

DE MUROS Y REFUGIADOS: INTEMPESTIVAS BÍBLICAS

Silvana Rabinovich¹

ORCID: 0000-0002-9648-4155.

silvanar@unam.mx

Resumen:

Desde la ética heterónoma, este texto se ofrece como un recorrido que acompaña a los exiliados del sistema con reflexiones sobre el lenguaje de la justicia. La heteronomía, entendida como justicia del otro es el marco ético. El hebreo bíblico irrumpe en el camino para cuestionar algunas palabras, proponiendo otras. Además de las penurias que obligan a refugiarse de una economía cuyo telón de fondo es la guerra y tiene por emblema los muros, el recorrido echa mano de figuras espectrales como el buen samaritano para verlo re-existir en los libres desobedientes obstinados en practicar la hospitalidad sin condición. Finalmente, el recorrido encuentra posada en algunas palabras que plantea como intempestivas bíblicas.

Palabras clave: heteronomía, nomadología, hebreo bíblico, ciudad refugio

DE MUROS E REFUGIADOS: INTEMPESTIVAS BÍBLICAS

Resumo:

Desde da ética heterónoma, este texto é oferecido como um percurso que acompanha os exilados do sistema com reflexões sobre a linguagem da justiça. A heteronomia, entendida como a justiça do outro, é o quadro ético. O hebraico bíblico irrompe no caminho para questionar algumas palavras, propondo outras. Além das penúrias que obrigam a refugiar-se de uma economia cujo pano de fundo é a guerra e tem por emblema os muros, o percurso faz uso de figuras espectrais como o Bom Samaritano e para vê-lo re-existir nos livres

¹ Silvana Rabinovich, doctora en filosofía por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México. Se desempeña como investigadora en el Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM.

desobedientes obstinado em praticar a hospitalidade sem condições. Finalmente, o percurso encontra hospedagem em algumas palavras que se apresentam como intempestivas bíblicas.

Palavras-chave: heteronomia, nomadologia, hebraico bíblico, cidade refúgio

OF WALLS AND REFUGEES: BIBLICAL UNTIMELY

Abstract:

From heteronomous ethics, this text is offered as a journey that accompanies the exiles of the system with reflections on the language of justice. Heteronomy, understood as the justice of the other, is the ethical framework. Biblical Hebrew breaks into the path to question some words, proposing others. In addition to the hardships that force them to take refuge from an economy whose backdrop is war and whose emblem is the walls, the tour makes use of spectral figures such as the Good Samaritan to see him re-exist in the free disobedient obstinate in practicing hospitality without condition. Finally, the tour finds lodging in some words that it poses as biblical untimely.

Key Words: heteronomy, nomadology, biblical Hebrew, refuge city

*“Claro que me avergüenzo
de estar hecho de lo que me hizo,
de perpetuarlo.
Durante mucho tiempo
confundí la palabra
con “perpetrar”,
y hasta el día de hoy no entiendo bien
la diferencia...”*

Robin Myers

Cómo perpetrar injusticias con palabras (o quizás... *Cómo se perpetúan injusticias en las palabras*) es la paráfrasis de un libro que, desde hace años, bajo diversos títulos, intento

escribir.² Que con palabras se hacen cosas señaló Austin y, después de él, distintas derivas de la pragmática ahondaron en la performatividad del lenguaje. Hablar compromete a quien lo hace, a la vez que produce efectos, también, en quien lo escucha. Desde la ética heterónoma, me preocupa la soltura con la cual en nuestro lenguaje *perpetramos* injusticias y, a fuerza de repeticiones, en la imposición de agendas mediáticas al servicio del capital, sin pensarlo, en el discurso contribuimos a *perpetuar* realidades injustas, formas del despojo de la vida.

Desde que aprendí a leer la Biblia en letras cuadradas (hace medio siglo), en las hojas amarradas de la Torá de mi abuelo, mis ojos aprendieron a *ver voces* (Ex 20, 18) que, a oídos de muchos, sobre todo de los hablantes del hebreo moderno, suenan como vejestorios. Y, quizás por eso mismo, a mí la intempestividad del hebreo bíblico me atrae, pues veo en ese aspecto “demodé” la esperanza de romper el vértigo de la *cadena* eufemística que, en el hebreo modernizado –instrumentalizado al servicio del chauvinismo militarista–, se pretende *perpetua*.

La Biblia hebrea hace sonar vocablos de un pasado remoto que vuelven patente la ilusión frenética del progreso moral que se jugó todo el porvenir a la amnesia (en el caso del hebreo secularizado, dicha amnesia significa el olvido de Dios, esto es, una apuesta por el negro carbonizado de las letras que ignora el infinito fuego blanco de sentido que las protege). Giros y palabras en desuso (que no interesaron a la modernización secularista de la lengua) fueron “bendecidas” por la inatención: a fuerza de pasar desapercibidas, en ellas logró guarecerse la esperanza, por ejemplo, en lo que atañe al tiempo. El hebreo bíblico, que no cesa de trocar pasado y futuro a través de la conjunción antepuesta a cada verbo, ve con pena –y con horror– nuestro extravío. Allí donde nosotros –los modernos– creemos acometer el futuro, la lengua veterotestamentaria discierne la estrechez en la cual, amontonados, corremos el vértigo de nuestros tiempos.

² Entre los más recientes cf. Rabinovich, 2020 y un libro actualmente en prensa que llevará por título *Trazos para una teología política descolonial*.

Por más que, a fuerza de repeticiones rituales, hagamos oídos sordos a los vocablos vetustos, su sentido sigue latiendo con vigor moral. En el pacto de lectura comunitaria del texto bíblico, la conjunción deja oír pretérito para significar porvenir y viceversa.³ El tiempo bíblico se mueve de una forma mucho menos previsible que la línea recta “homogénea y vacía” entre el origen y la meta: hay un viraje e interrupciones continuas entre ambos vectores. La temporalidad bíblica se niega a dejarse contar en unidades de presente: sabemos que la creación es un pasado anterior al origen. Es sabido que lo postrero de los días late en todo instante, y que el presente es tiempo “intermedio”,⁴ inquieto umbral entre pasado y porvenir.

