

AL ESCUCHA DE LOS CLAMORES DE LA REALIDAD HACER TEOLOGIA DESDE LAS MIGRACIONES

Gioachino Campese

Resumo:

Campese resume inicialmente a era das migrações e seus clamores, tendo como pano de fundo a situação norte-americana. Para tanto, lança mão de inúmeros estudos e autores. Depois de expor o que seria um locus theologicus Campese pergunta-se se a migração não seria nos dias de hoje um destes. Além, portanto, das Escrituras e da Tradição, dos Concílios, teríamos algumas experiências humanas singularmente fortes. Dentro, então, da assim chamada irrupção dos pobres podemos localizar também um lugar especial para o migrante; os migrantes, segundo Campese, seriam um dos sinais dos tempos, que assim como Cristo, vêm para armar as suas tendas. Para se fazer uma teologia da migração, sugere que se leve a sério quatro aspectos: assumir a realidade, carregar a realidade, cuidar da realidade e deixar-se assumir pela realidade.

Palavras-chave:

Migração; lugar teológico; Teologia da migração; Migrantes

Abstract:

From Campese's point of view we are living in a migration time whose outcry are nowadays even more vivid. He has as background the migrant situation in the North and Central America. Campese handles some researches and deals with some theologians for his target. After an explanation of what is a locus theologicus, Campese ask himself if migration is not such a one. Tradition, Scriptures, Councils and some other meaningfully human experiences are some of these loci. Campese —

with some other theologians — believes that in the realm of the poor break forth we get a special place for the migrant and the migration in itself is a sign of the time; migrant that like Christ, comes to pitch his tent among us. In order to get such a theology it would be useful four steps: undertake the reality, bear the reality, take care of the reality and be embedded by reality.

Key-words:

Migration: locus theologicus; Migration theology; Migrants

INTRODUCCIÓN

La realidad de las migraciones está reclamando nuestra atención muy probablemente como nunca en la historia de la humanidad. Los expertos de ciencias humanas han justamente definido nuestra época como *la era de la migración*¹ subrayando el hecho que este, gracias al extraordinario progreso en los campos de las comunicaciones y el transporte, se ha transformado en un fenómeno global que interesa tanto los grandes y caóticos centros urbanos como las aldeas rurales más recónditas de nuestro planeta. Estos estudiosos nos recuerdan en sus numerosos escritos los importantes desafíos sociales, culturales, legales, políticos y también religiosos² que proceden de la realidad de las migraciones. La teología ha sido en este caso un poco lenta a percibir la gravedad y urgencia del clamor de esta realidad, pero en estos últimos años varias iniciativas están comprobando que definitivamente esta actitud de desinterés de la teología hacia las migraciones está cambiando.³ Estas reflexiones se quieren situar en continuidad con esta nueva tendencia que tiene la intención declarada de fundamentar una teología desde las migraciones, y sugerir una metodología que honre la complejidad y la dimensión humana de esta realidad. Lo que se quiere absolutamente evitar en este proceso es caer en la trampa o herejía de lo que Jon Sobrino llama el *docetismo* de la realidad *es decir, el crearse un ámbito propio de la realidad que la distancie y desentienda de la realidad real, allá donde se hace presente el pecado y la gracia*.⁴ Por eso queremos empezar este ensayo dando espacio, aún brevemente, a unos clamores concretos de la realidad de las migraciones en un contexto particular, pero muy importante, como los Estados Unidos.⁵ En la segunda y tercera partes se presentarán los conceptos de *locus theologicus* y *signos de los tiempos* como instrumentos esenciales para fundamentar una teología que surge de la realidad migratoria. La cuarta parte propone el método sugerido por Ignacio Ellacuría y Jon Sobrino como un camino posible e valioso en el desarrollo de esta teología.

¹ Castles S. – Miller, M. J., *The Age of Migration: International Population Movements in the Modern World*. New York, Guilford Press, 2003.

² Un número significativo de sociólogos en los Estados Unidos (entre ellos P. Levitt, S. Warner, J. Hagan, H. R. Ebaugh and P.-H. Sotelo) han producido estudios sobre el papel de la religión en los procesos migratorios, que a la vez contribuyen también a la crítica contemporánea de la tesis de la secularización que afirmaba el ocaso definitivo de la religión en las sociedades modernas.

³ Recordamos los congresos sobre migración y teología de Tijuana (México) en 2002, Aachen (Alemania) en 2003, y Notre Dame (Estados Unidos) en 2004. Cf. CAMPESE G. – CIALLELLA, P. (Eds.), *Migration, Religious Experience and Globalization*. New York, Center for Migration Studies, 2003; FOrNET-BETANCOURT R. (Ed.), *Migration and Interculturality: Theological and Philosophical Challenges*. Aachen, Missionswissenschaftliches Institut Missio e.V., 2004.

⁴ Cf. J. SOBRINO, Teología desde la realidad. In TAMAYO, J. J. – BOSCH, J. (Eds.), *Panorama de la Teología Latinoamericana*. Estella, Verbo Divino, 2000, p. 625.

⁵ Recordo al lector que la reflexión teológica que propongo aquí, está influenciada, por un contexto específico, que en este caso, es la realidad de la migración en los Estados Unidos, y particularmente la de la frontera entre México y Estados Unidos.

En este ensayo no se pretende hablar de la movilidad humana en general, ni se quiere presentar una panorámica completa de este fenómeno, lo cual es virtualmente imposible visto la complejidad y dimensiones globales de las migraciones. Lo que se quiere hacer es simplemente señalar unos aspectos de una realidad migratoria particular, la de los Estados Unidos, como punto de partida de una reflexión teológica. Al mismo tiempo hay que precisar que la mirada con la cual se interpreta la realidad de la migración en este país está fuertemente marcada por una opción fundamental por los/as migrantes más discriminados, desprotegidos, y vulnerables, es decir, los/as migrantes indocumentados. Esta sección de la población migrante en los Estados Unidos se ha transformado en una parte vital de unos sectores de la economía de este país, como por ejemplo la agricultura que depende casi totalmente del trabajo de migrantes indocumentados. Númericamente estas personas representan un porcentaje importante de los/as migrantes en Estados Unidos: según las más recientes estadísticas más de diez millones de mujeres y hombres viven y trabajan sin documentos oficiales en los Estados Unidos. La dura experiencia de la inmigración indocumentada toca también a la niñez: hay 1.6 millones de niños/as indocumentados en los Estados Unidos y mas de tres millones de niños/as cuyos padres son indocumentados.⁶ El hecho de no tener derechos legales los expone a todo tipo de abusos contra su dignidad humana: explotación laboral, discriminación social, cultural y racial, falta de acceso a los servicios sanitarios y educativos, criminalización, etc.

