

cuadernos



VIDAS ITINERANTES



151

Jaume Flaquer Garcia

VIDAS ITINERANTES:
Apuntes para una teología interreligiosa de la migración

Jaume Flaquer García, sj.

INTRODUCCIÓN	3
1. TRADICIÓN JUDÍA	
1. Inmigrante como hermano y no como extranjero	5
2. Ser peregrino en la vida	10
3. Peregrinaciones horizontales y verticales	14
2. TRADICIÓN CRISTIANA	
1. Jesús liberador de los oprimidos	16
2. El modelo de Jesús	18
3. Movimiento ascendente y descendente	20
3. TRADICIÓN ISLÁMICA	
1. Historias de acogida del islam originario	23
2. El musulmán, un caminante	26
3. La ascensión celeste del profeta	27
CONCLUSIÓN	30

El origen de este texto es la conferencia "Religió i immigració. Opció o deure", organizada por el Grup de Treball Estable de Religions, el 15 de noviembre de 2006.

Con la colaboración de:

Jaume Flaquer es profesor de la Facultat de Teologia de Catalunya. Master en Estudios Islámicos

INTERNET: www.fespinal.com • Dibujo de la portada: Roger Torres • Edita CRISTIANISME I JUSTÍCIA • R. de Llúria, 13 - 08010 Barcelona • tel: 93 317 23 38 • fax: 93 317 10 94 • info@fespinal.com • Imprime: Edicions Rondas S.L. • ISSN: 0214-6509 • Depósito legal: B-7490-07 • ISBN: 84-9730-180-3 • Depósito legal: B-xxxxxx-07. Diciembre 2007.

La Fundación Lluís Espinal le comunica que sus datos proceden de nuestro archivo histórico perteneciente a nuestro fichero de nombre BDGACIJ inscrito con el código 2061280639. Para ejercitar los derechos de acceso, rectificación, cancelación y oposición pueden dirigirse a la calle Roger de Llúria, 13 de Barcelona.

INTRODUCCIÓN

La inmigración es uno de los principales retos que tienen planteadas las sociedades occidentales y España en particular. Tenemos entre todos el desafío de crear una nueva sociedad donde participen tanto inmigrantes como autóctonos. No es suficiente que los inmigrantes se esfuercen por integrarse ni tampoco que el país receptor se preocupe por brindar una buena acogida a estos nuevos ciudadanos. Es preciso una verdadera transformación social. El resultado no será la suma de los elementos culturales de cada una de las culturas que entran en relación. Las culturas no son “sumables” ya que algunos elementos quedan yuxtapuestos en la nueva sociedad, otros se mezclan tomando matices de cada una de ellas y otros elementos son opuestos o incompatibles, como es el caso de muchas leyes y normativas de estructuración social y política.

Las migraciones son un reto para toda la sociedad. No solamente para la comunidad que acoge sino también para los inmigrantes. Las escuelas y los servicios sociales son normalmente los primeros en tener que adaptarse para afrontar la nueva composición social. No podemos olvidar tampoco el reto lingüístico que supone toda migración.

Primero para los inmigrantes, que saben que la mayoría de sus nietos habrán perdido su lengua original, si es distinta a la del país de acogida. Y segundo, para el idioma o los idiomas autóctonos porque necesariamente quedarán coloreados por nuevas expresiones y fonemas. Para las lenguas minoritarias de un país puede plantearseles el reto de la supervivencia, puesto que los inmigrantes aprenderán primero la lengua mayoritaria.

Después de los retos lingüísticos y de los planteados a los servicios sociales y, a medida que las interrelaciones culturales entre los nuevos ciudadanos y los autóctonos se van multiplicando, van apareciendo retos para los sistemas de valores de los inmigrantes y de los autóctonos. Algunos de los valores quedan confirmados y otros problematizados o cuestionados ante el encuentro de nuevas formas de ver y valorar el mundo.

Pronto, le llega el turno a las religiones. Ante la nueva pluralidad religiosa no tienen más remedio que posicionarse. La relativa calma en la que vivían mientras eran hegemónicas en sus países respectivos queda bruscamente alterada cuando tienen que vivir unas al lado de las otras a causa de la

globalización. Los europeos ya sabemos desde hace generaciones que existen diferentes religiones y sistemas de valores, pero este hecho no representa ninguna dificultad ni cuestionamiento interno hasta que no se sabe por “experiencia”, es decir, hasta que no se experimenta la convivencia con personas de otras culturas y religiones. La presencia de otros credos en el panorama social es, pues, un verdadero reto para las religiones. No solamente porque las otras “fes” ponen espontáneamente en cuestión lo “creído desde siempre”, sino porque es preciso crear y aceptar un espacio público religiosamente “neutro” sin que ello signifique ni el laicismo ni el olvido de la importancia social de ciertos credos y tradiciones religiosas.

Debido a todos estos desafíos, el inmigrante puede ser percibido como un “peligro” social, cultural o religioso. Y esto, a pesar de que el inmigrante pueda ser, a su vez, bienvenido económicamente, sobre todo si se regulan los flujos migratorios según las necesidades económicas.

Mi intención en este escrito es abrir una perspectiva nueva donde el inmigrante no sea visto ni como un peligro ni como una oportunidad económica, sino como un modelo de persona “libre” o “liberada”, que vive en búsqueda, que anda, que camina en esperanza hacia un futuro incierto. Es la persona que es capaz de dejar “su mundo” para, de alguna manera, “nacer de nuevo”, escogiendo —esta vez sí— un nuevo país, una nueva lengua y una nueva cultura.

La perspectiva del trabajo será tanto social como religiosa y espiritual, de manera que pueda ser como una “teología interreligiosa de la migración”. Desde la perspectiva religiosa, el inmigrante no es simplemente el pobre que hay que acoger, sino también un modelo de vida frente a la sociedad de acogida, que vive anclada y estática en su realidad. La sociedad de acogida se auto-sitúa normalmente en la perspectiva del ideal y ve al inmigrante como aquél que debe inculturarse a nuestra realidad, que debe asentarse y estabilizarse. En cambio, desde otra perspectiva, el ideal no somos nosotros sino él, puesto que el inmigrante es símbolo del que vive desapegado, des-centrado, y nosotros los que vivimos anclados, y por tanto esclavizados. Este hecho trastoca los papeles y las percepciones desde el núcleo mismo de las religiones. El inmigrante pasa de ser rechazado a ser modelo de vida.

Analizaremos separadamente la tradición judía, cristiana y musulmana. En cada capítulo veremos primero cómo cada religión fundamenta *religiosamente* la necesaria acogida del inmigrante. A continuación veremos cómo cada una de ellas tiene como modelo las *vidas itinerantes*, es decir, las vidas de aquellas personas que se “descentran”, que salen de sí mismos, de su tierra... guiados *por* Dios para ir *hacia* Dios. Finalmente, en cada capítulo veremos cómo no solamente hay peregrinaciones *horizontales* sino también *verticales*, del mundo hacia Dios y de Dios hacia el mundo.

1. TRADICIÓN JUDÍA

En el libro del Éxodo vemos que Dios da el siguiente mandamiento a su pueblo: “No explotarás ni oprimirás al inmigrante porque inmigrantes fuisteis vosotros en Egipto” (Ex 22,20).

1. INMIGRANTE COMO HERMANO Y NO COMO EXTRANJERO

La buena acogida al inmigrante no es, pues, algo simplemente recomendado al piadoso judío *si quiere ser perfecto*. Es una cuestión que no está dejada a la buena voluntad del individuo sino que es ordenada por ley. Por tanto, no se sitúa en el nivel de lo que luego se llamó caridad como algo supererogatorio sino en el de la *justicia*. Este mandamiento se encuentra además en el importante capítulo veintidós del libro del Éxodo, dentro de una recopilación legislativa llamada *Código de la Alianza*. Lo importante es que este mandamiento no está fundamentado en un *imperativo abstracto* sino que queda enraizado en la experiencia propia del pueblo de

Israel: también él fue extranjero y emigrante.

Por eso, al apelar a la propia historia del pueblo, el Dios judío está situando al inmigrante no como aquel *otro* que viene a competir por los recursos de una tierra. Tampoco como aquel *otro* que va a poner en crisis el sistema establecido. El inmigrante no es un *otro* sino un *igual*, porque es inmigrante como lo fue el pueblo de Israel. El inmigrante no es un *otro*, sino un *hermano*. Al ser un igual es un inmigrante porque viene de lejos, pero no es un *extranjero* porque no es un extraño. Es alguien que habla al pueblo de Israel de su propia historia y a nosotros de la nuestra. El manda-

miento de acoger al inmigrante es, pues, un mandamiento de *fraternidad*.