La inquietud no es sólo marca gramatical de la temporalidad bíblica, sino que se cifra en el nombre de la lengua: el vocablo “hebreo” (‘ivri) tiene por raíz el verbo “pasar”. La historia de los hebreos inicia cuando Dios ordena a Abram emigrar (Gén 12,1). El relato hebraico empieza con la emigración del patriarca (que más tarde se ve obligado, por orden de su esposa, a enviar al exilio a su primogénito y a la madre de este último). Luego le siguen diversos movimientos migratorios causados por evacuaciones (Sodoma y Gomorra), sequías,⁵ trashumancia pastoril. Más tarde habrá un éxodo, luego 40 años de nomadeo por el desierto, conquista de una tierra en ambos márgenes de un río y el ritual del tiempo agrícola –circular– se acompaña con peregrinaciones a lugares de culto. Las historias en la lengua que indica el pasaje hablan de poblaciones seminómadas que de vez en cuando se sedentarizan. El concepto de ciudad y asentamiento no pierde la movilidad. Como observa el primer sociólogo (Ibn Jaldún, 2008), autor de la *Introducción a la historia universal* escrita fuera de Europa (*Al Muqaddima*), el nomadismo es parte constitutiva y cíclica de las poblaciones. Acorde con la movilidad del tiempo (a la que aludíamos más arriba), la vida nómada no debe considerarse un estadio más primitivo o superado: las enseñanzas de un

³ La Torá se lee en voz alta y en presencia de, al menos, 10 hombres (en algunas variantes progresistas cuentan también las mujeres). La “Y” tan repetida al inicio de los versículos bíblicos tiene por función trocar los tiempos: la Creación está narrada en futuro, precedido cada verbo por la conjunción. Las profecías, tras cada “y”, se expresan conjugadas en pasado.

⁴ El presente hebreo se denomina “*beynoni*” (medio o intermedio). En su *Gramática de la lengua hebrea*, Spinoza explica que es un umbral entre ambos tiempos. Su conjugación guarda la forma de los sustantivos y, de ese modo, no se remite a personas sino a género y número.

⁵ En nuestros días, el cambio climático renueva esta amenaza cada vez con más fuerza. Los diarios publican imágenes de animales muertos de sed. Mientras escribo, la sequía azota a México y las familias huyen de Sinaloa. <https://www.jornada.com.mx/2021/04/30/estados/028n1est>

ethos de huellas ligeras pueden ser liberadoras frente a una sociedad sedentaria, instalada al filo de sucumbir bajo el peso de la acumulación. Los nómades no sólo pueden enseñarnos acerca del pasado de nuestra civilización, sino que nos dan lecciones de nuestro futuro.⁶ Por ello, en las páginas que siguen nos aproximaremos a algunos problemas relativos a la movilidad de poblaciones de hoy en relación con la justicia, el tiempo y con el espacio. Consideraremos por esta vía ciertas territorialidades nómadas, que denominaremos de este modo por responder a una relación con el territorio que es ajena a la propiedad privada, un espacio que fluye y se resiste a ser represado o estriado por vallas, muros o alambradas.

El camino a recorrer en estas páginas, que transcurre en nuestros días, será asaltado por algunas *consideraciones intempestivas*, interrupciones “veterotestamentarias” sobre el eufemismo “migrante”, sobre muros, murallas, refugios y santuarios. Su condición intempestiva se hará presente en pasajes bíblicos que nos conducirán por algunas toponimias estremecedoras. La Biblia hebrea irrumpirá también en estas reflexiones actuales con sentidos olvidados de ciertas figuras de extranjería, de pobreza, de trashumancia, de murallas, de refugio y de venganza.

1. Algunas precisiones conceptuales antes de salir al camino

Nomado-lógicas de la justicia

Asumamos este recorrido como parte de los ejercicios de una ciencia ambulante propuesta por la nomadología deleuziana (Deleuze y Guattari, 2015). La nomado-lógica se hace camino en el espacio liso habitado por saberes diversos que no siempre conviven en armonía. Rodeado por un horizonte infinito que resiste frente a la estriación territorial de pesados edificios –pues estos últimos nos vuelven más vulnerables ante los sismos–, el desierto vivo, en las construcciones ligeras y transportables de la nomado-lógica, muestran

⁶ Trabajé este tema en Rabinovich, 2017. Asimismo, invito a leer el catálogo de la exposición “De nomadismos y hospitalidades: comcaac y saharauis” que curamos en el Proyecto PAPIIT IN 402317 “Heteronomías de la justicia: nomadismo y hospitalidad en el lenguaje” (IIFL-UNAM) entre julio y octubre de 2018 en el Museo Nacional de las Culturas del Mundo INAH. Cf. <https://www.iifl.unam.mx/uploads/justiciadelotro/digitales/catNomadismo/catNomadismo.html>

que otras formas de saber no sólo existen, sino que son vitales. Saberes no exentos de rigor crítico, y sobre todo autocrítico: rigurosos, más nada rígidos.

Acorde con la *heteronomía* (sea en la versión trascendente levinasiana o inmanente deleuziana) en lugar de buscar certezas, la ciencia ambulante (expresada por Levinas como “de otro modo *que* saber”), desde su vulnerabilidad expuesta, asume *perplejidades*. En lugar de ostentar lucidez en la desconfianza ante el objeto (que se funda en la creencia apegada a la capacidad subjetiva de desconfiar), la investigación nómada se arriesga a hurgar a tientas en la confianza, a establecer con lo otro una relación intersubjetiva. Al modo de los beduinos, expertos en hallar pozos de agua en la aparente nada del desierto, la exploración nomadológica se ejercita en las destrezas del zahorí. Discreta, pues sabe que camina sobre un inmenso hontanar, la curiosidad nómada no pretende agotar ningún sentido ni mucho menos exhibir al otro: entiende que su responsabilidad en el acto de conocer es respetar y proteger el pudor que le es confiado por el otro. En este sentido, la justicia por la cual se encamina es *heterónoma*.