La antropóloga méxico-americana Olivia Ruiz ha sugerido dos paradigmas para describir la situación de los/as migrantes, especialmente los/as indocumentados, en nuestro mundo globalizado: los/as migrantes *como riesgo* y los/as migrantes *a riesgo*. Mientras el primer paradigma representa la ideología de quienes consideran a los/as migrantes como una amenaza para la sociedad porque son potencialmente unos criminales y terroristas, el segundo expresa la visión de las personas y organizaciones que creen que las políticas migratorias y de seguridad nacional de los estados, y las actitudes negativas de la población local pone en riesgo la misma vida de los/as migrantes.⁷ En otra ocasión he afirmado que mientras estos constituyen dos paradigmas esenciales para entender a la realidad de los/as migrantes hoy, no son suficientes para explicar la totalidad de su experiencia. El/la migrante es también aquella persona que conciente de su dignidad *toma riesgos* para defender y promover sus derechos en la sociedad.⁸ Es precisamente a partir de

⁶ Para más estadísticas vea Jeffrey S. PASSEL, *Unauthorized Migrants: Numbers and Characteristics*. Pew Hispanic Center, June 14, 2005. <http://pewhispanic.org/files/reports/46.pdf> (acceso 8 de Agosto de 2005).

⁷ Cf. O. R. MARRUJO, *Immigrants at Risk, Immigrants as Risk: Two Paradigms of Globalization*. In G. CAMPESE – CIALLELLA, P. (Eds.), *Migration, Religious Experience, and Globalization*, op. cit., pp. 17-28.
⁸ Veá G. CAMPESE, *Behold the Beauty of the Lord: The Journey toward Dignity and Freedom of Undocumented Immigrants in the USA*. In FORNET-BETANCOURT, R. (Ed.), *Migration and Interculturality*, op. cit., pp. 133-150.

este tercer paradigma que subraya el papel de los/as migrantes como protagonistas y sujetos de la historia, en medio de ambigüedades y dificultades, que aquí se presentarán dos *clamos* de la realidad migratoria en los Estados Unidos.

Por mucho tiempo unos representantes del partido Republicano en los Estados Unidos han estado planeando la manera de manipular la problemática de la migración indocumentada en el país para sus intereses y ventajas políticas. Este plan parecía haber funcionado cuando a principio de este año 2006 la Cámara de los diputados — en la cual los republicanos tienen la mayoría — ha aprobado la propuesta de ley H.R. 4437 patrocinada por el diputado republicano James Sensenbrenner del estado de Wisconsin. Esta es una ley profundamente inhumana y punitiva: considera criminales no solamente a todos los/as migrantes indocumentados, sino también a todas las personas que de una manera u otra los ayudan. Además incita con más fuerza la idea que la solución más adecuada para terminar con la migración indocumentada es la construcción de un muro a lo largo de toda la frontera con México. Antes que esta propuesta pasara por el Senado para su definitiva ratificación, ha llegado la reacción sin precedentes de los/as migrantes, la sociedad civil, las ONGs, y sobretudo la Iglesia. En Marzo 2006 en las mayores ciudades norteamericanas hubo marchas y protestas masivas en contra de la H.R. 4437. En Chicago alrededor de 200,000 personas paralizaron el centro de la ciudad, y se calcula que en Los Angeles hubo la participación de más que un millón de personas. Los participantes — hombres y mujeres, adultos y niños, inmigrantes y ciudadanos, blancos y negros, cristianos y non-cristianos — cargaban con letreros que describen la realidad y la dignidad del inmigrante: *Mi hijo, un inmigrante Mexicano, murió en Iraq; Por favor no deporten a mis padres; Soy un trabajador no un criminal; Nosotros somos América; Ningún ser humano es ilegal*. La movilización masiva de millones de personas que han marchado para una reforma migratoria justa y humana, la manera non-violenta con la cual se han llevado a cabo estas protestas, la solidaridad interracial e interreligiosa que ha caracterizado estas manifestaciones, el valor de los/as migrantes en reclamar publicamente su dignidad demuestran que está naciendo en los Estados Unidos un movimiento para los derechos de los/as migrantes sin precedentes en la historia de este país, sin duda el más importante desde el movimiento para los derechos civiles de los afro-americanos encabezado por Martin Luther King en los años Sesenta.⁹

El papel de la iglesia católica en el desarrollo y organización de este movimiento ha sido fundamental. Ya en 2005 la Conferencia Episcopal Norteamericana había empezado una cam-

⁹ Para seguir el desarrollo de este movimiento para los derechos de los/as migrantes en la prensa de los Estados Unidos vea el sitio de Internet de la Illinois Coalition for Immigrant and Refugee Rights www.icirr.org (acceso 24 de Abril de 2006).

¹⁰ Veá
www.justiceformigrants.org
(acceso 24 de Abril de 2006).

paña nacional para lograr reformas en las leyes y políticas migratorias de los Estados Unidos,¹⁰ y esta iniciativa se ha revelado como una excelente preparación para los eventos que se han desatado en el 2006. El papel de la Iglesia no se ha manifestado solamente en la organización y movilización de las comunidades católicas en los Estados Unidos en contra de la H.R. 4437, sino y sobretodo en la postura profética y participación de la jerarquía — sacerdotes y obispos — a las marchas y protestas populares. Particularmente controversial ha sido el pronunciamiento de uno de sus líderes más reconocidos, el arzobispo de Los Angeles Card. Roger Mahony quien empezando la Cuaresma 2006 ha invitado a sus fieles a rezar, reflexionar y hacer penitencia para una reforma migratoria humana, y ha declarado que en caso la H.R. 4437 fuera aprobada como ley federal él iba a exhortar a sus sacerdotes y fieles a la desobediencia civil. Un editorial del famoso periódico estadounidense *New York Times* reportaba la posición del Card. Mahony en la edición del 3 de marzo de 2006 con un editorial muy expresivo: *El Evangelio contra la H.R. 4437*. Es extremadamente importante que frente a esta propuesta de ley la Iglesia católica se haya pronunciado con claridad y firmeza: cuando se trata de la vida, la dignidad, y los derechos de los seres humanos, sean ellos/as documentados o indocumentados, no se pueden aceptar descuentos, y no hay ley que sea más importante que el evangelio de la compasión, la justicia y la misericordia.

