aporofobia e o desafio democrático. v. 19, n.1, 2022. Disponível em: <<http://portal.amelica.org/ameli/journal/363/3633323014/index.html>> .

CONGREGAÇÕES SCALABRINIANAS. Scalabrini — uma voz atual. Congregaciones Scalabrinianas. São Paulo: Loyola, 1989.

DELFIN, Rodrigo Borges. O poder da cultura: migrações como oportunidade intercultural, 2017. MigraMundo. Disponível em: <<https://migramundo.com/o-poder-da-cultura-migracoes-como-oportunidade-intercultural/>> .

FRANCISCO. Carta Apostólica do Papa Francisco às pessoas Consagradas para proclamação do ano da vida Consagrada. 2014.

\_\_\_\_\_. A pobreza espiritual é essencial para a vida consagrada. National Catholic Register. Havana, 2015.

\_\_\_\_\_. Fratelli Tutti - Sobre la fraternidade y la amistad social. Carta Encíclica Del Santo Padre, Paulinas, São Paulo: Paulinas, 2020.

\_\_\_\_\_. Papa: ir às periferias, que estão repletas de solidão e feridas, 2021. Disponível em: <<https://www.vaticannews.va/pt/papa/news/2021-08/pap>> .

\_\_\_\_\_. Mensaje del Santo Padre Francisco para la 108ª Jornada Mundial del Migrante y del Refugiado, 2022.

\_\_\_\_\_. Livres de escolher se migrar ou ficar. Mensagem para o 109º dia Mundial do Migrante e do Refugiado, 2023. Roma.

JOÃO XXIII. *Carta Encíclica Pacem in terris* – Carta encíclica do Sumo Pontífice João PP. XXIII, 1963.

JOÃO PAULO II (1996), Exortação Apostólica Pós-Sinodal Vita Consecrata Do Santo Padre João Paulo II. Roma: Paulinas, 1996.



KING, Martin Luther. O discurso de Martin Luther King! “Eu Tenho um Sonho” na íntegra e com análise, 1963. Brasil Paralelo. Disponible en: <<https://www.brasilparalelo.com.br/artigos/discurso-de-martin-luther-king>> .

MARITAIN, Jacques. Los derechos del hombre y la ley natural. Cristianismo y democracia, 2001. Madrid, Ed. Palabra, Biblioteca Palabra. Disponible en: <[https://www.Dialnet-JacquesMARITAINLosDerechosDelHombreYLaLeyNaturalCr-8485445%20\(1\).pdf](https://www.Dialnet-JacquesMARITAINLosDerechosDelHombreYLaLeyNaturalCr-8485445%20(1).pdf)> .

NARBONA, Rafael. Viktor Frankl e o sentido da vida, 2021. Revista IHU On-line. Instituto Humanitas Unisinos. Disponible en: <[https://ihu.unisinos.br/sobre-o-ihu/78-noticias/607178-viktor-frankl-e-o-sentido-da-vida?gclid=CjwKCAiA76-dBhByEiwAA0\\_s9ROG4giqP4U-q8ls1vUQnbseZaRkwM\\_gHdzaXBalZADGZbjWsmiqDxoCdT8QAvD\\_BwE](https://ihu.unisinos.br/sobre-o-ihu/78-noticias/607178-viktor-frankl-e-o-sentido-da-vida?gclid=CjwKCAiA76-dBhByEiwAA0_s9ROG4giqP4U-q8ls1vUQnbseZaRkwM_gHdzaXBalZADGZbjWsmiqDxoCdT8QAvD_BwE)> .

ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS (ONU). Declaración Universal de los Derechos Humanos, 1948. Disponible en: <<https://www.un.org/site-search/?query=declara%C3%A7%C3%A3o+universal+dos+direitos+humanos>> .

PACHECO, Luis Donaldo González. Las migraciones en la propuesta más actual de la Doctrina Social de la iglesia, Revista Iberoamericana de Teología, v. XVII, n. 33, p. 29-60, 2021. Mexico. Disponible en: <<https://www.redalyc.org/journal/1252/125266923002/html/>> .

PAULO VI (1965). Gaudium et spes. Constituição Pastoral Gaudium et Spes sobre a Igreja no mundo actual, 1965.

PORTES, Alejandro & RUMBART, Rubén G. Immigrant America. A Portrait, University of California Press: 2014.

SOUZA, Felipe. Padre Júlio Lancellotti: o que é a arquitetura ‘antipobres’ denunciada por religioso em São Paulo, 2022. Notícias UOL. Disponible en: <<https://noticias.uol.com.br/ultimas-noticias/bbc/2022/01/06/padre-julio-lancellotti-o-que-e-a-arquitetura-antipobres-denunciada-por-religioso-em-sao-paulo.htm?cmpid=copiaecola>> .

TORRALBA, Francesc. Inteligencia Espiritual para un mundo nuevo, Universidade de Deusto, España, 2010. Disponible en: <[https://www.youtube.com/watch?v=skHw0BL\\_0fc](https://www.youtube.com/watch?v=skHw0BL_0fc)> .

VELASCO, J.M (1995). La experiencia cristiana de Dios, Trotta, Madrid, 1995.

# 8



## EL CUIDADO COMO CARACTERÍSTICA DEL SERVICIO PASTORAL DE LA MOVILIDAD HUMANA

Contribuciones desde la ética del cuidado  
en el ámbito de la atención pastoral con  
migrantes y refugiados

*Cirlene Sasso*

### Introducción<sup>1</sup>

El cuidado es una característica inherente al ser humano, ya que constantemente estamos cuidando de algo o de alguien, así como también necesitamos ser cuidados y ayudados por otros. Esto se manifiesta en todos los ámbitos donde nos encontramos. Boff, en su libro “Saber cuidar: ética del humano –compasión por la tierra”, refiriéndose a pensadores contemporáneos, dice que “la esencia humana se encuentra básicamente en el cuidado, siendo este el soporte real de la creatividad, la libertad y la inteligencia. En el cuidado identificamos los principios, los valores y las actitudes que hacen de la vida un bien vivir y de las acciones un recto actuar” (1999, p. 1).

---

<sup>1</sup> Este texto es una adaptación, con un complemento, de otro texto publicado en el periódico *Revista Espaços*, v. 30, n. 2, p. 96-116, 2022.

Actualmente, vivimos una especie de dualidad en relación a una crisis en lo que se refiere a la demanda por el cuidado, pues, por un lado, percibimos innumerables actos de deshumanidad, sobre todo con los más frágiles, vulnerables y pobres, muchas veces vistos como piezas desechables y sin valor, y por otro lado, un cuidado excesivo y, no pocas veces egoísta, consigo mismo, además de la preocupación exacerbada por el bienestar personal y la apariencia. Las últimas décadas han alcanzado avances sorprendentes en muchos y diferentes campos, sin embargo, carecemos de un crecimiento más profundo de nuestra humanidad, de nuestra esencia como seres humanos, que es el cuidado. Sin embargo, contrastando estas dos miradas, también tenemos infinitos gestos de amor y cuidado mutuo, entre personas, entre personas e instituciones, entre instituciones, iglesias, grupos, culturas, comunidades, familias, etc.

En la iglesia, desde siempre, la protección de la vida y la atención a las personas que pasan por situaciones de vulnerabilidad o de necesidad, entendido como servicio de la caridad, ha revestido rasgos de lo que hoy entendemos como ética del cuidado. En el ámbito específico de la movilidad humana, el cuidado es una categoría poco usada, a pesar de ser un contexto humano y sociocultural que abarca todo el arco de la vida y todas las situaciones de la condición humana.

El presente trabajo tiene como objetivo profundizar la reflexión sobre el tema del cuidado en el ámbito del servicio pastoral junto a personas en situación de movilidad humana. El desarrollo del tema busca responder a dos interrogantes principales: Cómo la pastoral de la movilidad humana expresa su protagonismo en el cuidado con personas que atraviesan situaciones de vulnerabilidad y de qué manera la iglesia puede fomentar que migrantes y refugiados también actúen recíprocamente en acciones y actitudes de cuidado en el ámbito de la pastoral.

Son muchos los desafíos que la movilidad humana enfrenta actualmente, así como también son muchas las acciones desarrolladas por la pastoral migratoria junto a otras pastorales, en favor de los migrantes y refugiados, e innumerables las expresiones de cuidado, especialmente en la dedicación de mujeres que actúan

por la fe y la vocación misionera. El compromiso asumido por cada misionero, misionera y agentes de la pastoral manifiesta el cuidado y el amor por esta causa.

## **1 Cuidado como expresión del amor de Dios en las Escrituras**

Los estudios bíblicos resaltan cada vez más figuras bíblicas que ayudan a mostrar rasgos de la revelación, a veces poco conocidos y reconocidos, como es el caso de la ternura y la protección de Dios registradas en las Escrituras a través de narrativas de cuidado. Para los fines de este texto, vamos a acercarnos al enfoque a tres mujeres que ayudan a comprender, en la Biblia, registros del cuidado como expresión del amor de Dios y de la vivencia de la vida buena de los hijos de Dios.

Cuando leemos la Biblia, percibimos que cada libro que la compone está lleno de expresiones y detalles del amor de Dios para con su pueblo, configurado como acciones, gestos y palabras de cuidado, de manera especial con los más pobres y vulnerables. Es lo que podemos observar con mayor atención en el texto de Gn 16,1-16 a través de Agar; en el libro de Rut a través de la propia Rut y de su suegra Noemí y en el Nuevo Testamento, a través de una mujer de la comunidad primitiva, llamada Priscila, también conocida como Prisca.

### **1.1 Agar**

En el inicio del texto bíblico de Génesis, capítulo 16, Agar aparece como la esclava egipcia, al servicio de Sara (Gn 16,1), por lo tanto, migrante, y luego en los vv. 2-6, su papel “pasa de coadyuvante a antagonista”, como nos relata Dias (2014, p. 280), es decir, ante la infertilidad de Sara, Agar es elegida y dada a Abram como su mujer, la cual le da un hijo, que se llamará Ismael. Mientras ella cuida de la vida y de la historia de salvación de Abram, atraviesa situaciones de conflicto e incluso de riesgo para su propia vida; señalando así, desde las primeras páginas de las escrituras, cómo las personas en movilidad y los desafíos del cuidado atraviesan, no sin contradicciones, la historia del pueblo de Dios, ayer y hoy.

Los roles cambian nuevamente cuando Agar, embarazada, es oprimida por Sara y decide huir (Gn 16,6), migrando otra vez, sola, embarazada y sin saber a dónde ir. Sin embargo, el maltrato recibido por parte de Sara y Abram es transformado en cuidado de Dios para con Agar. Un ángel del Señor la encuentra en el desierto (Gn 16,7) y la llama por su nombre (Gn 16,8). Agar es el ícono de la vulnerabilidad y de los marginados porque concentra en pocos versículos, una serie de situaciones de riesgo y sufrimiento. En el texto bíblico no se dice que ella haya pedido ayuda a Dios; sin embargo, Dios viene a su encuentro a través del Ángel y la encuentra ante un manantial, en el desierto (Gn 16,7). El acto de ser reconocidos y llamados por el nombre es un acto de amor, dignidad y cuidado muy grande provenientes de Dios, ese Dios que nunca deja solos a sus hijos e hijas, aún más cuando se encuentran solos y en situación de vulnerabilidad.

En la secuencia del texto (Gn 16,10) vemos que “Dios bendice a Agar. Ella es la primera mujer, extranjera y refugiada, en recibir una promesa Divina. La promesa hecha a Agar está en los moldes de la promesa hecha a Abram” (Dias, 2014, p. 288). Dios no solo cuida, sino que promete multiplicar su descendencia.

Otra manifestación de la atención de Dios sobre Agar se encuentra en el v. 11, cuando leemos “porque el SEÑOR ha oído tu aflicción”. Dios escucha, cuida, promete, bendice, acompaña a esta mujer refugiada, sin destino, sin nadie. Elizangela Dias describe que “aunque no participe en la alianza de Dios con Abram, Agar no está excluida de la promesa divina. Cada mujer tiene su lugar en la historia, pero quien garantiza este lugar es Dios” (2014, p. 288). Esta promesa y cuidado veremos descritos también en Gn 21,17-20, cuando es Dios, nuevamente, quien escucha la súplica de Agar, esta vez en favor de su hijo, dándole a ella lo que el hijo más necesitaba: agua para saciar la sed y protección con promesa de vida exitosa para el futuro.

Los versículos de Gn 16,13-14 manifiestan una vez más la mirada bondadosa y misericordiosa de Dios hacia Agar y ella, por su parte, le da un nombre: “El Roi”. Según Dias, el nombre que Agar le da al Señor parte de su propia experiencia, que incluye la trayectoria de migrante/refugiada y las contingencias de dolor y

miedo de la situación concreta narrada por el texto de Gn 16. Su vivencia en el encuentro con el Señor consistió en ser vista y ver, ser escuchada y escuchar, elementos que conocemos normalmente como siendo rasgos de la experiencia de amor de Dios por Abraham, y de su gran fe. “Agar llama a Dios ‘El Roi’ (Gn 16,13), el Dios de la visión, que la vio antes de que ella lo viera; Aquel que le mostró cuando ella ya no podía ver. Él que la vio en la profundidad de su sufrimiento y la rescató del camino de su desesperación” (Dias, citado en Silva, 2018, p. 18, traducción nuestra). Agar es la primera persona en la Biblia que da nombre a Dios y es, después de Eva, la mujer con quien Dios habla y hace una promesa refiriéndose a sus descendientes (Gn 3,8; 16,13).

La historia de Agar inspira, anima y alienta los pasos y también el acompañamiento a muchas mujeres, migrantes o refugiadas, que en las trayectorias en movilidad también enfrentan desafíos superiores a sus fuerzas y a su alcance, en la lucha para defender la vida con dignidad y proteger a las personas que ama y cuida. El cuidado de Dios por ella es la medida inmensurable del amor que precede y provee, abrazando con acciones y palabras, sentimientos y oraciones, inspiración y fortaleza para hombres y mujeres que acompañan trayectos y pausas en los proyectos migratorios de ayer y de hoy.

## **1.2 Rut y Noemí**

El cuidado como estrategia de atención por parte de las personas en situación de necesidad, de servicio a la vida y de protección en momentos de prueba y vulnerabilidad aparece en el texto bíblico de manera particularmente elocuente en la historia de Rut y su suegra Noemí. “La resistencia, resiliencia y esfuerzos de dos mujeres –Noemí y Rut– conducen a la superación y supervivencia en una tierra extraña, garantizando, de esta manera, la continuidad de la vida” (Rossi, 2022, p. 119, traducción nuestra).

Noemí es una mujer anciana, viuda, ya sin hijos porque sus dos hijos murieron en tierra de emigración, se encuentra pobre, regresada a su tierra después de años viviendo en el extranjero y con poco apoyo, ya que fue abandonada por una de las dos

nueras, las únicas personas de la familia que aún le quedaban. La persona más cercana en quien confiar se llama Rut, que es nuera, igualmente viuda, extranjera, en un contexto en el que los liderazgos religiosos dicen que el forastero es señal de maldición e infidelidad en Israel. “Y ella también es la protagonista, que sabe cómo superar sus vulnerabilidades y, aliada a la nuera, miran hacia arriba y se atreven. Muchas veces las mujeres solo pueden contar con otras mujeres, incluso frágiles, que juntas pueden ser una fuerza transformadora para muchas” (Lussi, 2018, p. 10).

El libro de Rut narra cómo Noemí ejerce una función de liderazgo y, asumiendo una actitud generosa, con características de hermana para Rut, hace que se unan y se cuiden mutuamente, cada una compartiendo y enseñando lo que tiene, lo que sabe y lo que puede hacer que suceda. La narrativa no deja de mostrar, a pesar de que los rasgos de la cultura y la legislación de la época son poco familiares para nuestros días, cómo es posible identificar personas y hechos que indican una presencia de Dios cuidando y conduciendo sus vidas.

Según Rossi, hay en “las narrativas del libro de Rut una geografía pedagógica que siempre conduce al lector al centro de la historia. En todos los capítulos el retorno es a la tierra, la casa, la familia” (2022, p. 125), rasgos de las preocupaciones que todo migrante/refugiado lleva consigo, en las trayectorias en tierra extranjera y que exigen, de manera imprescindible, que el cuidado abarque los tres diferentes ámbitos, porque son instancias que la movilidad humana expone y fragiliza: la tierra –que representa la seguridad, porque quedó atrás; la casa– espacio por excelencia de quien cuenta con el cuidado en su vida, que necesita ser (re) encontrada; y la familia - corazón, fuerza y debilidad de quien parte migrante o refugiado/a. El autor, en el texto citado, explica cómo el libro de Rut, para el contexto en que fue escrito, es un paradigma del cuidado que, comenzando en las relaciones familiares, puede abrazar e incluir la solidaridad que salva a la comunidad e incluso a la nación.

En la saga de Noemí y Rut, el cuidado es la estrategia por excelencia para superar las dificultades y las amenazas que las dos mujeres enfrentan, una inmigrante y la otra retornada después de

muchos años, que se concretiza en forma de apoyo, orientación, comprensión y proximidad, que da audacia y anima el coraje de estas dos mujeres para enfrentar sus propios desafíos y las resistencias que la cultura y las tradiciones socioculturales imponen a las dos.

Mientras la religión criticaba a los extranjeros por una visión que daba prioridad al hecho de que a través de los 'otros' pueblos y sus religiones la fe de Israel era amenazada, Dios escoge a una mujer extranjera para practicar la solidaridad con una anciana viuda y con su pueblo, conduciendo esa historia que la hizo una de las extranjeras de la genealogía de Jesús. Protegiéndola, Dios protegió a su pueblo; cuidándola, Dios reavivó la fidelidad en su pueblo; en fin, con la participación de sus esfuerzos y de su suegra anciana y viuda, Dios reavivó la fe en Israel.

### **1.3 Priscila**

En los Hechos de los Apóstoles, una pareja de migrantes o tal vez refugiados llama la atención por el singular protagonismo que ejercen en la comunidad cristiana primitiva: Priscila y Aquila. Lussi (2017, p. 7) afirma que son figuras que representan la comunión y la corresponsabilidad debido a la fe en Jesucristo y al mismo tiempo exhortan a la comunidad al compromiso con el desarrollo transformador e integral de todos los hijos e hijas de Dios. Es visible el cuidado que Priscila y Aquila tienen con la comunidad donde se encuentran, incluso disponiendo de su casa como espacio de encuentro para la comunidad local (Konings, Lourenço, 2022, p. 262) y la acogida para Pablo, en sus peregrinaciones, así como para ejercer la profesión común, para ganar su sustento (Hch 18,3). Junto a Pablo, la pareja Priscila y Aquila cuidan y asisten a las comunidades cristianas en sus necesidades, buscando siempre su desarrollo humano e integral. Pablo tiene a Priscila y Aquila como sus amigos y colaboradores, como encontramos citado en Romanos 16,3-4: "Saludos a Prisca y Aquila, mis colaboradores en Jesucristo, que arriesgaron su propia vida para salvar la mía". La amistad de Pablo con ellos se fundamenta en Jesucristo, por lo que forman una gran comunión y asumen la misión con mucho celo y



amor, como menciona Lussi (2017, p. 18). Más que cooperar entre ellos, cooperan con la obra de Dios, que quiere para sus hijos e hijas un desarrollo transformador e integral, donde el cuidado de unos por otros hace que la vida, transformada y salvada por el amor dado y recibido, suceda. Esta pareja es la imagen de la tienda que acoge y alberga a todos y del cuidado que el amor hace suceder por quien el propio Dios pone en el camino de los creyentes, siempre preocupados por el bienestar y el crecimiento de toda la comunidad, así como ser este espacio de compartir la vida y la caminata cristiana.

El cuidado de Priscila y Aquila también se expresa con Apolo, un judío alejandrino apasionado por las escrituras y la catequesis que necesitaba una mayor preparación en lo que se refería a la doctrina cristiana, como afirma Hch 18,26: “empezó a hablar con valentía en la sinagoga. Priscila y su marido Aquila lo escucharon hablar; entonces lo llevaron a su casa y le explicaron mejor el camino de Dios”. Así como en Corinto, esta pareja abre su casa para la comunidad cristiana que se reunía para escuchar la Palabra de Dios y celebrar la eucaristía, gestos de cuidado por la comunidad, que a su vez los abraza. Acogida dada y acogida recibida.

