

**LA MIGRACIÓN**  
**UN SIGNO DE NUESTRO TIEMPO**  
**APROXIMACIÓN BÍBLICO-TEOLÓGICA A LA MIGRACIÓN VENEZOLANA**

**JUAN CARLOS SIERRA CONTRERAS**



**PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA**

**FACULTAD DE TEOLOGÍA**

**CARRERA EN TEOLOGÍA**

**BOGOTÁ, D.C.**

**2021**

**LA MIGRACIÓN  
UN SIGNO DE NUESTRO TIEMPO  
APROXIMACIÓN BÍBLICO-TEOLÓGICA A LA MIGRACIÓN VENEZOLANA**

**JUAN CARLOS SIERRA CONTRERAS**

**Trabajo de grado presentado como requisito  
para obtener el título de teólogo**

**Tutor:**

**URIEL SALOMÓN SALAS PORTILLA, SJ**



Pontificia Universidad  
**JAVERIANA**  
Colombia

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA**

**FACULTAD DE TEOLOGÍA**

**CARRERA EN TEOLOGÍA**

**BOGOTÁ, D.C.**

**2021**

## NOTA DE ACEPTACIÓN:

“La universidad no se hace responsable por los conceptos omitidos por los alumnos en sus trabajos de grado, sólo velará porque no se publique nada contrario al dogma y moral católicos y porque el trabajo no contenga ataques y polémicas puramente personales, antes bien, se ve en ellas el anhelo de buscar la verdad y la justicia”.

Reglamento de la Pontificia Universidad Javeriana, artículo 23 de la resolución No. 13 de 1964.

---

Firma del presidente del jurado

---

Firma del jurado

---

Firma del jurado

Bogotá, D.C., 06 de marzo de 2021.

## TABLA DE CONTENIDO

<b>Introducción</b>	6
<b>Planteamiento del problema</b>	7
<b>Justificación</b>	10
<b>Objetivos</b>	11
Objetivo general	11
Objetivos específicos	11
<b>Metodología de la investigación</b>	12
<b>CAPITULO I: La migración en la reflexión teológica</b>	17
1. La migración como <i>Locus theologicus</i>	17
2. La migración como <i>Signo de los tiempos</i>	23
3. Fisonomía de una teología de la migración	32
4. Metodología de la Teología de la Migración	33
4.1 Primer paso: La realidad del Migrante	33
4.2 Segundo paso: Acercamiento sociopolítico y sociocultural	35
4.3 Tercer paso: Sistematización teológica	36
4.4 Cuarto paso: Generación de una sociedad de convivencia	37
<b>CAPITULO II: Contexto vital. La migración venezolana</b>	39
1. Primer paso: La realidad del migrante venezolano	40
1.1 Aproximación al punto de origen	40
1.2 Aproximación al punto de llegada	44
2. Segundo paso: Acercamiento sociopolítico y sociocultural	45
2.1 Acercamiento desde la categoría de migración forzada.	46
2.2 Acercamiento desde la perspectiva de proceso migratorio	49
2.2.1 La preparación	49
2.2.2 El acto migratorio	50
2.2.3 El asentamiento	51
2.2.4 La integración	52
2.3 Acercamiento desde la perspectiva de duelo migratorio	53
2.4 Acercamiento desde la categoría de resiliencia	56

2.5 Acercamiento desde el fenómeno de la discriminación	59
3. Análisis Ético de la migración venezolana	64
3.1 La dignidad vulnerada de los migrantes venezolanos	65
3.1.1 La dignidad humana	66
3.1.2 La vulnerabilidad humana	70
3.2 Posicionamiento ético frente a la migración venezolana	73
<b>CAPITULO III: El Dios de los migrantes</b>	78
1. Experiencia de Dios en el exilio de Israel	80
1.1 Una voz en el exilio. Autoría y contexto histórico de Isaías 41, 14	80
1.2 Análisis del contenido teológico del vocablo goel	87
1.3 Consuelo, redención y restauración de Israel en el Segundo Isaías	92
2. Experiencia de Dios en los migrantes venezolanos	99
3. Resonancias de Is. 41, 14 en la realidad de los migrantes venezolanos	105
3.1 Vulneración de la dignidad en el exilio y en la migración forzosa	105
3.2 Ruptura de los relatos vitales y posibilidades de una reconstrucción vital	106
3.3 La opción de Dios por los oprimidos	107
3.4 Cooperación de hombres y mujeres en la liberación del oprimido	109
3.5 Un mundo posible desde la práctica del goelazgo	110
<b>CAPITULO IV. Nuevos horizontes y nuevas perspectivas</b>	114
1. Exponerse a la vulnerabilidad. Criterio relacional	117
2. Arriesgarse a reconocer. Criterio ético	118
3. Cristo, paradigma de toda acción solidaria. Criterio cristológico	119
4. Un nuevo modelo de convivencia. Criterio eclesial	120
5. Un acompañamiento que humanice. Criterio pastoral	122
6. Conclusión	122
<b>BIBLIOGRAFÍA</b>	125

## **Introducción.**

El 15 de enero de 2006 el papa Benedicto XVI tituló su mensaje a la jornada mundial de migrantes y refugiados: *Migraciones: signos de los tiempos*. En el párrafo introductorio nos dice “Entre los signos de los tiempos reconocibles hoy se pueden incluir ciertamente las migraciones, un fenómeno que a lo largo del siglo recién concluido asumió una configuración, por decirlo así, estructural”<sup>1</sup>, al respecto y en conformidad con el concilio Vaticano II, es necesario iluminar esta realidad desde las Escrituras;<sup>2</sup> para poder descubrir en qué sentido y de qué manera Dios se nos revela en la desgarradora realidad de la migración.

En esta línea se inscribe este estudio el cual pretende ser una aproximación teológico-bíblica a la migración. Tendrá como núcleo la puesta en diálogo del fenómeno migratorio venezolano con el versículo: “No temas gusano de Jacob, gente de Israel: yo te ayudo, oráculo de Yahveh, y tu redentor (goel) es el Santo de Israel” (Is 41, 14). Desde esta perícopa nos aproximaremos a la opción de Dios por el pueblo exiliado desde su identidad de *goel* de Israel con la finalidad de señalar criterios humanizadores que contribuyan en la tarea de hacerse cargo de las migraciones como uno de los grandes desafíos de nuestro tiempo.

En primer lugar, se indagará sobre la posibilidad de una teología de la migración buscando ubicar nuestra investigación dentro del discurso teológico, es decir, dentro de un enclave conceptual y de un marco metodológico concreto.

En segundo lugar, se expondrá el contexto vital de la investigación, a saber, la migración venezolana que reside en Bogotá registrada entre los años 2017-2019. Este contexto acompañará como fondo toda nuestra investigación y, asimismo, será la fuente vital que, en diálogo con el texto bíblico seleccionado, conducirá a la formulación de criterios de discernimiento evangélicos para la valoración de la praxis pastoral con población migrante.

En tercer lugar, el versículo de Is 41,14 exigirá un análisis que nos permita aproximarnos a su sentido y alcance teológico, asimismo, será necesario situar dentro de éste a los migrantes de nuestro tiempo, en nuestro caso concreto, los migrantes venezolanos residenciados en Bogotá.

Finalmente, en cuarto lugar, se sintetizará la reflexión precedente en criterios de valoración y discernimiento de la praxis pastoral cristiana con población migrante. Estos

---

<sup>1</sup> Benedicto XVI, *Migraciones: signo de los tiempos*.

<sup>2</sup> Concilio Vaticano II, “Constitución pastoral *Gaudium et Spe*”, 4.

criterios brotaran del diálogo entre nuestro contexto vital migratorio y el texto bíblico abordado. Lograr este diálogo será fundamental, pues permitirá captar la revelación cristiana en medio de una realidad que reclama atención urgente y a su vez, pondrá a la migración en un horizonte de fe y esperanza capaz superar su negatividad abriéndolo a una transformación humanizadora.

### **Planteamiento del problema.**

El papa Francisco, en su mensaje a la Jornada Mundial de las migraciones y refugiados 2019, muestra una enorme preocupación cuando nos dice que en el escenario del mundo contemporáneo las personas migrantes, refugiadas, desplazadas y las víctimas de la trata, se han convertido en emblema de la exclusión. Asimismo, afirma que la actitud hacia ellas constituye una señal de alarma, que nos advierte de la decadencia moral a la que nos enfrentamos si seguimos dando espacio a la cultura del descarte<sup>3</sup>.

El carácter estructural que nos anunciaba Benecito XVI anteriormente y esta preocupación del papa Francisco puede comprenderse cuando se hace conciencia de la masiva cantidad de personas que viven bajo alguna modalidad de migración. La OIM sostiene que para el 2019 había en el mundo 272 millones de migrantes internacionales, lo que equivale al 3,5% de la población mundial<sup>4</sup>. Asimismo, el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados publicó que en 2018 70,8 millones de personas son desplazadas, de los cuales 41,3 millones son desplazados internos; 25,9 millones son refugiados y 3,5 millones son solicitantes de asilo. Agrega que las principales causas de esta masiva movilidad humana son la violencia, la persecución, la hambruna, los desastres naturales y la violación de derechos fundamentales<sup>5</sup>. Esta misma agencia propone como especial caso de estudio la situación venezolana, al respecto nos dice:

Las personas están abandonando Venezuela por diversas causas: violencia, inseguridad, miedo a ser perseguidos por sus opiniones políticas (reales o percibidas), escasez de alimentos o de medicinas, falta de acceso a servicios sociales o por imposibilidad de mantenerse a sí mismos o a sus familias. [...] Es el mayor éxodo en la historia reciente de la región y una de

---

<sup>3</sup> Francisco, *No se trata sólo de migrantes*.

<sup>4</sup> Organización Internacional para las migraciones, OIM, “Síntesis del informe: Una perspectiva de la migración y la movilidad en tiempos de creciente incertidumbre”, 3-4.

<sup>5</sup> Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados, ACNUR, “Resumen de tendencias 2018”, 2-3.

las mayores crisis de desplazados en el mundo. [...], en la mayoría de países un gran número de venezolanos podría encontrarse en una situación irregular, lo que los expone a explotación o a abuso. Con una media constante de 5.000 personas abandonando Venezuela diariamente, se estima que 5 millones de personas podrían haber dejado el país al cabo de 2019. Miles de ellos cruzan diariamente la frontera de Colombia, mientras otros se dirigen a Brasil, Chile, Ecuador o Perú, y los hay que hacen arriesgados viajes en lancha hacia las islas del Caribe.<sup>6</sup>

Desde este panorama podemos afirmar que este fenómeno es ineludible. No es necesario cruzar un continente para contemplar dramas migratorios, basta con salir a las calles de nuestras principales ciudades y, frente a esta realidad, es óptimo que la teología se interrogue por lo que está ocurriendo en torno y al interior de este fenómeno. Ha de discernirlo a la luz de las Escrituras y ha de comprometerse a partir de una perspectiva transformadora.

El Dios que se reveló en Jesús inauguró la integración de todos los hombres y mujeres en una sola familia al incluir a los excluidos. Con sus obras y palabras afirmó la dignidad de los más pequeños por encima de cualquier institución jurídico-religiosa. Con ello, Jesús desenmascaró la hipocresía de una sociedad que marginaba y pretendía permanecer intachable ante Dios. Por tanto, el compromiso de la iglesia con los excluidos de hoy ha de ser como el de Cristo, pues, como lo afirmó la III Conferencia del Episcopado latinoamericano, “Los pobres merecen una atención preferencial, cualquiera que sea la situación moral o personal en que se encuentren, pues su imagen y semejanza de Dios está ensombrecida y aun escarnecida<sup>7</sup>.”

La exclusión social de ayer y de hoy no es una realidad querida por el Dios de Jesús. Su proyecto con la humanidad es el Reino y en él no hay espacio para ningún tipo de marginación. En el libro del Éxodo Yahveh se revela como el Dios que ve, escucha y conoce la aflicción de su pueblo al punto de aproximarse y emprender su liberación (Ex 3, 7-8). De manera semejante el Deutero-Isaías anuncia la pronta liberación y restitución del pueblo exiliado y oprimido por los babilonios (Is 49, 8-9). En esta cercanía de Dios con los vulnerados resuena las palabras del profeta Jeremías “Así dice Yahveh: Practicad el derecho y la justicia, librad al oprimido de manos del opresor, y al forastero, al huérfano y a la viuda

---

<sup>6</sup> Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados ACNUR. *Tendencias Globales. Desplazamiento forzado en 2018*, 24-26.

<sup>7</sup> Consejo Episcopal Latinoamericano, Celam. III. *Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*, 1141-1142.



no atropelléis; no hagáis violencia ni derramáis sangre inocente en este lugar” (Jr 22, 3) y en los evangelios se contempla a un Jesús cuyas entrañas se estremecen ante el sufrimiento humano. En este sentido, las Escrituras confirman que ante las dinámicas que generan muerte, exclusión u opresión, Dios opta por ponerse del lado de los vulnerados para desenmascarar la hipocresía de una sociedad que, aunque enarbola la dignidad humana como premisa principal de su discurso, no la defiende ni la promueve como se debe, tal y como queda manifestado en la situación de los migrantes de hoy en día.

Pero, aunque la migración forzada es una realidad no querida por Dios, esto no implica que Él no pueda actuar en ella. Como voz profética que denuncia el mal y que hace surgir simientes del Reino donde no se espera, Dios puede hacerse presente en los procesos migratorios para gestar humanización, liberación y justicia.

Es desgarrador escuchar los relatos de dolor y sufrimiento que conducen a las personas a movilizarse; es aterrador escuchar las humillaciones a las que se ven sometido en los pasos fronterizos, pero también es desconcertante contemplar la fuerza humana que los mueve en medio de la constante negación vital. Los migrantes luchan por vivir humanamente en medio de unas condiciones que intentan deshumanizarlo. Parece que Dios está oculto actuando dentro de ellos despertando una fuerza vital que lucha por la humanización. El migrante experimenta una salida violenta que fractura su proyecto de vida, que lo lanza a un violento tránsito fronterizo y una entrada a un entorno totalmente nuevo, muchas veces agresivo y, en medio de esta experiencia de intemperie, ellos hablan de Dios como su única fortaleza, como su *goel* (Is 41,14). Expresan que lo experimentan como una compañía en el tránsito fronterizo, como una fuerza en la lucha por su subsistencia y en las relaciones fraternales tanto con otros migrantes, como con personas que se hacen solidarias con ellos.

A la experiencia de fe de los migrantes se le une la experiencia de humanización en las personas solidarias capaces de acoger al extranjero, aquellos que dejan resonar las palabras del relato del juicio de las naciones: Tuve hambre y me diste de comer, tuve sed y me diste de beber, fui forastero y me hospedaste (Mt 25, 31-46). Se trata de aquellos que superando sus miedos se atreven a reconocer fraternalmente al migrante liberándolo de tantos estigmas y dejando que aflore su rostro humano. Esta realidad es confirmada por el papa Francisco cuando dice que la migración es capaz de despertar fibras humanas que en la sociedad contemporánea parecen adormecidas, tal es el caso de la compasión y la solidaridad,

pues los samaritanos experimentan en la relación con los migrantes la posibilidad de fraternidad más allá de sus fronteras personales. En este sentido, dice el Papa que el miedo no puede privar a la persona del deseo de encuentro con quien es diferente y recuerda que abrirse a los demás no empobrece, sino que más bien enriquece, porque ayuda a ser más humano, a reconocerse parte activa de un todo más grande y a interpretar la vida como un regalo para los otros, a ver como objetivo, no los propios intereses, sino el bien de la humanidad<sup>8</sup>.

### **Justificación.**

La migración debería resultar escandalosa y escalofriante para cualquier persona; debería movilizar la hospitalidad ante el inmigrado y despertar la palabra profética que defiende los derechos vulnerados. El carácter estructural y masivo que tiene la migración hoy en día hace que muchas veces la sociedad receptora no esté preparada para asumirla; de esta manera surgen preguntas: ¿Qué hacer? ¿Cómo hacerlo? ¿Desde qué criterios realizar acciones en favor de la población migrante?

Al interior de la comunidad cristiana también surgen estas preguntas. Darles respuesta puede contribuir al posicionamiento de la iglesia frente al fenómeno migratorio. Pastoralmente significaría la posibilidad de comprender y abordar el acompañamiento de los procesos migratorios con mayor claridad y pertinencia desde una perspectiva humanizadora.

Asimismo, una aproximación teológica a la migración resulta pertinente en tanto que encuadra la experiencia de Dios del migrante dentro del discurso teológico. El Dios que obra a favor de la vida de los migrantes es el mismo Dios de Jesús y es el mismo Dios que la Iglesia profesa como Señor, de tal manera que la acción de Dios en la migración puede iluminar la reflexión sobre el paso de Dios en nuestros días. La migración puede ayudar a comprender al Dios de nuestra fe en un tiempo en el que la humanidad se enfrenta a retos de escala global.

También, la migración tiene la fuerza de llamar a la conversión al ser humano cuando revela la desconcertante opción del Dios de Jesús. Una teología de las migraciones donde el centro es el ser humano, la hospitalidad, la apertura y no las ideologías, los nacionalismos o

---

<sup>8</sup> Francisco, *Ibíd.*

territorialismos, puede contribuir a la construcción de un cristianismo en salida, más allá de sus propias seguridades, además de contribuir a la construcción de un paradigma de convivencia social plural, multicultural y global.

Como cristianos nuestros criterios brotan de la relación con el Dios de Jesús. Confiamos que mirando a Jesús se logra discernir qué hacer ante realidades desbordantes como la migración, pues para un cristiano las políticas migratorias, las fronteras, la relación cotidiana con el migrante han de estar iluminadas por Dios y sus opciones. Desde aquí los cristianos construimos el horizonte de referencia de nuestra vida ética.

Finalmente, la existencia y el rechazo al migrante devela que el sistema económico y político tiene anomalías estructurales. El migrante muestra que no todos están incluidos en las proyecciones de vida digna. Más allá del hecho que todos los seres humanos somos migrantes en potencia, la migración tiene la capacidad y la fuerza de develar la incongruencia entre los ideales demócratas y la fuerza excluyente de los sistemas político-económicos contemporáneos. En este sentido, la ética cristiana puede hacer su aporte en la comprensión del fenómeno migratorio desde la perspectiva de la justicia social.

## **Objetivos**

### **Objetivo general.**

Señalar criterios de discernimiento para la praxis eclesial a favor del migrante a partir de la reflexión teológica del fenómeno migratorio venezolano iluminados por Is 41, 14.

### **Objetivos específicos.**

1. Justificar la teología de la migración desde sus fundamentos teologales.
2. Analizar éticamente el fenómeno migratorio venezolano (2017-2019) como proceso migratorio complejo a partir de un discurso interdisciplinar.
3. Analizar teológicamente el fenómeno migratorio venezolano (2017-2019) a partir de Is 41,14.
4. Señalar criterios de discernimiento para la praxis eclesial a favor de población migrante.

## Metodología de la investigación.

Este trabajo será conducido por la manera de hacer teología en América Latina según la propuesta de Ignacio Ellacuría, cuyo *lugar teológico* son los pobres en América Latina:

Los pobres en América Latina son lugar teológico en cuanto constituyen la máxima y escandalosa presencia profética y apocalíptica del Dios cristiano y, consiguientemente, el lugar privilegiado de la praxis y de la reflexión cristiana. Esto lo vemos y lo palpamos en la realidad histórica y en los procesos que vive América Latina, y lo reconfirmamos en la lectura que desde ese lugar hacemos de la palabra de Dios y de toda la historia de la salvación.<sup>9</sup>

Al afirmar que los pobres son el *lugar teológico* que representa la máxima y escandalosa presencia de Dios, se hace explícito el carácter teológico de la historia, pues, si la *realidad histórica* es la totalidad de lo real y si no hay otra realidad accesible a la inteligencia humana, entonces, se debe reconocer que en ella es donde Dios se comunica con los hombres. Ahora bien, la afirmación de que Dios se revela en la historia quedaría incompleta, desde la perspectiva Ellacuriana, si no se señala que en esta misma historia el Hijo de Dios se encarnó y lo hizo de una manera radical, escandalosa, paradójica y paradigmática al formar parte del mundo de los excluidos. Su presencia en el mundo de los pobres fue real y completa, inclusive, por el escándalo provocado, fue asesinado por los poderes de su tiempo. Esta opción de la divinidad buscó restituir la dignidad humana y, por ello, alzó su voz como palabra profética a favor de los marginados hasta el punto de ser alzado el mismo como una víctima más en el calvario. Esta opción cristológica señala a los excluidos como lugar histórico privilegiado de la presencia de Dios y, por tanto, se convierten en lugar preferido para la praxis eclesial y la reflexión cristiana.

Al orientar el quehacer teológico hacia la historia, Ellacuría plantea tres dimensiones de la reflexión teológica que, a nuestro modo de ver, señalan el modo como el teólogo ha de situarse frente a la realidad a ser intelegida y como esta instalación no responde a un interés meramente especulativo, sino que entraña un componente esencialmente práxico. Es decir, que despierte las fuerzas dinamizadoras capaces de transformar el entorno en favor de los marginados. Nos dice Ellacuría que para encontrar la praxis eclesial adecuada es necesario

---

<sup>9</sup> Ellacuría, “Los pobres lugar teológico en América Latina”, 148.

“considerar que el objeto fundamental del hacer teológico y, consecuentemente, de la teología es la realización del Reino de Dios, en la historia<sup>10</sup>.

Ellacuría concibe el inteligir humano como un enfrentarse a la realidad misma, nos dice: “lo específico y formal de la inteligencia es hacer que el hombre se enfrente consigo mismo y con las demás cosas, en tanto que cosas reales, que sólo por su esencial respectividad con él pueden tener para éste uno u otro sentido<sup>11</sup>.

- La primera dimensión de este enfrentarse con la realidad es *el hacerse cargo ella*, supone un estar en la realidad de las cosas. No ante la idea de las cosas o ante su sentido, sino “un estar real en la realidad de las cosas que, en su carácter activo de estar siendo, es todo lo contrario a un estar cósmico, inerte e implica un estar entre ellas, a través de sus mediaciones materiales y activas”<sup>12</sup>. Esta dimensión involucra un acto perceptivo por parte del teólogo donde se despliega todas sus capacidades intelectivas *que se hacen cargo* de la realidad circundante. Este estar inmerso lo compromete y lo vincula a la realidad en clave transformadora iluminado por la fe. En este sentido, Ellacuría no parece estar planteando una epojé fenomenológica, pues el teólogo se ha de implicar integralmente en la realidad para *hacerse cargo* de ella y, por lo tanto, no se le exige poner entre paréntesis sus convicciones de fe, ni su realidad emocional, ni su experticia teológica, antes bien, debe implicarse con ellas en la realidad para poder asumirla desde un compromiso ético transformador. Esto mismo indica que desde *el hacerse cargo de la realidad* empiezan a funcionar las otras dos dimensiones teológicas como los son *el cargar con la realidad* y *el encargarse de la realidad*.
- La segunda dimensión es *el cargar con la realidad*, señala el carácter ético de la inteligencia, que “no se le ha dado al hombre para evadirse de sus compromisos reales, sino para cargar sobre sí con lo que son realmente las cosas y con lo que realmente exigen”<sup>13</sup>. Esta dimensión supone asumir la realidad bajo un principio de responsabilidad. Es decir, asumir la realidad desde la praxis de fe tanto eclesial como teológica. Al asumir el peso de la realidad con todas sus implicaciones (políticas,

---

<sup>10</sup> Ignacio Ellacuría, “La teología como momento ideológico de la praxis eclesial”, 175.

<sup>11</sup> *Ibíd.*, 207.

<sup>12</sup> Ellacuría, “Hacia una fundamentación del método teológico latinoamericano”, 208.

<sup>13</sup> *Ibíd.*

culturales, antropológicas y económicas, etc.) el teólogo no debe eludir la injusticia que entraña estas realidades, antes bien, desde sus capacidades y posibilidades creativas ha de encaminar el compromiso hacia la transformación de las estructuras que marginan y oprimen al hombre.

- La tercera dimensión es *el encargarse de la realidad*. Señala el carácter prático de la inteligencia, “que solo cumple con lo que es, incluso en su carácter de concedora de la realidad y compresora de su sentido, cuando toma a su cargo un hacer real<sup>14</sup>. Encargarse de la realidad es proponer nuevas y mejores formas de estar en el mundo. Es crear a partir de lo dado algo nuevo en orden a la realización del Reino.

Estas dimensiones buscan una teología renovada que, emergiendo de los hechos, proponga nuevas maneras de comprendernos en el mundo, lo cual no se conforma con meras ideas, sino que debe generar en la historia dinámicas transformadora del entorno en clave de justicia y dignidad. A nuestros modos de ver, estas tres dimensiones no deben entenderse como momentos o pasos en un proceso, sino como ámbitos o dimensiones del quehacer teológico que interactúan entre sí. La riqueza, entonces, está en la unidad estructural de sus dimensiones constitutivas.

En nuestra investigación estas dimensiones serán ámbitos de reflexión orientadores. No serán tanto apartados delimitares, sino que constituirán el horizonte y perspectiva de nuestra investigación. Asumir estas dimensiones significará, primero, el *hacerse cargo de la realidad* estará representando en no abandonar la migración como contexto vital, antes bien se buscará estar inmerso en los relatos existenciales de los migrantes venezolanos. Segundo, nuestro *cargar con la realidad*, será asumir esta realidad migratoria profundizando en sus implicaciones antropológicas, sociales y políticas para poder dimensionar, junto a la revelación bíblica, la magnitud del fenómeno buscando descubrir la injusticia que entraña y las posibilidades de salvación que puede estar anunciando. Finalmente, el *encargarse de la realidad*, estará representado, tanto, por la llamada a conversión eclesial y personal que nuestra investigación dará de sí, como por los criterios de discernimiento que pueden

---

<sup>14</sup> *Ibíd.*

contribuir a orientar con sentido humanizador la praxis pastoral en favor de esta población vulnerable.

Siguiendo estas orientaciones teológicas nuestra investigación se estructurará en cuatro capítulos: El primer capítulo es de corte metodológico y será titulado, *la migración en la reflexión teológica*, pretende encuadrar la migración dentro del discurso teológico buscando responder a la pregunta sobre la posibilidad de una teología de la migración desde categorías “*lugar teológico*” y “*signos de los tiempos*”

El segundo capítulo será titulado, *contexto vital. La migración venezolana*. Pretende delimitar la realidad histórica sobre la que se quiere reflexionar, así como introducir a la reflexión teológica la migración venezolana como “ámbito de realidad” o “fuente vital”. Procuraremos introducirnos a esta realidad a partir de una aproximación al punto de origen, es decir, la realidad social y económica de Venezuela y su punto de llegada, es decir, las circunstancias y experiencias que enfrentan estos migrantes en ciudades como Bogotá. Para exponer mejor su situación hacemos uso de algunas mediaciones que provienen del derecho humanitario internacional, de la psicología social, de la ética y, especialmente, de la experiencia de acompañamiento pastoral a personas venezolanas en condición migratoria. Esta exposición concluirá en un análisis ético a partir de las categorías *dignidad humana* y *vulnerabilidad* como claves para precisar la realidad de los migrantes venezolanos y como puente para el diálogo con el texto bíblico seleccionado.

El tercer capítulo será titulado, *el Dios de los migrantes*, busca iluminar el fenómeno migratorio descrito en el anterior capítulo desde el texto bíblico seleccionado, a saber, Is 41, 14. Buscamos aquí, primero, explorar desde la hermenéutica teológica hasta donde es posible una equivalencia entre el sentido que entrañan la perícopa seleccionada y la realidad de los migrantes contemporáneos y, segundo, poner en diálogo este sentido teológico con la migración venezolana a partir del análisis ético realizado en el capítulo anterior.

El cuarto capítulo, titulado, *nuevos horizontes y nuevas perspectivas*, surgirá como apartado conclusivo del análisis teológico, contextual y hermenéutico realizado en los capítulos precedentes. En este capítulo se expondrán criterios de discernimiento para la praxis eclesial con personas en condición migratoria. Estos criterios pretenden abrir perspectivas y

señalar horizontes de relación humanizadores tanto para los migrantes, como para toda persona que se haga solidaria con ellos.



## CAPÍTULO I. LA MIGRACIÓN EN LA REFLEXIÓN TEOLÓGICA

En este capítulo pretendemos justificar la materia que nos ocupa desde dos categorías teológicas: *locus theologicus* y *signos de los tiempos*. Esto resulta capital para nuestro estudio, pues por medio de ellas se explicita las posibilidades y los principios de una teología de la migración. En este sentido, primero, se explorará la migración como un *lugar teológico*, segundo, se indagará en la migración como un *signo de los tiempos* y, finalmente, se describirá la *fisonomía y una metodología posible* para una teología de la migración.

### 1. La migración como *Locus theologicus*.

El empleo de la categoría *Locus Theologicus* nos remite al tema de las fuentes de la revelación, cuyo antecedente más antiguo en la teología católica se remonta al siglo XVI con Melchor Cano y su obra *De locis theologicis*. Desde la publicación de esta obra la propuesta de Cano se ha convertido en una referencia frecuente para hablar de la autoridad y normatividad de los lugares teológicos. Desde su reflexión se entienden los lugares teológicos como los principios sobre los cuales un pensador cristiano fundamenta sus argumentos. Es decir, un lugar teológico remite a las fuentes sobre las que un pensador funda legítimamente su discurso y, según Gioacchino Campese, esto tiene que ver con la autoridad que respalda una reflexión teológica. En el contexto medieval la *auctoritas* no solo se refería a la credibilidad de una persona, sino a la autoridad que avalaba y fundamentaba su discurso. Por eso, la enseñanza de la teología se realizaba con base en las *auctoritates*, es decir, textos y testimonios de teólogos reconocidos, tales como los padres de la iglesia<sup>15</sup>.

En su obra Melchor Cano propone como los primeros lugares teológicos al conjunto de la Sagrada Escritura, es decir, la tradición escrita y testimoniada en el Antiguo y Nuevo Testamento. Después ubica las fuentes eclesiales expresada en la autoridad de los concilios generales, la autoridad del Papa, la patrística y la de los teólogos escolásticos. Finalmente, hace mención de tres lugares teológicos en los que destaca la autoridad de la razón humana, la de los filósofos y la de la historia. Todas estas esferas son legítimas y guardan una relación de autoridad jerárquica en la que en la cúspide se encuentran las Sagradas Escrituras teniendo

---

<sup>15</sup> Campese, *Hacia una teología desde la realidad de las migraciones. Método y desafíos*, 25.

primacía absoluta como *norma normans non normata*, mientras que el resto están supeditados a éstos según un orden descendente<sup>16</sup>.

Gioacchino Campese siguiendo la reflexión de Martínez Díez Felicísimo y Clodovis Boff sostiene que los lugares teológicos sistematizados por Cano pueden ser clasificados en tres grupos, primero, los *lugares constitutivos* que son el conjunto de la Sagrada Escritura en el Antiguo y Nuevo Testamento. Segundo, los *lugares interpretativos*, que son fundamentalmente instancias eclesiales como los concilios generales, el Papa, los padres de la iglesia y los teólogos escolásticos quienes buscan comprender los *lugares constitutivos* y, tercero, los lugares “*extraños*” o *loci alieni* como la razón, los argumentos filosóficos y la historia<sup>17</sup>. Estos últimos corresponden a las mediaciones de las que puede hacer uso el quehacer teológico para explicitar su discurso.

Como podemos observar Cano legitima a la historia humana en el discurso teológico, pero como un lugar extraño, no como instancia interpretativa, ni como *lugar constitutivo*. Sobre este punto queremos llamar la atención, pues resulta capital para nuestro estudio.

Según Peter Hunermann el cambio en la sociedad y en el concepto de ciencia, así como la transformación de la iglesia y de la teología exige una afirmación y una actualización de los *loci theologici* que explicita la coordinación y el uso de los diversos *loci proprii*, así como a la caracterización de los actuales *loci alieni*. Para Hunermann la teología podrá proceder únicamente afirmando de nuevo los *loci* como puntos esenciales de referencia de la labor teológica, como las autoridades a partir de las cuales se desarrollan los argumentos teológicos, pero no a partir la estructura formulada por Cano, sino desde una nueva coordinación de los *loci* comprendidos en el desarrollo histórico de la fe donde la comprensión de los *loci proprii* y *loci alieni* se han modificado y transformado<sup>18</sup>.

Esta exigencia se hace patente especialmente después del el Concilio Vaticano II, cuyas orientaciones iluminaron nuevas relaciones entre los lugares teológicos tradicionales, así como una especial consideración de la historia humana que se ha hecho ineludible, desde entonces, en la reflexión teológica postconciliar. Antes del Concilio Vaticano II la valoración

---

<sup>16</sup> *Ibíd.*, 24-25.

<sup>17</sup> *Ibíd.*, 25.

<sup>18</sup> Hunerman, “Presupuesto de la actual teología dogmática: perfil sobre la doctrina sobre los *loci theologici*”, 264-266.

de la historia humana era negativa y pesimista. Después del Concilio la *historia* es un asunto pastoral y teológico ineludible. Previo al concilio se pensaba como si existieran dos historias independientes y autónomas, por un lado, la historia profana en la que las sociedades siguen un curso y, por el otro, la historia sagrada en la que ocurre la salvación. Esta bipolaridad histórica provocó que desde las ciencias teológicas se tuviera una mirada parcial y sesgada sobre la historia humana.

Ahora bien, con la renovación que significó este concilio fue posible superar esta bipolaridad. En los documentos conciliares las realidades humanas que forman parte de la historia humana le incuben a la teología, pues la salvación es histórica. Es en la historia donde el Verbo se encarnó y en donde sigue actuando el Espíritu. Cabe destacar que fue con la *nouvelle théologie* que se impulsó esta visión positiva de la *historia*. Esta novedosa teología defendió que, “aun en sus profundas contradicciones, la historia humana es lugar privilegiado de la acción salvadora de Dios, que tiene su cumbre en la persona y las obras de Jesucristo”<sup>19</sup>.

Schickendantz opina de manera similar que Hunermann cuando nos dice que no hay duda que Cano representó un paso adelante al incluir la historia en el tratamiento de las fuentes de la teología, pero su concepción de la misma estaba lejos de la conciencia histórica más reciente y del reconocimiento de la historicidad de la Palabra de Dios abierta por el Vaticano II, por ello, para progresar teológicamente en la consideración de lo histórico y en su respectiva autoridad teológica, parece oportuno reformular y profundizar esta tradición inaugurada por Cano<sup>20</sup>.

Esta afirmación indica la necesidad de indagar sobre la normatividad teológica de la historia, la cual tiene que ver con su capacidad de revelar a Dios. Es decir, tiene que ver con la capacidad de la historia para comunicar a Dios por medio de los acontecimientos humanos. Esto es vital si se pretende una teología donde la migración no sea solo un tema teológico, sino que sea el eslabón de una teología que habla de Dios desde un fenómeno histórico concreto. El punto en cuestión reside en dilucidar cuál es la autoridad teológica de los

---

<sup>19</sup> Campese, *Ibíd.*, 26.

<sup>20</sup> Schickendantz, “Autoridad teológica de los acontecimientos históricos. Perplejidades sobre un lugar teológico”, 168.

acontecimientos históricos y si después del Concilio Vaticano II la historia humana puede seguir siendo un lugar extraño a la teología como lo postuló Melchor Cano.

Hunermann responde a esta cuestión al indicar que la constitución *Gaudium et spes* introdujo el principio según el cual la iglesia es capaz de captarse más auténticamente a sí misma y de captar su propio mensaje por medio de los desarrollos históricos. Esta idea abrió los ojos para reconocer una historia de culpa, pero también permitió contemplar la acción del Espíritu en la historia por medio de los *signos de los tiempos*. A juicio de este teólogo los alcances y la profundidad que el concilio le da a la historia hace que ésta sea integrada como un *locus* específico en la reflexión teológica, pues la historia contemplada desde la fe confronta a la iglesia con su mismo estado, descubriendo sus deficiencias. Asimismo, como los demás *loci*, es una morada de argumentos, que en su especial modo de ser indican procesos cuyos protagonistas son sujetos y comunidades concretas<sup>21</sup>.

Ahora bien, es válido preguntarse si toda la historia humana ¿ha de ser considerada de manera uniforme o si existen determinados acontecimientos históricos que, por su constitución, tienen una contundencia teológica especial? Al respecto nos dice Schickendantz que debería decirse que un *locus theologicus alienus* puede devenir un *locus theologicus proprius* gracias a un proceso de discernimiento que advierta en él una instancia de testimonio de la Palabra<sup>22</sup>. Esta idea es sugerente pues está indicando que hay determinados acontecimientos con una contundencia teológica capaz de constituirse en lugar propio de la teología por su capacidad de comunicar y testimoniar la fe. De esta forma puede haber acontecimientos históricos que, por su capacidad de comunicar a Dios, se constituyen en lugares propios de la teología.

Después del Concilio Vaticano II la arquitectura de los lugares teológicos comenzó a repensarse gracias a la valoración positiva de la historia humana y a su capacidad de comunicar a Dios. La *historia* como *lugar teológico* será asimilada como una bisagra que permitirá a la teología abrirse a las grandes problemáticas de la humanidad. Es en este sentido

---

<sup>21</sup> Hunermann, *Ibíd.*, 308-312.

<sup>22</sup> Schickendantz, *Ibíd.*, 171.

que, siguiendo a Campese, este concepto tradicional se puede reinterpretar como punto de partida para una teología desde la realidad de las migraciones<sup>23</sup>.

