Los migrantes en el Antiguo Testamento ¿Aceptación o rechazo?

ARTURO BRAVO
Universidad Católica de la Santísima Concepción
abravor@ucsc.cl
https://orcid.org/0000-0002-6982-5655

Resumen: Este artículo expone cómo son descritos los migrantes en el Antiguo Testamento y si es posible establecer una postura global en términos de su aceptación o rechazo. Para ello, se analiza la terminología utilizada y se examina un abanico de textos relativos a un marco u horizonte universalista y otros representativos de las tendencias mencionadas, para luego presentar un balance del análisis y concluir con algunas pistas para el hoy.

Palabras clave: migrantes, Antiguo Testamento, forasteros, extraños

Abstract: This paper aims to show how migrants are presented in the Old Testament and to determine whether it is possible to establish a global position on the matter based on their acceptance or rejection. Toward this end, it analyzes the terminology used and examines a range of texts related to a universalist framework or outlook, as well as others representing other postures. It then offers a balanced analysis and concludes with some recommendations for today.

Keywords: migrants, Old Testament, foreigners, strangers

INTRODUCCIÓN

Uno de los grandes fenómenos a nivel mundial en los últimos años ha sido el de las migraciones[1]. 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 un futuro más auspicioso, lo que recuerda muchos pasajes, en especial del Antiguo Testamento, como narraciones, oraciones y mandamientos, que surgieron en un contexto similar[2].

Esta verdadera tragedia humana, ha suscitado reacciones opuestas. Por una parte, se ha levantado una gran ola de solidaridad; pero, por otra, han resurgido corrientes nacionalistas[3] y xenofóbicas. Ante una situación tan sensible y extrema, este artículo busca ser un aporte desde la fe judeo-cristiana, específicamente desde el Antiguo Testamento, para examinar, en términos globales, lo que en él se ha dicho sobre el tema[4], dado que ahí se encuentran corrientes particularistas y universalistas; mientras que, en el Nuevo Testamento, el tema parece zanjado en favor del universalismo. Para ello, el recorrido será el siguiente: en primer lugar, un análisis de los términos utilizados en hebreo para describir este fenómeno. Luego, la presentación de pasajes bíblicos relativos a un marco u horizonte universalista, a Israel como migrante, a pasajes tanto de acogida como de rechazo o distanciamiento. Posteriormente un balance de lo

---

[1] Este artículo es fruto de un proyecto interno regular de investigación, financiado por la Dirección de Investigación de la Universidad Católica de la Santísima Concepción, Concepción, Chile, titulado "Las afirmaciones nacionalistas versus las universalistas en el Antiguo Testamento, ¿una aporía?", Código DINREG 07/2019.

[2] Cf. R. POLAK, *Migration, Flucht und Religion*, 1 (Matthias Grünewald Verlag, Ostfildern 2017) 107.

[3] En el desarrollo de este artículo he evitado el uso de los vocablos *nación* y *nacionalista* o *nacionalismo* aplicados al Antiguo Testamento, pues constituyen un anacronismo, al ser una terminología que surgió recién en el s. XIX. Se justifica su presencia en el título del proyecto de investigación, en cuanto se buscaba establecer un vínculo con la situación actual.

[4] El tema de extranjeros y migrantes se toca con, o está dentro de, una problemática más amplia, a saber, la relación de Israel con los demás pueblos, cuestión que queda fuera del alcance de este trabajo.

expuesto para finalizar con señales para abordar hoy el tema de las migraciones.

1. VOCABULARIO

Migrante dice relación con las categorías de extraño, forastero, lo otro y sus respectivas valoraciones. Para referirse a esto, el Antiguo Testamento utiliza un variado vocabulario. Los términos más utilizados son: *nēkār* –con sus variantes sinónimas *nokrî* y ben *nēkār*–, *zār, tōšab* y *gēr*.

1.1. Nēkār (נֵכָר), nokrî (נָכְרִי) y ben nēkār (בֶּן־נֵכָר)

Estos términos se usan indistintamente para indicar lo extraño, extranjero, desconocido, forastero.

Nēkār, "se construye casi siempre en oposición y con función adjetival"[5] y aparece 36 veces[6]. Es común la construcción *ben nēkār*, atestiguada 19 veces[7]. *Nokrî* aparece 45 veces[8] y describe una relación, por lo que hay que determinar el elemento de referencia. Puede tener los siguientes significados:

a) Designar a otro distinto de sí: "Que te alabe un extraño (*zār*) y no tu boca, otro (*nokrî*) y no tus labios" (Pr 27,2). La formulación es un paralelismo sinonímico, donde *zār* y *nokrî* expresan la misma idea.

b) En otro grupo de textos aparece la idea de volverse un extraño en relación con la propia familia o amigos, en dejar de ser reconocido por ellos: "Me he vuelto un extraño para mis hermanos, un extraño (*nokrî*) a los hijos de mi madre" (Sal 69,9). En la traducción *me he vuelto un extraño* se usa una forma del verbo *zūr*, lo que prueba su ser sinónimo de *nēkār.* En Jr 19,4, Dios se queja de que su pueblo lo ha abandonado, convirtiendo así a Jerusalén en un lugar extraño, al sacrificar a otros dioses[9].

---

[5] L. ALONSO, *Diccionario bíblico hebreo-español* (Trotta, Madrid 1994) 497.

[6] Cf. B. LANG, נכר, en G. BOTTERWECK – H. RINGGREN – H. FABRY, *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, V (W. Kohlhammer, Stuttgart Berlin Köln Mainz 1986) col. 455.

[7] Cf. B. LANG, נכר, col. 455.

[8] Cf. B. LANG, נכר, col. 455.

[9] Cf. G. WUENCH, "The Stranger in God's Land", *Old Testament Essays* 27/3 (2014) 1139.

c) En un tercer grupo de textos, el significado aparece explícito en ellos: "También al extranjero (*nokrî*), al que no es de tu pueblo Israel y viene de un país lejano a orar en este templo a causa de tu Nombre" (1 R 8,41). En Dt 17,15 se prohíbe poner como rey de Israel a un hombre extranjero (*nokrî*), lo que queda enfatizado con la expresión paralela que viene a continuación, "que no es tu hermano", es decir, no es paisano. El sentido expresado es el de extranjero, alguien que viene de otro país, como, por ejemplo, Itay el guitita (2 S 15,19), la extranjera (*nokrîyyāh*) Rut que es moabita (Rt 2,10) y las numerosísimas mujeres extranjeras (*nokrîyyot*) del rey Salomón (1 R 11,1).

1.2. Zār (זָר/זוּר)

La raíz *zwr*, en su segunda acepción significa en qal y nifal "apartarse, alejarse, extraviarse". En hofal "ser un extraño"[10]. Se usa para expresar el distanciamiento de una realidad conocida como una tradición religiosa o una forma de vida.

Zār se encuentra 70 veces: 50 como sustantivo y 14 como adjetivo[11]. Los apóstatas, por ejemplo, deshonran la tradición y se transforman en extraños y, por tanto, personas poco fiables y peligrosas para los piadosos. También el pueblo puede ser considerado *zār* en cuanto se aparta de YHWH; se convierte, por tanto, en extraño para él[12]. En la mayoría de los casos en que se usa *zār* es evidente la conexión con este sentido de *zwr*. Pero también hay textos en los que *zār,* al describir personas de países extranjeros, no lo hace expresando un juicio, sino solo para indicar que alguien no pertenece al lugar en que habita (Pr 5,10.17; 6,1; 14,10; 20,16; 27,2.13; Jb 15,19)[13].

Hay un grupo de textos en que *zār* designa a quienes quedan fuera de los que tienen funciones cultuales o pertenecen al ámbito de lo sagrado, como los que no son sacerdotes (Ex 29,33; 30,33; Lv 22,10.12.13; Nm 17,5; 18,7) o levitas (Nm 1,51; 3,38; 18,4.7), para quienes

---

[10] Cf. L. ALONSO, *Diccionario bíblico*, 218; L. SNIJDERS, זָר/זוּר, en G. BOTTERWECK – H. RINGGREN – H. FABRY, *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, II (W. Kohlhammer, Stuttgart Berlin Köln Mainz 1977) col. 557.

[11] Cf. L. SNIJDERS, זָר/זוּר, col. 557.

[12] Cf. L. SNIJDERS, זָר/זוּר, col. 562.