El caso de Priscila y Aquila demostrará que la migración y la misión estaban desde la comunidad primitiva estrechamente relacionadas, y siguen siendo desafíos y oportunidades para la misionariedad y para el cuidado, especialmente aquel que nace y expresa la fe. Esta pareja de judíos, creyentes en Cristo, se movía constantemente por causa del evangelio. Primero se establecieron en Roma, luego fueron obligados a emigrar a Corinto debido al Edicto de Claudio en 49 d.C., de allí se mudaron a Éfeso con el propósito de evangelizar, y finalmente regresaron a Roma después de la muerte de Claudio en 54 d.C. Habiendo experimentado el trauma y la aflicción del desplazamiento, el desarraigo y la migración continua, sabían de la importancia de ser acogidos y ofrecer hospitalidad a los extranjeros (Nguyen, 2013, p. 194). Priscila y Aquila entienden bien la realidad migratoria, pues la vivieron en carne propia y sintieron el peso de su inestabilidad. Por eso, se puede afirmar que todo el cuidado que brindaron a las comunidades eclesiales por donde pasaron es fruto, en primer

lugar, de la profunda experiencia de Dios que vivían y también de la experiencia misionera y migratoria, pues por donde pasaban, estaban en contacto constante con migrantes y refugiados como ellos lo fueron.

## **2 Rasgos sobre el cuidado a partir de lo que nos dice el Papa Francisco**

Muchos documentos de la Iglesia mencionan y orientan la atención, acogida y acompañamiento que debemos dar a los migrantes y refugiados como parte de la propia misión de la Iglesia en el mundo, pues el fenómeno migratorio nos acompaña desde el inicio de la humanidad y siempre nos acompañará. La Encíclica *Fratelli Tutti* nos trajo muchas reflexiones y aprendizajes. La frase que resonó fuertemente, sobre todo durante la pandemia, y que seguramente sigue haciendo eco en nuestras acciones pastorales es que “nadie se salva solo” (n. 54), pues, hoy, más que nunca, necesitamos hacer crecer la conciencia de que “o nos salvamos todos o no se salva nadie” (n. 137). Sin dudas, esta declaración del Papa nos remite y nos invita al cultivo del cuidado que necesitamos tener unos con otros. Kuzma (2021, p. 215) en un artículo publicado sobre la migración a partir de la Encíclica *Fratelli Tutti* refuerza el valor del cuidado cuando dice: “todos somos responsables por todos”, así como cuando comenta la reflexión que el Papa Francisco hace en relación al buen samaritano atribuyéndole como característica principal “dar de su tiempo” al “extraño” que encontró caído por el camino, “dedicó la vida al otro, se volvió cercano, aunque este sea tan desconocido, tan extraño como él”.

El n. 79 de la *Fratelli Tutti* es una invitación explícita al cuidado de todo ser humano: “todos tenemos una responsabilidad por el herido que es nuestro pueblo y todos los pueblos de la tierra. Cuidemos de la fragilidad de cada hombre, cada mujer, cada niño y cada anciano, con la misma actitud solidaria y solícita, la misma actitud de proximidad del buen samaritano”. Son muchos los caídos y necesitados a lo largo del camino, por eso nuestra responsabilidad en estar atentos y cuidar de estos hermanos y hermanas aumenta diariamente, sobre todo porque vivimos en una

sociedad excluyente, exclusivista y que niega, muchas veces, los derechos más básicos que cualquier ser humano tiene derecho. Kuzma (2021, p. 216) hace mención a una sociedad opuesta a la que vivimos actualmente, que es una sociedad abierta a acoger e integrar a todos de forma igualitaria. Ciertamente un gran desafío que se hace posible a través del servicio que la pastoral de la movilidad humana ejerce de acogida, protección, promoción e integración. La pastoral migratoria desarrolla, diariamente, innumerables acciones que contemplan el cuidado, en todos los sentidos, a los hermanos y hermanas más vulnerables, buscando rescatar su dignidad y garantizar sus derechos. Francisco afirma que “cuando se acoge con todo el corazón a la persona diferente, se le permite continuar siendo ella misma” (n. 134). Esto es de fundamental importancia, pues un corazón abierto y acogedor siempre aprende y crece con cada migrante que llega y, de la misma manera, aquel que se siente acogido será capaz de abrirse a lo nuevo y, si es necesario, cambiar y caminar hasta encontrar su realización. Para Francisco “sólo podrá tener futuro una cultura sociopolítica que incluya la acogida gratuita” (n. 141).

Otro aspecto muy importante que la encíclica trae es la invitación al ejercicio de una política verdaderamente preocupada por el bien común (n. 154) donde se pueda desarrollar un camino de fraternidad, de cuidado con la fragilidad de los pueblos a través de la garantía de sus derechos fundamentales, la construcción del colectivo y el ejercicio de la caridad (Kuzma, 2021, p. 219). Como pastoral tenemos un papel muy importante en el ejercicio de la política, pues, en primer lugar, somos seres políticos por naturaleza, continuamente en busca del bien común y, segundo, porque somos invitados a hacer incidencia política, a estar en espacios e instancias de elecciones y decisiones de políticas públicas que puedan garantizar la población migrante, sus derechos fundamentales, así como su participación activa en estos espacios. Según el Papa Francisco, “en la política, hay lugar también para amar con ternura...en el amor, que se vuelve cercano y concreto. Es un movimiento que brota del corazón y llega a los ojos, a los oídos y a las manos” (n. 194). No hay dudas de que la ternura y

el amor que expresamos a los demás son parte de un camino de cuidado y empatía que desarrollamos cuanto más nos acercamos.

El Papa Francisco es un cuidador por excelencia, visto no sólo en sus palabras, sino también en sus acciones. En el mensaje escrito por él para la 54ª Jornada Mundial de la Paz, de 2021, nos habla de la “cultura del cuidado como camino de paz” que tiene como principio “erradicar la cultura de la indiferencia, del descarte y del conflicto, que hoy muchas veces parece prevalecer”. La invitación del Papa es explícita y urgente, para construir una sociedad basada en principios de fraternidad, justicia y fidelidad, necesitamos cuidar unos de otros y de la creación. En una sociedad que fomenta el individualismo y el consumismo desenfrenado, el cuidado y el compromiso unos con otros y con la Madre Tierra es una urgencia cada vez mayor. El pedido del Papa se refuerza en la siguiente frase: “en muchas partes del mundo, hacen falta caminos de paz que lleven a cicatrizar las heridas, hay necesidad de artesanos de paz dispuestos a generar, con creatividad y audacia, procesos de curación y de un nuevo encuentro” (Sinodalidad, 2023). Este es un llamado a un compromiso diario con la cultura del cuidado que nos llevará a abrir caminos de construcción de la paz, de la solidaridad y de la fraternidad.

Otra importante y aún en proceso contribución de Francisco para la Iglesia y la sociedad es el Sínodo de los Obispos iniciado en el año 2021, finalizando este 2024, tiene como tema central: “Una Iglesia Sinodal en misión” donde invita y llama a todos los cristianos y cristianas a recorrer el camino de la sinodalidad, haciendo la experiencia de una iglesia más cercana a las personas, más relacional y menos burocrática (Una Iglesia Sinodal en misión, parte I), poniendo en el centro de su acción pastoral el amor, la acogida, el respeto y el servicio a los más pobres y vulnerables, activando y reconociendo, de esta manera, sus “capacidades personales, de modo que cada uno sea sujeto de su propio camino de crecimiento y no objeto de la acción asistencial de otros”. El texto también resalta que es necesario “poner a los pobres en el centro y aprender de ellos cada vez más” (Una Iglesia Sinodal en misión, parte I).

El informe de síntesis emanado de la primera sesión de la XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos hace referencia al “clamor de los “nuevos pobres”, producto de las guerras y del terrorismo que martirizan muchos países en diferentes continentes” (Una Iglesia Sinodal en misión, parte I), forzando a que migren sin un destino, millones de refugiados, sin hablar de todos los que ya migran y, futuramente migrarán aún más, por causa de los cambios climáticos. No hay dudas de que la misión de acoger, proteger, promover, integrar y cuidar de la pastoral de la movilidad humana como Iglesia y en la sociedad es cada vez más desafiante e importante mirando la realidad actual en que se vive. Esto se confirma cuando una de las propuestas de este informe propone que “la experiencia del encuentro, de la compartición de vida y del servicio a los pobres y a los marginados se convierta en parte integrante de todos los recorridos formativos ofrecidos por las comunidades cristianas: se trata de una exigencia de la fe, no de una opción” (Una Iglesia Sinodal en misión, parte I).

La tercera parte de este informe nos habla de “tejer lazos, construir comunidad”, aborda un punto muy importante dentro del trabajo que realiza la pastoral de la movilidad humana que es la escucha (16. Por una Iglesia que escucha y acompaña). El documento menciona que “la escucha es un valor profundamente humano, un dinamismo de reciprocidad, en que alguien da un aporte al camino del otro y recibe otro para sí mismo” (Una Iglesia Sinodal en misión, parte III). Esta afirmación ciertamente resuena en la vida y en el corazón de muchos agentes de pastoral donde la escucha es una de las primeras actitudes que brindan a los migrantes y refugiados cuando llegan de sus países de origen llenos de incertidumbres, miedos y desafíos. El texto sigue diciendo que “ser escuchado es una experiencia de afirmación y reconocimiento de nuestra propia dignidad: es un poderoso instrumento de activación de los recursos de la persona y de la comunidad”. Para dar espacio y oído al otro es indispensable salir del centro, colocarse en proceso de sinodalidad, caminando lado a lado.

La Iglesia tiene un importante papel ante los innumerables marginados que la sociedad produce. Podemos comprobar esto en esta parte del informe que dice: “se dirigen a la Iglesia en busca de

escucha y acompañamiento también personas que sufren diferentes formas de pobreza, exclusión y marginación dentro de la sociedad en la cual crece inexorablemente la desigualdad. Escucharlas permite a la Iglesia darse cuenta de su punto de vista y colocarse concretamente a su lado, pero sobre todo dejarse evangelizar por ellas” (Una Iglesia Sinodal en misión, parte III). La escucha es un medio que conduce al ser humano al camino de la empatía y de la compasión con el otro, actitud que debería llevar, no sólo a la Iglesia, sino a toda y cualquier persona humana a un compromiso con la vida de todos aquellos y aquellas que sufren todo tipo de marginación o exclusión.

### **3 El cuidado como forma de vivir la misión junto a migrantes y refugiados/as**

A pesar de que el cuidado es hoy una categoría familiar en los más diversos contextos del servicio al ser humano, desde la enfermería hasta la atención sociocultural de los servicios públicos y privados, la atención pastoral que se lleva a cabo como acción por la cual la comunidad de los que siguen a Jesús como pastor y guía se sostienen, apoyan y sirven, edificando la propia iglesia y acompañando a los miembros en sus itinerarios de maduración en la fe y en la caridad, tiene en el cuidado una forma privilegiada de actuación. En el caso específico de la atención y la formación pastoral, el cuidado se nutre de las configuraciones de la ternura de Dios que la Biblia llama amor misericordioso de Dios y que las diferentes tradiciones y experiencias eclesiales configuran con términos y vivencias plurales.

Buscamos explorar en las páginas siguientes el sentido y las configuraciones que la experiencia misionera de atención y acompañamiento socio pastoral junto a personas que vivieron o viven en situación de movilidad humana desarrollan en la forma del cuidado. Algunos rasgos característicos identificados a partir del análisis sobre la actuación concreta, a la luz de la reflexión bíblica y de los enseñamientos de la iglesia. Los tres rasgos identificados que consideramos aportes singulares de esa vivencia son:

- la reciprocidad en las relaciones entre quien cuida y quien es cuidado/a;
- la atención integral que abarca todas las dimensiones de la vida;
- rasgos de una espiritualidad encarnada en el modo de vivir la fe y la religión.

### ***3.1 La reciprocidad en las relaciones entre quien cuida y quien es cuidado/a***

La cultura del descarte, la xenofobia, el cultivo constante del miedo y el rechazo a lo diferente, a menudo provenientes de los medios de comunicación, el desprecio por las diferentes creencias y religiones dificultan mucho, en la actualidad, la acogida, aceptación y valoración de las poblaciones en movilidad, así como el fomento de una cultura del encuentro. Por eso nos encontramos ante un gran desafío, como Iglesia y sociedad. Es necesario que, sobre todo como Iglesia, “se tenga la capacidad de involucrarse en el fenómeno migratorio y la humildad de aprender y también de recibir, entrando en relaciones interpersonales con migrantes y refugiados” (Lussi, 2021, p. 179). No hay dudas de que las realidades migratorias, con sus innumerables facetas y desafíos, ayudan a la Iglesia a desarrollar su verdadera misión junto a los más pobres y vulnerables, proporcionan una apertura de mentalidad, el encuentro con las miserias humanas y la invitan a ser la tienda abierta y hospitalaria para con todos los que de ella necesiten.

Según Lussi, “la reciprocidad es una actitud que configura opciones, espacios de encuentro, corresponsabilidad y oportunidades reales, que neutralizan o frenan las desigualdades que la diferencia puede favorecer donde falta acogida y una cultura del encuentro” (2021, p. 183). El encuentro con cualquier persona o grupo en movilidad es siempre enriquecedor, pues nunca salimos de él con las manos vacías y nuestro corazón se llena de alegría. Muchas experiencias han demostrado que no somos solo nosotros los que acogemos y cuidamos de los migrantes y refugiados, sino que ese cuidado es recíproco, es decir, de esos encuentros nace la corresponsabilidad y la gratitud que se expresan a través de gestos

de amor, cariño, donación y confianza. En la actuación pastoral en contextos de movilidad humana, no pocas veces comenzamos, incluso, a formar parte de la familia de los propios migrantes, donde el nivel de confianza y compartición de vida son tan profundos que nos consideran como parte de la propia familia.

La escucha de personas en movilidad revela estrategias de actuación prometedoras en lo que se refiere a la reciprocidad. La primera estrategia es la “capacidad de hacerse cercano” (Lussi, 2021, p. 184), lo que requiere despojamiento de prejuicios, apertura de mente y corazón, capacidad de crear espacios para el diálogo y la compartición de sus historias y sus vidas, que va de encuentro con la segunda estrategia que es “la creación y la disponibilización de espacios para el encuentro” (p. 186). Estos espacios son lugares donde se desarrolla la mutua confianza y crecimiento. El “reconocimiento de la dignidad, que respeta al otro en su alteridad, en sus significados y hasta en sus creencias, aunque sean diferentes de las mías” (p. 187) es la tercera estrategia que nos hace capaces de reconocer en el migrante y refugiado un ser digno de respeto en todos los sentidos, independientemente de sus elecciones, cultura, raza, etnia, religión, etc. Es una invitación a valorizar y proporcionar la interculturalidad. Y, por último, la cuarta estrategia se refiere a esta capacidad de “adoptar diferentes formas de dinamicidad si se quiere ser un servicio a personas en situación de movilidad” (p. 188). Las realidades y contextos migratorios están en constante cambio, por eso, como nos decía el Beato Juan Bautista Scalabrini, “para tiempos nuevos, técnicas nuevas; para llagas nuevas, remedios nuevos; para nuevas artes de guerra, ¡nuevos sistemas de defensa!” (Rizzardo, 2007, p. 43).

El artículo titulado “Encuentro transformador, desafíos y oportunidades de la relación entre la iglesia local y las migraciones internacionales” (Lussi, 2018) nos relata la riqueza adquirida por las comunidades locales cuando se abren al encuentro con migrantes y refugiados y viceversa. Sin embargo, toda la riqueza también viene acompañada de interpelaciones y desafíos. Por eso, el mismo artículo también describe reacciones negativas como rechazo, desprecio, incomodidad, xenofobia, miedo y prejuicio manifestadas ante la presencia de migrantes y refugiados. Por otro



lado, también surgen interpelaciones que ponen a las comunidades locales en un proceso de cuestionamiento y crecimiento y, a veces, incluso de purificación. Entre los desafíos pastorales citados, que no difieren en nada de nuestras realidades, están las interpelaciones provenientes de los propios migrantes y las lecciones aprendidas de las comunidades cristianas que conviven con hombres y mujeres que viven situaciones de movilidad.

El mismo texto nos presenta desafíos pastorales que emergen de la relación diaria con los migrantes y refugiados, pero que, a su vez, también son la expresión del cuidado y la reciprocidad entre esta población y los agentes pastorales:

- entender la acogida como reciprocidad, por la cual, nadie solo da o solo recibe, es decir, la reciprocidad en las relaciones y en el servicio con migrantes y refugiados favorece la vivencia de la comunión.
- pasar del mero asistencialismo al encuentro y a la escucha en comunidad de la Palabra de Dios, donde las personas se encuentran por causa de la fe y la vida cristiana, sin que la diferente nacionalidad o país de origen sean relevantes;
- valorar la vulnerabilidad y el protagonismo de las personas en movilidad como imperativo intercultural, donde se pueda reconocer las potencialidades traídas por los propios migrantes y refugiados y favorecer su participación más activa en las actividades eclesiales y socioculturales locales;
- entender la migración desde un enfoque holístico, integral y transversal, no solo como un problema sino como una oportunidad;
- ser capaz de reconocer en el migrante y refugiado al propio Dios que llega hasta nosotros, lo que favorece la vivencia del evangelio.

Como Iglesia y como creyentes, es necesario una mayor autocrítica, donde podamos superar las dificultades de encuentro entre los migrantes y la Iglesia, pues una Iglesia cerrada sobre sí

misma no puede avanzar hacia la interculturalidad. Por último, entender a los migrantes y refugiados como personas y no como problemas es el primer paso hacia un camino de cambios.

### ***3.2 La atención integral que abarca todas las dimensiones de la vida***

Leonardo Boff (1999, p. 12-13), un amante de la vida y del cuidado, en todos los sentidos, nos inspira cuando habla de que “cuidar es más que un acto; es una actitud. Por lo tanto, abarca más que un momento de atención, de celo y de desvelo. Representa una actitud de ocupación, preocupación, de responsabilización y de involucramiento afectivo con el otro... sin cuidado el ser humano deja de ser humano”. Ocuparse, involucrarse, responsabilizarse con el migrante y el refugiado es una práctica diaria de la pastoral de la movilidad, en los centros de acogida y atención al migrante, porque realmente queremos que el evangelio se haga vida y carne donde estamos. Citando al filósofo Martin Heidegger, Boff comenta que “el cuidado se encuentra en la raíz primera del ser humano, antes de que él haga cualquier cosa. Y, si hace, ella siempre viene acompañada e imbuida de cuidado”. Es decir, el cuidado es una actitud inevitable, que practicamos en todos los momentos de nuestra existencia, con nosotros mismos y con los demás, pero que en determinadas situaciones o necesidades se dirige de manera mucho más específica y puntual.

La atención que se brinda a los migrantes y refugiados, cuando buscan nuestras instituciones y servicios en el contexto eclesial de atención a sujetos y situaciones de la movilidad humana, no es solo emergencial, aunque inicialmente, en muchos casos, así lo sea. La atención va mucho más allá de un mero asistencialismo o suplir una necesidad urgente, forma parte de nuestra práctica institucional, de nuestro ADN ese mirar y cuidado integral para con cada ser humano que necesite de nuestra ayuda y acompañamiento. Generalmente, se sigue una línea de acciones que se desencadenan, siguiendo pasos y oportunidades no siempre previamente establecidas, comenzando con la acogida y escucha de su historia y sus necesidades llegando muchas veces a la formación de grupos

que trabajan y participan activamente en la lucha por sus propios derechos y mayor protagonismo en la Iglesia y en la sociedad. La atención integral comprende el cuidado multidisciplinar: físico, espiritual, socioeconómico, jurídico y cultural.

La atención es algo precioso que podemos ofrecer a alguien. La atención exige tiempo, condición de espera, y demanda una mirada sin prejuicios establecidos. Es necesario rescatar un tiempo subjetivo. Este es un cuidado fundamental (Carvalho, 2010, p. 9). Esta atención de la que Carvalho habla realmente es preciosa, no solo para los migrantes y refugiados que la reciben, sino también para los agentes de pastoral que atienden, pues en este encuentro nace confianza y responsabilidad que llevan a un proceso de humanización y re(conquista) de la dignidad, muchas veces perdida a lo largo de sus trayectorias y otras veces ni siquiera conocida o experimentada. El encuentro con estos rostros, como afirma Boff, “torna imposible la indiferencia, pues me obliga a tomar posición porque habla, pro-voca, e-voca y con-voca. Especialmente el rostro del empobrecido, marginado y excluido” (1999, p. 75).