Muchos teólogos han intentado redefinir y actualizar la fisonomía y las relaciones de los distintos lugares teológicos a la luz de los aportes del Concilio Vaticano II. En esta nueva comprensión el *lugar teológico* es asumido como fundamento de autoridad que legitima el discurso teológico, pero también como *fuentes de revelación*, es decir, *fuentes* del dato de fe que ilumina y alimenta la reflexión teológica. En esta reestructuración de los lugares teológico, podemos encontrar propuestas sugerentes como la de Ignacio Ellacuría quien distingue entre *fuentes* y *lugar teológico*. Esto es importante dada la importancia de los segundos para todas las teologías contextuales dentro de las cuales podría ser encuadrada la teología de la migración, Ellacuría nos dice:

[...] para evitar equívocos es conveniente distinguir, al menos metodológicamente, “lugar” y “fuente”, tomando como “fuente” o depósito aquello que, de una u otra forma, mantiene los contenidos de la fe. La distinción no es estricta ni, menos aún, excluyente, porque de algún modo el *lugar* es *fuentes* en cuanto que aquél hace que ésta dé de sí esto o lo otro, de modo que, gracias al lugar y en virtud de él, se actualizan y se hacen realmente presentes unos determinados contenidos. [...] sería un error pensar que bastaría el contacto directo [...] con las fuentes para estar en condición de ver en ellas y de sacar de ellas lo que es más adecuado para lo que ha de constituir una auténtica reflexión teológica.<sup>24</sup>

Para Ellacuría es conveniente mantener la distinción metodológica, en tanto que la *fuentes* es el depósito de fe, aquello que mantiene los contenidos de la fe y *lugar* es la perspectiva o el contexto vital desde el cual se reflexionan los contenidos de fe. Se trata de una arquitectura del pensar teológico en un horizonte hermenéutico y contextual donde las *fuentes* de revelación iluminan un lugar teológico particular, asimismo, el lugar teológico, interroga a la *fuentes* formando una relación dialógica haciendo que siga viva en los contextos humanos. Asimismo, lo que Ellacuría está afirmando, según Campese, es que al tomar un *lugar teológico* (posicionamiento o ubicación social y eclesial del teólogo) se está impulsando lecturas contextuales de las *fuentes*, lo cual ofrece a la teología contenidos que

---

<sup>23</sup>Campese, *Ibíd.*, 23.

<sup>24</sup> Ellacuría, “Los pobres, lugar teológico en América Latina”, 152.

de otra manera no habrían salido a la luz y por este dato nuevo los *lugares* pueden ser entendidos también como *fuentes*<sup>25</sup>.

Este asunto resulta pertinente porque contribuye a una mayor delimitación conceptual y metodológica de la teología de la migración. En este sentido, mientras que en la reflexión teológica de Ellacuría son los pobres el *lugar* donde “se hace historia la Palabra y donde el Espíritu la recrea”<sup>26</sup>, para nosotros será la migración el contexto vital en el que se encarnará la revelación. Asimismo, es sugerente mantener metodológicamente la relación dialéctica entre la migración como *lugar* teológico y las *fuentes* de Revelación, tal y como plantea Ellacuría, pues esto nos posibilitará una distinción para proponer un diálogo entre dos realidades, por un lado, un *lugar* como la migración y, por el otro, las Escrituras como *fuentes* primordial. Desde esta distinción nuestra investigación va a procurar un encuentro en donde las Escrituras se actualizarán como palabra viva en medio de la migración y la migración podrá comprenderse en un horizonte más abierto, amplio y dócil a la acción del Espíritu evitando quedar encerrada en el sufrimiento que conlleva.

Sin embargo, es importante señalar con Campese que no se debe olvidar que los contextos históricos particulares tienen la capacidad de ser *fuentes* teológicas no solo porque hacen que las demás *fuentes* de revelación den de sí nuevos contenidos, sino porque en los acontecimientos históricos Dios continúa revelándose misteriosamente. De tal modo que una de las tareas de la teología es reconocer e interpretar esta presencia de la divinidad en los contextos humanos<sup>27</sup>.

Esta última observación de Campese puede dimensionarse si se toma en cuenta la crítica que Schickendantz realiza a la forma como algunos teólogos de la liberación han abordado los lugares teológicos sin diferenciar entre un *lugar hermenéutico* y un *lugar teológico*. Para este autor, un *lugar hermenéutico* no constituye de por sí un lugar teológico, pues, aunque pueda situar la interpretación, posibilitar un punto de vista, otorgar un horizonte de comprensión y ofrecer una perspectiva desde la que se mira, no será normativo para el pensar creyente hasta que se discierna en él un testimonio de fe. Es decir, un lugar

---

<sup>25</sup> Campese, *Ibíd.*, 29.

<sup>26</sup> Ellacuría, *Ibíd.*, 153.

<sup>27</sup> Campese, *Ibíd.*, 31.

hermenéutico puede llegar a ser un lugar teológico solo gracias a un proceso de discernimiento que descubra en una situación histórica un testimonio de la Palabra de Dios. De este modo un acontecimiento o experiencia adquiere una autoridad teológica que no puede ser obviada<sup>28</sup>.

En relación a nuestro estudio es vital exponer la contundencia teológica de la migración como fenómeno histórico, para poder considerarlo como un *lugar* teológico legítimo. Esto significaría mostrar como este acontecimiento da testimonio de la presencia de Dios en la historia. Este asunto se comprenderá de mejor manera en nuestro siguiente apartado, pues al considerar a la migración como un *signo de los tiempos*, aparece su dimensión teológica con mayor claridad.

Hasta este momento hemos podido determinar que la migración ofrece una perspectiva y un contexto vital a partir del cual hacer teología, pues los dramas de la movilidad humana y el clamor de las personas que cruzan las fronteras resuenan en el quehacer teológico haciendo de ésta una reflexión encarnada que discierne la acción de la divinidad en medio de la movilidad humana. Asimismo, ofrece la posibilidad de releer las *fuentes* tradicionales de revelación permitiendo su contextualización y recreación, en nuestro caso, desde los fenómenos migratorios contemporáneos.

## **2. La migración como *Signo de los Tiempos*.**

En la bula *Humanae salutis* con la que Juan XXIII convocaba el Concilio Vaticano II, el Papa dice: “siguiendo la recomendación de Jesús cuando nos exhorta a distinguir claramente los *signos... de los tiempos* (Mt 16,3) [...] creemos vislumbrar, en medio de tantas tinieblas, no pocos indicios que nos hacen concebir esperanzas de tiempos mejores para la Iglesia y la humanidad”<sup>29</sup>. Esta categoría también fue usada en la encíclica *Pacem in terris* y en los documentos finales del Vaticano II como *Gaudium et Spes*. Desde allí ha venido siendo un concepto central en la teología postconciliar que busca descubrir la acción de Dios en la historia e intenta ordenar los procesos eclesiales de acuerdo a esa presencia de Dios en el mundo.

---

<sup>28</sup> Schickendantz, *Ibíd.*, 177

<sup>29</sup> Juan XXIII, *Constitución Apostólica Humanae salutis*, 4. Citado por Campese, *Ibíd.*, 36.

El origen de esta categoría, según Campese, ya lo enunció Juan XXIII al referirse a la recriminación que realiza Jesús a los fariseos y saduceos que, aun pudiendo interpretar las señales del clima, son incapaces de leer las *señales de los tiempos*, son incapaces de leer las señales de la divinidad hecha carne que anuncia la llegada del Reinado de Dios (Mt 16, 1-3)<sup>30</sup>. Este advenimiento de Dios queda testimoniado en el relato de Jesús en la sinagoga cuando hace suya las palabras del profeta Isaías anunciando que la promesa se ha cumplido, pues a los pobres se le anuncia la Buena Nueva, se les proclama la libertad a los cautivos, la vista a los ciegos y la libertad a los oprimidos (Lc 4, 16-30). Este testimonio evangélico comunica que el *signo de los tiempos* por antonomasia es el mismo Jesús y su presencia viene acompañada de esperanza y cercanía con los sufrientes. Asimismo, este texto de Lucas alude a la dificultad y resistencia del ser humano para reconocer en Jesús el cumplimiento de la promesa y lo hace recordando que la presencia profética de Elías y Eliseo fue recibida por una viuda y un leproso que tenían en común la no pertenecía a Israel, es decir, eran extranjeros. Con esto se señala que son los marginados los que acogen con mayor docilidad la presencia de Dios y esto es un motivo de gozo que Jesús expresará al decir: “Yo te alabo, Padre, Señor del cielo y tierra, porque has ocultado estas cosas a sabios y entendidos y se las has revelado a gente sencilla” (Lc 10, 21).

Los *signos* a los que se refiere Jesús son sus propias obras y palabras que anuncian la llegada el Reino de Dios. En este sentido, *signos de los tiempos* es una categoría teológica con un sentido y significado que impide una aplicabilidad indiscriminada. Es necesario, por tanto, discernir si determinado fenómeno histórico tiene la suficiente contundencia teológica para ser considerado como *signo de los tiempos*. En nuestro caso resulta fundamental delinear si la migración tiene esta contundencia.

Campese expone que la categoría *signos de los tiempos* tiene unas dimensiones fundamentales a la hora de emplearlo, las cuales pueden servir de criterios para afirmar en qué sentido la migración puede ser un *signo*: Primero, *los signos de los tiempos* sugieren *esperanza* para la humanidad, esto implica la superación de una consideración pesimista y negativa por una donde sea posible encontrar indicios que abren a la humanidad y a la iglesia a tiempos mejores<sup>31</sup>.

---

<sup>30</sup> Campese, *Ibíd.*, 35.

<sup>31</sup> *Ibíd.*, 37.



Segundo, tiene un *fundamento cristológico*, pues todos los *signos* deben referirse a Jesucristo quien es *el signo de los tiempos* por excelencia. La persona de Jesús es la manifestación plena de Dios, por tanto, un *signo* ha de orientar a la ser humano al plan salvífico de Dios expresado en Cristo. Esto es posible en la historia porque Dios en Jesús asume la totalidad de la realidad histórica para transformarlas en *loci* o lugares de su presencia y revelación<sup>32</sup>. Tercero, tiene una *dimensión mesiánica* porque comunican el advenimiento del Reino de Dios e invita a buscar en la historia el rostro de Dios que continúa viniendo a nosotros<sup>33</sup>.

Desde la cristología de Jon Sobrino se pueden proponer otros criterios. En su reflexión afirma que Cristo se hace presente en la historia por medio de *signos* y, de no aceptarlos, se caería en una especie de *deísmo cristológico*, como si Cristo hubiese estado presente y actuante en el origen de la fe, pero después se hubiese desentendido de la historia, ahora bien, reconocer la presencia de Cristo en la historia es un gran logro teológico, sin embargo, hace falta preguntarse qué de Cristo y en qué se manifiesta<sup>34</sup>. Para Sobrino esto se puede iluminar si se tiene cuenta la doble interpretación de *signos de los tiempos* presente en *Gaudium et Spes* [GS]<sup>35</sup>. La primera, expuesta en GS. 4 es de orden histórico-pastoral entiende que los *signos de los tiempos* son acontecimientos y fenómenos característicos de una época y que la iglesia debe conocer a profundidad para poder ejercer su misión. Son realidades históricas concretas y la finalidad de conocerlos es pastoral<sup>36</sup>. La segunda interpretación la encontramos en GS. 11 es de corte histórico- teologal y afirma que en los acontecimientos y fenómenos de la historia se hace presente Dios y su plan para toda la humanidad. Esta dimensión reconoce en la historia su estatus teológico, como un *lugar* donde Dios se manifiesta. Para Sobrino esta afirmación tiene de común con la anterior que menciona las realidades históricas, pero añade que en ellas se debe discernir la presencia real de Dios, es decir, “la historia es vista no solo como cambiante, sino “en su dimensión sacramental, en su capacidad de manifestar a Dios presente y actuante”<sup>37</sup>.

---

<sup>32</sup> *Ibíd.*, 38.

<sup>33</sup> *Ibíd.*, 39.

<sup>34</sup> Jon Sobrino, *Jesucristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret*, 35-37.

<sup>35</sup> Jon Sobrino, *Ibíd.*, Citado por Campese, *Ibíd.*, 38.

<sup>36</sup> Jon Sobrino, *Ibíd.*, 35.

<sup>37</sup> *Ibíd.*, 36.

Partiendo de la interpretación histórico-teológica podemos decir que el concilio, primero, reconoce que Dios actúa y se hace presente en la historia; segundo, que esta acción se manifiesta por medio de *signos* y, tercero, que estos *signos* indican *lugares* teológicos en los que se ha de discernir los planes de Dios. Esta interpretación teológico-histórica, no está en contradicción con la perspectiva histórico-pastoral, pues gracias al conocimiento y discernimiento de la presencia de Dios en nuestros días es que la iglesia podrá realizar eficazmente su labor pastoral. De esta manera la dimensión teológico-pastoral de los *signos de los tiempos*, también resulta pertinente para este estudio, pues es un punto de partida válido para una teología que pretende abordar fenómenos históricos concretos, como es el caso de la migración.

Según Sobrino, para la teología latinoamericana es central en sus planteamientos la consideración histórico teológica de *los signos de los tiempos*. Los teólogos de la liberación asumen que Cristo está presente en las mayorías oprimidas y esta presencia no es metafórica, sino real y queda expresada en las palabras pastorales de Mons. Romero a campesinos aterrorizados tras una masacre: “ustedes son la imagen del divino traspasado”, de esto dice Sobrino que, al elevar la realidad de los pobres a *divinos traspasados*, se muestra la forma como en América Latina se ha comprendido *los signos de los tiempos* en su acepción históricos-teológica<sup>38</sup>.

La irrupción del pobre, como la plantea la teología latinoamericana es un importante criterio hermenéutico para discernir los acontecimientos de nuestro tiempo. La irrupción del pobre y la conciencia de sus aspiraciones de liberación, según Gutiérrez, es un importante fenómeno de nuestra época que tiene una amplitud universal, pero se manifiesta bajo formas y grados diferentes según los pueblos, pero es una aspiración que se expresa con fuerza, sobre todo en los pueblos que conocen el peso de la miseria y en el seno de los estratos desheredados<sup>39</sup>. En nuestra investigación consideramos que la población migrante también irrumpe en la reflexión teológica formando parte del complejo y amplio abanico de personas marginadas y vulneradas que la teología latinoamericana ha recogido bajo la categoría de *pobre*.

---

<sup>38</sup> *Ibíd.*, 36-37.

<sup>39</sup> Gustavo Gutiérrez, *Teología de la Liberación. Perspectivas*, 21.

Pero hablar de la migración como *signos de los tiempos* también implica preguntarnos si los movimientos migratorios contemporáneos caracterizados por el desplazamiento forzado comunican esperanza a la humanidad y a la iglesia, asimismo, si muestra signos mesiánicos del advenimiento de Reino y si tiene un fundamento cristológico, es decir, si remite de alguna manera al Cristo de nuestra fe. Esto sería delinear cómo Dios se está revelando y haciendo presente a la humanidad en medio de esta realidad.

Campese no tiene reparos en identificar a estos movimientos migratorios como un *signo de los tiempos*, nos dice: “[...] afirmo con convicción que en el fenómeno de la movilidad humana Dios se está revelando hoy de manera paradójica y a veces provocativa, en particular en el camino al mismo tiempo difícil y esperanzador, valiente y sufrido, de una humanidad en movimiento”<sup>40</sup>. Desde la reflexión de este autor podemos anotar las siguientes señales que permiten hablar de la migración como *signo de los tiempos*:

- ***Entraña un llamado a la justicia:*** El migrante es parte del pueblo sufriente y oprimido al que se le ha negado condiciones de vida dignas y que, desde su negación vital, clama justicia. Las migraciones, como cualquier *otro signo de los tiempos*, pueden revelar a Dios en su *ausencia*<sup>41</sup>. Dios se ausenta de las estructuras económicas y políticas que producen situaciones de muerte, aquella que violentan y arrebatan los derechos a la tierra, al techo y al trabajo obligando a miles a emigrar. Tampoco está en las estructuras culturales y políticas que discriminan y explotan al migrante. Sin embargo, Dios si está presente en la soledad del migrante como silenciosa compañía que ofrece fortaleza y esperanza; asimismo, está presente en la voz profética que le defiende y protege sus derechos; también lo está en la persona solidaria que les reconoce fraternalmente. Esta tensión entre ausencia-presencia protege de interpretaciones peligrosos de la migración, aquellas que la asumen como una realidad deseada por Dios. La ausencia-presencia de Dios implica asumir el peso y dolor que conlleva la migración y, en medio de este sufrimiento, descubrir la silenciosa presencia de Dios que promete justicia, tal y como la expresa el Deutero-

---

<sup>40</sup> Campese, *Ibíd.*, 42.

<sup>41</sup> *Ibíd.*

Isaías cuando dice: “No temas, gusano de Jacob, gente de Israel: yo te ayudo - oráculo de Yahveh, tu redentor (goel) es el Santo de Israel” (Is 41,14).

- **Raíz cristológica:** Según Campese, es el mismo Verbo encarando quien viene como extranjero e inmigrante. Considerando los relatos de la infancia se observa como la Sagrada Familia hace parte de los relatos migratorios al verse forzado a movilizarse, en Lucas, por una decisión unilateral de un gobernante y, en Mateo, porque la vida del niño estaba en riesgo. Nos dice el mismo autor que también se podría pensar en que el Emmanuel (Dios con nosotros) ha decidido venir y hacerse parte de la humanidad. En la encarnación se observa un movimiento de la divinidad que puso su tienda y habitó entre nosotros<sup>42</sup>. Asimismo, se puede hacer referencia a la presencia real de Cristo en el pueblo oprimido asumida por la teología latinoamericana y expresada por Monseñor Romero como “imagen del divino traspasado” a la que anteriormente hicimos referencia<sup>43</sup>.
- **Huella escatológica:** en la *migración* hay una penetrante valencia liberacionista, pues nos remite al pueblo de Israel siempre en camino a la tierra prometida, soportando y viviendo la intemperie del desierto y del destierro, sin embargo, con profunda fe en que Dios acudirá a su auxilio. De la misma manera la migración nos recuerda la dimensión peregrina de nuestra fe cuya única patria es el Reino de Dios en el que todos los pueblos se reconocerán fraternalmente y donde quedarán superadas todas las esclavitudes humanas. De manera misteriosa y enigmática, la migración nos habla del advenimiento del Reino en el encuentro entre pueblos, religiones y culturas, que anticipa el banquete festivo<sup>44</sup>.
- **Huella soteriológica:** Ellacuría concluye que el pueblo crucificado es lugar actual de salvación de la humanidad porque continúan la misión salvífica de Jesús. De este modo tiene un valor soteriológico ineludible tanto por su valor analógico con la pasión de Cristo, como porque el mismo Cristo ha decidido identificarse con ellos. La implantación del Reino no está cumplida aún, pero el pueblo crucificado se constituye en el lugar histórico más adecuado para su realización. Entonces, además

---

<sup>42</sup> *Ibíd.*, 38-41.

<sup>43</sup> Sobrino, *Ibíd.*, 36-37.

<sup>44</sup> Campese, *Ibíd.*, 41.

de ser los destinatarios principales del esfuerzo salvífico, también son, por su situación crucificada, principio de salvación para la humanidad. En el texto del juicio de las naciones (Mt. 24,31-46) Ellacuría encuentra la identificación directa de Jesús con los sufrientes y en la relación con ellos es que se da el juicio final. Se pertenece al pueblo de Dios cuando se ama y se defiende a los más vulnerables. Es decir, la salvación de todas las naciones pasa por el amor y la defensa de los oprimidos; pasa por la eliminación de las estructuras que los oprimen. De esta manera el pueblo crucificado se revela como oportunidad de rehacer todo de nuevo, ofreciendo oportunidad de salvación a todas las naciones.

- **Anuncio de un horizonte universal de convivencia:** La *migración* puede exceder la negatividad que conlleva. En la migración se puede escuchar relatos de fe que superan contra todo pronóstico las condiciones negativas de nuestra sociedad y se puede observar un fenómeno que despierta fibras de solidaridad y misericordia capaces de humanizar a todo aquel que se solidarice con este drama humano. Los migrantes, por su lado, aportan a la sociedad receptora sus testimonios de fe, sus propias experiencias de compasión y misericordia, su capacidad de perseverar y resistir y sus propias capacidades de producción cultural y socioeconómica. De esta manera hay un encuentro, un diálogo donde ambas partes dan de sí construyendo un horizonte de convivencia fraterno. Por otro lado, la *migración* tiene la capacidad de echar por tierra las fronteras políticas, económicas y culturales que las sociedades tienen por absoluto. Tanto en el migrante como en la persona que lo acoge desde la hospitalidad y el reconocimiento puede ocurrir transformaciones que señalan un horizonte de convivencia más amplio que el que nos muestra las fronteras custodiadas por los absolutos contemporáneos. Se trata de la posibilidad de una fraternidad más allá de las átomos culturales, lingüísticas y nacionales. Con esto se está señalando un horizonte convivencia humana fundado en el reconocimiento de la dignidad y la fraternidad<sup>45</sup>. Un horizonte que orienta las relaciones al reinado de Dios. Se trata del proyecto de Jesús en el cual cooperamos si logramos superar las ficciones fronterizas que se tienen por absolutos. En este sentido, el papa Francisco nos recuerda que se trata, entonces, de que:

---

<sup>45</sup> Castillo, “Teología de la migración: movilidad humana y transformaciones teológicas”, 393.

[...] podemos ayudar a los otros a ver en el emigrante y en el refugiado no sólo un problema que debe ser afrontado, sino un hermano y una hermana que deben ser acogidos, respetados y amados, una ocasión que la Providencia nos ofrece para contribuir a la construcción de una sociedad más justa, una democracia más plena, un país más solidario, un mundo más fraterno y una comunidad cristiana más abierta, de acuerdo con el Evangelio.<sup>46</sup>

Este reconocimiento de la migración como un *signo de los tiempos* es un asunto que el pensamiento social de la Iglesia ha ido asumiendo procesualmente y que encuentra en el pontificado de Benedicto XVI una declaración teológico-pastoral contundente. Sin embargo, llegar a este punto expresa un proceso de maduración que Alberto Ares Mateos lo expone así: “si bien la atención que la Iglesia dedica a los inmigrantes puede encontrarse a lo largo de su historia, es a partir del siglo XIX cuando el Magisterio comienza a dedicar una especial atención a esta temática”<sup>47</sup>. El mismo autor menciona algunos hitos en los que se ha ido dando este reconocimiento y que parecen sugerentes tener en cuenta como declaración magisterial oficial:

- León XIII (1878-1903) es el primer Papa que dedica un documento específico a las migraciones. Mediante la carta *Quamaerumosa* autoriza la constitución de parroquias nacionales, sociedades y patronatos a favor de los emigrantes.
- Pío X (1903-1914) subraya el papel de las diócesis de origen en este servicio, mientras que Benedicto XV (1914-1922) y Pío XI (1922-1939) señalan la responsabilidad de la acogida por parte de las iglesias locales. Benedicto XV insta la Jornada Mundial del Migrante y el Refugiado.
- Pío XII (1939 - 1958), en el contexto de la segunda guerra mundial, se plantea la emigración desde la perspectiva de los derechos universales, reconoce la salvaguarda de la “libertad natural a emigrar” y en la exhortación apostólica *Exsul Familia* propone a la Sagrada Familia en su exilio a Egipto como icono de las masivas migraciones forzosas: La familia de Nazaret desterrada, para sustraerse a las iras de

---

<sup>46</sup> Francisco. *Ibíd.*

<sup>47</sup> Ares Mateos, *Hijos e hijas de un Peregrino. Hacia una teología de las migraciones*, 13-14.

un rey impío, son el modelo, el ejemplo y el consuelo de los emigrantes y peregrinos de todos los tiempos y lugares<sup>48</sup>.

- Juan XXIII (1958-1963) en las encíclicas *Pacem in Terris* y *Mater et Magistra* reafirma los principios expuestos por Pío XII respecto al tema. Pablo VI (1963-1978) continúa la línea marcada por el Concilio Vaticano II y sus predecesores, e instituye la Comisión Pontificia para la Pastoral de las Migraciones.
- Juan Pablo II (1978- 2005) incluye en sus escritos múltiples referencias a la realidad de los emigrantes, desarrollando ampliamente la Doctrina Social de la Iglesia sobre este tema. En sus últimos documentos de carácter social expone doctrina y orientaciones de tipo práctico para la pastoral de la movilidad humana. Asimismo, transforma la Comisión Pontificia en el Pontificio Consejo para la Pastoral de los emigrantes e itinerantes.
- Benedicto XVI (2005 -2013) en *Caritas in Veritate* plantea una mirada integral y ética sobre las relaciones internacionales, prestando especial atención a los flujos migratorios. En el año 2006, como ya hicimos mención en la introducción a este trabajo, en la Jornada Mundial de las Migraciones y Refugiados, presenta las migraciones como un *signo de los tiempos*.
- El Papa Francisco en exhortaciones apostólicas como *Evangelii Gaudium* (2013), *Amoris laetitia*, (2016) y en la encíclica *Laudato si* (2015), insiste en brindar apoyo especial a los migrantes y refugiados ante el aumento global de los flujos migratorios forzosos. En la actualidad, se ha convertido en uno de los grandes líderes mundiales que ha puesto un foco especial de atención en la realidad de dolor y sufrimiento de las personas migrantes. En la Jornada Mundial de las Migraciones 2019 nos dice que la respuesta al desafío planteado por las migraciones contemporáneas se puede resumir en cuatro verbos: acoger, proteger, promover e integrar. A demás nos recuerda que:

[...] no solamente está en juego la causa de los migrantes, no se trata sólo de ellos, sino de todos nosotros, del presente y del futuro de la familia humana. Los migrantes, y especialmente aquellos más vulnerables, nos ayudan a leer los “signos de los tiempos”. A través de ellos, el Señor nos llama a una conversión, a liberarnos de los exclusivismos, de la

---

<sup>48</sup> Pío XII, *Constitución apostólica Exsul Familia Nazarethana. Sobre la cura espiritual de los emigrantes y desplazados*. 1. Citado por: Ares Mateos. *Ibíd.*, 13-14.

indiferencia y de la cultura del descarte. A través de ellos, el Señor nos invita a reapropiarnos de nuestra vida cristiana en su totalidad y a contribuir, cada uno según su propia vocación, a la construcción de un mundo que responda cada vez más al plan de Dios.<sup>49</sup>

### 3. Fisonomía de una teología de la migración.

Con lo que hemos indicado hasta ahora podemos señalar que la teología de la migración es una reflexión hermenéutica y contextual orientada a la praxis transformadora. Alberto Ares Mateos, citando a Stephen B. Bevans, nos recuerda que no puede haber teología en abstracto, pues solo existe teologías que se entienden y se reflexionan desde una fe encarnada en un contexto vital, pues según Bevans, cuando reconocemos la importancia del contexto para la teología, también estamos reconociendo la absoluta importancia del contexto para el desarrollo de las Escrituras y la Tradición, pues ellos mismos son productos de los seres humanos y sus contextos<sup>50</sup>.

A pesar la abstracción que podemos encontrar en ciertas etapas de la teología siempre ha estado nutrida desde un contexto particular, el cual le ofrece una serie de problemas, recursos y métodos. Tanto la patrística, la escolástica, como la teología actual surge en un contexto y hablan desde él y de él toman recursos para poner en dialogo la revelación con sus circunstancias<sup>51</sup>. En este sentido, es imperativo que la teología actual reconozca y reflexione desde los contextos vitales. Por tanto, es necesario que la teología salga al encuentro de las realidades de este mundo y dialogue con ellas, tales como la realidad migratoria.

El objeto de la teología de la *migración* es Dios actuando en medio del conjunto de procesos existenciales, culturales, políticos y económicos que acompañan los fenómenos migratorios. Esta teología integra dentro de sí el complejo fenómeno de la migración, porque en ella descubre la acción de Dios. En palabras de Alberto Ares es “una tematización contemporánea de la teología que profundiza y amplía nuestro marco de comprensión de la revelación de Jesús”<sup>52</sup>. Centra su atención en la migración como *lugar teológico* que dialoga con las *fuentes de revelación*, fundamentalmente las Sagradas Escrituras. También integra la

---

<sup>49</sup> Francisco, *Ibíd.*

<sup>50</sup> Bevans, *Modelos de teología contextual*, 3. Citado por: Ares Mateos, *Ibíd.*, 6.

<sup>51</sup> Bevans, *Modelos de teología contextual*, 3.

<sup>52</sup> Ares Mateos, *Ibíd.*, 5.



tradición teológica y el magisterio en la medida que han ido reconociendo la migración como un *signo de los tiempos* y como un *lugar teológico*.

Esta teología realiza un discernimiento que busca encontrar qué le dice Dios a la humanidad desde la migración. En este sentido, su contexto y fuente vital es, por un lado, la vida y religiosidad del migrante y, por el otro, las Sagradas Escrituras, la Tradición y el Magisterio. Además, por su apertura a la acción humana le es óptimo recurrir a otras parcelas del conocimiento humano como las ciencias sociales, la psicología social, la política, la economía, las ciencias jurídicas que le ayuden a profundizar su comprensión del fenómeno migratorio. Su contexto vital y su interdisciplinariedad le exige posicionarse desde una metodología diferente a los métodos teológicos tradicionales, que pueda poner en diálogo de manera rigurosa su contexto, sus fuentes y sus mediaciones de manera legítima, esta mediación finaliza en una praxis encarnada en la realidad del migrante.

La migración y las escrituras son puestas en un diálogo de fe donde la segunda ilumina la primera y la primera profundiza nuestra comprensión de la segunda. De este discernimiento surgen orientaciones para la praxis cristiana que se hace cargo de este fenómeno. En este sentido, esta teología tiene un enfoque práctico que busca comprender el complejo fenómeno migratorio desde una fe capaz de transformar las realidades de injusticia y exclusión que viven los migrantes, animando una acogida y una integración que humanice, ya que esto es parte del movimiento propio de la revelación.

#### **4. Metodología de la Teología de la Migración.**

Jorge Castillo Guerra propone que la metodología de la teología de migraciones ha de estar integrada por cuatro pasos<sup>53</sup>. Su propuesta es familiar a la perspectiva ellacuriana que hemos asumido en nuestra investigación como modo de hacer teología, pero en ella encontramos elementos que amplían el marco metodológico de nuestra investigación y nos da las pautas para nuestros posteriores abordajes.

##### **4.1 Primer paso: La realidad del Migrante.**

Para Guerra, este momento exige la proximidad y reconocimiento de la experiencia vital del migrante como un discurso capaz de dialogar e interpelar al teólogo. Se propone un

---

<sup>53</sup> Castillo, *Ibíd.*, 391-395.

replanteamiento epistemológico donde la vía de acceso al conocimiento es la aprehensión del mundo del migrante, esta “epistemología será el trasfondo crítico que dará sentido a los próximos pasos analíticos de la reflexión teológica”<sup>54</sup>. Aquí al teólogo le interesa la realidad del migrante, su fe y su vida. Busca aprender su mundo y el de los grupos solidarizados con ellos. Esta experiencia vital no es percibida como punto final, sino como punto de arranque, en el que se encuentra la acción salvífica de Dios que se acerca y actúa en medio del mundo del migrante.

Este primer paso bien puede explicitar *el hacerse cargo de la realidad* de la propuesta Ellacuriana aplicado a la realidad de las migraciones. Como indicamos en su momento esta dimensión, supone un estar en la realidad de las cosas. No ante la idea de las cosas o ante su sentido, sino “un estar real en la realidad de las cosas que, en su carácter activo de estar siendo, es todo lo contrario a un estar cósico, inerte e implica un estar entre ellas, a través de sus mediaciones materiales y activas”<sup>55</sup>. Este estar inmerso compromete y vincula al teólogo a la realidad migratoria. Al respecto Campese comenta que, para penetrar la complejidad del fenómeno migratorio con perspectiva teológica, es necesario el contacto directo con los migrantes y para este es fundamental que la experiencia pastoral no sea algo marginal, al contrario, son las relaciones humanas y pastorales con los migrantes las vías para conocer su realidad, en especial en su dimensión humana, que a menudo se pierde entre las estadísticas y la retórica<sup>56</sup>.

Siguiendo a Castillo Guerra este acercamiento le permite al teólogo descubrir la fe, la esperanza y el amor de los migrantes en sus nuevas imágenes de Dios como peregrino o como Cristo mojado, en su capacidad de resiliencia, de solidaridad trasnacional y en sus aportaciones a las sociedades de destino. Conduce al teólogo, primero, al encuentro con la mística de la migración, para captar el conocimiento sapiencial que se genera en torno a la migración y, segundo, a la proximidad con la realidad de vulnerabilidad y potencialidades del migrante. Asimismo, este primer paso permite descubrir las realidades de opresión,

---

<sup>54</sup> *Ibíd.*, 392.

<sup>55</sup> Ellacuría, “Hacia una fundamentación del método teológico latinoamericano”, 208.

<sup>56</sup> Campese, *Ibíd.*, 57.

sufrimiento y marginalidad vivida por los migrantes (xenofobia, racismo, etnocentrismo, intolerancia, exclusión, etc.)<sup>57</sup>.

#### **4.2 Segundo Paso: Acercamiento sociopolítico y sociocultural.**

Según Guerra, para este análisis la teología de la migración recurre a diferentes ramas científicas que aportan datos empíricos que la teología de la migración valora desde su propia epistemología y de esta manera, se capacita para hacer una lectura científica y crítica de la realidad contextual<sup>58</sup>. En este sentido, este segundo paso expresa la interdisciplinaridad de esta teología, pues los análisis sociológicos y socioculturales ayudan a acceder a las dinámicas que rodean e influyen en el mundo del migrante. No se trata de una desconexión de la vida del migrante, sino que desde su cercanía se recurre a discursos especializados que amplían el horizonte de comprensión de la realidad migratorias. Se accede a las dinámicas que generan pobreza y marginación, violencia, para estudiarlas, valorarlas y vislumbrar una praxis que reivindique derechos. Desde este acercamiento se descubren críticamente también las dinámicas asimétricas que se van generando entre las culturas que se encuentran en el flujo migratorio, la del inmigrado y la de la sociedad que lo recibe<sup>59</sup>.

Según Campese el contacto directo con la realidad migratoria no es suficiente para *hacerse cargo* de ella. Es necesario comprender su complejidad desde las perspectivas de las ciencias sociales. No se puede reflexionar teológicamente sobre el fenómeno migratorio sin conocerlo y solo de esta manera se puede evitar lo que el autor llama “docetismo de la realidad” migratoria, es decir, explicaciones de la movilidad humanas que, simplificando unilateralmente este fenómeno, se vuelven incompletas y engañosas y que justo por eso no pueden servir como una base sólida para una política migratoria humana y justa. Si la teología de las migraciones quiere en verdad *hacerse cargo* de la realidad migratoria debe estar permanentemente a la escucha de las investigaciones que ayuden a comprender la complejidad de la movilidad humana<sup>60</sup>.

---

<sup>57</sup> Castillo, *Ibíd.*, 391.

<sup>58</sup> *Ibíd.*, 393.

<sup>59</sup> *Ibíd.*

<sup>60</sup> Campese, *Ibíd.*, 59-61.

### 4.3 Tercer Paso: Sistematización teológica.

En este momento la teología de la migración genera el encuentro hermenéutico entre el contexto migratorio y las *fuentes* de la revelación. Este es el momento del cuestionamiento teológico. El mundo y la sabiduría del inmigrante junto a la crítica sociocultural y sociopolítica motivan cuestionamientos a la teología y a sus fuentes, es decir, qué tiene que decir la revelación frente a una realidad migratoria concreta y qué dice la migración con respecto a la revelación. Es un momento dialógico que se encamina al momento práxico, donde realidad y fe iluminan un horizonte de transformación<sup>61</sup>.

Campese anota que muchas de los abordajes de la migración en las Escrituras han nacido como respuesta a las provocaciones que surgen de la pastoral migratoria. Los agentes pastorales que se enfrentan día a día con la realidad migratoria piden la colaboración de los teólogos para profundizar en los fundamentos bíblicos y teológicos de su tarea pastoral. Estos biblistas llegan a redescubrir la fundamental importancia que las migraciones han tenido en la experiencia de fe del pueblo de Israel y de las primeras comunidades cristianas. El magisterio universal y local de la iglesia también puede entrar e interactuar en este momento, especialmente aquel que ha tratado con gran consideración y sensibilidad pastoral el tema de las migraciones<sup>62</sup>.

En relación a la propuesta ellacuriana *el cargar con la realidad* ha comenzado a gestarse al descubrir la realidad de injusticia que tiene lugar al interior del fenómeno migratorio. Al contactar con la realidad y profundizar en ella se hace presente el carácter ético de la inteligencia, que “no se le ha dado al hombre para evadirse de sus compromisos reales, sino para cargar sobre sí con lo que son realmente las cosas y con lo que realmente exigen”<sup>63</sup>. Esto supone asumir la realidad bajo un principio de responsabilidad. Es decir, asumir la realidad desde la praxis de fe tanto eclesial como teológica. Al asumir el peso de la realidad con todas sus implicaciones las posibilidades creativas comienzan a encaminarse hacia compromiso con la transformación de las estructuras que marginan y oprimen al migrante.

---

<sup>61</sup> Castillo, *Ibíd.* 393.

<sup>62</sup> Campese, *Ibíd.*, 69-71.

<sup>63</sup> Ellacuría, *Ibíd.*

#### 4.4 Cuarto Paso: Generación de una sociedad de convivencia.

Desde la opción epistemológica por el mundo del migrante se pasa al compromiso ético que busca dar continuidad al mensaje del reinado de Dios. No se trata solo de asistencia humanitaria, hospitalidad y solidaridad con los migrantes, esto es importante y necesario, pero con lo que se apunta en este momento es algo mucho más profundo. La migración tiene el potencial de mostrarnos una nueva manera de entendernos como sociedad. Castillo Guerra lo entiende como la construcción de convivencia, diálogo y comunión en medio de la diferencia. Una convivencia donde la experiencia de fe y la riqueza cultural tanto del migrante, como de la sociedad receptora son puestas en común como oportunidades de construcción de relaciones humanas y fraternas. Es la construcción de sociedad en medio de la interculturalidad y la transnacionalidad.

La generación de esta sociedad que nos anuncia el fenómeno migratorio como posibilidad de convivencia universal, resuena en el *encargarse de la realidad* de Ellacuría<sup>64</sup>. Encargarse de la realidad es proponer nuevas y mejores formas de estar en el mundo. Es crear a partir de lo dado algo nuevo en orden a la realización del Reino. De esta manera la teología de la migración se aproxima al mundo posible de la comunión más allá de las fronteras nacionales, más allá de los estereotipos. Busca ocupar con reconocimiento y convivencia los espacios vacíos de legalidad y de identidad. Asimismo, sensibiliza otros quehaceres teológicos en la transformación de las racionalidades monoculturales o etnocéntricas<sup>65</sup>.

En síntesis, siguiendo la propuesta metodológica de Castillo Guerra el primer paso de una teología de las migraciones es la realidad del migrante, sería partir del contexto vital del migrante. El segundo paso, es el acercamiento sociopolítico y sociocultural, se refiere al recurso interdisciplinar que amplió la comprensión de la experiencia vital del migrante, ampliar el contexto con la pericia de las ciencias y perfilar un posicionamiento ético. El tercer paso, sistematización teológica, sería la puesta en diálogo de la experiencia vital-contextual con las *fuentes* de la revelación y, el cuarto paso, es la generación de una sociedad de convivencia. Sería el momento práxico de la teología aplicado a la migración. Busca cultivar y construir una sociedad nueva caracterizada por una ética de la convivencia.