El otro clamor de la realidad migratoria en los Estados Unidos que queremos señalar revela el rostro más trágico de este fenómeno, un rostro que frecuentemente viene ignorado o tratado con indiferencia en la sociedad: el sufrimiento y a la muerte de los/as migrantes, y sobretodo de los/as indocumentados. Uno de los lugares sociales donde este aspecto de la inmigración se manifiesta más claramente es la frontera. Mientras aquí se hablará más específicamente de la frontera entre Estados Unidos y México, no hay que olvidar aquella entre México y Guatemala, una frontera que el gobierno de los Estados Unidos considera estratégica para detener el flujo de inmigrantes *ilegales* en este país, y por lo cual está dedicando abundantes recursos y puede contar — desafortunadamente — con la colaboración del gobierno mexicano. Desde hace ya más que una década diferentes organismos no gubernamentales que trabajan en la frontera entre México y Estados Unidos están promoviendo y protegiendo los derechos de los/as migrantes — entre ellos también organizaciones católicas como los Misioneros Scalabrinianos¹¹ — y han estado denunciando frente a la opinión pública las consecuencias mortales de los operativos fronterizos implementados por el gobierno de los Estados Unidos. A partir

¹¹ Hay que recordar aquí que los Misioneros Scalabrinianos han sido entre los primeros *samaritanos* de los/as migrantes indocumentados en la frontera México-Estados Unidos, y continúan su ministerio fronterizo en las Casas del Migrante de Tijuana y Nuevo Laredo (frontera México-Estados Unidos) y Tachula y Tecún Umán (frontera México-Guatemala).

del 1994 — el año en que, después de un primer experimento en El Paso (Texas), se implementa el Operativo Guardián en la zona fronteriza con mayor flujo de inmigrantes indocumentados en aquel tiempo — a causa de esta estrategia que cree de poder parar la migración construyendo muros e incrementando el número de agentes de la Patrulla Fronteriza, más que tres mil migrantes han muerto cruzando la frontera. Aunque no falten migrantes que han sido matados por agentes fronterizos norteamericanos en tiroteos y persecuciones a alta velocidad, las causas de las muertes se deben especialmente a la geografía — desiertos, montañas, y ríos — y el clima — temperaturas extremosas — de la frontera entre México y Estados Unidos. La estrategia de los Estados Unidos ha sido precisamente la de desviar el flujo en esta zonas más peligrosas de la región fronteriza para que los/as migrantes desistieran de sus intentos de entrar a los Estados Unidos. La realidad es que los/as migrantes, después de un largo y difícil camino hacia la frontera y haber gastado recursos considerables para emigrar a los Estados Unidos,¹² raramente desisten de sus intenciones. Por eso la migración indocumentada a los Estados Unidos que pasa por su frontera sur se ha transformado en una trágica lucha por la sobrevivencia de los más fuertes que continúa provocando víctimas por las cuales el gobierno estadounidense no quiere hacerse responsable.¹³

Muchos más se podría y se tiene que decir sobre la compleja realidad de la migración en los Estados Unidos, pero esto no es el objetivo de este artículo. Más bien, los clamores de esta realidad migratoria hecha de sueños e inquietudes, esperanzas y sufrimientos, logros y derrotas, vida y muerte hacen surgir una pregunta fundamental: ¿que tiene a que ver todo esto con la teología? ¿es legítimo y posible armar una reflexión teológica a partir de las migraciones? Estas inquietudes nos llevan al debate sobre la importancia del concepto del *locus theologicus* en la teología cristiana.

LOS LOCI THEOLOGICI EN LA TEOLOGÍA CONTEMPORÁNEA

El debate sobre los *loci theologici* o *lugares teológicos* es uno de los temas clásicos de la teología cuyo desarrollo principal ocurrió en el siglo XVI.¹⁴ En 1531 teólogo protestante Melanchton escribió el libro *Loci communes rerum theologicarum* en el cual declaraba que los lugares teológicos son aquellas doctrinas que constituyen y organizan la reflexión teológica como por ejemplo la gracia, la justificación, el pecado, etc. El

¹² Aquí recordamos que gracias sobretodo a estos operativos fronterizos el uso de *coyotes* o *polleros* se ha vuelto básicamente indispensable. Como consecuencias el costo de estos *servicios* se ha incrementado considerablemente.

¹³ Para más información y un análisis crítico de la política fronteriza estadounidense vea www.stopgatekeeper.org y www.nomoredeaths.org.

¹⁴ Para la explicación del desarrollo histórico de la idea del *locus theologicus* vea F. MARTÍNEZ DÍEZ, *Teología fundamental: Dar razón de la fe cristiana*. Salamanca, San Esteban-Edibesa, 1997, pp. 216-236; N. E. BEDFORD, *To Speak of God from More than One Place. Theological Reflections from the Experience of Migration*. In PETRELLA, I. (Ed), *Latin American Liberation Theology: The Next Generation* Maryknoll, Orbis Books, 2005, pp. 102-103.