Todo encuentro con el otro enriquece y transforma a ambos. Es un intercambio mutuo de vida y conocimientos. A diferencia de lo que nos presenta y casi impone la sociedad actual, un camino de deshumanización, que contempla un “proceso de pérdida de los valores de cuidado de la vida y, en lugar de evolucionar hacia una sensibilidad a favor de la vida, ocurre un embotamiento, una verdadera cauterización de la conciencia y la consecuente banalización del mal” (Wahlbrinck, 2013, p. 71). La pastoral de la movilidad humana busca ser precisamente esa tienda abierta, acogedora y humana que abraza a todos y todas sin distinción, que se preocupa por el bienestar integral de cada migrante y refugiado, que lucha por el protagonismo de los mismos dondequiera que estén.

Son muchas las problemáticas vividas y traducidas por las personas que migran, por eso necesitan atención que va desde la acogida, escucha, orientación, acompañamiento psicológico, a veces médico y social, es decir, inicia con una atención básica y se desarrolla y consolida hasta constituir un camino de empoderamiento y protagonismo en las realidades y espacios

donde se encuentran. El protagonismo es parte de un largo camino recorrido por los migrantes que puede ser alcanzado después de una cierta estabilidad, pero es también un estilo transversal de relación donde el servicio y la atención donados se mezclan con la valoración de la persona y la escucha de sus trayectorias, lo que valora y despierta su potencial y multiplica sus conocimientos y capacidades de donación y también de servicio. Observamos aún, que numerosos migrantes y refugiados tienen esta actitud de gratitud y reciprocidad con la pastoral por todo lo que recibieron y lo demuestran uniéndose y contribuyendo con la misión de la Iglesia junto a los que se encuentran en movilidad. Muchos se organizan colectivamente y son esa tienda acogedora a otros migrantes que llegan.

### ***3.3 Rasgos de una espiritualidad encarnada en el modo de vivir la fe y la religión***

La Confederación Latinoamericana de Religiosos (CLAR), junto con la Comisión de Cuidado y Protección de Niños, Adolescentes y Personas Vulnerables, a través del Frei Jesús García, escribieron una serie de textos sobre “La espiritualidad del cuidado” que brindan muchas reflexiones sobre cómo vivir de manera más coherente la espiritualidad junto a los más vulnerables y aquí, como nos propone este artículo, junto a los migrantes y refugiados. García invita a “valorizar la diversidad humana e intercultural, buscando desmantelar imaginarios religiosos nocivos y re(crear), vivir y compartir una espiritualidad trinitaria liberadora, agápica, comunitaria y eco integradora... la “espiritualidad del cuidado”, donde en lugar del “clericalismo, coloquemos la eclesialidad participativa y ministerial, con una minoría alegre y social”. Para él, existen muchas personas que colaboran “devolviendo el protagonismo a los pobres, a las mujeres, a los descartados, a los laicos, a los que están alejados, a la casa común...” (La espiritualidad del cuidado, n. 2) y, ciertamente, esta postura es parte del cuidado que necesitamos ofrecer a los que más lo necesitan, ayudándolos a ser protagonistas de sus propias historias. Endosa este pensamiento Gayol (2023, p. 22) en el texto “Espiritualidad de la inclusión” cuando dice que “en el camino sinodal no se trata de ‘caminar

simplemente juntos’, sino de que ese caminar sea libre y consciente y posibilite la escucha del Espíritu que habla desde lo alto y de las mediaciones, del diálogo entre aquellos que caminan juntos, para poder discernir el mensaje del Espíritu y avanzar hacia una mayor comunión”, sin embargo, “es imposible que esa escucha, diálogo, discernimiento y comunión sean verdaderos si no son inclusivos, si no son capaces de generar un ‘nosotros’ cada vez mayor y más fraterno”.

Para cuidar bien de aquellos que Dios nos confía, es necesario cuidarse de manera integral y amorosa, no desde una mirada egoísta y narcisista, sino para poder estar más completos y dispuestos a brindar ese cuidado de la mejor manera posible a los demás hermanos y hermanas que lo necesitan, ayudando a curar las heridas, los traumas y los dolores sufridos durante el largo peregrinar. Echeverría (2019, p. 83-84) nos dice que “la cultura del cuidado nace de la conciencia de nuestra origen común, de nuestra interdependencia y del futuro que debemos construir juntos” y para que esto suceda es necesaria una “profunda conversión personal, pastoral y ecológica, abriéndonos y buscando responder al grito de los pobres y de la naturaleza, en un enfoque de proximidad, empatía, solidaridad y cuidado, y no de dominio y control”. Echeverría (2019, p. 83) aún comenta algunas frases de una charla hecha por un antiguo superior general de los Jesuitas, Padre Adolfo Nicolás, que considero extremadamente importantes, sabias y desafiantes para nuestros días actuales: “se trata de ver el mundo con los ojos de Dios, llenos de compasión y ternura; escuchar con los oídos de Dios la voz, los gritos, el clamor angustiado del pueblo; sentir con el corazón de Dios y su corazón de misericordia; y solo entonces pronunciar la Palabra de Dios, una palabra de conversión y de solidaridad capaz de transformar la realidad”.

En otro de sus textos, García (La espiritualidad del cuidado, n. 8) reflexiona y llama la atención sobre la forma de vivir según el evangelio: estar alerta, tener cuidado, hacer prevención y construir sabiduría y complementa diciendo que “los que sufren no entienden la palabra ‘sinodalidad’, sin embargo sienten al hermano que camina junto a ellos; tal vez no entiendan la palabra ‘fraternidad’, pero se levantan unos a otros en cada tropiezo; tal vez no entiendan

el significado de la palabra griega 'evangelio' pero fortalecen la esperanza con la solidaridad efectiva y humanizadora... los que son víctimas no necesitan palabras de compasión, resignación, asistencialismo, espiritualismos evasivos y moralistas... sino un corazón que 'escucha', acciones que 'corrijan', justicia que 'sancione', solidaridad continua que 'acompañe'".

Viene al encuentro de este tema y es importante subrayar lo que dice Gayol (2023, p. 20): "la inclusión implica una acogida que respeta la autonomía del incluido, que no lo diluye, ni le reserva un espacio 'especial', sino que le permite 'fecundar' la realidad en la que se inserta, y por eso puede ser renovadora, recreadora, regeneradora. Incluir es dejarse afectar, transformar, sin desaparecer o perder sus notas esenciales, sino permitiendo que lo 'nuevo' surja de la diversidad de lo que se incluye

## **Consideraciones finales**

Un cuidado "equilibrado, que implica acogida, sustentación, reconocimiento y sintonía" (Carvalho, 2010, p. 4) es algo que se configura y se consolida en procesos humanos y sociales, pastorales y espirituales que toman forma con el tiempo, en la experiencia y no sin persistencia. La ética del cuidado puede ser abrazada por una decisión, pero solo se consolida como actitud y como estilo de palabras y acciones a mediano y largo plazo. Por eso, tiene sentido buscar interpretar experiencias que sean líneas maestras para indicar cómo fortalecer espacios o estrategias, que se configuran y renuevan constantemente.

Así, ciertamente, se puede hablar de formación para la ética del cuidado, desarrollo de itinerarios y programas que busquen adoptar el cuidado como modalidad matriz de las relaciones y criterio para la adopción y evaluación de las estrategias de actuación. Se trata de la necesidad de "una educación para el cuidado", en la que la atención a la alteridad y a las diferencias y al protagonismo de los sujetos involucrados tenga primacía. "La exclusión de la alteridad es la exclusión del cuidado. No es posible cuidar sin exponerse al otro: una educación del cuidado es una educación de la alteridad. Para ello, es necesario un compromiso con el otro que no está

regido por nenhuma jurisprudência, sino por a urgência de dar un sentido humano a nuestro vivir” (Carvalho, 2020, p. 11).

### Referencias bibliográficas

BAGGIO, Marileda. Hospitalidade: caminho da pastoral dos migrantes e refugiados. In: LUSSI, Carmem; KUZMA, César (Orgs.). *Hospitalidade, comunidade cristã e mobilidade humana*. Brasília: CSEM, Bogotá: CLAR, 2021, p. 133-154.

BOFF, Leonardo. *Saber cuidar: ética do humano - compaixão pela terra*. Rio de Janeiro: Vozes, 1999.

CARVALHO, Vera Lucia C. Marinho de. de. O cuidado como a base ética na constituição do ser humano. In: Curso Virtual *Educação para a Tolerância: Contribuições Psicanalíticas*, 2010.

DIAS, Elizangela. Inversão dos Papéis. Análise Narrativa de Gn 16,1-16. In: *Anais do 27º Congresso Internacional da SOTER: Espiritualidades e dinâmicas sociais: memória – prospectivas*. Belo Horizonte: SOTER, 2014, p. 277-291.

ECHEVERRÍA, Álvaro Rodrigues. Nuestra solidaridad y compromiso con una cultura del cuidado. *Revista CLAR*, v. 57, n. 1, 2019, p. 82-91.

FONGARO, S. *La voz del Pastor: el pensamiento del Beato Juan Bautista Scalabrini*. Buenos Aires: Ediciones Scalabrinianas, 1997.

FRANCESCONI, M. *João Batista Scalabrini: Espiritualidade da encarnação*. São Paulo: Loyola, 1991.

FRANCISCO. Mensagem do Santo Padre Francisco para a Celebração do 54º Dia Mundial da Paz. *A cultura do cuidado como percurso de paz*. Vaticano, 2020.

GARCÍA, Jesús. *La espiritualidad del cuidado*, SD. Disponible en: <<https://www.clar.org/columnas-editoriales/espiritualidad-del-cuidado/>>.

GAYOL, Nurya Martínez. *Espiritualidad de la inclusión*. Boletín UISG 182: Caminando junto en la sabiduría del Espíritu. Comillas: 2023, p. 18-31

KONINGS, Johan; LOURENÇO, Rodolfo José. Os primeiros cristãos migrantes. In: DIAS, Elizangela Chaves; AGOSTINI FERNANDES, Leonardo (Orgs.). *Bíblia e migração: experiência humana e salvífica*. Brasília: CSEM; Bogotá: CLAR, 2022, p. 253-271.

KUZMA, César. Acolher e proteger a fragilidade, promover e integrar na fraternidade: olhando à migração desde a Encíclica *Fratelli Tutti*. In: LUSI, Carmem; KUZMA, César. (Orgs.). *Hospitalidade, comunidade cristã e mobilidade humana*. Brasília: CSEM, Bogotá: CLAR, 2021, p. 201-226.

LUSI, Carmem. Encontro transformante, desafios e oportunidades da relação entre a igreja local e as migrações internacionais. *Revista Espaços*, v. 26, n. 2, São Paulo: ITESP, 2018, p. 185-207.

\_\_\_\_\_. O desafio da reciprocidade em contexto eclesial: reflexões pastorais na escuta de homens e mulheres que migram com fé. In: C. LUSI; Carmem. KUZMA, César (Orgs.). *Hospitalidade, comunidade cristã e mobilidade humana*. Brasília: CSEM, Bogotá: CLAR, 2021, p. 201-226.

\_\_\_\_\_. *Una mirada teológica al desarrollo humano integral*. Ponencia presentada al Encuentro Latinoamericano y Caribeño por el 50º Aniversario de la Encíclica *Populorum Progressio* – organizado por DEJUSOL (CELAM)/SELACC. San Salvador, 12-16 de agosto de 2017. 2018. Disponible en: <[https://www.csem.org.br/wp-content/uploads/2018/08/UNA\\_MIRADA\\_TEOL%C3%93GICA\\_AL\\_DESARROLLO\\_HUMANO\\_INTEGRAL\\_Final.pdf](https://www.csem.org.br/wp-content/uploads/2018/08/UNA_MIRADA_TEOL%C3%93GICA_AL_DESARROLLO_HUMANO_INTEGRAL_Final.pdf)>.

LUSI, Carmem; MARINUCCI, Roberto. (Orgs.). *Migrações, refúgio e comunidade cristã. Reflexões pastorais para a formação de agentes*. Brasília: CSEM; São Paulo: Paulus, 2018.

NGUYEN, VanThanh. Migrants as Missionaries: The Case of Priscilla and Aquila. In: *Mission Studies*, 30, Brill Academic Publishers: 2013, p. 194-207.

PONTIFÍCIO CONSELHO DA PASTORAL PARA OS MIGRANTES E ITINERANTES. *Erga Migrantes Caritas Christi*. Roma: 2004.

RIZZARDO, Redovino. *João Batista Scalabrini - Apóstolo dos Migrantes*. Porto Alegre: Solidus, 2007.

ROSSI, L. A. R. Os caminhos da sobrevivência num mundo sem muros. In: DIAS, Elizangela Chaves; AGOSTINHO FERNANDES, Leonardo (Orgs.). *Bíblia e migração: experiência humana e salvífica*. Brasília: CSEM, Bogotá: CLAR, 2022, p. 119-136.

SILVA, M. L. da. Serviço itinerante: profunda transformação com o processo de reorganização. In *Cammino*, 101, 2018, p. 13-20.

WAHLBRINCK, I. F. Dignificar a vida pela ética do cuidado: compromisso do ser humano. In: *Revista Triângulo* v. 6, n. 1, 2013, p. 68-79.



XVI Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos, primeira sessão.  
*Uma Igreja sinodal em missão.* Relatório de síntese. Cidade do Vaticano,  
2023.

# 9



## **LA VIDA RELIGIOSA ES UN GIGANTE DORMIDO** Acompañando a personas migrantes y refugiadas

*Alejandra Buitrón Cabello  
Adriana Calzada, Vázquez Vela, ccvi*

La vida religiosa es un migrante dormido<sup>1</sup>. Estamos por cumplir el primer cuarto de este siglo, período que ha sido marcado por grandes movimientos, avances y crisis. El desarrollo tecnológico y el crecimiento de la conciencia del cuidado de nuestro planeta se han dado al mismo tiempo que crisis económicas, conflictos y guerras que conllevan a profundas crisis humanitarias. Frente a esta realidad, la Vida Religiosa igualmente transita avances y crisis. Nos encontramos en un momento en el que nos preguntamos por el quehacer de las y los consagrados hoy. Llevamos años dialogando sobre nuevas formas de ser y de estar, pero parece que esta nueva forma es “mayor que la capacidad de gestar la novedad” (CLAR, s.f., p. 10).

Una de las crisis más marcadas en este tiempo es la de la migración forzada. Nos estamos acostumbrando a ver en las noticias las miles y miles de personas que día a día son expulsadas

---

<sup>1</sup> Tomamos la imagen del gigante dormido de Alejandro Ortiz Cote quien con tanto cariño acompaña la Vida Religiosa desde hace tantos años. Él nos mira y sabe de lo que seríamos capaces si creyéramos también en nosotras como tanta gente lo hace.

de sus lugares de origen y emprenden el camino en búsqueda de un espacio nuevo al que llamar hogar, un espacio en donde vivir con dignidad, con seguridad y con necesidades básicas cubiertas. Se busca un espacio en donde vivir en libertad y en paz para lograr el crecimiento en todas las áreas. El camino que tienen que recorrer estas personas no es indicador de este sueño, en la mayoría de las ocasiones es todo lo contrario y es una realidad profundamente dolorosa y que tenemos que cuestionar.

Ante la realidad migratoria de hoy y de la Vida Religiosa, nuestro texto pretende ofrecer una idea de cómo podemos salir a la aventura “con audacia en busca de la gestación de lo nuevo (...) y dar pasos más libres y auténticos”(CLAR, s.f., p. 10), exponenciando nuestro impacto para ayudar a la construcción de sociedades más solidarias e inclusivas y para cambiar la narrativa migratoria y mirarla como “señal del Reino en la que reconocemos la fuerza del Espíritu de Cristo Resucitado” (CLAR, s.f., p. 6).

En algún evento, charla, ponencia o conferencia, el panelista planteó una pregunta que quizás ustedes también han escuchado previamente: “Cuando una persona migrante atraviesa varios países, ¿por cuántas iglesias pasa?”. En esa ocasión los participantes comenzaron a contar con los dedos: parroquias, diócesis, comunidades, congregaciones... Después de un tiempo, el panelista retoma el micrófono y responde de manera contundente a su propia pregunta: “si bien no sabemos a ciencia cierta por cuántas iglesias pasa, sabemos con certeza que pasa por la nuestra, la Iglesia Católica”. Sabemos que el panelista tiene razón, lo cual nos lleva a preguntarnos con preocupación ¿cómo es que aún no hemos podido articular una red católica regional de apoyo y acompañamiento a personas migrantes y refugiadas? ¿Por qué no hemos logrado vincularnos con otras iglesias, igualmente involucradas y comprometidas en la atención a personas en movilidad, presentes en las mismas comunidades que nosotros y nosotras?

Este escrito nace de lo que soñamos para nuestro ministerio y desde nuestra experiencia acompañando a la población en movilidad en México. Hacemos una descripción breve de la

situación migratoria actual en el país y la respuesta eclesial a ésta. Posteriormente planteamos invitaciones muy prácticas que consideramos posibles para nuestras congregaciones y para ser trabajadas intercongregacionalmente e internacionalmente. Nuestro deseo es sumar a todas las personas con quienes compartimos la misión del Evangelio día con día a la solidaridad con nuestras hermanas y hermanos migrantes. Trabajemos en conjunto, vivamos la misión en comunión.

## **1 Acompañantes de los caminantes**

En México, un país de origen, tránsito, retorno y destino para miles de personas en movilidad, casi la totalidad de la atención humanitaria a esta población surgió en manos de la Iglesia católica—pero no la estructura general de la Iglesia, sino en sacerdotes y congregaciones de hermanas que decidieron solidarizarse con esta población errante y acogerla provisionalmente. Además, son religiosos y religiosas que no solo se han tenido que enfrentar a la indiferencia del Estado y de la sociedad ante “los ilegales”, sino que han tenido que poner hasta el cuerpo en defensa de las personas migrantes y refugiadas. Acompañantes de estos “caminantes perseguidos, hambrientos, golpeados en su cuerpo y en su dignidad” (Pantoja, 2013, n.f.) las y los religiosos se han vuelto defensores de derechos humanos, activistas que abogan ante el Estado indolente por la recepción y acogida de todos aquellos que tuvieron que tomar la decisión de salir de su país y ahora se encuentran atrapados en la encrucijada de las políticas migratorias e intereses políticos.

Son personas que tomaron la iniciativa de abrir albergues, espacios seguros donde se cubren las necesidades básicas de las personas en movilidad: alimento, dormitorio, seguridad, vestimenta, atención médica y primeros auxilios psicológicos. Debido al clima de inseguridad que ha experimentado nuestro país en las últimas décadas, los albergues comenzaron a ofrecer acompañamiento y orientación legal, acompañando a las víctimas de delitos y violaciones de derechos humanos en sus procesos de denuncia. Además, a consecuencia de los cambios en las políticas

migratorias y de refugio de Estados Unidos de América y México, también se volvieron paralegales, asesorando a miles de personas que buscaban solicitar la condición de refugiado en México o que esperaban hacerlo en Estados Unidos. Todos estos servicios siendo gratuitos para la población en movilidad, financiados por la elaboración e implementación de proyectos en colaboración con agencias y organismos internacionales, y algunos respaldados por la diócesis local.

Hoy, miles de personas migrantes y solicitantes de la condición de refugiado pernoctan en las calles de las fronteras mexicanas y en la Ciudad de México, así como pasa en tantas otras ciudades y países. Miles han cruzado ya varias fronteras para llegar a este punto, y muchos siguen avanzando, buscando el camino más seguro. Muchos esperan la oportunidad para solicitar refugio en Estados Unidos, otros buscan solicitar refugio en México y otros tantos están cansados y solo buscan un lugar para ser y estar. Encontramos un ejemplo de respuesta valiente y admirable en los albergues que ofrecieron un segundo Nazaret (Guidos, 2023) a estos caminantes. Albergues en el centro del país que hace 10 años solían recibir entre 30 y 40 personas, hoy atienden a casi 800 personas al día (Guidos, 2023). En el sur, y a lo largo de las vías del tren, decenas de congregaciones también vieron un incremento en los números de personas que atendían a diario, así como un incremento en el número de agentes de la Guardia Nacional en las calles. En el norte, los albergues no pudieron acoger a las miles de personas que llegaban buscando ingresar a Estados Unidos, ante autoridades indolentes que les dejaron en campamentos improvisados y vulnerables ante el crimen organizado que se disputa el control de la región.