[13] Cf. G. WUENCH, "*The Stranger in God's Land*", 1138.

el término *laico* ofrece una buena traducción. No obstante, el levita puede ser un *laico* en relación al sacerdote cuando la tarea de aquel se diferencia de la de este. En este sentido dice relación con lo "no autorizado", con realizar una tarea que no le compete a su condición o estado[14].

Finalmente, en el libro de Ben Sirá se reflejan los matices de significación que *zār* presenta en el AT: el otro, el que está fuera (8,18; 14,4; 40,29), el no-sacerdote (45,13-18), el extraño, el apóstata en sentido religioso-ético (11,32; 39,24)[15]. En todas las acepciones reseñadas hay un elemento común: el énfasis en la distancia[16].

1.3. Tôšāb (תּוֹשָׁב)

Es traducido como "residente, emigrante, forastero; criado empleado". Además, aparece como sinónimo de *gēr*, "emigrante", y de *śākîr*, "jornalero"[17]. El término se encuentra 14 veces, de las cuales en 9 está acompañado con *gēr* y en 4 con *śākîr*[18].

Donde aparece junto a *gēr*, no es fácil precisar la diferencia entre ambos vocablos. Se trata de un hendíadis (Gn 23,4; Lv 25,23.35.47; Nm 35,15), lo que indica que ambos términos fueron comprendidos como formando un conjunto. Lo mismo vale para Sal 39,13 y 1Cro 29,15 donde ambos vocablos se reparten en *parallelismus membrorum.* Probablemente, *tôšāb* describe bajo la perspectiva económica a la misma persona que por su estatuto jurídico se le llama *gēr*: alguien que sin tener bienes propios ha sido acogido por un israelita[19].

---

[14] Cf. L. SNIJDERS, זָר/זוּר, col. 561.
[15] Cf. L. SNIJDERS, זָר/זוּר, col. 563.
[16] Cf. L. SNIJDERS, זָר/זוּר, col. 564.
[17] Cf. L. ALONSO, *Diccionario bíblico*, 796.
[18] Cf. J. MAYSHAR, "Who Was the *Toshav*?", *Journal of Biblical Literature* 2 (2014) 225-226.
[19] Cf. D. KELLERMANN, גּוּר, en G. BOTTERWECK – H. RINGGREN – H. FABRY, *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, I (W. Kohlhammer, Stuttgart Berlin Köln Mainz 1973), col. 989-990.

No hay claridad en cuanto a su relación con *gēr*, pero, por la figura del hendíadis, no debería apartarse de la de su término pareado[20]. No obstante, hay una interpretación divergente, que rechaza la traducción habitual de *gēr wetôšāb* como forastero residente, argumentando que el significado de residente ya lo tiene la acepción *gēr* y, por tanto, sería redundante, no cualificando el primer término, que es lo que se espera de un hendíadis. Por tanto, se propone la traducción forastero arrendatario, diferenciándolo así del extranjero jornalero que correspondería al *śākîr*[21]. De esta forma, en la categoría *gēr*, específicamente en los que se dedican a la agricultura, distingue dos subcategorías: la del forastero que arrienda la tierra y la del extranjero jornalero que trabaja para el primero[22].

En Ex 12,45, *tôšāb* es claramente distinto de *gēr*, pues le está prohibido comer la Pascua, mientras que al *gēr* le estaba permitido, si estaba circuncidado (Ex 12,48s), de donde se infiere que *tôšāb*, en este pasaje, se está refiriendo a extranjeros incircuncisos[23].

También es descrito como un no-israelita que vive y trabaja temporalmente en una casa israelita. No es esclavo ni tampoco *gēr*, pues este último es alguien que vive permanente como huésped en Israel[24].

Debido a su escaso uso y a que la mayor parte de las veces aparece formando un binomio con *gēr* o con *śākîr*, no es relevante para este estudio.

1.4. Gēr (גֵּר)

La raíz *gwr*, en una primera acepción en qal, "significa el traslado a otro territorio y cubre varias etapas: el viaje (a) o emigración, el

---

[20] Cf. M. ZEHNDER, "Fremder (AT)", *Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet*, 11/2009, en línea: https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/18557/ (consulta: 22/01/2022).

[21] Cf. J. MAYSHAR, "Who Was the *Toshav*?, 227.

[22] Cf. J. MAYSHAR, "Who Was the *Toshav*?, 229.

[23] Cf. D. KELLERMANN, גּוּר, 986.

[24] Cf. W. KORNFELD, *Levitikus* (Die Neue Echter Bibel; Echter Verlag, Würzburg 1983) 87.

alojamiento (b), la residencia (c) como extranjero o emigrante"[25]. Y en hitpolel, "hospedarse, establemente o cambiando de lugar"[26]. Por su parte, *gēr* presenta los significados de "forastero, peregrino, huésped, foráneo"[27]. El verbo *gwr*, en su primer sentido, aparece 84 veces, y el sustantivo *gēr*, 92 veces en el Antiguo Testamento[28]. Es por lejos el término más utilizado para designar al forastero[29].

En la mayor parte de los casos, denota a alguien de origen extranjero que migra a Israel debido a situaciones que ponen en peligro su vida, como guerra, hambruna, pobreza y riesgo de ser esclavizado, que busca la integración en Israel[30]. Ocupa una posición intermedia entre el nativo (*ʾezrāḥ*) y el extranjero (*nokrî*)[31] y goza de una cierta protección legal, integrándose –en mayor o menor– medida social y religiosamente[32]. Normalmente, no podía poseer tierra y dependía de la protección de un ciudadano de pleno derecho[33]. Las expresiones *en medio de ti* (Dt 16,11; 26,11), *con ustedes* (Ex 12,48; Lv 19,33) y *en su tierra* (Lv 19,33; 25,45), ratifican lo anterior[34]. La posesión de tierra le será permitida en el programa de reconstrucción religiosa y política planteada por el profeta Ezequiel en los últimos capítulos de su libro (40-48). Específicamente, en Ez 47,22 se indica que, en la repartición de la tierra, el forastero residente tendrá que ser considerado de la misma forma que el israelita nativo, en esta tierra futura, reconfigurada escatológicamente[35]: "La memoria de la propia condición de

---

[25] L. ALONSO, *Diccionario bíblico*, 155.
[26] L. ALONSO, *Diccionario bíblico*, 155.
[27] L. ALONSO, *Diccionario bíblico*, 164.
[28] Cf. D. KELLERMANN, גּוּר, 983; G. WUENCH, "The Stranger in God's Land", 1142.
[29] Cf. G. WUENCH, "The Stranger in God's Land", 1142.
[30] Cf. M. ZEHNDER, "Mass-Migration to the Western World in Light of the Hebrew Bible: The Challenge of Complexity", *European Journal of Theology* 1 (2018) 5.
[31] Cf. D. KELLERMANN, גּוּר, 983.
[32] Cf. M. ZEHNDER, "Fremder (AT)" (consulta: 22/01/2022).
[33] Cf. D. KELLERMANN, גּוּר, 985; B. CAERO, "El extranjero o forastero en el Antiguo Testamento", *Yachay* 39 (2004) 80.
[34] Cf. M. ZEHNDER, "Fremder (AT)" (consulta: 22/01/2022).
[35] Cf. B. WIELENGA, "The *gēr* [immigrant] in postexilic prophetic eschatology: The perspectives of Ezekiel 47:22-23 and Malachi 3:5", *In die Skriflig / In Luce Verbi* 1 (2020) 5, en línea: https://doi.org/10.4102/ids.v54i1.2617 (consulta: 15/01/2022).

extranjero, peregrino y sin patria, invalida, así, la ética relacionada con la propia comunidad y pone la exigencia de la superación"[36]. A diferencia de otros términos en el AT como *tôšāb*, *nokrî*, *zār*, solo el *gēr* es descrito como residente con un estatus de permanente[37].

Pero también se aplica el término al fenómeno de migración interna, por ejemplo, el levita, antes de la centralización del culto, puede establecerse como *gēr* en cualquier lugar donde pueda ejercer su rol (Jc 17,7.8.9; 19,1.16; Dt 16,11.14; 18,6)[38]; o a aquellos habitantes del Reino del Norte que, ante el ataque asirio, huyeron para buscar refugio en el Reino del Sur[39]. Puede ser un "israelita o judaíta, pero desarraigado de su hogar y en una situación de grave necesidad"[40]. De ahí que este vocablo indique más bien la idea de foráneo, es decir, alguien que no es oriundo del lugar donde se encuentra residiendo.