---

<sup>64</sup> *Ibíd.*

<sup>65</sup> Castillo, *Ibíd.*, 394.

La teología de la migración como hermenéutica de los *signos de los tiempos* no es un simple ejercicio especulativo. Es un esfuerzo que parte del drama humano y que retorna a él para transformarlo. Como *signo de los tiempos* exige un discernimiento a la luz de las Escrituras que termina en un compromiso con la realidad de los migrantes. Podemos observar que no se trata de una fundamentación teológica de la solidaridad, la hospitalidad o la asistencia humanitaria, sino que su alcance es más profundo, se orienta a la aceptación del reinado de Dios, que implica un compromiso profético de denuncia y defensa de los derechos de los vulnerados y excluidos, asume la realidad del migrante desde un reconocimiento fraternal que lo vincula existencialmente y señala un horizonte de convivencia que supera los átomos culturales, lingüísticos y nacionales. Se trata del surgimiento de una nueva comunidad a partir del encuentro de fe. Afirma que es posible una convivencia universal, siempre y cuando la persona libremente supere sus miedos y se abra a un nuevo tipo de relaciones, esta opción es tanto del migrante que decide integrarse, como de la persona que supera sus propios miedos y se atreve a reconocer a un hermano en el inmigrado.

\*\*\*\*\*

Nuestra investigación ha partido de la indagación de la posibilidad de una teología de la migración a partir de las categorías de *lugar teológico* y *signos de los tiempos*, analizada su viabilidad, se ha abordado sus principales características y una metodología posible. Con estos recursos nos encaminamos a la exposición del fenómeno migratorio que será el contexto y la fuente vital de nuestra investigación, a saber: el caso venezolano desde la ciudad de Bogotá como sociedad receptora. Pretendemos exponer la migración venezolana empleando, por un lado, estudios socio-económicos y socio-políticos del contexto venezolano que ayuden a comprender el masivo flujo migratorio y, por el otro, la experiencia pastoral de acompañamiento a personas venezolanas en condición migratoria. Asimismo, se recurrirá a otras disciplinas como el derecho humanitario internacional y las ciencias sociales para precisar categorías y para familiarizarnos con los procesos socioculturales que acompañan comúnmente a la realidad migratoria. En este sentido, en el siguiente capítulo estaremos abordando los dos primeros momentos que propone Castillo Guerra en su metodología de la teología de la migración.

## CAPÍTULO II. CONTEXTO VITAL. LA MIGRACIÓN VENEZOLANA

En este capítulo abordaremos la migración venezolana como el contexto vital de nuestra investigación. Para su exposición emplearemos como marco metodológico los dos primeros momentos de la propuesta de Jorge Castillo Guerra con la que concluíamos nuestra anterior capítulo<sup>66</sup>.

El primero, es *la realidad del migrante*, que consistirá en acercarnos al contexto vital de los migrantes venezolanos en Bogotá. Aquí será una fuente de información fundamental la experiencia pastoral de acompañamiento a personas en situación migratoria. El segundo momento es el *acercamiento sociopolítico y sociocultural*, refiriéndonos con ello al recurso interdisciplinar para comprender, desde la pericia de las ciencias humanas, la realidad de los migrantes venezolanos expuesta en el primer momento. Cerraremos este capítulo con un análisis ético desde las categorías de *dignidad humana* y *vulnerabilidad*, pues estas dos categorías servirán de vehículo para que, en el siguiente capítulo, nuestro contexto vital dialogue con la perícopa de las Escrituras seleccionada (Is 41,14).

Nos orienta como principio epistemológico la comprensión de los fenómenos humanos como una realidad más compleja que nuestras definiciones, siempre cambiante y prácticamente inabarcable, que siempre desbordan todas nuestras conceptualizaciones. Por ello, en los siguientes apartados buscamos aproximarnos al mundo del migrante desde diversas perspectivas sin pretender abarcarlo en su totalidad. No buscamos definiciones cerradas y concluyentes, solo pretendemos contactar vitalmente con la experiencia migratoria.

A este respecto Campese hace una aserción importante cuando nos dice que las migraciones como lugar teológico remiten a la complejidad. Citando a la teóloga Nancy Bedford observa que una de las cuestiones principales para una teología desde la realidad de las migraciones es como hablar de Dios a partir de más de un lugar, porque el ser humano migrante interpreta la realidad no solo desde su lugar actual de residencia, sino también desde su lugar de origen, con el que mantiene todavía relaciones familiares, sociales, religiosas, económicas y políticas<sup>67</sup>. Estas afirmaciones nos alertan sobre la complejidad del lugar desde

---

<sup>66</sup> Castillo, *Ibíd.*, 391-395.

<sup>67</sup> Bedford, *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas*, 95-118. Citado por Campese. *Ibíd.*, 31.

el que se hace la teología de las migraciones, la cual está vinculada estructuralmente a la pluralidad territorial, cultural, religiosa, generacional, étnica y de género etc. Por tanto, una reflexión teológica desde la realidad de las migraciones que no tome en consideración esta complejidad es superficial, inútil o hasta dañina.

### **1. Primer paso: La realidad del Migrante.**

Este primer momento exige la proximidad y el reconocimiento de la experiencia vital del migrante como una realidad capaz de dialogar e interpelar al teólogo. Desde la perspectiva de Castillo, se trata del primado de la realidad como primera vía para conocer la *migración*. Se trata de un replanteamiento epistemológico en el que la vía de acceso al conocimiento es la aprehensión del mundo del migrante. Este conocimiento será el trasfondo crítico que dará sentido a los próximos pasos analíticos de la reflexión teológica<sup>68</sup>.

#### **1.1 Aproximación al punto de origen.**

Según el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados, (ACNUR), para junio de 2019 la cifra de venezolanos que han emigrado de su país se ubica en 4,7 millones. Hay más de 760.000 solicitantes de asilo y más de 2 millones personas viviendo bajo otras formas legales de estadía<sup>69</sup>. La misma agencia nos dice que las personas continúan saliendo de Venezuela para huir de la violencia, la inseguridad y las amenazas, así como la falta de alimentos, medicinas y servicios esenciales. Se trata del éxodo más grande en la historia reciente de la región y encuentra su raíz en el contexto político, social y económico que atraviesa Venezuela desde hace algunos años<sup>70</sup>. En septiembre de 2019 la Alta comisionada de la ONU para Derechos Humanos estimó que para finales de 2019 serían 5 millones de personas de nacionalidad venezolana en situación migratoria,<sup>71</sup> lo cual significaría 18,3% de la población total de un país con 27, 2 millones de habitantes aproximadamente.

Este masivo flujo migratorio se dirige a los países latinoamericanos más cercanos como Colombia con alrededor de 1,3 millones, seguido por Perú, con 768.000, Chile 288.000, Ecuador 263.000, Argentina 130.000 y Brasil 168.000. México, los países de América

---

<sup>68</sup> Castillo, *Ibíd.*, 392.

<sup>69</sup> Alto comisionado de las ONU para los refugiados, Acnur, *Situación de Venezuela*.

<sup>70</sup> *Ibíd.*

<sup>71</sup> Naciones Unidas. “¿Qué ha pasado en Venezuela desde la visita de Michelle Bachelet?” 9 de septiembre de 2019.



Central y el Caribe también albergan un gran número de refugiados y migrantes de Venezuela<sup>72</sup>.

El *Informe sobre la movilidad humana venezolana II. Realidades y perspectivas de quienes emigran 2019* hace una caracterización sugerente de las personas venezolanas que emigran. Dicho estudio maneja una muestra de 12.957 personas que pasaron por los puestos de control migratorio en la frontera Táchira-Norte de Santander desde el 8 de abril hasta 5 de mayo de 2019. El informe nos dice que en su mayoría son jóvenes entre 18 a 29 años que provienen de todo el territorio nacional. Los factores que promueven la migración continúan estando vinculados al mejoramiento de las condiciones de vida, bienestar y acceso a derechos fundamentales como la vida, libertad, alimentación, salud, trabajo digno, entre otros<sup>73</sup>.

Desde estos datos podemos advertir que, en el caso venezolano, como analizaremos más adelante, estamos hablando de una *migración masiva y forzada* cuyo impacto regional se hace sentir en los países receptores. Este masivo fenómeno migratorio encuentra sus causas en la crisis social, económica y política que viene desarrollándose en Venezuela desde hace algunos años. Así lo afirma el *Informe sobre la movilidad humana venezolana I Realidades y perspectivas de quienes emigran 2018*, cuando nos dice que la actual crisis social en Venezuela es consecuencia de un proceso de deterioro progresivo de su economía, encubierta por el gobierno bajo el pretexto de una “guerra económica”, asimismo, nos dice que muchos organismos internacionales e instituciones en el país vislumbran una profundización en los índices de pobreza, escasez y pérdida de la capacidad adquisitiva del venezolano, generando una crisis humanitaria alarmante<sup>74</sup>.

De acuerdo con la Encuesta Nacional de Condiciones de Vida (ENCOVI, 2017), la pobreza en Venezuela pasó de un 48,4% en 2014 a un 87% en 2017, con un 61,2% de pobreza extrema. Sostiene la encuesta que en un contexto hiperinflacionario como el actual, todos los hogares venezolanos están por debajo de la línea de pobreza. La crisis está pasando de ser catastrófica a ser inimaginable<sup>75</sup>. Esta situación parece no mejorar, pues según el informe de

---

<sup>72</sup> ACNUR, *Refugiados y migrantes de Venezuela superan los cuatro millones*. 07 de junio de 2019.

<sup>73</sup> Mazuera (cord), *Informe sobre la movilidad humana venezolana II. Realidades y perspectivas de quienes emigran (8 de abril al 5 de mayo de 2019)*, 17-25.

<sup>74</sup> Bermúdez (cord.), *Informe sobre la movilidad humana venezolana. Realidades y perspectivas de quienes emigran. 9 de abril al 6 de mayo de 2018*, 5.

<sup>75</sup> Encuesta Nacional de Condiciones de Vida 2017 (ENCOVI). Citada por: *Ibíd.*, 6.

octubre de 2019 del Fondo Monetario Internacional, en Venezuela, persiste un fenómeno hiperinflacionario el cual es estimado en 200 mil % y se prevé que vuelva a acelerarse conforme sigan disminuyendo los ingresos del exterior. Se prevé que la migración a los países vecinos continúe y que posiblemente se intensifique a medida que empeoren las condiciones sociales y económicas en Venezuela<sup>76</sup>.

Según el programa Venezolano de Educación Acción en Derechos Humanos (Provea), en el campo del derecho a la salud, la emergencia humanitaria se ha manifestado durante los últimos años en: la paralización de la mayor parte de los servicios de atención médica, la reaparición y rápida propagación de epidemias que habían sido erradicadas décadas atrás, el agotamiento extremo de los inventarios de medicinas, vacunas e insumos básicos para la prevención y tratamiento adecuado de enfermedades y lesiones, imposibilidad de atención de personas con condiciones crónicas y problemas de desnutrición<sup>77</sup>.

En lo relativo a seguridad, el Observatorio Venezolano de Violencia (OVV) en su informe anual 2019 nos dice que Venezuela se mantiene como uno de los países con mayor número de muertes violentas en la región y en el mundo. Esta misma organización estimó que el 2019 cerró con al menos 16.506 fallecidos y una tasa de 60,3 muertes violentas por cada cien mil habitantes. Según este informe esto es el resultado de los tres tipos de muertes constitutivas de la violencia letal en la sociedad venezolana: 6.588 homicidios cometidos por los delincuentes, cuya tasa es de 24 víctimas por cada cien mil habitantes; 5.286 muertes por resistencia a la autoridad, según la denominación oficial, pero que en su mayor parte son homicidios cometidos por los cuerpos de seguridad del Estado por un uso excesivo de la fuerza o mediante ejecuciones extrajudiciales con una tasa de 19 víctimas por cada cien mil habitantes y 4.632 muertes de intencionalidad indeterminada registradas oficialmente como averiguaciones de muerte, pero que también en su mayor parte son homicidios cuya tasa estimada es de 17 víctimas por cada cien mil habitantes<sup>78</sup>.

---

<sup>76</sup> Fondo Monetario Internacional, FMI, *Perspectivas Económicas. Las América Frustradas por la incertidumbre*, 15-19.

<sup>77</sup> Programa Venezolano de Educación Acción en Derechos Humanos, Provea, *Informe sobre la situación del Derecho a la Salud de la población venezolana en el marco de una Emergencia Humanitaria Compleja*, 13 de septiembre de 2018.

<sup>78</sup> Observatorio Nacional de Violencia, OVV, *Informe anual de Violencia. 2019*, 2.

La oficina del Alto Comisionado para los Derechos Humanos (ACNUDH) sostiene que múltiples abusos y violaciones de derechos humanos se han cometido en Venezuela en el contexto de las protestas antigubernamentales y esos hechos apuntan a la existencia de una política destinada a reprimir el disenso político e infundir temor en la población. La investigación realizada por la ACNUDH indica que de las 124 muertes relacionadas con las protestas hasta el 31 de julio del 2017, 46 fueron presuntamente obra de las fuerzas de seguridad y 27 de los grupos armados progubernamentales conocidos como colectivos. Todavía no se ha podido determinar quiénes fueron los responsables de los otros 51 fallecimientos<sup>79</sup>.

Todos estos indicadores señalan la existencia de un contexto social, económico y político crítico que ha establecido una emergencia humanitaria prolongada y compleja, la cual justifica y hace inteligible el flujo migratorio masivo del cual es testigo directo la sociedad latinoamericana. Millones de personas se ven obligadas a dejar su país en búsqueda de condiciones mínimas de vida, lo que indica que a esta población no se le ha reconocido ni respetado la *dignidad humana* en su país de origen.

En este contexto se comprende a Campese cuando dice que una de las tareas de la teología de las migraciones es reconocer y ayudar a que se reconozca la existencia del migrante, en especial aquellos que son más vulnerables que a menudo son invisibilizados por la sociedad a pesar de su presencia activa como campesinos, domesticas, obreros. Según este autor la teología ha de buscar dar un nombre a las víctimas de los flujos migratorios salvándolos de los estereotipos o de la “no existencia”, es decir, de la no existencia laboral, la no existencia legal, de la no existencia en términos de identidad, de la no existencia en los sistemas de salud, de la no existencia en los sistemas educativos, de la no existencia en el momento de la muerte, porque muchos no pueden ser ni identificados. La teología se debe comprometer a que estos seres humanos lleguen a ser reales para salvarlos de la prisión de la no-existencia<sup>80</sup>. Frente a esta demanda de reconocimiento, entonces, una de las tareas primarias de la teología es ayudar visibilizar a estas personas, es decir, ayudar a que su rostro

---

<sup>79</sup> Oficina del alto comisionado de la ONU para Derechos Humanos, ACNUDH, “Violaciones y abusos de los derechos humanos en el contexto de las protestas en la República Bolivariana de Venezuela del 1 de abril al 31 de julio de 2017, 1-4; 35-36.

<sup>80</sup> Campese, *Ibíd.*, 77-79.

vuelva a ser visible y reconocido para la sociedad y sus instituciones y desde allí procurar su reparación.

## **1.2 Aproximación al punto de llegada.**

La crisis venezolana ha generado una dinámica migratoria en aumento desde el 2005<sup>81</sup>. Los venezolanos y venezolanas emigran sin distinción de estado civil, nivel educativo, ocupación y tampoco está condicionado a la ubicación geográfica, se trata de una crisis migratoria generalizada. Una gran proporción de estos migrantes se concentran en Colombia, siendo Bogotá, Medellín, Cali, Bucaramanga y Cúcuta las principales ciudades receptoras<sup>82</sup>. Los medios por los que llegan son terrestres con una notable proporción que hacen el recorrido a pie por no contar con suficientes recursos económicos para cubrir algún medio de transporte automotor o aéreo.

Muchos de los que residen en Bogotá han ingresado al país de manera irregular por no contar con los suficientes documentos de identificación para un tránsito fronterizo regular, pues el costo del pasaporte en Venezuela equivalía en enero del 2020 a 36 salarios mínimos, mientras que la prórroga representa 18,8 salarios mínimos<sup>83</sup>. En este sentido, frente a los esfuerzos de los organismos migratorios por ofrecer una documentación provisional que permita el acceso a trabajo y una permanencia regular, la masiva migración hace que estos esfuerzos no logren cubrir las necesidades de toda la población. Migración Colombia estimó para septiembre de 2019 la permanecía en el territorio de 1.488.373 venezolanos de los cuales 750 918 están en situación regular y 737 455 están en condición irregular. Para Bogotá este organismo estimó que hay 357.667 personas de nacionalidad venezolana, siendo la región con más concentración migrante<sup>84</sup>. Sin documentos y sin posibilidades de adquirir un trabajo formal, muchos se dedican al comercio informal o a la mendicidad, asimismo, pueden ser víctimas de la explotación laboral.

---

<sup>81</sup>Bermúdez, Ibíd, 9.

<sup>82</sup> Mazuera, Ibíd, 29.

<sup>83</sup> Efecto Cucuyo, “Saime aumenta precio del pasaporte a 10.798.913, 62 bolívares este #7 Ene”, 7 de enero de 2020.

<sup>84</sup> Migración Colombia, “Así ha sido la evolución de la crisis migratoria venezolana. Corte agosto 31 de 2019”, 24 octubre 2019.

En Bogotá, estos migrantes viven en arriendos o subarriendos compartidos de pago diario, muchos, en condiciones de hacinamiento ubicados, la mayoría, en zonas de estrato bajo. Durante el día tienen que generar los recursos económicos para cubrir los costos de hospedaje, en caso de no conseguirlos se ven en la obligación de dormir en la calle. También, deben generar recursos para su manutención e intentar ahorrar para enviar remesas a sus familias en Venezuela. Los que corren con mayor suerte cuentan con un espacio personal de pago mensual que les permite mayor comodidad para desempeñar sus actividades cotidianas. Algunos niños han conseguido ingresar al sistema educativo regular, sin embargo, muchos, acompañan a sus padres en el comercio informal y en las actividades de mendicidad.

En esta compleja dinámica de subsistencia y junto a la sombra de la crisis de su país que continúa agudizándose, el migrante venezolano ha de lidiar con los procesos emocionales típicos de la migración. Su salud psicológica está marcada por múltiples duelos y conflictos emocionales. El migrante vive el desarraigo, la soledad, la separación familiar, en muchos casos pérdida del estatus social o el dolor de no ejercer su profesión. Se sienten vulnerables e inseguros al estar en un entorno distinto y, en algunos casos, que le percibe como amenaza.

En síntesis, el tránsito y asentamiento de los migrantes venezolanos en la sociedad colombiana está siendo cateterizado por ingresos insuficientes para cubrir su manutención (alimentación y arriendo digno), insuficientes documentos de identidad que impide la integración social en el país receptor (laboral, educativa, salud) así como fragilidad psico-emocional por los complejos procesos de duelo. Este universo de carencias hace al migrante una población susceptible explotación laboral, trata humana, padecimiento de tratos degradantes y xenófobos. Asimismo, todas estas carencias y riesgos indican que la *dignidad humana* de esta población sigue estando vulnerada en la sociedad receptora, pues en su mayoría, siguen sin posibilidades de cubrir las necesidades básicas que motivaron su salida de Venezuela.

## **2. Segundo paso: Acercamiento sociopolítico y sociocultural.**

Para este análisis la teología de la migración recurre a diferentes ramas científicas que aportan datos empíricos que la teología valora para realizar una lectura crítica de la realidad contextual de los migrantes<sup>85</sup>. Este segundo paso expresa la interdisciplinariedad de esta

---

<sup>85</sup> Castillo, *Ibíd.*, 393.

teología, pues los análisis sociológicos y socioculturales ayudan a acceder a las dinámicas que rodean e influyen en el mundo del migrante y que no son perceptibles a primera vista. Al respecto de la legitimidad de estas mediciones en teología Ellacuría nos recuerda que si se tiene en cuenta la historicidad que compete al reino de Dios, es claro que la labor teológica.

[...] no puede hacerse al margen de la experiencia histórica, ni tampoco al margen de las ciencias sociales. Es decir, si la teología ha de orientar la realización histórica del reino de Dios, no podrá desempeñar su misión sin contar con lo que es en cada momento la praxis histórica y lo que son las condiciones reales para una recta incardinación de su esfuerzo en esa praxis histórica.<sup>86</sup>

### **2.1 Acercamiento desde la categoría de *migración forzada*.**

Pretendemos delimitar qué tipo de migración estamos abordando en el caso venezolano desde la red semántica del derecho internacional sobre migrantes. No se trata de encerrar esta realidad en definiciones jurídicas, sino de sintonizar con una categoría jurídica inteligible para todos los que reconozcan que las personas tienen dignidad y derechos universales, más allá de su nacionalidad; los cuales son inalienables, válidos bajo cualquier circunstancia e inherentes, pues le son propios por el hecho de ser personas humanas.

En este sentido, el artículo 13 de la *Declaración Universal de Derechos Humanos* dice: “Toda persona tiene derecho a circular libremente y elegir su residencia en el territorio de un Estado y toda persona tiene derecho a salir de cualquier país, incluso del propio, y regresar a su país”<sup>87</sup>. Como ya hicimos mención la migración nos pone en el horizonte de los derechos fundamentales del ser humano, entonces, lo primordial que debemos enfatizar es que detrás de la migración y de todas las etiquetas, estigmas y estereotipos que le acompañan, lo que encontramos son personas que están haciendo uso de sus derechos fundamentales para movilizarse de una región a otra, con una finalidad específica y motivados por un contexto particular.

Teniendo en cuenta que migrar es un derecho, la Organización Internacional para las Migraciones (OIM) entiende por *migración* el movimiento de población hacia “el territorio de otro Estado o dentro del mismo que abarca todo movimiento de personas sea cual fuere su tamaño, su composición o sus causas”<sup>88</sup>. Esta es una definición bastante amplia, dentro de

---

<sup>86</sup> Ellacuría, “La teología como momento ideológico de la praxis eclesial”, 179.

<sup>87</sup> Naciones Unidas, La *Declaración Universal de Derechos Humanos*. Artículo 13.

<sup>88</sup> Organización Internacional para las Migraciones, OIM, “Glosario terminológico”, 38.

la cual se comprenden otras categorías que tipifican, desde muy variados criterios técnicos, las modalidades en las que se puede dar esta movilidad humana. También pertenece a esta familia terminológica *emigración* e *inmigración*. El primero refiere al acto de salir de un Estado, con el propósito de asentarse en otro, mientras que el segundo, enfatiza el proceso por el cual personas no nacionales ingresan a un país con el fin de establecerse en él<sup>89</sup>.

Pretendemos buscar en esta familia conceptual aquella categoría que describa la migración a la que se ve sujeta la población venezolana en los últimos años. En este sentido, se emplea la de *migración forzada* como el tipo de movilidad humana, en el que se observa coacción, incluyendo la amenaza a la vida y a la subsistencia, bien sea por causas naturales o humanas. Por ejemplo, “movimientos de *refugiados* y de *desplazados* internos, así como personas desplazadas por desastres naturales o ambientales, desastres nucleares o químicos, hambruna o proyectos de desarrollo”<sup>90</sup>.

Según la causa de movilización, generalmente, a estas personas se les llama o *refugiados* o *migrantes*. Aquí encontramos un nudo conceptual, pues, ambos términos no son equivalentes, *refugiados* tiene una delimitación conceptual y protección jurídica restringida y estricta, solo aplicable a persona que se encuentran fuera de su país por “fundados temores de ser perseguida por motivos de raza, religión, nacionalidad, pertenencia a determinado grupo social u opiniones políticas”<sup>91</sup>, y *migrante*, es un término más amplio que abarca, usualmente, todos los casos en los que la decisión de migrar es tomada libremente por “razones de conveniencia personal”<sup>92</sup>. Así, este término se aplica a las personas que van a otro país o región con miras a mejorar sus condiciones sociales y económicas.

Sin embargo, hay movimientos migratorios, en los que resulta problemático hablar de una decisión libre, pues, la enfermedad, la violación de derechos y el hambre obligan el desplazamiento. Como ya hicimos referencia, estas condiciones son detectable en las oleadas de movilidad humana venezolana. En este sentido, si se emplea el termino *migrante* sin ninguna matización, por estar en jugo la connotación de la decisión libre, se corre el riesgo

---

<sup>89</sup> *Ibíd.*, 23-32.

<sup>90</sup> *Ibíd.*, 39.

<sup>91</sup> *Ibíd.*, 60.

<sup>92</sup> *Ibíd.*, 41.

de diluir la emergencia humanitaria que está detrás del caso venezolano en la definición amplia y general de *migración*.

En este orden de ideas, parece más pertinente, respecto al fenómeno venezolano, enfatizar que se trata de una *migración forzada*, pues existen razones económicas que han motivado el imperativo de emigrar, pues, como afirma el *Informe de Movilidad Humana Venezolana. Realidad perspectiva de quienes emigran 2018*, en este país tener un empleo o un salario mínimo, es insuficiente para satisfacer las necesidades básicas. Por ende, aunque se puede percibir como una *migración económica*, la motivación va más allá, se trata de satisfacer las necesidades básicas de subsistencia<sup>93</sup>.

En este sentido, la Agencia de la ONU para los refugiados (ACNUR) ha aconsejado la necesidad de brindar protección internacional a esta población siguiendo la ampliación del concepto de refugio acordada en la declaración de Cartagena de 1984<sup>94</sup>, la cual indica que refugiado es aquella persona que además de contener los elementos de la *Convención de 1951* y el *Protocolo de 1967*, “han huido de sus países porque su vida, seguridad o libertad han sido amenazadas por la violencia generalizada, la agresión extranjera, los conflictos internos, la violación masiva de los derechos humanos u otras circunstancias que hayan perturbado gravemente el orden público”<sup>95</sup>.

Basado en estas precisiones es necesario emplear el término *migración forzada* cada vez que se aluda a la migración venezolana, con ello se expresará la emergencia humanitaria que hace imperativa la migración a otro país, asimismo, expresará su cercanía con la condición de *refugiado*.

Teniendo presente este marco jurídico, nos preguntaremos a continuación por la ubicación de esta población dentro del proceso migratorio. Es decir, si el proceso migratorio tiene etapas ¿En cuál de ellas se ubican los migrantes sobre los que versa esta investigación? Esto resulta pertinente en tanto que contribuye a ubicar nuestro fenómeno de estudio dentro del complejo proceso de la movilidad humana abordados por las ciencias sociales.

---

<sup>93</sup> Bermúdez, *Ibíd.* .9.

<sup>94</sup> ACNUR, “La mayoría de las personas que huyen de Venezuela necesitan protección como refugiadas”, 21 de mayo de 2019.

<sup>95</sup> ACNUR, “Declaración de Cartagena sobre refugiados. Conclusiones y recomendación”, 22 de noviembre de 1984, 3



## 2.2 Acercamiento desde la perspectiva de *proceso migratorio*.

Amparo Micolta León afirma que una de las propuestas más significativas en torno a las *etapas del proceso migratorio* es la de Tizón García. De acuerdo con este autor la migración comporta cuatro etapas, a saber, *la preparación, el acto migratorio, el asentamiento y la integración*<sup>96</sup>. Después de un breve comentario a cada una de ellas destacaremos en cual etapa se encuentran la mayoría de los migrantes venezolanos residenciados en Bogotá.

### 2.2.1 La preparación.

Esta etapa reviste características colectivas, pues la familia participa en el proceso. Usualmente se toma conciencia de lo que se espera conseguir en el futuro a partir de las circunstancias en las que se vive en la actualidad, puede darse una idealización de lo que se conseguirá en el futuro<sup>97</sup>. Todos los migrantes venezolanos han pasado por esta etapa de toma de conciencia de su situación, sin embargo, dada las dramáticas circunstancias en las que viven, ven como necesaria e inaplazable la decisión de partir. En este sentido, son impactantes los relatos de *preparación* de los migrantes venezolanos, tanto por su improvisación, por la búsqueda de financiamiento, las modalidades, los riesgos en los pasos fronterizos irregulares, las largas caminatas; como por los procesos de información de lugares y preparación del equipaje, pues muestran la desesperación de salir de un contexto agresivo, pero al que se sienten vinculados vitalmente por medio de la red de relaciones que les constituye.

Por ejemplo, Nayebis venezolana de 34 años edad que huyó a Brasil dice: “Dejamos todo en Venezuela. No tenemos un lugar donde vivir o dormir y no tenemos nada para comer”<sup>98</sup>. Euligio indígena venezolano que también huyó a Brasil expresa que “Cuando mi hija de nueve meses murió debido a la falta de medicamentos, médicos o tratamiento, decidí sacar a mi familia de Venezuela antes de que otro de mis hijos muriera. Las enfermedades se hacían más fuertes que nosotros. Me dije a mí mismo, o nos vamos o morimos”<sup>99</sup>. José, Médico venezolano que huyó a Colombia, comunica:

---

<sup>96</sup> Micolta, “Teorías y conceptos asociados al estudio de las migraciones internacionales”, 62.

<sup>97</sup> *Ibíd.*

<sup>98</sup> ACNUR, Fragmento de testimonio de Nayebis Carolina Figuera, *Situación de Venezuela*.

<sup>99</sup> Sarta. “Fragmento de testimonio de Euligio indígena venezolano que huyó a Brasil”, 21 de mayo de 2019:

La persona a la que le pagarían por matarme era uno de mis pacientes más cercanos. Él dijo que hubiera aceptado los 790 dólares que le estaban ofreciendo por matarme si no estuviera tan agradecido conmigo por atender a su familia. Es mucho dinero, cualquier persona hubiera tomado esa oferta”. José y su esposa se apresuraron en tomar a su hijo de siete meses, empacar algo de ropa y caminar a la frontera con Colombia<sup>100</sup>.

### 2.2.2 El acto migratorio.

Corresponde al desplazamiento propiamente dicho. Micolta León nos dice que casi siempre el migrante concibe el traslado solo por un periodo de tiempo, pues la convicción de regresar facilita la decisión de partir. Asimismo, nos dice que la duración del acto de emigrar varía de acuerdo al medio de transporte utilizado. Las vicisitudes emocionales y físicas aumentan, especialmente cuando el acto se produce en circunstancias especiales; por ejemplo, por huir de cualquier tipo de amenaza<sup>101</sup>.

En esta etapa de tránsito los migrantes venezolanos realizan su traslado por vía terrestre, y, en el mejor de los casos, en transporte automotriz, aunque es significativa la cantidad de personas que se trasladan caminando por carreteras cuyas condiciones climáticas y topográficas son agrestes representando un grave riesgo para sus vidas. Por ejemplo, Ana dice “Caminamos por 11 días y tuvimos que dormir a la intemperie. Nos fuimos porque nos amenazaron con matarnos. Mi hermano fue asesinado ... Casi me matan también” y Gerardo expresa que “Nos llevó más de siete días llegar a Perú. No teníamos nada que comer al final. Tratamos de ahorrar todo para nuestro hijo, pero también pasó más de 24 horas sin comer un bocado. Solo tiene tres años<sup>102</sup>.”

Es importante destacar las condiciones de inseguridad a las que se ven expuestas estas personas en las fronteras colombo-venezolanas debido a la presencia de grupos armados al margen de la ley que controlan tanto los pasos irregulares, como la economía en la región. Según la fundación *Pares* actualmente en la zona fronteriza hacen presencia 28 estructuras armadas ilegales entre las que se encuentra el Ejército de Liberación Nacional (ELN), 13 Grupos Armados Organizados de alcance principalmente regional, como el EPL, Los Rastrojos, Clan del Golfo, 10 Grupos Armados PostFarc (GAPF), y 14 organizaciones criminales de carácter transnacional como los Pranes y el Cartel de Sinaloa. En la región hay unas constantes disputas armadas que tienen como propósito el posicionamiento y dominio

---

<sup>100</sup> Sarta, “Fragmento de testimonio de José Medico venezolano que huyó a Colombia”, *Ibíd.*

<sup>101</sup> Micolta, *Ibíd.*

<sup>102</sup> ACNUR, Fragmento de testimonio de Ana mujer venezolana en Ecuador y Gerardo padre venezolano en el Perú, *Ibíd.*

de la economía ilegal que va desde el narcotráfico y el contrabando de gasolina, hasta tráfico de armas y la trata de personas<sup>103</sup>.

### 2.2.3 El asentamiento.

Amparo Micolta dice que esta etapa corresponde al período que va desde que el sujeto llega al país receptor hasta que resuelve los problemas mínimos de subsistencia. En este tiempo se dan cambios personales en el recién llegado y ambientales en la comunidad receptora. Se puede dar un mutuo *re-conocimiento* que puede concluir tanto en la aceptación, como en el rechazo.

La *integración*, etapa final a la que se dirige un proceso migratorio satisfactorio, es una etapa compleja que previamente implica adaptarse a las nuevas condiciones de vida que el inmigrante encuentra, aceptar progresiva y voluntariamente las instituciones sociales y políticas, aceptar libremente las normas, valores y establecer relaciones sociales con los autóctonos y no solo con otros inmigrados. Esta serie de procesos comienzan desde el primer momento en que inmigrante interactúa con el nuevo entorno. Si la inadaptación se convierte en algo permanente, el desarrollo del individuo se detiene<sup>104</sup>.

Manuel Martínez y Julia Martínez llaman la atención sobre la importancia de los vínculos como soporte psicosocial frente a las amenazas que acompañan los procesos migratorios. Los vínculos emocionales fuertes, es decir, pareja, padres, compatriotas juegan un importante papel para el apoyo emocional y son decisivos en los primeros momentos del *asentamiento*. Asimismo, los amigos, miembros de la sociedad de acogida, conocidos son una potente fuerza de capital social en el ámbito laboral al proporcionar oportunidades de empleo. Los vínculos también son un amortiguador de los efectos negativos del estrés por aculturación, previniendo los trastornos del estado de ánimo como la depresión<sup>105</sup>. En este sentido es fundamental que en la etapa de asentamiento el migrante fortalezca los vínculos emocionales fuertes y establezca redes de relaciones en su nuevo entorno para, así, poder poner las bases a un proceso de integración satisfactorio.

Estos autores también analizan el proceso de *integración* migratoria desde el fenómeno de exclusión social. Para ellos el fenómeno migratorio es un asunto complejo en el que se

---

<sup>103</sup> Agudelo, (dir.) *Sin Dios ni ley. Un análisis de la situación de seguridad en la Frontera colombo venezolana*, 7-8.

<sup>104</sup> Micolta, *Ibíd.* 63.

<sup>105</sup> Martínez Manuel y Martínez Julia, “Procesos migratorios e intervención Psicosocial”, 8

constata que factores como el laboral, el económico, el comunitario, el psicológico y el político inciden sobre el resultado del proyecto migratorio en dirección a la inclusión o a la exclusión social. Actualmente la exclusión social va más allá de su única vinculación con la pobreza y se asocia a situaciones tales como: desventajas en términos de educación, habilidades, empleo, salud, vivienda, recursos económicos, así como menores posibilidades de acceder a las instituciones que distribuyen esas capacidades y esos recursos. Según esta perspectiva ser blanco o negro, cristiano o musulmán, mujer u hombre condicionan de forma importante las posibilidades de integración de un migrante, si a esto se añade la desorientación en las fases del *asentamiento*, con las dificultades de acceso al trabajo y a viviendas dignas entonces el riesgo de exclusión se eleva exponencialmente<sup>106</sup>.

Consideramos que los migrantes sobre los que versa nuestra investigación se encuentran en esta etapa. Es dicente que en esta etapa sea necesario aprender a manejar la vulnerabilidad, la ansiedad y el conflicto de manera positiva, para así poder consolidar un sano proceso de *integración*. Asimismo, en esta etapa es primordial asegurar la subsistencia y estabilidad económica, lo que implica lograr la documentación necesaria que permita conseguir un trabajo para cubrir los gastos de manutención y vivienda.

En esta compleja dinámica de subsistencia y junto a la sombra de la crisis de su país que continúa agudizándose, el migrante venezolano ha de lidiar con los procesos emocionales típicos de la migración. Su salud psicológica está marcada por múltiples duelos y conflictos emocionales. El migrante vive en su soledad la separación familiar, la ruptura con su entorno, costumbres y cultura, en muchos casos, como ya mencionamos, la pérdida del estatus social.

#### **2.2.4 La integración.**

La *integración* señala el final del proceso de migración adecuadamente elaborado. Es el proceso de inmersión e incorporación en la nueva cultura, hasta sentirla como propia. Para el inmigrado esto implica una renuncia a muchas de las pautas culturales con las que hasta entonces había vivido. No obstante, conservará algunas que protejan su identidad, las cuales serán vividas y expresadas en la intimidad de su hogar. También se puede dar una *acomodación*, es decir, la aceptación mínima por parte del inmigrado de la cultura del país receptor con el fin de no entrar en conflicto con ella, pero sin que exista el deseo vital de

---

<sup>106</sup> Ibid., 5.

incorporarla como cosa suya. Se diferencia de la *inadaptación* en que en la *acomodación* se intenta que el conflicto con la comunidad receptora sea lo menos perceptible posible, tanto para ésta como para el inmigrante<sup>107</sup>.

Desde esta última etapa es óptimo apuntar que los migrantes venezolanos y las acciones en orden a su atención deben ir encaminadas a consolidar un sano proceso de integración y promoción humana, lo cual supone asegurar la posibilidad de acceder y satisfacer las carencias de la anterior etapa, a saber, vivienda, alimentación, trabajo, educación, salud, documentos, relaciones, etc., de manera que se puede ir dando este proceso de organización interna, que prácticamente consiste en reeducar, asimilar y re-proyectar la vida en medio de una nueva red de valores, costumbres y personas.

Es importante llamar la atención que este proceso es recíproco. Por un lado, el migrante ha de decidir integrarse en la nueva sociedad asimilando su acervo cultural y, segundo, la comunidad de acogida ha de reconocer y aceptar al migrante como un nuevo miembro. Este proceso no es nada fácil, por el lado del migrante significa un proceso de reelaboración, reeducación y negociación personal que modifica su cosmovisión, su identidad, su escala de valores, sus hábitos cotidianos. Por parte de la sociedad de acogida está el proceso de superación de miedos que permitan un reconocimiento real del migrante y la construcción del espacio jurídico que posibilite su integración migratoria. Es por ello que en este proceso es muy común que aparezca el conflicto.