¿Dónde están las autoridades? Atendiendo otras prioridades como la militarización de la seguridad pública y de las fronteras y haciendo campaña para las elecciones del presente año. Y, ¿dónde está la Iglesia institucional? No hay una propuesta de intervenciones concretas y claras que guíe a los responsables de Pastoral de Movilidad Humana locales y a las comunidades. ¿Por qué no hay un llamado a la comunidad católica para respaldar y apoyar en la

labor de las hermanas, religiosos y laicos que mantienen de pie estos espacios seguros?

## **2 La deuda: nuestra responsabilidad fuera y dentro de las instituciones**

Fuera de los albergues, la Vida Religiosa tiene también la posibilidad –y el pendiente– de acompañar a las personas en movilidad a lo largo de su trayecto y en sus procesos de inserción. Hoy lo hace de manera excepcional brindando asistencia, atención y servicios en sus centros de acogida y por medio de otros programas, en colaboración con organizaciones de sociedad civil y organismos internacionales, pero estamos convencidas de que el campo de acción para la atención a la persona migrante y refugiada es tan amplio como lo es la diversidad de ministerios y presencias de nuestras congregaciones.

Si bien es cierto que las religiosas y religiosos se están entregando de manera heroica al servicio haciendo vida el Evangelio, la razón de ser de su consagración, todavía queda mucho por hacer. Nos atrevemos a decir que nos queda una deuda pendiente con muchos sectores, pero hoy, de manera especial y urgente, con nuestras hermanas y hermanos migrantes. La diversidad en las congregaciones religiosas permite diferentes formas de entrega y servicio a esta población. Sabemos que no todas las congregaciones tienen acceso a los mismos recursos, pero tenemos una responsabilidad compartida y las posibilidades son infinitas si logramos trazar una ruta de trabajo en conjunto.

La buena noticia es que no necesitamos hacerlo solas. El alcance y la influencia que tienen muchas congregaciones es amplio y, si involucráramos a todas las personas con quienes colaboramos en el día a día, lo que hacemos hoy crecería de manera exponencial. Asimismo, el número de iglesias, agencias, organismos internacionales, organizaciones de sociedad civil y colectivos con las que compartimos nuestras causas es muy grande. Nosotras podemos salir al camino, salir al encuentro y fomentar la comunidad y la comunión. Es la construcción de alianzas la que nos permitirá abarcar más y lograr que nuestras acciones, y los

impactos de éstas, tengan resultados integrales que logren cubrir las necesidades de las personas: desde lo espiritual, el acceso a la educación, a servicios de salud y salud mental, así como promover una vida digna.

¡Qué gran oportunidad de sensibilizar e invitar a la acción a toda una comunidad!

### **3 Somos un gigante dormido, ¡despertemos!**

Ofrecemos algunas reflexiones y quizás propuestas que, creemos, pueden iluminar e inspirar la acción desde nuestro sueño de movilizar a la Vida Religiosa y a las personas laicas que colaboran con nosotras en nuestros ministerios, para ofrecer rutas más seguras y solidarias y seguir apostando a la construcción de nuevas comunidades que mitiguen la expulsión y otras que acojan a quien toca a su puerta. Con estas propuestas también buscamos ofrecer oportunidades para que las personas no consagradas que han creído en nuestros carismas, y que confían en nuestras congregaciones, vivan también su vocación de consagración por el bautismo. Y para quienes no son bautizadas, o cristianas, ofrezcámosles la oportunidad de enamorarse de los valores del Reino. Seguramente algunas de estas acciones ya se están realizando, pero quizás no son lo suficientemente visibles o no dan abasto a las necesidades de las personas en movilidad y de las comunidades.

Muchas de las congregaciones iniciaron *proyectos formativos y educativos* hace años, buscando compartir el carisma y la visión congregacional con niños y niñas, futuros ciudadanos. Nuestros colegios inspiran y promueven valores para que el estudiantado se forme con actitudes para la construcción de una sociedad más justa. Incorporemos en ellos la sensibilización para la hospitalidad, la riqueza de la multiculturalidad, la celebración de la familia humana. Hagamos parte no sólo a las y los estudiantes sino a sus familias, a nuestros docentes y personal administrativo. ¡El impacto se multiplica grandemente!

Hay cambios, pequeños y grandes, a mediano y largo plazo, que podemos propiciar dentro de nuestras instituciones educativas que estamos seguras tendrán impactos positivos en los y las estudiantes.

Atrevámonos a propiciar y facilitar más intercambios para que el estudiantado tenga experiencias y cree lazos internacionales, pero pongamos la mira al sur global y promovámoslo como destino de estas experiencias. Hay una riqueza en el compartir y el diálogo, en ver el mundo desde otros lentes y desde otro hemisferio.

Aprovechemos la maravillosa herramienta de aprendizaje-servicio como otra forma de propiciar encuentro, sueños y desarrollo comunitario. Mostremos a la juventud que hay un mundo, y comunidades, que necesitan de su experiencia y experticia profesional y de su entrega por la justicia social. Podemos y debemos aspirar al Buen Vivir, a resistirnos a los conceptos impuestos de “desarrollo” y “en vías de desarrollo” y a promover un cambio sistémico donde promovamos y respetemos los derechos de todas y todos, incluidos los de nuestra casa común.

Impulsemos y apostemos por la investigación en nuestros centros universitarios en torno al tema migratorio, así como la incidencia. Fomentemos entre los estudiantes y docentes una mirada crítica que cuestione los discursos presentes en los medios de comunicación, que califican la expulsión y el despojo de miles como “invasiones” y “crisis”. Fomentemos futuros ciudadanos conscientes y empáticos, que no sean indiferentes ante el lenguaje que se utiliza en redes sociales, que demoniza a las personas migrantes. Que sean profesionistas que pongan al centro a la persona y, antes de que vean en alguien la etiqueta de migrante, recuerden que estas personas son los queridos padres, hijos, tíos o tías, sobrinas o sobrinos, nietos y amigos de alguien, que sus vidas importan (McCulloh, 2023). Es nuestro deber asegurarnos que este mensaje llegue a nuestros estudiantes, de todos los niveles, así como a los docentes, personal administrativo y padres de familia.

Reservemos un porcentaje del estudiantado para personas en movilidad y hagámonos responsables de apoyar en los trámites necesarios. Actualicemos nuestros procesos administrativos y de admisión, no debemos cerrarle a nadie la oportunidad de acceder a una educación de calidad, especialmente a quien busca integrarse en nuestras comunidades, por la ausencia de un documento. Seamos facilitadores de los procesos de acogida e inserción de la niñez y juventud migrante, no parte de los obstáculos.



Reforcémosle a las niñas, niños y adolescentes que acuden a nuestras instituciones educativas que ellos no son solo el futuro, son parte del presente y pueden (y deben) utilizar su agencia para transformar su realidad inmediata- especialmente si lo hacemos juntos y juntas. Que fuimos sus docentes, pero que también seremos sus compañeros de marcha y les apoyaremos en la reconstrucción y transformación de nuestra sociedad y comunidad.

Muchas de nosotras también nos hemos dedicado a extender el *ministerio sanador* de Jesús, a través de clínicas, hospitales y centros de salud. La invitación que les hacemos es a atender la necesidad urgente de la población migrante a través de nuestros hospitales y centros de salud. A sensibilizar y fomentar en los profesionales de la salud, así como al resto del personal, la empatía y la solidaridad. Motivemos a los profesionales de la salud a salir de los consultorios, a explorar la posibilidad de organizar brigadas y misiones a los albergues y puntos de encuentro de la población migrante, así como capacitar al personal de los albergues y a voluntarios para atender a las personas en zonas de mayor urgencia cuidados primarios y primeros auxilios psicológicos.

El acceso a servicios de salud y salud mental es uno de los desafíos más grandes a los que se enfrentan las personas migrantes durante su tránsito, sus procesos de regularización migratoria e inserción en las comunidades de destino. La atención a la salud reproductiva y sexual de las mujeres migrantes, así como la atención al bienestar físico y mental de la niñez migrante y la atención a personas migrantes que viven con VIH son temas urgentes que no podemos descuidar si tenemos como misión la construcción de un mundo digno, donde todos y todas tengan un lugar.

También es importante reconocer que el trabajo de años de las religiosas y religiosos, el levantar estos ministerios y promover su carisma congregacional, ha dejado hoy *espacios físicos*, inmuebles como escuelas, universidades, conventos, clínicas, entre otros. Nos parece importante resaltar esto pues, hablando sobre la transformación de la Vida Religiosa, entendemos que es complicado y agri dulce enfrentarnos a los edificios vacíos y reconocer nuestras limitaciones. Espacios que antes eran hogar

para la Vida Religiosa hoy son casas abandonadas. Pero no todo es negativo en este proceso de transición y transformación, creemos que hay espacio para oportunidades y a salir al Encuentro.

Pongamos al servicio de las personas estos espacios físicos, propiciando espacios de encuentro, de la población local con la población migrante y refugiada. Propiciemos espacios de diálogos, juegos, oportunidades de escucharnos y conocer nuestras historias. No tengamos miedo de ponerlos al servicio de quienes necesitan un techo y un espacio seguro. Conlleva riesgos, ciertamente, pero creativamente y en colaboración podemos encontrar el camino. Hagamos red y sigamos multiplicando.

Creemos que nuestros *otros ministerios* pueden encontrar formas creativas de participar en esta gran labor desde su área de experticia y ubicación geográfica. Y también reconocemos que no estamos solas, que hay una red de organizaciones de sociedad civil con las que compartimos un objetivo y con las que podemos trabajar de manera estrecha. Aprovechemos y fomentemos programas de voluntariado, que tienen el objetivo de colaborar en albergues, comunidades y otros espacios en donde se sirve a la población en movilidad. Nosotras podríamos ofrecer una formación y acompañamiento espiritual a quienes busquen servir desde el Evangelio a esta población. Esta particular experiencia, además, da la oportunidad de hacer un discernimiento vocacional profundo.

No dejemos pasar la oportunidad de despertar y levantar al gigante dormido que somos. Aprovechemos el *poder corporativo* de nuestra identidad católica para incidir y dialogar con las autoridades sobre las causas raíz de la migración y las condiciones de protección y seguridad para quienes ya han emprendido el camino. Un cambio sostenible solo podrá darse cuando todos los actores estén involucrados: autoridades, iglesias, iniciativa privada, organismos internacionales, sociedad civil y la sociedad en general.

Finalmente, para las *religiosas y religiosos*, para quienes la expresión pública de los votos nos lleva a la vivencia radical de nuestra adherencia al proyecto del Reino por nuestro bautismo, salgamos más. Que nuestro *voto de pobreza* nos lleve a solidarizarnos con quienes han sido despojados de todo y de

todos, pues muchos no solo dejan atrás sus hogares y posesiones materiales, sino que también fueron obligados a dejar atrás a su familia. Si entendemos que la pobreza evangélica se basa en la dependencia de Dios, acompañemos a quienes viajan realmente dependiendo únicamente de Dios y de las manos amigas que logran encontrar en el camino. Aprendamos de quienes nos enseñan, en palabras de Dolores Palencia, “lo que significa soñar, y lo que significa dar todo por un sueño y arriesgarlo todo por un sueño, y vivir con la libertad de no llevar nada que no sea necesario para el camino o indispensable para realizar el sueño” (Elizalde, 2023).

Que nuestro *voto de celibato consagrado* nos lleve a que la libertad del amor expansivo nos mueva a estar junto a estas personas que necesitan volver a escuchar que son amadas, que su vida es valiosa y que son dignas, hijas e hijos amados de Dios. Que nuestra opción por la castidad sea una radical protesta ante los innumerables abusos sexuales que sufren las mujeres, y algunos hombres también, a lo largo del camino, así como una manifestación en contra de las redes de trata y explotación que se han propagado en los últimos años. Recuperando las palabras de Pedro Casaldáliga, en su poema Paz Armada, hagamos valer esta libertad de amarlo todo, todos, todas, de amar el Amor a cuerpo entero entre nuestras hermanas y hermanos migrantes (1998).

Tengamos *experiencias intercongregacionales* de presencia en los márgenes y experimentemos con nuevas formas de comunidades. Encontremos formas creativas para que nuestras hermanas y hermanos mayores puedan ser esa presencia tierna, cariñosa y compasiva para estas personas que tanto sufren. Que en la escucha profunda de nuestro mundo, de la realidad en la que miles de personas migran en condiciones de extrema vulnerabilidad, encontremos la llamada de salir y nuestro *voto de obediencia* nos mantenga disponibles y alegres en la respuesta a acompañarlos.

#### **4 Reflexiones finales**

No nos queda duda de que la Vida Religiosa está haciendo un trabajo ejemplar y sigue estando presente en donde más se le necesita, pero también es una realidad que llevamos algún

tiempo en el que hemos dejado que nuestras formas, instituciones y estadísticas se conviertan en una carga que pesa demasiado, y esto nos dificulta movernos con rapidez a donde debemos ir. Dejémonos conducir por “la Divina Sabiduría, que abre posibilidades de dar a luz un modelo de Vida Religiosa, más misionera y menos institucionalizada, el cual emerge al margen de nuestra comprensión” (CLAR, s.f., p. 10). Respondamos con creatividad a esta realidad, hagamos lo posible para “ensanchar la tienda de nuestros corazones” (Murray, 2019), actuemos intercongregacionalmente porque esto “extiende y amplía nuestro carisma” (Murray, 2019) y abracemos a quienes más necesitan ser acogidos. Despertemos este gran gigante que, una vez que deje de dormir, será capaz de apoyar a que el tránsito sea más seguro, que el arraigo y la permanencia sean procesos más fluidos, que el migrar sea una decisión libre.

Estamos caminando en sinodalidad, lo que “nos lleva a ver a las personas más vulnerables, y entre ellas a las personas migrantes y refugiadas, como unos compañeros de viaje especiales que hemos de amar y cuidar como hermanos y hermanas” (Papa Francisco, 2023). Sólo caminando juntas y juntos podremos ir lejos, alcanzar la meta común de nuestro viaje y construir un mundo más digno para todos y todas. Un mundo más parecido al que Dios soñó para nosotros y nosotras, un mundo a imagen del Reino.

### **Referencias bibliográficas**

CASALDÁLIGA, Pedro. (1998). Paz Armada. Disponible en: <<https://cfones.cl/content/uploads/2020/04/Paz-armada.pdf>> .

CLAR- Confederación Caribeña y Latinoamericana de Religiosas/os (s/f). Mujeres del Alba. La osada esperanza al despuntar al aura. Horizonte Inspirador CLAR 2022-2025. Disponible en: <<https://cirm.org.mx/2022/08/19/horizonte-inspirador-clar-2022-2025/>> .

ELIZALDE, Óscar. (2023). Dolores Palencia, la religiosa Presidenta Delegada del Sínodo que acompaña a los migrantes en México. *ADN Celeam*. 12.07.2023. Disponible en: <<https://adn.celam.org/dolores-palencia-la-religiosa-presidenta-delegada-del-sinodo-que-acompana-a-los-migrantes-en-mexico/>> .

FRANCISCO (2023). Libres de elegir si migrar o quedarse. Jornada Mundial del Migrante y Refugiado. Disponible en: <<https://migrants-refugees.va/es/jornada-mundial-del-migrante-y-del-refugiado/>> .

GUIDOS, Rhina. A medida que los albergues se llenan de migrantes, las hermanas de Ciudad de México ofrecen "otra Nazaret. ". *GSR*. México. 12.10.2023. Disponible en: <<https://www.globalsistersreport.org/es/news/shelters-squeeze-migrants-sisters-mexico-city-offer-another-nazareth>> .

MCCULLOH, Eilis. (2023). We must welcome migrants with open hearts and minds. *GSR*. 06.10.2023. Disponible en: <[https://www.globalsistersreport.org/columns/we-must-welcome-migrants-open-hearts-and-minds?utm\\_source=Global+Sisters+Report&utm\\_campaign=d382dd7c80-EMAIL\\_CAMPAIGN\\_2023\\_10\\_05\\_08\\_52&utm\\_medium=email&utm\\_term=0\\_86a1a9af1b-d382dd7c80-%5BLIST\\_EMAIL\\_ID%5D](https://www.globalsistersreport.org/columns/we-must-welcome-migrants-open-hearts-and-minds?utm_source=Global+Sisters+Report&utm_campaign=d382dd7c80-EMAIL_CAMPAIGN_2023_10_05_08_52&utm_medium=email&utm_term=0_86a1a9af1b-d382dd7c80-%5BLIST_EMAIL_ID%5D)> .

MURRAY, Pat. IBVM (2019). Imaginar el Liderazgo en una Comunidad Global, Scottsdale, Az. LCWR Assembly. Disponible en: <[https://www.lcwr.org/files/calendar/attachments/imagining\\_leadership\\_in\\_a\\_global\\_community\\_-\\_pat\\_murray\\_ibvm\\_-\\_spanish.pdf](https://www.lcwr.org/files/calendar/attachments/imagining_leadership_in_a_global_community_-_pat_murray_ibvm_-_spanish.pdf)> .

PANTOJA, Pedro Arreola. Belén, Posada del Migrante: Experiencia eclesiológica y alternativa social en el dolor y la violencia social de la migración forzada centroamericana. *Migr. desarro* [online]. 2013, v.11, n. 21, [citado 2023-10-24], p. 177-186. Disponible en: <[http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1870-75992013000200008&lng=es&nrm=iso](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-75992013000200008&lng=es&nrm=iso)> .

# 10



## “VAMOS ALLÁ DONDE ELLOS ESTÁN”: Las intuiciones de ayer iluminando las opciones de hoy

*Joilson Souza Toledo*

### Introducción<sup>1</sup>

Todas las congregaciones religiosas apostólicas nacen en un determinado momento de la historia en diálogo con contextos bien concretos. Fundadoras y fundadores, o mejor, sus comunidades funcionales, fueron mujeres y hombres que, al dejarse tomar por el amor de Dios, se volvieron sensibles a determinadas realidades. Se sintieron impulsados, como Moisés (Ex 3, 7-10), a ser parte de la respuesta de Dios a gritos de sus hijos e hijas.

Por eso, sus hijos e hijas espirituales son desafiados a, en el hoy de la historia, seguir el mismo impulso y construir respuestas a las preguntas emergentes. Cada momento con sus preguntas, sus demandas, sus potencialidades desafía a las congregaciones religiosas a elaborar respuestas adecuadas. No solo una misión, sino una manera de ver, sentir y relacionarse, “un estilo de vida con sabor a Evangelio” (FT 1), que demuestre el amor de Dios en un contexto específico. Las diversas situaciones de migraciones forzadas que marcan la tercera década del siglo XXI desafían a los

---

<sup>1</sup> La primera parte del título reproduce el n. 85 de las Constituciones de los Hermanos Maristas, promulgadas en 1985.

carismas dentro de sus especificidades si dejan interpelar por estos contextos emergentes.

“El mundo que vio nacer la vida religiosa [...] no es lo mismo que vivimos hoy” (Chittister, 1998, p. 7). Por eso, así como fue en su nacimiento, hay exigencias para la Vida Religiosa hoy de las cuales no se puede escapar. La vida religiosa debe constituir una respuesta consciente y creativa a la cultura que la rodea, de lo contrario –y en el mejor de los casos–, no pasará de una piadosa pretensión de vida espiritual y un ejercicio terapéutico de satisfacción personal (Chittister, 1998, p. 18).

Con este enfoque, el presente artículo comienza presentando el horizonte misionero expresado en las Constituciones y en la Regla de Vida de los Hermanos Maristas. Traemos rasgos históricos y opciones fundamentales de la diócesis de Roraima, así como la presencia marista en la capital. Por último, en un diálogo entre el magisterio del Papa Francisco y la Teología de la Vida Religiosa contemporánea, presentamos inquietudes y horizontes que el Hermano trae a la acción misionera de consagrados y consagradas presente en contextos de migración forzada.