Precisamente, por las condiciones de extrema necesidad que llevan a estas personas a migrar, aparecen junto a huérfanos y viudas, en la tríada clásica usada en el Antiguo Testamento para mostrar los grupos más desfavorecidos de la sociedad. Aquí hay que destacar lo siguiente: en las colecciones legales del Antiguo Oriente hay abundantes normas de protección de viudas y huérfanos, pero no hay ni un solo lugar conocido que mencione a los migrantes o forasteros. Parece ser una particularidad de Israel[41] que reclama una explicación. En todo caso, es

---

[36] M. RAMMINGER, "Fuga, Migración y Derechos Sociales Globales", *RIBLA* 2 (2009) 93.

[37] Cf. B. WIELENGA, "The *gēr* [immigrant]", 2.

[38] Cf. D. KELLERMANN, גּוּר, 984.

[39] Cf. C. LANGNER, "«Lo straniero in mezzo a te». Le tante facce degli stranieri nella Bibbia ebraica come impulso per una relazione con gli stranieri nell'oggi", en M. GRILLI – J. MALEPARAMPIL (eds.), *Il diverso e lo straniero nella Bibbia ebraico-cristiana. Uno studio esegetico-teologico in chiave interculturale* (Epifania della Parola 6; Edizione Dehoniane Bologna, Bologna 2013) 90.

[40] F. VARO, "Israel y los pueblos extranjeros en el Pentateuco", en G. SEIJAS DE LOS RÍOS-ZARZOSA (ed.), *"Sal de tu tierra". Estudios sobre el extranjero en el Antiguo Testamento* (Monografías bíblicas 76; Editorial Verbo Divino, Asociación Bíblica Española, Estella 2020) 28.

[41] Cf. H. PREUSS, *Theologie des Alten Testaments,* 2 (Kolhammer, Stuttgart Berlin Köln 1992) 317, n. 81; G. WUENCH, "The Stranger in God's Land", 1136-1137, 1143; A. MACKERLE, "«We are Strangers before you and Sojourners, as all our Fathers were»

evidente que la falta de protección y soporte de redes sociales naturales, como familia, clan o tribu, lo hacen pertenecer a la clase de habitantes vulnerables de Israel[42].

La descripción recién hecha de la mayor parte de las características del *gēr*, se corresponde con la situación del migrante hoy, esto es, todo aquel que se ve obligado a dejar su país o lugar en el que habita debido a que su vida se encuentra en peligro y/o a que sus condiciones de vida son extremadamente precarias. En ambos casos, equivale prácticamente a refugiado. De ahí que migrante parece ser la traducción más pertinente y es la que será utilizada en adelante en el presente estudio. En distintas Biblias en español aparece *gēr* traducido como extranjero, forastero, y solo en una aparece el vocablo migrante[43]. Debido a esta correspondencia y al hecho de ser la acepción más frecuente para designar este fenómeno, presenta un desarrollo mayor en este estudio.

2. Dimensiones de referencia de los pasajes bíblicos

Hay dos dimensiones relevantes que permiten orientar la comprensión de los pasajes que se tratarán: el horizonte universalista y la manifiesta autoconciencia de Israel como migrante.

2.1. Horizonte universalista

Las biblias, tanto hebrea como cristiana, comienzan con el libro del Génesis. Este libro se divide en dos partes: Gn 1,1-11,26 que narra los orígenes del mundo y de la humanidad; y Gn 11,27-50,26 que relata la historia patriarcal o prehistoria de Israel.

Esta introducción a la historia patriarcal es universalista y no etnocéntrica. No se refiere a la creación de los primeros israelitas, sino la del ser humano (*ʾādām*), el cual fue hecho a imagen y semejanza de Dios (Gn 1,27), y su multiplicación en muchos pueblos. Es necesario

(1 Chr 29:15). The Old Testament's Contribution to the Ethical Issue of Migration", *Caritas et Veritas* 6 (2016) 38, n. 29.

[42] Cf. B. Wielenga, "The *gēr* [immigrant]", 2.

[43] Se trata de la Biblia de la Iglesia en América, y el pasaje comparado corresponde a Nm 15,14.

llegar a Gn 11,27 para que la Biblia se concentre en Israel por medio de la figura de Abraham.

¿Qué dice que según sus Sagradas Escrituras Dios creó primero a toda la humanidad antes que a los predecesores de Israel? ¿Qué dice que la primera alianza que Dios hizo haya sido con toda la humanidad y no solo con Israel?[44] Es la alianza con Noé y con toda su descendencia (Gn 9,8-10). Sin duda, encontramos aquí una perspectiva universalista.

Estos textos tienen una importancia fundamental para la autoconciencia de Israel, por eso fueron puestos al principio del canon, lo que les otorga un peso especial[45].

2.2. Israel como migrante

La historia de Israel, tal como es presentada en la Biblia, es desde el comienzo la historia de migrantes:

> 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).

De allí será llamado Abrán por Dios a dejar su tierra, la casa de su padre y dirigirse a donde Él le mostrará (Gn 12,1). Abraham no solo deja un lugar en Gn 12, sino los dioses de su familia, confiándose a uno desconocido que por medio de una promesa lo encamina a un futuro incierto. Aquí aparece la dimensión generadora de fe de la migración[46].

La conciencia de este origen se expresa en el conocido credo histórico que tenía que recitar cada israelita al ir al templo a presentar las primicias de la cosecha, que aparece en Dt 26,5-10, y que empieza con las siguientes palabras: "Tú dirás ante el Señor tu Dios: «Mi padre era un arameo errante»"[47].

---

[44] Cf. G. WUENCH, "The Stranger in God's Land", 1135.

[45] Cf. M. ZEHNDER, "Mass-Migration", 13-14.

[46] Cf. R. POLAK, *Migration, Flucht und Religion*, 111.

[47] Independiente de quién sea la figura a la que se refiere la expresión *arameo errante*. Hay mayor consenso entre los exégetas en identificarlo con Jacob(-Israel) (cf. N. LOHFINK, "Zum «kleinen geschichtlichen Credo» Dtn 26,5-9", en N. Lohfink, *Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur I* (Stuttgarter Biblische

La confesión de fe deuteronómica no es un elemento secundario, sino, por el contrario, se encuentra en la raíz de la autoconciencia de Israel: son descendientes de migrantes, que no estuvieron en posesión de una tierra y que fueron considerados como forasteros (*gērîm*) en cada lugar en que estuvieron.

Israel fue extranjero en otra tierra por un largo período de tiempo: los patriarcas Abraham, Isaac y Jacob vivieron o habitaron como migrantes en Canaán[48]: "Después establecí con ellos mi alianza, para darles la tierra de Canaán, la tierra donde peregrinaron y moraron como forasteros" (Ex 6,4); luego Jacob y toda su familia fueron a Egipto y vivieron no solo como extranjeros allí, sino como esclavos, como indica la continuación del credo recién citado:

> 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 (Dt 26,5-7).

Aufsatzbände 8, Verlag Katholisches Bibelwerk GmbH, Stuttgart 1990) 283; G. BRAULIK, *Deuteronomium II 16,18-34,12* (Die Neue Echter Bibel; Echter Verlag, Würzburg 1992) 193; C. SOLTERO, "Deuteronomio", en A. LEVORATTI (dir.), *Comentario Bíblico Latinoamericano*, I (Editorial Verbo Divino, Estella 2005) 589; H. BOSMAN, "Reconsidering Deuteronomy 26:5-11 as a «small historical creed»: Overtures towards a «migrant reading» within the Persian period", *HTS Teologiese Studies/ Theological Studies* 3 (2019) 3, en línea: https://doi.org/ 10.4102/hts.v75i3.5090 (consulta: 15/01/2022). Otros lo identifican con Abraham (Cf. W. GRAHAM, "«A Wandering Aramean was My Father». An Abrahamic Theme in Jewish, Christian, and Muslim Scriptures and Interpretations", en G. TAMER y otros, *Exegetical Crossroads: Understanding Scripture in Judaism, Christianity and Islam in the Pre-Modern Orient* (Judaism, Christianity, and Islam – Tension, Transmission, Transformation 8; De Gruyter, Berlin, Boston 2017) 11.

