

# TRATA DE PERSONAS

IVONE GEBARA

REBECA CABRERA

LARRY JOSÉ MADRIGAL

NANCY CARDOSO PEREIRA

SHIGEYUKI NAKANOSE

DAYLÍNS RUFIN PARDO

JOSÉ E. RAMÍREZ KIDD

SANDRA NANCY MANSILLA

MERCEDES LOPES

NÉSTOR MÍGUEZ

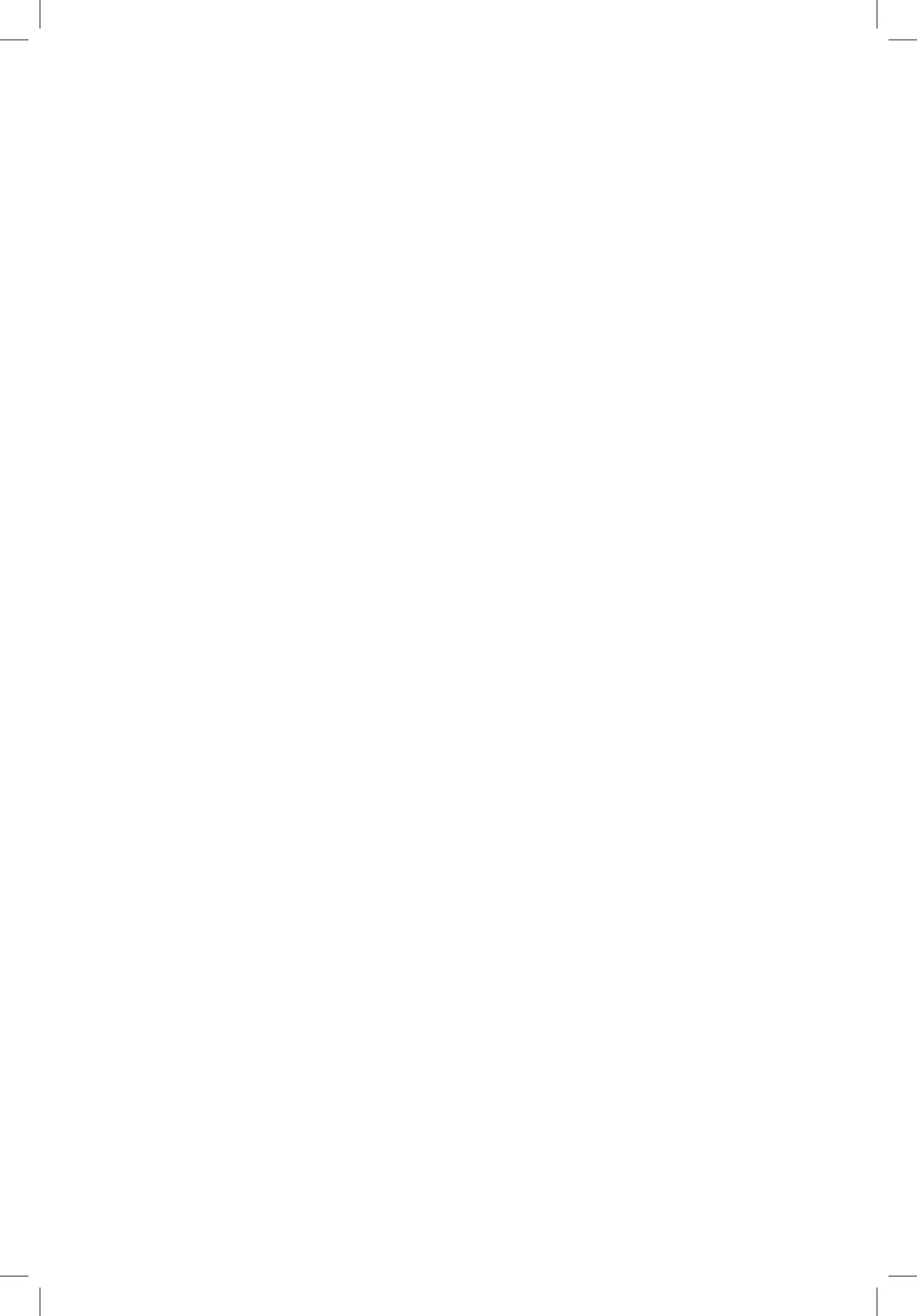
CARMELA GIBAJA



*Ribla*



# Trata de Personas



**Revista de Interpretación Bíblica Latino-Americana**

**Nº 85 - 2021/3**

**Trata de Personas**

## **RIBLA – Revista de Interpretación Bíblica Latino-Americana**

### **Consejo de Redacción Internacional**

Carmen B. Ubieta (España), Carlos Mesters (Brasil), Elisabeth S. Fiorenza (EUA), Elsa Tamez (México), Erhard S. Gerstenberger (Alemania), Fernando Segovia (EUA), Haroldo Reimer (Brasil), Israel Finkelstein (Israel), Jean L. Ska (Italia), Johan Konings (Brasil), Lauren Fernández (Ecuador), Nancy Cardoso (Brasil), Néstor O. Míguez (Argentina), Pablo Richard + (Costa Rica), Paulo A. Nogueira (Brasil), Rafael Aguirre (España), Rainer Kessler (Alemania) Richard A. Horsley (EUA), Sandro Gallazzi (Brasil), Sharon H. Ringe (EUA), Shigeyuki Nakanose (Brasil), Tércio M. Siqueira (Brasil), Teresa Okure (Nigeria), Thomas Römer (Francia).

### **Equipo Coordinador Internacional**

Elsa Tamez (México), Mercedes Lopes (Brasil), Maria Cristina Ventura (Costa Rica), Maricel Mena (Colombia), Esteban Arias (Colombia), Lauren Fernández (Ecuador), José Ademar Kaefer (Brasil).

### **Equipo Coordinador Brasileño**

José Ademar Kaefer (articulador y editor), Haroldo Reimer, Ivoni Richter Reimer, Marcos P. Monteiro da Cruz Bailão, Mercedes Lopes, Silas Klein, Sirley Antoni, Cecília Toseli.

### **Equipo Editorial Internacional**

Lauren Fernández (Ecuador), José Ademar Kaefer (Brasil), Elsa Tamez (México)