1.1. Migración hacia la esclavitud o hacia la liberación

La migración define esencialmente al pueblo de Israel. No es solamente migrante desde que sale de Egipto, sino que lo es desde el principio de su existencia como pueblo, desde su salida de Ur de Caldea. En el libro del Deuteronomio, Dios mismo define la identidad del pueblo a partir de su historia migratoria. Esto es muy importante porque esta identidad está formulada solemnemente por Dios para que sea siempre el referente del pueblo. En el Deuteronomio Dios pone en boca de Moisés estas palabras:

Cuando entres en la tierra que el Señor, tu Dios, va a darte en heredad, cuando tomes posesión de ella y la habites (...) recitarás ante el Señor, tu Dios: "Mi padre era un arameo errante: bajó a Egipto y residió allí con unos pocos hombres; allí se hizo un pueblo grande, fuerte y numeroso. Los egipcios nos maltrataron y nos humillaron, y nos impusieron dura esclavitud. Gritamos al Señor, Dios de nuestros padres, y el Señor escuchó nuestra voz; vio nuestra miseria, nuestros trabajos, nuestra opresión. El Señor nos sacó de Egipto con mano fuerte, con brazo extendido, con terribles portentos, con signos y prodigios, y nos trajo a este lugar y nos dio esta tierra, una tierra que mana leche y miel" (Dt 26,1ss).

En este texto vemos cómo hay dos movimientos en la migración: hay uno que lleva a ser esclavizado en tierra extranjera, y otro que conduce a la libera-

ción. Se trata, pues, de dos experiencias contrapuestas que pueden vivir los inmigrantes en nuestra tierra, la de sentirse liberados o la de sentirse esclavizados. Ello depende de las condiciones de acogida que les proporcione nuestra sociedad. Se trata de una liberación cuando todos aquellos que salen de sus países huyendo del hambre, la guerra, la persecución política, o de un futuro sin esperanza, encuentran aquí una tierra de libertad y de oportunidades. Sin embargo, esta tierra es, para muchos, tierra de esclavitud cuando son explotados con salarios humillantes, se les niegan los papeles para trabajar y no se les alquilan viviendas por ser extranjeros. De nosotros depende, pues, que los inmigrantes vivan o bien la experiencia de esclavitud de los israelitas en Egipto o bien la de los que están *como en casa*, es decir, en su *tierra prometida*.

1.2. La liberación debe llegar a pobres y a inmigrantes

En otro texto del Deuteronomio encontramos, de nuevo, el precepto de sostener al inmigrante, al mismo tiempo que a los levitas –tribu de Israel carente de tierras–, a las viudas y a los huérfanos:

Cuando termines de repartir el diezmo de todas tus cosechas, cada tres años, el año del diezmo, y se lo hayas dado al levita, al emigrante, al huérfano y a la viuda para que coman hasta hartarse en tus ciudades, recitarás ante el Señor, tu Dios: "He apartado de mi casa lo consagrado: se lo he dado al levita, al emigrante, al huérfano y a la viuda, según el precepto que me diste" (Dt 26,12-13).

El israelita debe repartir sus bienes entre los pobres y, entre ellos, son mencionados los inmigrantes. El levita, la casta sacerdotal, es mencionado porque no ha recibido una herencia de tierras al llegar a la tierra prometida (cfr. Dt 14,27) y necesita ser sustentado por las demás tribus. Este reparto no debe ser mezquino sino que permita que coman *hasta hartarse*. El deber de repartir los bienes proviene, por un lado, de que son un don gratuito de la tierra que *mana leche y miel*. Por tanto, no son una propiedad individual basada en los méritos del trabajo personal. Y por otro lado, proviene de la voluntad divina de que *todos* puedan disfrutar de este don universal. La experiencia de la liberación debe alcanzar a *todos*. Es preciso, por tanto, proteger los derechos de aquellos, que por ser pobres, tienen el peligro de tener que venderse a sí mismos como esclavos para poder sobrevivir.

La tierra es de *todos*. Por ello, y porque la tendencia del pecado del hombre lleva a privatizar la propiedad común y a concentrarla cada vez en manos de menos personas, se establece la celebración del año *jubilarse* cada 50 años, en el que hay una liberación de los esclavos y una redistribución de los bienes. El libro del Levítico lo formula así:

Santificaréis el año cincuenta y promulgaréis manumisión en el país para todos sus moradores. Celebraréis jubileo, cada uno recobrará su propiedad y retornará a su familia (Lv 25,10).

Los esclavos son liberados y las propiedades “esclavizadas” en manos de algunos vuelven a sus propietarios. Este mandamiento es de tal radicalidad que se comprende que jamás fuese puesto en

práctica históricamente. El respeto por el inmigrante lleva también a asegurar que no es explotado en su trabajo y que recibe el merecido descanso igual que cualquier otro trabajador.

El día séptimo es un día de descanso dedicado al Señor, tu Dios: no harás trabajo alguno, ni tú, ni tu hijo, ni tu hija, ni tu esclavo, ni tu esclava, ni tu ganado, ni el emigrante que viva en tus ciudades (Ex 20,10).

El descanso obligatorio un día a la semana es para el judío la garantía de que el trabajo no será esclavizante. La liberación que Dios ofrece debe abarcar a toda la creación, incluida la tierra y el ganado.

Según una interesante interpretación judía tradicional del descanso del sábado, los treinta y nueve trabajos que no están permitidos el sábado son aquellos que eran necesarios para la construcción del Templo. Según esto, el hombre judío trabajaba para el Templo durante la semana y descansaba el sábado. Es decir, toda la semana estaba dedicada a la construcción del Templo y, paradójicamente, el sábado quedaba liberado de él, de manera que ni la religión ni Dios mismo fuesen tampoco instrumentos de una nueva esclavitud. Dios liberaba así al hombre de Sí mismo.

1.3. Mandamiento como agradecimiento

El Deuteronomio presenta la liberación de la esclavitud no como premio por el cumplimiento de los mandamientos sino como argumento utilizado por Dios para convencer a su pueblo de Su fidelidad. Por ello, los mandamientos de

Dios no son condición de la salvación sino prueba y signo de ella. Los mandamientos son dados a los que han sido salvados de la esclavitud de Egipto. Por ello, Dios espera que el pueblo los cumpla como agradecimiento y signo de la salvación. Es verdad que el Deuteronomio incluye *bendiciones* y *maldiciones* a los que no cumplan los mandamientos; pero, más que como castigos, hay que entender las maldiciones como resultado de la ruptura unilateral de la Alianza.

De hecho, la estructura de la Alianza sellada entre Dios y su pueblo inscrita en el Deuteronomio es la misma que la de las alianzas de los antiguos reyes hititas. El autor del quinto libro de la Torah se inspira en estos tratados para aplicarlos a la relación del pueblo con Dios. La estructura de estos tratados siempre era la misma: después de la presentación del nombre y los títulos de los dos reyes, había un *prólogo histórico* en el que se relataba la historia de las relaciones de fidelidad y ayuda mutua entre los dos reinos. A continuación, se presentaba el tratado propiamente dicho, es decir, las estipulaciones y los acuerdos entre los dos reinos. Para sellar este pacto, se invocaban a los dioses de cada reino como testigos del mismo, se recitaban unas maldiciones si se transgredía el acuerdo, y se acababa con una fórmula de bendición.

Siguiendo el mismo esquema, la alianza entre Dios y su pueblo del Deuteronomio no presenta tan sólo los mandamientos sino que hace preceder un *prólogo* en el que se relata la fidelidad de Dios con su pueblo y su acción liberadora (cfr. Dt 5,6). Dada la *mono-*

latría de Israel, los testigos presentados no son dioses sino, normalmente, el cielo y la tierra (cfr. Dt 30,19). Las maldiciones no faltan ni tampoco la bendición prometida (cfr. Dt 27,15ss). Los tratados se inscribían en piedra, plata u oro, en dos copias idénticas, una para cada rey. Esta copia debía guardarse en el templo significando su sacralidad. Asimismo, Israel grabó en piedra (cfr. Dt 27,8) su Alianza, la guardó en el Arca y después en el *Sancta Sanctorum* del Templo.

Los mandamientos hay que interpretarlos, pues, como si Dios dijese a los israelitas: “Has sido liberado de la esclavitud, ¡vive como hombre libre! Aquí tienes los mandamientos como signo de tu libertad”. Estos son la prueba de la liberación y no su condición, puesto que la salida de Egipto ya se ha realizado.

1.4. Olvido de la liberación

El riesgo constante del emigrante israelita es el del olvido de que ha sido liberado, de que la prosperidad de la que goza en la nueva tierra es un don y no un fruto de sus propios méritos.

Guárdate de olvidar al Señor, tu Dios, (...) No sea que cuando comas hasta hartarte, cuando te edifiques casas hermosas y las habites, cuando críen tus reses y ovejas, aumenten tu plata y tu oro y abundes de todo, te vuelvas engreído y te olvides del Señor tu Dios, que te sacó de Egipto, de la esclavitud. (...) Y no digas: “Por mi fuerza y el poder de mi brazo me he creado estas riquezas” (Dt 8,11-17).