[48] No aparecen designados con el término *gēr,* pero se utiliza el verbo *gwr* para indicar su permanencia como migrantes. Solo en una oportunidad aparece Abraham como *gēr* cuando, a la muerte de su mujer Sara, pide a los hijos de Het un terreno para sepultarla con la expresión doble: "Soy un migrante (*gēr*) y peregrino (*tôšāb*) entre ustedes" (Gn 23,4).

Se encuentra aquí una identidad migratoria como elemento esencial de su confesión de fe, donde, con ocasión de la presentación de las primicias de la cosecha, se evoca tanto la situación de migración como la de liberación, realizada por Dios, de la esclavitud y explotación de los hebreos en Egipto[49]. El núcleo generador de la fe de Israel se encuentra en Dios en cuanto liberador. La historia más conocida del Antiguo Testamento no es, en última instancia, otra cosa que una gran crisis migratoria que desemboca en un enfrentamiento entre la comunidad de acogida y la comunidad inmigrante[50].

En esta memoria, se encuentra la explicación al hecho único, consignado más arriba, de la incorporación del migrante en la legislación israelita que protege a los más débiles:

> El cuidado de aquellos que, con sus circunstancias vitales, refrescan la memoria de lo que sus padres habían vivido en Egipto, pasará a formar parte de la propia identidad religiosa de la nueva nación que se está fraguando en Judá[51].

Fueron liberados por Dios por medio de Moisés, quien más bien parecía egipcio, tal como afirmaron las hijas de Reuel en el episodio en que Moisés las defendió de unos pastores (Ex 2,16-19), y a cuyo primer hijo puso como nombre *Gershom*, que podría traducirse como *migrante allí*, "pues pensó: forastero soy en tierra extraña" (Ex 2,22)[52]. Esta estadía en Egipto se usará para graficar la relación que debe tener Israel con quienes llegan desde fuera a residir en su territorio.

Independiente del juicio que se haga sobre la historicidad de estas narraciones, ellas son expresión de la autopercepción de Israel como pueblo[53], de la configuración de su identidad. Un elemento de suma importancia en esta conformación lo constituye un pasado común, la historia de un pueblo; historia que no necesariamente consiste en

---

[49] Cf. R. POLAK, *Migration, Flucht und Religion,* 109-110; M. RAMMINGER, "Fuga, Migración y Derechos", 93.

[50] Cf. A. MACKERLE, "We are Strangers", 34.

[51] F. VARO, "Israel y los pueblos extranjeros en el Pentateuco", 32.

[52] Cf. A. MACKERLE, "'We are Strangers", 34, n. 16.

[53] Cf. G. WUENCH, "The Stranger in God's Land", 1135.

hechos verificables, sino en relatos míticos comunes. Rara vez el relato de una nación está constituido por la pura y desnuda verdad[54].

Además, los israelitas tendrán que experimentar el destierro el año 721 a.C., cuando el Reino de Norte fue destruido por los asirios, y sus habitantes deportados a Asiria (2 R 17,6), y el Reino del Sur con sucesivas deportaciones a Babilonia a partir del 597 a.C.[55].

No obstante, en el Antiguo Testamento se encuentran plasmadas tanto tendencias universalistas como exclusivistas; en especial, en tiempos postexílicos cuando

> se dan fuertes tensiones entre tendencias más conciliadoras y universalistas del judaísmo y otras más cerradas y segregacionistas, como se puede ver en los contrastes entre Rut, Jonás, Tobías y el Cantar, por un lado, y Ageo, Zacarías, Esdras, Nehemías y Crónicas, por otro. Esdras y Nehemías hicieron posible el mantenimiento de la identidad judía, clausurándola en sí misma para salvar lo esencial. Pero no se perdió del todo un espíritu más abierto y universal, que se nutría también de antiguas tradiciones, patriarcales y proféticas[56].

3. Textos de acogida

Corresponden a aquellos numerosos pasajes que buscan integrar y proteger al migrante que ha venido a residir a Israel.

3.1. Material legislativo

En el ámbito social, en el Código de la Alianza se encuentra la prohibición de maltratar al migrante. Ex 22,20: "No explotarás ni maltratarás al migrante (*gēr*), porque ustedes también fueron

---

[54] G. de Villiers, "The «foreigner in our midst» and the Hebrew Bible", *HTS Teologiese Studies/ Theological Studies* 3 (2019) 2, en línea: https://doi.org/10.4102/hts.v75i3.5108 (consulta: 15/01/2022).

[55] Cf. L. Dias, "La ley y los «fuera-de-la-Ley»", *RIBLA* 2 (2009) 46.

[56] R. Trevijano, *Orígenes del cristianismo* (Plenitudo Temporis 3; Publicaciones Universidad Pontificia Salamanca, Salamanca 1995) 32.

migrantes (*gērîm*) en Egipto" (también Ex 23,9; Dt 10,19). A partir de esta experiencia, los

> *gērîm* reciben un reconocimiento legal, juntamente con viudas y huérfanos, como parte integrante de la sociedad judía, en cuanto personas que padecen una situación de miseria que requiere ayuda[57].

Estos *gērîm* podrían ser, como se ha dicho más arriba, desplazados de Judá por la campaña asiria de *Senaquerib* el 701 a.C.[58]

En Lv 19,33-34, que forma parte del Código de Santidad (Lv 17-26), la expresión se retoma, pero agregando dos elementos que incrementan el nivel de aceptación: a) han de tratar al migrante como un nativo más, es decir, trato igualitario; y, b) "lo amarás como a ti mismo", equiparándalo así al conocido mandamiento de amor al prójimo de Lv 19,18. En Dt 10,19, también se habla de amar al migrante, pero aquí con una doble fundamentación: la ya mencionada de la estadía en Egipto, y una razón teológica: Dios hace justicia al huérfano y a la viuda, ama al migrante y le da pan y vestido (v. 18). Los israelitas han de amar al migrante porque Dios lo ama, dándole pan y vestido. Como se ve, este amor no consiste en un sentimiento romántico, sino en algo práctico:

> En el pensamiento hebreo los términos que designan el amor no se refieren tanto a los sentimientos íntimos, sino más bien a la ejecución de actos de bondad de uno hacia el otro; no es "sentir", sino "hacer" (por ejemplo, "el que hizo misericordia" Lc 10,37). "Amar" es "hacer el bien"[59].

En el Código Deuteronómico (Dt 12-26)[60] y en adiciones posteriores, se prohíbe terminantemente torcer el derecho de este grupo (Dt 24,17;

---

[57] F. VARO, "Israel y los pueblos extranjeros en el Pentateuco", 28.

[58] Cf. F. VARO, "Israel y los pueblos extranjeros en el Pentateuco", 28.

[59] L. RIVAS, "La misericordia se hace. Hacia una pastoral misericordiosa", *Medellín* 164 (2016) 16.

[60] El Código Deuteronómico recibió y reformuló normas del Código de la Alianza (cf. H. BOSMAN, "Reconsidering Deuteronomy 26:5-11", 4; F. VARO, "Israel y los pueblos extranjeros en el Pentateuco", 31, n.10).

27,19). Y en el tribunal, el *gēr* debe ser tratado justamente, de la misma forma que el nativo (Dt 1,17)[61].

Para su especial protección, se establece el derecho a recoger la gavilla olvidada en el campo en el tiempo de la siega (Dt 24,19), a la rebusca en el olivar y la viña (Dt 24,20.21), como también la obligación de darle el diezmo de la cosecha cada tres años (Dt 14,28s; 26,11-13).

Estas medidas obedecen a la posición de vulnerabilidad del *gēr* en la sociedad israelita y buscan evitar que sea víctima de abusos y explotación[62], tal como sucede con la viuda y el huérfano, constituyendo así la tríada clásica para representar la desprotección en el Antiguo Testamento.

> La conciencia de la fragilidad de la propia situación sirve para re-categorizar al israelita como parte del grupo de los vulnerables (esclavos, extranjeros, viudas, huérfanos […]) y despertar la solidaridad. Es una recategorización que apela a la memoria histórica, fuente constante de identidad para Israel[63].

En todo caso, dado que las leyes buscan regular situaciones que ya se están dando, la explotación tiene que haber estado bastante extendida, a tenor de Dt 24,14, que prohíbe al israelita explotar "al jornalero pobre y miserable, ya sea tu hermano o tu migrante que está en tu tierra, dentro de tus puertas". La determinación del término migrante por medio del pronombre posesivo *tu* expresa la responsabilidad contraída con él[64].