Heteronomía: justicia del otro

Lejos de situarse en las antípodas de la autonomía,⁷ fuera del horizonte agonístico de la dominación, libre de toda sospecha de sometimiento a la voluntad ajena, la ética heterónoma se entiende aquí desde la atención al *nomos* del otro. La justicia *del* otro tampoco responde a un gesto altruista en el que un yo cede generosamente parte de su territorio para el disfrute del prójimo: en el mejor de los casos, esto podría entenderse como “(mi) justicia *para* el otro (también)”. Acoger la justicia *del* otro implica aceptar que su concepción de lo justo puede aparecer injusta desde mi perspectiva y, en ese espejo, será necesario –con rigor– reconocer la inversa. Luego, se plantea el cuestionamiento legítimo del orden legal.

En un mundo orgulloso de su sedentarismo, que tasa la tierra destazando territorios y, para ello, condena severamente la forma de habitar extensiva que llevan los nómadas desde

⁷ Espacio indecoroso al cual, Kant mediante, fue arrojada por los diccionarios. De inspiración levinasiana, aunque -en su traducción política- también buberiana, desarrollé la ética heterónoma inherente a la autonomía política comunitaria en Rabinovich, 2018.

tiempos ancestrales, la movilidad se ha vuelto una obsesión inseparablemente ligada a la apropiación. Las huellas ligeras y orgánicas que deja la vida nómada, contrariamente a la sedentaria, habilitan las trampas de la legislación sobre la propiedad territorial privatizando las tierras de las comunidades trashumantes. La acumulación por desposesión estrecha el horizonte confinando la mirada a una mirilla por la cual los enriquecidos vigilan con recelo a los empobrecidos. Al hacer oídos sordos al mandamiento del jubileo (Lev 25, 23-24), los enriquecidos se esconden tras muros que construyen con el pretexto de evitar ser víctimas del despojo que ellos mismos perpetran a los debilitados en quienes ven una amenaza. La lógica de la “guerra preventiva” funciona por ese mecanismo de proyección de la propia vileza sobre las víctimas y perpetúa así la brecha de la injusticia, profundizándola hasta volverla abismal.

2. En camino

El mapa neocolonial da cuenta de una minoría enriquecida que se desplaza vertiginosamente por los cielos en contraposición a enormes mayorías empobrecidas que se mueven lentamente por tierra y por mar. El despojo territorial, a fuerza de arrancar la tierra bajo los pies de sus habitantes,⁸ en medio de una violencia desenfadada, orilla a una enorme cantidad de personas a abandonar su casa, su familia, su cultura, en busca de sustento. Dicho despojo es provocado por la minoría que atraviesa los cielos que, sin siquiera conocer los territorios, decide sobre el destino de sus gentes concibiendo la producción a partir de la destrucción. Lanzados en inclementes trayectorias (el tren de carga rumbo al norte conocido como La Bestia por tierra en nuestro continente, botes rechazados en Europa por la ilegítima legalidad marítima⁹, para nombrar dos casos emblemáticos), los refugiados, eufemísticamente llamados “migrantes”, huyen de la muerte violenta para exponerse a otras violencias que muy probablemente les provoquen, también, la muerte. En la búsqueda de asilo siempre se ven expuestos a sortear *muros*.

⁸ En otro lugar desarrollé a esta noción como “exilio domiciliario” (Rabinovich, 2015).

⁹ Cf. El trabajo de Forensic Architecture realizado por Charles Heller y Lorenzo Pezzani, que llevó por título “Ebbing and Flowing: The EU’s Shifting Practices of (Non-) Assistance and Bordering in a Time of Crisis” en <https://precarious trajectories.wordpress.com/2016/03/21/ebbing-and-flowing-the-eus-shifting-practices-of-non-assistance-and-bordering-in-a-time-of-crisis/>

2.1. Primer tramo: *desmontar bloques de palabras perpetradas*

El primer tramo en nuestro camino concierne al muro del lenguaje. Me interesa destacar dos eufemismos que, al pronunciarlos (perpetrarlos) nos hacen cómplices de la perpetuación de injusticias.

¿Pobres y ricos?

El par de adjetivos opuestos pobre / rico sugiere cierta condición social que, si no es esencial, al menos se encuentra muy arraigada. Es cierto que en el lenguaje veterotestamentario así aparecen (Amós 4:1 llama a los ricos “vacas de Basán”) y en el paralelismo sinónimo se denominan *dalím* y *evioním* (pobres y menesterosos). *’óni* significa pobreza, da origen al adjetivo *’aní* (que significa *pobre*) y comparte la raíz con tormento (*’inúi*). En el lenguaje bíblico *’óni* se usa más en el sentido de sufrimiento que de posesiones. Ahora bien, atendiendo el potente llamado del profeta Amos (que por supuesto no es el único entre los profetas que pone el acento en la opulencia como la otra cara de la pobreza), o al escuchar los reiterados mandamientos que atañen a la no explotación del prójimo, a la protección de los carenciados, se constata una responsabilidad irrenunciable por el otro (aunque existe la facultad de no asumirla, es imposible negarla). En este recorrido trataremos de acentuar esta responsabilidad heterónoma evidenciando la fragilidad del estatus del par de contrarios rico / pobre. Para ello, proponemos enfatizar el linaje espurio de la desigualdad substituyendo el par pobre / rico por empobrecido / enriquecido (que puede combinarse con carenciado / opulento). La formulación en participio pasado tendrá por función alertar sobre el esencialismo que pesa sobre esta discriminación e invitar a revertir una situación provocada por la explotación que el mismo texto condena.

¿Migrantes, emigrantes, exiliados o refugiados?

Hasta hace unos años, en nuestra lengua sólo las aves migraban, pues los seres humanos emigrábamos e inmigrábamos (muchos pedían asilo y otros obtenían el estatus –por definición temporario– de *refugiados*, aunque en muchos casos se ha extendido por

generaciones).¹⁰ Desde que, con la tan mentada globalización, los países enriquecidos niegan sistemáticamente la entrada a grandes poblaciones provenientes de los territorios que sus prácticas coloniales y neocoloniales empobrecen, tratando la tragedia social con la ligereza de las aves, se habla de *migrantes*. El participio presente no es anodino porque, al arrimar el verbo al sustantivo, da a entender ciertas aspiraciones sustanciales que se conjuntan con la voluntad, responsabilizando así a la víctima. Sería más preciso, en esta economía cuya figura es la guerra, con sus respectivas conquista, sometimiento, ocupación y muerte, hablar de exiliados e incluso (aunque ACNUR se dedique con ahínco a marcar las diferencias) de *refugiados*.