### **Coordinadores de este número**

Larry José Madrigal y Mercedes Lopes

Artículos individuales: © los/las autores/as

Conjunto de esta revista: © Consejo de redacción

Traducción, revisión y

Diagramación: Centro Bíblico Verbo Divino

ISSN 1390-0374

Septiembre 2021

Esta revista es editada en español y en portugués

En español: Centro Bíblico Verbo Divino, Apartado 17-03-252, Quito, Ecuador

Para pedidos:  
SOCIEDADES BÍBLICAS UNIDAS EN ECUADOR  
Juan Galíndez Oe3-11 y Veracruz  
Quito, Ecuador  
E-mail: [info@sbuecuador.org](mailto:info@sbuecuador.org)  
Teléfono: (593-2) 331-7371

## Contenido

Presentación .....	7
<i>Larry José Madrigal y Mercedes Lopes</i>	
O tráfico de mulheres e outras questões que tocam os corpos.....	13
<i>Ivone Gebara</i>	
Vientre en alquiler: Escenario bíblico, problema moral hoy .....	26
<i>Rebeca Cabrera</i>	
Volver al pozo: de la violencia de la trata al estatus de <i>dreamer</i> (Gn 37: 12-36) .....	41
<i>Larry José Madrigal</i>	
Fala menina! e o mundo todo se move (2Re 5:1-3) .....	57
<i>Nancy Cardoso Pereira</i>	
“O órfão é arrancado do seio materno e a criança do pobre é penhorada”. Uma leitura de Jó 24,1-17.....	69
<i>Shigeyuki Nakanose</i>	
Ni trata ni contrato. Lectura de Cantar 8, 8-10 desde los ojos del Amor que libera.....	84
<i>Daylins Rufin Pardo</i>	
Trata de personas en el Antiguo Testamento: Autonomía y heteronomía de la liberación.....	96
<i>José E. Ramírez Kidd</i>	
Dignidad y libertad. Una relectura de Juan 8:31-47 frente al delito del tráfico de mujeres con fines de explotación sexual. ....	111
<i>Sandra Nancy Mansilla</i>	
Corpos que geram dinheiro (At 16, 16-22). ....	119
<i>Mercedes Lopes</i>	