Dios advierte a su pueblo del olvido de haber sido liberado, de haber sido emigrante. Este olvido es la *tentación* de

cualquier emigrante. El pueblo español también corre el riesgo de olvidar que fue emigrante hacia Europa y que también hubo migraciones masivas dentro de España misma. A veces nos sorprendemos viendo que algunos de estos antiguos emigrantes rechazan con gran vehemencia a los nuevos inmigrantes llegados de otros países, olvidando que llegaron en las mismas condiciones de pobreza. Si viviesen agradecidamente su bienestar actual no afirmarían que ellos sí se merecen lo que tienen frente a los recién llegados diciendo: “por mi fuerza y el poder de mi brazo me he creado estas riquezas” (Dt 8,17).

A veces, incluso, vemos a inmigrantes que después de un esfuerzo de integración en la nueva sociedad, rechazan a los recién llegados de su propio país, por temor a ser confundidos con uno de ellos y perder esa aceptación en su ámbito social que tanto le había costado conseguir.

1.5. El Dios guía del emigrante

El Salmo 23 es también paradigmático de la relación de Dios con su pueblo emigrante. Dios se presenta como el *buen pastor* que guía a Israel hacia los buenos prados, para que coma y repose. Igual que en los textos del Éxodo, Dios aparece aquí como *acompañante* y guía de su pueblo en marcha. Dios está, pues, principalmente con los pobres emigrantes.

El Señor es mi pastor: nada me falta; / en verdes praderas me hace recostar; / me conduce hacia fuentes tranquilas y repara mis fuerzas; / me guía por el sendero justo haciendo honor a su nombre; /

aunque camine por cañadas oscuras, / nada temo, porque tú vas conmigo. / Tu vara y tu cayado me sosiegan.

Con la vara guía al rebaño y con el cayado lo protege. Este salmo está escrito en un contexto de crítica a *otros* guías que llevan el rebaño a la perdición. La guía divina está delegada en el rey y éstos a menudo llevan al pueblo a su perdición. Las críticas las encontramos en todos los libros proféticos. En Ezequiel leemos lo siguiente:

Esto dice el Señor: ¡Ay de los pastores de Israel que se apacientan a sí mismos! ¿No son las ovejas lo que tienen que apacientar los pastores? Os coméis su enjundia, os vestís con su lana; matáis las más gordas, y las ovejas no las apacentáis. No fortalecéis a las débiles, ni curáis a las enfermas, ni vendáis a las heridas; no recogéis a las descarriadas, ni buscáis a las perdidas y maltratáis brutalmente a las fuertes. Al no tener pastor, se desperdigaron y fueron pasto de las fieras salvajes. Mis ovejas se desperdigaron y vagaron sin rumbo por los montes y altos cerros; mis ovejas se dispersaron por toda la tierra, sin que nadie las buscara siguiendo su rastro. (Ez.34,2-6).

A partir de esta *teología de las migraciones* podemos interpretar este texto desde la crítica a los gobernantes de tantos países que por sus políticas nefastas, dictaduras y corrupciones, provocan las emigraciones masivas, los refugiados políticos y los desplazamientos de población. Se aprovechan de la gente, *comen su enjundia y se visten con su lana* y desatienden las necesidades sociales, *no curan a las enfermas ni vendan sus heridas*. Por ello, los emigrantes y refugiados huyen como

las ovejas que se *desperdigaron y vagaron sin rumbo por los montes*. Esto es exactamente lo que viven los africanos que suben por Argelia y vagan por Marruecos intentando pasar a Europa, escondiéndose de la policía.

Esas *fieras salvajes*, de las que son pasto, son también esos proxenetas que obligan a prostituirse a las rumanas sin dejarles nunca acabar de pagar su viaje, esos vendedores de pasajes hacia la *tierra prometida* que exigen cifras desorbitantes, o esos estafadores de inmigrantes que les prometen unos papeles falsificados que nunca acaban de llegar.

1.6. El Dios acogedor

Este mismo Salmo 23 presenta a continuación otra imagen de Dios en relación con su pueblo emigrante: el Dios acogedor del nómada del desierto:

Me preparas una mesa frente a los enemigos, / Me unges la cabeza con perfume, mi copa rebosa.

Hay que imaginarse al beduino caminando por el desierto, huyendo de los

enemigos, sediento y hambriento, que encuentra la acogida, en una tienda, de alguien que prepara un banquete reparador, con buen vino, con agua y perfumes para lavarse del viaje.

1.7. Adán, el primer desplazado

Es interesante darse cuenta de que desde que la humanidad existe hay desplazados y que la causa no es otra que el pecado del hombre.

El Génesis lo explica simbólicamente con el relato de Adán y Eva. La egolatría humana que está en la raíz de su salida del jardín del Edén, es la causa de todos los desplazados. Las injusticias, las búsquedas de poder, las corrupciones y las guerras, son *pecados* que generan desplazados. Adán es, pues, el primer desplazado. De igual manera, Caín tendrá que vivir toda su vida vagando después del asesinato de su hermano Abel. La segunda generación de la humanidad bíblica sufre también el desplazamiento debido al pecado del hombre, sea éste propio o ajeno.

2. SER PEREGRINO EN LA VIDA

Hasta aquí hemos hablado de las migraciones en busca de una vida mejor y de migraciones causadas por las injusticias. Ahora vamos a cambiar la perspectiva mostrando cómo en la Biblia el peregrino es presentado como modelo de vida en contra de la estabilización que supone el sedentarismo.

Sin duda, el emigrante concreto no vive siempre su vida como *peregrino*, es decir, desde una profundidad espiritual y una cierta mística. Pero esto no impide que pueda continuar siendo un símbolo de una vida sin anclajes ni ataduras, en permanente búsqueda. Así lo entiende la tradición bíblica con las fi-

guras de Abraham y de Moisés, especialmente.

2.1. Abraham, en marcha hacia un futuro incierto

Abraham es el paradigma del emigrante que vive su vida como peregrino. Vive desde la fe, desde la promesa, en esperanza, como la de tantos emigrantes que buscan su *tierra prometida*. La promesa, sin embargo, no siempre proviene de alguien fiable y por eso muchos inmigrantes despiertan de su sueño al poco tiempo de llegar a Europa. Aquel paraíso terrenal anhelado se convierte en un duro desierto pedregoso. Es un desierto porque el emigrante se encuentra en radical soledad a pesar de estar rodeado por una muchedumbre cuya lengua no entiende ni comprende sus costumbres. Este desierto afectivo sólo queda aliviado puntualmente por aquel familiar o amigo que le acogió los primeros meses de estancia o que le invitó a venir, pero pronto se da cuenta de que tendrá que buscarse su propio futuro. Es un desierto pedregoso porque no es fácil avanzar y todo parecen ser obstáculos para poder labrar aquella tierra y recoger los frutos. Como Abraham, el emigrante vive en esperanza, confiado en una promesa:

El Señor dijo a Abrán: Sal de tu tierra nativa y de la casa de tu padre, a la tierra que te mostraré. Haré de ti un gran pueblo, te bendeciré, haré famoso tu nombre, y servirá de bendición (Gn 12,1-2).

Abraham vive abierto al futuro, mirando hacia delante con fidelidad y en confianza. A pesar de las dificultades, Abraham es firme en su fe. Tiene la

suerte de fiarse de la *persona* correcta, su Señor. Otros emigrantes, en cambio, no tienen tanta suerte y son engañados por las mafias, como las que obligan a prostituirse a las jóvenes rumanas.

La figura de Abraham es modélica porque no vive aferrado a su tierra ni a sus costumbres, sino que vive su vida en perpetuo movimiento y en perpetua búsqueda. Es la actitud contraria a todo tipo de fundamentalismos, que absolutizan textos fundadores, tradiciones religiosas –¡o civiles!–, lenguas, tierras, etc. Es cierto que todo esto hay que respetarlo y valorarlo porque el ser humano no existe nunca de manera *neutra* culturalmente. Siempre vive inserto en una cultura o en una síntesis personal de elementos culturales diferentes. Esa cultura forma parte de la identidad misma del individuo. Por ello, atentar contra esa cultura es interpretado como un atentado contra ese individuo o ese grupo social. El problema es que cuando esta idea se lleva al extremo, surgen espontáneamente movimientos de resistencia armada que justifican su lucha como *legítima defensa* de la cultura, de la lengua, de la tierra o de la religión, o de cualquier elemento cultural o religioso que se eleve a la categoría de absoluto y que se identifique a la vez con la esencia de un pueblo o nación.

2.2. Abraham acoge a los tres visitantes

El relato de la acogida que Abraham ofrece a los tres *misteriosos* visitantes (cfr. Gn 18,2) ha sido también elevado a paradigma de acogida del emigrante.

Los tres hombres aparecen como mensajeros de Dios junto al encinar de Mambré. Al verlos de lejos, Abraham no espera su llegada sino que corre a su encuentro, es decir, toma la iniciativa y atiende a estos hombres necesitados antes de que se lo pidan. También el padre en la parábola del hijo pródigo corre a su encuentro (cfr. Lc 15,20). Abraham hace que les laven los pies, les da descanso bajo el árbol y les ofrece pan para que recuperen las fuerzas. Esta actitud representa la actitud activa que debe tener nuestra sociedad en su acogida de los inmigrantes.