En el ámbito cúltico, el *gēr* está incluido en el mandamiento del descanso sabático (Ex 20,10; 23,10; Dt 5,14) y en la celebración de las fiestas de las Semanas y de las Tiendas (Dt 16,11.14), así como en la del gran Día de la Expiación (Lv 16,29). También puede estar presente en la lectura de la Ley que se ha de hacer cada siete años, en el año de la Remisión, en la fiesta de las Tiendas (Dt 31,12).

---

[61] Cf. Cf. D. KELLERMANN, גּוּר, 986.

[62] Cf. M. ZEHNDER, "Fremder (AT)" (consulta: 22/01/2022).

[63] E. RUIZ, "«Extranjeros y refugiados» (1 Pe 2,11; cf. Gn 23,4). Reflexiones sobre un desafío de nuestro tiempo a la luz de la Escritura", *Revista Teología* 125 (2018) 45.

[64] Cf. R. EBACH, "Wer sind wir und wer die anderen? Zur Konstruktion von Eigenem und Frendem im Deuteronomium", *Bibel und Kirche* 4 (2018), 204.

En cuanto a la celebración de la fiesta de los Ázimos y de la Pascua, el libro del Éxodo, en el capítulo 12, establece que las prescripciones para los Ázimos cuentan tanto para el *gēr* como para el nativo (Ex 12,19). En cuanto a la Pascua: "Ningún extranjero (*ben nēkār*) la comerá" (12,43). "El forastero (*tôšāb*) y el jornalero (*śākîr*) no la comerán" (12,45). Sin embargo, "si un migrante (*gēr*) que vive contigo desea celebrar la Pascua de Yahvé, se circuncidará, y entonces podrá acercarse para celebrarla, pues será como los nativos, pero ningún incircunciso podrá comerla" (12,48; cf. Nm 9,14). Como el criterio para participar en la Pascua es la circuncisión, pareciera que la no participación del *tōšab* y del *śākîr* se debe a que se está refiriendo a extranjeros no circuncidados, por tanto, su exclusión no requiere mayor justificación[65]. En este pasaje, por último, se indica que "habrá una misma ley para el nativo y para el migrante (*gēr*) que habita en medio de ustedes" (12,49). Se regula su acceso al culto israelita, de manera de darle la opción de participar en él, dejando claro que, si lo hace, tiene los mismos derechos y obligaciones que el israelita.

Hay otro grupo reducido de normas cúlticas, que establecen un mínimo obligatorio a cumplir por parte del *gēr*, para evitar quedar impuro y así manchar el país y el templo con las nefastas consecuencias que esto pudiese acarrear (Lv 18,24-30)[66], tales como la prohibición de comer sangre, que afecta a ambos de igual forma (Lv 17,10.12.13). Lo mismo sucede en la ley sobre la restricción de matrimonio entre ciertos grados de parentesco (Lv 18,6-17) y en los pecados de lujuria (18,18-23). En Lv 18,26 se menciona explícitamente que valen tanto para los nativos como para los migrantes. Pero esto no significa que este último sea obligado a adoptar la religión yahvista en su totalidad, sino que, dicho en términos generales, está obligado por las prohibiciones y dispensado de los mandamientos formulados positivamente[67]. Incluso, puede mantener su identidad nacional y religiosa en tanto cumpla con ciertas leyes consideradas fundamentales para una buena y larga

[65] Cf. M. ZEHNDER, "Fremder (AT)" (consulta: 22/01/2022).
[66] Cf. M. ZEHNDER, "Mass-Migration", 6; E. RUIZ, "'Extranjeros y refugiados", 39.
[67] Cf. M. ZEHNDER, "Fremder (AT)" (consulta: 22/01/2022).

relación con la sociedad israelita[68]. Si bien es cierto que el énfasis está puesto en la esfera religiosa, el principio general de una ley para todos (el migrante y el nativo) se aplica en diferentes aspectos de la vida[69].

3.2. Textos proféticos

En los textos proféticos, también aparece mencionada esta tríada. En el ámbito social, Jr 7,3-7 dice que la garantía de la presencia de Dios no está en el templo, sino en la conducta y en las obras:

> Porque si mejoran realmente su conducta y obras, si realmente hacen justicia mutua y no oprimen al migrante, al huérfano y a la viuda […], entonces yo me quedaré con ustedes en este lugar (Jr 22,3).

Ezequiel, en un oráculo contra Jerusalén, calificada como ciudad sanguinaria, dice: "En ti se desprecia al padre y a la madre, en ti se maltrata al migrante, en ti se oprime al huérfano y a la viuda" (Ez 22,7). Aquí se hace referencia directa al incumplimiento de un mandamiento de la ley fundamental del Decálogo: honrar a padre y madre (Dt 5,16)[70].

Zacarías, profeta postexílico, en 7,8-11 coloca como causa de la dispersión de Israel el no haber escuchado la advertencia de no oprimir a la viuda, al huérfano, al migrante y al pobre. Un rasgo importante en este pasaje consiste en que estas categorías aparecen enmarcadas por el término hermano (vv. 8 y 10 en hebreo). Este encuadramiento apunta a una buena convivencia al interior de la sociedad, dado que la relación entre hermanos es don y tarea. Hay una igualdad fontal, pero como ellos no se escogen entre ellos, la relación es potencialmente conflictiva. La fraternidad es un desafío, como lo muestran las historias de Caín y Abel, y de José y sus hermanos[71].

En Mal 3,5, Dios anuncia su juicio contra los que oprimen al migrante junto al jornalero, la viuda y el huérfano.

---

[68] Cf. G. WUENCH, "The Stranger in God's Land", 1150.

[69] Cf. A. MACKERLE, "'We are Strangers", 37.

[70] Cf. E. DI PEDE, "La question de l'étranger et de l'hospitalité chez les Prophètes", *Laval théologique et philosophique* 2 (2018) 259.

[71] Cf. E. DI PEDE, "La question de l'étranger", 258.

Para los profetas es necesaria y fundamental una actitud positiva y acogedora hacia el migrante, porque concreta la imitación de la acción divina. Esta exigencia, sin embargo, se expresa de manera esencialmente negativa, en términos de acusación, recordándonos así lo que el pueblo debe hacer y no hace[72].

En relación con el culto, Ez 14,7, al igual que los seis lugares del Código de Santidad en Lv 17,3.8.10.13; 20,2; 22,18, presenta al *gēr* con los mismos derechos que el israelita, lo que expresa su integración cultual. Se trata de apartarse de la idolatría y, probablemente, con *gēr* se está refiriendo al prosélito, el que, conforme a su origen, es quien más amenazado está de caer en ella[73].

Especialmente interesante es el suplemento, ya referido, de Ez 47,22s según el cual el *gēr* que ha criado un niño, es decir, que tiene familia, debe ser considerado en la nueva repartición de la tierra. Él debe recibir herencia de tierra en la tribu en que quiera establecerse y, por tanto, ser integrado en ella. Con esto se ha realizado un giro de significado: el *gēr* es el prosélito que en Babilonia se ha unido a la comunidad yahvista y que debe ser considerado en pie de igualdad[74]. En el judaísmo de la diáspora, *gēr* indicaba cada vez menos a quien se ha desplazado de su tierra de origen y vive en otro lugar donde es acogido, refiriéndose más bien a alguien en vías de integración a una comunidad de fe israelita en la diáspora[75].

3.3. Salmos

En los salmos se reflejan diversas referencias, ya mencionadas en los acápites precedentes.

A modo de ejemplo, el tema de la protección al migrante, la viuda y el huérfano, se repite. El Sal 94, contra los malvados, denuncia que "matan al migrante y a la viuda, asesinan al huérfano" (v. 6). El Sal 146, presenta a YHWH como quien "protege al migrante, sostiene al huérfano y a la viuda" (v. 9). Por tanto, es el protector de los

---

[72] Cf. E. DI PEDE, "La question de l'étranger", 260.
[73] Cf. D. KELLERMANN, גּוּר, 989.
[74] Cf. D. KELLERMANN, גּוּר, 989.
[75] F. VARO, "Israel y los pueblos extranjeros en el Pentateuco", 42.

necesitados, afirmación cuya correspondencia más próxima está en Ex 21,20-23 y Dt 10,18[76].