### **2.3 Acercamiento desde la perspectiva de *duelo migratorio*.**

Los abordajes técnicos sobre migración no siempre tienen en cuenta los sufrimientos, los temores, las pérdidas de cada persona individual. Usualmente las consideraciones numéricas y estadísticas de la migración ocultan las vivencias que acompañan a los migrantes. En este sentido, el acercamiento a la realidad del migrante desde el fenómeno del *duelo migratorio* puede hacer visible esta realidad ignorada. Al respecto nos dice Joseba Achotegui:

Malos tiempos aquellos en los que la gente corriente ha de comportarse como héroes para sobrevivir. Ulises era un semidiós que, sin embargo, a duras penas sobrevivió a las terribles adversidades y peligros a los que se vio sometido, pero las gentes que llegan hoy a nuestras

---

<sup>107</sup> Micolta. *Ibíd.*

fronteras tan sólo son personas de carne y hueso que viven episodios tan o más dramáticos como los descritos en la Odisea: soledad, miedo, desesperanza, etc. Las migraciones del nuevo milenio que comienza nos recuerdan cada vez más los viejos textos de Homero “...y Ulises pasábase los días sentado en las rocas, a la orilla del mar, consumiéndose a fuerza de llanto, suspiros y penas, fijando sus ojos en el mar estéril, llorando incansablemente [...]”.<sup>108</sup>

El *duelo migratorio* expresa esta realidad emocional y psíquica que se presenta como malestar, desesperanza, desánimo, depresión, tristeza. Lo podríamos definir como la respuesta emotiva a las múltiples pérdidas a raíz de la ruptura y el desarraigo provocado por la emigración. No es un momento, no es una situación o un estado, es un proceso de reorganización y asimilación del desarraigo y de la conciencia de estar en un entorno nuevo. El *duelo migratorio* aparece cuando el migrante hace conciencia de las pérdidas asumidas al abandonar su país para buscar un futuro mejor. Después de superar la novedad y junto al encuentro con las condiciones difíciles de vida aparece la nostalgia, generalmente acompañada de tristeza, llanto, cambios de humor, sentimientos de culpa, ideas de muerte, somatizaciones y desordenes psíquicos. Es por ello que, integrar el conjunto de pérdidas que implica la movilidad humana exige un proceso de reorganización (duelo) que no se resuelve solo con un buen trabajo y una situación legal estable<sup>109</sup>.

Siguiendo la reflexión Gonzáles Calvo el *duelo migratorio* se caracteriza por ser *parcial*, porque el “objeto” de la pérdida no desaparece para siempre, siempre existe la posibilidad del reencuentro. Es *recurrente*, porque con gran facilidad puede reactivarse. Es *múltiple*, porque se pierden muchas cosas a la vez. Es *ambivalente*, pues entraña una contradicción emocional, aunque el inmigrante vaya alcanzando logros, se producen emociones contradictorias: alegría-tristeza, logros-desesperanza, ausencia-presencia. El migrante vive entre la adhesión y la resistencia hacia el país de acogida. La ambivalencia puede estar presidida por emociones diversas: frustración, añoranza, enfado. Estos episodios *son personales*, pues cada uno lo vive de manera distinta. Generan cambios que hay que integrar, pues afectan la identidad del migrante en lo espacial, temporal y social. También, es normal que se presenten conductas de dependencia y comportamiento sumiso; así como

---

<sup>108</sup> Achotegui, “Duelo migratorio extremo: el síndrome del Inmigrante con estrés crónico y múltiple (Síndrome de Ulises)”, 16.

<sup>109</sup> González, “El duelo migratorio”, 80.

conductas de queja y protesta infantil, ante situaciones de frustración y dolor, éstas son reacciones típicas a la presión, tensión y estrés ambiental<sup>110</sup>.

Achotegui considera el duelo migratorio desde la dificultad para elaborarlo y los clasifica en: *duelo simple*, aquel que se da en buenas condiciones y que puede ser elaborado por la persona, tal es el caso, por ejemplo, de cuando emigra un adulto joven que no deja atrás ni hijos pequeños, ni padres enfermos y puede visitar o traer a sus familiares. El *duelo complicado* se da cuando existen serias dificultades para elaborarlo, sería aquel en el que se emigra dejando atrás hijos pequeños y padres enfermos, pero es posible regresar, traerlos y el *duelo extremo* el cual es tan problemático que no es elaborable, dado que supera las capacidades de adaptación del sujeto, correspondería al duelo propio del *síndrome de Ulises*. Este se daría cuando se emigra dejando atrás la familia, especialmente cuando quedan en el país de origen hijos pequeños y padres enfermos, pero no hay posibilidad de traerlos ni de regresar con ellos, ni de ayudarles<sup>111</sup>.

Asimismo, Gonzales Calvo asegura que si el *duelo migratorio* es elaborado correctamente, la persona crece, se enriquece, incorporando una gran cantidad de habilidades, recursos y vivencias que le ayudan para cuando se presenten nuevos *duelos*<sup>112</sup> Es decir, después de la elaboración de los *duelos*, si ésta ha sido adecuada, se produce un crecimiento personal, porque se ha logrado integrar y asimilar en clave de aprendizaje el conjunto de la nueva situación.

En este marco la migración representa un periodo de desequilibrio personal que requiere cambios profundos en muchas áreas vitales, para Manuel Martínez y Julia Martínez, además del *duelo* que ha de pasar la persona migrada, la tensión diaria que supone la necesidad de adaptarse a un entorno hostil puede originar lo que se ha denominado estrés por choque cultural. Si estas circunstancias adversas aparece puede desencadenar un duelo complicado o el síndrome de Ulises, aunque no es la única consecuencia negativa del incremento de vulnerabilidad, sino que también se puede dar depresión, abuso de alcohol y otras sustancias, prostitución<sup>113</sup>.

---

<sup>110</sup> *Ibíd.*, 84-89.

<sup>111</sup> Achotegui, *Ibíd.*, 15.

<sup>112</sup> Gonzales, *Ibíd.*, 93.

<sup>113</sup> Martínez Manuel y Martínez Julia. *Ibíd.*, 6.

Es por esto que el *duelo migratorio* tiene componentes que pueden favorecer su cronicidad. Las difíciles condiciones de vida contribuyen a la aparición de trastornos que pueden concluir en una sintomatología depresiva. Es por ello que Achotegui dice que el *duelo migratorio* con estrés crónico, constituye una categoría autónoma en el área de la psicopatología. El síndrome del inmigrante con estrés crónico y múltiple se caracteriza por ser una combinación de toda una serie de estresores asociado a la soledad y sentimiento de fracaso, estrés límite por la lucha por la supervivencia incluso con serio riesgo para la vida, es un estrés múltiple que desencadena un cuadro depresivo crónico expresado en una serie de síntomas como tristeza, llanto, sentimientos de culpa, ideas de muerte, ansiedad, tensión, nerviosismo, preocupaciones excesivas y recurrentes, irritabilidad, insomnio, cefalea y fatiga<sup>114</sup>.

Los migrantes venezolanos experimentan o han experimentado estos episodios. Lo describen como “oscuridad, tormenta, tinieblas o crisis”. Detrás de esta imagen se encuentran los sentimientos típicos del *duelo migratorio*. Para la superación de estos episodios manifiestan como ayuda fundamental la compañía de personas solidarias, compañeros migrantes y la experiencia de religiosa. Estos factores contribuyen a los procesos de reorganización necesarios para aceptar e integrar las pérdidas, que a largo plazo contribuye al crecimiento personal del migrante.

### **2.3 Acercamiento desde la categoría de *resiliencia*.**

La *resiliencia* expresa la capacidad y el proceso de una persona o un colectivo para enfrentar con éxito la adversidad y la flexibilidad para rehacerse después de una condición adversa. En nuestra investigación la sistematizaremos como la capacidad adquirida que permite *resistir, resignificar y reconstruir* la vida después de situaciones traumáticas.

Según Analía Castañer el concepto de *resiliencia* alude a las capacidades de la persona para *resistir* y salir fortalecido luego de situaciones severamente estresantes, en las que han estado en riesgo su integridad física y emocional. Aquí se hace énfasis en la capacidad de la persona tanto para hacer frente y adaptarse a las dificultades, como la capacidad de superar las adversidades y ser transformado por ellas. Esta acepción se refiere a la capacidad interna e individual para proteger la propia integridad bajo presión. Asimismo,

---

<sup>114</sup> Achotegui, *Ibíd.*, 19.



Castañer nos dice que la *resiliencia* alude a la capacidad de *resignificar*, es decir, aunque, no es posible eliminar la herida, porque siempre queda una huella de lo vivido, si es posible darle un significado más soportable, a veces incluso, un sentido completamente distinto. Como *re-significación*, la *resiliencia* es una capacidad personal o colectiva para desarrollarse y proyectarse en el futuro a pesar de los acontecimientos desestabilizadores, de condiciones de vida difíciles y de traumas a veces graves<sup>115</sup>. Vale destacar que un estudio realizado en 1999, en veintisiete lugares distribuidos en veintidós países, llegó a la conclusión que no existía relación entre el nivel socioeconómico de las personas y la resiliencia. La pobreza no impide el desarrollo de la resiliencia<sup>116</sup>.

Así como con la resiliencia se *resiste* y se *resignifica*, también, se *reconstruye*, se crea una vida digna a pesar de las circunstancias adversas. Esta reconstrucción no se logra solo a partir de atributos o capacidades internas de la persona, sino que implica la *interacción* y *reconocimiento* con el ambiente social y cultural. Es decir, involucra procesos sociales que permiten el encuentro exitoso con la adversidad. En este sentido, no solo depende de cualidades adquiridas, sino de un proceso que involucra un complejo sistema social en un momento determinado y que implica una interrelación exitosa entre la persona y la sociedad, la cual debe contar con escenario de promoción de *resiliencia* que puede propiciar y proveer el despliegue de los factores protectores<sup>117</sup>.

Desde lo dicho podemos afirmar que la *resiliencia* no es una constitución especial, exclusiva e innata de algunos sujetos, sino que se desarrolla a partir de relaciones con personas y con el entorno. La *resiliencia* emerge como resultado de una interacción, es decir, de algo que ocurre a partir de la relación de un sujeto con su entorno humano<sup>118</sup>. Pero este constitutivo social debe ser comprendido en función de los rasgos de cada cultura y del entorno de la persona; en este sentido, se tiene que tratar de identificar aquellos factores propios a un contexto específico que contribuyan con los procesos de *resiliencia*<sup>119</sup>.

Entonces, podemos sintetizar que, primero, toda persona puede ser resiliente, es decir, puede hacer frente a las adversidades de la vida, superarlas y ser transformados por ellas.

---

<sup>115</sup> Castañer. *Migración resiliente. Herramientas de rescate emocional para niñas, niños y adolescentes migrantes*, 8.

<sup>116</sup> Melillo. (comp.). *Resiliencia. descubriendo las propias fortalezas*, 23.

<sup>117</sup> Castañer, *Ibíd.*

<sup>118</sup> Szarazgat y Claudia Glaz. “Resiliencia y aprendizaje en sectores populares”, 1.

<sup>119</sup> Infante (coord.). *Manual de identificación y promoción de la resiliencia en niños y adolescentes*, 15.

Segundo, esta capacidad, necesaria en medio de situaciones adversas, se cultiva y se construye en la interacción con el entorno, en especial con personas o instituciones que suscitan actitudes resilientes. Tercero, según la cultura y el entorno hay factores específicos que contribuyen con los procesos de *resiliencia*.

Analizar la migración desde el enfoque de la *resiliencia* ayuda a destacar en la persona una vertiente positiva reflejada en su capacidad de emprendimiento, de gestión de situaciones estresantes, de despliegue de sus fortalezas en la obtención de sus objetivos y de un enriquecimiento personal al entrar en contactos con personas de otras culturas. Desde esta perspectiva, Manuel Martínez y Julia Martínez, aseguran que la intervención psicosocial ha de centrarse más en las fortalezas y los recursos de las personas migradas, que en sus déficits y debilidades. Es aquí donde el concepto de *resiliencia* como resultado de la interacción dinámica se hace pertinente. Según estos autores la intervención psicosocial se orientará a proporcionar un marco de trabajo en el que se respete la dignidad, cultura y capacidad de la persona, teniendo en cuenta la interacción entre los factores personales y ambientales. Se centra no sólo en incrementar la *resiliencia* de las personas para hacer frente a las situaciones difíciles, sino en empoderarlas para que vuelvan a tomar el control de sus vidas<sup>120</sup>.

Desde este análisis parece esencial impulsar y apoyar estos procesos en la población migrante venezolana dado la importancia de la etapa migratoria en la que se encuentran. El *asentamiento* como momento del proceso, cuyo fin es *la integración*, pide que se elaboren los procesos de *duelo* y se solucionen los conflictos emocionales de manera que el migrante tenga disposición para recibir e integrarse en la nueva red de valores y relaciones.

En este proceso la oportunidad de contar con un grupo de referencia en el que se puedan dar dinámicas grupales y personales de catarsis, interiorización y apoyo emocional son oportunidades que suman a los procesos de *resiliencia*. Así como contar con una sociedad que ofrezca factores resilientes tales como una cultura de la hospitalidad, la apertura y la solidaridad y unas políticas públicas que permitan la integración socioeconómica del migrante en condiciones justas y humanas.

---

<sup>120</sup> Martínez Manuel y Martínez Julia. *Ibíd.*, 6.

## 2.4 Aproximación desde el fenómeno de *discriminación*.

La migración implica un encuentro entre dos o más mundos. En este fenómeno interactúan diversas maneras culturales de pensar, entender y asumir la vida. El resultado satisfactorio de este encuentro implica que dicha interacción se dé en el marco de la aceptación y el reconocimiento. Por ello, en este apartado focalizamos la atención en la *discriminación*, pues existencia, aunque sea discreta y silenciosa, puede impedir que los procesos migratorios tomen el mejor de los derroteros posibles, es decir, aquel donde ambas partes se enriquecen y humanizan.

Dado que la *discriminación* es una realidad social sutil y en muchos casos inconscientes es pertinente concluir nuestro análisis sociopolítico y sociocultural al fenómeno migratorio venezolano, profundizando en estas dinámicas tan peligrosas y amenazantes para la dignidad humana. Primero, porque cualquier tipo de *discriminación* es una traba a superar en toda sociedad que enarbore la *dignidad humana* como principio político y ético. Segundo, porque su patencia cotidiana exige un proceso de conversión en el que se supere este modo pensar y de actuar, aún más, si pensamos en un horizonte de convivencia pluricultural y multiétnico, finalmente, porque el rechazo al migrante es uno de los principales factores que frenan los procesos de *resiliencia* necesarios para procesar el *duelo migratorio* e impide los procesos de *integración* migratoria. Desde aquí se podrá vislumbrar que un aporte en el *hacerse cargo* de la migración es no consentir ni apoyar bajo ninguna razón cualquier tipo de discriminación y esto se ha de convertir en un imperativo ético para toda persona que reconozca en el ser humano una *dignidad* inalienable.

Con las mediaciones empleadas hasta ahora advertimos que el proceso de integración migratoria es conflictivo e, inclusive, puede ser frustrado si una de las partes se resiste bien sea a la integración, por un lado, o al reconocimiento, por el otro. Una de las principales razones de un desenlace de este tipo reside en las actitudes y acciones discriminatorias. Según Adela Cortina, esta manera de pensar y actuar encuentra su pseudo-legitimidad en la ficción de superioridad frente a determinada etnia, raza, tendencia sexual o creencia y que, por lo tanto, el rechazo queda pseudo-justificado<sup>121</sup>. Dicha ficción se trata de una convicción

---

<sup>121</sup> Cortina *Aporofobia, el rechazo del pobre. Un desafío para la democracia.*, 18-25.

colectiva por medio de la cual se hace permisible el rechazar, oprimir o explotar a un determinada persona o colectivo humano.

La discriminación que puede padecer un migrante, según Aguilar Idáñez, se puede dar en cuatro formas, a saber: discriminación laboral, discriminación por motivos étnicos o raciales, discriminación por origen social y discriminación por procedencia nacional. Usualmente estas cuatro formas de discriminación actúan en simultaneo y amenazan la integridad de las personas<sup>122</sup>. A continuación, analizaremos cada una de ellas pues contribuye a su reconocimiento, es decir, a poner nombre a una realidad social tan presente y dolorosa. No reconocerlas es altamente peligroso, pues inconscientemente o conscientemente pueden ser determinantes a la hora de permitir accesos a derechos como: alimentación, seguridad, vivienda, trabajo, salario justo, educación, salud, documentación, etc.

Primero, *la discriminación laboral* puede ser institucional o en el entorno laboral. La primera se refiere al conjunto de políticas y procedimientos que atentan contra igualdad laboral del migrante y la segunda tiene que ver con las diferencias relacionadas con el salario, tipo empleo o posición ocupacional. En la discriminación institucional se considera la utilización pública de discursos xenófobos; las regulaciones y leyes que limitan los derechos sociales, políticos, económicos y culturales de los migrantes; el etnocentrismo que estructura políticas sociales, sanitaria o educativa y las conductas discriminatorias de funcionarios de migración, efectivos policiales, militares o cualquier persona que represente al Estado en una función pública. En la discriminación en el entorno laboral se contempla las normas de contratación, criterios de selección, prácticas de reclutamiento, etnoestratificación, es decir, posicionamiento laboral de acuerdo a los orígenes étnicos y no de las competencias profesionales y la segregación que se entiende como la concentración de población migrante en trabajos generalmente rechazados por la población autóctona<sup>123</sup>.

Segundo, *la discriminación por motivos étnicos o raciales* es lo que comúnmente se conoce como “racismo”. Este tipo de discriminación va en contra de uno de los principios fundamentales de la Declaración Universal de los Derechos Humanos que indica que todas las personas nacen libres e iguales en dignidad y derechos (Art. 1) Aquí la palabra raza no es

---

<sup>122</sup> Idáñez, “Discriminaciones múltiples de los migrantes en perspectiva de derechos”, 39.

<sup>123</sup> Ibid., 40-41.

considerada como realidad biológica, sino en su capacidad de performatividad social y hace hincapié en las diferencias culturales considerándolas como absolutas, inconmensurables, antagónicas. Se pueden distinguir tres dimensiones del racismo: el racismo como prejuicio a los distinto, el racismo como prácticas discriminatoria que se concreta en segregación, violencia, persecución etc., y el racismo como ideología que implica un discurso, una visión de mundo, una teoría y una doctrina compartida que justifica la supremacía o la diferencia racial<sup>124</sup>.

Si bien es cierto que los discursos discriminatorios pueden tocar sensibilidades sociales y generar rechazos, es importante fijarse en las actitudes y acciones que, sin emitir una sola palabra, comunican maneras de pensar ancladas en la ideología de la superioridad o diferencia racial. En nuestro caso los migrantes son percibido asimétricamente como alguien inferior, peligroso y de cuidado. Ciertas ideas construidas socialmente pretenden ocultar la *dignidad* inalienable de estas personas, pues si ésta fuera clara y trasparente, sería inaceptable pensar que son inferiores, peligrosos y de cuidado. En este sentido, detectar y reconocer esta ideología es vital para poder revertirlas y generar un cambio de conciencia, pues, sin duda, nos dice Cortina, que las actitudes xenófobas y racistas sólo en algún momento histórico fueron reconocidas como tales y sólo a partir de ese reconocimiento la sociedad pudo señalarlas y valorarlas desde el principio de la *dignidad humana*<sup>125</sup>.

Tercera, *la discriminación por origen social* hace referencia a dar un trato de inferioridad, diferente y desfavorable a unas personas con respecto a otras, en razón de su origen social, nacimiento o propiedad. La discriminación por origen social, además de sus expresiones más manifiestas de rechazo a las personas pobres, con frecuencia toma una forma sutil que se expresa, por ejemplo, en la falta de solidaridad hacia las personas pobres o a la culpabilización respecto a su situación. Las personas más afectadas por esta discriminación no suelen ser rechazadas solamente por ser extranjeras, inmigrantes o miembros de una minoría étnica sino, sobre todo, por ser pobres<sup>126</sup>.

---

<sup>124</sup> Ibid., 46

<sup>125</sup> Cortina, *Ibíd.*, 19.

<sup>126</sup> Idáñez, *Ibíd.* 49-50

Adela Cortina ha reflexionado en este tipo de *discriminación*, profundizado en sus implicaciones y proponiendo una sugerente explicación desde la categoría de *Aporofobia*. Para ella, el asunto de la *discriminación* en el fondo no depende de la nacionalidad, sino de la pobreza. Asegura Cortina que lo más sensible en este caso es que hay muchos racistas y xenófobos, pero aporófobos, casi todos, pues la fobia hacia el pobre es la que lleva al rechazo de la persona, de su raza y de aquellas etnias que habitualmente no tienen recursos y, por lo tanto, no pueden ofrecer nada, o parece que no pueden hacerlo <sup>127</sup>. Según su opinión las distintas discriminaciones percibidas hoy en día tienen como origen un rechazo provocado, no por el miedo a lo distinto, sino por el miedo a la pobreza. No se rechaza al extranjero por ser extranjero, sino cuando es pobre, nos dice:

Y es que no repugnan los orientales capaces de comprar equipos de fútbol o de traer lo que en algún tiempo se llamaban “petrodólares”, ni los futbolistas de cualquier etnia o raza, que cobran cantidades millonarias, pero son decisivos a la hora de ganar competiciones, [...] Y todo ese largo etcétera de aportaciones extranjeras que aumentan el PIB. Por el contrario, lo cierto es que las puertas se cierran ante los refugiados políticos, ante los inmigrantes pobres, que no tienen que perder más que sus cadenas, ante los gitanos que venden papelinas en barrios marginales y rebuscan en los contenedores [...] Las puertas de la conciencia se cierran ante los mendigos sin hogar, condenados mundialmente a la invisibilidad. <sup>128</sup>

Cuarto, la *discriminación por procedencia nacional* hace referencia a dar un trato de inferioridad, diferente y desfavorable a unas personas en razón de su origen o procedencia nacional. Como cualquier otro tipo de *discriminación*, ésta también va en contra del artículo 1 de los principios fundamentales de la Declaración Universal de los Derechos Humanos. La *discriminación* por procedencia nacional, además de su manifestación directa, también, con frecuencia toma una forma sutil que se expresa y pretende justificarse socialmente, en el discurso de la “preferencia nacional”, en el que subyace un tipo de lógica “nacionalista” centrada en la idea de Estado-nación. Es decir, la pertenencia nacional queda “naturalizada” como un dato incuestionable que vincula a las poblaciones a un estatus de ciudadanía según su lugar de nacimiento. Lo normal, por tanto, es que cada población resida en su espacio estatal-nacional y, por tanto, las migraciones son una anomalía social. Desde la ideología de la preferencia nacional se

---

<sup>127</sup> Cortina, *Ibíd.*, 22.

<sup>128</sup> *Ibíd.*, 21.

les da prioridad a los autóctonos y es un deber del Estado asegurar su protección. Esta *discriminación* se puede expresar en acoger a los inmigrantes y darles derechos, pero siempre subordinados a la situación de la población autóctona. También, se puede dar como reclamo urgente de protección al nacional que excluye a los inmigrantes. En la población se hace presente una queja del constante deterioro de la posición del nacional en el mercado de trabajo debido, entre otros factores, a la presencia de los inmigrantes a los que consideran competidores suyos<sup>129</sup>.

Esta *discriminación* está en sintonía con la opinión de Manuel Martínez y Julia Martínez, cuando nos dicen que las actitudes discriminatorias residen en la percepción del inmigrante como una amenaza hacia su estatus de privilegio, bienestar e identidad cultural sustentado en el conflicto por el acceso a los recursos<sup>130</sup>. Es decir, el conflicto se establece en el marco de del acceso a los recursos disponibles como puestos de trabajo, prestaciones sociales, etc. Ante esta situación, la población autóctona desarrolla una percepción de amenaza porque percibe que las personas migradas obtienen estos recursos a costa de quitárselos a la población autóctona. Este conflicto intergrupales se desarrolla con un progresivo deterioro de las imágenes mutuas y, en el caso de la población autóctona, en la construcción de estereotipo negativo que sirven para justificar la marginación del migrante a posiciones inferiores en el mercado laboral y en la sociedad en general.

Una ideología discriminatoria es más peligrosa cuando permanece en la broma de lo no nombrado, pues en esa ambigüedad pueden permanecer en silencio sin poder ser detectada. El asunto es que existen y amenazan la *dignidad* de las personas. Nos dice Cortina que lo peculiar de este tipo de fobias es que no son producto de una historia personal de odio hacia una persona determinada con la que se hayan tenido malas experiencias, sino que se trata de la animadversión hacia determinadas personas, que sin conocerlas y por el hecho de tener característica de un grupo determinado, causan fobia por considéralas temible o despreciable<sup>131</sup>.

---

<sup>129</sup> Idáñez, *Ibíd.* 50-52.

<sup>130</sup> Martínez Manuel y Martínez Julia, *Ibíd.*, 11.

<sup>131</sup> Cortina, *Ibíd.* 18.

La *discriminación* en cualquiera de sus formas es altamente perjudicial para los procesos migratorios, pues la sociedad de acogida niega de antemano al migrante el reconocimiento, cerrando así las puertas para una integración migratoria humanizante. Por ello Adela Cortina señala que es necesario nombrar de manera adecuada las realidades; asunto complejo cuando se trata de realidades no materiales, pues, así como resulta imposible indicar con el dedo la democracia o la libertad, también es imposible señalar físicamente la xenofobia o el racismo, la misoginia, la homofobia, la cristianofobia o la islamofobia. Sin embargo, dice la filósofa que estas realidades existen y afectan la convivencia social, por ello necesitan nombre para poder reconocerlas y poder tomar una posición ética ante ellas. En el caso contrario, seguirán permaneciendo en la bruma del anonimato, actuando como una visión deformada y deformante de la realidad<sup>132</sup>.

### **3. Análisis Ético de la migración venezolana.**

Cuando iniciamos este capítulo nos preguntamos, ¿quiénes son los migrantes que no encontramos cotidianamente en los semáforos o en los medios de transporte de Bogotá? A lo cual respondimos que son personas que están huyendo de una emergencia humanitaria sin precedentes en la región, que cruzan las fronteras buscando una calidad de vida negada en su país. Es decir, estas personas están migrando, porque en su país no encuentran el *reconocimiento* pleno de su *dignidad humana*. Esta realidad indica que nuestro análisis ético deberá asumir un enfoque que considere los derechos fundamentales negados en esta población. Las Naciones Unidas parecen promover un abordaje de este estilo cuando asegura que “Solo en el entendimiento de los derechos humanos podrá la migración satisfacer su potencial como promotor de desarrollo, tanto para los migrantes como para los Estados”.<sup>133</sup>

En el flujo migratorio venezolano dijimos que Colombia es uno de los países de mayor recepción y, entre sus ciudades, Bogotá es una de las mayores con concentración migrante. Allí viven en arriendos personales o subarriendos comunes en zonas de estrato bajo. Trabajan diariamente de manera formal o informal para cubrir sus gastos de manutención. Sin embargo, también advertimos que las condiciones en las que viven

---

<sup>132</sup> Cortina, *Ibíd.*, 17-18.

<sup>133</sup> Naciones Unidas, *Migración y derechos humanos. Mejoramiento de la gobernanza basada en los Derechos Humanos de la Migración internacional*, 8.



(económicas, sociales, jurídicas y psicológicas) indican que su *dignidad* no ha alcanzado un *reconocimiento* pleno. Esta constatación nos indica que nuestro análisis ético también ha de considerar las condiciones de *vulnerabilidad* humana que acompañan a los migrantes, pues, como afirma Naciones Unidas, la migración plantea importantes desafíos en cuanto a la vulnerabilidad, pues en el caso en que los migrantes no tuvieran acceso a los derechos humanos, su capacidad para beneficiarse de la migración se vería comprometida, al igual que su posible contribución al desarrollo de las sociedades en las que viven<sup>134</sup>.

A partir de la constatación de que la *dignidad* ha sido y está siendo *vulnerada* en los migrantes venezolanos, pretendemos en este apartado lograr el posicionamiento ético de nuestra investigación frente a este fenómeno. Las categorías de *dignidad humana* y *vulnerabilidad*, junto a otras como *reconocimiento* y *reparación* pondrán al descubierto que *cargar con la realidad* de los procesos migratorios exige este posicionamiento personal y social, el cual es inaplazable. En este sentido, recordamos que la expresión ellacuariana *cargar con la realidad* señala “el fundamental carácter ético de la inteligencia, que no se le ha dado al hombre para evadirse de sus compromisos reales, sino para cargar sobre sí con lo que son realmente las cosas y con lo que realmente exigen”<sup>135</sup>.

### **3.1 La *dignidad vulnerada* de los migrantes venezolanos.**

A nuestro modo de ver, los migrantes venezolanos se encuentran en una encrucijada vital, su proceso migratorio puede conducir a un crecimiento personal o, por el contrario, puede convertirse en una experiencia que paraliza y frustra la vida. Esto nos permite advertir que, a pesar de las condiciones adversas, es posible un proceso migratorio positivo y humanizante siempre y cuando haya un *reconocimiento integral* por parte de la sociedad receptora. Es decir, en la encrucijada en la que están los migrantes, la experiencia de *reconocimiento* es un factor fundamental para encaminar la migración al derrotero más positivo. Por ello, el país receptor necesita estar preparada para ofrecer condiciones donde los procesos migratorios sean significativamente positivos tanto para los inmigrados como para la sociedad en general. Con esto se señala que, para asumir los procesos migratorios de manera positiva, proactiva y productiva, para que sean procesos humanizantes, se necesitan

---

<sup>134</sup> Naciones Unidas, *Ibíd.*, 8.

<sup>135</sup> Ellacuría, “Hacia una fundamentación del método teológico latinoamericano”, 207.

condiciones sociales, políticas, económicas y culturales mínimas que lo posibiliten. Una clave para poner en movimiento los dinamismos sociales necesarios para crear estas condiciones la encontramos en la relación entre *vulnerabilidad y dignidad humana*.

Según Carolina Montero, la de dignidad, la vulnerabilidad, la integridad y la autonomía constituyen los cuatro principios para la biótica y el bioderecho. Pretenden ser cuatro valores relevantes para la bioética que expresan fundamentalmente el respeto a la vida y a la singularidad de cada persona como valor fundamental<sup>136</sup>. Aunque los cuatro están estrechamente vinculados, aquí solo haremos énfasis en la relación entre *dignidad humana y vulnerabilidad*, pues esta relación revelará que la *dignidad vulnerada* de los migrantes demanda y exige un compromiso ético capaz de crear espacios de *reconocimiento*. Dada la extensión y amplitud de cada una de estas categorías resulta necesario precisar en qué sentido las asumimos en nuestra investigación.

### 3.1.1 La Dignidad Humana.

Genoveva Burian nos recuerda que los autores de la Declaración Universal de los Derechos Humanos adoptada en 1948 dieron un reconocimiento unánime a la *dignidad* y a los derechos que se derivan de ella a pesar tener posiciones filosóficas, políticas y religiosas totalmente diversas e incluso opuestas. A la luz de los acontecimiento de la Segunda Guerra Mundial todos pudieron vislumbrar que la *dignidad* es una realidad inherente a todos los miembros de la familia humana<sup>137</sup>. Esto hecho nos permite sugerir que la *dignidad humana* no es un concepto ceñido a una definición cerrada y estática, sino que en torno a ella hay diversas perspectivas y una cierta ambigüedad que podemos asumir en sentido positivo, pues según Castán, la ambigüedad en su definición es el resultado de una solución que ha permitido superar los viejos antagonismos y la diversidad en las maneras de concebir el origen y el fundamento de los derechos humanos<sup>138</sup>. Es decir, este acuerdo unánime permitió superar las disputas teóricas de manera que no se detuviera, ni se frenara la declaración universal de la *dignidad humana*.

---

<sup>136</sup> Montero, *Vulnerabilidad, reconocimiento y reparación. Praxis cristiana y plenitud humana*, 49.

<sup>137</sup> Burian. “Dignidad, integridad y vulnerabilidad desde las declaraciones de la UNESCO”, 203

<sup>138</sup> Castán “En torno a la dignidad humana como fundamento de la Declaración Universal sobre Bioética y Derechos Humanos de la UNESCO”, 24.

Hoy en día todavía no se ha logrado una concepción común que satisfaga a todas las concepciones teóricas y en parte ésta es su riqueza, pues la *dignidad humana* es asumida como una realidad dinámica fundante y generadora de derechos. Los avances en el *reconocimiento* integral de la *dignidad* del ser humano y su extensión a otros ámbitos de la existencia indican que se trata de una realidad y no de un concepto que se manifiesta en la demanda de *reconocimiento*, porque, según Jürgen Habermas la *dignidad humana* es una realidad normativa a partir del cual los derechos humanos pueden ser deducidos mediante la especificación de las condiciones en que se ven vulnerados<sup>139</sup>.

En este sentido, la aproximación a la *dignidad humana* ha de realizarse anclada a la declaración de los derechos humanos, no tanto porque la defina, sino porque la revela en las condiciones histórica en que es negada. La aproximación, entonces, ha de realizarse desde las circunstancias en que dicha *dignidad* no es *reconocida*, pues siguiendo a Habermas “las condiciones históricas han ayudado a hacer conciencia de que la *dignidad humana* ya estaba inscrita desde el inicio en los derechos humanos y los derechos solo precisan con detalle el sustrato normativo de la igual *dignidad* cada ser humano”<sup>140</sup>.

El surgimiento de la segunda y tercera generaciones de derechos humanos parece apoyar la hipótesis habermasiana, pues el núcleo de derechos civiles y políticos que procuran la libertad y participación política fueron acompañados progresivamente por los derechos económicos y culturales que buscan condiciones de igualdad y justicia social en salud, educación y trabajo y a éstos también se sumaron otra serie de derechos que señalan la necesidad de relaciones solidarias y pacíficas orientados a ampliar el *reconocimiento* real de la *dignidad humana*. Según Habermas, esto mismo muestra que los derechos civiles clásicos adquieren igual valor para todos los ciudadanos únicamente cuando se complementan con derechos sociales y culturales<sup>141</sup>.

Con lo anterior se advierte que para los derechos humanos ha sido fundamental hacer conciencia de la *dignidad* negada de una persona o de un colectivo para poner en movimiento los dinamismos sociales necesarios para crear espacios de *reconocimiento*. Es por ello que

---

<sup>139</sup> Jürgen Habermas, “El concepto de dignidad humana y la utopía realista de los derechos humanos”, 6.

<sup>140</sup> *Ibíd.*, 7.

<sup>141</sup> *Ibíd.*

dijimos que la experiencia de *vulneración* de la *dignidad humana* desempeña una función creativa, motivadora, fundante y dadora de sentido donde las nuevas condiciones de marginación develan aspectos que pueden conducir al descubrimiento de nuevas dimensiones de la *dignidad humana*. Es decir, las injustificables circunstancias históricas de *vulneración* humana tienen la fuerza de poner a la luz nuevos ámbitos de la *dignidad humana* que no reconocíamos y que ameritan ser atendidos para crear mecanismos de protección. Por ello, para Costán, los derechos humanos son expresión y concreción sustancial de la *dignidad humana*, la cual gracias a la Declaración Universal de 1948 ha adquirido unos contornos jurídicos, pues es en los Derechos humanos donde la *dignidad* de la persona ha encontrado su mejor definición operativa y su mayor concreción<sup>142</sup>.

Las exigencias sociales de estos derechos tienen por objeto evitar la profundización de la desigualdad social. En este sentido, *la dignidad humana*, que es una y la misma en todas partes y para todos los seres humanos, fundamenta la indivisibilidad de todas las categorías de derechos humanos. Únicamente sobre la base de una colaboración recíproca los derechos fundamentales pueden cumplir la promesa moral de respetar la igual *dignidad humana* de cada persona<sup>143</sup>. Por ello, Naciones Unidas asegura que no “existe jerarquía entre los derechos humanos: todos los derechos son universales, inalienables, indivisibles, interdependientes y revisten igual importancia. [...] En términos sencillos, todos los seres humanos gozan de todos los derechos humanos<sup>144</sup>.

Desde esta perspectiva, no asumir la migración desde la inalienable *dignidad humana* y los derechos que emanan de ella, negaría lo que afirmamos en el artículo 1° de la declaración Universal de los Derechos Humanos, cuando aseguramos que “Todos los seres humanos nacen libres e iguales en *dignidad* y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros”<sup>145</sup>.

Pero asumir las circunstancias históricas en las que se atestigua la negación de la *dignidad humana* no se limita ni se conforma con una declaración, sino que exige y se verifica en la construcción de normas jurídicas y mecanismo públicos concretos que hagan pleno el

---

<sup>142</sup> Costán, *Ibíd.*, 22

<sup>143</sup> Habermas, *Ibíd.*, 9.

<sup>144</sup> Naciones Unidas, *Ibíd.*, 14.

<sup>145</sup> Naciones Unidas, *La Declaración Universal de Derechos Humanos*, Artículo 1

*reconocimiento* de los derechos humanos que deducen de la *dignidad* del ser humano. Esto impone la necesidad de repensar la democracia contemporánea en medio de una sociedad global y desde sus fronteras. Los Estados cada vez son más conscientes de la interdependencia a escala global, por tanto, se va haciendo necesario mecanismos jurídicos eficientes que hagan real los derechos fundamentales, ya no tan solo anclados al *reconocimiento* de un Estado particular, sino a la sociedad global que se responsabiliza e implica en la exigencia de un *reconocimiento* efectivo.

En este sentido, estamos de acuerdo con Habermas cuando afirma que el *reconocimiento* real de la *dignidad humana* exige estar anclado a una comunidad que *reconozca* igual *dignidad* expresada en derechos para todas sus miembros, pero esta limitación espacio-temporal está en tensión con lo que Habermas llama demanda universal de validez que desborda toda frontera nacional y que solo encontrará solución en una sociedad mundial constitucionalizada, refiriéndose con esto, no a una república mundial, sino a la acción de organismos jurídico efectivos y legítimos de escala mundial que hagan real y exijan a los Estados el *reconocimiento* de la *dignidad humana*, pero, aunque esta tensión entre derecho positivo establecido y derechos humanos universales podrían fortalecerse mutuamente en auténticas democracias, sin embargo, nunca ha sido posible el *reconocimiento* de la *dignidad* sin movimientos y luchas sociales <sup>146</sup> y de esta contradicción es consciente Naciones Unidas cuando les recuerda a los Estados que, si bien es cierto que “tienen el derecho soberano de determinar sus políticas sobre migración, cabe recordar que tal derecho está restringido por las obligaciones contraídas voluntariamente por ellos en el marco del derecho internacional de los derechos humanos” <sup>147</sup>.