## **1 La misionariedad en documentos de la congregación**

Debido a los profundos cambios ocurridos en la humanidad en los últimos 40 años, los Hermanos Maristas han intuido que es importante una revisión de las constituciones de la congregación, siendo las constituciones “aplicación del Evangelio en nuestra vida y una guía segura para cumplir la voluntad de Dios sobre nosotros” (C. 12), los cambios en las realidades sociales, eclesiales y de la propia congregación pedían un nuevo discernimiento. Las Constituciones escritas en el posconcilio frutos del XVI Capítulo General de los Hermanos Maristas con sesiones en los años 1967 y 1969 y fueron divulgadas *ad experimentum* en y a partir del estudio del XVIII Capítulo General fueron aprobadas en 1985 para posterior sumisión a la Santa Sede. El proceso de revisión de las constituciones se inició en 2009, se estudió en el XXII Capítulo General y se concluyó con la aprobación de la Santa Sede en

2020. De él nacieron dos documentos: uno más canónico, que permaneció con el título de Constituciones y estatutos, y otro, más teológico, con un lenguaje más existencial que recibió el título de Regla de Vida.<sup>2</sup> Este conjunto se configura en el discernimiento más contemporáneo sobre el carisma y la misión de los hermanos maristas, pero también sirve de inspiración para todos los Maristas de Champagnat.<sup>3</sup>

En las constituciones y en los estatutos, está dedicado a la vida de los Hermanos el tercer capítulo, que concentra su tercera parte en la misionariedad del instituto a partir del término: *Enviados en Misión*. Abre esta reflexión con el número 51, en el que parte de Jesús enviado por el Padre como fuente y modelo de toda la misión. Por la encarnación, por el anuncio del Reino y servicio constante, revela una manera de ser, creer y vivir, en el bautismo, con todos los demás discípulos de Jesús, el Hermano Marista es invitado a participar de la misión de Jesús. Para nosotros, esto se concreta en la forma en que el Evangelio tocó el corazón del fundador, San Marcelino Champagnat.

Por eso, el texto afirma que “el Padre Champagnat, confiando en María, encarna una pasión evangélica que consigue dar respuestas adecuadas a los problemas de los niños y jóvenes” (C. 52). Así, amor a Jesús y servicio a los niños y a los jóvenes no son sus dos actividades, sino aspectos de la misma experiencia. También está implícito en este número que toda acción pastoral es respuesta a un desafío planteado por la realidad, por eso tiene un tono dialogal en su concepción. El amor se hace búsqueda de descubrir los modos más adecuados para servir. También el texto de las constituciones recuerda que la experiencia pastoral es siempre comunitaria (C. 54) y que, de alguna manera, podríamos decir trinitaria, lo que uno hace, hace en nombre y en comunión con toda la comunidad. Donde cada uno está, ahí toda la comunidad religiosa se hace presente.

---

<sup>2</sup> Citaremos estos documentos en el presente artículo, como es habitual en el Instituto de los Hermanos Maristas. “C.” para las c y RdV para la Regla de Vida seguidos del número del párrafo en cuestión.

<sup>3</sup> Expresión que la congregación utiliza para hablar del conjunto de personas que viven el Carisma y la Misión legada por San Marcelino Champagnat: Laicas, Laicos y Hermanos.



En cuanto a los aspectos que conviene destacar de la identidad pastoral de los Hermanos Maristas presentes en las constituciones, podríamos traer ante todo el foco en la **evangelización**. el texto afirma “abierto a cualquier apostolado, en consonancia con el carisma fundacional, nuestro instituto hace de la evangelización y del anuncio de la Palabra el centro y la prioridad de su actividad apostólica” (C. 55); La opción preferencial por los pobres, al afirmar que hace a los Hermanos la petición de entregarse en iniciativa de servicio a los niños y a los jóvenes, especialmente a los excluidos o a los más vulnerables (C 56); Un tercer aspecto que no estaba presente, con tal enfoque, en el texto de las constituciones de la década de 1980, es la defensa de los derechos de niños, adolescentes y jóvenes. Al afirmar que la sensibilidad de Marcelino a las realidades nos hace comprometidos con los niños y la lucha por sus derechos (C. 59). Un estilo educativo propio: “las obras educativas maristas ofrecen a la sociedad un proyecto educativo innovador e inclusivo que ayuda a los jóvenes a crecer como ‘buenos cristianos y virtuosos ciudadanos’” (C. 58).

Otro elemento de actualización en el texto que refleja no solo una postura, sino los desplazamientos necesarios a partir de ella, cuando retoma la invitación de un antiguo superior general: Hermano Sean Sammon a reeducar la mirada y buscar ver el mundo no solo enfocándose en los desafíos de los empobrecidos, pero aprender de ellos su manera de ver y sentir. También como los desplazamientos solicitados por el magisterio del Papa Francisco, porque este número se titula *Maristas en Salida*: “Contemplamos el mundo a través de los ojos de los niños y jóvenes empobrecidos. Nos mantenemos atentos y disponibles para ir a nuevos campos de misión junto a los más vulnerables entre ellos” (C. 60).

En ese mismo número, la congregación afirma que “como maristas, cooperamos con otras instituciones para atender las necesidades de los niños y jóvenes en situaciones de crisis derivadas de guerras, conflictos sociales o desastres naturales, tales como refugiados, migrantes y afectados por calamidades”. A la luz de estos puntos, entendemos la actualidad de la presencia marista en Boa Vista/RR. y la invitación a partir de un carisma fundacional, dialogar con los desafíos emergentes de esa iglesia local.

La Regla de Vida dedica el tercer capítulo a la misionariedad del instituto con el título: “Nuestro corazón en permanente actitud de servicio”. La inspiración bíblica que marca la apertura de este capítulo es el lavatorio de pies (Jn 13, 1-17). El texto afirma: “gesto de lavar los pies es revolucionario [...] al arrodillarse para lavar los pies de sus discípulos, Jesús nos da una imagen elocuente de lo que significa vivir su mandamiento nuevo del amor” (RdV 66).

El sueño es que cada Hermano sea reconocido por amar como Jesús (RdV 67). Al hacer esta experiencia, el Hermano se convierte en memoria de lo que la Iglesia debe y puede ser. Un signo de una iglesia pobre y sierva, por lo que el artículo 69 de la RdV invita “Hermano, eres ante todo un agente de la misión de Dios, memoria viva de la Buena Noticia de Jesús de Nazaret [...] Cuando eres un auténtico hermano para los pobres y desvalidos, cuando sirves a los más pequeños, revelas que el poder salvador de Dios es fraterno”.

Los Hermanos Maristas, en la vivencia de la misionariedad, están invitados a vivir las siguientes características: entender que la propia experiencia de la fraternidad tiene su dimensión misionera en sí misma (RdV 70-71) y que esa vivencia nos invita a contemplar el amor que Dios tiene por los más pobres de este mundo (RdV n.º 72) y tener a María como la principal inspiración (RdV n.º 73). A encarnar, en el día a día, las actitudes de María (RdV n.º 76). Con el corazón siempre abierto para discernir lo que Dios está diciendo (RdV 80).

Toda acción apostólica marista tiene el amor como clave de la propuesta educativa (RdV n.º 75). Un amor que busca responder a los desafíos contemporáneos. Por eso se dice a los Hermanos “con tu entrega, buscas responder a las necesidades y expectativas de los jóvenes de hoy” (RdV n.º 75). En esa atención a las realidades juveniles, el Hermano es invitado a “comprometerse en la acción solidaria, de transformación social y ecológica, e invita a otros a sumar esfuerzos” (RdV 77).

En su identidad de Hermano, entiende que la misión es más que “hacer cosas para alguien” y sí un “ser con”, “ser para”, “ser entre”... En el siglo XXI, ser misionero es tejer relaciones con “sabor de Evangelio”. Por eso, el documento afirma que “la misión depende más de lo que vives que de lo que haces” (RdV n.º 83). En

esta perspectiva, la Regla de Vida retoma una expresión presente en las constituciones: La apertura es una marca a la misionariedad vivida por un marista. Sea una disponibilidad global, para ir más allá de las fronteras de donde comúnmente trabaja (RdV 81), sea la apertura a la convivencia con diversas culturas (RdV 82).

De las constituciones aprobadas en 1985 y en la redacción actual encontramos la afirmación “vamos a los jóvenes allá donde ellos están”<sup>4</sup>. Ahora, relacionando con la pedagogía de la presencia: “Hermano, ve al encuentro de los niños y de los jóvenes allí donde se encuentran. Acércate, preocúpate por sus vidas y acógelos en tu. Acompaña sus búsquedas, alegría y sufrimientos” (RdV 85). Una de las características del carisma destacada en la Regla de Vida es el amor al trabajo (RdV 86). Más allá del activismo, el documento enfatiza que el amor a los niños y a los jóvenes se concreta en el servicio a ellos.

De los artículos 87 a 94 la Regla de Vida, presenta luces para el involucramiento con la misión de Hermanos en varias realidades: Hermano en una comunidad (RdV 87); Hermano formador (RdV 90); Hermano animador de comunidad (RdV 91); Hermano responsable de una obra o misión (RdV 92); Hermano ecónomo en una comunidad u obra (RdV 93); Hermano con trabajos internos o manuales (RdV 94); Hermano comprometido en la misión (RdV 88) y Hermano involucrado en la pastoral juvenil (RdV 89). Destacaremos a continuación estos dos últimos.

En cuanto al Hermano comprometido en la misión:

Hermano, cualquiera que sea tu edad o misión en el instituto, haz de tu vida y acción un signo profético del Reino.

Saber que participas en la misión de Cristo en cualquier tarea que el Instituto te encomiende. La realiza como servicio y en complementariedad con los demás miembros de la comunidad eclesial.

Nunca olvides que eres enviado en misión como signo de la ternura maternal de Dios y del amor fraterno en Cristo. Vive con pasión y sé motivo de esperanza para quien se encuentra contigo (RdV 88).

---

<sup>4</sup> Citación de las constituciones de 1985.

Para la RdV, aparece relacionado con hacer de la propia vida un signo profético participar en la misión de Jesús. Haciendo signo de la ternura de Dios y de esperanza. Al especificar el trabajo con jóvenes, el Hermano es invitado a contemplar la acción de Dios en los jóvenes. Reconociendo sus potencialidades y sus desafíos. Subraya la importancia del acompañamiento y de contribuir a que los jóvenes se conviertan en protagonistas del proceso de evangelización. De esta manera, la Regla de Vida afirma

En el acompañamiento de los jóvenes, ya sea en el ambiente marista o en la Iglesia local, eres un testimonio de la acción del Espíritu en las nuevas generaciones, y es una oportunidad para seguir los pasos de Marcelino cuando se encontraba con los niños y jóvenes.

Cultiva predisposición positiva frente a sus valores y actitudes, y permanece abierto a la mutua interpelación. Busca formación sobre las tendencias emergentes del mundo juvenil, con perspectiva crítica, pero también con empatía.

Acompaña a los jóvenes en su experiencia de fe y en el discernimiento de su vocación. Los anima a ser profetas y evangelizadores de nuestro tiempo, sobre todo junto a su propia generación (RdV 89).

Así, las constituciones y la Regla de vida invitan a los Hermanos Maristas a una constante postura de discernimiento, que los impulsa a acompañar a los jóvenes y a las jóvenes en las demandas y posibilidades que cada escenario social y eclesial señala. Teniendo como conciencia la participación en el amor de Dios por ellos a partir de presencias, posturas, obras y proyectos. Estos procesos en la Iglesia local de Roraima –y en otros lugares– invita a los Maristas a mirar a los niños y jóvenes dentro del contexto de la migración y (re)pensar presencias y proyectos educativos y pastorales.

## **2 La iglesia local de Roraima**

Cada Iglesia local, diócesis, es una fracción del pueblo de Dios llamada a vivir y protagonizar de forma autóctona el seguimiento de Jesús en un determinado territorio. La diócesis de Roraima

abarca todo el estado. La instalación de la Iglesia Particular del Río Branco, hoy diócesis de Roraima tiene lugar en 1907, siendo elevada a la diócesis en 1979. Según el Proyecto Comunitario de Vida de la Comunidad Marista de Boa Vista:

La Iglesia Particular de Río Branco, hoy Roraima, fue el primero en ser separado de la diócesis de Amazonas que en ese momento comprendía los territorios de Amazonas, Rondônia, Acre y Roraima. El 15 de agosto de 1907, el decreto pontificio del Papa Pío X, “Y Brasiliae Reipublicae Diocesibus” elevó la Abadía de Nuestra Señora de Monserrate –Monasterio de San Benito de Río de Janeiro– a la categoría de Abadía Nullius con jurisdicción sobre el territorio de la Cuenca del Río Blanco, desvinculándola de la Diócesis de Amazonas. Entonces nació la Iglesia Particular de Roraima (PROYECTO COMUNITARIO DE VIDA DE LA COMUNIDAD MARISTA DE BUENA VISTA, 2023).

Naciendo a partir de la presencia de la Vida Religiosa Consagrada, varias congregaciones marcan la trayectoria de la iglesia en esas tierras. Primeros benedictinos, después misioneros de la Consolata y llegaron varios otros. Territorialmente, la diócesis comprende el estado de Roraima con área territorial de 223.644,530 km<sup>2</sup>, una población estimada de 652.713 personas, una densidad demográfica de 2,01 habitantes por km<sup>2</sup>, relieve predominantemente plano y clima ecuatorial. El estado posee 15 municipios, teniendo una geografía particular: extremo norte del país; territorio amazónico, presencia de reservas indígenas; desafío del flujo migratorio, población concentrada en la capital y baja densidad demográfica.

La diócesis de Roraima tiene, en su trayectoria, el compromiso de ser una respuesta del Evangelio a las realidades locales y ser una Buena Noticia para pueblos que, de forma diversa, conviven con el bosque. Los tres primeros obispos fueron benedictinos. Al llegar los misioneros de la Consolata, en 1975, inicia el ministerio pastoral de monseñor Aldo Mongiano. “Su episcopado estuvo marcado por la lucha en favor de los derechos de los pueblos indígenas de

Roraima y por la elevación de la Iglesia particular de Roraima a la diócesis en 1979”.

Con Don José Aparecido Dias, Don Roque y Don Mário, continúa el camino de constitución de una iglesia comprometida con los pobres. Además de destacar:

La diócesis cuenta con el actual Obispo Monseñor Evaristo Pascoal Spengler, obispo de Roraima (RR), que estaba sin titular desde hace un año, desde el traslado de Mário Antônio da Silva a la archidiócesis de Cuiabá (MT). La transición se da en un momento particularmente difícil, en medio del genocidio de los Yanomami. En la condición de presidente de la Red Eclesial Pan-Amazónica – REPAM, Don Evaristo Spengler ha enfatizado la importancia del cuidado con la Amazonia y los pueblos tradicionales de la selva, como un recurso para el mantenimiento del clima y el bienestar del planeta. El obispo considera los desafíos con los que se enfrenta la Iglesia los mayores de esta época, ya que la actual degradación de la selva amazónica es la mayor del siglo. Para el religioso franciscano, en este sentido la Laudato Sí (encíclica del Papa Francisco que trata del cuidado con el medio ambiente y con todas las personas) es importante la inspiración para el trabajo de mantenimiento, cuidado y preservación de la vida en la Amazonia (PROYECTO COMUNITARIO DE VIDA DE LA COMUNIDAD MARISTA DE BUENA VISTA, 2023).

En el documento del Plan de Evangelización 2018-2021 de la diócesis de Roraima, ya el título señala la autocomprensión y el horizonte de esa Iglesia Local “Juntos, como Iglesia de Roraima, para una nueva salida misionera”. Juntos: retoma la idea de sinodalidad. La expresión “nueva” salida misionera señala que la diócesis se entiende como una iglesia en salida y se da cuenta de que cada momento de la historia trae nuevas exigencias a este rasgo de la identidad.

La génesis del documento fruto de sondeo y de discernimiento colectivo realizado en asamblea diocesana señala la comprensión de eclesialidad que marca la iglesia local. De este proceso nacieron cinco prioridades. En la

introducción del documento, el texto presenta las tres grandes líneas que, en la comprensión local, atraviesan la realidad de Roraima: Una Iglesia en salida; una Iglesia que escucha el clamor de la tierra y el clamor de los pueblos; Una Iglesia comunidad de comunidad (Diocese de Roraima, 2017, p. 4). En el método elegido para la Asamblea, se destaca la mirada amorosa a la realidad; las líneas de acción (Iglesia en Salida, Laudato Sí y Comunidad de Comunidades) pilares con una mirada cuidadosa y conjunto de prioridades que prospectan una mirada esperanzadora (Diocese de Roraima, 2017, p. 5). El Plan de Evangelización se sitúa en el horizonte de fechas eclesiales importantes:

los 70 años de la presencia de los Misioneros de la Consolata, 50 años de la Misión Castrimani, 50 años del martirio del Pe. Calleri, 30 años de la resistencia por la tierra de la Comunidad Indígena de Santa Cruz, 10 años de la conferencia de Aparecida, la migración venezolana, la llegada de nuevas congregaciones y Don Mario Antonio... (Diócesis de Roraima, 2017, p. 6).

El documento también recuerda que lo anterior está en el horizonte de la celebración de los 40 años del documento de Santarém, un marco para la recepción del Concilio Ecu­ménico Vaticano II en la Amazonía brasileña. Al presentar lo que entiende por Nueva salida misionera en el contexto actual, el Plan de Evangelización inicia situando “estamos llamados a una nueva salida misionera como Iglesia particular en Roraima. Desde el punto de vista social y político, no vivimos momentos fáciles” (PLAN DE EVANGELIZACIÓN, 2017, p. 8) y reflexiona “¿cómo abrazar toda esta realidad con esperanza, recuperando el don de la profecía? ¿Cómo esa realidad interpela, no solo lo que podemos hacer como Iglesia, sino como cristianos y cristianos ciudadanos, discípulos y misioneros, aquí y ahora en Roraima?” (PLAN DE EVANGELIZACIÓN , 2017, p. 9).

Por último, el Plan de Evangelización presenta como líneas de acción: 1ª Formación e incidencia política a la luz de la fe; 2ª

Renovada acción pastoral junto a los pueblos indígenas, migrantes y pequeños agricultores, ribereños y mundo urbano; 3ª Conversión ecológica: en camino hacia una ecología integral; 4ª Protagonismo de los laicos en las comunidades y en la sociedad; 5ª Proyecto Diocesano de Iniciación a la Vida Cristiana.

En la segunda prioridad, apunta que “uno de los mayores signos de nuestro tiempo, que es la llegada a Roraima y la acogida de miles de personas y familias que proceden de otros países, como Venezuela, Haití, Perú y otros” ( PLAN DE EVANGELIZACIÓN, 2017, p. 19) y una de las líneas de acción señaladas es “articular la Pastoral del Migrante en la Diócesis” y en ese punto recuerda que la sociedad de Roraima es una sociedad de migrantes (PLAN DE EVANGELIZACIÓN, 2017, p. 20). Con esto, la Iglesia en Roraima no solo reconoce la importancia pastoral del trabajo con los migrantes, pero la constitución del estado de Roraima a través de las migraciones. Evangelizar en el contexto de las migraciones forzadas por el hambre, la violencia y la injusticia social es un elemento básico de la Iglesia local que está en Roraima.

### **3 Presencia marista en Roraima**

En una comunidad religiosa marista el Proyecto de Comunidad de Vida es la sistematización del discernimiento anual que una comunidad realiza presentando su percepción de la realidad que está insertada, la luz que el Evangelio, la Iglesia y el Carisma traen y las opciones y enfoques para la misión en ese año. En su presentación, el proyecto comunitario de Vida de la Comunidad Marista de Boa Vista afirma:

Después de algunos años de discernimiento, el Distrito Marista de la Amazonia optó por abrir una nueva comunidad en 2008 en el estado y diócesis de Roraima. Conversaciones con el obispo local Don Roque Paloschi y la CRB encaminaron el establecimiento de la comunidad en Boa Vista en el barrio periférico llamado Equatorial. Antes de la llegada de los hermanos, Boa Vista - RR fue visitada por los hermanos João Gutemberg y Danilo Bezerra que



establecieron conversaciones y acuerdos con Don Roque Paloschi.

La comunidad inició el 12 de febrero de 2008, siendo compuesta por los hermanos Sebastião Antônio Ferrarini y Neori Rodrigues da Fonseca. En julio del mismo año, llegó la pareja João Antônio Lagranha y Marilei Veroneze para integrar la comunidad. A partir de 2009, el hermano Danilo Correia Bezerra pudo formar parte de la comunidad.

La presencia marista en Roraima, en sintonía con otras comunidades maristas del norte de Brasil, nace en la inserción entre los empobrecidos y la Iglesia local. De esa forma, al mirar el Proyecto Comunitario de Vida, tenemos la relación con la Iglesia local acentuada: participación en las actividades del área misionera y diocesana, participación en las actividades de la Conferencia de los Religiosos de Brasil (CRB): local: núcleo Roraima y regional Manaus.