Dios habla a Abraham a través de estos hombres como símbolo de que el Dios peregrino de Israel está especialmente con aquellos que marchan y se mueven. Además, en una cultura nómada como la antigua judía, la sacralidad de la acogida del caminante que pasa se fundamenta en la presencia del mismo Dios en el peregrino, que es considerado como mensajero de Dios.

2.3. La peregrinación continúa

Los descendientes de Abraham continúan viviendo desde la promesa de la tierra, peregrinando de un país a otro. Abraham, antes de morir, hace jurar a su criado que no buscará para Isaac, su hijo, a ninguna cananea por mujer, sino que irá a su tierra natal a buscar una mujer. Vemos aquí la actitud de muchos inmigrantes, especialmente cuando hay diferencias culturales notables, que hacen lo posible para que sus hijos se casen con mujeres de su país de origen y buscan *intermedios* para que encuentren ahí una mujer

para sus hijos. En los procesos migratorios, mientras no haya matrimonios mixtos, las comunidades continuarán viviendo yuxtapuestas unas al lado de otras, pero sin integrarse realmente.

Según el relato bíblico, la peregrinación continúa, porque Jacob, el hijo de Isaac, ha de pasar su vida huyendo por temor a ser asesinado, hasta volver a Canaán. A pesar de emigrar con toda su familia a Egipto forzados por el hambre, querrá ser enterrado en Canaán, como tantos emigrantes de la primera generación que desean descansar en su tierra natal, a pesar del alto precio que tienen que pagar por ello.

2.4. El Dios peregrino

El Dios bíblico es un Dios que peregrina con su pueblo peregrino. El nomadismo del pueblo se corresponde con el de Dios. Por eso sólo Yahvé podía ser el Dios de Israel. Es un Dios que camina a su lado. En el Génesis ya se nos dice que Dios *paseaba por el jardín tomando el fresco* (Gn 3,8), cuando Adán y Eva estaban en el paraíso terrenal. También se nos dice que *el Señor bajó a ver la ciudad y la torre [de Babel] que estaban construyendo los hombres* (Gn 11,5), y en el Eclesiástico que la Sabiduría de Dios habita entre su pueblo:

Por todas partes busqué descanso y una heredad donde habitar. El creador del universo me ordenó, el creador estableció mi morada: Habita en Jacob, sea Israel tu heredad (Ecl 24,7-8).

En el Éxodo Dios asegura a Moisés que *Yo en persona iré cami-*

nando para llevarte al descanso (Gn 33,14). Este peregrinar de Dios junto a su pueblo es el distintivo de Yahveh.

Moisés dice:

¿En qué se conocerá que yo y mi pueblo gozamos de tu favor sino en el hecho de que vas con nosotros? Esto nos distinguirá a mí y a mi pueblo de los demás pueblos de la tierra (Gn 33,16).

El peregrinar de Dios queda simbolizado por el *Arca de la Alianza* que siempre acompañaba al pueblo. La imagen del acarreamiento del Arca en la tierra se correspondía con la imagen de los cuatro ángeles portadores del Trono de Dios en el cielo. Esta imagen es tanto judía como cristiana e incluso musulmana.

En el Arca se guardaban las tablas de la ley, las *palabras* de la Alianza de Dios con su pueblo. Estas *palabras* de Dios eran Su Palabra y representaban Su presencia. El pueblo acarrea el Arca y la llevaba consigo incluso en algunas batallas como protección. Cada vez que se asentaba el pueblo en un lugar determinado, plantaba una *tienda del encuentro* donde ponía el Arca. Una nube la cubría protegiendo su trascendencia, velando su presencia.

Dios se comunica a Moisés tras una nube, que también está presente en el Tabor cuando Jesús se transfigura. La nube, como un velo, oculta y *revela* a la vez. Oculta protegiendo a Dios, y lo revela a su vez, puesto que, como la luz del sol, Dios no puede ser visto si no es a través de un velo.

El velo y la nube permiten distinguir la forma del sol ocultándolo a su vez.

2.5. La tentación de sedentarización

Una vez que el pueblo se ha convertido en sedentario, en la tierra prometida, intentará sedentarizar también a Dios. Por eso David quiere construir un Templo y Dios se opone al principio:

Así dice el Señor: “¿Eres tú quien me va a construir una casa para que habite en ella? Desde el día en que saqué a los israelitas de Egipto hasta hoy no he habitado en una casa, sino que he viajado de acá para allá en una tienda que me servía de santuario. Y en todo el tiempo que viajé de acá para allá con los israelitas, ¿encargué acaso a algún juez de Israel, a los que mandé pastorear a mi pueblo, Israel, que me construyese una casa de cedro?” (II Sam 7,5-7).

A pesar, pues, de haber muchos textos en los que se legitima la construcción del Templo de Salomón, no deja de presentarse en otros como una posible tentación de idolatrización de Dios. Lo mismo ocurre con la institución de la monarquía: el pueblo de Israel pide estar gobernado por un rey como los pueblos vecinos y Dios no lo acepta más que a regañadientes puesto que el rey es símbolo de sedentarización.

Por todo ello, la institución del Templo continúa siendo tan discutida en tiempos de Jesús, rechazada por los esenios y criticada por los fariseos por ilegitimidad de sus representantes. Jesús mismo echa a los mercaderes del Templo y profetiza su destrucción y reconstrucción en tres días. Hoy en día, los judíos creen no tener potestad de edificarlo de nuevo. Ésta será la tarea del Mesías cuando venga al final de los tiempos.

Este Dios, no solamente advierte a Israel que debe continuar siendo peregrino a pesar de establecerse y permanecer en la tierra prometida, sino que prohíbe fijarlo, acotarlo y limitarlo en formas y espacios. En espacios, en cuan-

to que la presencia de Dios no está limitada al Templo, y en formas, en cuanto que ninguna forma le contiene. Este Dios peregrino prohíbe su representación puesto que significaría fijarle y establecerle en una *forma* determinada.

3. PEREGRINACIONES HORIZONTALES Y VERTICALES

Hasta ahora, todos los movimientos de los que hemos hablado han sido “horizontales”: de Ur de Caldea a Canaán, de Canaán a Egipto y de Egipto a Israel. Estos viajes se hacen *desde* Dios y *con* Dios. Desde Dios ya que es éste quien ordena comenzar el viaje para ir a otra tierra y con Dios porque Dios acompaña a su pueblo en el caminar. Pero hay otros viajes: los viajes verticales, que se hacen *hacia* Dios, para entrar en su presencia. Se trata de otras migraciones que son fundamentalmente peregrinaciones interiores que se expresan con imágenes de ascensiones en cuerpo y alma.

La Biblia relata que algunos profetas han *subido* al cielo, Henoc y Elías, por ejemplo. En la escala de Jacob vemos a los ángeles subiendo y bajando. Este movimiento de ascensión del hombre sólo es posible porque Dios desciende primero para elevarnos hacia él. Por eso Isaías dice:

Como bajan la lluvia y la nieve del cielo y no vuelven allá sino después de empapar la tierra, de fecundarla y hacerla

germinar (...) así será mi palabra, que sale de mi boca: no volverá a mí vacía (Is 55,10s).

Esta misma experiencia es subrayada aun mucho más en el cristianismo. En su ascensión, Jesús no vuelve con las manos vacías, sino llevándonos de la mano, a imagen de esos iconos donde se ve a Jesús sacando del infierno a Adán y Eva, tomándolos de las manos.

Dios es, pues, peregrino con su pueblo en su movimiento horizontal y en su movimiento vertical. Uno de los pasajes más emblemáticos de esta ascensión para encontrarse con Dios es el de la revelación en el Sinaí. En éste, como en tantos otros relatos, el hombre asciende solo para encontrarse a solas con Dios, pero esto no significa que se trate de una mística individualista. Estos encuentros llevan siempre consigo una misión. Dios se comunica comprometiéndose al hombre. Moisés no se queda en la montaña, sino que desciende para guiar a su pueblo. Estas ascensiones hacia Dios permiten vivir el caminar por el mundo

desde Dios y con Dios. El éxodo de Egipto hacia la tierra prometida tiene su raíz en una ascensión de Moisés al monte Horeb, donde es atraído por una zar-

za ardiendo. Dios le comunica en ese momento que ha visto la opresión de su pueblo y que le elige para hablar al Faraón.

2. TRADICIÓN CRISTIANA

La religión cristiana asume toda esta tradición judía anterior, lo cual significa que lo dicho hasta ahora vale también para el cristianismo. Por ello, esta segunda parte será más breve que la anterior. La Pascua es también una fiesta esencial en la fe cristiana y la Biblia judía es asumida en bloque como inspirada. Esto se hace *crisificando* la herencia judía, es decir, a partir de ahora, el Dios que camina con y entre los hombres, la Sabiduría que planta su tienda en Israel (Ex 40,34-35; 1Re 8,10-13) y la Palabra que sale de la boca de Dios y no vuelve a él vacía (Is 55,11), tiene un nombre: Cristo Jesús. Dios es Dios-con-nosotros en Cristo. El Arca de la Alianza y el Templo en el que ésta se guarda, son *destruidos* y reconstruidos en tres días en Cristo. Por eso, el Dios peregrino de Israel, que caminaba con su pueblo al ser transportado en el arca, ahora camina *humanamente*, por Galilea, de pueblo en pueblo, anunciando el reino de Dios, llamando a una nueva manera de relacionarse los hombres entre sí y con Dios.