Por otro lado, es conveniente que los mecanismos jurídicos y públicos que hacen pleno el *reconocimiento* de los Derechos Humanos, sean pensados no solo desde la noción de Estado Nación y desde el concepto de ciudadanía tradicional, sino desde la categoría antropológica fundamental de *dignidad*. De esta manera se evitan las sombras y los vacíos en los que quedan anclados todos aquellos que no reúnan cualidades circunstanciales que lo hacen ciudadano de una determinada nación. Solo de esta manera podrán ser reconocidos

---

<sup>146</sup> Habermas. *Ibíd.*, 18.

<sup>147</sup> Naciones Unidas. *Migración y derechos humanos*, *Ibíd.* 16.

todos aquellos que han quedado por fuera de estas definiciones políticas. En definitiva, es pensar una democracia que asuma los derechos fundamentales desde la noción de persona y no desde la de ciudadano como garantía de respeto universal a la *dignidad humana*. El sentido de la democracia sería ampliar el marco de derechos para todos los seres humanos y no solo para los que reciben una ciudadanía determinada. En este sentido, la existencia del *migrante* es una realidad que debería obligar a las democracias a repensarse desde sus propios límites conceptuales.

### 3.1.2 La vulnerabilidad humana.

La categoría de *vulnerabilidad* ha encontrado una afirmación oficial en la Declaración Universal sobre Bioética y Derechos Humanos al exigir el respeto a los individuos y grupos especialmente vulnerables que deberían ser protegidos y respetados en su integridad personal, nos dice esta declaración en el artículo 8:

Al aplicar y fomentar el conocimiento científico, la práctica médica y las tecnologías conexas, se debería tener en cuenta la vulnerabilidad humana. Los individuos y grupos especialmente vulnerables deberían ser protegidos y se debería respetar la integridad personal de dichos individuos<sup>148</sup>.

Asimismo, en el artículo 24, al tratar sobre cooperación internacional entre los Estados, advierte que una especial atención debe ser dada a individuos, familias, grupos y comunidades que se tornaron vulnerables, nos dice:

Los Estados deberían respetar y fomentar la solidaridad entre ellos y deberían también promoverla con y entre individuos, familias, grupos y comunidades, en particular con los que son más vulnerables a causa de enfermedades, discapacidades u otros factores personales, sociales o ambientales, y con los que poseen recursos más limitados<sup>149</sup>.

De esta forma *vulnerabilidad* ha sido introducida como categoría ineludible en los debates éticos contemporáneos en torno a la bioética aplicada a la condición humana. Es aplicada a un tipo de población expuesta y menos capaces de defenderse contra maltratos y que por tal razón ameritan protección. Según el análisis de Talita Cavalcante y Pedro Sadi la necesidad de esta protección se evidenció en el número de ensayos clínicos emprendidos en la primera mitad del siglo XX, implicando a grupos de personas no protegidas o

---

<sup>148</sup> Unesco, *Declaración universal sobre Bioética y Derechos Humanos*. Artículo 8.

<sup>149</sup> Unesco, *Ibíd.* Artículo 24.

institucionalizados como: huérfanos, prisioneros, ancianos y, posteriormente, grupos étnicos considerados inferiores, como judíos y chinos<sup>150</sup>. Desde esta experiencia esta categoría se aplica a individuos o grupos poblacionales en determinadas circunstancias de desamparo y borda la complejidad del principio del respeto a la *vulnerabilidad* como la base de toda ética, considerándolo como el más importante de la bioética por expresar ontológicamente la finitud de la condición humana<sup>151</sup>.

Carolina Montero afirma que la *vulnerabilidad*, por ser parte de la condición humana y por estar grabada en el ser relacional de la persona, no puede ser anulada, pues constituye una parte del ser humano como ser finito, mortal, histórico, frágil y relacional. Asegura que, la cuestión no está en eliminarla, sino en que esta *vulnerabilidad* no sea *vulnerada*. En este sentido, la *vulnerabilidad* es una realidad ontológica que está presente como posibilidad constante de ser heridos<sup>152</sup>. Por tanto, es en las relaciones humanas (dominio, explotación, etc.) o en las circunstancias históricas (guerras, crisis sociales, etc.) o naturales (enfermedad, desastres naturales etc.) donde esa posibilidad se hace actualidad y así aparecen personas *vulneradas*.

Sin embargo, no podemos reducir la *vulnerabilidad* a pura negatividad, ella en sí misma, según Montero, es neutra, la valoración moral ha de estar puesta en el posicionamiento personal ante los vulnerados. Por ello, la *vulnerabilidad* “conlleva una posibilidad humanizante para nuestra condición humana, posibilidad que permite vislumbrar de otra manera el horizonte de la propia vida”<sup>153</sup>. Entonces, la situación de *dignidad vulnerada* que sufren millones personas, entre ellas los migrantes, puede ser una oportunidad para humanizar nuestra sociedad y crear espacios de derechos y *reconocimiento*.

Desde este marco conceptual y junto a las diversas aproximaciones realizadas hasta ahora podemos afirmar que esta categoría es aplicable a la realidad del migrante venezolano. Su *dignidad vulnerada* ha quedado descubierta a lo largo de este capítulo, primero, cuando señalamos que este flujo migratorio ha de ser reconocida como una *migración forzada* y en

---

<sup>150</sup> Cavalcante y Pedro Sadi, “Los conceptos de vulnerabilidad humana y la integridad individual para la bioética”, 312.

<sup>151</sup> Ibid., 314.

<sup>152</sup> Montero, Ibid., 66.

<sup>153</sup> Ibid.

este sentido, estamos frente a una vulneración jurídica y política. Segundo, con la aproximación desde la perspectiva del proceso migratorio destacamos que la mayoría de estos migrantes están en la etapa de *asentamiento* procurando una estabilidad socioeconómica, pero hemos advertido que las condiciones, en la mayoría de los casos, son adversas y, en este sentido, estamos ante una vulneración económica.

En tercer lugar, con la aproximación desde la categoría de *duelo migratorio* destacamos que los migrantes venezolanos, junto a su situación socio-económica, están lidiando con múltiples pérdidas causantes de desórdenes psíquicos, por tal razón, también hay una vulneración psicológica e identitaria. En cuarto lugar, con la aproximación a partir de la noción de *resiliencia* nos hicimos conscientes de las posibilidades que tienen los migrantes para *resistir, resignificar y reconstruir* sus vidas, pero para lograrlo resulta fundamental contar con factores culturales que permitan procesos de resiliencia efectivos. De no contar con estos factores se estaría frente a una vulneración social que aumenta su exclusión social.

Finalmente, con el análisis desde la categoría *discriminación* detectamos la necesidad de descubrir y transformar ideologías presentes en nuestras sociedades que discriminan y denigran a las personas migrantes. Estas actitudes y relaciones no hospitalarias e insolidarias exponen al migrante a una mayor marginación y exagera su *vulnerabilidad* en todos los sentidos.

Ahora bien, la categoría de *vulnerabilidad* no solo es pertinente para describir la situación de desprotección y fragilidad de los migrantes venezolanos, sino que también ofrece posibilidades para vislumbrar un horizonte humanizante en las relaciones con ellos.

Montero nos dice que hay diversos sentidos que precisan el significado de *vulnerabilidad*: primero, tenemos el ya aludido sentido ontológico que señala la finitud de la condición humana como tal, es decir, indica su condición de no ser autosuficiente y completo; segundo, encontramos un sentido fenomenológico, que señala la receptividad personal del ser humano, es decir, ser capaz y dependiente de relaciones con los demás para su constitución personal; tercero, hay un sentido natural, que habla de la *vulnerabilidad* como fragilidad y singularidad de la naturaleza y la corporalidad, es decir, como ser mortal; cuarto, hay un sentido médico que alude a la fragilidad de la vida del paciente; quinto hay un sentido



cultural referido a la fragilidad de las tradiciones y costumbres sociales y, finalmente, hay un sentido social, referido a grupos particularmente vulnerables y personas con mayor desventaja social, es una *vulnerabilidad* provocada por intervención de factores humanos externos<sup>154</sup>.

Este último sentido es el que mejor se ajusta a nuestra investigación, sin embargo, éste no está desvinculados de todos los demás. La *vulnerabilidad* es un constitutivo de la condición humana y gracias a esa misma realidad es que el ser humano puede acercarse, contactar y tomar posición ética ante las personas *vulneradas* socialmente en su *dignidad*. Esta afectación produce un movimiento ético que puede ser humanizante al *hacerse cargo* de las condiciones de *vulnerabilidad* del otro en clave de solidaridad, cuidado, compasión o, por el contrario, deshumanizante como dominio, abuso, explotación, etc. En palabras Talita Cavalcante y Pedro Sadi “Al reconocerse como vulnerables, las personas comprenden la vulnerabilidad del otro, así como la necesidad del cuidado, de la responsabilidad y de la solidaridad, y no la explotación de esa condición por parte de otros”<sup>155</sup>. Por esta razón, para Montero la *vulnerabilidad* humana es un asunto estructuralmente ético. La *vulnerabilidad vulnerada* “interpelan de manera tal que cualquier respuesta es elección y por lo tanto conlleva una valoración ética ante la realidad concreta”<sup>156</sup>.

### **3.2 Posicionamiento ético frente a la migración venezolana.**

En el fondo la función de los Derechos Humanos es proteger y exigir *reconocimiento* integral de la *dignidad* de las personas. Un *reconocimiento* que se comprueba en la historia concreta de personas y colectivos que, gracias a un determinado orden jurídico y a concretos mecanismos públicos, acceden a sus derechos políticos, económicos, sociales y culturales. Entonces la relación entre *vulnerabilidad vulnerada* y *dignidad humana* tiene por eslabón el *reconocimiento*. La *dignidad humana* es vulnerada solo cuando por razones históricas está no es *reconocida*. Es aquí donde la *vulnerabilidad* deja de ser posibilidad ontológica y se transforma en una realidad que atropella y lastima vidas humanas. Por ello, las binas:

---

<sup>154</sup> Montero, *Ibíd.*, 50.

<sup>155</sup> Cavalcante y Pedro Sadi. *Ibíd.*, 312.

<sup>156</sup> Montero, *Ibíd.*, 68.

*dignidad- reconocimiento y vulnerabilidad-reconocimiento* son inseparables y son la clave de una relación humanizante con los *vulnerados*.

Nos dice Talita Cavalcante y Pedro Sadi que cuanto más es respetado un individuo, menor es su vulnerabilidad. Esto es porque se reconocen los derechos humanos y la necesidad de garantizar la *dignidad* inherente a la persona, por medio de la no violación de su integridad, ya sea física, psíquica o moral, y por medio de la no explotación de su *vulnerabilidad*<sup>157</sup>. En este sentido, el movimiento ético se inicia en la elección con respecto al modo de relacionarnos con la propia humanidad de los vulnerados.

El *reconocimiento* es un eslabón que articula la *dignidad humana* y la *vulnerabilidad* a favor de una relación auténticamente humanizante. De esta manera es la primera exigencia ética tanto personal, como colectiva frente a la realidad de los *vulnerados*. Pero el hecho de que históricamente sigue ocurriendo la vulneración de ciertas persona o colectivos hace del *reconocimiento* no solo una exigencia ética, sino también condición de posibilidad de la *reparación* de aquellos que históricamente no han sido *reconocidos* en su derecho a tener una vida digna. De esta forma la *reparación* se constituye en la segunda exigencia ética frente a los *vulnerados*.

La relación entre *dignidad vulnerada*, demanda de *reconocimiento* y exigencia *reparación*, a juicio de Montero, constituyen un movimiento ético que posibilita un posicionamiento humanizante ante los vulnerados. Como vimos la *vulnerabilidad humana* es una realidad universal que reclama el *reconocimiento* como respuesta ética, la *reparación* vendría a ser esta respuesta de manera que se realice humanizando y no deshumanizando<sup>158</sup>. *Reparar* en este sentido, no significa eliminar la *vulnerabilidad*, pues ella es la que posibilita relaciones humanas auténticas, sino que busca subsanar el daño de un posicionamiento ético equivoco por déficit de *reconocimiento* ante la *vulnerabilidad* de personas o colectivos. Se trata de una manera de relacionarse con la persona vulnerada que permita que su identidad no quede determinada por sus heridas, sino que sus vidas queden capacitadas para mayor humanidad a partir de la realidad sufrida<sup>159</sup>.

---

<sup>157</sup> Cavalcante y Pedro Sadi, *Ibid.*, 117.

<sup>158</sup> Montero, *Ibid.*, 152.

<sup>159</sup> *Ibid.*

Ahora bien, el paso de la *vulnerabilidad* a la *reparación* solo es posible si hay un *reconocimiento* responsable del vulnerado. En palabras de Montero se trata de reconocer la alteridad del vulnerado, reconocer la manera en que narra lo vivido<sup>160</sup>. El *reconocimiento* es el momento que permite que aflore la verdad, la dignidad y el rostro del vulnerado. Asimismo, *reconocer* las circunstancias de inhumanidad y realizar auténticos procesos de *reparación* construye un horizonte de no repetición que ayuda a que la sociedad esté en una vigilancia ética permanente.

Este movimiento ético frente al fenómeno migratorio venezolano resulta pertinente en tanto que profundiza y posiciona nuestro contexto vital en el marco de la ética social que indica un modo de posicionarse responsable ante los migrantes. La vinculación entre *dignidad* vulnerada y *demanda reconocimiento* nos conduce a dos exigencias éticas concretas, en primer lugar, al *reconocimiento* de la humanidad del migrante y en segundo lugar a la *reparación* capaz de crear condiciones y ofrecer posibilidades de vida dignas.

Esta reparación según Montero *no significa restituir un estado u orden previo*, pues el daño recibido queda inscrito como parte de la historia de una persona o de un pueblo. Reparar no es remendar, sino es *reconocer* la realidad tal como fue, con el daño que ha producido y elaborar lo padecido en la memoria biográfica y social. La ruptura misma, si es auténticamente reparada, puede ser ocasión que posibilite mayor humanidad. Entendido así, *reparar* se acerca más a *recrear* que a restaurar<sup>161</sup>.

La tragedia de la migración venezolana se presenta como una humanidad *vulnerada* en su *dignidad* en tanto que se le ha negado un *reconocimiento* pleno e integral, tanto en su país de origen, como en el país receptor cuando no encuentra los suficientes espacios y factores que le reconozcan. Los migrantes venezolanos son una comunidad vulnerada que nos sitúa ante un imperativo ético que exige *reconocimiento* y *reparación* expresados en el respeto, cuidado y en posibilidades reales para reconstruir sus vidas. Es decir, se trata de percibirlos como seres humanos capaces de dar y recibir y, segundo, ofrecer espacios concretos donde ese *reconocimiento* se materialice en *reparación*, es decir, relaciones humanas sanas, derechos y oportunidades.

---

<sup>160</sup> *Ibíd.*, 153.

<sup>161</sup> *Ibíd.*, 136.

El *reconocimiento* y a la *reparación* se han de concretar en el respeto y el cuidado de los más vulnerables, según Talita Cavalcante y Pedro Sadi la *vulnerabilidad* es disminuida respetando los derechos humanos básicos en un orden social justo. Requiere acciones por parte del Estado, tendiendo a la protección equitativa de los individuos contra daños para impedir que su *vulnerabilidad* sea transformada en una lesión a su integridad y atender los daños sufridos, pues las vulneraciones requieren cuidados especiales por parte de instituciones sociales y públicas. Es decir, es necesario que la sociedad instale servicios para disminuir y remover daños con el fin de empoderar a los desfavorecidos y requiere por parte del Estado acciones reparadoras en la autonomía, la integridad y la dignidad de los vulnerados<sup>162</sup>.

Por ello las condiciones en la que están inmersos la mayoría de los migrantes venezolanos junto al conjunto del análisis de la *dignidad vulnerada* que hemos realizado le indican a nuestra investigación, primero, que no procurar un proceso migratorio humanizante es un asunto que afecta la *dignidad humana* y que, por tanto, debe abordarse social y políticamente desde una matriz jurídica enmarcada en los derechos humanos. Segundo, el *reconocimiento* y respeto de la *dignidad humana* de los migrantes será real si todos los derechos humanos se accionan recíprocamente para crear condiciones socio-económicas y socio-culturales mínimas que posibiliten un proceso de integración migratorio positivo. Tercero, la puesta en marcha de los dinamismos jurídicos necesarios depende de las sociedades receptoras en coherencia con sus ideales constitucionales que privilegian la defensa de los derechos humanos, asimismo, la puesta en marcha de estos dinamismo debe ir acompañado de la incidencia social de la comunidad local y de las organizaciones sociales sensibles a los derechos humanos, así como la articulación con la agencias internacionales que velan por este reconocimiento y, finalmente, las masivas migraciones contemporáneas están visibilizando nuevos ámbitos y limitaciones jurídicas que pueden estar exigiendo una mayor revisión y articulación jurídica internacional para proteger y respetar la *dignidad humana* de todas las personas que se ven obligadas a movilizarse, así como la ardua tarea de repensar y proponer modelos de organización política acorde a las circunstancias.

\*\*\*

---

<sup>162</sup> Cavalcante y Pedro Sadi, *Ibid.* 314.

En este capítulo hemos buscado aproximarnos al contexto vital de nuestra investigación desde muy diversas perspectivas. Para ello, en un primer nivel, hemos focalizado la atención en el punto de origen de la migración venezolana, a saber, la condiciones sociales y políticas que los expulsan de manera forzosa. Asimismo, nos hemos aproximado al punto de llegada de esta población migrante fijándonos especialmente en Bogotá como principal ciudad receptora en Colombia. En un segundo nivel de análisis nos aproximamos a esta realidad desde cinco perspectivas que permitieron poner en evidencia la *vulnerabilidad* jurídica, económica, psicológica, cultural e identitaria de esta población.

A lo largo de esta exposición se hicieron patentes dos categorías que pueden recoger la realidad de esta población migrante y que posicionan nuestra materia de estudio en el marco de la ética social, primero, la categoría de *dignidad humana*, pues estos migrantes salieron huyendo de su país en búsqueda de un lugar donde sean *reconocidos* plenamente como seres humanos, donde puedan tener acceso a condiciones de equidad y justicia para realizar una vida humana. Segundo, la categoría de *vulnerabilidad humana* expresada en las carencias, deficiencias y dificultades para lograr condiciones mínimas para comenzar un proceso de reconstrucción vital. Esta vulnerabilidad que involucra condiciones mínimas de habitad y alimentación; trabajo y documentación; salud y educación, exige un *reconocimiento* que detenga los discursos discriminatorios, así como que posibilite espacios concretos de humanización y de derechos, en definitiva, un *reconocimiento* de la *dignidad humana* integral capaz de dinamizar procesos de *reparación* en esta población *vulnerable*.

Desde este enclave ético abordaremos el siguiente capítulo de nuestra investigación, en el que se desarrollará el tercer momento que propone Castillo Guerra en su metodología de la teología de la migración, a saber, *la sistematización teológica*. En este tercer capítulo se busca la puesta en diálogo del sentido teológico que entraña el texto seleccionado, a saber, Is 41,14 con la *dignidad vulnerada* de los migrantes tal y como la hemos descrito a lo largo de este capítulo.

### CAPITULO III. EL DIOS DE LOS MIGRANTES

Este capítulo, responde al tercer paso metodológico de la teología de la migración propuesta por Jorge Castillo Guerra, a saber, la sistematización teológica. Es el momento donde teología genera el encuentro hermenéutico entre el contexto migratorio y las fuentes de la revelación. El mundo del migrante junto a la crítica sociocultural y sociopolítica motivan el cuestionamiento de las fuentes teológicas, es decir, qué tiene que decir la revelación frente a una realidad migratoria concreta y qué dice la migración con respecto a la revelación<sup>163</sup>.

Para nosotros será Is 41, 14 el enclave de las Escrituras desde el que realizaremos esta reflexión. En este sentido, nuestro contexto vital migratorio dialogará con la perícopa: “No temas, gusano de Jacob, gente de Israel: yo te ayudo, oráculo de Yahveh, tu redentor (goel) es el Santo de Israel”. La selección de este verso está motivada por la sintonía que puede tener la experiencia de exilio del pueblo de Israel con la experiencia de migración forzosa de muchos grupos humanos de hoy en día. Asimismo, centramos la atención en la identidad de Dios como *Goel* de Israel, porque, como veremos, los migrantes sobre los que versa nuestra investigación expresan que experimentan a Dios de una manera muy similar.

Es importante enfatizar que, aunque en nuestra investigación se focaliza en un verso del libro del profeta Isaías, en el conjunto del Antiguo y Nuevo Testamento encontramos múltiples referencias al fenómeno de la movilidad humana, siendo una experiencia fundamental en la historia de salvación, pues, en palabras de Alberto Ares, “la identidad del Pueblo de Dios está intrínsecamente entrelazada con historias de personas y comunidades desplazadas, de peregrinación y de hospitalidad”<sup>164</sup>.

De manera similar opina Jaume Flaquer cuando dice que la migración define esencialmente al pueblo de Israel, pues en el libro del Éxodo encontramos la referencia a esta experiencia fundante cuando Dios le ordena al pueblo: “No explotarás ni oprimirás al inmigrante porque inmigrantes fuisteis vosotros en Egipto (Ex 22, 20)”. Este mandamiento está enraizado en la experiencia de opresión propia del pueblo de Israel y sitúa al inmigrante

---

<sup>163</sup> Castillo, *Ibíd.*, 393.

<sup>164</sup> Ares, “¿Cuándo te vimos forastero, y te acogimos? Transitando una teología de las migraciones”, 72.

no como aquel otro que viene a competir por los recursos, sino como alguien que habla al pueblo de su propia historia e identidad<sup>165</sup>.

Pero el asunto de la centralidad de la migración en las Escrituras no se restringe al Antiguo Testamento, sino que también es notable en los relatos evangélicos. Alberto Ares nos dice que uno de los elementos centrales del Nuevo Testamento, mirándolo desde la realidad migratoria, es el hecho de que el mismo Jesús se presenta como un migrante. Tanto en el evangelio de Mateo, como en el de Lucas su nacimiento se da un contexto de movilidad, el primero, bajo una cruenta experiencia de emigración forzada (Mt 2,14-15) y, el segundo, como un acontecimiento fuera de la ciudad porque no había sitio para ellos en la posada (Lc 2,7).<sup>166</sup>

Asimismo, se puede llamar la atención sobre la universalidad del mensaje de Jesús, pues la llegada del Reino es un anuncio para todos, incluyendo a paganos y extranjeros. La misión de Jesús desborda las fronteras de Israel y se dirige a todos los rincones del mundo. En este marco se comprende la afirmación paulina: “Ya no hay judío, ni griego, ni hombre ni mujer, ni esclavo ni libre porque todos sois uno en Cristo” (Gal 3,28)<sup>167</sup>.

Flaquer también nos dice que el cristianismo fundamenta la necesaria acogida del migrante porque en él está la presencia misma de Dios. Según el relato de Mt 25, 31, el juicio se hará según la actitud frente a los hambrientos, sedientos, extranjeros, desnudos, enfermos o presos. 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<sup>168</sup>.

Como podemos advertir las Sagradas Escrituras están atravesadas, o por lo menos es un asunto fundamental, la movilidad humana como experiencia de encuentro y reconocimiento de la identidad de Dios. Esta transversalidad de la migración en las Escrituras nos permite intuir que en los fenómenos de movilidad humana nos podemos encontrar y reconocer al Dios de nuestra fe y su desconcertante opción por los marginados. Desde esta convicción abordaremos este capítulo en tres apartados, en el primero, nos centramos en la experiencia de Dios expresada en Is 41, 14. Es decir, buscamos delinear la experiencia de

---

<sup>165</sup> Flaquer, “Vidas itinerantes”, 5-6.

<sup>166</sup> Ares, “Hijos e hijas de un peregrino. Hacia una teología de las migraciones”, 10.

<sup>167</sup> *Ibíd.*

<sup>168</sup> Flaquer, *Ibíd.*, 21-22.

Dios comunicada por profeta al pueblo de Israel en medio de la traumática experiencia de exilio.

En un segundo momento describiremos la experiencia de Dios de algunos migrantes venezolanos en Bogotá. Es decir, destacaremos como los migrantes experimentan a Dios en medio del *proceso migratorio*, el cual fue cateterizada en el anterior capítulo mediante las categorías de *migración forzada*, *duelo migratorio*, *resiliencia*, *discriminación* y que recogimos en nuestro posicionamiento ético como *dignidad vulnerada que exige reconocimiento y reparación*.

Finalmente, en un tercer apartado, a modo de síntesis, destacaremos las sintonías y resonancias entre estas dos realidades abordadas. Es decir, observaremos como la experiencia de Dios anunciada por el profeta ilumina la realidad del migrante actual y como los contextos migratorios actuales actualizan el mensaje del profeta inyectando consuelo y esperanza, así como señala un horizonte de vida fraterna, justa y solidaria que los cristianos llamamos Reino de Dios.

### **1. Experiencia de Dios en el exilio.**

Como mencionamos buscamos delinear la experiencia de Dios comunicada en el versículo: “No temas, gusano de Jacob, gente de Israel: yo te ayudo, oráculo de Yahveh, tu redentor (*goel*) es el Santo de Israel”. (Is 41,14) Esto lo haremos, primero, describiendo el contexto desde el cual fueron dichas estas palabras. Segundo, atendiendo el significado teológico del vocablo *goel* en el antiguo Israel y, finalmente, abordando el mensaje de consolación, redención y restitución recogido en el vocablo *goel* como principal atributo de Dios según este profeta.

#### **1.1 Una voz en el exilio. Autoría y contexto histórico de Isaías 41, 14.**

Respecto a la identidad de este profeta Claude Wiéner nos dice que desde las primeras líneas del libro se nota su ausencia. El libro inicia con una voz, un alguien que dice “Consolad, consolad a mi pueblo [...]” (Is. 40, 1). Sin embargo, a diferencia de otros profetas como Amós, Oseas, Isaías, Jeremías o Ezequiel, de los cuales sabemos algo de su vida y vocación gracias a sus escritos, aquí solo tenemos una voz que raras veces se expresa en primera persona. Es decir, el autor está casi ausente del texto. Todo lo que sabemos es que es un profeta, es decir, un instrumento, un mensajero de Dios<sup>169</sup>.

---

<sup>169</sup> Wiéner, *El Segundo Isaías. El profeta del nuevo éxodo*, 10-11.



En este sentido, la autoría de la perícopa que centra nuestra atención corresponde a un profeta anónimo que en los estudios bíblicos se le ha llamado el Segundo Isaías o Deutero-Isaías. A partir de la mención de Ciro Rey persa en sus oráculos puede ubicarse su predicación en la etapa final de la cautividad babilónica (533-539), sin embargo, es difícil afirmar algo más de su vida. Según Sicre, muchos autores han planteado algunas hipótesis sobre su vida, no obstante, no dejan de ser conjeturas. Entre ellas se ha dicho que nació en Babilonia y terminó allí su actividad profética; según otros, volvió a Jerusalén después del 538 y allí continuó su predicación, recogida actualmente en los c. 56-66 del libro de Isaías. Otros piensan que siempre vivió en Jerusalén o en Judá; algunos incluso han situado su actividad en Fenicia o en Egipto. Asimismo, se ha dicho que estuvo en la corte de Ciro, que murió martirizado, que padeció una enfermedad grave y repugnante. Toda esta diversidad de opiniones demuestran que no debe ser la biografía el principal punto de apoyo para entender la obra del profeta, sino que ha de ser el contenido de su mensaje<sup>170</sup>.

Desde sus oráculos, siguiendo a Claude Wiéner, podemos anotar un detalle más, además del periodo en el que predicó. Gracias al empleo de la formula “Así habla el Señor”, podemos afirmar que se trata de un profeta mensajero. Nos dice Wiéner que esta formulación quiere decir que el profeta ha recibido un mensaje de aquel que le invade con su presencia y al que conocen sus oyentes<sup>171</sup>. La formulación “Así habla el señor” es típica de los profetas mensajeros, sin embargo, en este profeta es usada de una forma más extensa. Nuestro autor la usa 18 veces, de la cuales, en 11 ocasiones la desarrolla con cierta amplitud: “Así dice el Dios Yahvé, el que crea los cielos y los extiende, el que hace firme la tierra y lo que en ella brota, el que da aliento al pueblo que hay en ella, y espíritu a los que por ella andan” (Is 42, 5). Esta amplitud, según Wiéner indica que el Dios que envía al profeta como mensajero es el de la creación; es el Señor de la historia de Israel<sup>172</sup>. Este énfasis puede comprenderse si se considera que, en el contexto de exilio, Israel experimentó el poder avasallador de una cultura cuyos dioses parecían ser más poderosos que Yahvé. Frente al dominio babilonio, el profeta insiste y exalta que su mensaje no proviene de otro dios, sino de Yahvé, el único Dios, el de la creación y el de la Alianza.

---

<sup>170</sup> Sicre, *Profetismo en Israel*, 335- 336.

<sup>171</sup> Wiéner, *Ibíd.*, 10.

<sup>172</sup> *Ibíd.*, 11.

El mensaje de este profeta está recogido en los capítulos 40-55 del libro de Isaías. Según Sicre, su novedad está en que en medio del horror de la crisis existencial y cultural de Israel pudo comunicar un mensaje esperanzador, presagiando el fin del sufrimiento gracias a la acción liberadora de Dios. Es por ello que esta sección del libro de Isaías es conocida como *El libro de la consolación*. El consuelo es una constante a lo largo de toda la obra mostrando el amor y la preocupación de Dios por su pueblo. Según su contenido puede ser dividido en dos partes; en la primera, (capítulos 40-48), habla de la liberación de Babilonia y la vuelta a la tierra prometida como un nuevo éxodo. La segunda parte, (capítulos 49-55), habla de la reconstrucción y restauración de Jerusalén<sup>173</sup>.

Respondiendo al contexto histórico de este profeta, nos debemos ubicar en medio de la influencia de dos grandes imperios sobre Israel, el babilónico representado por Nabucodonosor y el imperio persa representado por Ciro. Este periodo es conocido como el tiempo de la deportación o exilio de Israel.

La teóloga Miren Junkal Guevara hace algunas anotaciones terminológicas sobre el *exilio* y la *diáspora* que son sugerentes. Nos dice que el vocablo hebreo *galut* puede ser traducido por *exilio* o por *diáspora* y estos son terminos que suelen usarse indistintamente para referirse al asentamiento de comunidades judías fuera del territorio de Israel. Sin embargo, para esta teóloga el *exilio* es un término cargado de un significado teológico e ideológico referidos a episodios muy concretos de la historia de Israel. Es por ello que prefiere usar *exilio* solo en relación con la caída de Samaría y de Jerusalén y prefiere usar *diáspora* para referirse a la dispersión de los israelitas fuera de su territorio como una acción libre por razones religiosas, políticas o económicas<sup>174</sup>.

Según el análisis de Junkal, si tomamos *galut* como *exilio* estamos subrayando el aspecto negativo y doloroso de una movilización forzada. Estaríamos haciendo referencia al desarraigo, al sentirse alienado, extraño y perseguido y esta connotación es aplicable por lo menos a dos hitos históricos de Israel, el primero, en el reino del Norte (732-722) cuando por consecuencia de la hostilidad asiria la población fue deportada; segundo, en el Reino del Sur (598-582) cuando, como consecuencia de la hostilidad de Babilonia, la ciudad de Jerusalén fue asediada, atacada y destruida y una parte de la población deportada<sup>175</sup>.

---

<sup>173</sup> Sicre, *Ibíd.*, 337.

<sup>174</sup> Guevara, "El exilio y la diáspora", 382-384.

<sup>175</sup> *Ibíd.*, 385.

Esta aclaración terminológica es sugerente porque las circunstancias de exilio, desde las que le profeta proferirá sus oráculos, indican un fenómeno donde el israelita es obligado a salir de su tierra, donde su dignidad es arrebatada por un poder tiránico y es arrojado a una situación de vulneración vital. No se trata de una movilización voluntaria, sino forzada por el interés de dominación de un poder político.

En el exilio todo lo que sostenía la identidad de Israel quedó trastocado por la dominación de una potencia extranjera. Con los acontecimientos vinculados al exilio Israel se quedó sin los signos que aseguraban la bendición de Dios (tierra prometida, libertad, templo y monarquía). En el exilio Israel se quedó en la intemperie, desprotegido y sin sentido, pero, según Arango, es esta situación de opresión, de sufrimiento, de hambre y sed, en fin, de carencia de lo fundamental lo que hizo posible que el Segundo Isaías encontrara en el término *g'illa* la verbalización más adecuada para referirse a la nueva acción liberadora que Dios estaba realizando<sup>176</sup>.

Este acontecimiento de ruptura de la identidad de Israel tiene como antecedente la incursión asiria y el reinado de Josías. Los asirios habían mostrado su violenta voluntad de conquista liquidando el Reino de Norte en el 722 y en el 701 el reino de Judá siente el deseo asirio de dominación, Jerusalén es asediada, su libertad es reducida y controlada por esta fuerza extranjera<sup>177</sup>. Según Wiéner, en esta situación, el pueblo hebreo necesitó un motivo para levantar su moral y el reinado de Josías respondió a esta carencia. El último gran rey de Israel (640-609) mostró interés en hacer surgir al pueblo de la crisis en la que se encontraba a través de la reforma religiosa. En este tiempo se da el descubrimiento del “Libro de la Ley” relatado en 2 R 22. Asimismo, el Templo de Jerusalén es consolidado como el símbolo de la fe común del pueblo, “sólo en el lugar elegido por Yahveh en una de tus tribus podrás ofrecer tus holocaustos y sólo allí pondrás en práctica todo lo que yo te mando” (Dt 12, 14).

Con esta reforma el pueblo fortalece su identidad de elegido en medio de la dominación asiria. Estas reformas hacen que toda la vida del israelita estuviera impregnada de religión: la tierra es tenida como don de Dios, la vida litúrgica se centra en la majestuosidad del Templo y el rey es un personaje sagrado, descendiente de David de la

---

<sup>176</sup> Arango, “Isaías II o la buena nueva de la redención de Israel”, 252.

<sup>177</sup> Wiéner, *Ibíd.*, 4.

misma casa de donde saldrá el mesías. Los actos de la vida diaria están vinculados a Dios y sus signos están presentes por todos lados<sup>178</sup>.

Esta identidad religiosa afianzada en tiempos del Rey Josías y con la que el Israelita se sentía parte del pueblo elegido, será trastocada con el avance del imperio babilónico. El desmoronamiento de esta identidad implicará una gran crisis moral, cultural y religiosa pues los signos de bendición de Yahvé (tierra, libertad, templo y monarquía) quedaran aplastados por un nuevo poder tiránico.

Siguiendo el hilo de los hechos a partir de la lectura de José Luis Sicre tenemos que en el 612 los babilonios destruyen Nínive capital Asiria ocasionado serios conflictos en la región y en uno de ellos muere el rey Josías (609). En el año 597 Jerusalén es asediada y se da la primera deportación de un grupo importante de israelitas entre ellos el rey Jeconías. Nabucodonosor nombra como rey vasallo a Sedecias (597- 586), quien durante nueve años se mantuvo pagando tributo, pero el 588 se rebeló. Nabucodonosor responde con el asedio inmediato de Jerusalén y tras año y medio de sitio, forzada por el hambre, la capital se rinde (586). Un mes más tarde, tiene lugar el incendio del templo y del palacio real; los babilonios saquean los tesoros, derriban las murallas y deportan a un segundo grupo de judíos. Este grupo de desterrados engrosará las filas de los que marcharon a Babilonia el 597<sup>179</sup>.

José María Ábrego habla de una fragmentación del pueblo de Israel en tres grupos, unos huyeron a Egipto, otros se quedaron en Palestina y el resto fueron deportados a Babilonia. De los que huyeron a Egipto no se puede decir mucho, es un puñado de judíos disgregados por diferentes regiones cuya única labor fue sobrevivir. Algo similar se puede decir de los que se quedaron en Palestina, la situación era muy dura e inestable. Los dirigentes campesinos tomaron las riendas de la precaria situación y dirigieron la supervivencia. En el tercer grupo se hallaba la aristocracia política, religiosa e intelectual del pueblo. No fueron muy numerosos, pero su influjo posterior fue enorme<sup>180</sup>.

Respecto a las condiciones de vida de los que fueron exiliados a Babilonia Arango nos dice que se sentían esclavos y lo eran en un sentido amplio pues habían sido arrancados a la fuerza de su tierra. Aunque tenían libertad de movimiento, no eran libres, dado que vivían

---

<sup>178</sup> *Ibíd.*, 4.

<sup>179</sup> Sicre, *Introducción al Antiguo Testamento*, 239-240.

<sup>180</sup> Ábrego, *Los libros proféticos*, 198-199.

en especies de asentamientos a donde habían sido confinados, allí podían trabajar la tierra, vivir juntos y mantener su fe, así fuera en la incertidumbre y en el clamor doloroso<sup>181</sup>.

Con el destierro Israel pierde el templo, signo de la presencia de Dios en medio del Pueblo (1R 8,10-12); la tierra, don otorgado por Dios y signo de su bendición (Dt 7, 1-2. Ex 3, 17); el rey, linaje de David a quien Dios había hecho la promesa de una descendencia larga y numerosa (2 S 7, 8-16). Asimismo, el israelita se pregunta por la Alianza (Ex 19, 3-8, Dt 11, 8-13), pues parece que el Señor no ha protegido aquel pueblo que decía ser suyo. Según Arango, este tiempo fue la humillación más terrible que tuvo este pueblo en toda su historia, pues todo lo más grande que tenían se esfumó: la tierra les fue arrebatada; el templo le fue destruido y la monarquía parece haber terminado. Israel sintió que Dios lo había dejado tirado al vaivén de otros dioses los cuales parecían más fuertes que Yahvé<sup>182</sup>.