Gracia como justicia restauradora .....	131
<i>Néstor Míguez</i>	

Epílogo: Trata de personas y migración .....	143
<i>Carmela Gibaja, SAC</i>	

## **Reseñas**

- Orientaciones pastorales sobre la trata de personas. ....	148
Sección migrantes y refugiados de la Santa Sede	
<i>Carmela Gibaja y Larry José Madrigal</i>	
- Recursos en línea sobre trata de personas.....	153
<i>Walberto Tejeda y Christopher Colindres</i>	
- En línea: Recursos, sitios especializados y reportes.....	160
<i>Comisión de Justicia y Paz de la CONFRES</i>	

## *Presentación*

Cuando la enorme complejidad del fenómeno de la trata fue un asunto considerado urgente y necesario de abordaje entre el colectivo de biblistas de la RIBLA, quedó patente su enorme peso histórico y estructural a nivel global, además de encontrarlo documentado en las escrituras judías y cristianas. También era contundente la ponderación sobre su íntima relación y dependencia, en su configuración actual, con el sistema capitalista y sus fauces depredadoras y extractivistas. Lo que no pudimos imaginar fue que los últimos ejercicios de redondeo de este número tendrían que hacerse en medio de una crisis mundial desatada por la pandemia de la Covid-19, con sus profundas afectaciones, especialmente para la gente más vulnerabilizada por aquel sistema explotador.

La pandemia originada por la Covid-19 es la crisis de salud global que está definiendo la situación mundial actual y el mayor desafío sanitario que la humanidad enfrenta desde la Segunda Guerra Mundial. Los casos aumentan a diario en casi todos los países latinoamericanos y caribeños, y el endeudamiento público aumenta a pasos agigantados, sea como respuesta de política sanitaria o como pretexto para la corrupción. Los países se encuentran actuando a toda prisa contra la propagación de la enfermedad, haciendo pruebas y dando tratamiento a los pacientes, rastreando contactos positivos, invirtiendo millones en vacunas, limitando los viajes, activando restricciones a la movilidad e interacción social, poniendo en cuarentena a la ciudadanía y cancelando grandes reuniones como los eventos deportivos, los conciertos, las conferencias internacionales y los sistemas educativos presenciales.

Pero la Covid-19 es mucho más que una crisis de salud. Al poner a prueba a cada uno de los países a los que ha llegado, la enfermedad tiene el potencial de desencadenar crisis sociales, económicas y políticas devastadoras que dejarán profundas cicatrices. Estamos en territorio desconocido. Muchas de nuestras comunidades están irreconocibles, desde hace incluso pocas semanas. Muchas grandes ciudades del mundo alternan fases de calles desiertas con frenesí de compras y pánico ante nuevas olas, con personas que se quedan dentro, ya sea por elección o por orden del gobierno, y otras que salen por necesidad o por entendimiento laxo del riesgo. Las naciones que dependen del turismo tienen hoteles vacíos y puntos de destino sin turistas: muchos países enfrentan la paralización y encarecimiento de

las cadenas de distribución, incluso de los productos de primera necesidad. Se reporta la crisis de microprocesadores como resultado de la demanda en pandemia de quienes pueden pagar tecnología. Cada día millones de personas pierden sus trabajos e ingresos, sin forma de saber cuándo volverá todo a la normalidad. Y en este punto, la situación global de la trata de personas y su escasa visibilidad crítica se agrava, con trabajo forzado no documentado debido a las medidas de restricción, confinamiento y la crisis de los cuidados, pero también por los resquicios legales de las respuestas de los Estados y el agravamiento de la pobreza extrema que cataliza las condiciones favorables a la trata. Aumenta el consumo en pantalla y *on line*, incrementa la factura de las industrias que ocultan el trabajo infantil, esclavo o precarizado y crece el negocio de los traficantes hacia el mundo rico