1. JESÚS LIBERADOR DE LOS OPRIMIDOS

Jesús concibe su misión como liberador de toda clase de oprimidos: pobres, esclavos, ciegos, enfermos... En la sinagoga de Nazaret, Jesús se atribuye las palabras de Isaías:

El Espíritu de Dios está sobre mí, porque me ha ungido para anunciar a los pobres la Buena Nueva, me ha enviado a proclamar la liberación a los cautivos y la

vista a los ciegos, para dar la libertad a los oprimidos. (Lc 4,18).

Los milagros de Jesús, más que ser manifestaciones del poder de Dios para que la gente crea en él, son signos de que se empieza a crear una nueva sociedad en la que los pobres, oprimidos, inmigrantes, enfermos, etc., tienen la primacía. Aunque el cristianismo sea una re-

ligión sin una propuesta política concreta, a diferencia del islam por ejemplo, a partir de la interpretación clásica de aquel “dar al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios”, no significa en absoluto un espiritualismo. El cristianismo denuncia todas las relaciones de opresión y discriminación. La separación entre Dios y César, sobre todo en el mundo antiguo, implica claramente que no se puede idolatrar ningún poder terreno... Por eso los cristianos fueron hasta el martirio por negarse a proclamar que “el César es Señor”.

Cuando Jesús se presenta como liberador está asumiendo funciones divinas, las del Dios que libera a su pueblo de Egipto. Por ello, Jesús es considerado como blasfemo y tiene que huir de la sinagoga.

1.1. Jesús y los extranjeros

Jesús tiene un aprecio especial por los extranjeros en cuanto a su condición de rechazados. Sin embargo, probablemente, Jesús fue el primero en sorprenderse e ir tomando conciencia de que su misión no sólo se reducía a las *ovejas descarriadas de Israel* sino que Dios llamaba también a los paganos a la conversión. Jesús se sorprende varias veces en el evangelio de la fe de los paganos y los pone como modelo ante los judíos. Sólo dos veces alaba la fe de alguien, y se trata de dos paganos; en cambio muchas veces reprocha la falta de fe de los “suyos”. Uno de los textos paradigmáticos es el de la cananea (Mt. 15,22ss) donde ella le suplica que cure a su hija pidiendo poder *comer de las migajas que caen de la mesa* de los

amos. La mesa de los amos se refiere al pueblo judío. La mujer pide, pues, participar de su mismo destino de salvación. Jesús queda también admirado de la fe del centurión que le pide la curación de su criado, pero reconociendo con humildad y con fe: “No soy digno de que entres en mi casa sino que basta una palabra tuya” (Mt 8,8). En el evangelio de Marcos es otro extranjero y centurión el primero en confesar al pie de la cruz que “verdaderamente este hombre era Hijo de Dios” (Mc 15,39).

Otro pasaje emotivo y significativo es el de la samaritana (Jn 4,1-42). Los samaritanos, sin ser propiamente paganos, tampoco son considerados plenamente como judíos por su desvinculación del templo de Jerusalén. La samaritana acaba pidiendo el agua (del bautismo) (Jn 4,8ss) después de recibir un trato exquisito por parte de Jesús.

Jesús no se detiene a predicar solamente en Israel sino que atraviesa el lago de Tiberíades en dirección a Oriente. La otra orilla es tierra pagana y Jesús realiza aquí milagros como signo de que la fe es también ofrecida a ellos. El evangelio de Marcos presenta incluso dos relatos de la multiplicación de los panes, uno realizado en la orilla judía (Mc 6,30-44) y el otro en la orilla pagana (Mc 8,1-9). En el primer relato sobran doce cestas de panes, que representan a los doce apóstoles, y en el otro sobran siete, que representan a los siete diáconos dedicados a la atención de la primitiva comunidad grecoparlante de Israel.

El cristianismo amplía, pues, el concepto de *pueblo* a toda la comuni-

dad de creyentes, sean éstos de cualquier raza o nación. Este universalismo e igualdad radical de todas las razas estará también presente en el islam. A pesar de ciertas realizaciones históricas deplorables del cristianismo

y del islam, estas religiones son esencialmente anti-racistas, aunque por su misma teología puedan caer –y han caído– en una *tentación* ausente en el judaísmo, que es el proselitismo irrespetuoso.

2. EL MODELO DE JESÚS

2.1. Jesús como peregrino modélico

Jesús vive su vida en constante peregrinar por la tierra de Israel. Va pasando por los pueblos anunciando la Buena Nueva del Reino. No permanece en cada sitio más que lo necesario. Se escabulle de los pueblos que le rechazan, como cuando le intentan apedrear después de su predicación en la sinagoga de Nazaret (Lc 4,28-30), y también desaparece cuando intuye que le quieren hacer rey. Después de la multiplicación de los panes, en el relato de san Juan, Jesús rechaza ser coronado rey y continúa su vida de peregrino junto con sus discípulos. La gente le persigue para coronarlo porque les ha alimentado. Dan la vuelta al lago de Tiberíades intuyendo dónde iba a desembarcar. Allí, Jesús empieza su discurso sobre el pan de vida (cfr. Jn 6,26-58), en el que la multiplicación de los panes era sólo un prólogo a modo de contraste con el discurso posterior. Pronto, la gente comprende que el sentido del pan de vida es la donación de vida de Jesús.

Comer de ese pan, compromete al hombre a dar la vida como lo hace Jesús. Por eso la gente empieza a abandonarlo hasta dejarlo solo con los discípulos.

Jesús aparece en los evangelios rodeado de gente durante el día y como hombre que se retira a orar en lugares solitarios al caer la tarde y al amanecer (Mc 1,35; Mt 14,23). La imagen que Jesús tiene en la tradición mística musulmana es precisamente la del peregrino que vive en total pobreza y desprendimiento. Los monjes y eremitas del desierto, su vida austera y espiritualidad, conformaron la visión que la tradición musulmana se fraguó de la figura de Jesús. El punto de apoyo de los Evangelios es especialmente el relato de los cuarenta días de Jesús en el desierto (Mt ,1-11). Son también de una influencia decisiva los textos que critican a los ricos. El maestro sufí Hasân al-Basrî (s.VIII) dice lo siguiente:

Jesús vestía un hábito hecho de lana tosca, se alimentaba del fruto de los árboles y dormía en cualquier lugar donde la noche le sorprendía.

La imagen de Jesús peregrino viene corroborada por el desarrollo de la frase de Jesús: “Las zorras tienen guaridas y las aves del cielo nidos; pero el Hijo del Hombre no tiene dónde reclinar la cabeza” (Lc 9,58). Al-Ghazalí (s.XII) cuenta lo siguiente sobre Jesús:

Jesús tomó una piedra para hacerla servir de cojín para dormir. El demonio se le acercó y le dijo: ¿No habías renunciado a este mundo a favor del otro? Jesús respondió: Sí. ¿Qué quieres decir? El demonio dijo: Si tomas esta piedra como cojín es disfrutar de este mundo. ¿Por qué no pones la cabeza sobre el suelo? Jesús lanzó lejos la piedra y recostó la cabeza sobre el suelo.

Algunos autores sufíes ven este rasgo de Jesús como algo tan característico en él que llegan incluso a poner en relación la palabra *mesías* –de origen indiscutiblemente hebreo– con el verbo árabe *masaha*, que significa –según una de sus acepciones– “medir a palmos la tierra”. Jesús, con tanto caminar, conocería las dimensiones de su tierra. Aún más significativo es haber relacionado el término *mesías* con el de *sâha*, que significa “viajar”, “peregrinar”... Desde esta perspectiva, Jesús es *masîh* porque es el *sâ'ih*, el peregrino por excelencia.

2.2. Jesús como emigrante

Esta imagen de Jesús como viajero se apoya en varias indicaciones presentes en los evangelios canónicos. Una de ellas es la huida de José, María y Jesús a Egipto huyendo de Herodes (Mt 2,13-21). La tradición popular egipcia ha ido “alargando” este viaje cada vez más ha-

cia el sur creyendo ver indicios de su presencia mucho más al sur de El Cairo. Sea lo que fuera, los evangelios no ofrecen ningún detalle de esta huida y tampoco les interesa la historicidad del hecho sino el significado teológico. Tan sólo les interesa poner de relieve que Jesús ha seguido el mismo camino del pueblo de Israel. Jesús Salvador queda intrínsecamente relacionado con la liberación de Israel de Egipto. En la liturgia pascual se proclama: “Jesús es nuestra Pascua”, es decir, en Jesús ha *pasado* el Señor salvador, igual que *pasó* salvando al pueblo de las manos del Faraón.