En esta experiencia traumática el pueblo estaba desorientado: ¿Qué paso? ¿Dónde está Dios? ¿Por qué permite esta tragedia? ¿Qué queda de la alianza? ¿Dónde quedó la promesa a Abraham y a su descendencia? ¿Dónde quedaron las maravillas de la liberación del yugo egipcio y su paso por el desierto? Los israelitas se sienten abandonados por Dios y no saben la razón de su inacción. El pueblo se siente fracasado, sus grandes construcciones y relatos de fe quedan tirados por el suelo mientras van de camino a Babilonia: “A orillas de los ríos de Babilonia estábamos sentados y llorábamos, al acordarnos de Sión” (Sal 127).

Pero en el grupo de desterrados surge el deseo de *resistir* y *resignificar* lo sucedido, para ello era necesario encontrar un horizonte de sentido que les permitiera comprender lo que había pasado. Sicre dice que a los deportados ni tan siquiera les quedó la esperanza del retorno o la seguridad de ser el pueblo elegido y amado por Dios. Sin embargo, esta época del exilio será una de las más creativas de la historia de Israel<sup>183</sup>. En este sentido, el destierro no significó solo decadencia, sino un tiempo donde se acrisoló la fe del pueblo a partir de una teología arraigada en la esperanza. En esta misma línea piensa Wiener cuando nos dice que en tiempos del exilio la reflexión colectiva permitió una relectura sumamente rica de todo el pasado del pueblo. El pueblo siempre había recordado, narrado, meditado las hazañas

---

<sup>181</sup> Arango, “Dios solidario con su pueblo”, 59

<sup>182</sup> *Ibíd.*, 59

<sup>183</sup> Sicre, *El profetismo en Israel*, 324.

de Yahvé y se sirvieron de estos relatos para escribir textos nuevos tan cargados de reflexión teológica como los anteriores<sup>184</sup>.

El pueblo se encuentra en la intemperie, negado y *vulnerado*. Su identidad se diluye en medio de la depresión y la pérdida de sentido. Israel se encuentran en la encrucijada de *resignarse* o *resistir*. Rendirse sería diluirse en el pueblo opresor, sucumbiendo ante la depresión y dejando perecer su fe en el Dios de la alianza. En cambio, resistir será mantener viva la fe y la esperanza en el único Dios, aquel que los liberó de Egipto y les dio la tierra de Canaán. Esto exigirá una re-elaboración de su identidad y de su historia, reclamará la reconstrucción del sentido de sus vidas en tierras extranjeras.

En medio de esta reflexión memorativa del pasado, sin duda, encontramos los oráculos del Segundo Isaías. Su mensaje enfrentó la crisis teológica y existencial del momento siendo una voz fecunda. Una voz generadora de confianza y esperanza. Una voz capaz de crear sentido y motivar la resistencia ante el poder opresor. El profeta ofreció palabras que aseguraban que Dios seguía fiel y que pronto emprendería su liberación como *Goel* de Israel.

Pero dicha esperanza debía concretarse en la historia y, aunque Babilonia no mostraba indicios de permitirlo, de nuevo la política internacional mostró una alternativa. Se comienza a hablar de las conquistas de Ciro el persa quien parecía no ser un conquistador más, pues tenía condescendencia con los pueblos conquistados. La caída de Babilonia a manos persas comportará la liberación, el inicio de un nuevo éxodo y la posterior reconstrucción de Jerusalén. Tiempo de paz en el que de nuevo reinará Yahvé sobre Israel. El Rey Persa vence a Creso, un aliado de Babilonia y esta noticia resuena en todo Oriente junto a la sospecha que pronto marchará a Babilonia<sup>185</sup>.

Por ello, Ciro es presentado por el Segundo Isaías como el mediador de la acción liberadora de Dios: “Yo soy el que dice a Ciro: Tú eres mi pastor y darás cumplimiento a todos mis deseos, cuando digas de Jerusalén: Que sea reconstruida” [...] (Is 44, 28). Los hechos le van revelando al profeta que la liberación ya está en camino. Para el profeta estos acontecimientos son el preludio de la caída inevitable del poder opresor<sup>186</sup>. Por ello se atreve

---

<sup>184</sup> Wiéner, *Ibíd.*, 7.

<sup>185</sup> Monloubou, “*Los libros proféticos posteriores*”, 470-474.

<sup>186</sup> Sicre, *Ibíd.*, 476.

a decirle a Israel el “No temas, gusano de Jacob, gente de Israel: yo te ayudo, oráculo de Yahveh, tu redentor (goel) es el Santo de Israel” (Is 41, 14).

## 1.2 Análisis del contenido teológico del vocablo *goel*.

Según Rolando López la voz *g'l* tiene 118 ocurrencias en la Biblia hebrea las cuales están repartidas de la siguiente manera: 44 en la Tora, 36 en los Profetas y 38 en los Escritos. Entre todas estos usos llama la atención que son tres los libros en los que es característico, a saber: Levítico con 31 veces, Deutero-Isaías con 24 veces y en Rut con 23 veces<sup>187</sup>. Respecto al uso en el Deutero-Isaías Claude Wiéner nos dice que *goel* es una de las palabras más características en el mensaje este profeta llegando a emplearse como título de Yahvé un total de 17 veces<sup>188</sup>. En este sentido, profundizar en este vocablo es clave para comprender el mensaje de consolación y liberación de este profeta.

Este vocablo procede de una raíz hebrea cuyo significado puede ser traducido por: *rescatar, restaurar, reivindicar, redimir*. Siguiendo a Alicia Winters la voz hebrea *goel*, forma parte a una serie de términos hebreos que se refieren a estructuras sociales propias del antiguo Israel y que no tienen equivalente en el mundo moderno. Por esta razón, la mejor manera de abordar este vocablo, según esta teóloga, es precisando el sentido y la acción que representa. Continúa Winters diciéndonos que en textos como el Levítico el verbo *ga'al* muchas veces traduce *rescatar* o *restaurar* la propiedad, persona u honor de alguien. La acción expresada es la de una ayuda solidaria a una persona que tiene necesidad, pero no se refiere a cualquier intento bien intencionado de ayudar, sino que se trata de una institución dentro de la *mispajah*, la cual se activaba bajo condiciones específicas<sup>189</sup>.

El *goel* es una institución jurídico-familiar ordenada y reglada que se activa en determinadas circunstancias y que permite salvar la *tierra* y restituir la *libertad* en tiempos de crisis. Es una institución que a primera vista puede parecer arcaica, pero sus implicaciones jurídicas y sociales se dirigen a reparar la *dignidad del vulnerado*. El *goel* actúa como defensor del familiar caído en desgracia. Es el redentor que restituye sus derechos. En palabras de Gonzalo M. de la Torre: “El objetivo clave del goelazgo era humanizar,

---

<sup>187</sup> López, “Redención de la tierra y del pueblo”, 31.

<sup>188</sup> Wiéner, *Ibíd.*, 36.

<sup>189</sup> Winters, *Ibíd.*, 23-24.

devolverle al ser humano su dignidad, aliviar su dolor, disminuir en la sociedad el sufrimiento y sus causas”<sup>190</sup>.

En el capítulo 25 del levítico podemos captar mejor la acción expresada por el *goel*. Las prescripciones en este capítulo giran en torno a la solidaridad y se fundan en la autoridad del Dios que los liberó del yugo egipcio. De este conjunto de prescripciones queremos llamar la atención sobre dos puntos, por un lado, la naturaleza de la relación del israelita con la *tierra* y, por el otro, el cuidado de la *libertad* de todo israelita.

Los preceptos relativos a la tierra en este capítulo están anclados a la promesa de Dios: “guardad mis normas y cumplidlas; así viviréis seguros en esta tierra” (v18-19). Sin embargo, el propietario de la tierra es Yahvé: “[...] la tierra es mía, ya que vosotros sois para mí forasteros y huéspedes” (v23). Israel, aunque viva y disfrute de la *tierra*, no le pertenece. En su origen siempre será un desposeído, por tanto, no hay razón para el egoísmo y la codicia: “No tomarás de él interés ni usura, antes bien teme a tu Dios y deja vivir a tu hermano junto a ti.” (v36).

Las relaciones entre los israelitas deben estar enmarcadas en un trato respetuoso, compasivo y solidario, “Ninguno de vosotros dañe a su prójimo, antes bien teme a tu Dios; pues yo soy Yahveh vuestro Dios” (v17). El cuidado de la libertad se funda en que Israel también es propiedad de Yahvé “siervos míos, a quienes yo saqué de la tierra de Egipto; no han de ser vendidos como se vende un esclavo” (v55). Termina el capítulo cristalizando el fundamento de todas las relaciones hebreas: “Porque a mí es a quien sirven los israelitas; siervos míos son, a quienes yo he sacado del país de Egipto. Yo, Yahveh, vuestro Dios”. (v55).

En medio de este capítulo aparecen las siguientes instrucciones en relación al *goel*: “si se empobrece tu hermano y vende algo de su propiedad, su *goel* más cercano vendrá y rescatará lo vendido [...]” (v25). “Si tu hermano se vende le quedará el derecho al rescate a uno de sus hermanos [...]” (v47-49). A estas dos funciones, salvar la tierra y la libertad del israelita, se debe agregar la de vengador, pues el *goel* debía vengar la sangre de la víctima administrando justicia (Nm. 35, 19-21) y la de garantizar descendencia en caso de que muriera el jefe de una familia sin dejar herederos varones. (Dt. 25, 5-10).

---

<sup>190</sup> De la Torre, “Solidaridad, Goelazgo y Parábolas”, 93.



Respecto al rescate de la *tierra* y la *libertad* por medio del *goel*, Rolando López dice que con esto Israel está afirmando que no puede haber tierra cautiva, porque la tierra es de Yahvé; asimismo, ningún miembro del pueblo puede permanecer en situación de servidumbre, porque Israel es el pueblo de Yahvé y es en este doble sentido que se orientan las funciones del *goel* y su acción “redentora”. El *goel* busca prevenir las situaciones extremas en las cuales un israelita se ve obligado a vender su *tierra* o su propia *libertad*<sup>191</sup>.

Según Arango el rescate realizado por el *goel* suponía cuatro elementos que nos permiten aproximarnos a su naturaleza teológica: primero, una situación original de justicia, bien sea con respecto a la propiedad (tierra) o con respecto a la persona (libertad). Es decir, el israelita por pertenecer al pueblo de Dios es libre y tiene derecho a la tierra. Segundo, hay una situación de rompimiento debido a alguna circunstancia adversa (desgracia o deudas) que atentan contra la justicia original. Tercero, debe haber alguien que realice el rescate, es decir, un familiar cercano que se pone en camino a restituir al pariente caído en desgracia y, finalmente, la acción de rescate que restaura al israelita a la justicia original<sup>192</sup>.

Estos cuatro constitutivos de la acción del *goel* pueden entenderse como un movimiento solidario que busca restituir el estado justicia original de un israelita caído en desgracia. El *goel* busca restituir al familiar a su estado de justicia original que fue otorgado por Dios como don gratuito cuando constituyó al pueblo en la intemperie del desierto. Rolando López nos dice que esto entraña un proyecto que puede ser expuesto como: “tierra liberada del cautiverio para un pueblo liberado de la opresión. Así pues, descendencia, tierra y liberación forman parte de una sola y única promesa hecha por Yahvé a Israel”<sup>193</sup>. Este es el proyecto fundacional que el *goelazgo* busca cuidar y prolongar en la vida del pueblo por medio de sus funciones y acciones.

En este sentido, la naturaleza teológica del *goel* aparece si se considera junto a los fundamentos identitarios de Israel y no como una institución aislada cuyo único valor sea de orden económico. En la estructura social de Israel y en su experiencia de Dios se descubre al *goel* como una instancia cuyas raíces son más profundas que salvar la propiedad por intereses económico, antes bien, sus acciones y funciones buscan proteger y cuidar los baluartes constituidos por Dios en la des-posesión del desierto. La *tierra* significa la promesa del

---

<sup>191</sup> López, *Ibíd.*, 41.

<sup>192</sup> Arango, “Dios solidario con su pueblo”, 60.

<sup>193</sup> López, *Ibíd.*, 32.

mismo Dios dada como don para que el israelita viva con dignidad. Lo mismo puede decirse de la *libertad*, pues la esclavitud toca las vértebras de la fe y de la justicia.

Dios liberó al pueblo del yugo egipcio porque lo ama y porque era indignante sus padecimientos (Ex 3, 7-8). El derecho a la *libertad* y el derecho a la *tierra* se desprenden de esta conciencia de pueblo elegido por Dios. Es por ello que decimos que el *goel* cuida los frutos de la acción liberadora de Dios realizada en el pasado. Es una mediación social y jurídica que permite que los signos de la alianza (libertad y tierra) continúen como derechos en cada israelita. La institución del goelazgo busca proteger la experiencia fundacional del pueblo hebreo en cada uno de sus miembros haciéndolos partícipes de la misma acción liberadora de Dios como cuidadores de un legado que los une a Dios. Como *goel* el israelita actúa en la lógica de la solidaridad. Así como Dios no fue indiferente con la opresión del pueblo, el israelita no puede ser indiferente con el sufrimiento de su prójimo y esta solidaridad es movida por el imperativo de proteger la dignidad otorgada por Dios gracias a la alianza con sus antepasados.

La *tierra* es salvada, no porque sea propiedad privada, sino porque es un don de Dios. La *libertad* es salvada, porque Dios les hizo libres en el desierto. Estos son baluartes no conquistados por fuerza propia, sino dados como don por el Dios quien los hizo pueblo en medio del desierto y como cumplimiento de su promesa hecha a los antepasados. El *goel*, si bien es una institución jurídico familiar practicada en la vida ordinaria, tiene un significado profundamente teológico, pues el *goel* se hace medio y continuador de la acción liberadora de Dios, no solo como recuerdo, sino como participación activa en ella.

Esta comprensión teológica del goelazgo la podemos complementar con una comprensión de orden sociológico. Las cuatro funciones del *goel* mencionadas anteriormente son comprensibles dentro del tipo de sociedad tribal y agraria en la que surgió. Gonzalo de la Torre aborda este tema rastreando como se establecieron los vínculos de filiación que permitieron el surgimiento de la solidaridad en la sociedad tribal hebrea. En primer lugar, destaca los vínculos sanguíneos que constituyen el núcleo familiar, luego siguen los vínculos sociales de alianza o pacto entre clanes. Estas alianzas representan un crecimiento que incorpora al propio grupo la historia y los valores culturales del otro. Por medio de las alianzas se crean uno lazos tan fuertes como los sanguíneos y se hacen un grupo numeroso y plural. De la filiación como alianza, se pasa a la personalidad corporativa de pueblo. De esta

manera Israel se entiende como una gran familia y cada uno de sus miembros encarna esta identidad, de manera que si uno padece, el todo es afectado en igual medida<sup>194</sup>.

Esta conciencia de gran familia es la que permite que la solidaridad y la compasión del *goel* se activen para salvar al miembro caído. Winters nos dice que si se considera el tipo de sociedad comunitaria y tribal en el que surge el *goel* se capta su naturaleza solidaria. La solidaridad del *goel* queda evidenciada en las cuatro situaciones en las que debe actuar. Primero, cuando se vendía una parcela, ésta salía del control del grupo social. Entonces la acción del *goel* la retenía dentro de la *misrajah*. Segundo, la esclavitud por deudas era normal en la sociedad cananea, donde campesinos endeudados y empobrecidos eran reclutados como labradores y trabajadores forzados. Ante este riesgo de perder la libertad, la acción de rescate del *goel* mantenía un modo de producción comunitario y libre entre sus miembros. Tercero, el *goel*, como vengador de sangre, ejercía una función policíaca cuyo fin era desanimar el asesinato del jefe de familia para quedarse con sus bienes y propiedad. Finalmente, cuando el linaje de una familia terminaba definitivamente, su tierra pasaba a otras manos y la viuda quedaba desamparada. En el mejor de los casos la tierra quedaba dentro del clan, pero, aun así, la distribución de recursos se veía perturbada, ya que uno de los miembros de la *misrajah* podía beneficiarse por encima de las demás, en este sentido, el *goel* debía garantizar descendientes varones de manera que el núcleo familiar no quedara desprotegido<sup>195</sup>.

Podemos observar que en el estructura social y jurídica del Israel antiguo hay una fuerza que busca mantener un orden igualitario y justo de acceso a condiciones de vida mínimas. Esto garantizaría que no hubiera desposeídos y si los hubiese, puedan ser atendidos dentro de relaciones solidarias y comunitarias evitando la esclavitud. Esto lo afirma Winters cuando nos dice que Israel a lo largo de su historia dio pasos concretos y creó mecanismos sociales para nivelar las desigualdades y permitir acceso justo a los recursos básicos. Estos mecanismos ejercían presión y orientaban al pueblo hacia la igualdad. Entre estas estructuras se destacan las leyes respecto a la tenencia de la tierra, la prohibición de préstamos con interés, pero de todas estas estipulaciones, una de las más significativas fue la provisión de ayuda mutua por medio del *goel*<sup>196</sup>.

---

<sup>194</sup> López, *Ibíd.*, 90-91.

<sup>195</sup> Winters, *Ibíd.*, 26.

<sup>196</sup> *Ibíd.*, 20.

En palabras de Gonzalo de la Torre, la razón del *goelazgo* era alimentar y sostener el proyecto de sociedad igualitaria, solidaria y fraterna surgida en el éxodo y una sociedad concebida en estos términos no podía aceptar la desigualdad que nace de la carencia de algunos de los derechos fundamentales del ser humano<sup>197</sup>.

Desde este marco teológico y sociológico nos podemos aproximar a la razón del uso del vocablo *goel* en el Segundo Isaías. El profeta ve en las acciones del *goel* al Dios liberador, al creador de cielo y tierra que toma partido haciéndose el mismo *Goel* de Israel. El pueblo hebreo había caído en desgracia bajo el yugo babilónico y su *Goel* acude para hacerse cargo de su adversidad. La presencia liberadora de Dios es vista por el Segundo Isaías no como un concepto idílico y abstracto, sino como una acción concreta, pues en medio del exilio, donde a Israel se le había arrebatado su *libertad* y su derecho a la *tierra*, Dios acude ante esta situación de injusticia para realizar su rescate.

### **1.3 Consuelo, redención y restauración de Israel en el segundo Isaías.**

Consideramos que es importante iniciar este apartado haciendo una aclaración sobre la comprensión de restitución o redención efectuada por el *goel*. Como vimos esta acción puede incluir a una transacción mercantil por medio de la cual se restituye la libertad o la tierra del familiar caído en desgracia, en este sentido, al aplicar este término a Dios puede surgir la inquietud: ¿Acaso Dios debe pagar por la liberación de Israel? es decir, ¿la redención contempla un pago por parte de Dios? En respuesta a estas cuestiones nos dice el mismo Segundo Isaías: “Porque así dice Yahveh: De balde fuisteis vendidos, y sin plata seréis rescatados (Is 52-3)”. Es decir, Dios no debe pagar nada para salvar a Israel, pues su opresión es causada por la injusticia.

A este respecto nos dice Wiéner que es verdad que en algunos casos el *goel* tiene que pagar dinero para cumplir con su deber, pero esto no es esencial. Y cuando se trata del Señor, está claro que no debe nada a nadie, sobre todo si los que han sometido a Israel lo han hecho sin derecho alguno. Estas observaciones tienen su importancia, ya que afectan la comprensión teológica de la redención. Desde esta perspectiva es un error pensar que, para “rescatar” a los hombres, Dios tiene que pagar algo o que Cristo tiene que pagarle algo al Padre<sup>198</sup>. Dios acude para hacer justicia al desvalido, no para comprarlo o pagar por ellos, esta acción

---

<sup>197</sup> De la Torre *Ibíd.*, 93-92

<sup>198</sup> Wiéner, *Ibíd.*, 37.

solidaria es gratuita y solo es motivada por la compasión y el deseo de justicia. No tiene nada de acuerdo mercantil, porque se funda en el amor “[...], pero con amor eterno te he compadecido, dice Yahvé, tu redentor” (Is 54, 8)”

Teniendo esta aclaración presente, pretendemos aquí abordar el mensaje esperanzador del Segundo Isaías al anunciarle a Israel que su *Goel* es Yahvé. En este sentido, hemos dicho hasta ahora que con el dominio babilónico Israel perdió los fundamentos que le daban sentido como pueblo elegido. Con el exilio vino una violenta fractura de la unidad comunitaria y la amenaza de un desgarrador quebranto de la identidad del israelita. Es una situación de intemperie caracterizada por el despojo de la *tierra* prometida y de la *libertad* la cual volvió a ser secuestrada como sucedió en el pasado bajo el yugo egipcio.

En esta situación el Segundo Isaías le comunica a Israel que Yahvé sigue siendo fiel y pronto traerá la liberación como su *Goel*. Según Arango, aquí hay una correspondencia entre la acción liberadora de Dios y el sentido de la acción del *goel* como institución jurídico familiar<sup>199</sup>. Como vimos la intención del *goel* es restituir el derecho a la *libertad* y a la *tierra* del familiar caído en desgracia, siendo así medio para que su dignidad sea restablecida. Es por ello, que en el contenido de esta institución el Segundo Isaías ve la acción de liberadora de Yahvé.

Arango también nos dice que la acción liberadora de Dios en este profeta comporta tres aspectos importantes, a saber, *consolar, redimir, restaurar*. La acción de Dios es, primero, de consuelo, pues da esperanza y fortalece a Israel; segundo, lleva a cabo la obra del rescate mediante la liberación de los exiliados y, tercero, ya de regreso en el país, restaurará la capital, símbolo de todo Israel<sup>200</sup>. En estos tres ámbitos de la intervención de Dios podemos ver reflejada la acción del *goel*, pues, como vimos, la esencia del *goelazgo* es ser la acción solidaria que rescata la dignidad de israelita caído en desgracia como concreción de su restitución a la situación original<sup>201</sup>.

En primer lugar, el Dios-*Goel* infunde *consuelo* al pueblo sufriente. Le conforta en medio de su vulnerabilidad (Is 41,14). Con palabras esperanzadoras el profeta anima a la resistencia. Sus oráculos sin dejar de revelar la cercanía y familiaridad amorosa de Dios, le recuerdan a Israel la identidad de Yahvé enfatizando un poder que le pone por encima de

---

<sup>199</sup> Arango, “Dios solidario con su pueblo”, 60.

<sup>200</sup> Arango, “Isaías II o la buena nueva de la redención de Israel”, 253.

<sup>201</sup> Cordovilla, “El Dios Goel”, 412.

cualquier poder temporal y lo afirma como el auténtico Señor de la historia. Wiéner nos dice que esta imagen de Dios queda expuesta en los títulos y atributos empleados a lo largo del texto, de los cuales podemos destacar: Yahvé, Yahvé Sebaot, Señor (Adonai), el Santo, el Viviente, el Primero y el Último, el Incomparable, la Roca, el Indomable, el Rey, el Pastor, el Próximo, el Padre, la Madre, el Esposo, el Celoso, su Nombre, su Espíritu, su Palabra, su Ley, su Brazo, su Diestra<sup>202</sup>.

A lo largo de sus oráculos el profeta consuela prometiéndole al pueblo: “Si pasas por las aguas, yo estoy contigo, si por los ríos, no te anegarás. Si andas por el fuego, no te quemarás, ni la llama prenderá en ti. Porque yo soy Yahveh [...] tu salvador [...] (Is 43, 2-3). Este acompañante fiel es el mismo Creador “Así dice Yahvé, el que crea los cielos y los extiende, el que hace firme la tierra y lo que en ella brota, el que da aliento al pueblo que hay en ella, y espíritu a los que por ella andan” (Is 42, 5). También dice que es el Pastor de Israel: “Ahí viene el Señor Yahveh con poder y su brazo lo sojuzga todo [...] Como pastor pastorea su rebaño: recoge en brazos los corderitos, en el seno los lleva, y trata con cuidado a las paridas” (Is 40, 10-11). Asimismo, dice que es el Defensor del pueblo que “[...] aniquila a los tiranos y a los árbitros de la tierra los reduce a la nada” (Is 40, 23).

El Dios del que habla el Segundo Isaías es poderoso, su poder reside en ser el creador del universo, que domina tanto el porvenir como el pasado del pueblo, que aplasta a los opresores y salva a Israel. Al respecto nos dice Arango que el *Goel* de Israel es el mismo Dios que estableció la alianza con los antepasados. Es el Dios del pasado normativo cuando Israel comenzó a ser pueblo. Es su hacedor y formador que continúa actuando en él. Es el único, Señor del tiempo y de la historia (Is 44, 6-24; Is 48, 12). Este Dios es el consolador de Israel que toma de nuevo en cuenta la situación de su pueblo, ve su opresión, escucha sus gemidos y actúa liberando<sup>203</sup>. Es decir, en la situación de exilio en la que se encuentra Israel, el consuelo y la esperanza de tiempos mejores se funda en el recuerdo de la fidelidad de Yahvé, el único que ha salvado y liberado al pueblo en otros tiempos.

El segundo aspecto de la acción de Dios-*Goel* es la *redención*, la cual indica que el primer protagonista del rescate y liberación de los exiliados es el mismo Dios (Is 43, 14; Is 51,14). Según Arango, esta redención ha de entenderse como un nuevo Éxodo que tiene como

<sup>202</sup> Wiéner, *El segundo Isaías. El profeta del nuevo éxodo*, 12.

<sup>203</sup> Arango, “Isaías II o la buena nueva de la redención de Israel”, 253.

modelo la liberación de Egipto. Es decir, la liberación ha de definirse a través de la relación de solidaridad y cercanía de Yahvé a lo largo de la historia en favor del pueblo, acciones que se remontan a su pasado más antiguo cuando liberó al pueblo del yugo de Egipto y lo condujo a la tierra prometida. En estas acciones Yahvé se comprometió con Israel cumpliendo las promesas hechas a los patriarcas y se manifestó como el Dios Leal (Is 54,10)<sup>204</sup>.

El memorial de esta acción de Dios es lo que le permite al Segundo Isaías consolar y comunicar la promesa de la pronta liberación, “Así dice Yahvé que trazó camino en el mar, y vereda en aguas impetuosas. El que hizo salir carros y caballos a una con poderoso ejército; a una se echaron para no levantarse, se apagaron, como mecha se extinguieron” (Is 43, 16-17). Es la fidelidad histórica de Dios lo que permite al Segundo Isaías afirmar que Yahvé es el Redentor (*goel*) de Israel (Is 41, 14). De esta manera el el deutero-Isaías descubre en la historia a un Dios próximo al dolor de su pueblo, cuya acción fundamental es de liberación de toda esclavitud, en palabras de Rolando López: “El Dios de Israel se da a conocer no por su esencia, sino por su acción liberadora en la historia. El pueblo lo reconocerá, sobre todo, como “el que liberó, libera y liberará”, y no tanto como “el que fue, es y será”<sup>205</sup>.

El tercer ámbito de la acción de Dios-*Goel* es la *restauración*. En las palabras del profeta el pueblo encontró, además de sentido, una razón para seguir esperando. El Dios de Israel no había sido vencido, el sufrimiento no iba a ser definitivo y, aunque aún estaban en un país extranjero, algún día volverían a su país para reconstruirlo, “Los que esperan en Yahveh él les renovará el vigor, subirán con alas como de águilas, correrán sin fatigarse y andarán sin cansarse” (Is 40, 31).

La *restauración* tiene por horizonte la reconstrucción de la capital como símbolo de la dignidad de todo Israel. Este volver a Jerusalén se plantea como algo nuevo, como una *recreación*, donde se recupera la posesión de la *tierra* y la *libertad*. Se trata de volver a la situación original, no a la de injusticia e infidelidad denunciada por los profetas, sino a la del desierto, a la de la desposesión, en donde Dios fundó su pueblo a partir de relaciones fraternas y justas. Arango nos dice que la restitución de Yahvé está puesta dentro del marco de la palabra creadora y fecunda, que no solamente ha sacado del caos el cosmos, sino que ha formado un pueblo y continúa creándolo en la nueva intervención anunciada<sup>206</sup>.

---

<sup>204</sup> Arango, “Dios solidario con su pueblo. El Goel en Deuterocisaias”, 57.

<sup>205</sup> López, *Ibíd.*, 34.

<sup>206</sup> Arango, “Dios solidario con su pueblo”, 62.

Nos dice Arango, que esta “re-creación” del pueblo implica una concepción de sociedad y de la propiedad de la tierra subordinados a Yahvé quien es el auténtico propietario de la tierra y Señor de Israel. Es decir, una estructura en donde todos pudieran vivir de manera fraternal y justa<sup>207</sup>. De esta manera la vuelta de Israel tiene por finalidad re-crear al pueblo. Un Israel purificado por el exilio, que reconozca a Yahvé como su Dios y lo exprese en relaciones humanas que den testimonio de su fidelidad.

Para el profeta la acción de *redención* y *restitución* será realizada por Dios a través de dos medicaciones. La primera, el profeta lo identifica con Ciro, rey de Persia quien fue suscitado por el Señor con la misión de liberar a Israel:

Así dice Yahveh a su Ungido Ciro, a quien he tomado de la diestra para someter ante él a las naciones y desceñir las cinturas de los reyes, para abrir ante él los batientes de modo que no queden cerradas las puertas. Yo marcharé delante de ti y allanaré las pendientes. Quebraré los batientes de bronce y romperé los cerrojos de hierro. Te daré los tesoros ocultos y las riquezas escondidas, para que sepas que yo soy Yahveh, el Dios de Israel, que te llamo por tu nombre. (Is 45, 1-3).

Es relevante que, desde la perspectiva del Segundo Isaías, el Rey Ciro, un pagano, sin ser consciente y sin conocer a Yahvé, contribuye en la obra redentora de Dios. Esto indica que participar de la acción liberadora de Dios, no está atado a la pertenencia de una determinada nacionalidad o religión. Para el Segundo Isaías, Ciro, sin conocer al Señor, recibe la misión de mediar la liberación de Israel: “A causa de mi siervo Jacob y de Israel, mi elegido, te he llamado por tu nombre y te he ennoblecido, sin que tú me conozcas. Yo soy Yahveh, no hay ningún otro; fuera de mí ningún dios existe. Yo te he ceñido, sin que tú me conozcas” (Is 45, 4-5).

La otra mediación, no es coyuntural como la de Ciro, sino que se refiere al pueblo mismo, quien, como siervo elegido desde antiguo y purificado con la experiencia del exilio, tiene la misión específica de ser luz, alianza y responsable de la reconstrucción de la nación. Según Arango, la respuesta de Israel debe ser similar a la acción de Dios que los liberó, debe expresarse en la solidaridad y debe orientarse a desaparecer todo lo que signifique opresión,

---

<sup>207</sup> Arango, *Ibíd.*, 63.



desigualdad y debilitamiento de la hermandad entre los miembros de Israel, de esta manera podrá ser luz de las naciones y signo de la alianza<sup>208</sup>. Nos dice el profeta:

Poco es que seas mi siervo, en orden a levantar las tribus de Jacob, y de hacer volver los preservados de Israel. Te voy a poner por luz de las gentes, para que mi salvación alcance hasta los confines de la tierra. Así dice Yahveh, el que rescata a Israel, el Santo suyo, a aquel cuya vida es despreciada, y es abominado de las gentes, al esclavo de los dominadores: Veránlo reyes y se pondrán en pie, príncipes y se postrarán por respeto a Yahveh, que es leal, al Santo de Israel, que te ha elegido. (Is 49, 6-7)

El pueblo como siervo de Dios y quien completará la redención plena en la reconstrucción de Israel, se hace cooperador de la obra salvadora de Dios, es decir, la acción no se centra en una sola persona, sino que cada uno de los miembros debe hacerse cargo de la misión de restauración y reconstrucción. La acción liberadora de Dios se concreta por medio de la colaboración de hombres y mujeres que a través de sus acciones crean experiencias de liberación y restauración, tal y como los israelitas lo hacían través del goelazgo o como Moisés lo hizo ante el yugo egipcio.

En este sentido, estamos de acuerdo con Eduardo Frades cuando nos dice que el Segundo Isaías, al desarrollar la temática del Dios liberador, creó un lenguaje tan cargado de símbolos de esperanza, que ha podido y puede seguir movilizandoo las energías humanas dispuestas a colaborar con el Dios Liberador de todos las esclavitudes y cautiverios que los seres humanos imponemos unos a otros<sup>209</sup>.

Con estos tres ámbitos, *consuelo*, *redención* y *restauración* el profeta dibuja un rostro de Dios con notas de profundas consecuencias teológicas, pues nos habla de un Dios metido en la historia de los seres humanos. Dios creador de cuanto existe, que no se desentiende de su creación, sino que opta por permanecer atento a su suerte en el hilo de los acontecimientos históricos<sup>210</sup>. No es un Dios lejano y extraño, sino cercano y preocupado por su pueblo, es el creador y forjador de su pueblo, quien lo cuidó y lo condujo en el desierto y que ahora quiere restaurarlo en su dignidad.

A modo de síntesis de lo dicho hasta ahora en este apartado podemos destacar:

---

<sup>208</sup> Arango, "Isaías II o la buena nueva de la redención de Israel", 255; Arango, "Dios solidario con su pueblo", 62-63.

<sup>209</sup> Frades, "El uso de *G'L* en los profetas pre-exílicos", 52.

<sup>210</sup> Cordovilla, *Ibid.*, 415.

Primero, Israel en exilio se encuentra desterrado, oprimido y deprimido, debido a que los fundamentos de su identidad se derrumbaron ante el poder tiránico de babilonia. Sin embargo, en esa situación decidió *resistir* y *resignificar* su realidad y en esta reconstrucción vital el mensaje esperanzador de Segundo Isaías ofreció esperanza de tiempo mejores.

Segundo, con el análisis del vocablo *goel* descubrimos el valor teológico de una institución que cuida, recuerda y efectúa la acción liberadora de Dios y que se concreta en la restitución de la dignidad del israelita caído en desgracia a partir de la acción solidaria. Esta acción redentora brota de la compasión teniendo especial énfasis en el cuidado de la libertad y en el derecho a la tierra. Asimismo, el *goel* como institución jurídica realiza y prolonga la acción liberadora de Dios en el devenir histórico, es decir, la acción de Dios se hace afectiva a través de mediaciones humanas de los que deciden acudir al auxilio del familiar caído.

Tercero, el conjunto de acciones vinculadas al *goel* se reflejan en la acción de Dios anunciada por el Segundo Isaías, pues el Dios creador del universo actúa intrahistóricamente y su acción se concreta en consuelo, liberación y restitución del pueblo oprimido. Esta acción busca restablecer la dignidad del pueblo exiliado por medio de la liberación y del retorno a la tierra prometida. Asimismo, se realizará a través de mediaciones históricas que colaboran con la liberación y restitución de la dignidad del pueblo.

Cuarto, podemos agregar que con el Segundo Isaías el vocablo *goel* pasó al lenguaje teológico identificando a Yahveh como el defensor de los oprimidos y salvador del pueblo. En este sentido, Dios-*Goel* es Buena Noticia para toda persona sumida en circunstancias de opresión, exilio o intemperie. En sus oráculos nos encontramos ante la Buena Noticia que el *Goel* del oprimido es el mismo Dios solidario, quien acude en su defensa para *liberar, redimir, cuidar, proteger y restablecer* su *dignidad* de hijo de Dios. En definitiva, es Buena Noticia, porque Dios no decide apartarse de los sufrimientos de los hombres, sino que decide poner su corazón junto a los oprimidos.

Quinto, en relación al tema que constituye el núcleo de nuestra investigación, podemos decir que esta experiencia de cercanía y solidaridad de Dios es experimentada por los migrantes venezolanos. En los encuentros con personas en condición migratoria es posible encontrar relatos en los que Dios aparece y actúa de una manera muy similar a la relatada por el Segundo Isaías, pero este asunto, compone el contenido de nuestros próximos apartados.

## 2 Experiencia de Dios en los migrantes venezolanos.

En este apartado buscamos aproximarnos a la experiencia de Dios de algunos migrantes venezolanos en Bogotá. Destacaremos como los migrantes experimentan a Dios en su experiencia migratoria, la cual fue cateterizada en el anterior capítulo mediante las categorías de *migración forzada*, *proceso migratorio*, *duelo migratorio*, *resiliencia*, *discriminación* y que recogimos en nuestro posicionamiento ético como *dignidad vulnerada que exige reconocimiento y reparación*. Esta aproximación será vital para detectar las resonancias y las invitaciones que surgen del encuentro entre la experiencia de Dios del pueblo de Israel en el exilio y la experiencia de Dios de los migrantes venezolanos en Bogotá.

Los recursos para esta aproximación brotan del acompañamiento pastoral a personas en condición migratoria en la comunidad de migrantes San Francisco Javier. Este espacio pastoral surge a principios del año 2018 como iniciativa de acompañamiento a población migrante venezolana en Bogotá impulsada desde el Centro de Formación Interprovincial de la Compañía de Jesús. Esta iniciativa busca crear espacios de apoyo que acompañen a los migrantes en su proceso de integración en la sociedad colombiana. Busca alentar una comunidad capaz de gestionar los procesos psico-emocionales de la migración y capaz de asumir los desafíos de la migración desde una actitud proactiva, optimista y esperanzadora.

En el acompañamiento pastoral ha sido una inquietud recurrente la pregunta sobre cómo la experiencia de Dios influye positivamente en los procesos migratorios. A la pregunta ¿Qué ha significado Dios en tu experiencia de migración? los migrantes suelen responder que experimentan un Dios providente, cercano y compasivo. Es un Dios Padre que está atento a su cuidado y protección, que anima la *resistencia*. Asimismo, es un Dios que contribuye a que descubran sus potencialidades y las empleen en su proceso de integración migratoria. Su acción no se restringe a la interioridad del ser humano, sino que también actúa en la cotidianidad a través del apoyo y la solidaridad de otros.

Esta relación con Dios, posibilita una experiencia de fe y confianza en medio de la adversidad, que puede contribuir en la elaboración del proceso migratorio en clave positiva, que, aunque no anula las condiciones de *vulnerabilidad*, si ofrece nuevas alternativas de *re-significación*. El migrante puede elaborar desde aquí un relato migratorio a partir de un espíritu proactivo. Es decir, se va elaborando la experiencia de migración desde un proceso de aprendizaje y crecimiento.