La violencia del despojo territorial se acentuó tanto con las prácticas mega-extractivistas y con el narco-capital global que las víctimas están dispuestas a exponer sus vidas en caminos de máxima peligrosidad porque en sus tierras, por violencias estructurales y coyunturales, campea la muerte. La tierra que los vio nacer los expulsa y, en el exilio, prefieren exponerse a que los sorprenda la muerte violenta por la senda de la La Bestia, en el desierto o en el Mediterráneo antes que quedarse esperándola junto a sus seres amados sin haber podido hacer nada para detenerla. Pero si logran llegar, los espera el reto de volverse fantasmas a fin de atravesar muros.

2.2. Segundo tramo: del miedo a los fantasmas

Una vez que le arrebataron la tierra debajo de sus pies, tras un camino sembrado de violencias, pero también de solidaridades, el buscador de refugio se encuentra ante un muro y es sabido popularmente que sólo los fantasmas saben atravesarlos. Así, aprende a experimentar la temporalidad espectral: ese amasijo de ausencia en presencia.¹¹ Del otro lado del muro, el insomnio se apodera de algunas conciencias obsesionadas por los fantasmas que ellas mismas invocaron al erigirlo. Estaríamos ante una historia pueril si no

¹⁰ Dos casos emblemáticos son los palestinos (refugiados reiteradamente desde 1948 o los saharauis, desde 1975). En la UNAM, en diversos proyectos PAPIIT de “Heteronomías de la justicia” hemos trabajado estos casos desde 2015. Cf. <https://www.iifl.unam.mx/justiciadelotro/index.php>

¹¹ Volverse invisible puede salvar. No siempre la voluntad altruista de “visibilizar al otro/ a la otra”, tan de moda desde hace un tiempo, resulta benéfica. El activismo debería cuidarse de volverse indiscreto, muchas veces impúdico (corre el riesgo de anteponer la autocomplacencia a la justicia *del* otro).

cobrara tantas vidas. Pero si erigir muros crea fantasmas aterradoros, para acabar con estos últimos ¿no sería más razonable derribarlos? ¿A quién sirven los muros?

Muros de aporofobia

Sabemos que los muros no sirven para los objetivos que anuncian sus constructores. No garantizan condiciones de seguridad, ni tampoco evitan el tráfico de armas ni de estupefacientes. Lo contrario es cierto: al servicio de la acumulación, la construcción de ostentosos muros produce plusvalía y transfiere fondos públicos a empresas privadas. Presuntuosas manifestaciones de odio y miedo, los muros son complementos ultramodernos y tecnológicos de la zanja de Alsina... (un caso emblemático que sintetiza estas dos obras arquitectónicas del Mal es el “muro subterráneo” que obreros de varios países construyen, en la Franja de Gaza, contratados temporalmente por el departamento de construcciones del ejército de “defensa” de Israel).¹²

Lo cierto es que la construcción de muros (que aumentó exponencialmente desde 1989, cuando aquel 9 de noviembre el mundo celebró la caída del muro de Berlín)¹³ calma el miedo a los pobres que la filósofa española Adela Cortina bautizó como “aporofobia” y fue aceptado recientemente por la RAE. Ahora bien, dicho en participio pasado: el miedo o la aversión por los *empobrecidos* (que no por los sempiternos “pobres”)¹⁴ nos vuelve a situar

¹² El caso de este “muro” subterráneo merece que nos detengamos en esta extensa nota a pie para dar una idea del discurso idolátrico que contradice de manera ostentosa el segundo mandamiento. Ese “muro” trata de plasmar la imagen del poderío del “dios de los ejércitos” a fin de venerarla. La descripción cuantitativa claramente busca asustar a quien pretenda vulnerar al ídolo: 1400 obreros diarios (24 horas al día, 6 días a la semana), 100 instrumentos de ingeniería, 2.3 millones de toneladas de cemento. La construcción tiene una longitud de 60 km, 3.1 millones de toneladas de polvo, 140 mil toneladas de hierro. Hace alarde de instrumentos de alta tecnología para la detección de movimiento tanto en la superficie como debajo del suelo (incluso, llega a hablar de un misterioso “cemento inteligente” capaz de detectar la construcción o la presencia de túneles). La descripción, plagada de información misteriosa que repite “por razones obvias” no poder darse con precisión, hace sonrojar al Creador del Leviatán y Behemot en su discurso a Job (40-41). La *hybris* expresada en una lengua secularizada con fines militaristas, completa el cuadro filisteo con una valla de 200 mts. de largo, 50 de ancho y que sobresale 6 metros sobre la superficie que penetra en el Mediterráneo desde la costa. Cf. https://www.mako.co.il/news-military/2019_Q3/Article-daaa3414d757d61027.htm

¹³ Cf. el mapa interactivo de Vallet, Guillarmou y Barry , publicado en *The Economist*, enero 2016 http://infographics.economist.com/2015/fences/?utm_content=buffer7800&utm_medium=social&utm_source=bufferapp.com&utm_campaign=buffer

¹⁴ Por más que nazcan en el seno de familias que llevan por generaciones naciendo en la pobreza, sería importante liberar a los “pobres” de esa denominación que coquetea con lo esencial, borrando la responsabilidad de su condición. La palabra hebrea que designa la caridad (*tzdaká*) tiene por raíz la justicia (*tzédek*) porque el deber de la *tzdaká* proviene de una responsabilidad heredada de revertir un desequilibrio que se fue agravando con las generaciones. Partiendo de que el mundo fue creado en equilibrio y las

en una relación de responsabilidad heterónoma, como cómplices de los perpetradores de esa –por ellos– temida y odiada realidad.