Jesús, volviendo de Egipto, entra en la tierra prometida también como emigrante. Una vez en ella, desde el principio de su vida pública, vive recorriendo villas y pueblos anunciando la Buena Nueva, sin apenas tener tiempo para descansar con sus discípulos. Además, los evangelistas sinópticos presentan su vida pública como un viaje hacia Jerusalén, viaje en el que poco a poco todo el mundo le va abandonando, a pesar del éxito inicial de su apostolado. Es un viaje, pues, hacia la soledad y la *noche* de la cruz. En el evangelio de san Marcos, Jesús está completamente solo en la cruz e incluso llega a gritar: “Dios mío, Dios mío, por qué me has abandonado” (Mc 15,34). Es ésta también la experiencia de no pocos emigrantes que viven su camino en soledad e incluso, en algunos momentos, pueden llegar a dudar de si Dios les ha abandonado también. Empezaron el viaje confiados en la ayuda y soporte de un familiar o un amigo, pero en no pocas veces éstos les fallan, o bien ellos mismos comprenden que no pueden depender de él indefini-

damente y tienen que lanzarse a buscar-se la vida por su propia cuenta.

2.3. Envío de los discípulos

Jesús envía a los discípulos de dos en dos, en pobreza, sin dinero, sin bastón, ni dos túnicas.

No os procuréis oro, plata ni calderilla para llevarlo en la faja; ni tampoco alforja para el camino, ni dos túnicas, ni sandalias, ni bastón, que el obrero merece su sustento (Mt 10,9-10).

Este envío de los discípulos no es sólo un hecho anecdótico y puntual sino la manera de estar en el mundo de todo verdadero cristiano. Vivir como enviado, en movimiento, en total desprendimiento, perdiendo todo tipo de seguridad que no sea la firme roca de su fe. No puede ni siquiera poner la confianza en su elocuencia y oratoria:

Cuando os entreguen no os preocupéis por lo que vais a decir o por cómo lo diréis, pues lo que tenéis que decir se os inspirará en aquel momento; porque no seréis vosotros los que habléis, será el Espíritu de vuestro Padre quien hable por vuestro medio (Mt 10,19-20).

2.4. Los cristianos como migrantes

Muchos son los textos que muestran cómo los primeros cristianos vivían su vida como emigrantes. En la carta a los Hebreos, se definen a sí mismos como migrantes:

No tenemos aquí ciudad permanente sino que andamos buscando la del futuro (Heb 13,14).

La primera gran crisis del cristianismo aparece a propósito de la “salida” de su entorno judío (hacia los paganos), de modo parecido a como el judaísmo comienza con la salida de Abraham de su patria. Más aún: antes de llamarse “cristianos”, cuando aún se sentían dentro del mundo judío, los cristianos primeros se designaban a sí mismos como “seguidores del Camino” (Hch 9,2) y el cristianismo se auto-denominaba como “el Camino” (Hch 18,25.26; 19,9.23; 22,4; 24,14.22).

Esta existencia itinerante está expresada también en la *Carta a Diogneto*, uno de los textos cristianos más antiguos. Se dice: toda tierra extraña les es patria y toda patria les es extraña”.

3. MOVIMIENTO ASCENDENTE Y DESCENDENTE

3.1. El ascenso convertido en descendimiento

En el evangelio de san Juan, Jesús no solamente es un peregrino por Palestina –viajando a Jerusalén tres veces–, sino que como Hijo de Dios, vie-

ne de Dios y a Él vuelve. Vemos aquí que Jesús realiza estos dos movimientos que antes señalamos a propósito de la tradición judía: el movimiento horizontal y el movimiento ascendente. Cristo, al ser el Hijo de Dios, empieza *descendiendo*. De esta manera, el *descenso*, la

kénosis, el servicio a los más necesitados y el ocupar los últimos puestos, constituye el criterio de todo aquel que dice *venir de Dios*. Es el verificador de todo el que pretende haber tenido un contacto con Dios.

A lo largo de la vida de Jesús, le vemos *ascendiendo* en diversas ocasiones. Jesús sube a una montaña para pronunciar el discurso de las bienaventuranzas (Mt 5,1-12; Lc 6,20-26), dando a este discurso carácter de *ley cristiana*, igual que Moisés recibió la ley en la montaña del Sinaí y después la entregó a su pueblo. Jesús sube también al monte Tabor donde se teofaniza su realidad divina. Al final de su vida sube al Monte de los Olivos a orar y finalmente al Gólgota, donde es crucificado. Jerusalén es, en sí mismo, un lugar elevado respecto al resto de Israel. Por eso se dice que Jesús subía a Jerusalén. Su vida concebida como subida a Jerusalén es paradójicamente un descenso hacia las profundidades del dolor y del rechazo. La tradición cristiana lo ha representado como un descenso a los infiernos. El mensaje crístico es claro: no hay ascensión sin descenso. El pecado consiste precisamente en intentar ascender sin bajar hasta la pobreza, el sufrimiento y el dolor humano. Este pecado es tanto el intento de ascender en la escala social y de reconocimiento mundano, como el desarrollo de formas religiosas demasiado gloriosas desprovistas de los rasgos de descenso de Cristo.

Cristo acaba ascendiendo al Padre, ¡pero con las marcas de la Cruz y, por tanto, de descenso! Estas ascensiones son las que le permiten vivir su movimiento horizontal *desde Dios y hacia*

Dios. En la tradición mística cristiana, se han interpretado los dos maderos de la cruz como símbolos de estas dos dimensiones de Cristo, la horizontal y la vertical.

La mística cristiana ha utilizado a menudo la imagen de la ascensión hacia Dios para describir el camino del místico. San Juan de la Cruz y en la *Subida al Monte Carmelo* es un ejemplo paradigmático. Lo importante es que esta ascensión del místico es siempre, a la vez, un *descenso* en cuanto que se trata de un vaciarse interiormente para llenarse de Dios, y no un proceso de *enseñorización*, de acumulación de méritos, glorias y dignidades entre los hombres. Es un proceso de descentramiento del *yo*, como una *revolución copernicana*, donde el centro, el yo, se desplaza hacia el prójimo y hacia Dios. Para evitar pensar que este proceso de ascensión y de divinización del ser humano tiene una estación final, Gregorio de Nisa, en su *Vida de Moisés*, presenta una ascensión eterna, de manera que ni siquiera *el cielo* es una estación final sino que éste consiste en ascender siempre, en una peregrinación eterna hacia Dios, puesto que Dios se manifiesta siempre de manera nueva: es el que está siempre más allá de toda imagen humana, es el *siempre sorprendente*.

3.2. El-Dios-con-nosotros-emigrantes

El cristianismo fundamenta la necesaria acogida del inmigrante desde la presencia misma de Dios en el emigrante. La encarnación de Dios en Jesús, es decir, en una vida marcada por

el rechazo desde la cueva de Belén hasta la colina del Gólgota y su compromiso por los rechazados de este mundo, no es simplemente un acontecimiento individual y único, sino un acontecimiento revelador de algo universal: la presencia de Dios en todo rechazado y marginado. El *Enmanuel*, el Dios-con-nosotros, lo es especialmente con los pobres y emigrantes. La parábola de Mt 25 según la cual el juicio se hará según la actitud frente a los hambrientos, sedientos, extranjeros, desnudos, enfermos o presos, confirma la mística del encuentro de Jesús en el servicio de los pobres:

Éstos replicarán: Señor, ¿cuándo te vimos con hambre y te dimos de comer o con sed y te dimos de beber?, ¿cuándo llegaste como extranjero y te recogimos o

desnudo y te vestimos?, ¿cuándo estuviste enfermo o en la cárcel y fuimos a verte? Y el rey les contestará: Os lo aseguro: Cada vez que lo hicisteis con un hermano mío de esos más humildes, lo hicisteis conmigo (Mt 25,37-40).

La atención al extranjero es, pues, tanto un precepto moral indiscutible como una manera mística de vivir todo acontecimiento de la vida como encuentro con Jesús. En la misma línea se sitúa la *mística de la acogida* en la regla de san Benito –patrón y reconstructor de Europa– cuando dice: “hospes venit, Christus venit”, es decir, cuando viene un huésped es Cristo mismo quien viene. También el famoso portero jesuita, san Alonso Rodríguez, estando en Mallorca, decía cada vez que llamaban a la puerta: “ya voy Señor!”.

3. TRADICIÓN ISLÁMICA

Llegamos a la tercera tradición monoteísta, el islam. Veremos aquí también las dos dimensiones de la peregrinación, horizontal y vertical, así como la actitud del islam frente a los extranjeros y esclavos.

1. HISTORIAS DE ACOGIDA DEL ISLAM ORIGINARIO

1.1. Hospitalidad en el desierto

La acogida del extranjero, en el islam, está enraizada en *tres* experiencias fundamentales. La primera es la necesaria solidaridad que se tiene que tener en el desierto para sobrevivir. La rudeza del desierto no sólo obligaba a la solidaridad dentro de una misma tribu, sino que había propiciado el desarrollo de la acogida como principio ético fundamental. Por ello, se elevó a categoría de precepto la obligación de acoger durante tres días a todo aquel que estuviese de camino y solicitase hospedaje.