A continuación, transcribimos algunas intervenciones sugerentes que los migrantes han compartido en una de las sesiones de acompañamiento pastoral <sup>211</sup>:

- José, 43 años de edad. Fue profesor de secundaria en Venezuela, actualmente vive con su familia en Bogotá. Trabaja prestando servicios a una editorial de textos escolares. Nos dice que Dios es luz y en él no hay tiniebla alguna, pero la lógica de Dios es distinta a la nuestra. A Dios le gusta descolocarnos sacándonos de nuestra zona de confort. Dios trabaja de manera misteriosa, pero siempre tiene algo mejor para uno. Dios es misterioso, sin embargo, es un Dios que nos habla y le incumbe nuestros proyectos.
- Daniel, 28 años de edad. Trabajaba en una empresa de productos lácteos en Venezuela, actualmente vive con su familia en Bogotá y labora en una compañía de manufactura, nos dice: Dios cree más en mí mismo de lo que yo creo, o de lo que uno cree que puede ofrecer. Dios siempre nos lleva más allá y esto provoca que uno crezca realizando cosas que no pensábamos hacer. Dios nos acompaña y nos ayuda a que descubramos potencialidades y las amplíemos para salir adelante.
- María, 42 años de edad. Fue profesara universitaria y dejó a su familia en Venezuela. Actualmente se desempeña como empleada doméstica en Bogotá, ella nos dice: Dios ha sido mi refugio y mi fortaleza. Él me sostiene. Haga lo que haga Dios nunca me abandona. Dios me ayuda a levantarme de las caídas. La misericordia de Dios es muy grande, a pesar de que le recriminemos Dios siempre está allí como Padre.
- Génesis, 45 años de edad. Era médico gastroenterólogo en Venezuela, actualmente vive con su esposo en Bogotá. Está desempleada pues no logra que sus estudios sean reconocidos. Es voluntaria en una fundación de apoyo a población migrante en Bogotá, ella nos dice: Dios es Padre, es refugio, es fortaleza, es fiel en medio de las circunstancias duras que nos toca vivir. Dios está presente en la cotidianidad. Los ángeles existen, son las personas que nos ayudan y nos escuchan. Yo puede ser un

---

<sup>211</sup> Tomado de la sesión del día 7 de octubre de 2018 de la comunidad de migrantes San Francisco Javier. En este encuentro se indagó sobre cómo la experiencia de Dios ha influido en los procesos migratorios. Participaron un total 12 personas migrantes de ambos sexos con edades comprendidas entre 23 a 45 años. En su mayoría profesionales con pregrado y algunos con postgrado. Las preguntas orientadoras fueron: ¿Qué ha significado Dios en tu experiencia de migración?, ¿Cómo has experimentado a Dios en tu proceso migratorio?, ¿Hay algún texto o personaje bíblico que ilumine tu experiencia migratoria? Los nombres con los que los aparecen reseñados los participantes son ficticios, no así su edad, profesión y situación actual.

ángel para otro y el otro puede serlo para mí. Dios va apareciendo en medio de todo esto a través de ángeles dando una palabra.

- Alexander, 23 años de edad. Quería terminar sus estudios de arquitectura en Venezuela, pero tuvo que emigrar para apoyar a su familia. Nos dice: Después que perdí mi trabajo han aparecido muchas personas buenas como los dueños de la casa que me han dado facilidades para pagar. Dios también está en este grupo. No es un Dios desconectado, sino que está presente en la cotidianidad y actúa a través de ángeles.
- Patricia 28 años de edad. Era estudiante en Venezuela, emigró junto a su novio a Colombia, pues la situación imposibilitó que continuara estudiando. Ella nos dice: se toma conciencia de que tanto colombianos como venezolanos estamos aprendiendo. El venezolano está aprendiendo a ser migrante y el colombiano a recibir migrantes. Esto es un proceso de aprendizajes y de oportunidades de crecimiento. En Colombia hemos aprendido a valorar muchas cosas. Dios nos ha puesto aquí para que aprendamos a valorar cosas que antes nos parecían insignificantes. No hay que olvidar que tenemos la capacidad de ser buenos samaritanos y no solo el herido al lado del camino.
- Pedro, 34 años de edad. Es ingeniero forestal y trabajó en un vivero de una reconocida empresa venezolana encargada de reforestar zonas en vías de desertificación. Actualmente es vendedor ambulante, nos dice: las barreras se van rompiendo. Se va saliendo adelante. Todo se te va dando. Una buena acción va llevando a otra. Vamos haciendo lo mejor cada día, siendo la mejor persona que se puede ser, dando un buen testimonio de vida, reinventándonos en lo que corresponde hacer. Echándole ganas. Con esa actitud todo puede fluir. Esta experiencia nos fortalece y nos hace conscientes de que se puede superar la oscuridad. Pasamos por momentos difíciles, pero más que lamentarnos por las cosas malas debemos agradecer a Dios por estos aprendizajes. Las cosas duras que se nos presentan son pruebas para encontrar cosas mejores. Dios nos está moldeando. Esta experiencia es para madurar, aprender, para ser más humanos, para valorar cada día y aceptar el amor que Dios tiene con nosotros.

- Otras frases empleadas por los migrantes son: “Todo lo puedo en Él que me conforta”; “sé firme y valiente”; “No te atemorices, “no tengas miedo, porque el Señor está contigo en cualquier parte a donde vayas”; “Pon tu suerte en Yahveh, confía en él, que él obrará; hará brillar la luz de su justicia y su derecho igual que el mediodía”; “yo confié, pues todo fluye con Dios”; “Confiar en Dios, el abre puertas”; “Si uno confía en Dios todo le va a salir bien”; “Encomendemos a Dios nuestro camino, hacemos nuestra parte y él hará el resto”; “Dios ha estado en nuestros días, en nuestras decisiones, en cada paso”; “Dios condúcenos, dinos por dónde son las mejores opciones”; “Dios está presente en todo momento”; “Enfrentar el día a día con una cara distinta y con la convicción que Dios está contigo, con eso lo que venga está bien”; “Vendrán tormentas, pero si estás en la presencia de Dios se podrá vivir”.

La reflexión de Castillo Guerra encuentra resonancias en esta experiencia de Dios, porque, a su juicio, la migración conduce a una relectura de la fe, de las tradiciones bíblicas y de la propia imagen de Dios. Para muchos la migración es una prueba de fe, a la vez que encuentran en la fe un soporte para superar los obstáculos que se le presentan<sup>212</sup>. La experiencia de migración suscita nuevas imágenes de Dios y los migrantes lo sienten cerca de sí, como un Dios que se queda y acampa entre ellos<sup>213</sup>.

En el migrante se capta una experiencia de fe que inyecta consuelo y optimismo en medio de la desesperanza, la soledad y la negatividad del entorno. La fe en Dios les posibilita tener confianza en medio de la *vulneración de su dignidad*, contribuyendo en la *resistencia*, *re-significación* y *reconstrucción* de sus proyectos vitales y en la búsqueda de condiciones vitales mínimas para una integración migratoria humanizante. La experiencia de confianza y fe en Dios permite una valoración del proceso migratorio en clave positiva, pues se sienten responsable de su proceso y lo expresan en la proactividad y el optimismo, descubriéndose con capacidades de aportar y ayudar a otros.

Los migrantes que han formado parte de la comunidad San Francisco Javier, interpretan su proceso migratorio desde la fe, sintiendo a Dios como su fortaleza. Allí

---

<sup>212</sup> Castillo, *Ibíd.*, 376 -377.

<sup>213</sup> *Ibíd.*, 377.

encuentran sentido para su historia, la cual hace eco en determinados relatos bíblicos y en una imagen de Dios cercana, compasiva y solidaria.

Desde la experiencia religiosa del migrante se puede señalar que, si bien es cierto que la fe en Dios no cambia la realidad mágicamente, si es un factor que contribuye notoriamente en la consolidación de un proceso de integración humanizante. Desde aquí se comprende algo a lo cual ya hemos hecho mención previamente cuando hablamos del *duelo migratorio*, el proceso migratorio, no solo es negatividad, sino que también puede repercutir positivamente en la estructura personal haciéndola más capaz de superar sus propios límites y abriéndola a la confianza, a la solidaridad, al agradecimiento. La fe puede ayudar al migrante a valorar sus procesos con esperanza y como oportunidad de crecimiento humano.

También, es notable el carácter comunitario de la fe en la migración. Según Castillo Guerra, esta dimensión se manifiesta cuando se establecen vínculos solidarios con otros migrantes o mediante la participación en una parroquia o comunidad religiosa. En estos espacios se dan dinámicas de *reconocimiento* mutuo, reencontrándose con su dignidad y anhelos de condiciones de vida humanas. En la comunidad eclesial, encuentran redes de apoyo para solucionar sus dificultades y para dar sentido a su condición. La Iglesia llega a convertirse en una especie de familia, no es tan solo comunidad de fe, sino oasis sociocultural que les ofrece tranquilidad y paz<sup>214</sup>.

Sin embargo, hay que anotar que el *consuelo* que infunde el Dios-*Goel*, tal y como la vimos en anterior apartado, si bien alimenta la esperanza y la fe, también viene acompañado de la promesa de la *liberación* y *restitución*. Es decir, el *consuelo* de Dios restituye a la persona en su dignidad y en sus derechos. Sin este énfasis, la experiencia de *redención* no estaría completa, pues la *redención* que efectúa el Dios de los exiliados es completa y asume toda la realidad humana. En este sentido, al hacer resonar en el contexto migratorio las palabras del Segundo Isaías: “No temas, gusano de Jacob, gente de Israel: yo te ayudo, oráculo de Yahveh, tu redentor (goel) es el Santo de Israel” (Is 41,14). Se ha de reconocer un mensaje consolador, pero junto a esto, una fuerza profundamente liberadora y restauradora. Es decir, en una realidad marcada hondamente por la negación de la vida a causa de la injusticia, esta perícopa tiene la fuerza de ser Buena Noticia para todos aquellos *vulnerados*, pues no solo *consuela*, sino que emprende procesos de *liberación* y *restitución*.

---

<sup>214</sup> *Ibíd.*, 378.

La injusticia en nuestro continente ha puesto al margen a una enorme cantidad de personas despojándolas de lo que por derecho le es inherente e inalienable, su dignidad humana. No conforme con ello, secuestran a diario las condiciones sociales mínimas para que recuperen lo que se la ha arrebatado. En este marco contextual las palabras del Segundo Isaías tienen la fuerza que desencadena y hace posible la acción liberadora de Dios en medio del sufrimiento humano, acción que denuncia y exige reconocimiento y reparación de las *dignidades vulneradas*. Dinámicas que se encaminan a un nuevo éxodo entendido como paso de condiciones humanas menos dignas a unas plenamente dignas, en palabras de los obispos de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano sería:

Así como otrora Israel, el primer Pueblo de Dios, experimentaba la presencia salvífica de Dios cuando lo liberaba de la opresión de Egipto, cuando lo hacía pasar el mar y lo conducía hacia la tierra de la promesa, así también nosotros, nuevo pueblo de Dios, no podemos dejar de sentir su paso que salva, cuando se da “El verdadero desarrollo”, que es para cada uno y para todos, de condiciones de vida menos humanas, a condiciones más humanas. Menos humanas: las carencias materiales de los que están privados del *mínimum vital* y las carencias morales de los que están mutilados por el egoísmo. Menos humanas: las estructuras opresoras, que provienen del abuso del tener y del abuso del poder, de las explotaciones de los trabajadores o de la injusticia de las transacciones. Más humanas: el remontarse de la miseria a la posesión de lo necesario, la victoria sobre las calamidades sociales, la ampliación de los conocimientos, la adquisición de la cultura [...].<sup>215</sup>

De este modo la experiencia de Dios de los migrantes encuentra sintonía y se enriquece en el rostro de Dios experimentado en otros tiempos por el pueblo de Israel. Es aquí donde se hace pertinente las palabras de Is 41,14, pues su mensaje de *consuelo*, *redención* y *restitución* ilumina de muchas maneras la realidad de la migración y en especial la tarea de hacernos cargo de este desafío contemporáneo en perspectiva de justicia y reparación.

Este asunto lo abordaremos con mayor detalle en nuestro siguiente apartado, que busca, a modo de síntesis y punto culmen de este capítulo, exponer las resonancias que nuestro abordaje bíblico teológico puede tener sobre la realidad de los migrantes venezolanos, así como descubrir caminos donde el mensaje del profeta se actualiza en medio de los relatos de movilidad humana contemporáneos.

---

<sup>215</sup> Consejo Episcopal Latinoamericano, II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, 6.



### **3 Resonancias de Is. 41, 14 en la realidad de los migrantes venezolanos.**

El segundo Isaías ofrece en sus oráculos una teología elaborada al calor de la movilidad humana que nos aproxima al rostro de Dios que reclama justicia por el excluido y el oprimido. En este sentido es inevitable encontrar puntos convergentes entre el Israel exiliado y el fenómeno migratorio venezolano.

El siguiente análisis parte de la convicción de que la Palabra de Dios contenidas en las Escrituras, no es inerte, sino palabra viva que sigue actualizándose e iluminando las realidades humanas del pasado y del presente. Desde esta convicción podemos decir que el exilio de Israel y la experiencia migratoria venezolana tiene al menos cinco resonancias que entrañan una invitación a la cooperación en la acción liberadora de Dios.

#### **3.1 Vulneración de la dignidad en el exilio y en la migración forzosa.**

[...]observando con atención nuestras sociedades contemporáneas, encontramos numerosas contradicciones que nos llevan a preguntarnos si verdaderamente la igual dignidad de todos los seres humanos, proclamada solemnemente hace 70 años, es reconocida, respetada, protegida y promovida en todas las circunstancias.<sup>216</sup>

El fenómeno migratorio venezolano es un caso entre muchos que expresa la obligada movilización de un pueblo a causa de la injusticia. En este sentido, tal y como en otrora el pueblo de Israel fue arrojado al destierro, hoy muchas personas son obligadas a dejar sus tierras por razones injustas. Es por esta razón que decimos que el Israel exiliado y el pueblo venezolano comparten la *vulneración de su dignidad*.

Esta primera resonancia debe cuidarse de una interpretación anacrónica o de una yuxtaposición de ambas realidades como si fueran perfectamente idénticas. Esto es un riesgo que podría conducir a obligar al texto a decir algo que no pretende, por ello, a pesar de la similitud, no procuramos afirmar una equivalencia exacta entre los constitutivos contextuales del exilio de Israel y la migración forzada del pueblo venezolano. Antes bien, lo que buscamos señalar es que en ambos pueblos ocurre la *vulneración* de su *dignidad*. En Israel, la dignidad de ser pueblo libre y en el migrante venezolano la dignidad de ser persona humana. Esta *vulneración* se dio y se sigue dando por dinámicas históricas que en cada caso se manifiestan en el *no reconocimiento* de los derechos. En Israel, el derecho a la tierra y a la libertad y en el migrante venezolano, el derecho a vivir humanamente.

---

<sup>216</sup> Francisco, *Carta encíclica Fratelli Tutti. Sobre la fraternidad y la amistad social*, 22.

La experiencia de exilio de Israel habla de un pueblo forzado a movilizarse por la violencia de un poder extranjero. Un pueblo desterrado, oprimido y vulnerado bajo un poder tiránico que le arrebató su derecho a la *tierra* y a la *libertad*. La migración venezolana habla de un pueblo obligado a dejar su tierra porque no encuentra el *reconocimiento* de su *dignidad* debido a la violación sistemática de sus derechos en su propio país y por sus propios gobernantes. Sin embargo, en ambos casos las consecuencias de la injusticia son las mismas, personas *vulneradas* que tienen que dejar sus tierras de manera forzada.

Asimismo, se debe advertir que las dinámicas que *vulneran la dignidad* en los migrantes contemporáneos no se restringen a la realidad que los obligó a salir de su país, sino que pueden seguir estando presente de muy variadas maneras, de formas sutiles o escandalosas en actitudes y políticas discriminatorias, insolidarias, no hospitalarias, de explotación o segregación. Esto es importante porque contribuye a ampliar los ámbitos de responsabilidad a la hora de hacerse cargo de los procesos migratorios en perspectiva de la *dignidad humana*.

### **3.2 Ruptura de los relatos vitales y posibilidades de una reconstrucción vital.**

Cuando se respeta la dignidad del hombre, y sus derechos son reconocidos y tutelados, florece también la creatividad y el ingenio, y la personalidad humana puede desplegar sus múltiples iniciativas en favor del bien común.<sup>217</sup>

El pueblo exiliado experimentó el desarraigo, la depresión y la pérdida de sentido vital cuando los signos de la alianza habían quedado destruidos frente al poder avasallador de babilonia. El pueblo exiliado se encontraba en la encrucijada de rendirse o resistir. Rendirse significaba diluirse en el pueblo opresor y resistir exigía mantener viva la fe y la esperanza en el único Dios, aquel que los liberó de Egipto y les dio la tierra de Canaán. Resistir exigía una *re-significación* de su situación y requería la *reconstrucción* del sentido de sus vidas en tierras extranjeras. El pueblo pudo realizarlo por medio de la reelaboración de su historia como pueblo elegido. Aquí el Segundo Isaías ofreció un relato que prometió la *reconstrucción* y *restitución* de Israel haciendo memoria de la acción de Dios en el Éxodo, desde aquí comunicó esperanza en tiempos mejores fundado en la fidelidad de Dios-*Goel*

---

<sup>217</sup> *Ibíd.*, 22.

que acudía como *consolador*. Esta relectura de su historia hizo posible la *resistencia* y la *reconstrucción* de la identidad colectiva en torno a la fidelidad de Dios.

Este testimonio de *resistencia*, *re-significación* y *reconstrucción* resuena en la experiencia de Dios de los migrantes venezolanos y en sus capacidades de *resiliencia*. Previamente destacamos, junto a la categoría de *duelo migratorio*, que los migrantes venezolanos se sienten solos, abandonados, deprimidos, arrancado de su tierra y de su comunidad. En esta situación experimentan que sus proyectos vitales se han fracturado. En este sentido, el Israel exiliado y el migrante venezolano comparten la pérdida del sentido de sus relatos vitales. Al igual que Israel, los migrantes se encuentran en la encrucijada de rendirse o resistir. Para los migrantes rendirse sería renunciar a sus proyectos de vida digna, sería dejar de luchar por condiciones de vida humanas, sería dejarse conducir por la depresión y la desesperanza. En cambio, resistir significa perseverar a pesar de las circunstancias adversas, implica encontrar un sentido que les permita proyectar su vida y que les anime cada día en su proyecto migratorio.

En este sentido, a los migrantes también se les hace necesario *resignificar* y *reconstruir* sus vidas frente a la fractura de sus proyectos vitales. Los migrantes encuentran posibilidades para esto en los factores que promueven su *resiliencia* tales como: la experiencia de Dios cercano y solidario que les permite interpretar su experiencia migratoria en clave positiva y proactiva; en las relaciones comunitarias con otros migrantes y personas de buena voluntad que los acogen encontrando *reconocimiento* y redes de apoyo. Asimismo, en las comunidades hospitalarias que crean alternativas de integración reales y concretas que posibilitan y cultivan la autonomía socioeconómica de la población migrante. Por medio de estos factores el migrante encuentra caminos de *resistencia*, *re-significación* y *reconstrucción* de sus proyectos vitales.

### **3.3 La opción de Dios por los oprimidos.**

¿Con quién te identificas? Esta pregunta es cruda, directa y determinante. [...] Nos hace falta reconocer la tentación que nos circunda de desentendernos de los demás; especialmente de los más débiles. Digámoslo, hemos crecido en muchos aspectos, aunque somos analfabetos en acompañar, cuidar y sostener a los más frágiles y débiles de nuestras sociedades desarrolladas. Nos acostumbramos a mirar para el costado, a pasar de lado, a ignorar las situaciones hasta que estas nos golpean directamente.<sup>218</sup>

---

<sup>218</sup> Francisco, *Ibíd.*, 64.

La crisis del pueblo hebreo dio de sí una teología que dibujó un rostro de Dios que, de forma análoga a como ocurrió en el Éxodo, emprende la liberación de su pueblo. El profeta habló de un Dios que se hace solidario, que *consuela*, *redime* y *restituye* al israelita. Comunico un *consuelo* que motivó la esperanza en medio del exilio, una *redención* entendida como liberación de toda opresión y una *restauración* entendida como re-creación del pueblo que se concretará en el regreso a su tierra y la reconstrucción de la ciudad.

Esta promesa de *liberación-reconstrucción* no es un concepto idílico y abstracto, sino concreto que se realizará en la historia, por ello el pueblo debe esperarla. Esta acción será realizada por Dios a través de mediaciones humanas. La *liberación-restauración* llegará a Israel gracias a la cooperación de manos y voluntades humanas. Ciro el rey persa y el pueblo como sirvo purificado serían los medios históricos a través de los cuales Dios hará concreta la liberación de toda cautividad y la reconstrucción de su pueblo. En tiempos del exilio a todo el pueblo se le es arrebató su derecho a la *tierra* y a su *libertad*, en consecuencia, ninguno podía actuar como *goel* pues todos estaban secuestrados. La esperanza vino en boca del profeta que anunció que Yahvé actuaría como *Goel* máximo por encima de cualquier poder temporal. Dios mismo realizaría el rescate a través de la cooperación humana de un rey extranjero y del mismo pueblo, que una vez liberado reconstruirá la ciudad.

Este mensaje del Segundo Isaías no deja de resonar en la realidad de los migrantes. Según nuestro análisis, el migrante se encuentra en una situación donde su *dignidad* está siendo *vulnerada*. Estas dinámicas oprimen y marginan al migrante evitando una integración humanizante. Esta es una realidad de opresión que, desde la perspectiva del Segundo Isaías, reclama liberación. En nuestro segundo capítulo concluimos que frente a la *dignidad vulnerada* del migrante se exige como imperativo ético el *reconocimiento* y *reparación*, ahora bajo la categoría de *opresión* aparece su *liberación* como indicativo de fe, pues es el Señor de nuestra fe el que ha decidido ponerse del lado de los vulnerados.

El Dios de nuestra fe toma partido a favor de las víctimas reclamando justicia. Nuestro Dios no es indiferente ante el sufrimiento humano, sino se hace solidario y, en medio del desconsuelo, se revela de manera rotunda como liberación y justicia. Dios decide poner su corazón junto a la miseria humana para revelar desde allí que su propuesta se opone a la injusticia, a la opresión y a todo lo vulnera la *dignidad* de las personas.

La negación de la *dignidad humana* no es parte del plan de Dios. El Dios-*Goel* interviene desde la compasión en situaciones de vida o muerte haciéndose cercano a los sufrimientos de la víctima y decidiendo inmiscuirse para hacerle justicia. Interviene como exigencia de respeto a la *dignidad*, pues bajo el yugo de la *opresión*, Dios se hace voz de los silenciados y anuncio de libertad para los oprimidos. Esta misma voz se alza exigiendo derecho a la tierra, derecho al trabajo y la producción del sustento propio.

La *dignidad* de la persona contempla el derecho a la libertad, pero junto a ella, exige condiciones que la hagan real, exige condiciones sociales para construir una vida productiva y fructífera. Sin condiciones justas para trabajar, el ser humano vive como desterrado o exiliado de su propio proyecto vital. Es un sinsentido proclamar la libertad humana sin asegurar las condiciones reales para desplegarla en la historia.

### **3.4 Cooperación de hombres y mujeres en la libración del oprimido.**

La propuesta es la de hacerse presentes ante el que necesita ayuda, sin importar si es parte del propio círculo de pertenencia. [...] el samaritano fue quien *se hizo prójimo* del judío herido. Para volverse cercano y presente, atravesó todas las barreras culturales e históricas. La conclusión de Jesús es un pedido: “Tienes que ir y hacer lo mismo” (Lc 10,37). Es decir, nos interpela a dejar de lado toda diferencia y, ante el sufrimiento, volvernos cercanos a cualquiera. Entonces, ya no digo que tengo “prójimos” a quienes debo ayudar, sino que me siento llamado a volverme yo un prójimo de los otros.<sup>219</sup>

Con el análisis del *goel* vimos que la cooperación humana es necesaria en la *restitución y liberación* del familiar caído en desgracia. El *goelazgo* tenía por esencia ser una institución solidaria de la que participaba todo el pueblo. Representaba el cuidado de los signos de la bendición de Yahvé, es decir la *tierra* y la *libertad*. La acción del *goel* mantenía viva la promesa de Yahvé y la experiencia fundacional del pueblo a través de las relaciones solidarias entre la gran familia israelita.

De manera similar el *reconocimiento y reparación* de la población migrante solo ocurrirá cuando hombres y mujeres decidan cooperar con la acción liberadora de Dios. En este sentido, la *reparación* del migrante desde el *goelazgo* solo ocurrirá cuando nos sintamos parte de una familia mucho más grande que la sanguínea o la determinada por una nacionalidad. Solo en una familia universal se podrán *reconocer* a todos los hombres como hermanos más allá de las fronteras sociales y políticas.

---

<sup>219</sup> Francisco, *Ibíd.*, 81.

La eficacia de la acción liberadora de Dios se hace concreta en la historia a través de mediaciones humanas. Es decir, toda persona que decida acudir al auxilio de la víctima, pone por obra la acción liberadora de Dios. Quien contribuya en la causa de los *vulnerados* se hace parte de la acción liberadora de Dios en el mundo. Asimismo, los *vulnerados* restituidos en sus derechos y *dignidad* se constituyen en acción liberadora para otros, porque en la medida en que son *reconocidos* como persona, ellos *reconocen* en sí mismos la capacidad de ser solidarios con otros. En ellos se despierta la capacidad de exigir y construir el completo *reconocimiento* de la *dignidad humana* para ellos y para otros vulnerados.

La vida compasiva inaugurada por Jesús señala una nueva manera de vivir más allá de las fronteras sociales. Jesús restablece los vínculos de la humanidad como una sola familia universal capaz de solidaridad y compasión, donde la diversidad entre nacionalidades, entre razas y credos no se convierta en causa de discriminación. La exclusión y la marginación no tiene lugar en el Pueblo de Dios, pues todos los hombres y mujeres forman parte de él en la misma *dignidad* de hijos de un mismo Padre. Restablecidos los vínculos fraternales todo hijo de Dios puede ser *goel* del hermano caído en desgracia, todos podemos participar de la construcción de una sociedad solidaria y compasiva si obramos como *goeles* capaces de hacernos cargo de las miserias del otro.

### **3.5 Un mundo posible desde la práctica del goelazgo.**

“Soñemos como una única humanidad, como caminantes de la misma carne humana, como hijos de esta misma tierra que nos cobija a todos, cada uno con la riqueza de su fe o de sus convicciones, cada uno con su propia voz, todos hermanos”.<sup>220</sup>

El Dios-*Goel* vine a nosotros como el consolador que anima la esperanza de tiempos mejores. Pero este Dios también nos conduce a soñar que es posible otra realidad distinta a la opresión, otro modo de relacionarnos como humanidad donde los fuertes no opriman a los débiles, donde no hayan excluido ni marginados. Aquí la fuerza teológica del *goel* como modo de relación solidario y compasivo que defiende los derechos de los vulnerados puede continuar alimentando nuestra historia de *resistencia y liberación*.

Lo esencial del *goelazgo* es la solidaridad. Nos dice Gonzalo de la Torre que la unión vital que nace entre dos seres puede llegar hasta la identificación del uno con el otro y esta

---

<sup>220</sup> Francisco, *Ibíd.*, 8.

cercanía lleva a la solidaridad la cual explica y da sentido al *goelazgo*. De esta forma, donde esté la solidaridad también está presente el *goelazgo*, aunque no existan los signos o expresiones verbales correspondientes<sup>221</sup>.

En este sentido, los cristianos de hoy no hemos de contemplar la riqueza del *goel* como una arcaica institución del pueblo de Israel, en cierta forma obsoleta, sino que ha de ser comprendida dentro nuestra historia de salvación la cual continúa alimentándose de experiencias de fe y compasión.

Nos dice Florencio Mezzacasa que el espíritu con que actuó Jesús fue liberador, es por ello que Jesús es el verdadero *goel*<sup>222</sup>. Los cristianos debemos saber que el sentido teológico del *goel* llegó a su plenitud en Jesús y sigue vivo en nuestra vida de fe convirtiéndose en un indicativo para todo cristiano. Según Gonzalo de la Torre la novedad del N. T. sobre el A.T. es que, mientras en éste el *goelazgo* estuvo legislado, pues no cualquiera era *goel*, en el N.T. todo seguidor de Jesús, por el hecho de serlo, debe aceptar el *goelazgo* y sus riesgos como algo connatural al seguimiento de Jesús<sup>223</sup>. Desde Cristo es posible observar como el *goel* pasa de ser una institución jurídica de un pueblo concreto, a convertirse en un indicativo para la vida de todo cristiano. Asimismo, se hace una pauta para una nueva sociedad que quiera fundarse en la solidaridad y en la fraternidad.

Cristo es la plenitud de la revelación y, en este sentido, aunque en los evangelios no empleen el vocablo *goel*, esto no significa que el cristiano ha de desentenderse del compromiso solidario, compasivo y liberador que expresa. Creemos que el Hijo de Dios se acerca a la humanidad haciéndose parte de ella. En el Hijo encarnado está el gesto y el compromiso de la divinidad de hacerse parte de la humanidad identificándose con ella hasta el extremo de entregar la vida en la lucha por el *reconocimiento* de la *dignidad* de aquellos a los que se les ha negado.

La sociedad que encontró Jesús se caracterizaba por la codicia y el egoísmo. Israel se había olvidado de la sociedad igualitaria, solidaria y fraterna surgida en el éxodo. En palabra de Gonzalo de la Torre, la aparición de la monarquía fue un hachazo a las raíces del *goelazgo*, por ser una sociedad totalmente contraria a la del éxodo<sup>224</sup>. En este ordenamiento social la

---

<sup>221</sup> De la Torre, *Ibíd.*, 89.

<sup>222</sup> Mezzacasa, "Jesus, el Go'el", 84.

<sup>223</sup> *Ibíd.*, 97

<sup>224</sup> De la Torre, *Ibíd.*, 94

*libertad*, la *tierra* y la *dignidad*, derechos del pueblo inalienables, defendidos por el *goel* y otorgados por medio de la alianza, quedaron anclados a la voluntad de un monarca. Poco a poco Israel se fue convirtiendo en la sociedad insolidaria, egoísta y opresora que encontró Jesús.

La respuesta de Jesús fue proponer una sociedad alternativa basada en la solidaridad y la fraternidad. Jesús se comprometió con este proyecto y lo anunció como la llegada del reinado del Padre, pero para lograrlo era necesario recuperar los vínculos humanos, es decir, aunque la sociedad lo negará, se tenía que reencontrar y reparar el tejido social en el que todas las personas se reconozcan como hermanos, de tal forma que todos queden rehabilitados para la solidaridad.

Solo desde esta cercanía fraternal es posible que todos los seres humanos puedan actuar como *goeles* de los demás, pues todos pertenecen a la gran familia humana. Jesús cree en esto porque su experiencia le indica que Dios es el único Padre de todos y, por lo tanto, todos los hombres son hermanos y deben ser capaces de ser *goeles* de su próximo<sup>225</sup>.

En este sentido, mientras esta conciencia de familia universal no sea reencontrada es inútil pensar en una nueva sociedad o en un nuevo hombre, porque, como dice Gonzalo de la Torre el “Hombre Goel” únicamente aparece cuando alguien llega a sentir como propia la opresión, el dolor, las carencias del otro, y está dispuesto a que dichas carencias desaparezcan<sup>226</sup>.

A partir del ministerio de Jesús sabemos que todos los seres humanos somos parte de una gran familia en la que las circunstancias de los otros también son mis circunstancias. Jesús nos revela que el *goelazgo* no está restringido a un pueblo en particular, sino que los destinatarios somos todos los seres humanos. Todos formamos una sola familia, todos somos hermanos, porque compartimos un mismo Padre. Jesús restablece los vínculos humanos que hacen posible el *reconocimiento* fraterno y la solidaridad efectiva.

Para Jesús, la nueva sociedad solidaria tiene por objetivo primordial al marginado, es decir, a las víctimas del *no-reconocimiento*. Esta nueva sociedad tiene por criterio de verificación la justicia, es decir, que todos, en especial los más *vulnerables*, tengan las condiciones para llevar una vida digna y esto exige la universalización del *goelazgo*.

---

<sup>225</sup> *Ibíd.*, 95.

<sup>226</sup> *Ibíd.*, 96.



\*\*\*

Hemos visto a lo largo de nuestra investigación que la migración tiene la contundencia de mostrarnos realidades desgarradoras, pero también la posibilidad de un mundo posible caracterizado por la solidaridad y la fraternidad. De esta manera Dios nos sale al encuentro en la migración haciendo de esta realidad un auténtico *lugar teológico* y un *signo de los tiempos* que invita a la humanidad a vivir en la perspectiva de la compasión y la solidaridad.

Al reconocer la presencia de Dios en la migración el imperativo *ético de cuidado y respeto de la dignidad humana*, se convierte para el cristiano en *indicativo de fe*, pues se descubre que el primero que acude al auxilio del *vulnerado* es el Señor de nuestra fe.

Asimismo, al reconocer la presencia de Dios en las movilizaciones forzadas de ayer y de hoy, el sufrimiento que la compañía se ve iluminado por el consuelo y la esperanza de tiempos mejores, porque el dolor y la muerte no serán las últimas palabras, pues Dios mismo acude como liberador.

La *dignidad vulnerada* de los migrantes devela las contradicciones de nuestra sociedad que enarbola los derechos humanos como principios rectores de moralidad a la vez que genera dinámicas de exclusión y marginación, pero la *dignidad vulnerada* también nos señala un mundo posible donde la *dignidad humana* sea el centro y criterio fundamental. Es un mundo que debe ser construido con la colaboración de todos los hombres y mujeres a partir de la apertura de espacios personales y colectivos de *reconocimiento y reparación*.

La construcción de este mundo, a nuestro modo de ver, se realiza en la transformación de las realidades de exclusión y marginación de nuestro entorno. En este sentido, *encargarse de la realidad* del migrante, es decir, contribuir a que alcance un *reconocimiento* tal que posibilite un proceso de integración humanizante, es construir aquel mundo posible, no como un gran meta-relato utópico, sino como un micro-relato concreto de salvación humana.

En esta dirección se orienta nuestro último capítulo, el cual pretender recoger los resultados de este estudio en criterios de discernimiento para toda persona que desee cooperar con Dios en la labor de *hacerse cargo* de la *dignidad vulnerada* de los migrante.

## CAPITULO IV. NUEVOS HORIZONTES Y NUEVAS PERSPECTIVAS

En este capítulo pretendemos abordar el último paso de la propuesta metodológica de Castillo Guerra que nos ha acompañado a lo largo de nuestra investigación. Recordemos que con este último paso se busca el compromiso que da continuidad al mensaje del reinado de Dios a partir de las realidades migratorias, Castillo nos dice:

La teología de la migración cuenta ahora con argumentos teóricos y prácticos que favorecen la koinonía y el diálogo-comunión para captar y dar continuidad al mensaje de Dios, buscar su Reinado y valorar los grandes valores humanos y cristianos aportados hoy día por numerosos migrantes. Sobre la base de nuevos criterios hermenéuticos interculturales podrá sensibilizar otros quehaceres teológicos en favor de una sociedad de convivencia intercultural. Podrá contribuir a la transformación de racionalidades monoculturales o etnocéntricas y apoyar iniciativas orientadas a proponer la transformación intercultural de las sociedades [...]. Precisamente aquí es donde la teología de la migración se hace relevante para las situaciones desde las cuales ha hecho su opción ética e intercultural [...].<sup>227</sup>

Esto en nuestra investigación significa enunciar criterios de discernimiento para la praxis cristiana a favor de personas en condición migratoria. Se trata de responder por medio del contenido de los apartados precedentes y después de haber reconocido la presencia de Dios en los procesos migratorios a las preguntas iniciales de nuestra investigación: ¿qué hacer ante las realidades migración y cómo hacerlo desde una perspectiva evangélica y un horizonte humanizador? De esta manera este capítulo resulta ser una síntesis y conclusión de lo dicho hasta ahora.

Al enunciar en este capítulo criterios de discernimiento para la praxis eclesial con personas en condición migratoria, queremos indicar elementos ineludibles a la hora de diseñar y emprender una praxis eclesial con población migrante. Es decir, cuando una comunidad cristiana se sienta movida a emprender una acción hacia esta población les resultaría pertinente considerar los criterios que a continuación enunciaremos. En este sentido, no se pretende presentar una fórmula universal de qué y hacer y cómo hacerlo, sino elementos orientadores importantes a considerar a la hora de discernir un apostolado con migrantes. Estos elementos también pueden servir como punto de examen y valoración de las acciones que ya se vienen realizando en función a acrisolar un acompañamiento con perspectiva evangélica y humanizante. Son criterios que contribuyen tanto a delimitar la materia de discernimiento, como a conocer y a ampliar los ámbitos de reflexión.

---

<sup>227</sup> Castillo, *Ibíd.*, 394.

El Padre General de la Compañía de Jesús, Arturo Sosa, le recuerda a toda la Compañía la importancia del discernimiento cuando insiste que es un instrumento pertinente para “buscar y hallar la voluntad de Dios en todas las dimensiones de nuestra vida-misión que traerá como consecuencia una revitalización de nuestra misión-vida y un aumento de nuestra capacidad de servir a la Iglesia”<sup>228</sup>. Sin embargo, el discernimiento no es una práctica espiritual exclusiva de los jesuitas, sino que es un patrimonio espiritual de toda la iglesia que dispone a la persona para encontrar la voluntad de Dios y, una vez encontrada, elegir conforme a ella. Por ello, el discernimiento resulta ser la práctica espiritual más pertinente y esencial para asumir los desafíos pastorales y eclesiales latentes en las migraciones contemporáneas.

El discernimiento para la Compañía de Jesús es la manera como Ignacio de Loyola descubrió que el ser humano puede escuchar la invitación de Dios presente en las circunstancias personales y sociales para elegir conforme a ella. Se funda en la convicción que el ser humano tiene la capacidad de escuchar la palabra de Dios que nos invita a hacernos discípulos de su Hijo en la obra de construcción del Reino. En palabras del Padre General: “La convicción de que Dios actúa en la historia y se comunica con los seres humanos es el supuesto en el que se basan los esfuerzos de discernir en común”<sup>229</sup>. Esta afirmación nos resulta inteligible después de haber analizado la migración como *lugar teológico* y como *signos de los tiempos*, lo cual nos indicó que en el conjunto de este fenómeno Dios está actuando de manera silenciosa, acompañando, consolando, liberando y restituyendo la dignidad de la persona vulnerada. Cabe destacar que lo que la acción de Dios comunica a partir de la vida y circunstancias de los migrantes no es algo exclusivo de una persona, un grupo o un carisma, sino que es palabra viva para toda la humanidad.