pensador católico que provedió una tratación sistemática de este tema fue Melchor Cano quien en el clásico titulado *De locis theologicis* distingue tres grupos principales de *loci theologici* o fuentes de la teología: 1. los lugares constitutivos, como por ejemplo la Escritura y la Tradición; 2. los lugares interpretativos, como los concilios ecuménicos y los Padres de la Iglesia; 3. los lugares extraños, como la razón y la historia humana. Tradicionalmente la Escritura y la Tradición, es decir, los lugares constitutivos, han sido considerados las fuentes por excelencia de la reflexión teológica porque en ellas se encuentran los contenidos de la fe transmitidos de generación en generación. Se puede decir que la efectiva inclusión de la historia y la experiencia humana como fuentes de la teología ha sido la aportación del Concilio Vaticano II. De hecho el Concilio Vaticano I había mirado a la historia moderna como un proceso de progresiva corrupción del ser humano y alejamiento de Dios. El Vaticano II, especialmente en la *Gaudium et Spes*, se separa de esta visión extremadamente pesimista de la historia humana y asevera que ella, aún con sus profundas ambigüedades, está cargada con la misteriosa presencia de Dios.¹⁵ En otras palabras, especialmente después del Vaticano II los que Cano había definido como lugares extraños — como si de alguna manera fueran extraños a la construcción del pensamiento teológico — empiezan a adquirir una importancia central en la reflexión teológica,¹⁶ que se desplegará todavía más con el nacimiento de las teologías contextuales las cuales afirman que la historia y experiencia concreta y particular de una comunidad o un pueblo es fuente de conocimiento teológico. Esto quiere decir que en la teología contemporánea existen tres fuentes principales de la reflexión teológica: la Escritura, la Tradición, y la experiencia humana histórica y actual.¹⁷

En el debate más reciente sobre el concepto de *locus theologicus* esta expresión no ha siempre mantenido el significado que Cano definió en el siglo XVI. Según este teólogo el término “lugar teológico” quería decir fuente teológica, pero unos movimientos teológicos contemporáneos prefieren distinguir entre fuente y lugar. Martínez Díez resume esta discusión así:

La expresión fuentes de la teología ha quedado reservada para designar los testimonios y tradiciones que transmiten los contenidos de la fe. Son básicamente la Escritura y la Tradición en toda su amplitud... Por el contrario, la expresión ‘lugar teológico’ designa principalmente el lugar eclesial o social desde el cual el teólogo hace su reflexión teológica. Las fuentes proporcionan al teólogo el material de la reflexión teológica; el lugar le proporciona la perspectiva desde la cual reflexiona. Entre ambos elementos

¹⁵ Vea un análisis histórico y teológico de este desarrollo en G. CANOBBIO, Uno sguardo complessivo sulla teologia del '900. In CANOBBIO, G. (Ed.), *Teologia e Storia: l'eredità del '900*. Cinisello Balsamo, San Paolo, 2002, pp. 7-32.

¹⁶ Cf. J. B. LIBANIO – MURAD, A., *Introducción a la Teología*. Perfiles, Enfoques, Tareas. México, Dabar, 2000, p. 30. Estos teólogos dicen que una de las consecuencias de la modernidad para la teología es precisamente el hecho que la experiencia humana adquiere un estatus teológico.

¹⁷ Cf. S. B. BEVANS, *Models of Contextual Theology*. Revised and Expanded Edition. Maryknoll, Orbis Books, 2002, pp. 3-4; F. MARTÍNEZ DÍEZ, *Teología Fundamental*, op. cit., p. 231.

*hay una relación dialéctica: el lugar teológico hace hablar a las fuentes, y estas a su vez ayudan a perfilar y rectificar constantemente la perspectiva de reflexión proporcionada por el lugar teológico.*¹⁸

La énfasis en el sentido más literal del término *lugar* señala una vez más la conciencia de la importancia del contexto geográfico, cultural, político, social, y eclesial — lo que la en la teología de habla inglés se ha definido como *social location* — en la teología contemporánea.

En el caso de la experiencia migratoria hay que añadir dos elementos significativos a esta interpretación del lugar teológico. Primero, la teóloga Nancy Bedford observa justamente que para los/as migrantes la cuestión es como hacer teología — como hablar de Dios — a partir de más que un lugar en cuanto el ser humano migrante interpreta la realidad no solamente a partir de su lugar actual de residencia, sino también de su lugar de origen y proveniencia. En esta situación el lugar social y eclesial del migrante no es tan claro y distinto como la reflexión sobre la idea de *social location* lo presenta. Aquí Bedford llega a subrayar una limitación fundamental de este concepto de *locus*, es decir, su carácter estático, y propone como alternativa la idea de *via theologica* que es más dinámica y enfatiza el concepto de seguimiento de Jesús como fuente indispensable de conocimiento teológico.¹⁹ Segundo, hay que entender que no hay entre los/as migrantes una interpretación unívoca del lugar social y eclesial en el cual se desenvuelven. Es suficiente mirar a los conflictos de interpretación de la realidad entre la primera generación — los/as migrantes que han llegado a su lugar de residencia como adultos — y la generación 1.5 y segunda generación — respectivamente los/as migrantes que han llegado a su lugar de residencia cuando eran niños/as y los hijos/as de los/as migrantes — para entender la importancia de esta reflexión para una teología desde la realidad migratoria.

Es interesante, al mismo tiempo, notar que los mismos teólogos que afirman esta distinción entre fuente y lugar dicen también que no hay que exagerarla. Así expresa este punto Ignacio Ellacuría:

*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 fuente en cuanto que aquél hace que ésta dé 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.*²⁰

¹⁸ Cf. F. MARTÍNEZ DÍEZ, *Teología Fundamental*, op. cit., pp. 231-232.

¹⁹ Cf. N. E. BEDFORD, *To Speak of God from More than One Place. Theological Reflections from the Experience of Migration*. In PETRELLA, I. (Ed.), *Latin American Liberation Theology*, op. cit., pp. 95-118. El tema de la importancia del seguimiento de Jesús como principio epistemológico viene desarrollado particularmente por Jon Sobrino. Vease J. SOBRIÑO, *La fe en Jesucristo*. Ensayo desde las víctimas. Madrid, Trotta, 1999, pp. 441-477.

²⁰ Cf. I. ELLACURÍA, *Escritos Teológicos I*. San Salvador, UCA, 2000, p. 152. El artículo en el cual Ellacuría reflexiona sobre el tema del lugar teológico es titulado *Los pobres lugar teológico en América Latina* y fue publicado originalmente en 1981 en la revista *Misión Abierta*.