Como es un rasgo de buena parte de la vida religiosa en el norte del país, la presencia marista se constituyó en una presencia humilde y significativa junto al pueblo sencillo. Destacando el carisma específico y la realidad local, los hermanos, las personas en formación y los laicos voluntarios están bien involucrados con el asesoramiento de la Pastoral Juvenil (PJ) en la diócesis y en un área misionera; en la Red Eclesial Panamazónica (REPAM), en las Pastorales Sociales y, en particular, en el Servicio Pastoral del Migrante. La participación con el Área Misionera en la formación de líderes en el área catequético-bíblico-litúrgico-pastoral-política y el proyecto María: Un Nuevo Comienzo.

Debido al flujo de migración de venezolanos en los últimos años, las provincias maristas de Brasil consideraron dinamizar la presencia en el estado. Antes de este proyecto, en el influjo de las reflexiones del XXII Capítulo General de los Hermanos Maristas y con el agravamiento de la crisis humanitaria con la llegada diaria de cientos de venezolanos a Boa Vista, los Hermanos Maristas desarrollaron, en asociación, el proyecto Infancias en Movimiento.

En 2018, diálogos establecidos entre UMBRASIL y la diócesis de Roraima resultaron en una articulación con la PMBSA para, junto a la comunidad local de los Hermanos Maristas, iniciar una iniciativa en respuesta a los llamamientos de las infancias migrantes. Con presencia significativa junto a las pastorales sociales, las instituciones inician diálogos para identificar posibilidades de respuesta a las situaciones fronterizas con las infancias.

En ese proyecto, estaba constituida una alianza entre UMBRASIL, Instituto de Migraciones y Derechos Humanos - IMDH, Asociación Paranaense de Cultura/Centro Marista de Defensa de la Infancia – CMDI, Diócesis de Roraima - Parroquia Nuestra Señora de la Consolata, Asociación del Voluntariado y de la Solidaridad - AVESOL y la Unión Sur Brasileña de Educación y Enseñanza – USBEE – PMBSA. Este proyecto duró de 2019 a 2020. Con el Proyecto Derechos Humanos e Infancias en Movimiento, el intento fue, en medio de una crisis humanitaria provocada por las migraciones forzadas, proporcionar un espacio protegido para los niños.

En el Proyecto Comunitario de Vida, la comunidad marista de Boa Vista señala la dedicación al “Proyecto Marista Un Nuevo Comienzo”, en el Área Misionera San Juan Bautista, que consiste en una serie de iniciativas pastoral-misioneras en el territorio de actuación. El objetivo general del proyecto es:

propiciar espacios de formación y educación integral y diálogo con los líderes del Área Misionera San Juan Bautista y los niños, adolescentes, jóvenes y familias de la Comunidad Nuestra Señora de Nazaret, favoreciendo su compromiso e incidencias socio-pastoral-política (PROYECTO “UM NOVO COMEÇO”, 2023, p. 1).

En la metodología del proyecto, se señala que

El proyecto se dividirá en cuatro frentes de actuación, siendo:  
1ª) Formación del equipo de voluntarios; 2ª) Realización

de los talleres y capacitación de liderazgos; 3ª) Trabajo de divulgación y ampliación de la propuesta marista, a ser desarrollado en las unidades sociales y escuelas que estén en el perímetro de las instalaciones del futuro Centro Social Marista de Boa Vista – RR (Comunidad San Juan Bautista) y 4ª) Atención a los Niños, a los Adolescentes y a las Juventudes (PROYECTO “UN NUEVO COMIENZO”, 2023, p. 3).

Todo este proceso está previsto para ser ejecutado con la coordinación de la comunidad marista y la colaboración dentro y fuera de la diócesis de Roraima. Las formaciones tienen en cuenta aspectos generales maristas; sistema de garantía de derechos del niño y del adolescente y la justicia social. Los talleres y capacitaciones tendrán como temas: catequesis; liderazgo; metodología para trabajos en grupos y la Querida Amazonia. Con el fin de ser una colaboración frente a la gran crisis que marca el estado de Roraima en los últimos años del proyecto intenta proteger a los niños, no sustituyendo a los que están en el territorio, por lo que el proyecto está pensado en un camino de participación de la comunidad local, en el que la construcción del servicio que se elabora se realiza no solo para ellos, sino con ellos.

#### **4 Fraternidad: sueño, camino, respuesta**

En la Exhortación Apostólica Postsinodal *Querida Amazonia*, el Papa Francisco nos señala un camino para pensar la postura de la vida religiosa consagrada ante la realidad de la migración: soñar. Puede parecer simplista o ingenuo, pero creemos que uno de los grandes desafíos de VRC es soñar. También hay que recordar que acoger al migrante es ayudarlo a soñar. Para quien fue expatriado un sueño es ser acogido “como un hermano”, ser reconocido en su humanidad. Reconstruir lazos/ espacios, un hogar.

Los años, las décadas y los siglos para algunas congregaciones nos legaron estructuras pesadas y complejas. Hay, entre los consagrados y las consagradas, también personas que absorben más tiempo de quien está en el servicio de animación que la propia misión. Con eso, gobiernos, animadores y cada consagrado(a) corre

el riesgo de “entrar en la forma”, ser absorbido por la inercia y ya no soñar más, solamente “mantener”. De esta forma, el camino que Francisco propone para toda la Iglesia es profundamente significativo, en especial para religiosos y religiosas ante escenarios de migración. Hay que soñar. Soñar caminos de vida y dignidad para todas las personas. Soñar una iglesia cada vez más samaritana, hermana y servidora.

Un dato hermoso del desafío de la mayoría de las congregaciones religiosas de haber disminuido sus números de miembros es que ahora, más que nunca, la misión es un gran mutirão. Saber contar con el otro, formar camino juntos, aglutinar, aquí hay un bello testimonio de sinodalidad. Caminar no solo con los de dentro de la Iglesia, sino también con los de fuera. Llamados a vivir lo que Joan Chittister titula espiritualidad de la disminución (Chittister, 1998, p. 81-90). En la Biblia vemos poca gente, gente frágil desafiada a experimentar procesos exigentes y apasionantes. La autora señala la forma de los pequeños grupos y afirma

hubo solo un Gandhi y un minúsculo grupo de discípulos, un Martin Luther King y unos pocos consejeros personales, un Thomas Merton y un puñado de amigos fieles, pero, en todos los casos, la influencia de esos pocos superó su número. Calidad, no cantidad, marcó su presencia (Chittister, 1998, p. 84).

¿Qué sueños, querido lector, querida lectora, traes en el corazón? ¿Cómo te movilizan? Fundadoras y fundadores de las congregaciones religiosas forman mujeres y hombres que no solo supieron soñar, sino que fueron tomados por el sueño de Dios y construyeron una respuesta histórica y contextos particulares. ¿Qué pasaría con la Iglesia si los discípulos de Jesús fueran más tomados por el sueño de Dios que por la inercia y el miedo? ¿Qué traer la expresión Hermano en la manera como se es identificado en la Iglesia pide/posibilita de los/a los Maristas? A partir de la hermosa experiencia en Boa Vista, nos proponemos presentar algunos puntos de Teología de la Vida Religiosa Consagrada en los contextos de migración.

En el primer párrafo de Fratelli Tutti, el Papa Francisco nos inspira algo profundamente significativo: escribía san Francisco de Asís, dirigiéndose a sus hermanos y hermanas para proponerles una forma de vida con sabor de Evangelio. De los consejos que ofrecía, quiero destacar la invitación a un amor que supera las barreras de la geografía y del espacio; en él, declara feliz quien ama al otro, “su hermano, tanto cuando está lejos, como cuando está cerca de sí”. Con pocas y simples palabras, explicó lo esencial de una fraternidad abierta, que permite reconocer, valorar y amar a todas las personas, independientemente de su cercanía física, del punto de la tierra en que cada una nació o habita (FT 1).

La acción apostólica de una congregación de hermanos es, además de la misión concreta asumida, la constitución de relaciones “con sabor de Evangelio”. Más que un trabajo, es una forma de estar presente que construye fraternidad y sororidad. Las relaciones entre los que prestan el servicio con aquel a quien se sirve es mucho más que unir fuerzas e incluso que servir a un necesitado. Estos que se unen: ONG, congregaciones religiosas y líderes parroquiales se ven como hermanos y hermanas, pero también los migrantes: niños, adolescentes, jóvenes y adultos son mis hermanos. Al acecho de la reflexión que el Papa Francisco desarrolla en el segundo capítulo de la Fratelli Tutti, el icono del buen samaritano (Lc 10, 25-37) es una imagen de las relaciones a establecer. Los caídos y desmayados al borde del camino son nuestros hermanos y hermanas. El primer y fundamental gesto humanitario no es tratar migrantes como seres que necesitan tener sus necesidades básicas atendidas, sino personas que necesitan ser reconocidas como personas: hermanas y hermanos. Nuestros próximos, incluso si llegaron ayer o acaban de llegar. Todo el proceso de atención/acogida busca proporcionar la experiencia de, en medio de la dureza de la realidad de la migración, saberse “no estar solo”.

El obispo de Roma nos invita a un amor que se extiende a todos. En Roraima, los caídos en el borde del camino tienen idiomas, nacionalidades, trayectorias propias, pero son tantos que, incluso con el intenso empeño de la iglesia local, no es posible atender mínimamente a todos. Así como el estado necesita ayuda

para atenderlos, la iglesia local demanda la fraternidad de otras diócesis, congregaciones religiosas y organismos eclesiales para ese servicio; “esa parábola es un icono iluminador, capaz de manifestar la opción fundamental que necesitamos hacer para reconstruir nuestro mundo herido” (FT 67).

En los espacios católicos fue común llamar a la iglesia madre y maestra. En las iniciativas misioneras desarrolladas en Boa Vista, los hermanos maristas, junto con religiosas, religiosos, laicas, laicos y ministros ordenados, están llamados a anunciar un Dios que es hermano. Sí, una Iglesia hermana, testigo de un Dios Hermano. El poeta Manoel Nerys, en el Himno Misionero “Nuestra Vida Misión”, poetiza lo que estamos llamados a vivir: “Soy misionero, soy pueblo de Dios. Soy indio, caboclo, mestizo haciendo de la vida misión. Aquí en esta gran Tapera de la Iglesia amazónica soy mensajero de un Dios que es Hermano”<sup>5</sup>.

Esta peculiar realidad del cristianismo no siempre se enfatiza en nuestra acción pastoral, experiencia espiritual y formación de liderazgos. La acción pastoral es testigo de un Dios Hermano, un Dios cercano, fraterno, para quien todos importan, ante quien nadie es extranjero. Nuestra liturgia profesa que “él está en medio de nosotros”, por eso la presencia de la Iglesia entre los migrantes es testigo de esa “presencia”. Es anuncio del Dios Hermano, que se compadece de los dolores de los olvidados e invisibilizados, que acoge de brazos abiertos, que nunca deja solo, que ama de una manera acogedora, que es cercano sin causar vergüenza. Una presencia que recuerda quién eres y de dónde vienes.

Los Hermanos Maristas están invitados a testimoniar este rostro del Dios Hermano. Este es el gran signo profético. En estas posturas con humildad, audacia y coraje, cada marista está llamado a ser “memoria de lo que la Iglesia debe ser”. La acogida a familias, en especial a niños, es un signo. Un poco de lo que hay que hacer. Un signo del cariño de Dios hacia todos desde los últimos. Estando en ese lugar, asumiendo esas posturas, acogiendo a las personas que

---

<sup>5</sup> Cf. ALMEIDA, Manoel Nerys. Nossa vida é missão – hino Missionária Amazônico. YouTube, 27.01.2018. Disponible en: <<https://www.youtube.com/watch?v=qE0j6Uj3a6c>>.

acoge, la Vida Religiosa Consagrada señala un camino para todos. La Iglesia Mártir de Roraima señala un camino a las otras iglesias.

## Conclusión

Los cambios acelerados en las sociedades y en el planeta piden a la Iglesia y a la Vida Religiosa Consagrada la capacidad de desplazamiento. Los Hermanos Maristas, con tantas congregaciones y cristianas laicas y cristianos laicos, se han esforzado en esta empresa. Celebrar 15 años de presencia Marista en Boa Vista es un signo de ello. El presente artículo buscó reconocer en esa presencia algunas luces para la Vida Religiosa Consagrada frente a escenarios de migración.

El primero sería volver a las intuiciones fundacionales para reivindicar la sensibilidad propia de cada carisma para ser, oír y permitirse tocar por los contextos de migración. ¿Qué haría el fundador y/o la fundadora en ese contexto? ¿Cuáles serían sus elecciones? Son cuestiones que deben acompañarnos en la empresa de “resignificar la Vida Religiosa Consagrada en una Iglesia sinodal”.

Reconocer a la Iglesia local y dialogar con ella es la base de todo este proceso. Cada diócesis ha constituido una trayectoria y una sensibilidad que necesitan ser acogidas para que pensemos nuevas iniciativas. Constituir el nuevo pasa por rupturas y continuidades que demandan el conocimiento del camino hecho para la vivencia del Evangelio dentro de cada Iglesia local. Al mirar las etapas de la presencia marista en Boa Vista, vislumbramos la necesidad de construir respuestas a las preguntas que van surgiendo en los escenarios sociales y eclesiales.

La poesía de Manoel Nery es una hermosa sistematización del sueño de la Iglesia en la Amazonia y de los llamamientos de Dios en este momento de la historia: ser testigo “de un Dios que es Hermano”. En esa perspectiva, maristas tienen, en su forma de ser, una profunda sintonía con ese llamamiento y posibilidades de concreción. En los contextos de migración, la Iglesia está llamada a testimoniar, y la Vida Religiosa Consagrada puede ser un signo de

que no existen extranjeros, todos son “de casa”, pues son nuestros hermanos y hermanas.

Para la vivencia de ese sueño, la Vida Religiosa Consagrada está llamada a varios y constantes desplazamientos. Detrás de las palabras del número 85 de las antiguas constituciones de los hermanos maristas, reside y habita un sueño que en la fe acogemos como sueño de Dios: que toda la Iglesia, en las diversas Iglesias locales y en los más diversos estilos de vida, pueda acoger a los últimos, a los caídos al borde del camino, a los fragilizados y excluidos y decir: “vamos allá donde ellos están”.

### **Referencias bibliográficas**

CENTRO MARISTA DE DEFESA DA INFÂNCIA. Direitos Humanos e Infâncias em Movimento. Curitiba, 2019a.

\_\_\_\_\_. Infâncias em Movimento – Relatório visita técnica. set. 2019b.

\_\_\_\_\_. Programa Direitos Humanos e Infâncias em Movimento – Relatório quadrimestral abril-jul. Curitiba, 2019c.

CHITTISTER, Joan. *Fogo sob as cinzas: uma espiritualidade da vida religiosa contemporânea*. São Paulo: Paulinas, 1998.

DIOCESE DE RORAIMA, Plano Diocesano de Evangelização – Juntos, com a Igreja de Roraima para uma nova saída missionária – Plano 2018-2021, 2017.

FRANCISCO. *Fratelli Tutti, sobre a fraternidade e amizade social*. São Paulo: Paulus, 2020.

\_\_\_\_\_. *Querida Amazônia*. Exortação apostólica pós-sinodal. São Paulo: Paulinas, 2020.

INSTITUTO DOS IRMÃOS MARISTAS. *Aonde Fores*. Regra de Vida dos Irmãos Maristas. Roma: Casa Generalizia, 2021a.

\_\_\_\_\_. *Constituições e Estatutos*. Roma: Casa Generalizia, 2021b.

PROJETO COMUNITÁRIO DE VIDA DA COMUNIDADE MARISTA DE BOA VISTA, 2023.





# 11



## TESTIFICANDO EL EVANGELIO EN LOS MIGRANTES Y REFUGIADOS

*Fefa Martínez*

Todo “lo que nos viene”  
contiene la presencia “cifrada” de Dios.  
José María Toro

### Introducción

Este volumen dedicado a la vida religiosa ante los retos de la migración forzada se cierra con el testimonio de una mujer consagrada y misionera, que relata su vida y su misión en medio de la migración internacional.

Desde una continua presencia de Dios en mi vida, y especialmente encontrada en la vida de los migrantes, confieso que tengo mucho que agradecer y, compartir, de cómo Dios se hace presente en la vida de los más desprotegidos. Al escribir este testimonio: ¡Bodas de oro migratorias, en gratitud!, siento como una gran pulsación de la memoria, el eco de mi experiencia migratoria resonando en mi corazón, que recuperada y reconocida, la descubro como una continua presencia cifrada de Dios. Ahora intentaré descifrar, a lo largo del texto, pretendiendo ser una partecita de mi vida y una relectura de mi peregrinaje vital, que este año, 2023, vivo en agradecimiento a Dios por mis “Bodas de Oro” como Auxiliadora del Purgatorio y a la vez, mis “Bodas de Oro Migratorias”.

Según la contemplación para alcanzar amor, de los ejercicios espirituales de Ignacio de Loyola, *la gratitud dispone al corazón para poder recibir más, apreciar más, amar más*, y es casi siempre más fácil reconocer la gratitud a posteriori, como lo hago ahora, que cuando Dios se nos ha presentado en la cotidianidad, a veces, muchas veces, muy escondido, casi sin poderlo percibir, como dicen también muchos migrantes.

Para poder compartir algo de mi vivir migratorio me apoyo en el trabajo que hice dirigido por Carles Marcet, SJ en 2018: *El peregrino Ignacio: una inspiración para nuestro peregrinaje vital*, y me centraré en “el peregrinaje” migratorio desde esta relectura. Algunos apartados que compartiré: como Dios ha estado cercano en mi vida, “al suave”, desde siempre; como segunda parte: el empujón de Dios, a través de los otros; tercera: concretar la vocación y el servicio en función del Reino; y por último, sentir la iglesia en las periferias.

## **1 Dios ha estado cercano en mi vida...” al suave”, desde siempre...**

Me atrevo a decir que Dios ha estado conmigo desde siempre... cuando rememoro mi procedencia, mi infancia, lo reconozco allí. Nací en una familia navarra (norte de España) con valores humanos y cristianos, unos padres responsables y abiertos a la realidad. Cinco hermanos muy seguidos en edad, diferentes cada uno, como mi madre decía: *“del mismo vientre, pero de diferente temple”*, de allí procedo yo.

Le agradezco a Dios de tener en la familia parientes religiosas, hermanas de mi mamá, tía de mi papá, mi madrina de bautismo, e ir todos los hermanos a colegios religiosos; nuestra vida cristiana inició en la vida parroquial, participando en la liturgia y en los servicios de manera diferente: mi papá llevaba las cuentas de la parroquia, mi mamá era lectora y enseñaba corte y confección, los hijos e hijas, en la catequesis, Acción Católica, coro, grupos juveniles, teatro, excursiones, etc., esto alimentó mi primera experiencia de fe.

Se nos educaba en la verdad y responsabilidad personal y la necesidad de asumir las consecuencias resultantes de nuestros actos. Nuestra casa era abierta a todas las personas, sin miedos de compartir. Recuerdo que una vez mi hermano Andrés, en las Fiestas del Pilar de Zaragoza, donde vivíamos, conmovido al ver una pareja de recién casados sin tener donde vivir inicialmente, los llevó a dormir a casa. A la hora del desayuno, con mucha sorpresa nos encontramos con dos personas nuevas en la mesa. Mi madre, sin problema dispuso rápidamente más servicio para ellos, esto hablaba de una familia cristiana que no tenía miedo de compartir. Otra vez, como ejemplo de esta familia cristiana abierta a los otros, recibimos a dos jóvenes extranjeros que ayudaban en la construcción de una parroquia nueva. Los recibimos en casa, compartimos también mesa y dormitorios y la alegría de ser hermanos en Cristo, y a su marcha, mi madre, les dio un recordito para que los llevaran a sus propias madres, agradeciendo el gusto de haber compartido con sus hijos.