3.4. Gēr como actitud existencial

He dejado para el final unos pasajes que son notables, en cuanto expresan la idea de que el ser humano aquí en la tierra lleva la vida de un *gēr*[77].

En Lv 25,23 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" (*gērîm wetôšābîm*).

Este texto muestra que Israel sabía que solo YHWH es el propietario de la tierra y que los israelitas no son más que migrantes, peregrinos, por lo que no tienen poder para disponer sobre el suelo que les ha sido asignado o cedido para su uso, y que por eso no lo pueden vender a perpetuidad[78].

Se indica aquí la actitud fundamental con la que Israel debe auto comprenderse, actitud ya expresada en la vocación de Abraham en Gn 12,1-3 y que brota de su condición estructural de ser migrante, aunque posea la tierra:

> Israel ha de verse como no propietario y recibir la tierra como un don. Solo así vivir en la misma tierra será expresión de fraternidad. En este sentido, según Lv 25,23 la condición de extranjero no está en los otros, sino pertenece a la esencia de Israel, ya que el pueblo de Dios es forastero y huésped en una tierra de la que Yhwh es el propietario. Por eso, el don de la tierra se ha de vivir desde la misma conciencia que tuvo Abrahán. Esto es, siempre como peregrinos hacia una promesa y, por eso, forasteros y no dueños de la bendición que es Dios, en tensión hacia ese cielo nuevo y esta tierra nueva donde habitará definitivamente la justicia (Is 65,17-25)[79].

---

[76] Cf. M. ZEHNDER, "Fremder (AT)" (consulta: 22/01/2022).

[77] Cf. M. ZEHNDER, "Mass-Migration", 12.

[78] Cf. W. KORNFELD, *Levitikus,* 100; Cf. A. MACKERLE, "'We are Strangers", 38.

[79] M. GARCÍA, "Extranjeros y forasteros en el corpus profético", en G. SEIJAS DE LOS RÍOS-ZARZOSA, *"Sal de tu tierra"*, 60-61.

Otros ejemplos:

1 Cro 29,15: "Porque migrantes y huéspedes somos delante de ti, como todos nuestros antepasados".

Sal 39,13: "Escucha mi súplica, Yahvé, presta atención a mis gritos, no te hagas sordo a mi llanto. Pues soy un migrante junto a ti, un huésped como todos mis padres".

Sal 119,19: "Migrante soy en la tierra, no escondas de mí tus mandamientos".

Sal 39,13 y 1 Cro 29,15, usan los vocablos *gēr* y *tôšāb* para expresar la conciencia de la propia finitud de la existencia ante Dios[80]. La terminología de Sal 119,19 es similar. Estos textos enfatizan el carácter transitorio de la existencia humana. En comparación con los padres, que también fueron migrantes, estos vocablos desplazan la definición de qué es ser israelita de lo territorial a lo religioso; donde lo característico no es la relación a una tierra, sino a Dios. Así el concepto de migrante se convierte en teológico[81].

4. Textos de rechazo o distanciamiento

Para Israel no es lo mismo el extranjero o forastero que se presenta como invasor o que representa un peligro, que quien llega buscando protección e integrarse en mayor o menor medida en esa comunidad. El Antiguo Testamento usa los términos *nokrî* y *zār* para el primero y *gēr* para el segundo[82].

4.1. El término nokrî

4.1.1. Material legislativo

En la esfera social, *nokrî* solo aparece una vez en el Código de la Alianza (Ex 20,22-23,19), en un texto donde le está prohibido a un israelita venderle a un extranjero una muchacha como esclava (Ex 21,8), lo que indica su poder adquisitivo, por una parte, y el recelo que se le tiene, por otra.

---

[80] Cf. A. Mackerle, "'We are Strangers", 36.
[81] Cf. A. Mackerle, "'We are Strangers", 36.
[82] M. García, "Extranjeros y forasteros en el corpus profético", 61.

En este Código, las disposiciones (a) darle al migrante (*gēr*) un animal muerto y vendérselo al *nokrî;* (b) en el año de la remisión, apremiar por una deuda al *nokrî,* pero no al hermano (Dt 15,3); y (c) no prestar con interés al hermano, pero al *nokrî* sí (Dt 23,20s.), sugieren que la relación del *nokrî* con Israel se ubica en el ámbito económico y que su posición económica era más sólida[83]:

> Muy probablemente eran personas autosuficientes e incluso bien situadas económicamente, tal vez obreros especializados llegados a Judá con motivo de las grandes obras de Ezequías, pero que estaban al margen de la comunidad religiosa y cultual de Judá. De ahí los recelos con que se los mira en el Código de la Alianza[84].

No buscan una residencia permanente, sino temporal, situación propia de comerciantes. Se mantienen emocional, cultural y religiosamente distantes de la sociedad a la que llegan[85]. Tales diferencias se fundamentan en el alejamiento del *nokrî* con respecto a los israelitas y al yahvismo. En lo económico es tratado de acuerdo al sistema de crédito vigente en el Antiguo Oriente Próximo. Si las medidas de protección económica de los israelitas se extendiesen al *nokrî,* estaría en una posición de ventaja frente al israelita, porque, por ser extranjero, no se vería obligado a cumplir las leyes del Deuteronomio que prohibían el cobro de intereses a los israelitas, como tampoco condonar deudas en el año sabático[86]. Es importante señalar que estas regulaciones son meras diferencias y no implican necesariamente un conflicto[87].

Con relación al culto, en las normas sobre la celebración de la Pascua en Ex 12, los *nokrîm* no son admitidos a la cena pascual por ser no-judíos incircuncisos (Ex 12,43-44). A tenor del texto, el criterio no radica en ser o no judío, sino en estar o no circuncidado. En el Código Deuteronómico, los extranjeros (*nokrîm*) no parece que hayan aceptado la religión yahvista, puesto que no son mencionados en textos como Dt 29,10 donde el migrante (*gēr*) sí está presente junto al pueblo en la

---

[83] Cf. M. ZEHNDER, "Fremder (AT)" (consulta: 22/01/2022).
[84] F. VARO, "Israel y los pueblos extranjeros en el Pentateuco", 29.
[85] Cf. M. ZEHNDER, "Mass-Migration", 5.
[86] Cf. M. ZEHNDER, "Mass-Migration", 7.
[87] Cf. R. EBACH, "Wer sind wir und wer die anderen?", 203.

alianza en Moab, ni tampoco en 31,12 donde Moisés al dar las instrucciones para la lectura ritual de la Ley en el año de la remisión, indica congregar "al pueblo, hombres, mujeres y niños, y al forastero (*gēr*) que vive en tus ciudades".

4.1.2. Material narrativo

En la esfera cúltico-religiosa, en textos de la historia deuteronomista, el *nokrî* es considerado positivamente solo si se adhiere a Yahvé, como se aprecia en el texto ya citado de 1 R 8,41, que es una petición pronunciada por Salomón en la oración de consagración del templo: "También al extranjero (*nokrî*), al que no es de tu pueblo Israel y viene de un país lejano a orar en este templo a causa de tu Nombre" (1 R 8,41). Y Dios ha de escucharlo y concederle lo que pide para, por medio de él, hacerse conocido en los demás pueblos: "Escúchalo tú desde el cielo […] Concede al extranjero (*nokrî*) lo que te pida, para que todos los pueblos de la tierra conozcan tu Nombre y te respeten como tu pueblo Israel" (1 R 8,43). En todo caso, el *nokrî* aparece como orante, no como oferente de sacrificios.

En la esfera social, en la literatura narrativa postexílica, con el plural del femenino (*nokrîyyōt*) se designa a las "mujeres no oriundas de Israel en la polémica sobre los matrimonios mixtos prohibidos por la reforma de Esdras"[88] y Nehemías (Ne 13,23-27). En este último pasaje, se recurre a un argumento histórico para fundamentar la prohibición: el pecado de Salomón, rey de Israel, porque le hicieron pecar las mujeres extranjeras (*nokrîyyōt*) (v. 26), con lo que se está haciendo referencia a la gran cantidad de extranjeras que Salomón amó y que lo llevaron a la idolatría: "Siendo ya anciano, las mujeres de Salomón desviaron su corazón hacia otros dioses, y su corazón no perteneció por entero a Yahvé su Dios, como el corazón de David, su padre" (1 R 11,4). Era habitual en aquel entonces, y hasta no hace mucho, la realización de alianzas internacionales por medio de matrimonios, lo que implicaba la aceptación de las divinidades de la otra parte y el consiguiente

[88] M. GARCÍA, "Extranjeros y forasteros en el corpus profético", 51. Cf. Esd 10, 2.10.14.17.18.44.

peligro de idolatría[89]. Teniendo este antecedente, no constituye una gran sorpresa el rechazo a los matrimonios mixtos en Esdras y Nehemías[90].