Este número se dedica a la trata de personas, que según el Protocolo de Palermo<sup>1</sup> es “la captación, el transporte, el traslado, la acogida o la recepción de personas, recurriendo a la amenaza o al uso de la fuerza u otras formas de coacción, al rapto, al fraude, al engaño, al abuso de poder o de una situación de vulnerabilidad o a la concesión o recepción de pagos o beneficios para obtener el consentimiento de una persona que tenga autoridad sobre otra, con fines de explotación”. Esa explotación incluirá, como mínimo, la explotación de la prostitución ajena u otras formas de explotación sexual, los trabajos o servicios forzados, la esclavitud o las prácticas análogas a la esclavitud, la servidumbre o la extracción de órganos, entre otras múltiples formas.

Con este contexto mundial en el horizonte, Ivone Gebara (Brasil), con su palabra lúcida y profunda, abre con una introducción “reflexiva y problemática” sobre la situación de la trata, y no sobre los textos, influenciando la reflexión e investigación de los trabajos de este número. Ivone cuestiona las posiciones éticas formales que nos colocan del lado de los buenos, con discursos políticamente correctos que despojan a la trata de personas de la relación económica globalizada, especialmente cuando nos referimos a los cuerpos de las mujeres. Ivone, recordando los límites de la palabra bíblica, nos desafía cuando afirma que: “quizás, en medio de la inseguridad que vivimos en el mundo actual, se nos invita a dar pasos un poco más allá y hacernos otras preguntas. Quizás estamos siendo invitados por la vida a retomar la belleza de nuestras tradiciones desde otras claves de lectura, menos puras, menos jerárquicas, menos religiosas y que nos permitan un acceso diferente a la comprensión de las relaciones entre nuestras tradiciones religiosas y los problemas de nuestro tiempo”.

Dialogando con estas provocaciones, Rebeca Cabrera (Venezuela), se propone estudiar el argumento escriturístico del “vientre en alquiler”, a partir de Génesis 16 y 21. A la luz de los textos, ella nos introduce en el

---

<sup>1</sup> Protocolo para Prevenir, Reprimir y Sancionar la Trata de Personas, especialmente Mujeres y Niños, que complementa la Convención de las Naciones Unidas contra la Delincuencia Organizada Transnacional, conocido como Protocolo de Palermo.

sistema patriarcal que apelaba al derecho del varón a retener el acceso sexual de la mujer y de los hijos procreados. Rebeca nos acerca a los marcos teológico, ético y jurídico, cuyo estudio se entiende desde la contextualidad y no desde la teoría ética que se ocupa de regular los deberes, traduciendo los en preceptos, normas morales y reglas de conducta, dado que responde a situaciones reales y concretas de vida que implican necesariamente una responsabilidad. Ella piensa que destacarlo en este momento es de capital importancia, pues plantea desafíos que más allá de lo legal, proponen dilemas éticos que amenazan la dignidad inherente de los seres humanos, y pueden afectar incluso a las generaciones futuras.