### ***21 La presencia y cercanía de Dios, la descubro desde siempre a través de los otros***

Recuerdo mi primer viaje sola, tenía quince años y fui a Toledo, a estar un mes con mi tía Sor Luisa, religiosa de San Vicente de Paul, superiora de la Comunidad Religiosa del Psiquiátrico Provincial, que tenías más de 400 enfermos, era un gran trabajo diario. En el viaje coincidí con unos maestros mexicanos y todavía recuerdo, con mucha alegría, el corrido mexicano que con ellos aprendí. La estancia en el psiquiátrico fue una experiencia fuerte y fundante que me inclinó al trabajo social: tratar directamente con las enfermas fue un gran aprendizaje, ver también la injusticia que se cometían contra ellas y por sus propios familiares, pues muchas eran depositadas allí por no ser un agravante económico, y con ello el abandono tanto de los familiares como de la Administración Pública, donde me dolía mucho la situación infrahumana en que vivían. Recuerdo agradecida la lucha valiente de mi tía y de su comunidad por hacer valer los derechos de los enfermos: buscar una mejor nutrición y servicios, acoger sus capacidades, retribuir económicamente las maravillosas artesanías toledanas que

realizaban –y que más de una de las enfermas me enseñaron, con mucha paciencia–, expresiones diferentes de sus artesanías que pude ir aprendiendo. Allí reconocí, a través del trato diario con las enfermas, que la profunda interioridad humana muchas veces no tiene un envoltorio bonito, pero se demuestra de una y mil maneras, como me lo enseñaron ellas.

Después, me incorporé al trabajo profesional como perito mercantil en Zaragoza, que compaginaba con mi servicio como tesorera del Consejo Diocesano de las Jóvenes de A.C., combinando con Ejercicios Espirituales anuales. En uno de esos ejercicios, recuerdo el desasosiego que causó a mi corazón la parábola del Fariseo y el Publicano. Mirando a mi familia alegre, ordenada, segura reconocía que había otras familias diferentes a la mía. Me sentía diferente pensando que todo está bien conmigo misma, pero veía que no todo estaba perfecto y veía como otras familias no estaban del todo bien. El director acompañante me tranquilizó diciéndome que no estaba mal que yo tuviera una familia así, que mejor agradeciera a Dios este don, *un DON gratuitamente recibido en mi familia, de estar abiertos a las demás personas necesitadas*. Todavía, en ese momento, yo no captaba como Dios se me hacía el enconradizo de mil maneras y tampoco había reconocido mi identidad migratoria: ya que yo procedía de una familia navarra, que había emigrado a Madrid y después en Zaragoza, en búsqueda de mejores oportunidades, como muchos migrantes lo hacen.

## **2 El empujón de Dios... a través de los otros**

Llegaron a mi Parroquia, Nuestra Señora de Belén, las Hermanas Auxiliadoras del Purgatorio y tres Jesuitas. Mi familia todavía seguía presente en la vida parroquial y convivíamos mucho con ellos; hasta gozamos de la presencia musical de Cesáreo Gabaraín, gran compositor católico, en nuestro coro parroquial. Las Hermanas realizaban el clásico trabajo Pastoral que en realidad hacíamos sin problemas los laicos y al darse cuenta de ello, nos preguntaron: *qué nos parecía si empezaban a trabajar en otra cosa*. Recuerdo a mi hermano Andrés diciéndoles: “ya es hora de que vivas más en la realidad, como los demás cristianos, trabajando” y comenzaron

las hermanas en el trabajo secular en fábricas y servicios sociales locales, de allí fui aprendiendo que la vida consagrada puede estar presente también en ámbitos más allá de las parroquias, en la vida común de los pobres y trabajadores.

Mis cuatro hermanos se casaron, se fueron a vivir a otro lugar, yo tuve mis pretendientes y seguía viviendo con mis padres. Una vez más, Dios se me hizo extraordinariamente cercano a través del P. Carmelo, que me abordó en directo: "Tú tienes vocación de religiosa que no has descubierto". Me animó a la Rama Secular de las Auxiliadoras y el 5 de enero de 1970, estaba ya en San Sebastián participando activamente en una de sus reuniones. Mi mamá me tachó de loca si asistía a esa reunión, porque estaba nevando; eso a mí no me importó. Participé en la reunión y sentí que su modo de trabajo no vibraba en mí. El P. Carmelo, expectante, me increpo: ¿Cómo te fue? Y yo le dije:

Siento que ese modo de vida de las Seculares no es para mí tratan ciertos problemas que yo no tengo en mi vida y familia; no me identifico. Puedo seguir siendo y viviendo comunitariamente, como lo he hecho hasta ahora sin ayuda de un instituto secular y yo quería una vida más radical. Decido entrar con la Congregación de Hermanas Auxiliadoras del Purgatorio.

Confirmada la decisión de ingresar con las hermanas, se siguieron "formalidades" de la Congregación: hacer Ejercicios Espirituales Ignacianos, posponer, por lo pronto, mis estudios que tenía previstos para así comenzar lo más pronto la etapa del Postulantado, el cual solicité hacerlo en el lugar que consideraba era el más pobre en el que estaban las Auxiliadoras, el pueblo de Almería, dónde se trabajaba con gitanos y en una pequeña escuela comienza mi ÉXODO... Sal de tu tierra, de tu casa a la tierra que yo te mostraré...

El 17 de mayo de 1970, tenía treinta años recién cumplidos, viajaba a Madrid de paso a Almería, esa fecha quedará grabada por siempre en mi memoria por lo que me sucedió.

Iba muy contenta a mi experiencia de postulante, y creo por eso, fui imprudente al no anotar la dirección a dónde tenía que llegar. El tren terminó su recorrido en Almería y quedé sola en la estación, nadie salió a mi encuentro y tuve que preguntar cómo llegar a la casa de las hermanas; ese era mi comienzo en el sur de España, lejos de mi familia y casa. El que me sorprendió más fue que, recién llegada a la casa, las Hermanas se irían de Ejercicios Espirituales, y la que me recibió en la comunidad, se iba a un viaje a Sevilla, quedándome totalmente sola, porque decían que confiaba en mi madurez. Asumí, sin previo aviso, las tareas clásicas de la pastoral que llevaba la hermana: tocar la campana, preparar los servicios de la Eucaristía. “Apunte en mis memorias de soledades, de no ser bien recibida como les sucede a tantos migrantes”.

### ***2.1 Formación Profesional, viviendo con gente sencilla***

Todas las Hermanas todavía iban de hábito, nos distinguíamos de ellas una novicia oriunda de San Sebastián y yo, nosotras éramos llamadas “las muchachas”. Me incorporé a la Profesión Profesional Obrera, facilitado por mi profesión y también al servicio catequético, que ya tenía un poco de experiencia porque ya lo había realizado en Zaragoza, y estando con los niños del catecismo escuché continuamente... “Mi papá está lejos de nosotros, está en Alemania”, “Mi papá tengo mucho tiempo sin verlo, ya que está trabajando en Alemania”, y veía mucho dolor causado por la migración. Dios me presentaba el vivir de la gente con sus sufrimientos, que era totalmente desconocido, hasta ese momento, para mí. Allí se me fue haciendo un llamado permanentemente: Escucha Israel, escucha Fefa, no olvides a mi pueblo.

Al año, pasé al Noviciado en Madrid, en un 4º piso en Aluche, un barrio obrero y trabajábamos todas las novicias, como cualquier otra empleada, para “vivir” de nuestro trabajo. De los múltiples trabajos que hice fui secretaria en la Parroquia, empleada de hogar, copiadora de tesis, secretaria de un “ruso” que traía películas rusas a España y llevaba para Rusia españolas. Entre tanto, a la vez, hacía mis estudios de Trabajo Social, tenía Formación Religiosa, y hacía presencia en los Grupos de Mundo Obrero. Todo ello me iba

preparando para la gran MISION y más definitiva: !Las migraciones forzadas;

## **2.2 El “bautismo” migratorio... 1972**

No se me olvidaba Alemania como un país donde iban muchos migrantes españoles a trabajar, era el país al que llegaban procedentes de toda Europa, con sus tratos diferenciados por países como sucede ahora también. Tenían mejores oportunidades en éste orden: italianos, españoles, portugueses, turcos. En la Escuela de Trabajo social, me concedieron una beca, para estar un mes en Stuttgart, Alemania, en los Servicios de Atención que España había creado para los migrantes españoles en aquellas tierras. Sentí que era la ocasión de la “cercanía y convivencia con los migrantes de primera mano”. Pedí permiso a mi superiora provincial tener esa experiencia y se me concedió, y me buscaron un contrato laboral para una fábrica de conservas en un pueblecito cercano a Colonia, para el verano que iba a estar allí....

De nuevo fui invitada a tener *confianza en Dios a través de la cercanía de los otros*. Salí en el tren especial para migrantes que la Wastell formalizaba con el Instituto Nacional de Emigración de España. Viajábamos de noche y en el día el tren se estacionaba en varios lugares. En día en la estación de Lyon, Francia, miles de españoles y portugueses que viajábamos hacia Alemania, esperábamos recibir la información de salida, que nunca llegaba. Yo iba y venía preguntando en francés e informaba lo que había averiguado al grupo que tenía más cercano.

Conformamos un grupo de tres para ayudarnos los unos a los otros, éramos un estudiante, una migrante veterana (una joven que llevaba varios años de trabajo y después de las vacaciones en Asturias regresaba a Dusseldorf) y una servidora. En lo cotidiano aprendí la importancia de reconocer la experiencia de vida de los otros. La asturiana nos advirtió y adiestró, al estudiante y a mí sobre como debíamos tomar el tren:

No hay sitio suficiente en el tren, el (estudiante) puede correr y apartar lugares y nosotras llevaremos el equipaje, hay que



estar atentos en cuando los funcionarios toquen el pito y suelten la cadena para entrar todos en el andén, tenemos que correr como galgos, rápido, para lograr un lugar en el viaje.

Lo logramos, conseguimos los asiento, aprendí que el trabajo en equipo siempre es eficaz, pero sentí en mi estómago una rabia profunda por el mal trato que nos daban a todos, que después he visto y oído muchas veces a lo largo de mi vida, sobre todo con los pobres y los migrantes.

Yo me quedé en Colonia, llegando a las tres de la madrugada, sola en la Estación, de nuevo la falta de cuidado en mi recepción, las Trabajadoras Sociales españolas estaban de vacaciones y no me pudieron recibir. Conecté con una suiza que me encaminó para llegar a mi destino, la fábrica de Conservas. Una vez más el detalle grande de una muestra pequeña de solidaridad: “Necesitada del baño, era imposible abrir la puerta principal ya que funcionaban con moneda, entonces, una limpiadora que estaba allí vio que estaba necesitada y me dejó la puerta abierta de uno de los baños y entre sin pagar, sólo le dije “*danke* (gracias en alemán)” era la única palabra que sabía, pero me salió del corazón.

En la fábrica donde trabajé, eran más mujeres que hombres, en su mayoría eran de origen gallego y solo una cubana. El “interprete” –así lo llamaban las demás compañeras– me colocó en la habitación para que, como trabajadora social, procurara la armonía en el grupo (no había buen clima entre ellas) y éste fue un buen comienzo para ir reconociendo la diversidad de culturas que me enriquecen. Trabajábamos 14 horas al día con salida un sábado al mes, era un ambiente pesado para todas; las papas y el tocino eran nuestra comida diaria. Ante la rutina y mala comida nos dábamos nuestras escapadas culinarias, de todo viví en esta experiencia.

Allí descubrí el cansancio, la entrega, la fortaleza de los migrantes, pero también su pecado: siempre se da el trigo con la cizaña, había lágrimas y risas, medianía y generosidad, acogida y burla, rabia y especial y sorpresivamente PERDÓN sin medida de mi cercana compañera, que había sido maltratada por su propia

hermana. Recuerdo la despedida que me daban mi compañera gallega, “la incómoda de la habitación”, y me decía: “Las personas buenas siempre se van”. Ellas y ellos se quedaban, yo partía, trabajaban hasta once meses, doce ya no, para no crear derechos laborales, las injusticias con los migrantes otra de las experiencias que viví.

El siguiente paso fue en la ciudad de Stuttgart, allí mismo en Alemania, con los Servicios Sociales, sin saber alemán, tampoco fui bien recibida, con una razonable disculpa de la compañera Trabajadora Social, por una urgencia no pudo recibirme. Dios siempre me cuida y apuntaba a que empleara mis capacidades de búsqueda y salida a las diferentes situaciones que me presentaba la realidad. En el tiempo de pasantía, descubrí en la escucha, la profundidad y soledad del emigrante en tierras extrañas, sus miedos, sus inseguridades, su priorización económica (como ahora) su necesidad de afecto, que remediaban con puntuales relaciones no definitivas, con resultados no siempre queridos, también como ahora los migrantes en sus búsquedas.

Esta cercanía corta pero vivida en intensidad fue mi inmersión bautismal en el Jordán migrante, y pude oír la voz de Dios Padre diciéndome: “Estos son mis hijos muy queridos, mis predilectos, Fefa, escúchalos”¡¡

### **3 Concretar la vocación y los servicios... en función del Reino**

Otras antes que yo, conocieron la “zarza ardiente de la migración, que no se consume”, como lugar sagrado, y como a Moisés fueron enviados por el Señor desde nuestra Congregación, para que alguna Auxiliadora trabajáramos con y COMO emigrantes temporeras. La Diócesis de Albacete, desde su Equipo Pastoral Migrante nos lo propuso. La misma Provincial que me permitió ir sola a Alemania, me invitó a la Misión de Albacete, Centro Pastoral Migrante que atendía a los temporeros de diferentes campañas: aceituna, vendimia en Francia, hoteles, fábricas de conservas y se relacionaban los Equipos Pastorales de España, Francia y Suiza para la coordinación para un trabajo más eficaz.

Después de mi experiencia en estudios Religiosos, Pastorales y Sociales en Madrid, me veía cercana a ser una Trabajadora Social de a pie, cercana a la gente sencilla, trabajadora, lo que me animó a las Prácticas de Trabajo Social en “empresa” –que por mis notas pude elegir– y lo hice en una aseguradora llamada El FENIX MUTUO. Tal vez hubo algo de ponerme a prueba, porque una hermana de mi comunidad, a mi llegada, cuando comenzaba la congregación en España a insertarse en el mundo obrero, me dijo: “Tu nunca trabajarás en fábricas porque eres una señorita”, por lo visto era mi imagen, aunque no me incomoda esto.

Recuerdo la alegría de mi Supervisora de Trabajo Social, que al decirme que me iban a ofrecer un puesto de trabajo en la empresa le dije que tenía previsto ir al trabajo migratorio, y me señaló: *“seguro que se piensan que eres buena para otros trabajos, me alegro de que descubran que hay otros valores en tú vida”*. La oferta de trabajo se concretó y el Director de la empresa me la ofrecía con mucha generosidad de su parte, que cambió su actitud y lo sorprendí cuando le señalé mi renuncia a la oferta de trabajo por querer mejor estar con el mundo migratorio. Hubo una cierta tensión, pero también importante afirmar “el sentido” que descubrí en su respuesta: *“No puedo compartir su decisión, pero conociendo su modo de trabajar, la RESPETO”*.

El 17 de agosto de 1975, llegué a La Roda de Albacete, para en los primeros días de septiembre, comencé mi primer trabajo, cortando uvas en los campos de vendimia en Francia, hacia donde salían más de cien mil migrantes cada cierto tiempo. A mi regreso en octubre, se incorporó otra hermana auxiliadora, formalizando nuestra comunidad de migrantes temporeras como hermanas religiosas auxiliadoras.

### **3.1 En la MISION ... algo más que apostolado**

Los sencillos nos ponen en el lugar que nos corresponde, nos sitúan, evangelizándonos en el camino del Reino. Mi primera incursión como migrante “temporera” fue trabajar en las vendimias en Francia. Primero hacíamos una ronda por los diferentes pueblos de Albacete de donde salían los migrantes, dándoles a conocer sus

derechos, los montos de sus salarios. Todo esto fue posible por el buen trabajo de coordinación con el Equipo del Centro de Pastoral Rural Migrante de Fuensanta y por su relación formando redes con un Equipo francés de Curas Obreros.

En ese primer trabajo, al terminar mi grupo, visitamos a otro, que pertenecían a un pequeño pueblecito, Nerpio, del que salían 800 migrantes temporeros. Rafael, un pastor de ovejas, me saluda y me dice: *“moza, ¿cómo vas?. Yo le respondí tranquila: “bien, muy bien”, y me dice sereno: “ya es hora de que vosotras hagáis lo que nosotros llevamos haciendo toda la vida”*. Entendí, desde lo que me decía en su sencillez, que no había nada de extraordinario en mi experiencia como trabajadora social, que por una parte se diferenciaba de las Trabajadoras Sociales del I.N.M, que se quedaban en la estación y yo si viajaba montada en el “tren especial” junto con los migrantes, pero no bastaba. *Éste viaje sucedió por siete años, llegando a diversos lugares de Francia, ya que la “reclamación de derechos” abortaba la posibilidad de siguiera contratando el mismo patrón, pero también ubo importantes logros como: el cobro de desempleo para los trabajadores temporeros que laboraban en hostelerías, la formalización del pasaporte y el certificado de salud en su lugar de origen y la entrega del contrato en su misma tierra, que antes se daba hasta en la frontera francesa.*

En España, los trabajos fueron también a diferentes “Campañas” (la aceituna, el azafrán, el pimiento, la cebolla, los ajos, las lentejas, todos trabajos en el campo, con grupos diferentes y también con reclamaciones de sus derechos; la mandarina y el chabacano, el ejote) en fábrica, con trabajos en temporadas más largas, de tres y cuatro meses fuera de la región, en la que sobre todo había que trabajar la “convivencia interna” y hacerlo a la vez buscando la posible (y todavía muy limitada) justicia laboral. Pero al reconocerlo, había una especie de ENVIO en la despedida de las compañeras: *“que sigas haciendo el bien por donde quiera que vayas”*.

**En 1980, tuve una nueva invitación de Dios:** Las compañeras del Colegio de Trabajadores Sociales del que fui presidenta, me abordan y me dicen: *“Puede ser cobardía o al menos comodidad continuar en el trabajo temporero, cuando la Administración*

*Pública, necesita de funcionarias responsables y emprendedoras*". Este cuestionamiento, lo sentí como una llamada de Dios, me impulsó a prepararme más y mejor y a preparar las oposiciones como Trabajadora Social para el Servicio de Bienestar Social en la Diputación de Albacete, que aprobé y en el que permanecí de 1980 a octubre de 1987, trabajando con entusiasmo, responsabilidad y propuestas innovadoras, defendiendo derechos. Esto fue en: guarderías temporales para los tiempos de campañas temporeras, formalización de Servicios Sociales Municipales, en municipios grandes, y en la formación de Equipo en municipios pequeños, que permitió el cobro de pensión francesa a los trabajadores de las vendimias temporeros. Todo ello también con una colaboración voluntaria en Caritas. Otro cambio importante en mi vida que fue el envío a la Misión migrante, el envío fue a Nicaragua, al otro lado del continente, a dónde llegué el 17 de octubre de 1987.

Llegué a Río San Juan, Nicaragua, frontera con Costa Rica, para hacer un trabajo desde la Unión Nacional de Agricultores y Ganaderos de Nicaragua, UNAG, organización campesina "sandinista", dónde los servicios y estructura directiva eran "político/partidarios", muchas veces sin tener una buena capacitación. Tuve que recuperar mi experiencia contable y ampliarla a conocimientos legales, oportunos y novedosos: el marco lógico para realizar proyectos que atendieran las necesidades campesinas, muy especialmente de las cooperativas, haciendo memoria de mi trabajo cooperativo en Caritas de Albacete, con un trabajo muy particular de alfabetización, aprendí sobre el "enfoque de género", para acompañar la visibilización y dignificación de la mujer, que en Nicaragua se vivía una terriblemente "sumisión ante la figura masculina", se vivía como si estuviera "enterrada viva" –eso fue lo que me dijo una mujer de aquel país y donde yo sentí otro llamado de Dios a colaborar con el aprendido enfoque de género.

Estar en la ciudad fronteriza de Río San Juan, facilitó que la disidencia política de este entonces, un *éxodo político* a Costa Rica de la llamada "contra" o "resistencia", denominada así por el frente sandinista, y en 1990, al perder el poder el sandinismo a nivel federal, propicio el regreso de todos los refugiados que estaban en Costa Rica y la presencia de ACNUR. Me vi creativamente inmersa

en la regularización de registro de menores, recuperación de propiedades “, y también me tocó la oportunidad de apoyar, en los Proyectos de Impacto Rápido, (PIR), que no siempre respondían adecuadamente a la realidad de los retornados. había un nuevo “desencanto” en el regreso de Costa Rica, y así aumento el paso de nicaragüenses de norte a Sur y también a Costa Rica, de manera furtiva, mientras se complicaban de nuevo las cosas,. También colaboré facilitando la documentación, para que tuviera un estatus legal, la creación de un Albergue Migrante en San Carlos, para los que iban de paso tuvieran donde llegar. Procuré la formación de redes a través de las cuales se hacían visitas a las Diócesis vecinas, que colaboraban en la acogida. En este entonces, tuve Una MISION INTENSA y FELIZ, saciada en el compartir en lo que tenían hambre y sed de justicia, como lucha y camino de Reino (Mt.4)

Salir...  
vivir desinstalados,  
peregrinando con el pueblo,  
buscar como vivir,  
vivir... haciendo Reino.