Sin embargo, se encuentra aquí otro ejemplo de valoración positiva. Se trata de la extranjera (*nokrîyyāh*) Rut, moabita quien se integró en Israel tanto social, por su permanencia en el país y matrimonio con el belemita Booz (Rt 4,13), como religiosamente, por su confesión de Yahvé como su Dios, cuando le dice a su suegra Noemí que no la va a abandonar y que volverá con ella a su patria: "No insistas en que te abandone y me separe de ti, porque adonde vayas tú, iré yo; donde tú vivas, viviré yo. Tu pueblo será mi pueblo y tu Dios será mi Dios" (Rt 1,16)[91].

4.1.3. Literatura sapiencial

En la literatura sapiencial, el término *nokrîyyāh* es generalmente usado en sentido negativo, con una connotación peyorativa como seductora, engañosa, adúltera, en cuanto mujer de otro, tal como aparece, por ejemplo, en un párrafo sobre la adúltera en el libro de los Proverbios: "Te protegerán de la mujer perversa, de la lengua melosa de la extraña" (*nokrîyyāh*) (6,24).

La connotación habitual que se le da al término *nokrî* es negativa, dado que "se refiere mayormente a algo o a alguien que es tan extraño y diferente, que puede ser un peligro para Israel"[92]. Es esto lo que lo deja fuera, tanto de la comunidad social como cultual de Israel. Los peligros se relacionan fundamentalmente con la impureza y la idolatría. En relación con la impureza, para Ezequiel, por ejemplo, es una abominación que Israel haya introducido en el templo a extranjeros (*benê nēkār*), profanándolo al ser incircuncisos de corazón y de cuerpo (Ez 44,6-9)[93]. Con relación a la idolatría, en Dt 7,3-4; Esd 9,1-2; 10,3; Neh 10,31; 13,23-28 se encuentra la prohibición de los

---

[89] Cf. M. García, "Extranjeros y forasteros en el corpus profético", 50-51.
[90] Cf. G. Wuench, "The Stranger in God's Land", 1141.
[91] Cf. M. Zehnder, "Fremder (AT)" (consulta: 22/01/2022).
[92] E. Ruiz, "'Extranjeros y refugiados", 37.
[93] Cf. J. Barriocanal, "«Grande es mi nombre entre las naciones» (Ml 1,11)", en G. Seijas de los Ríos-Zarzosa, *"Sal de tu tierra"*, 77.

matrimonios mixtos, esto es, con mujeres u hombres extranjeros. En el último pasaje de Nehemías se recuerda el ya citado pecado de Salomón quien, según 1 R 11,3 tuvo 700 mujeres con rango de princesas y 300 concubinas, quienes inclinaron su mente hacia otros dioses.

Desde la perspectiva de la historia social, la justificación de esta medida consiste en tratar de impedir que la propiedad judía pase a manos extrañas por el derecho de herencia que tenían las mujeres[94]. En el Antiguo Testamento se presentan cuatro motivos para mantener la endogamia: "1) evitar la idolatría; 2) mantener el idioma hebreo; 3) resistir las embestidas de otras culturas y 4) mantener las propiedades dentro de la misma familia"[95]. En todo caso, no se puede decir que estas normas correspondan a la actitud habitual de Israel hacia los extranjeros, sino que deben ser comprendidas como regulaciones en una situación muy concreta[96]. Sin embargo, en el futuro escatológico se romperá esta barrera con el *nēkār* (Is 56,3.6)[97], en la medida en que este se adhiera a la fe yahvista, como ya se ha visto en la oración de Salomón cuando consagró el templo (1 R 8, 41) y en el caso de Rut que adopta la religión de su suegra Noemí (Rt 2,10).

4.2. El término zār

Por su parte, en el vocablo *zār,* el elemento común a sus distintos sentidos, no es muy diferente al de *nokrî,* a saber, el de la distancia: dioses extraños, prácticas cúlticas que se apartan de lo establecido, apostasía.

4.2.1. Literatura profética

Los profetas utilizan *zār* para designar al enemigo, agresor o al ocupante extranjero. Es el asirio, babilonio o edomita[98]. En la lamentación sobre Jerusalén (Is 1,4-9), los extranjeros (*zārîm*) adquieren

---

[94] Cf. R. KESSLER, *Historia social del antiguo Israel* (Biblioteca de Estudios Bíblicos 139; Sígueme, Salamanca 2013) 210.

[95] E. LÓPEZ, "«Naciones numerosas vendrán a ti» (Tb 13,11)", en G. SEIJAS DE LOS RÍOS-ZARZOSA, *"Sal de tu tierra"*, 212-213.

[96] Cf. G. WUENCH, "The Stranger in God's Land", 1142.

[97] Cf. G. WUENCH, "The Stranger in God's Land", 1140; E. RUIZ, "'Extranjeros y refugiados", 37.

[98] Cf. L. SNIJDERS, זָר/זוּר, col. 559.

un estatuto teológico al ser presentados como "un contingente ajeno y enemigo de Israel que, aprovechando la corrupción del pueblo pecador, nacida del desprecio hacia el santo de Israel (Is 1,4), devastan el país"[99]. Los extranjeros no son solo gentes distintas, sino los que devoran la tierra (Is 1,7)[100], que despojan a Jerusalén y al templo de su esplendor (Ez 7,21; 11,9; Ab 11). En Os 7,9 son los que destruyen la fuerza de Efraím. Los forasteros son Egipto y Asiria, a quienes Efraím recurre en busca de ayuda, pero que son engañados y arruinan el país[101]. En Os 5,7 los *benê zārîm* no son los extranjeros, sino los enemigos internos, pues se trata de quienes han apostatado de YHWH practicando ritos de fertilidad. Se han convertido en una estirpe que se comporta como un *zār* ante el propio pueblo[102]. En Ez 16,32 el plural *zārîm* tiene un doble significado: son tanto los otros hombres que una mujer adúltera seduce, como los pueblos extranjeros con los que Judá pacta[103]. También se usa *zārîm* para los dioses extraños, que amenazan y corrompen la fe de Israel y el bienestar del pueblo o refiriéndose tanto a pueblos extranjeros como a sus dioses (Jr 5,19; 30,8)[104].

4.2.2. Literatura sapiencial

La literatura sapiencial usa el femenino *zārāh* a la par con *nokrîyyāh* para la mujer que se ha alejado de su lugar en la sociedad (Pr 2,16; 5,20; 7,5) y que puede ser descrita como impúdica, desenfrenada, lasciva[105]. Son términos sinónimos.

5. Recapitulación

El tema del extraño, extranjero, forastero es complejo, al menos por tres razones: la variedad de vocablos utilizados para expresarlo, los varios sentidos y valoraciones que adopta cada uno de ellos y los desplazamientos de significado en distintas épocas. Según lo expuesto,

---

[99] F. Ramis, "Identidad social y teológica del extranjero en el Primer Isaías (Is 1-39)", en G. Seijas de los Ríos-Zarzosa, *"Sal de tu tierra"*, 90 (cf. 88-89.99).

[100] Cf. F. Ramis, "Identidad social y teológica", 88. 90.

[101] Cf. L. Snijders, זָר/זוּר, col. 559.

[102] Cf. L. Snijders, זָר/זוּר, col. 559-560.

[103] Cf. L. Snijders, זָר/זוּר, col. 559.

[104] Cf. L. Snijders, זָר/זוּר, col. 560.

[105] Cf. L. Snijders, זָר/זוּר, col. 562; L. Alonso, *Diccionario bíblico*, 225.

los distintos términos apuntan a diversas connotaciones, a saber, en los términos *nokrî* y *zār* priman los rasgos de distanciamiento y extrañeza que comportan grandes peligros como la impureza y la idolatría. Además de ser utilizados para designar a invasores. Y, como se ha visto, la extrañeza no solo es externa, sino también interna, en cuanto que en los miembros del pueblo de Israel se puede dar un proceso de alienación, de convertirse en un extraño para el resto. Estas características son las que generan el rechazo y permiten entenderlo.