A la pregunta de cómo se logra el consenso para su construcción, es preciso responder que los muros enriquecen las arcas de una minoría que primero se dedica a inocular en la población el miedo a quienes ella misma empobreció (disfrazando un interés privado como un “problema político”, incluso “nacional” respecto a los “extranjeros”). Luego, vía presiones mediáticas y judiciales, este grupo transnacional de intereses “intima” al poder político (o lo coopta...) a su construcción, so pretexto de “seguridad nacional”, para defenderse de la amenaza de los “extranjeros”... en beneficio de sus intereses privados.¹⁵

La política del Muro, con mayúscula, excede por mucho las paredes de cemento o las vallas de metal, pues la tecnología en las formas más sofisticadas del espionaje y la muerte está al servicio de la causa aporofóbica. El complejo y oneroso dispositivo de control transnacional, producido por industrias mixtas (cívico-militares), es también reflejo del libre flujo de mercancías y capitales. La frontera que divide a México de Estados Unidos (el muro que empezó a construir Clinton en la década de 1990 con las planchas de acero “recicladas” de la guerra del Golfo Pérsico) cuenta con torres de control, cámaras y radares proporcionados por la compañía israelí Elbit Systems.¹⁶ Es común que altos mandos retirados del ejército de Israel se dediquen a fabricar armas, sistemas de vigilancia, variantes de alambres de púa tipo concertina y un sinfín de instrumentos de muerte que conforman en conjunto el dispositivo “Muro”. Además de jactarse de vender “armas probadas” (que, por ejemplo, explican la periodicidad de los ataques a la Franja de Gaza, territorio destinado desde 2005 a ser escaparate en la feria de ventas) proporcionan entrenamiento y capacitación a los gobiernos clientes.¹⁷ Uso la palabra “capacitación” –tan

desigualdades son obra humana, en la *tzdaká* se asume una responsabilidad transgeneracional. Por eso insisto en cambiar el adjetivo “pobre” por el participio pasado, en voz pasiva, “empobrecido”¹¹

¹⁵ Para responder a la pregunta sobre por qué una sociedad pide vivir tras un muro, Damien Simonneau (2019) explica el “teatro del consenso”.

¹⁶ Para más detalles cf. catálogo de la exposición “Mexicanos, palestinos y saharauis: del mismo lado de muros diferentes”, realizada por el Proyecto PAPIIT IN 401119 “Heteronomías de la justicia: territorialidades nómadas” (UNAM, Museo Nacional de las Culturas del Mundo INAH, México, 2021). <https://www.iifl.unam.mx/uploads/justiciadelotro/digitales/catMuros/catMuros.html>. Por ahora se puede visitar la exposición virtual en: <https://bit.ly/3aHO01O>

¹⁷ Son incluyentes, pues atienden a todo el espectro político del planeta.

cara al neoliberalismo (que funda su lucro en que la gente se crea incapaz) – porque se encuentra en las antípodas de la educación (en hebreo Torá significa enseñanza). Creo que los cursos de capacitación armamentística que ofrece por la vía del capital privado el ejército de “defensa” de Israel, funciona como una perversión de Isaías 2, 3 “porque de Sión saldrá la Torá y de Jerusalén la palabra de Dios”.¹⁸

Muros para detener... ¿a quién?

La carta encíclica *Fratelli tutti, sobre la fraternidad y la amistad social* del Papa Francisco, dedica el número 27 al miedo ancestral al otro productor de una “cultura de muros” que esclaviza a quienes se sienten protegidos por esos mismos muros. En un gesto de hospitalidad léxica digno de un cristiano piadoso, con una orientación teológico-política honestamente indulgente como la del Papa Francisco, en lugar de cuestionar el término “migrante” (como elegimos hacer más arriba) lo adapta a las Escrituras. Se trata de una sutileza política que yo, como judía criada en el hebreo bíblico no podría adoptar, pero cuya valiente apuesta esperanzada no puedo sino admirar.

En FT 61 Francisco, habilitado por la traducción latina *advenam*, cambió en las citas bíblicas el hebreo *guer* (que designa al extranjero habitante) por “migrante”. Esta decisión constituye un *aggiornamento* de la traducción bíblica que opta por llenar de *justicia social* un término que fue acuñado con el fin de borrarla. Si más arriba advertimos cierto origen espurio de la palabra “migrante”, como un vocablo que intenta exonerar de su responsabilidad heterónoma a quien lo nombra, Francisco la perdonó y con su perdón la obligó a responder. Su indulgencia es tan crítica como mi advertencia y ambas son esperanzadas. Esta diferencia en las opciones tiene un tinte religioso y de relación con los textos: en el horizonte del Dios encarnado es posible –y esperanzador– redimir una palabra que nació espuria; en el horizonte del Dios absolutamente otro es necesario confiar en la potencia redentora de la insumisión de ciertos significantes ante determinadas traducciones. En su diferencia, ambos son válidos por reflejar relaciones íntegras con el lenguaje.

¹⁸ No es tema de este artículo la teología política criminal que entierra a Dios todos los días en la tierra que, según dicen, les ha prometido Dios. Lo desarrollé en Rabinovich, 2020 y en el libro que se encuentra en prensa. El “indio” del poeta Mahmud Darwish les recuerda “Entonces no entierren a Dios en libros que, como ustedes pretenden, les han prometido una tierra sobre nuestra tierra ¡Y no hagan de su creador un “chambelán” de la corte del rey!”. <https://www.iifl.unam.mx/justiciadelotro/seccs.php?idSec=5&pos=5>

Mientras el hebreo bíblico –aunado a la tradición de la teoría crítica– me insta como judía a quedarme en esta orilla del río semántico, la Vulgata le permite al cristiano caminar sobre sus aguas para pasar a la otra orilla. Es la diferencia entre la experiencia de un Dios encarnado y de ese mismo Dios que se experimenta como absolutamente extranjero.

El otro, el samaritano

Dos teólogos cristianos de fe genuina me recuerdan la parábola que alude a otro fantasma bíblico: el buen samaritano (espectral es el hombre herido en el camino que va desde Jerusalén a Jericó, pero desde antes, espectral era también la pertenencia a un pueblo despreciado como el del protagonista, proveniente de Samaria)¹⁹. La primera fuente es la carta encíclica que comenté más arriba. La otra es la entrevista de David Cayley a Iván Illich (2019) en *Los ríos al norte del futuro*. Ambos textos se detienen en la pregunta que se encuentra en Lc 10, 29 “¿quién es mi prójimo?” y ambos, por caminos distintos, llaman a despojarse de prejuicios y mezquindades.