#### **4 Sentir la iglesia... en las periferias**

Como señalaba en mi primer apartado, siempre estuve activa en la vida eclesial, como lo vivía mi familia, ese ambiente creo mucha conciencia laical en mí, o mejor dicho, *bautismal*. En ese entonces, a partir de mi ingreso con las Hermanas Auxiliadoras para colaborar con el trabajo en la vida parroquial, donde me sentía privilegiada y protegida dentro de un despacho parroquial y en escasos momentos participando de la *pastoral litúrgica*, eran momento muy acartonados, con poca vida, que no me gustaban mucho, yo deseaba tener el contacto directo con los migrantes, con las mujeres, con los jornaleros.

En comparación con lo vivido anteriormente, recordaba mi llegada a Albacete, donde estaba inserta en la realidad migratoria, viviendo eclesialmente comprometida, dentro del Movimiento Rural Cristiano. Me gustó enormemente, porque vi que sus miembros eran sujetos activos en la vida social, sin límites, muy

activos en la realidad parroquial, política y social dentro del contexto en que vivían. Fui Secretaria Nacional y Delegada de España en la Federación Internacional del Movimiento Rural Cristiano, (FIMARC) lo que me permitió conocer la realidad rural española e incluso conocer más de la Iglesia Universal y *sentí que se amplió mi concepto ese concepto, viví su Catolicidad y también sus grandes diferencias: como son los ricos canadienses, luego los propios europeos, los pobres de Rwanda, los sufrientes parias de la India, la iglesia activa en la revolución nicaragüense*, y luego fui testigo de la religiosidad mariana en México y el insano prestigio que tenía la Vida Religiosa en aquel país.

También reconocí, en la mayoría de estos cristianos de diversas partes del mundo, el deseo profundo de cambio a favor de los excluidos, los migrantes, la mujer, que me hizo luchar por sus derechos y su lugar en la Iglesia ante las autoridades eclesiásticas, en tres lugares y tiempos diferentes que menciona a continuación:

En Albacete vivido con otros y otras, el deseo de cambiar *“la modorra y asistencialismo”* en como actuaban los de CARITAS, ideando una estrategia desde las diferentes vicarias, y me tocó ser portavoz para pedir al Obispo el cambio de delegado episcopal, menos asistencialista, con la propuesta de un cura más comprometido con las luchas del pueblo y los más marginados. El Obispo Oliver me llamó *“francotiradora”* por mis posturas, pero al cabo de cuatro meses respondió favorablemente a lo que sentíamos que debía de ser Caritas Diocesana y obtuvimos un resultado positivo, conseguimos lo que propusimos, yo presumía del cambio que habíamos logrado.

En Nicaragua, en la visita de mi provincial, fuimos a saludar al Obispo de la Diócesis, un alemán, que nos dijo que: *que teníamos que reconocer que como religiosas habíamos estado equivocadamente al lado del opresor (los sandinistas)*, puesto que una trabajaba en salud pública y yo en la UNAG (organización sandinista) y directamente me dijo que tenía que *Sentir con la Iglesia*, y le respondí que yo a **la Iglesia la sufro**, debido al alto clericalismo que vive la Iglesia. Mi provincial se asustó un poco y sólo logró decir: *“como sois los europeos”*, como era el Obispo encargado

de Caritas, cuando lo necesité me atreví a pedir su apoyo para la alfabetización, que sin dudar me lo concedió. Posteriormente, en acuerdo con diversas Organizaciones locales, incluida el apoyo de la Parroquia, con su a, formalizamos un Albergue para acoger a los nicaragüenses que retornaban de Costa Rica.

En México, cuando mi Congregación en 2009, me llamó para el servicio de Provincial en América Latina, me inserté también en un Albergue de migrantes en Lechería y luego en Huehuetoca, este último patrocinado por una organización laica local llamada "Ustedes somos Nosotros", que estaba en excelente disposición para el servicio a los migrantes mucho mejor situado que el que Movilidad Humana de México puso en la ciudad de Huehuetoca. El Obispo de Movilidad Humana, D. Guillermo Ortiz, me pidió que dejara el albergue "laico", le señalé *que los migrantes no querían ir al nuevo, que estaba muy lejos*, Mi pidió que los convenciera y les señalé que ellos "saben lo que quieren y que les es más favorable", no dejé el Albergue y seguí, colaborando debidamente invitada por los coordinadores, estuve participando en los Encuentros Nacionales y recibiendo una formación que eran más bien política.

La Congregación de Hermanas Scalabrinianas, sufrió también las injerencias desatinadas del Obispo responsable de Movilidad Humana perdiendo la Secretaría Técnica de migración, así las hermanas iniciaron un nuevo servicio preferencial de atención a migrantes Víctimas, que hoy se llama SMR, SCALABRINIANAS, MISION CON MIGRANTES Y REFUGIADOS, formalizando, más tarde, en el Albergue Casa Mambré, dónde felizmente sigo colaborando actualmente.

## **A modo de conclusión**

A través de todo este recorrido, que refleja la perenne cercanía de Dios, su presencia "cifrada" que es necesario escudriñar continuamente, entre luces y sombras, dolores y alegrías, corajes y perplejidades, señalo tres elementos que también otros, como llamada de Dios, me ayudaron a reconocer.



Le necesaria mirada que se sabe dejar “afectar” por la realidad marginal, pobre y migrante, y así aprender de ella, como lo hizo Jesús de Nazaret y de los que HOY la viven, con mucha humildad.

El descubrimiento de la propia fragilidad/impotencia que no es excusa para achantarse, sino por el contrario, es móvil, motivación, para dejarse abrazar y dejarse impulsar por la entrañable misericordia de Dios, como lo hicieron algunos santos como son: Ignacio, María de la Providencia, Madre Asunta, entre tantos otros.

La tenaz defensa de la vida amenazada, como lo hicieron también estos santos antes mencionados.

Reconozco que mi fidelidad al llamado está basada en una vocación a vivir en la universalidad de culturas y naciones, en vivir y dar plenitud con quienes nos topamos, luchando por la comunión, donde sean respetados los derechos que Dios quiere para cada persona y especialmente para los más necesitados, y también de las que nos sabemos Hijas, Hermanas, donde se fundamenta el saberse sencillamente pobre, necesitada, pero fielmente acompañada por Dios, alimentada, enriquecida constantemente por la PROXIMIDAD de los sencillos, de los necesitados de Justicia en este mundo, pero llenos de fortaleza, de valentía, de grandes sueños y gran sabiduría, privilegio que nos regalan sin medida, sin merecerlo, por añadidura, por la GRACIA de DIOS...*iii*

### **LA FAMILIA DE DIOS**

La familia de Dios, la que EL sueña...  
la humanidad y la creación entera;  
*¡qué grandeza y desafío!*  
traspasar mi familia de sangre,  
mi familia congregacional o amiga  
y abrir mi mirada y mi servicio,  
mi corazón y mi abrazo,  
a la familia de Dios, universal,  
desconocida, diversa, migrante...  
que espera su “naturalización divina”  
sin trabas, sin restricciones legales,  
con el definitivo y universal derecho,  
que con TU AMOR infinito  
nos regalas a cada persona,

desde siempre y hasta siempre,  
para congregarnos en TU REINO,  
y hacerlo...SIN FRONTERASii

*Fefa Martínez, s.a*  
*México, 31 de julio 2023*



## PERFIL DE LAS AUTORAS Y LOS AUTORES

**Adriana Calzada Vázquez Vela.** Colabora actualmente en la Casa del Caminante Jtatic Samuel Ruíz en Palenque, Chiapas, México. Acompaña la Red por Migrantes, Inmigrantes y Refugiados de las Hermanas de la Caridad del Verbo Encarnado, congregación a la cual pertenece. Tiene un Masters of Divinity por Catholic Theological Union en Chicago, Illinois. ORCID: 0009-0005-1292-5857.

**Alejandra Buitrón Cabello.** Licenciada en Estudios Internacionales por la Universidad de Monterrey y Maestra en Estudios de Migración Internacional por el Colegio de la Frontera Norte. Desde el 2022 colabora como coordinadora de proyectos en la Red por Migrantes, Inmigrantes y Refugiados de las Hermanas de la Caridad del Verbo Encarnado. ORCID ID Alejandra: 0009-0003-1276-2360

**Arturo Bravo.** Laico, Doctor en Teología Bíblica por la Eberhard-Karls-Universität, Tübingen, Alemania. Licenciado en Educación por la Universidad Católica del Norte, Antofagasta, Chile. Miembro fundador de la Asociación Bíblica Chilena (ABCh). Coordinador del Grupo de Investigación Inicial “Antonio Moreno Casamitjana” de la Facultad de Estudios Teológicos y Filosofía de la Universidad Católica de la Santísima Concepción, Concepción, Chile y Profesor Asociado de la misma. ORCID: 0000-0002-6982-5655

**Alberto Ares Mateos, SJ.** Doctor en Migraciones Internacionales y Cooperación al Desarrollo – IUEM, Universidad Pontificia Comillas, Madrid, España. Director del Servicio Jesuita a Refugiados – Europa, e Investigador del IUEM, Universidad Pontificia Comillas, Madrid, España. ORCID: 0000-0003-3737-1318

**Carlos Mendoza-Álvarez.** Doctor en Teología, Universidad de Friburgo, Suiza, 1994. *Privat Dozent*, Habilitación en Teología Fundamental, Universidad de Friburgo, Suiza, 2009. Actualmente es Full Professor en Boston College desde 2021. ORCID: 0000-0002-0614-3091

**Carmem Lussi.** Casada, madre de dos hijos. Especialista en Intercultura y Migraciones. Maestría en Misionología por la Pontificia Universidad Urbaniana y en Espiritualidad por la Pontificia Facultad Teológica Teresianum. Doctora en Teología por la Pontificia Universidad Católica de Río de Janeiro. Asesora en el Centro Scalabriniano de Estudios Migratorios - CSEM.

ORCID: 0000-0002-5666-7870

**Cirlene Sasso.** Brasileña, Misionera Scalabriniana, graduada en Filosofía, Teología y Fisioterapia y posgraduada en Teología y Movilidad Humana por el ITESP de São Paulo. Actualmente coordina el Centro de Atención al Migrante, en Argentina.

ORCID 0009-0005-7583-3431.

**Danilo Correia Bezerra, FMS.** Trabajador social. Especialista en Gestión Social, Políticas Públicas y Redes. Actualmente, coordinador de las Pastorales Sociales y del Comité REPAM, Diócesis de Roraima; coordinador del Proyecto Marista Un Nuevo Comienzo; asesor diocesano de la Pastoral de la Juventud; consejero provincial (PMBSA).

**Francisca Cirlena C. O. Suzuki.** Doctora en Teología por el PEPG de la Pontificia Universidad Católica de São Paulo, Brasil (PUC-SP); Licenciatura en Teología en el área de Teología Cristiana por la Facultad de Teología Nuestra Señora de la Asunción - PUC-SP. Licenciada en Letras - Portugués, Inglés por el Centro Universitario FIEO con especialización por la Universidad de São Paulo – USP. Es profesora de lengua inglesa. Miembro del Grupo de Investigación: Traducción e Interpretación del Antiguo Testamento (TIAT). Docente en el Centro Cristiano de Estudios Judíos.

ORCID: 000-0002-7300-5393.

**Jennifer Gómez Torres.** Máster en Trabajo Social, Educación e Integración en la Universidad Católica de Aachen, Alemania. Cáritas Española y Doctoranda en Migraciones Internacionales y Cooperación al Desarrollo – IUEM, Universidad Pontificia Comillas, Madrid, España.

ORCID: 0000-0003-3976-5484

**Joilson de Souza Toledo, FMS.** Doctorando en Teología por la PUC RIO; becario CAPES. Asesor Arquidiocesano de la Pastoral de la Juventud en la Archidiócesis de Río de Janeiro; Miembro del Equipo Interdisciplinario de la CRB Nacional.

ORCID: 0000-0002-7891-9864

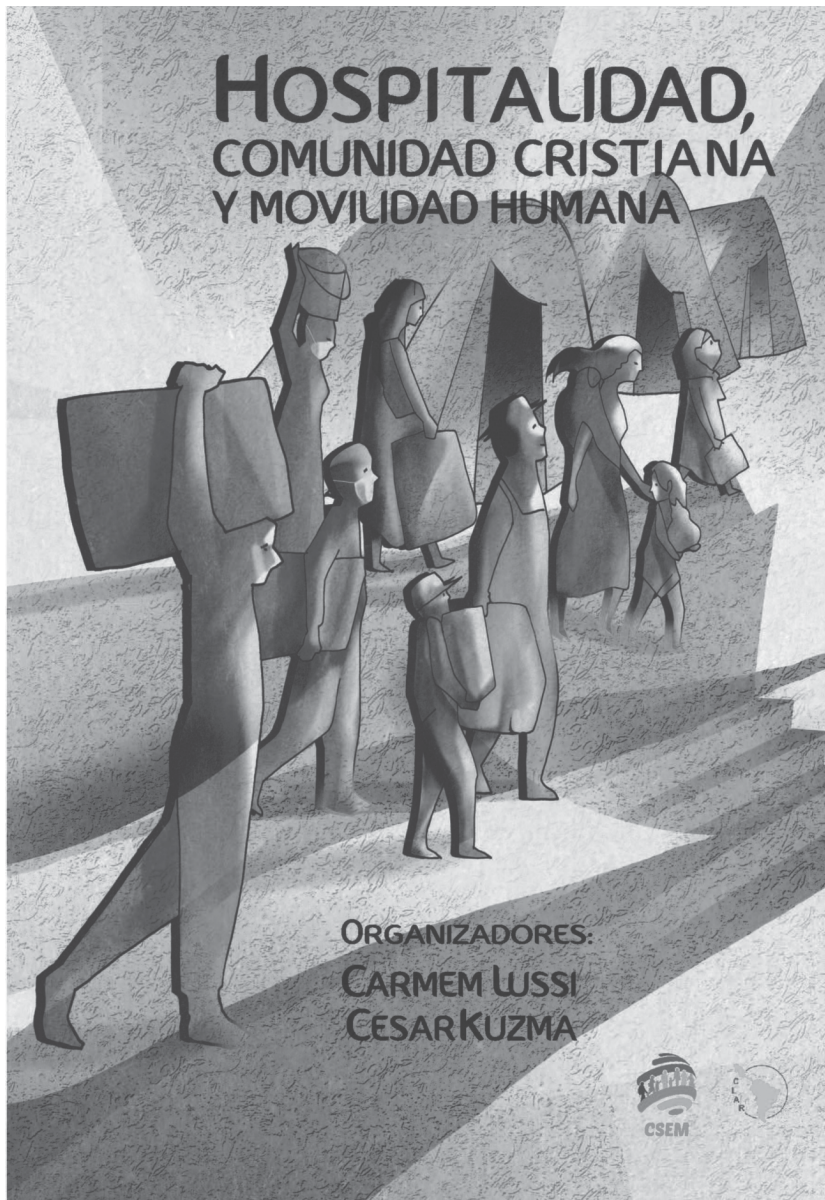
**Maria Josefa Martinez Bastera.** De nacionalidad española, por todos y todas reconocida como Fefa, con Bodas de Oro como Hermana Auxiliadora del Purgatorio. Trabaja en la Misión con Migrantes desde 1975 en Albacete, y desde 1987 en Nicaragua y México.

**Marileda Baggio.** Religiosa, pertenece a la Congregación de las Hermanas Misioneras de San Carlos Borromeo Scalabrinianas. Es doctora en teología por la Universidad Gregoriana de Roma. Actualmente es investigadora en migraciones y refugio, espiritualidad y eclesiología. Asesora y coordinadora de la Pastoral educativa de la Red ESI de educación.  
ORCID: 0000-0002-4478-7410

**Neide Lamperti.** Misionera Scalabriniana. Máster en Migración Internacional por la Pontificia Universidad Católica de Comillas, Madrid. Coordinadora do Departamento Migrants and Refugees Office - Conferencia de Obispos Católicos de África del Sur.  
ORCID: 0009-0000-2153-4464.

**SERIE ECUMENE n. 1:**

**Hospitalidad, comunidad cristiana y  
movilidad humana**



SERIE ECUMENE n. 2:

Biblia y Migración: experiencia humana y salvífica



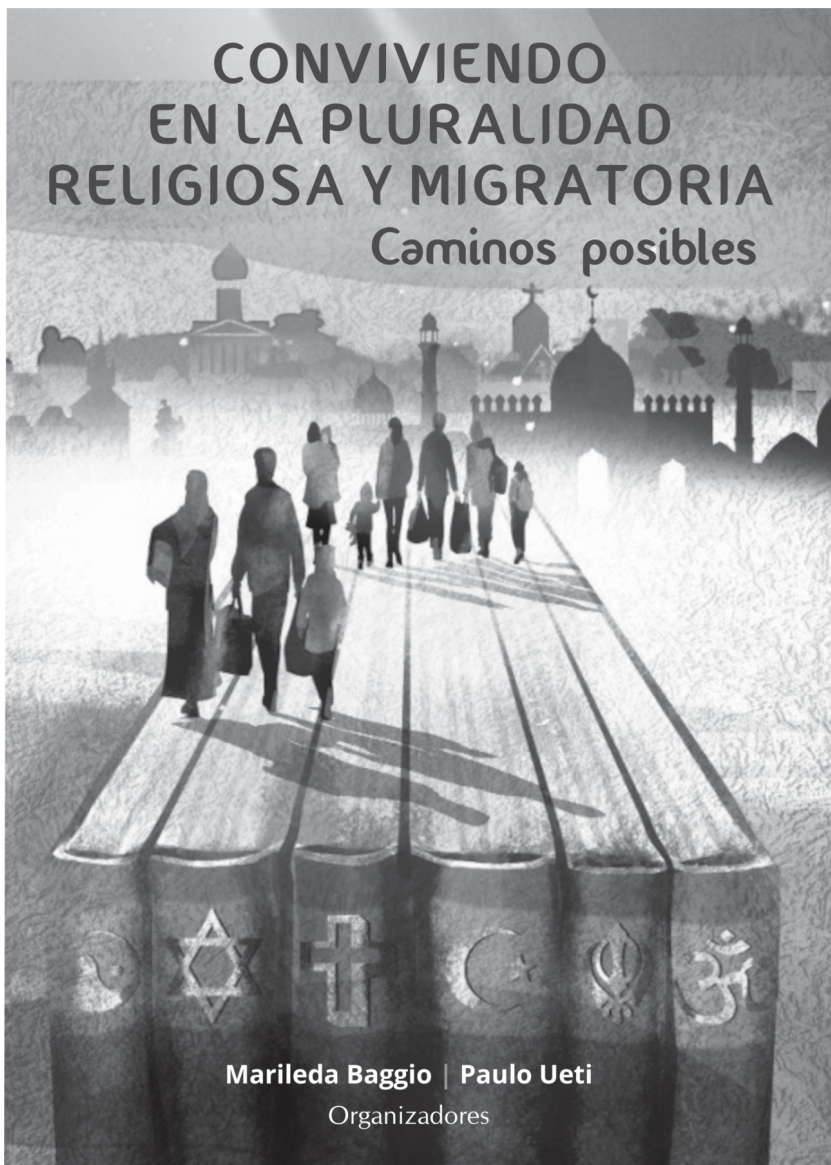


**SERIE ECUMENE n. 3:**

**Conviviendo en la pluralidad religiosa y migratoria:  
caminos posibles**

# CONVIVIENDO EN LA PLURALIDAD RELIGIOSA Y MIGRATORIA

Caminos posibles



**Marileda Baggio | Paulo Ueti**

Organizadores



**CSEM**

**Centro Scalabriniano  
de Estudos Migratórios**



@CSEM\_Brasilia



@csembrasil



CSEM



**Conferecência Latinoamericana  
de Religiosos**



@clar\_vr



CLAR



CLAR

**Serie Ecumene | Volumen 4**

ISBN 978-65-85775-04-5



9 786585 177504 5