En cuanto al desplazamiento de significado, en el caso del *gēr*, su sentido va desde migrantes refugiados en Israel, que necesitan de protección para no ser oprimidos por su vulnerabilidad, pasando por los que se van incorporando religiosamente en Israel, hasta los prosélitos, que se integran en una comunidad de fe en la diáspora. Tanto así que la versión de los LXX traduce normalmente *gēr* por *prosēlytos*.

Desde la perspectiva teológica, hay que recordar un dato importantísimo: en los pasajes del Antiguo Testamento sobre el *gēr*, el porcentaje más alto corresponde a aquellos donde YHWH aparece como su protector.

6. Balance

No se puede decir que el Antiguo Testamento tenga una postura clara y definida en relación con este tema, sino que, en él, en especial después del destierro en Babilonia, se presentan dos corrientes o dimensiones: una universalista y otra particularista, muchas veces excluyente. Los extranjeros son vistos como vulnerables y necesitados de protección, y como una amenaza a la identidad y pureza de Israel[106].

A la vuelta del destierro hubo conflictos entre los que retornaron y los que habían permanecido en la tierra. En estas situaciones surgen dos tipos de respuesta: una más conservadora que busca afianzar el sentido de pertenencia recuperando lo antiguo (Esdras y Nehemías), y otra más innovadora que propone nuevas perspectivas (Rut). En el primer caso, la respuesta se centra en construir la identidad marcando

[106] Cf. A. Mackerle, "'We are Strangers", 42.

los límites y la separación con el entorno. Su máxima expresión se encuentra en la prohibición de los matrimonios mixtos (Esd 9,1-10,44; Neh 10,31; 13,23-27). En Esdras y Nehemías

> se defiende una perspectiva nacionalista (lazos de sangre, comunidad étnica) y restrictiva (tradiciones comunes) centrada en una estrategia de aislamiento y de exclusión. "El otro" es percibido como amenaza y fuente de conflictos. Es el "nosotros" frente a "ellos", entendido este último como grupo anónimo y despersonalizado[107].

El libro de Rut, en cambio, ofrece otra manera de entender la identidad: de una forma inclusiva con visión aperturista y más universal. En vez del *nosotros* frente a *ellos*, se propone un *nosotros con ustedes*

> con sentido inclusivo e integrador. Un "juntos" que nos remite a los conceptos de "ciudadanos del mundo" y de un mundo "sin fronteras". La bendición de Dios no se agota en Israel, sino que se ofrece a todos los pueblos. Se trata de una aproximación que valora la inclusión y el mestizaje como algo positivo hasta el punto de situarlo en los orígenes de la monarquía davídica. Aboga por una identidad mixta que no se define por el lugar de procedencia ni por la pertenencia a una comunidad étnica, sino por la adhesión personal al Dios de Israel[108].

Después del exilio se hizo necesario definir una identidad común para lo que se compuso un documento que integrara a los que se fueron y a los que se quedaron, a los sacerdotes laicos, terratenientes y pueblo llano[109]. Algunas voces fundamentaron tal identidad en el factor étnico, mientras otras lo hicieron en el culto al Dios de Israel[110].

No obstante, la balanza se inclina de forma bastante pronunciada por la vertiente de aceptación de los migrantes, mientras no pongan en

---

[107] G. SEIJAS DE LOS RÍOS-ZARZOSA, "El extranjero en el libro de Rut", en G. SEIJAS DE LOS RÍOS-ZARZOSA, *"Sal de tu tierra"*, 154-155.

[108] G. SEIJAS DE LOS RÍOS-ZARZOSA, "El extranjero en el libro de Rut", 155.

[109] Cf. G. SEIJAS DE LOS RÍOS-ZARZOSA, "El extranjero en el libro de Rut", 155.

[110] Cf. G. SEIJAS DE LOS RÍOS-ZARZOSA, "El extranjero en el libro de Rut", 156.

peligro la identidad cultural y religiosa de Israel, lo que se ve en los elementos que a continuación exponemos:

La importancia que se le da al universalismo al colocar Israel su concepción del origen del mundo y de la humanidad al comienzo de su canon de libros sagrados. Esto corresponde a una característica literaria de la literatura del Antiguo Oriente en la que lo más relevante se ubica al principio[111].

La declarada autoconciencia de Israel tanto de su origen migrante como de la experiencia que tuvo como tal y que fundamenta la actitud de acogida, defensa y protección del migrante que lleva a amarlo. Hay que destacar que uno de los lugares de migración más importantes, Egipto, no tiene solo connotaciones negativas por el tema de la opresión, sino que esta se gestó "cuando surgió en Egipto un nuevo rey que no había conocido a José" (Ex 1,8).

La masiva preponderancia de los textos que hablan de la acogida del migrante frente a los del rechazo.

Es también bastante significativo el hecho de que un pueblo, que ha pasado gran parte de su historia bajo el dominio de poderes extranjeros, presente esa apertura ante ellos.

Por otra parte, las expresiones más negativas con respecto a los extranjeros se dan en situaciones extremas en las que está en peligro la identidad de Israel, incluso su existencia como pueblo, como en los casos de guerra, ocupación extranjera o exilio[112]. Es decir, son limitadas. El forastero es bienvenido en la medida en que no ponga en peligro la identidad religiosa de Israel[113].

Mirando el Antiguo Testamento en su conjunto, a partir de los vocablos examinados y sus respectivas connotaciones, surge una posibilidad interesante: más que considerar los términos examinados cerrados en sí mismos, se puede trazar un camino que va desde el *nokrî* y el *zār* al *gēr*. Esto es, cómo el extranjero se puede convertir en huésped. El paradigma de esta transformación se encuentra en el

---

[111] Cf. M. ZEHNDER, "Mass-Migration", 14.
[112] Cf. E. RUIZ, "'Extranjeros y refugiados", 41.
[113] Cf. A. MACKERLE, "'We are Strangers", 44.

sorprendente libro de Rut, esa extranjera moabita, perteneciente a uno de los dos pueblos que jamás podría ser admitido en la asamblea de YHWH (cf. Dt 23,4.8-9), que llegó a ser equiparada con las mujeres de Jacob, matriarcas de Israel (Rt 4,11) y es bisabuela de David (Rt 4,17)[114]. Ese camino es el de la integración plena en Israel al asumir su fe o, por lo menos, parcial con la aceptación de normas básicas que regulan la convivencia social. Lo que, de la otra parte, implica apertura para compartir esa fe vinculada a un determinado grupo étnico. De esta forma cae la contraposición particularismo-universalismo, articulándose en una tensión dinámica, el primero en función del segundo.

7. Pistas del ayer para el hoy

Se hace necesario advertir que hay que tener mucho cuidado en no trasponer los textos del Antiguo Testamento a la situación actual, de una forma simplista[115], dado que no es pertinente aplicar, sin más, prescripciones dadas hace siglos en una sociedad en la que lo religioso y lo civil estaban fusionados, a otra sociedad donde hay una clara diferencia, más aún, separación entre Iglesia y Estado[116].

Lo primero es tomar conciencia de que la gran mayoría de los migrantes huyen de sus propios *Egiptos*, es decir, de condiciones de vida infrahumanas. Es por ello que debemos crear ambientes de acogida, de hospitalidad. De no ser así, los estaríamos de alguna manera obligando a convertirse en *nokrîm,* es decir, en enemigos.

El camino es ofrecerles la posibilidad de integración en todos los grados. Por ejemplo, a nivel de políticas públicas, sería un error crear barrios de migrantes, pues generan segregación y terminan convirtiéndose en guetos.

Finalmente, sería de mucha ayuda incorporar la actitud existencial que surge del recuerdo del pasaje de Lv 25,23: en realidad no somos más (tampoco menos) que migrantes y huéspedes en esta tierra. Vamos

---

[114] Cf. E. Ruiz, "'Extranjeros y refugiados", 43; G. Seijas de los Ríos-Zarzosa, "El extranjero en el libro de Rut", 158.

[115] Cf. A. Mackerle, "'We are Strangers", 44.

[116] Cf. M. Zehnder, "Mass-Migration", 5.

de paso. Más que ser dueños somos concesionarios o administradores responsables de ella.

Este cambio de perspectiva nos permitirá crecer en la fraternidad que corresponde a esta gran familia humana.