Francisco traduce, con paciencia, a la geopolítica contemporánea los personajes de la parábola del buen samaritano: los salteadores en el camino no se ven, pero sus consecuencias son ostensibles (la crisis planetaria ocasionada por una economía neocolonialista rapaz produce daños a una escala irreparable, sin embargo, eso no nos exime de nuestra responsabilidad de hacerle frente para detener su impulso destructor). La víctima del asalto es esa enorme cantidad de la población que, por causa del despojo, se ve impelida a emigrar y cuyo camino es obstaculizado por múltiples violencias. El sacerdote y el levita que prefieren ignorarlo y no detenerse (ellos serían quienes, ante los hechos, no asumen su autoridad ni los instrumentos que les fueron concedidos para revertir esa situación a fin de responder a la interpelación de la víctima de injusticia) hoy son los que ejercen el poder sin entender que el mandato que los distingue los hace responsables de servir a sus representados. Son los cobardes que se saben usurpadores de la confianza depositada en ellos, que usan su fuero para esconderse tras él de la responsabilidad asumida públicamente: “así obra la dictadura invisible de los verdaderos intereses ocultos, que se

¹⁹ Cf. FT 83 sobre el desprecio social que padecían samaritanas y samaritanos en Jn 4, 9 y 8, 48.

adueñaron de los recursos y de la capacidad de opinar y pensar” (FT 75).²⁰ Francisco (FT 74) remite a la advertencia de San Juan Crisóstomo sobre la inagotable exigencia de humildad en la fe. Es justamente el humillado samaritano (FT 82 y 83) quien descubre en sí la potencia de la hospitalidad. A él no se le ocurre representar al herido ni alzar su voz: lo carga en sus hombros. Desde la experiencia de una condición social vulnerada, responde con la atención, actuando para curar la herida, para garantizar posada a la víctima de la agresión.²¹ La encíclica llama a volverse samaritano y multiplicarse como tal, haciendo comunidad, abriendo al infinito el horizonte del sentido del concepto de “prójimo”.²²

Por su parte, Iván Illich toma la misma parábola para alertar contra otro peligro: el de su institucionalización, que criminaliza como pecador a quien no cumple con el mandato de la hospitalidad. Illich insiste en la gratuidad del don haciendo énfasis en la libertad radical del samaritano para actuar. Si el jurista Carl Schmitt mostró que todos los conceptos centrales de la moderna teoría del Estado son *conceptos teológicos secularizados*, el (no) teólogo Iván Illich revela que (me permito parafrasear a Schmitt) los servicios centrales de la moderna “sociedad de servicios [son] un intento de establecer y extender la hospitalidad cristiana” (p. 99). Pero el buen samaritano se *desintegra* en la institución (en el sentido moral de la palabra: deja de ser íntegro, pues confunde medios y fines, coartando la libertad de responsabilizarse por cualquier prójimo, y considero que la encíclica de Francisco es

²⁰ Cf, FT 76: “en la sociedad globalizada, existe un estilo elegante de mirar para otro lado que se practica recurrentemente: bajo el ropaje políticamente correcto o las modas ideológicas, se mira al que sufre sin tocarlo, se lo televisa en directo, incluso se adopta un discurso en apariencia tolerante y repleto de eufemismos”. Por supuesto acuerdo, aunque yo radicalizaría la crítica en esta cita (que remite a un discurso dado ante movimientos populares en 2017) ampliando la crítica también a muchos activistas de buena voluntad que -desde organizaciones no gubernamentales- creen mirar y tocar al otro, a tal punto que visten su ropa y hablan en su nombre... sin detenerse antes a escuchar qué entiende ese otro por *justicia*...

²¹ El llamado en FT 78 a dejar de ocultar el dolor de las pérdidas y hacerse cargo “de nuestros crímenes, desidias y mentiras. La reconciliación reparadora nos resucitará, y nos hará perder el miedo a nosotros mismos y a los demás”.

²² Un ejemplo de lo que ocurre hoy en esas mismas tierras (que hoy llamamos Cisjordania o Palestina y que sólo los colonos para perpetrar su ocupación denominan “Samaría”), lo da un grupo de jubilados israelíes que acompañamos en marzo de 2019 y desde hace años se turnan para *acompañar* cada día a los pastores del Valle del Jordán en el “área C” de Palestina (tierras fértiles palestinas que desde los acuerdos de Oslo se encuentran bajo la administración militar y judicial israelí). Estos pastores son sistemáticamente asediados y despojados por colonos, soldados y ese brazo del ejército israelí, camuflado de más verde, que se conoce como “sociedad para la defensa de la naturaleza”. Se trata de un acompañamiento físico, jurídico y económico. Cf. Video “Valle del Jordán: resistir contra el despojo” realizado en la UNAM, el seno del Proyecto PAPIIT IN 401119 “Heteronomías de la justicia: territorialidades nómadas” <https://www.iifl.unam.mx/justiciadelotro/seccs.php?idSec=10&tSsecc=2&posSS=29&pos=10>

consciente del peligro). Illich enfatiza por qué se trata de lo peor: “La perversión de la fe no es, simplemente, un mal. Es algo más. (...) el pecado es la decisión premeditada de transformar la fe en algo sujeto a los poderes de este mundo”. Esta parábola magnífica es elevada por este gran maestro a la enseñanza quinta-esencial del cristianismo (y tengo la impresión de que es la columna vertebral del llamado a la fraternidad y la amistad social de esta encíclica que Illich no pudo conocer). El pensador austríaco tiene la generosidad de traducir a nuestro tiempo la difícil decisión ética del samaritano a la de un hipotético palestino que decide socorrer a un judío israelí a sabiendas de que su acto moral puede ser visto como traición.²³ Ahora bien, Iván Illich no está dispuesto a institucionalizar la libertad de la relación intersubjetiva (podríamos aproximarle a Martin Buber, que defiende el núcleo yo-tú sin el cual cualquier institución, por mejores intenciones que tenga, mata lo vivo en ella al reducirlo a objeto). Esta libertad nada tiene que ver con la del liberalismo económico, sino que se inscribe en la gratuidad –rayana en la locura– del don. Dicha libertad, según Illich, comporta un deber que no puede ser reducido a una norma institucional. También él recurre a San Juan Crisóstomo, quien alertaba contra la institucionalización de la hospitalidad cristiana degradada en mero asistencialismo. La pretensión de institucionalizar la libertad “insensata” de aquel buen samaritano, para el autor de *Los ríos al norte del futuro*, significa “una forma brutal de seriedad (Illich, 2019)”. Más aún, la inversión de la extraordinaria insensatez que se hizo posible a través del Evangelio representa un misterio de iniquidad”. Tengo la impresión de que la audaz encíclica *Fratelli tutti* busca revertir la sociedad de servicios (en sus versiones religiosa y secular) cómplice de la iniquidad. Esto abre el camino para recrear comunitariamente la hospitalidad incondicional como ejercicio de heterónoma libertad.