Esta acogida es tan importante que fue especialmente impuesta a los cristianos que vivían bajo dominio musulmán, según los diversos tratados de capitulación de los territorios cristianos frente a los ejércitos musulmanes.

1.2. Acogida en Abisinia

Una segunda experiencia fundamental del islam, que ha quedado en la memoria de todos los musulmanes, es la acogida que brindó el Rey de Abisinia (Etiopía) a un grupo de musulmanes que huían de la Meca. Abisinia era en el

tiempo del profeta Muhammad, un importante reino cristiano monofisita. Pocos decenios antes, había llegado a tener bajo su poder al actual Yemen. Conocedor de la magnanimidad del rey, Muhammad envía a un grupo de sus primeros seguidores a la corte del rey Negus diciéndoles:

¿Qué os parece emigrar hacia la tierra de Etiopía, puesto que hay allí un rey que no hace mal a nadie y que Etiopía es una tierra amiga, hasta que Dios os libre de vuestro tormento? (Ibn Ishâq, *Sirat al-nabawwiyya*).

Los mismos musulmanes acogidos por el rey cristiano reconocieron que “cuando bajaron a Etiopía, [a la tierra] del Negus, [éste] nos protegía bien; no corríamos ningún peligro por nuestra religión; adorábamos al Dios altísimo sin ser perjudicados en nada y sin oír nada que detestásemos”. La tribu de Quraysh de la Meca, perseguidores de estos musulmanes, envió una delegación a Etiopía para convencer al rey y a sus generales cristianos de que les entregasen a sus refugiados. Les intentaron comprar con los mejores regalos que jamás habían recibido. Pero el Negus quiso oír el testimonio de los musulmanes refugiados que dijeron: “Oh rey, éramos un pueblo no civilizado, que adoraba a los ídolos, comía los cadáveres, cometía abominaciones, rompía los lazos naturales, maltrataba a los huéspedes y el más fuerte se comía al más débil. [Muhammad] nos ha ordenado decir la verdad, ser fieles a nuestros compromisos, honrar los bienes de parentesco, asegurar unas buenas relaciones con los vecinos, evitar los crímenes y el derramamiento de sangre”. A continua-

ción, el rey les preguntó sobre qué pensaban de Jesús. Éstos dijeron: “Es un siervo de Dios, su enviado, su espíritu y su palabra, que Él había proyectado sobre la Virgen María”. A continuación, el rey tomó una caña y dijo: “Juro por Dios que lo que tu has dicho no se separa de la verdad sobre Jesús más que la longitud de esta caña”. En ese momento el rey cristiano proclamó solemnemente la protección de los musulmanes refugiados: “Vosotros, emigrantes, estaréis seguros en mi país. El que os insulte pagará una multa. No quiero hacer mal a nadie de vosotros ni a cambio de una montaña de oro”.

Esta es, pues, la primera historia de encuentro de cristianos y musulmanes, y se dio siendo estos últimos refugiados en un país cristiano. Es interesante ver cómo, al cabo de un tiempo, cuando el rey Negus fue asediado por otro pretendiente al trono, todos los refugiados pidieron a Dios el triunfo para este rey cristiano, y así fue. Incluso, según una tradición, cuando le llegó la muerte, el profeta Muhammad rezó por él, para que obtuviera el perdón de parte de Dios. En contexto moderno toda esta historia puede ser interpretada como un caso exitoso de acogida y de posterior identificación del inmigrante con su nuevo país. Esta acogida marcará para siempre la percepción que tiene el islam del cristianismo como la religión más cercana y apreciada. El mismo Corán dice en relación con la acogida brindada en Etiopía:

Verás que (...) los más amigos de los creyentes son los que dicen: “somos cristianos”. Es que hay entre ellos sacerdotes y monjes, y no son altivos (C.3,82).

1.3. Acogida de los habitantes de Medina

Otra experiencia fundamental de acogida fue la hermandad que se estableció entre los habitantes de la ciudad de Medina y los musulmanes que huyeron hacia el norte de la Meca. Según la tradición, cada medinense tomó como *hermano* a un musulmán, lo acogió y le dio refugio. Este hermanamiento de un autóctono con un inmigrante todavía sigue vivo, por ejemplo, en uno de los rituales religiosos de los *alevis*, un grupo musulmán turco de raíces chiítas y sufíes de más de quince millones de fieles. En este ritual, cada musulmán aleví se hermana con otro recordando el hermanamiento de medinenses e inmigrantes musulmanes. La tradición de Ibn Ishâq nos ofrece la lista de los hermanados, empezando por el profeta mismo. En efecto, Muhammad había dicho:

Sed hermanos en Dios, de dos en dos". Después, tomó de la mano a 'Alî Ibn Abî Tâlib y dijo: "Este es mi hermano".

En el pacto firmado entre Muhammad, los emigrados de la Meca, los habitantes de Medina y los judíos, se establece una protección especial de los extranjeros que determina derechos y deberes de éstos: "Yazrib (Medina) será lugar de protección (*haram*) para la gente [firmante] de este escrito. El extranjero que sea acogido bajo su protección será como su protector: no se le hará daño, y él no debe cometer ningún crimen" (Ibn Ishâq, *Sirat al-nabawiyah*).

Estas tres experiencias de acogida fundamentan en el musulmán una necesaria actitud de respeto y acogida de los

extranjeros, al menos si éstos son zoroastros, judíos o cristianos, según la teología musulmana. Esta justificación religiosa se añade al valor connatural árabe de la acogida del visitante.

Los musulmanes, como los judíos, fueron, pues, también *emigrantes*, en Abisinia y en Medina, y pervive en ellos una actitud de agradecimiento. Por supuesto, históricamente, también hubo en el islam un olvido de la condición de *emigrantes* y *peregrinos* una vez llegados a su *tierra prometida*, es decir, al dominio político y religioso de la Arabia antigua. El tercer califa, Omar ibn Jattâb, expulsó de Arabia una buena parte de los cristianos de la ciudad de Najrân. Se le atribuye también una lista de prescripciones relativas a los judíos y cristianos que vivían en tierra islámica, del todo humillantes y segregacionistas. Muy probablemente, estas prescripciones se le han atribuido falsamente, así como un presunto dicho del Profeta según el cual no debería haber ni cristianos ni judíos en Hiyâz (Noroeste de Arabia). A pesar del carácter probablemente apócrifo de estas disposiciones, no han dejado de inspirar consideraciones fundamentalistas.

La advertencia de Yahvé al pueblo judío antes de entrar en la *tierra prometida* de no olvidar la condición de emigrante aun asentándose en una tierra, es, pues, una advertencia universal, que todo hombre y toda religión debe escuchar. No en vano, el término árabe que se traduce por *infiel*, "kuffâr", tiene en su origen un sentido de *ser desagradecido, de tapar o cubrir la verdad* y, por lo tanto, de *olvidar* el don de Dios.

2. EL MUSULMÁN, UN CAMINANTE

No sólo el judío y el cristiano viven su vida como caminantes y peregrinos. En el islam no faltan elementos dinámicos en su tradición, a pesar de la *estabilización* que significa la fundación de un Estado islámico originario, primero en torno al Profeta y de los Califas después: *su Reino sí parece ser de este mundo*.

Esos elementos giran casi siempre entorno de la idea de “camino” que, sorprendentemente, aparece en numerosos términos fundamentales de la teología islámica. Todo ello hace del musulmán un caminante.

2.1. La ley islámica como camino

El Islam ha resaltado el hecho de que el término árabe para designar la ley islámica, la *shari'a*, significa etimológicamente *camino*. Las posibilidades que existen de una consideración *mística* y *espiritual* de este hecho son múltiples, puesto que significa que la ley es primordialmente el camino o la guía que conduce al hombre hacia Dios. El hombre musulmán debe, pues, vivir la vida como un caminante.

2.2. El “camino recto” (*sirât al-mustaqîm*) que hay que recorrer

En la oración que recita cinco veces al día, la *fâtiha*, que *abre* el Corán, está también la idea de camino, *al-sirât al-mustaqîm*. El orante pide a Dios ser guiado en este camino recto y no en el

camino de los que han enojado a Dios o el de los que se han extraviado. Este *sirât al-mustaqîm* es también el camino que hay que recorrer el día del juicio y que lleva directamente hacia el paraíso. Es como un puente suspendido encima del infierno.

2.3. Hablar árabe como desplazamiento

Por si fuera poco, la lengua en la que está escrito el Corán, el árabe, se llama así en función de una idea de desplazamiento. El término *'araba* significa en su origen atravesar, ir de un lugar a otro. De aquí ha surgido el término que se utiliza para decir “expresarse”. “Expresarse” (en árabe) significa etimológicamente, cruzar, atravesar, tanto porque al hablar *atavesamos* los sentidos, como porque nos desplazamos (en nuestra manera de pensar y de ser) al avanzar en la comprensión. Hablar árabe es, pues, cruzar, atravesar.