En el análisis del texto sobre José, lanzado al pozo (Gén 37), Larry José Madrigal (El Salvador) trabaja desde una perspectiva de género y masculinidades. Revisa el pozo como lugar simbólico y real de los traumas provocados por la violencia de la trata, conectando directamente con la construcción de género del personaje, construcción con trayectoria en otros lugares del ciclo de Jacob y con el entorno patriarcal que pone violencia y precio al cuerpo de un niño diferente y sobreviviente a otras violencias. Al igual que tantas víctimas de la trata de personas hoy, José fue vendido por su propia familia, y el hecho de que la caravana de los madianitas estuviera dispuesta a comprar a un niño esclavo para venderlo en Egipto (Gén 37:26–28) nos dice que el comercio de personas ya estaba ocurriendo en la región en esa época. El artículo intenta ofrecer nuevas luces interpretativas que permitan una deconstrucción en clave de género, no sólo de los personajes literarios masculinos presentes en el relato, sino de las relaciones de poder y violencia planteadas entre hombres para identificar pequeñas y fundamentales estrategias de resiliencia y cambio ante el trauma, oculto y vergonzoso, dicho para los hombres, con que se habla de trata cuando implica a hombres, en un mundo patriarcal.

Nancy Cardoso (Brasil), presenta un estudio sobre niñez y esclavitud en la Biblia, a partir de 2Reyes 5, texto tal vez poco conocido y abordado, complejo en su brevedad y en el que escuchamos la voz de una niña esclava, de la que no se registró el nombre en los textos oficiales del mundo en que vivió, voz de niña que además es dejada de lado en las interpretaciones de tantas oficialidades de hoy. Nancy observa que en América Latina y el Caribe existen cristianismos fundamentalistas y alienantes que justifican proyectos de dominación y exclusión, haciendo que la esclavitud ronde continuamente la vida de muchas niñas, niños y jóvenes en una sociedad desigual, alienada y moralista. El fundamentalismo bíblico proporcionará un eje de interpretación que pretende explicarlo todo y resolverlo todo. “Desde la distancia, una niña está siendo secuestrada por el esquema de trata de personas. Sin dios, sin patria y sin familia... nadie la echará de menos: socialmente muerta y aislada de la herencia social de sus antepasados”.

Abordando la realidad de los judíos pobres en Job 24,1-17, Shigeyuki Nakanose (Brasil), les identifica agraviados, explotados y violados tanto en

el mercado nacional como internacional del período persa, involucrando a griegos y fenicios. El análisis del texto permite reconocer que el empobrecimiento, la esclavitud y la trata de personas son causados no solo por los actos injustos de los judíos más ricos de aquella época, sino también por la explotación sistemática que practican los poderes y autoridades de hoy, en un verdadero catálogo de pecados estructurales: “Homenaje al rey, pagado en plata”, “Homenaje al Templo de Yahvé”, “préstamo e intercambio abusivo”. En este contexto, según el autor, la contribución del libro de Job es mostrar los pasos por los que una persona agraviada y reducida a la miseria extrema se eleva y experimenta al Dios de la vida.

Retomando el libro del Cantar de los Cantares, Daylín Rufin Pardo (Cuba), en sintonía con tradiciones rabínicas como la de Rabbí Akiba, quien sostuvo que, si todos los libros del TaNaJ eran santos, el Cantar de los Cantares era lo más sagrado, da un actual sentido simbólico y místico a su interpretación como el amor entre Dios y la Casa de Israel, reivindicándolo como indispensable para una hermenéutica liberadora en clave de género. Daylín analiza Cantar 8,8-10, poniendo énfasis en los elementos lingüísticos y gramaticales del pasaje. Revisa lo que otros abordajes han dicho a propósito de este pasaje y así, dialoga críticamente con esos nichos de sentido que han ido configurando una mirada utilitarista y prejuiciada sobre la sexualidad, el matrimonio, el amor y los cuerpos de las mujeres. Denunciará con ello la existencia de posicionamientos y actitudes que aún coexisten hoy, y devienen en prácticas naturalizadas de violencia e inequidad, sobre todo respecto a las mujeres. Trata, tratos, contratos, afectan lo que somos en nuestras libertades y derechos. En su análisis, emerge una “ella” que cuenta con palabras finas y elegantes la esperanza en un mundo mejor a través de una manera diferente y posible de mirar y leer.