En otras palabras, Ellacuría observa que, gracias a los impulsos de las perspectivas contextuales, las fuentes teológicas tradicionales — Escritura y Tradición — han ofrecido a la teología unos contenidos que de otra manera no hubieran sido descubiertos o hubieran sido completamente ignorados. El ejemplo de las teologías de la liberación en América Latina demuestra este punto ya que temas como la opción por los pobres han sido re-descubiertos en la Escritura y Tradición gracias a la intuición contextual y fundamental de la *irrupción de los pobres* en la escena de la historia y de la teología. Pero esto no es todo lo que se puede decir del lugar como fuente, y aquí queremos hacer una aclaración substancial que no aparece en la explicación que Ellacuría provee de la distinción/identificación entre lugar y fuente. El lugar o contexto social y eclesial no es fuente solamente porque permite a las fuentes clásicas de la teología ofrecer unos contenidos que de otra manera no podrían ser conocidos, sino y sobretodo porque — como se ha dicho precedentemente — en la historia y la experiencia humana concreta y particular se hace presente Dios. Este Dios así como se reveló en el pasado en el camino del pueblo de Israel, en la vida, muerte y resurrección de Jesús, y en el testimonio de sus discípulos, de la misma manera continúa manifestándose misteriosamente en nuestra historia actual, y una de las tareas principales de la teología es precisamente reconocer e interpretar esta presencia misteriosa de Dios en el hoy de nuestra experiencia humana.

A partir de esta primordial intuición creemos que la reflexión que el mismo Ellacuría hace sobre los pobres como lugar teológico por excelencia en América Latina se puede aplicar a los/as migrantes como *locus theologicus* esencial de la teología en un mundo caracterizado por la globalización. Ellacuría entiende el lugar teológico como: 1. *el lugar donde el Dios de Jesús se manifiesta de modo especial, porque el Padre así lo ha querido*; 2. *el lugar más apto para la vivencia de la fe en Jesús y para la correspondiente praxis de seguimiento*; 3. *el lugar más propio para hacer la reflexión sobre la fe, para hacer teología cristiana*.²¹ Si es verdad, como lo afirman los expertos de ciencias humanas y la misma iglesia, que las migraciones son un imprescindible *signo* de nuestros tiempos, entonces esta definición ellacuriana del *locus theologicus* está en completa sintonía con la reflexión teológica que estamos proponiendo en este ensayo. El concepto de *signos de los tiempos* que se acaba de mencionar nos ayudará a fundamentar y profundizar ulteriormente este discurso.

²¹ Idem, pp. 149-151.

LAS MIGRACIONES COMO SIGNOS DE LOS TIEMPOS

La afirmación de la historia y la experiencia humana como *locus theologicus* ha encontrado una de sus mayores expresiones a partir del Vaticano II en la teología de los *signos de los tiempos* que representa seguramente uno de los conceptos de uso más común no solamente en la reflexión teológica contemporánea, sino también en el lenguaje cotidiano de los católicos hoy. El hecho que esta sea una expresión habitual en el discurso religioso de los católicos, no quiere decir que su significado sea claro y sin ambigüedad, sino, al contrario, parece que mucha gente use esta terminología sin saber precisamente lo que está afirmando. El último documento oficial del Pontificio Consejo para la Pastoral de los Emigrantes e Itinerantes publicado en Mayo de 2004 con el título *Erga Migrantes Caritas Christi* — La caridad de Cristo hacia los emigrantes — no deja lugar a duda que la iglesia considera las migraciones como unos signos de los tiempos.²² Pero ¿que quiere decir esto? La expresión *signo de los tiempos*, ¿es un concepto teológico, pastoral, o puramente sociológico?

Dejando por un lado el análisis histórico de esta expresión de origen bíblico²³ que cobró valor gracias a Juan XXIII y el Vaticano II,²⁴ e buscará aquí reflexionar sobre su sentido con el ayuda de las perspicaces consideraciones de dos importantes teólogos contemporáneos, el italiano Giuseppe Ruggieri y el vasco-salvadoreño Jon Sobrino. En sus publicaciones sobre este tema Ruggieri subraya sobretodo dos dimensiones fundamentales de los signos de los tiempos: primero, su fundamento cristológico porque es Jesucristo quien es el signo de los tiempos por excelencia y todos los demás signos tienen de una manera u otra referirse a esta persona/evento en el cual Dios se manifestó de manera definitiva en la historia a la humanidad. En Jesús de Nazaret Dios asume la historia — también en su negatividad como el evento de la cruz nos enseña — y la humanidad para transformarlas en lugares de su presencia y revelación; segundo, los signos de los tiempos tienen una valencia mesiánica, es decir están abiertos y comunican el advenimiento del Reino de Dios. Pensar los signos de los tiempos *mesianicamente* quiere decir buscar en la historia concreta de la humanidad los rastros de un Dios que viene en medio de los seres humanos.²⁵

En continuidad con esta concepción de los signos de los tiempos Sobrino propone una doble interpretación de este concepto fundamentada en su exégesis de dos importantes textos de la *Gaudium et Spes*. Al parrafo número 4 esta documento dice:

Para cumplir esta misión es deber permanente de la Iglesia escrutar a fondo los signos de la época e interpretar-

²² El encabezado de la primera parte del documento es *Las migraciones, signos de los tiempos y solicitud de la iglesia*.

²³ Es Jesús mismo que habla de los signos de los tiempos en Mateo 16, 1-3.

²⁴ Por una investigación histórica de este concepto vea: RUGGIERI, G., La teología dei 'segni dei tempi': acquisizione e compiti. In CANOBBIO, G. (Ed.), *Teologia e storia*, op. cit., pp. 33-54; FISICHELLA, R., Signos de los Tiempos. In LATOURELLE, R. - FISICHELLA R. - PIÉ-NINOT, S. (Eds.), *Diccionario de teología fundamental*. Madrid, Paulinas, 1992, pp. 1360-1368.

²⁵ Cf. G. RUGGIERI, La teología dei 'segni dei tempi', op. cit., pp. 54-77.

los a la luz del Evangelio, de forma que, acomodándose a cada generación, pueda la Iglesia responder a los perennes interrogantes de la humanidad sobre el sentido de la vida presente y de la vida futura y sobre la mutua relación de ambas. Es necesario por ello conocer y comprender el mundo en que vivimos, sus esperanzas, sus aspiraciones y el sesgo dramático que con frecuencia le caracteriza.