2.4. La cofradía sufí es también un camino

Aún hay más. La palabra que los místicos del islam utilizan para designar a la *cofradía*, al grupo sufí que se reúne para rezar, es el de *tarîqa*, que también significa *camino*. El sufí vive en permanente peregrinar por la vía mística, pasando de unas etapas o estaciones (*maqâm*) a otras. Incluso el sufismo ha

puesto en relación la palabra “corazón” (*qalb*) con el verbo “transformarse” (o darse la vuelta), *inqalaba*. El corazón, siendo el lugar de la presencia de Dios en el hombre, se transforma constantemente ya que Dios se le manifiesta de una manera siempre nueva. Por eso, el estado espiritual (*hâl*) es infinitamente cambiante.

2.5. El mundo en eterno movimiento

Algunos pensadores místicos del islam, como Ibn Arabi, también conciben al mundo en eterno movimiento. A partir de una teoría de la creación medieval, este autor murciano concebía a Dios a la manera de un ser vivo que respira. Cada exhalación de Dios significa una re-creación del mundo y, en cada inspiración, el mundo vuelve a su origen. En la exhalación siguiente, el mundo vuelve a aparecer, normalmente tal como estaba antes, dando la ilusión de continuidad. No es lugar aquí de debatir

científicamente esta teoría medieval, sino de hacer ver cómo esta teoría era interpretada místicamente: las cosas están, también, en eterno movimiento y peregrinación. Ellas vienen de Dios y a Él vuelven sin cesar.

2.6. Bienaventurados los extranjeros

Finalmente, existe un dicho del Profeta, no poco conocido entre los musulmanes, que puede fundamentar tanto la acogida de los extranjeros como la experiencia de la vida como *migración*: “El islam empezó como extranjero (*gharîb*) y volverá a ser como empezó. Bienaventurados (*tûba*) los extranjeros” (Muslim, *Imân*, 232 ss). El Profeta se refería al rechazo que vivió el islam al principio. Por ello, siendo el extranjero (*gharîb*) el que es considerado como extraño y es rechazado por ello, podemos traducir *crístianamente* esta bienaventuranza diciendo: “dichosos los perseguidos” (cfr. Mt 5,10).

3. LA ASCENSIÓN CELESTE DEL PROFETA

El islam, como el judaísmo y el cristianismo, ha elaborado también una mística de la peregrinación con sus dos dimensiones, la vertical y la horizontal, tal como hemos encontrado anteriormente.

En su dimensión vertical, el paradigma es la ascensión nocturna del mismo profeta Muhammad. Este relato, que está solamente apuntado en el Corán, ha sido extensamente desarrollado y detallado por la tradición, y muy especial-

mente por la corriente mística del islam, el sufismo. Según la tradición, Muhammad se desplazó *corporalmente* de la Meca hasta Jerusalén, donde tuvo un encuentro con los grandes profetas de la tradición bíblica, Jesús entre ellos. Después de rezar, en la explanada del antiguo templo de Israel, fue ascendiendo a través de los siete cielos –según la cosmología ptolemaica– hasta llegar a la presencia de Dios. Allí recibió el mandamiento de rezar cincuenta veces al día. En el descenso, Muhammad encuentra a Moisés y conversan un rato. Moisés, conocedor de la frágil fidelidad del pueblo en el desierto, anima a Muhammad a que vuelva a entrar en la presencia de Dios y que pida una reducción del número de oraciones obligatorias: “La oración es una carga pesada y tu pueblo es débil”, le dice Moisés. El profeta recibe diversas *rebajas* hasta llegar a las cinco obligatorias actuales, aunque con la promesa de que su valor meritorio será el mismo que el de las cincuenta.

El relato tradicional ha situado un gran profeta en cada uno de los siete cielos, es decir, en cada una de las órbitas de los siete *planetas* en la cosmología antigua donde la Tierra estaba en el centro. En el primero, la órbita de la Luna, mora el profeta Adán; en el segundo, Mercurio, está Jesús y Juan Bautista; en el tercero, Venus, José; en el cuarto, la órbita del sol, Idriss (Henoc); en el quinto, Marte, habita Aaron; en el sexto, el cielo de Júpiter, Moisés; y finalmente, en el séptimo, el de Saturno, Abraham.

Lo importante de este relato es que la interpretación mística sufí lo ha convertido en el modelo de vida espi-

ritual de todo hombre que quiera vivir en profundidad su fe. El hombre debe seguir los pasos de Muhammad en su ascensión hacia Dios y encontrarse también con todos los profetas para recibir de ellos su sabiduría. Esta ascensión, según el islam, confirma a Muhammad como el Sello de los profetas, es decir, como la síntesis de todas las revelaciones anteriores. El místico asciende también a medida que va haciendo suya la sabiduría de cada uno de los profetas. De esta manera, el místico *peregrina* de revelación en revelación, de sabiduría en sabiduría, sin anclarse en ninguna, sin limitarse a ninguna. Su pasión por Dios le hace buscarlo dondequiera que pueda haber rastros suyos. Así entendió su vida el famoso místico murciano, Ibn Arabi (s.XIII), cuando dijo que Jesús había sido su primer maestro y que al final había recibido la herencia de Muhammad, después de haber heredado de todos los profetas. Es interesante también ver cómo Muhammad no se quedó en presencia de Dios ni tampoco en ninguno de los siete cielos, sino que bajó de nuevo a la tierra para comunicar su experiencia, para guiar a los hombres, a la manera de los Bodhisatvas que renuncian a sumergirse en el Nirvana para guiar a los hombres hacia la *iluminación*.

Ya hemos mencionado antes que el Jesús islámico es uno de los modelos de profeta peregrino. También él asciende al cielo –sin haber muerto según la doctrina musulmana– y espera allí hasta volver de nuevo poco antes del fin del mundo. No es, sin embargo, el único

profeta que vive en cuerpo y alma en los cielos. También es afirmado de Idriss (Henoc) y de Elías.

Finalmente, en la tradición chiíta encontramos la figura mesiánica del *Mahdi*, el imán esperado del fin de los

tiempos, que es un eterno errante hasta su manifestación final. Éste fue el último de los grandes imanes chiítas que, misteriosamente, desapareció sin dejar rastro. Vive, pues, oculto, sin envejecer, esperando el fin de los tiempos.

CONCLUSIÓN

Este escrito pretendía ser un esbozo de una *teología de la migración*. Hemos visto cómo las religiones no sólo tienen elementos para situar como imperativo la acogida del inmigrante. También permiten un *descentramiento* de la sociedad de acogida: ésta, que creía ser el ideal cultural hacia el que tienen que tender los inmigrantes, se encuentra con que su *estabilidad* le hace perder la dimensión *peregrinante* de la vida. El centro se desplaza hacia aquél que ha dejado su tierra y su casa. No necesariamente el inmigrante vive su migración como peregrinaje. Puede hacerlo si lo vive en toda su profundidad espiritual, como el que realiza una ascensión vertical hacia Dios. Esta ascensión da el norte y el sentido a la peregrinación horizontal, como la ascensión al Horeb de Moisés dio el

norte y el sentido al éxodo de Egipto. En todo caso, el inmigrante será siempre símbolo del que vive en búsqueda y movimiento.

Esta sabiduría de vida no es exclusiva de las tres religiones monoteístas aquí presentadas. Con igual fuerza está presente en el peregrinaje del hombre a través de las diversas reencarnaciones de las religiones orientales. En el hinduismo hay algo incluso más bello: la peregrinación del hombre que, a través de las diversas teofanías, *busca a Dios en todas las cosas*. El creyente oriental lo vive todo como *teofanía*, como manifestación de Dios. La experiencia mística consiste, pues, en peregrinar de una a otra para ascender en el conocimiento de Dios y para lograr que todo pueda ser ocasión de encuentro con lo divino.

Acabo con un precioso poema que sitúa al mismo Jesús como emigrante en el corazón de una patera. Podría ser el canto de denuncia de todos los que son obligados a huir de sus países.

A la nanita nana
duérmete cielo,
la patera es chiquita
grandes los sueños...,
Que Jesús y María
también se fueron,
huyendo de un Herodes
al extranjero...
huyendo de un Herodes
el Dios eterno...,
nosotros por el hambre,
Él por el miedo,
nosotros en patera
Él en jumento...
Tu papá va remando
y yo te velo...,
los Herodes y el hambre
quedaron lejos...,

que se duerme mi niño,
se está durmiendo .
Que lo arrullen la luna
y los luceros,
que se callen las olas,
que calle el viento...
Cuando lleguemos, niño,
cuando lleguemos,
comerás pan de trigo
y hasta cordero,
que es Navidad, mi vida,
y el Dios del cielo
sólo quiere una cosa:
que nos amemos...,
que Jesús y María
también se fueron,
huyendo de un Herodes
al extranjero...,
a la nanita, nana,
duérmete, cielo.

Alfonso Valverde
Nanas de la patera