²³ Esta parábola ha sido llevada al cine en el cortometraje *Ave María* (Francia-Alemania-Palestina, 2015). En esta tragicomedia de Basil Khalil, en Cisjordania (posiblemente en Samaria) una familia de colonos judíos tiene un accidente y es socorrida por unas monjas carmelitas palestinas que –entre otros sacrificios– se ven obligadas a romper el voto de silencio. Puede visualizarse en: <https://vimeo.com/329141673>

2.3. Tercer tramo: de la libertad que derriba muros

Samaritanas veracruzanas: las Patronas

Podemos afirmar que tanto el llamado de Francisco a formar comunidades *samaritanas* como la añoranza de liberar la pulsión de hospitalidad expresada por Illich han sido atendidos mucho antes de la encíclica en muchos lugares. Uno de ellos sucede en México desde hace más de un cuarto de siglo. Desde 1995, todas las mañanas, la bendita “insensatez” libertaria se hace acto en el municipio veracruzano de Amatlán de los Reyes, localidad de Guadalupe (La Patrona).²⁴ Mujeres humildes, sin descanso, preparan alimentos en bolsas y botellas de agua para alcanzárselas cuando pasan los hambrientos y sedientos que van colgados a bordo de La Bestia rumbo al sueño americano. La situación es de riesgo para quienes están arriba y también para los de abajo, pues el tren no se detiene y rara vez los maquinistas dan muestras de sensibilidad como para aminorar la marcha. Las Patronas (como las llamamos aquí, aprovechando la polisemia del gentilicio) son mujeres humildes que practican la hospitalidad sin condición: una exigencia de gratuidad incalculable que no espera retribución. Cuando algunos bajan del tren porque necesitan albergue o cuidados por la salud, ellas les brindan atención. La entrega con la cual sostienen estas prácticas de hospitalidad desde hace más de 25 años resulta una fuente prolífica de esperanzas. Si Malebranche caracterizó a la atención como la *plegaria natural del alma*, las Patronas son salterios vivientes.

Por las tierras del buen samaritano

Ubicada en el Valle del Jordán, Jericó —ciudad cercana a la escena del buen samaritano— es conocida por la forma en que fuera conquistada por Josué. Encerrada tras su muralla, la estrategia consistió en derribar el muro, tras 7 días de asedio, en 7 vueltas, al son de 7 cuernos de carnero... y por delante: un pueblo armado dispuesto a acabar con todo (Jos 6, 21). Fue frente a Jericó que Dios encomendó a Moisés destinar 3 ciudades en cada uno de los márgenes del Jordán para refugio de los asesinos no intencionales (Núm 35, 1-11). Las ciudades refugio bíblicas resuenan en nuestros días en las llamadas ciudades santuario.

²⁴ Cf. <https://www.youtube.com/watch?v=PMJ1JLWbbPk>

Ciudades ¿refugio o santuario?

Tres ciudades daréis a este lado del Jordán, y tres ciudades daréis en la tierra de Canaán, las cuales serán ciudades de refugio. Estas seis ciudades serán de refugio para los hijos de Israel, y para el extranjero y el que more entre ellos, para que huya allá cualquiera que hiriere de muerte a otro sin intención (Núm 35, 14-15)

Un total de 97 días celebrando oficio religioso sin parar. Así fue como una iglesia evangélica de La Haya evitó la deportación de una familia armenia en los últimos meses del 2018. La ley holandesa prohíbe a la policía entrar en un templo durante la celebración del culto. Con esta estrategia no solo se evitó su detención y posterior deportación: a finales de enero del 2019 el gobierno holandés anunció que podían quedarse, esta familia y 630 más cuyas solicitudes de asilo habían sido finalmente rechazadas (Garcés Mascareñas y Eitel, 2019: 47)

Desde mediados de la década de 1980 empezamos a escuchar el binomio “ciudad santuario”. Dicen las autoras del artículo “Ciudades santuario: una perspectiva global” que las iglesias santuario fungían como refugio de personas perseguidas por la ley en la antigua Roma. Ley medieval conocida como “asilo en sagrado”, la Iglesia católica implementó esta figura de la hospitalidad existente previamente en Grecia y Egipto. Contra la erección de muros y el endurecimiento de las leyes que buscan desalentar los desplazamientos de poblaciones empobrecidas, San Francisco se autoproclamó *ciudad santuario*. Desde entonces muchas otras urbes se acogieron a esta figura. Surgidas en la tradición de desobediencia civil heredera de las enseñanzas de Thoreau y de la lucha no violenta de Gandhi y Luther King, esta iniciativa de responsabilidad por el otro tiene resonancias bíblicas en las seis ciudades refugio. Quisiera interrumpir la experiencia actual con la que dispone la Biblia hebrea y, con esta intempestiva bíblica, cerrar este recorrido espectral al abrigo de la desobediencia civil que cumple en parte con la “insensatez” de la hospitalidad reclamada por Iván Illich y con las tramas comunitarias de amistad social que propone el Papa Francisco.