En una decisión orientada por la necesidad de hilar con perspectiva de profundidad e historicidad el fenómeno de la trata, José Enrique Ramírez (Costa Rica) nos ofrece un artículo en el que se compara la reacción diferenciada que se da en distintos textos del Antiguo Testamento a este problema social. Estudia, de modo particular, el tema de la rebelión, principalmente política, destacando aquellos textos en donde no se espera que la acción liberadora llegue por una intervención de fuera y por otro, como resultado de la iniciativa y acción propias. Los estudios bíblicos tienden a destacar la acción de Dios en el mundo: él escucha e interviene, y la configuración de la salvación/liberación es vista como la respuesta divina a un clamor popular. El brazo poderoso de esta figura salvadora convierte al pueblo en recipiente expectante de una acción divina. En todo ello se encuentra implicada una concepción del ser humano, de la sociedad y de la acción política. Pero el artículo plantea que la rebelión en el sentido político apunta a un caminar propio, a un “salir del jardín, iniciar la historia, asumir los riesgos... Ser partícipe de su propio destino”. Y entonces, resignificar la rebeldía como acto primero de un nuevo estado de cosas.

Sandra Mansilla (Argentina), a partir de las palabras consignadas en el evangelio de Juan 8,31-47, sobre una mujer que identifica como víctima de trata, plantea que esa mujer pudo liberarse creando conciencia para sí y para quienes hoy buscan comprometerse en la abolición del sistema prostituyente de la trata de personas. Sandra insiste en el Evangelio como anuncio humanizador y dignificador para todo ser humano, en especial para los más pobres y necesitados que no pueden esperar más. A través de la voz de Sonia, una mujer actual, leer las discusiones suscitadas sobre el caso de la mujer víctima de trata, nos interpela, en un llamado a una politicidad creyente que sea menos principista y más pragmática, menos religiosa y más efectiva... "El tiempo es muy corto y la situación es demasiado grave. Las piedras están sobre nuestra cabeza".

Mercedes Lopes (Brasil), presentando a una joven esclava que genera rentabilidad a sus dueños con su don especial de adivinación, nos lleva a leer el pasaje de Hechos 16,16-20 con una mirada compasiva, no menos crítica con quienes se lucran con la desgracia humana. El pasaje cuenta que el rentable don de la niña fue retirado por Pablo, sea porque estaba incomodado con los gritos de la muchacha que lo seguía y que revelaba su identidad religiosa o por la indignación que resultaba verla todos los días con su trabajo apropiado por otros. El artículo evidencia las situaciones peligrosas, degradantes y desesperadas, vivenciadas por jóvenes traficadas, usando el testimonio de la historia de Linda, mujer traficada en Madrid. Mercedes reflexiona sobre los cuerpos humanos convertidos en mercancías que ganan mucho dinero en el contexto actual de acumulación y concentración de riqueza. En este negocio sumamente rentable, las mafias de la trata de personas se especializan en formas de atraer, secuestrar y esconder su mercancía criminal y valiosa. Traer estas cosas a la memoria, ilumina la interpretación del texto de Hechos 16 para sacar a la niña de la anécdota y enfocarla en el contexto de explotación que le expropia la vida.

En un segundo artículo, con perspectiva histórica y de profundidad, esta vez para el testamento cristiano, del mismo modo que se plantea para el primer testamento en este mismo número, Néstor Míguez (Argentina), explora la relevancia de la concepción paulina de la gracia como expresión de la justicia divina en la comprensión y restauración de las víctimas de trata. Néstor considera un caso testigo (el de "Marita" Verón, en Argentina) para ver y articular diversos componentes que definen a la trata de personas. Luego analiza los sistemas de esclavitud como trasfondo para comprender textos paulinos clave y, finalmente, aborda hermenéuticamente algunas perícopas de las cartas de Pablo a los Gálatas y a los Romanos como espacio de dignificación de las víctimas y reclamo de justicia y libertad.