Según Sobrino este texto presenta una interpretación *histórico-pastoral* de los signos de los tiempos como acontecimientos y fenómenos que caracterizan una época y que la iglesia tiene que conocer para ejercitar su labor pastoral en el mundo. Pero esta acepción de los signos de los tiempos no es lo más importante que se puede decir sobre esta expresión. *Gaudium et Spes*, 11 sugiere otra interpretación:

El Pueblo de Dios, movido por la fe, que le impulsa a creer que quien lo conduce es el Espíritu del Señor, que llena el universo, procura discernir en los acontecimientos, exigencias y deseos, de los cuales participa juntamente con sus contemporáneos, los signos verdaderos de la presencia o de los planes de Dios.

Aquí Sobrino descubre lo que él considera la más importante acepción de los signos de los tiempos, la *histórico-teológica*, es decir, que en los acontecimientos de la historia se hace presente Dios y su voluntad.²⁶ Lo *teológico* es, según Sobrino, el aspecto más significativo, pero al mismo tiempo más ignorado, de los signos de los tiempos. En esta dimensión *teológica* la realidad humana se comprende sacramentalmente y adquiere estatus teológico, es decir, se transforma en *lugar* donde Dios se revela, aún en medio de profundas ambigüedades, a la humanidad.

A partir de las reflexiones de Ruggieri y Sobrino se quiere afirmar aquí la importancia fundamental de las migraciones como signo de nuestros tiempos. Las migraciones como signo de los tiempos tienen un fundamento cristológico en cuanto es el mismo Cristo que viene como extranjero e inmigrante a *plantar su tienda* entre nosotros para manifestarnos el amor infinito de Dios,²⁷ se hace camino para y con la humanidad peregrina. Al mismo tiempo las migraciones poseen también una valencia mesiánica en cuanto son fenómenos que de manera misteriosa, y a veces ambigua, hablan de la peregrinación de la humanidad hacia el Reino, y del advenimiento del Reino en el encuentro entre pueblos, religiones, y culturas que anticipa el banquete en cual toda la humanidad — *del oriente y occidente* — se reunirá para compartir de la abundancia de los dones de Dios (Mateo 8, 11). Siguiendo la doble interpretación sugerida por Sobrino llegamos también a afirmar que las migraciones

²⁶ Sobrino propone esta doble interpretación de los signos de los tiempos en prácticamente la mayoría de sus escritos. Aquí referimos el lector a J. SOBRI-NO, *Jesucristo liberador*. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret. Madrid, Trotta, 1991, pp. 43-45; y J. SOBRI-NO, Teología y el 'principio liberación'. EN *REVISTA LATINO-AMERICANA DE TEOLOGÍA* 35 (1995), pp. 120-121.

²⁷ El texto de Juan 1, 14 habla del Verbo que se hace carne y viene a habitar entre nosotros. Interesantemente el verbo griego *eskenosen* que se traduce con el verbo *habitar* viene del término *skene* que quiere decir *tienda de campaña*.

son signos de los tiempos en su acepción histórico-pastoral porque representan unos de los fenómenos más característicos de nuestra época, en la cual los movimientos de los pueblos se han vuelto en una prioridad política, social, y también religiosa. Pero más importante todavía es la convicción que en las migraciones Dios se está revelando hoy de manera paradójica y provocativa especialmente en el camino esperanzoso y sufrido al mismo tiempo de una humanidad en movimiento. Es necesario reflexionar con más atención y profundidad sobre estas ricas dimensiones de las migraciones como signo de los tiempos, pero por el momento consideramos oportuno detenernos con estas reflexiones breves y generales.

Al final de este apartado queremos hacer unas breves consideraciones que juzgamos importantes sobre la hermenéutica de los signos de los tiempos. Cuando se habla de estos *acontecimientos* de la historia y experiencia humana surge naturalmente la cuestión del discernimiento, y estas observaciones que siguen quieren hacer un poco de luz sobre temática. Antes que todo los signos de los tiempos pueden ser signos de la presencia, pero también de la *ausencia* de Dios que no encuentra expresión más clara y trágica que en el grito de Jesús crucificado: *Dios mio, Dios mio ¿porque me has abandonado?* El sufrimiento y la muerte han sido interpretados en Cristo por los creyentes como signos del tiempo mesiánico, del advenimiento del Reino.²⁸ Los mismos Ellacuría y Sobrino consideran que es precisamente el pueblo crucificado — las mayorías oprimidas y excluidas — que representa el signo más contundente de nuestros tiempos.²⁹ Por ese motivo al principio de este ensayo se ha incluido entre los clamores de la realidad migratoria también el sufrimiento y la muerte de los/as migrantes. Al mismo tiempo es esta misma realidad aparentemente negativa que, así como el evento del Jesús crucificado, se vuelve en vehículo de positividad y salvación.³⁰ La segunda consideración es no reducir el discernimiento de los signos de los tiempos a un simple ejercicio hermenéutico que no tiene alguna valencia práctica. Un verdadero signo de los tiempos tiene también que funcionar como un impulso fundamental a la praxis en la dirección del Reino de Dios. En esta dimensión práxica de los signos de los tiempos podemos ver una vez más la valencia mesiánica de este concepto.³¹

La tercera observación es que, como justamente declara Ruggieri, hay que recordar que no es el teólogo individual, a partir de sus conocimiento especializado de la Escritura y la Tradición, quien es el intérprete más creíble de los signos de los tiempos. El verdadero sujeto/lugar hermenéutico de estos acontecimientos especiales de la historia humana actual es la

²⁸ Cf. G. RUGGIERI, *La teología dei 'segni dei tempi'*, op. cit., p. 62.

²⁹ Cf. J. SOBRINO, 'El pueblo crucificado y 'la civilización de la pobreza'. 'El hacerse cargo de la realidad' de Ignacio Ellacuría. Em *REVISTA LATINOAMERICANA DE TEOLOGÍA* 66 (2005), pp. 212-213.

³⁰ Idem, pp. 213-215.

³¹ Cf. G. RUGGIERI, *La teología dei 'segni dei tempi'*, op. cit., p. 77 observa que la hermenéutica de los signos de los tiempos tiene que ser una hermenéutica *práctica*.