El llamado de Dios latente en los procesos migratorios es personal y colectivo; todos los seres humanos estamos llamados a ser compañeros de Cristo en la obra salvadora del Padre. En este sentido, descubrir la presencia y voluntad de Dios en un *signo de los tiempos* como la migración exige un ejercicio de discernimiento comunitarios a nivel ético que proteja de forma efectiva la dignidad humana; eclesial en el acompañamiento compasivo y solidario de la población en condición migratoria y pastoral en el modo de realizar este acompañamiento de manera que sea humanizante y fecundo para todos los implicados.

---

<sup>228</sup> Arturo Sosa. Sobre el discernimiento en común 2017/11. En: Josep M. Rambla y Josep M. Lozano (Edit.) *Discernimiento comunitario Apostólico...*, 14.

<sup>229</sup> *Ibíd.*, 15

Hemos visto a lo largo de nuestra investigación que la migración tiene la contundencia de mostrarnos realidades desgarradoras, pero también la posibilidad de un mundo distinto. La negación vital de los migrantes devela las contradicciones de la sociedad, pero también asoma la posibilidad de un mundo donde la dignidad humana sea el centro. Como dijimos anteriormente, la construcción de este mundo posible, a nuestro modo de ver, se realiza en la transformación de las realidades de exclusión y marginación de nuestro entorno. En este sentido, contribuir a que los migrantes alcancen un reconocimiento tal que posibilite un proceso de integración humanizante, significa construir aquel mundo posible en lo concreto, no como un gran meta-relato utópico, sino como un micro-relato de compromiso con la salvación humana especialmente de los excluidos y marginados de nuestra cotidianidad.

Con nuestros anteriores procedimientos hemos buscado, siguiendo la orientación ellacuriana, *cargar y hacernos cargo* de la realidad migratoria desde un fenómeno concreto como lo es el caso venezolano, con los criterios que expondremos a continuación se indicará el inicio de lo que en Ellacuría significa *encargarse de la realidad*. Es decir, asumirla con perspectiva transformadora en orden al reino de Dios<sup>230</sup>. Se expondrán cinco criterios clasificados en las siguientes categorías: criterio relacional, con el cual enfatizamos la importancia de discernir desde una realidad concreta y desde una vinculación afectiva con personas en situación migratoria. Criterio ético, donde acentuamos la necesidad del reconocimiento y la restauración como vías a procesos migratorios resilientes, humanizantes e integrales. Criterio cristológico, por medio éste destacamos que la fuente, paradigma y motivación de la comunidad para *encargarse* de los procesos migratorios brota de la misma opción de Jesús por los pobres y marginados. Criterio eclesial, aquí señalamos que la apertura y la fraternidad son cualidades esenciales de una iglesia dispuesta a acoger al migrante. Finalmente, con el criterio pastoral apuntamos que las acciones empleadas en la atención del migrante deben ser integrales y holísticas, si se desea una atención auténticamente humanizante.

Estos criterios señalan que la pastoral con población migrante es multidimensional e integral y exige un discernimiento desde la complejidad e integralidad de la persona migrante. Asimismo, se ha de considerar las realidades sociales, políticas, económicas y culturales en torno a cada contexto migratorio y señalan que la meta fundamental del acompañamiento a personas migrantes es lograr su reconocimiento integral y este

---

<sup>230</sup> Ellacuría, “Hacia una fundamentación del método teológico latinoamericano”, 208.

reconocimiento se ha de dar en todos los niveles, es decir, desde lo personal a lo colectivo; desde lo político a lo cultural, desde la comunidad cristiana hasta la institución eclesial, etc. Por ello es que los planes pastorales han de contribuir a la integración del migrante a la sociedad receptora de manera humana, activa y productiva por medio de acciones y estrategias holísticas donde lo relacional, lo ético y lo pastoral interactúen armónicamente.

### **1. Exponerse a la vulnerabilidad. Criterio relacional.**

Se trata de la vinculación directa con la realidad de los migrantes. Esto resulta imprescindible, siendo el punto de partida para todo discernimiento o reflexión que busque diseñar estrategias a favor de población migrante. El rostro del migrante y sus circunstancias son el indicativo del proceso de búsqueda y elección frente a la acción de Dios en ellos. Dada su relevancia resulta necesario aproximarse a la realidad de los migrantes sin prejuicios, sin abstracciones ni imposiciones. Se trata de dejarse tocar empáticamente por esta realidad a nivel cognitivo y emocional de manera que dinamice y despierte toda reflexión y acción pastoral de la comunidad.

En la exposición a la *vulnerabilidad vulnerada* de los migrantes resulta inevitable y necesario contactar con sus heridas. Este encuentro pone a la luz la misma vulnerabilidad de la comunidad receptora, gracias a la cual puede acoger, comprender y empatizar con las circunstancias que enfrenta cada migrante. De este modo son dos vulnerabilidades que se encuentran, por un lado, la vulnerabilidad vulnerada del migrante y, por el otro, la vulnerabilidad de la propia comunidad que los recibe y los acoge compasiva y solidariamente.

Los migrantes cargan sobre sus hombros la sombra de haber sido expulsados de la red de relaciones que le constituye y, junto a ello, un universo de negaciones y heridas vitales. Contactar con esta realidad personal y colectiva contribuye a poner en marcha los dinamismos humanos capaces de transformar la realidad, tales como la compasión y la solidaridad. Asimismo, se contacta con las potencialidades de los migrantes, pues detrás de los estereotipos y estigmas migratorios hay personas con cualidades ensombrecidas por la discriminación y que, sin embargo, son capaces de contribuir en la sociedad receptora. No son solamente seres heridos, sino personas con potencialidades y posibilidades de resiliencia, es decir, ser humanos con capacidad de resistir, reconstruir y resignificar sus vidas aportando positivamente a la sociedad receptora.

En esta exposición a la vulnerabilidad del migrante también se busca crear los vínculos vitales entre al menos tres realidades complejas en sí mismas que exigirán un proceso de conocimiento y reconocimiento mutuo, primero, la comunidad receptora con su cultura, sus valores, sus experiencias, su capital humano y social; segundo, las dinámicas psicológico-espirituales, socio-económicas e histórico-culturales de los migrantes y, tercero, el conjunto de herramientas técnicas, científicas, jurídicas y, en el caso de la comunidad cristiana, teológicas que ayudaran a la comprensión y diseño de estrategias que respondan a cada realidad migratoria.

Como vimos a lo largo de nuestra investigación el reconocimiento resulta el núcleo ético que posibilita dinámicas resilientes y procesos de integración social, cultural y económico, por ello esta vinculación con la realidad de los migrantes ha de conducir a una dinámica de reconocimiento mutuo en la que ambas partes se han de humanizar responsablemente. En este sentido, estos vínculos ayudarán a conocer a la persona en situación migratoria, contribuirá alcanzar una comprensión de sus valores culturales, de su idiosincrasia, de su estilo de vida e historia. Este asunto resulta esencial a la hora de explorar puentes de integración cultural y de reconocimiento entre los sujetos involucrados en el proceso migratorio tanto de los migrantes como de la sociedad receptora.

Finalmente, con estos vínculos se evita aplicar recetas universales y se considera cada relato migratorio en su valor humano y en la particularidad de sus matices. El saber técnico y científico abandona una posición ilustrada sobre los procesos migratorios y son asumidos como medios para comprender las circunstancias concretas de un fenómeno migratorio determinado y no como fuente de soluciones universales.

## **2. Arriesgarse a reconocer. Criterio ético:**

El reconocimiento de la dignidad del migrante significa valorar su vida por ser persona, no solo por ser migrante. En los procesos migratorios el reconocimiento resulta ser un desafío para las dos partes involucradas. Por un lado, el migrante ha de reconocer a la sociedad receptora en sus interrelaciones culturales, históricas y políticas como una oportunidad de crecimiento personal de manera que desee integrarse a ella. Se trata de un proceso de integración de las diferencias sin violentar su identidad y, por el otro, la sociedad receptora ha de reconocer en el migrante una persona cuya dignidad es un imperativo ético que exige apertura, respeto, hospitalidad e integración evitando el rechazo y reconociendo un capital humano que enriquece al conjunto de la sociedad. De

este proceso de reconocimiento mutuo ambas partes han de resultar transformadas, afianzadas e enriquecidas en sus identidad personal y colectiva por medio de un proceso de aprendizaje mutuo.

Considerando el proceso desde el lado del migrante hay que insistir que el migrante es una persona vulnerada y vulnerable que exige cuidado y protección. En este sentido, es necesario vigilar que la relación tenga por horizonte el respeto y la humanización de los implicados, pues, dependiendo del caso, pueden darse relaciones asimétricas que conducen a dinámicas de abuso y dependencia económica o psicológica.

Asimismo, hay que advertir que una relación humanizante con la *dignidad vulnerada* del migrante implica un reconocimiento que *repare*. En un nivel personal exige renunciar y vigilar cualquier pensamiento o dinámica discriminatoria y en un nivel colectivo exige reconocer esta dignidad de manera plena con las garantías jurídicas de equidad y justicia, lo que puede conducir a la sociedad receptora en articulaciones con las organizaciones internacionales a la incidencia política en búsqueda de la ampliación y reconocimiento de los derechos de los migrantes. Los derechos negados de los migrantes no serán reconocidos si la comunidad local y las organizaciones sociales no ponen de manifiesto que, no hacerlo, es una incongruencia y una negación de los ideales democráticos y de vida digna enarbolados en las agendas políticas.

Esto indica que la *reparación* que exige el *reconocimiento*, para que sea auténtico y real, ha de traducirse en un marco de protección y promoción humana que procure condiciones de justicia y que permitan a la población migrante llegar a alcanzar la suficiente autonomía económica y psicológica para insertarse en el tejido social de manera positiva, productiva y proactiva. Es decir, el *reconocimiento* y la *reparación* autentica implica un compromiso con la protección del migrante evitando abusos, explotaciones y discriminaciones por cualquier entidad personal o jurídica.

### **3. Cristo, paradigma de toda acción solidaria. Criterio cristológico**

Dios optó por salvar a la humanidad y lo hace desde los márgenes sociales. Lo realiza como acción solidaria, compasiva y liberadora con el hombre, especialmente con el oprimido, siendo la Encarnación del Hijo su máxima y más plena expresión. Esta acción salvadora se prolongó y continua en todos aquellos hombres y mujeres que, reconociendo su identidad de hijos de Dios, deciden sumarse a esta obra salvadora movidos por el Espíritu Santo. En este sentido, la identidad de hijos de Dios, de seguidores de Jesús dóciles al Espíritu, hacen que las situaciones de desgracia y opresión

de cualquier ser humano le incuban a la comunidad cristiana y la muevan al compromiso con los sufriente, no pudiendo ser indiferente, pues en esto se juegan la coherencia con sus convicciones de fe.

Desde el ministerio de Jesús sabemos que los crucificados del mundo son lugar de salvación para toda la humanidad. El marginado tiene un valor soteriológico para toda la humanidad, pues no se puede pertenecer al pueblo de Dios sin reconocerlo fraternalmente. Este reconocimiento introduce y sitúa a la comunidad cristiana en el mundo desde un espíritu de compromiso como el de Cristo, es decir, solidario, compasivo y liberador.

Las palabras y obras del mismo Jesús narradas en los evangelios, junto la docilidad a la acción del Espíritu Santo son la principal orientación del cristiano de hoy y su principal criterio de acción. El cristiano actúa desde un compromiso solidario capaz de compartir y de realizar obras en favor de la dignidad de los marginados en total gratuidad, porque es el Espíritu dado por Jesús el que actúa en él. El cristiano actúa desde el compromiso con la *dignidad vulnerada* del migrante que toca sus entrañas, porque descubre en estas circunstancias un llamado del Señor a expandir los valores del Reino. Es un compromiso liberador que orienta su acción tanto a procesos de humanización caracterizados por la autonomía, el respeto, la libertad, como a la defensa de los derechos de los marginados.

De este modo la opción por la promoción humana del migrante es una opción cristológica que se enmarca en la opción preferencial por los pobres anunciada en los evangelios. La vida de Cristo, su existencia y entrega a favor de la dignidad de los oprimidos es la fuente desde la que sus seguidores actualizan este estilo de vida en las circunstancias históricas actuales. Cristo es el paradigma de toda acción solidaria, compasiva y liberadora. Su seguimiento implica y conduce a que la comunidad cristiana a *encargarse* de la realidad de las minorías o mayorías vulneradas de la historia como lo hizo Jesús.

#### **4. Un nuevo modelo de convivencia. Criterio eclesial.**

La migración como *signos de los tiempos* indica que Dios está actuando en este fenómeno, no como causante de la desgracia, pero si como presencia que acompaña al migrante y anima procesos humanizadores en las personas involucradas. Ante esta presencia la comunidad ha de abrirse para dejarse renovar y desde allí colaborar con la obra que Dios está dinamizando.



En la migración, paradójicamente, la persona puede encontrarse más fácilmente con Dios, pues vitalmente se encuentra abierta, en salida, movilizada, descentrada y sin seguridades. El migrante se encuentra en tierra extranjera, a la intemperie y allí experimentan que Dios le sale al encuentro para infundir consuelo, ánimo y compañía. Los migrantes, a pesar de la adversidad, pueden tener una experiencia que renueva su relación con Dios haciéndola más cercana, atenta, confiada y dócil. Dios pasa a ser su seguridad. Esta experiencia religiosa le recuerda a la iglesia que no es en medio de las seguridades temporales donde se es más fiel y dócil a la acción del Espíritu, sino que es en su condición peregrina, siempre en camino, siempre en salida y confiada en el Padre donde se reconoce con mayor claridad su presencia. De este modo la migración le comunica a la comunidad cristiana la necesidad de descentrarse para poder acoger más fielmente la presencia de Dios en la historia.

Por otro lado, como hemos señalado la migración no es solo negatividad, sino que anuncia la posibilidad de un nuevo mundo, una nueva manera de entendernos como sociedad, que exige poner el respeto de la dignidad humana como criterio principal en las relaciones sociales. Se propone el reconocimiento de la dignidad humana por encima de las políticas estatales, de las diferencias culturales, ideológicas y lingüísticas. Se trata de una universalización del respeto absoluto de la dignidad humana de manera que todos los seres humanos, sin importar su origen o nacionalidad, sean reconocidos en su integridad.

Para la comunidad cristiana este mundo posible anunciado desde la migración está en sintonía con la fraternidad universal propuesta por Jesús como reinado de Dios. Es así que la migración le anuncia a la iglesia tiempos de advenimiento del Reino de Dios. Anuncia un mundo posible construido a partir del reconocimiento de todos los seres humanos en una familia universal donde las fronteras nacionales y culturales no impiden una convivencia fraterna y pacífica. De este modo la migración ayuda a profundizar esta conciencia de comunidad universal y de comunión entre todos los hombres, conciencia que ayudará a concebir una eclesiología de la comunión en medio de la diferencia, no limitada por los etnocentrismos, ni los territorialismos. Una iglesia abierta, descentrada, hospitalaria y solidaria dispuesta a defender la dignidad humana en cada persona sin importar su origen, nacionalidad, ideología o creencia.

Finalmente, para la iglesia la acogida y protección del migrante no es solo un imperativo ético, sino una exigencia de su propia identidad, es un indicativo de su fe, pues es Dios el que ha decidido ponerse del lado de los marginados. La fe en Dios exige la defensa y promoción de una justicia efectiva que privilegie la dignidad humana. Es así

que la iglesia al defender y comprometerse con la realidad de los migrantes está actualizando su identidad original de sacramento de salvación para toda la humanidad.

### **5. Un acompañamiento que humanice. Criterio pastoral.**

Con este criterio se busca insistir que los espacios y estrategias pastorales implementadas deben orientarse a la humanización. Es decir, han de procurar el reconocimiento integral motivando en el migrante procesos resilientes que le ayuden a resistir, resignificar y reconstruir su vida. Es decir, de re-organización vital en medio de las circunstancias en las que se encuentra.

Asimismo, indica que la meta de un proceso migratorio positivo es tanto la integración social y económica, como la autonomía a todos los niveles de la persona. Llegar a esto exige cubrir las necesidades socioeconómicas básicas, pues sin este fundamento, los procesos migratorios y de humanización se verán amenazados por el peso de las carencias vitales. En este sentido, la comunidad cristiana ha de estar en sintonía con la demanda de ampliación de derechos y condiciones reales para vivirlos y de exigirlos en caso de ser negados. Esta exigencia de derechos no anula, ni impide las redes de solidaridad que atiendan la emergencia humanitaria que suele acompañar a la población migrante, pues esta es una nota de la identidad de la iglesia al servicio y en cercanía con los más pobres.

Finalmente, se debe insistir que cada persona migrante representa un caso particular de acompañamiento. Aunque su situación puede ser común a la de los demás migrantes, su realidad emocional, existencial, espiritual y psicológica es particular y única no homologable a otras. Por ello, en la atención de población migrante es importante determinar en qué etapa migratoria se encuentra, en qué situación vital está y con qué recursos personales cuenta, pues esto indicará que tipo de apoyo necesita, qué tipo de estrategia se pueden implementar y a qué desafíos el migrante puede enfrentarse.

### **6. Conclusión.**

Nuestra investigación ha contribuido a mostrar que, dentro de las teologías contextuales, la teología de la migración tiene un lugar asegurado debido a la contundencia teológica que entraña, siendo un desafío a abordar teológica y pastoralmente. Los recursos escriturístico y magisteriales son abundantes a la hora de desarrollar esta teología y metodológicamente es viable dejarse guiar por una perspectiva familiar a la asumida en esta investigación, pues la revelación de Dios es abordada y profundizada desde un diálogo tanto con fenómenos históricos concretos, relatos

personales específicos y junto a la riqueza de las ciencias que abordan los fenómenos migratorios.

Asimismo, nuestra investigación ha contribuido a la comprensión de la migración venezolana desde diversas perspectivas. Ha ubicado esta realidad dentro de la ética social debido a la vulneración de la dignidad de esta población y convocado a la sociedad a un posicionamiento responsable que asuma esta realidad desde el reconocimiento y la reparación. En este sentido, ha aportado a la sensibilización y ha abierto un horizonte frente a este desafío contemporáneo que tiende a agudizarse y exige de la cooperación de todos, si se quiere la salvaguarda de la dignidad de las personas obligadas a migrar.

También, nuestra investigación ha contribuido a descubrir la compleja realidad de gracia y pecado que rodea a los procesos migratorios. Hemos detectado a un Dios-liberador y solidario actuante en los migrantes y en las personas cercanas a ellos. La lectura de la migración desde el Deuterocanónico ha confirmado que Dios se pone del lado de los movilizados y su presencia se anuncia como consuelo, liberación y restauración de su pueblo, pero unido a esta presencia, también hemos captado las dinámicas deshumanizantes fruto del pecado estructural y personal, que amenaza cotidianamente a los migrantes. Dinámicas de discriminación, vulneración y exclusión de las cuales podemos ser partícipes en las realidades migratorias de nuestro entorno y que exigen procesos de conversión personal y colectiva.

De este modo nuestra investigación puede interpelar nuestro seguimiento cristiano, es decir, nuestra identidad de discípulos de nuestro único Señor Jesucristo. Cristo camina con los vulnerados de la historia como su *Goel* y como paradigma liberador para toda la humanidad, llamándonos a hacer realidad una sociedad que pone en el centro la dignidad humana y no las fronteras o los constructos políticos. Cristo nos revela que ser parte de su pueblo pasa ineludiblemente por hacerse parte de la realidad de los vulnerados. Ellos son lugar de verificación de un seguimiento auténtico y lugar de salvación, porque en la relación fraterna con los vulnerados nos humanizamos echando por tierra los ídolos que esclavizan y condenan nuestra sociedad como la codicia y el egoísmo.

Finalmente, nuestra investigación concluyó con la formulación de una serie de criterios que facilitan la delimitación, que abren horizonte y dan perspectiva a los procesos de discernimiento eclesial que pretendan comprometerse con la compleja realidad migratoria. Estos criterios señalan que la meta fundamental es enmarcar todas las acciones en la consecución de un reconocimiento integral de la dignidad humana del

migrante y este reconocimiento se ha de dar en todos los niveles, a saber, personal, social, político y eclesial. Los planes apostólicos han de contribuir a la integración del migrante a la sociedad receptora de manera humana, pero por medio de acciones y estrategias integrales y holísticas.

## BIBLIOGRAFÍA:

- Ábrego de Lacy, José María. *Los libros proféticos*. Pamplona: Verbo Divino, 1993.
- Achotegui, Joseba. “Duelo migratorio extremo: el síndrome del Inmigrante con estrés crónico y múltiple (Síndrome de Ulises).” *Psicopatol. salud ment* 11 (2008):15-25.
- Arango, José Roberto. “Isaías II o la buena nueva de la redención de Israel.” *Theológica Xaveriana* 102 (1992): 251-263.
- \_\_\_\_\_. “Dios solidario con su pueblo.” *RIBLA. Revista de interpretación bíblica latinoamericana* 18 (1994): 55-64.
- Ares Mateos, Alberto. *Hijos e hijas de un Peregrino. Hacia una teología de las migraciones*. (Barcelona: Cristianisme i Justicia 206, 2017), <https://www.cristianismeijusticia.net/sites/default/files/pdf/es206.pdf> (consultado 09-06-2020).
- \_\_\_\_\_. “¿Cuándo te vimos forastero, y te acogimos? Transitando una teología de las migraciones.” *Corintios XIII. Revista de teología y pastoral de la caridad* 157 (2016): 68-83.
- Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados, ACNUR. “Resumen de tendencias 2018” *Tendencias Globales. Desplazamiento forzado en 2018*. <https://www.acnur.org/stats/globaltrends/5d09c37c4/tendencias-globales-de-desplazamiento-forzado-en-2018.html> (Consultado 02-02-2020).
- \_\_\_\_\_. “La mayoría de las personas que huyen de Venezuela necesitan protección como refugiadas”. Declaraciones de la portavoz de ACNUR Liz Throssell. Ginebra 21 de mayo de 2019. <https://www.acnur.org/noticias/briefing/2019/5/5ce33ee54/acnur-la-mayoria-de-las-personas-que-huyen-de-venezuela-necesitan-proteccion.html> (consultado 01-03-2020).

- \_\_\_\_\_. “Declaración de Cartagena sobre refugiados. Conclusiones y recomendación”. *Coloquio Sobre la Protección Internacional de los Refugiados en América Central, México y Panamá: Problemas Jurídicos y Humanitarios*. Cartagena 22 noviembre de 1984. <https://www.acnur.org/cartagena30/declaracion-de-cartagena-sobre-los-refugiados/> (consultado 05-11-2019).
- \_\_\_\_\_. *Situación de Venezuela*. <https://www.acnur.org/situacion-en-venezuela.html> (consultado 01-03-2020).
- \_\_\_\_\_. “Testimonio de Nayebis Carolina Figuera”. *Situación de Venezuela*. <https://www.acnur.org/situacion-en-venezuela.html> (consultado 01-03-2020).
- \_\_\_\_\_. “Testimonio de Ana, mujer venezolana en Ecuador y Gerardo padre venezolano en el Perú” *Situación de Venezuela*. <https://www.acnur.org/situacion-en-venezuela.html> (consultado 01-03-2020).
- \_\_\_\_\_. *Refugiados y migrantes de Venezuela superan los cuatro millones*. ACNUR y OIM, 07 de junio de 2019. <https://www.acnur.org/noticias/press/2019/6/5cfa5eb64/refugiados-y-migrantes-de-venezuela-superan-los-cuatro-millones-acnur-y.html> (consultado 01-02-2020).
- Benedicto XVI. *Migraciones: signo de los tiempos. Mensaje para la XCII Jornada Mundial del migrante y refugiado*. (15 de enero de 2006). Vatican, [http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/messages/migration/documents/hf\\_ben-xvi\\_mes\\_20051018\\_world-migrants-day.html](http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/messages/migration/documents/hf_ben-xvi_mes_20051018_world-migrants-day.html) (consultado 07-03-2020).
- Bevans, Stephen. *Modelos de teología contextual*. Quito: Verbo Divino, 2004.
- Bermúdez, Yovanny y otros. *Informe sobre la movilidad humana venezolana. Realidades y perspectivas de quienes emigran*. 9 de abril al 6 de mayo de 2018. (San Cristóbal: JRS Venezuela-Ucat-Unisimon-Entreculturas, Mayo 2018),

<https://drive.google.com/file/d/11OMtNWuHeWjb3ykaerahBFPOBSvdsx5F/view> (consultado 01-03-2020).

- Burian, Genoveva. “Dignidad, integridad y vulnerabilidad desde las declaraciones de la UNESCO.” *Revista Colombiana de Bioética* 4, N° 2 (2009): 197-223.
- Campese, Gioacchino. *Hacia teología desde la realidad de las migraciones. Método y desafíos.* (Guadalajara: Iteso, 2017), <https://rei.iteso.mx/bitstream/handle/11117/4679/Teolog%C3%ADa%20y%20Migraci%C3%B3n.pdf?sequence=3> (consultado 07-03-2020).
- Castañer, Analía. *Migración resiliente. Herramientas de rescate emocional para niñas, niños y adolescentes migrantes.* (México: Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia, Unicef, 2017), [https://www.unicef.org/mexico/media/1266/file/VCEMigracio%CC%81nResiliente\\_mar2018.pdf](https://www.unicef.org/mexico/media/1266/file/VCEMigracio%CC%81nResiliente_mar2018.pdf) (consultado el 04-03-2020).
- Cavalcante, Talita y Pedro Sadi. “Los conceptos de vulnerabilidad humana y la integridad individual para la bioética.” *Revista de bioética* 25 N° 2 (2017): 311-319.
- Concilio Vaticano II. “Constitución pastoral Gaudium et Spe”. En *Documentos completos*, por Concilio Vaticano. Madrid: BAC, 1968.
- Celam. *II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.* Medellín, 1968.
- \_\_\_\_\_. *III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.* Puebla, 1979.
- Cordovilla, Ángel. “El Dios Goel”. *Revista de Teología Pastoral Sal Terrae.* 93-N° 1089 (2005): 411-422.
- Cortina, Adela. *Aporofobia, el rechazo del pobre. Un desafío para la democracia.* Barcelona: Paidós, 2017.

- De la Torre, Gonzalo. “Solidaridad, Goelazco y Parábolas.” *RIBLA Revista de interpretación bíblica latinoamericana* 18 (1994): 87-110.
- De Vaux, Roland. *Instituciones del Antiguo Testamento*. Barcelona: Herder, 1964.
- Efecto Cocuyo. “Saime aumenta precio del pasaporte a 10.798.913, 62 bolívares este #7 Ene”. Diario *Efecto Cocuyo*, Sección *Economía*, 7 enero 2020, <https://efectococuyo.com/economia/saime-aumenta-precio-del-pasaporte-a-10-798-91362-bolivares-este-7ene/> (consultado 08-06-2020).
- Ellacuría, Ignacio. “Los pobres lugar teológico en América Latina”. *Escritos teológicos* T. I, San Salvador: UCA, 2000.
- \_\_\_\_\_. “La teología como momento ideológico de la praxis eclesial”. *Escritos teológicos* T.I, San Salvador: UCA, 2000.
- \_\_\_\_\_. “Hacia una fundamentación del método teológico latinoamericano”. *Escritos teológicos* T.I. San Salvador: UCA, 2000.
- \_\_\_\_\_. “El pueblo crucificado”. *Mysterium Liberationis* T. II. Madrid: Trota, 1990.
- Fondo Monetario Internacional. “Perspectivas Económicas. Las Américas Frustradas por la incertidumbre.” *Estudios económicos y financieros* (FMI). Octubre de 2019.
- Flaquer, Jaume. “Vidas itinerantes. Apuntes para una teología interreligiosa de la migración.” Barcelona: Cristianisme i Justícia N° 151 2017.
- Frades, Eduardo. “El uso de *G’L* en los profetas pre-exílicos.” *RIBLA Revista de interpretación bíblica latinoamericana* 18 (1994):43-53.
- Francisco. *No se trata sólo de migrantes. Mensaje a la Jornada Mundial del migrante y el refugiado. (29 de septiembre de 2019)*. Vatican, [http://www.vatican.va/content/francesco/es/messages/migration/documents/papa-francesco\\_20190527\\_world-migrants-day-2019.html](http://www.vatican.va/content/francesco/es/messages/migration/documents/papa-francesco_20190527_world-migrants-day-2019.html) (consultado 07-03-2020).



- Francisco. *Carta encíclica Fratelli Tutti. Sobre la fraternidad y la amistad social*. Vatican, [http://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20201003\\_enciclica-fratelli-tutti.html](http://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html) (Consultado 03-11-2020).
- Castillo, Jorge. “Teología de la migración: movilidad humana y transformaciones teológicas.” *Theologica Xaveriana* 63 (2013): 367-401.
- Guevara, Miren Junkal. “El exilio y la diáspora. ¿Israel sin templo?” *Theologica Xaveriana* 62 (2012): 379-398.
- Gutiérrez, Gustavo. *Teología de la Liberación. Perspectivas*. Salamanca: Sígueme, 1990.
- González, Valentín. “El duelo migratorio” *Revista de Trabajo Social* 7 (2005): 77-97.
- Habermas, Jürgen. “El concepto de dignidad humana y la utopía realista de los derechos humanos”. *Diánoia*. Vol. LV, N° 64. (2010): 3-25.
- Hunerman, Peter. “Presupuesto de la actual teología dogmática: perfil sobre la doctrina sobre los *loci theologici*”. *Fe, tradición y teología como acontecer de habla y verdad*, 264-312. Barcelona: Herder, 2006.
- Aguilar-Idáñez, María José. “Discriminaciones múltiples de los migrantes en perspectiva de derechos.” *Barataria. Revista Castellano-Manchega de Ciencias sociales* 17 (2014): 39-54.
- Infante, Francisca (coord.) *Manual de identificación y promoción de la resiliencia en niños y adolescentes*. (Organización Panamericana de la Salud (OPS)-Organización Mundial de la Salud (OMS), septiembre de 1998), [https://www.academia.edu/7204970/Manual\\_de\\_identificaci%C3%B3n\\_y\\_promoci%C3%B3n\\_de\\_la\\_resiliencia\\_en\\_ni%C3%B1os\\_y\\_adolescentes\\_ORGANIZACI%C3%93N\\_PANAMERICANA\\_DE\\_LA\\_SALUD](https://www.academia.edu/7204970/Manual_de_identificaci%C3%B3n_y_promoci%C3%B3n_de_la_resiliencia_en_ni%C3%B1os_y_adolescentes_ORGANIZACI%C3%93N_PANAMERICANA_DE_LA_SALUD) (consultado 08-06-2020)

- López, Rolando. “Redención de la tierra y del pueblo.” *RIBLA. Revista de interpretación bíblica latinoamericana* 18 (1994): 31-42.
- Marín, Castán, María Luisa. “En torno a la dignidad humana como fundamento de la Declaración Universal sobre Bioética y Derechos Humanos de la UNESCO”. *Revista de Bioética y Derecho* 39 (2014): 17-37.
- Mazuera, Rina (Coord.) *Informe sobre la movilidad humana venezolana II. Realidades y perspectivas de quienes emigran (8 de abril al 5 de mayo de 2019)*, (San Cristóbal: JRS-Venezuela-Centro Gumilla-Odisef-Unisimon-Ucat-Ucab. Junio de 2019), <https://www.researchgate.net/publication/334432285> Informe de movilidad humana venezolana II Realidades y perspectivas de quienes emigran 8 de abril al 5 de mayo de 2019 (consultado 01-03-2020).
- Melillo, Aldo. (Comp.) *Resiliencia. Descubriendo las propias fortalezas*. Buenos Aires: Paidós, 2008.
- Mezzacasa, Florencio. “Jesus, el Go’el.” *RIBLA. Revista de interpretación bíblica latinoamericana* 18 (1994): 65-86.
- Micolta León, Amparo. “Teorías y conceptos asociados al estudio de las migraciones internacionales.” *Revista de Trabajo Social* 7 (2005): 59-76.
- Martínez, Manuel y Martínez Julia. “Procesos migratorios e intervención Psicosocial.” *Papeles del Psicólogo* 39 N° 2. (2018): 96-103.
- McAuliffe, Marie y Binod Khadria. “Síntesis del informe: Una perspectiva de la migración y la movilidad en tiempos de creciente incertidumbre”. En: *Informe sobre las migraciones en el mundo 2020*. Ginebra: Organización Internacional para las Migraciones OIM. [https://publications.iom.int/system/files/pdf/wmr\\_2020\\_es\\_0.pdf](https://publications.iom.int/system/files/pdf/wmr_2020_es_0.pdf) (consultado el 02-02-2020).

- Migración Colombia. “Así ha sido la evolución de la crisis migratoria venezolana -corte agosto 31 de 2019” *Infografías*, 24 octubre 2019. <https://migracioncolombia.gov.co/infografias/231-infografias-2019/especial-asi-ha-sido-la-evolucion-de-la-crisis-migratoria-venezolana-corte-agosto-31-de-2019> (Consultado 01-03-2020).
- Montero, Carolina. *Vulnerabilidad, reconocimiento y reparación. Praxis cristiana y plenitud humana*. Santiago de Chile: Centro Teológico Manuel Larraín, 2012.
- Monloubou, Gelin. “Los libros proféticos posteriores.” *Introducción crítica al Antiguo Testamento*, por: Henri Cazelles, Cap. IV. Barcelona: Herder. 1981.
- Naciones Unidas. “¿Qué ha pasado en Venezuela desde la visita de Michelle Bachelet?” *Noticias ONU. Mirada global. Historias humanas. Derechos humanos* 9 de septiembre de 2019. <https://news.un.org/es/story/2019/09/1461792> (consultado 01-03-2020).
- \_\_\_\_\_. *Declaración Universal de Derechos Humanos*. Adoptada y proclamada por la Asamblea General en su resolución 217 A (III), de 10 de diciembre de 1948. <https://www.un.org/es/universal-declaration-human-rights/> (consultado 19-05-2020).
- Observatorio Nacional de Violencia. *Informe anual de Violencia 2019*. Caracas: OVV 27-12-19 [https://observatoriodeviolencia.org.ve/wp-content/uploads/2019/12/INFORME\\_ANUAL\\_DE\\_VIOLENCIA\\_2019.pdf](https://observatoriodeviolencia.org.ve/wp-content/uploads/2019/12/INFORME_ANUAL_DE_VIOLENCIA_2019.pdf) (consultado 24-02-2020).
- Oficina del Alto Comisionado de la ONU para Derechos Humanos, Acnudh. *Violaciones y abusos de los derechos humanos en el contexto de las protestas en la República Bolivariana de Venezuela del 1 de abril al 31 de julio de 2017*. Informe de la Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos (Ginebra. Agosto de 2017. [http://www.ohchr.org/Documents/Countries/VE/HCReportVenezuela\\_1April-31July2017\\_SP.pdf](http://www.ohchr.org/Documents/Countries/VE/HCReportVenezuela_1April-31July2017_SP.pdf) (consultado 08-06-2020).

- \_\_\_\_\_. *Migración y derechos humanos. Mejoramiento de la gobernanza basada en los Derechos Humanos de la Migración internacional*. (Ginebra: ONU-Acnudh, 2013). [https://www.ohchr.org/documents/issues/migration/migrationhr\\_improvinghr\\_reporst.pdf](https://www.ohchr.org/documents/issues/migration/migrationhr_improvinghr_reporst.pdf) (consultado 10-01-2021).
- Perruchoud, Richard (Edit.) “Glosario terminológico.” *Derecho Internacional sobre migración 7*. (Ginebra: Organización Internacional para las Migraciones OIM, 2006), [http://publications.iom.int/system/files/pdf/iml\\_7\\_sp.pdf](http://publications.iom.int/system/files/pdf/iml_7_sp.pdf) (consultado 05-11-2019).
- Programa Venezolano de Educación Acción en Derechos Humanos (Provea). *Informe sobre la situación del Derecho a la Salud de la población venezolana en el marco de una Emergencia Humanitaria Compleja*. Prensa Provea, Sección actualidad, 13 de septiembre de 2018. <https://www.derechos.org.ve/actualidad/informe-sobre-la-situacion-del-derecho-a-la-salud-de-la-poblacion-venezolana-en-el-marco-de-una-emergencia-humanitaria-compleja> (consultado 10-01-2020).
- Sarta, Paola. *Las amenazas de muerte y las enfermedades obligan a más venezolanos a huir*. Bogotá: ACNUR. 21 de mayo de 2019. <https://www.acnur.org/noticias/noticia/2019/5/5ce410ea4/las-amenazas-de-muerte-y-las-enfermedades-obligan-a-mas-venezolanos-a-huir.html> (consultado 01-03-2020).
- Sicre, José Luis. *Profetismo en Israel: el Profeta, los profetas, el mensaje*. Navarra: Verbo Divino, 1992.
- \_\_\_\_\_. *Introducción al Antiguo Testamento*. Navarra: Verbo Divino, 2011.
- Sobrino, Jon. *Jesucristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret*. Colección teológica. San Salvador: UCA, 1994.
- Sosa, Arturo. “Sobre el discernimiento en común 2017/11.” En: *Discernimiento comunitario Apostólico. Textos fundamentales de la Compañía de Jesús*, por

Josep M. Rambla y Josep M. Lozano (Edit.), 13-22. Barcelona: Cristianisme i Justícia, 2019.

- Schickendantz, Carlos. “Autoridad teológica de los acontecimientos históricos. Perplejidades sobre un lugar teológico.” *Revista Teología* Tomo LI, 115 diciembre (2014): 157- 183.
- Szarazgat, Diana y Claudia, Glaz. “Resiliencia y aprendizaje en sectores populares.” *Revista Iberoamericana De Educación*. 40/3 (2006): 1-6
- Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura, Unesco. *Declaración universal sobre Bioética y Derechos Humanos*. 19 de octubre de 2005.
- Valencia Agudelo, León (dir.) *Sin Dios ni ley. Un análisis de la situación de seguridad en la Frontera colombo venezolana*. (Bogotá: Pares. Fundación Paz y Reconciliación, 2020), <https://pares.com.co/wp-content/uploads/2020/02/INFORME-DE-SEGURIDAD-EN-LA-FRONTERA-1.pdf> (consultado 26-02-2020).
- Wiéner, Claude. *El segundo Isaías. El profeta del nuevo éxodo*. Pamplona: Verbo Divino, 1980.
- Winters Alicia. “El Goel en el antiguo Israel”. *RIBLA. Revista de interpretación bíblica latinoamericana*, 18. (1994): 19-29.