A fin de sostener la proporcionalidad inversa en la movilidad de poblaciones enriquecidas y empobrecidas, la globalización trajo consigo el endurecimiento de las políticas migratorias (que responde a un cálculo muy preciso de mano de obra y capitales) con la consiguiente erección de muros temerarios (en general no se los puede calificar de “fronterizos”, pues suelen construirse sobre el territorio vecino y tener objetivos anexionistas o el acaparamiento de fuentes de agua o de otros “recursos”). Como respuesta, la desobediencia civil se fue organizando en torno a la figura de ciudades-santuario cuyos habitantes instaron a las autoridades locales a desobedecer las normativas impuestas por instancias superiores nacionales o supranacionales. Por ejemplo, en Estados Unidos se multiplicaron (se cuentan unas 500 poblaciones que se definen como santuarios protegiendo a los indocumentados que viven y trabajan en ellas frente a las políticas federales). En la Unión Europea desde 2015 muchas urbes se fueron definiendo como “ciudades refugio”, en confrontación abierta con las políticas migratorias. El Reino Unido ensayó un modelo de cooperación entre las distintas instancias del gobierno en aras de una cultura de paz. Algunos ven en este último caso un posicionamiento acríptico con las políticas migratorias.²⁵ Algo en común tienen todas estas experiencias: son formas de confrontar políticas inhumanas que evocan experiencias antiguas. ¿Qué pasa cuando recurren al pasado?

Además de Números 25, las ciudades refugio se evocan en la Biblia hebrea en Deuteronomio 19. También en Josué 20 (que nos proporciona nombres y ubicaciones geográficas).²⁶ La Torá las ubica en el contexto de una ley ancestral: la venganza (o redención) de la sangre según la cual toda muerte debe ser vengada por los familiares. Las ciudades refugio surgen como atenuantes a este ajusticiamiento que está en el origen de la pena de muerte. No toda muerte es intencionada. Al asesino no intencional se le concede un refugio para ser juzgado y, en el caso de demostrarse su falta de intención, se le da asilo para que el vengador de la sangre no pueda alcanzarlo dentro de los límites de la ciudad. La permanencia en la ciudad refugio depende de la decisión de la persona juzgada y, si decide

²⁵ Una vez más uno añora escuchar la justicia *del* otro, que posiblemente no sea tan puntilloso con la crítica como los activistas y no vea con malos ojos el pragmatismo británico: solemos hacernos una imagen del “otro-víctima” a la medida de nuestras frustraciones. Para más datos y mapas de los tres modelos cf. Garcés Mascareñas y Eitel, 2019.

²⁶ En otro lugar desarrolló la paradoja de que Hebrón, lugar de extrema violencia (cueva de asesinos intencionales en nombre del colonialismo), sea una de las 6 ciudades refugio.

salir, el merodeador tiene derecho a cobrarse su vida para vengar la sangre derramada (Gén 9, 6). Considero que esta figura (aparentemente brutal y “atrasada”) es una de las promesas de la Biblia hebrea: una llave antidogmática que pone al descubierto las violencias de la Ley, de su interpretación y de su aplicación. Las ciudades refugio bíblicas (así como tantas de las leyes sociales del fragmento Santos seréis en el Levítico 19, o el sabático y jubileo) nos legaron el mandato de prestar atención a la *justicia del otro*.

3. Posada (a modo de conclusión del recorrido)

Siguiendo el mandato de alerta inicial para no perpetrar en la lengua más eufemismos que pretendan perpetuar las injusticias, inspirada en el horizonte del hebreo bíblico, propuse en este recorrido llamar *refugiados* a los que hoy se denomina “migrantes” (para hacer manifiesta la economía belicista que los expulsa de sus tierras). El término “refugiado” nos hace definirlo necesariamente por su condición temporal (y nos insta a seguir escandalizándonos porque varias generaciones nazcan en campos de refugiados). Asimismo, he planteado recordar el proceso continuo de *empobrecimiento* puesto que en el epíteto “pobre” coquetea con la perpetuidad esencialista. Propongo recuperar la figura de las *ciudades refugio* porque, además de sacudir al término “refugio” de la coraza burocrática en que lo encorseta la mezquindad geopolítica de las Naciones Unidas, radicaliza la crítica a las violencias de la Ley y abre la puerta la justicia *del otro*. Volviendo al buen samaritano, el libre, invito a celebrarlo en los valientes desobedientes que, en múltiples actos de amor y hospitalidad, al modo de los 36 justos que según el Talmud sostienen al mundo, cultivan sin pausa el arte de re-existir con los otros.

Referencias bibliográficas:

- Deleuze, Gilles y Félix Guattari. (2015). *Mil Mesetas*, Valencia, Pre-Textos.
- Francisco. (2020). *Encíclica Fratelli tutti. Sobre la fraternidad y la amistad social*.
- Garcés Mascareñas, Blanca y Kristin Eitel. (2019). “Ciudades santuario: una perspectiva global”, en *Anuario Internacional CIDOB*, pp. 46-52. Recuperado de: <https://raco.cat/index.php/AnuarioCIDOB/article/view/359709>
- Ibn Jaldún, Abdul Rahmán. (2008). *Introducción a la historia universal (al-Muqaddima)*, Almuzara, Córdoba (España).

Illich, Iván. (2019). *Los ríos al norte del futuro. Conversaciones con David Cayley*, Alios Ventos, Querétaro.

Rabinovich, Silvana. (2015). “Exilio domiciliario: avatares de un destierro diferente”, *Athenea Digital*, Vol. 15 No. 4, pp. 329-343. Recuperado de: https://www.eldiario.es/opinion/zona-critica/caravana-migrante-refugiada_129_1878499.html

Rabinovich, Silvana. (2017). “La paradoja beduina”, *Revista Nómadas*, No. 47, pp. 174-185. Recuperado de: http://editorial.ucentral.edu.co/ojs_uc/index.php/nomadas/article/view/2437

Rabinovich, Silvana. (2018). *Interpretaciones de la heteronomía*, IIFL-UNAM, México.

Rabinovich, Silvana. (2020). *La Biblia y el dron. Sobre usos y abusos de figuras bíblicas en el discurso político de Israel*, Casagrande/Último Recurso/Hereditad, Rosario.

Simonneau, Damien. (2019). “Dans la fabrique politique du mur israélien”, *COREDEM, (Dé)passer la frontière*, (Collection Passerelle), No, 19, pp. 95-102. Recuperado de: [https://www.coredem.info/IMG/pdf/ de passer la frontiere-2.pdf](https://www.coredem.info/IMG/pdf/de_passer_la_frontiere-2.pdf)