³² Idem, p. 71.

³³ Vea O. ESPÍN, *The faith of the people: Theological reflections on popular Catholicism*. Maryknoll, Orbis Books, 1997, pp. 63-90.

³⁴ Cf. G. RUGGIERI, *La teologia dei 'segni dei tempi'*, op. cit., p. 62.

comunidad eclesial en su totalidad.³² En otras palabras, es la Iglesia como comunidad en todos sus componentes que puede interpretar correctamente los signos de los tiempos, y eso nos recuerda la importante doctrina del *sensus fidelium* que afirma la intuición fundamental de los creyentes como pueblo de Dios cuando se trata de reconocer los elementos fundamentales de la fe cristiana.³³ La cuarta y última observación es subrayar el papel del Espíritu en este proceso hermenéutico de los signos de los tiempos. Es solamente en y con este Espíritu que se pueden reconocer e interpretar cabalmente los signos de los tiempos, porque este es el Espíritu que Jesús deja a la comunidad para anunciar lo que recibe de él — el signo de los tiempos primordial — y que de esta manera la iluminará en su camino en la historia para que pueda entender la verdad completa (Juan 16,12-15).³⁴

Los conceptos de *locus theologicus* y *signo de los tiempos* nos han ayudado a fundamentar una concepción de la realidad migratoria no solamente como una dimensión esencial de un nuestro mundo globalizado, sino y sobretudo como un lugar teológico en su doble acepción de perspectiva y fuente de la teología. Este discurso nos conduce al apartado final de este ensayo en el cual se presentará una metodología que oriente el proceso de reflexión teológica desde la realidad de las migraciones.

UNA PROPUESTA METODOLÓGICA

Como se ha dicho al principio de este artículo, uno de los peligros que hay que evitar en la reflexión teológica es un *doctismo de la realidad* que no nos permita mirar honestamente a lo que está verdaderamente pasando en nuestro mundo. En una época que se caracteriza por una evidente obsesión con la *realidad virtual* y los *reality shows* — tipo Big Brother, Survival Island, etc. — que nada tienen a que ver con la *realidad real* subrayar este punto es simplemente un imperativo ético. El papel de los medios de comunicación ha sido crucial no solamente en el proceso de construcción de una *realidad irreal*, sino también en proveer una manera específica de mirar a la realidad. Benjamín González Buelta dice que nuestra manera de mirar es determinada en gran parte por los *cameramen* que están constantemente transmitiendo la información sobre la realidad, y generalmente ellos miran con los ojos de quienes los pagan, lo cual ha generado en nuestra sociedad *una manera comprada de mirar* a la realidad.³⁵ Esto es precisamente el caso de los Estados Unidos donde la realidad de la migración viene construida y presentada según los intereses económicos y políticos de quienes detienen el poder. Por esos motivos difícilmen-

³⁵ Cf. B. GONZÁLEZ BUELTA, *Nueva Sensibilidad para el Misterio*. Em *SAL TERRAE* 92 (2004), p. 895.

te la humanidad vulnerable, pero valiente, de los/as migrantes logra romper el muro de la *irrealidad* y la manipulación, y ganar la atención de la sociedad, y cuando esto pasa es generalmente porque — como se ha verificado en estos primeros meses del 2006 — los/as mismos migrantes han tenido el valor de manifestar públicamente su derecho a pertenecer a una sociedad a la cual contribuyen como seres humanos y trabajadores.

Son estas unas de las inquietudes que nos han llevado a la búsqueda de un método que permita a la teología confrontarse honestamente con la realidad de la migración. El primer resultado de este proceso ha sido la identificación de la propuesta metodológica de Ellacuría y Sobrino³⁶ como un instrumento válido para desarrollar una teología desde las migraciones. Hay que precisar que estos autores no han escrito sobre la cuestión migratoria — con la posible excepción de un breve artículo de Sobrino sobre el *Sanctuary Movement* en los Estados Unidos³⁷ — pero han producido una visión de la teología que puede facilitar y orientar nuestra tarea. Así es como Sobrino define el quehacer teológico: *Hacer teología supone, aunque no exclusivamente, confrontarse con la realidad y elevarla a concepto teológico. En ese quehacer la teología debe ser honrada con la realidad.*³⁸ A partir de esta afirmación presentamos los cuatro momentos del método de estos teólogos recordando que los primeros tres pertenecen a la intuición original de Ellacuría,³⁹ mientras el cuarto lo sugiere Sobrino en un ensayo en el cual ofrece una síntesis metodológica de la teología de la liberación que es una re-elaboración de la propuesta de Ellacuría.⁴⁰

El punto de partida de este método es una comprensión particular de la inteligencia humana que según Ellacuría consiste principalmente en *aprehender la realidad y enfrentarse con ella*. Entonces el ejercicio de la inteligencia teológica requiere un enfrentamiento con la realidad que acaece en cuatro momentos: 1. *hacerse cargo de la realidad* que es el momento del conocimiento de la realidad lo cual tiene que ocurrir adentro de la misma realidad, y no desde la perspectiva de un espectador de la realidad. Para conocer correctamente la realidad la persona tiene que estar encarnada en la misma; 2. *cargar con la realidad* que es el momento ético lo cual afirma que la inteligencia ha sido dada al ser humano no para que pueda evadir los compromisos y los desafíos que surgen de la realidad, sino para que la persona tome responsabilidad frente a la realidad; 3. *encargarse de la realidad* que es el momento de la praxis y nos hace entender que la inteligencia no ha cumplido con su tarea hasta cuando no se encarga de transformar la realidad; 4. *dejarse cargar por la realidad* que es el momento *contemplativo* en cuanto la persona descubre que en la realidad no existe

³⁶ No va a ser posible examinar aquí la íntima relación intelectual que existe entre estos dos famosos teólogos vasco-salvadoreños, pero es preciso afirmar que la teología de Sobrino está profundamente influenciada — metodológica y temáticamente — por el pensamiento de Ellacuría así como el mismo Sobrino lo reconoce muy frecuentemente en sus escritos.

³⁷ Cf. J. SOBRINO, *Sanctuary: A Theological Analysis*. En *CROSS CURRENTS* 38/2 (1988), pp. 64-172. El *Sanctuary movement* fue una coalición religiosa y política en México, Canadá y sobretodo Estados Unidos que en los años 80s decidió dar acogida y protección — *santuario* — a los centroamericanos que huían de los conflictos civiles de sus países y cuyo derecho al asilo político no era reconocido por el gobierno de los Estados Unidos.

³⁸ Cf. J. SOBRINO, De una teología sólo de la liberación a una teología del martirio. In COMBLIN, J. — GONZÁLEZ FAUS, J. I. — J. SOBRINO (Eds.), *Cambio social y pensamiento cristiano en América Latina*. Madrid, Trotta, 1993, p. 106.

³⁹ Cf. I. ELLACURÍA, Hacia una Fundamentación del Método Teológico Latinoamericano. En *ESTUDIOS CENTROAMERICANOS*, 1975. Este texto se encuentra en Ellacuría I., *Escritos Teológicos I*, op. cit., pp. 187-218.

⁴⁰ Cf. J. SOBRINO, La Teología y el 'Principio Liberación'. En *REVISTA LATINOAMERICANA DE TEOLOGÍA* 12 (1995), pp. 115-140.

solo el pecado, sino también la gracia y presencia providencial de Dios, y es precisamente esta dimensión *divina* que tiene la capacidad y fuerza para cargar la humanidad en su camino hacia el Reino de Dios.

Esta metodología merecería ser honrada con una presentación mucho más detallada de sus aspectos y valores esenciales, pero aquí nos tenemos que limitar a exponerla brevemente como un camino posible y válido para construir un discurso teológico relevante desde la realidad de las migraciones. Lo haremos siguiendo los mismos cuatro momentos fundamentales que acabamos de explicar. Primero, la teología tiene que *hacerse cargo de la realidad* de las migraciones, es decir, tiene que empezar a conocer la realidad migratoria en su totalidad y complejidad. Esto requiere un proceso de encarnación en esta realidad que acaece en una relación íntima con los/as migrantes y en el estudio serio de este fenómeno global. En otras palabras, hay que llegar a conocer la humanidad de los/as migrante y los complejos dinamos económicos, culturales, de género, legales, políticos, sociales y religiosos que gobiernan sus movimientos. En este contexto el diálogo con todas las ciencias que estudian el fenómeno migratorio representa un momento crucial. Una teología desde las migraciones no puede que ser una tarea interdisciplinaria. Segundo, la teología debe *cargar con la realidad* de las migraciones, es decir, siente la responsabilidad ética de enfrentar los desafíos y compromisos que brotan de la realidad migratoria. Esta responsabilidad empieza con el honesto reconocimiento que hasta la fecha la teología, con unas pocas excepciones, ha prácticamente ignorado esta realidad y, consecuentemente, no ha considerado las migraciones como unos de los lugares teológicos privilegiados de la época de la globalización.

Tercero, la teología tiene que *encargarse de la realidad* de las migraciones, debe comprometerse a transformar los aspectos negativos de esta realidad como la discriminación social y racial, la desigualdad, la explotación de los trabajadores inmigrantes, la criminalización o la *terrorización* de los mismos, las políticas de seguridad nacional que causan solo sufrimiento y muerte, etc. Todos estos elementos negativos de la realidad migratoria reclaman una respuesta cristiana, una praxis evangélica que promueva los valores del Reino de Dios. Cuarto, la teología está también llamada a *dejarse cargar* por la realidad migratoria porque en ella Dios nos está hablando. En las valientes luchas de los/as migrantes más vulnerables por su dignidad humana Dios nos indica un camino hacia la convivencia solidaria entre pueblos de distintas razas, religiones, y culturas. Aún en los/as migrantes *crucificados* por las políticas que se

implementan en nuestras sociedades para combatir el terrorismo global — como si los/as migrantes fueran terroristas — podemos encontrar una luz que nos despierta y empuja a defender la vida humana, porque ningún ser humano es *ilegal* ya que es antes que todo criatura de Dios. Las gracias y las luces que se encuentran en la realidad migratoria pueden cargar y orientar una teología que hace la opción *por hacerse cargo de, cargar con, y encargarse de* la realidad migratoria hoy.

A conclusión de este apartado podemos afirmar que siguiendo la propuesta metodológica de Ellacuría y Sobrino la teología desde la realidad migratoria evitará la tentación de ser un abstracto ejercicio hermenéutico de las fuentes tradicionales de la reflexión teológica, sino, al contrario, se transformará en una práctica de la inteligencia teológica que reúne en un mismo proceso el conocimiento con la responsabilidad ética, la praxis y la contemplación de la misteriosa presencia de Dios en la realidad de las migraciones.

UNA CONCLUSIÓN PARA INICIAR

Este ensayo ha sido escrito con la clara intención de continuar un discurso — el discurso teológico sobre las migraciones — que básicamente acaba de empezar. Entonces sería una gran presunción de nuestra parte querer *concluir* este debate cuando en realidad estamos todavía al principio. Hemos tratado de fundamentar una teología desde las migraciones que tome seriamente este fenómeno como un *locus theologicus* privilegiado de la reflexión teológica cristiana hoy, y como uno de los más contundentes e importantes signo de nuestros tiempos. Creemos que lo que se ha propuesto aquí sea un válido punto de partida por un discurso teológico serio y comprometido con esta realidad que caracteriza nuestro *planeta en movimiento*. La palabra clave aquí es *punto de partida* porque es nuestra responsabilidad ética como comunidad de creyentes y teólogos continuar este camino de reflexión nunca olvidando que así como Dios nos ha hablado en la historia de un grupo de peregrinos, migrantes, y esclavos en los albores de nuestra fe, de la misma manera nos quiere hablar en las historias y experiencias de los/as migrantes hoy. Los clamores de esta realidad y de las personas que la viven exigen nuestra atención y solidaridad. Estas son voces de esperanza, dolor, sufrimiento, justicia, comunión, libertad e igualdad que no podemos ignorar porque en medio de estos clamores está, a veces más clara y a veces casi imperceptible, la voz de un Dios compasivo y *gracioso* que nos invita a participar a la misión de su Reino.