Para no quedar en silencio y pasividad ante la grave situación de la trata, Carmela Gibaja (El Salvador), religiosa, activista y voz destacada de la red Ramá (red de la vida consagrada en América Central y el Caribe contra la trata de personas), elabora un epílogo desde Centroamérica, después

de las lecturas de los artículos de este número, donde eleva la voz para recordar que cuando hablamos de trata de personas estamos hablando de millones de víctimas silenciadas, de un negocio opaco, invisibilizado, presente en todo el mundo, difícil de detectar y más difícil de combatir por las redes sofisticadas y sofisticantes que lo sustentan. La trata de personas es una máquina global de hacer dinero que beneficia a un grupo muy pequeño de privilegiados y es considerada una de las peores formas de esclavitud moderna. Carmela no se conforma con denunciar, sino que ejerce un pensamiento crítico desde la praxis: “¿Hay razones para la esperanza?”, se pregunta, para luego anunciar: “estamos llamadas a no perder la esperanza y seguir luchando para que estas realidades opresoras, injustas, que matan la vida, vayan dando lugar a mayor justicia, solidaridad y respeto”.

Tal vez estas reflexiones son ínfimas frente a esta verdadera plaga de actualidad que significa la trata de personas porque es un problema estructural que tiene causas políticas, culturales, económicas, sociales. Ya que hay muchas voces elevándose, diciendo “No queremos volver a *la normalidad*”, es decir a las condiciones de las que surgió la pandemia, podemos decir que no queremos trata de personas, por más que haya estado presente, justificada y sufriendose en la historia humana”. La normalidad que hemos conocido, vista con los lentes del drama de la trata, se asocia con el empobrecimiento de la gran mayoría, el encarcelamiento y la muerte de los que defienden los Derechos Humanos, la dignidad, la justicia, los bienes comunes de la humanidad. La norma de lo establecido incluye la violencia contra la niñez, contra las juventudes, contra las mujeres, la violencia sexual y los feminicidios. La explotación de los seres vivos, la esclavitud y la extinción de miles de especies en nuestro planeta son también normalidad. Las aguas gritan, los bosques mueren, la Madre Tierra está devastada por el estilo de vida impuesto por este sistema y, de este modo, no queremos que la trata entre en el catálogo de ninguna *nueva* normalidad, ahora que hemos aprendido que todos los problemas humanos son interdependientes. En el fondo, las preguntas que hacemos tocan una sola pregunta, como dice Ivone Gebara en la introducción: ¿quién es el ser humano?

**Nota de la coordinación del número:** El 29 de noviembre de 2020, la Hermana Carmela Gibaja (Hermanas del Ángel de la Guarda), autora del epílogo de realidad de este número, falleció en un accidente al bajar por unas escalinatas de las calles de su barrio, la Colonia Zacamil, en San Salvador, El Salvador. Carmela caminaba a la celebración dominical en la parroquia del barrio, acompañada de una de sus hermanas. Su cuerpo fue arropado y custodiado por las vecinas, la mayoría mujeres mayores, esperando durante muchas horas la llegada de los funcionarios de medicina legal que, saturados por la violenta realidad y carentes de condiciones, hacen como pueden. Carmela compartía la suerte de los pobres de su barrio, dejando el poderoso símbolo de morir caminando entre su gente. *In memoriam*.

## *O tráfico de mulheres e outras questões que tocam os corpos*

*Trafficking in women and others  
that touch the bodies*

### **Resumo**

Este artigo, de forma lúcida e profunda, trata da situação do tráfico. Questionam-se posturas éticas formais que nos colocam do lado do bem, com discursos politicamente corretos que despojam o tráfico de pessoas da relação econômica globalizada, principalmente quando nos referimos aos corpos das mulheres. Lembrando-se dos limites da palavra bíblica, ele nos desafia a aceitar o convite de dar um passo adiante e nos colocarmos outras questões. Somos convidados pela vida a retomar a beleza das nossas tradições a partir de outras leituras, menos puras, menos hierárquicas, menos religiosas e que nos permitem um acesso diferente à compreensão das relações entre as nossas tradições religiosas e os problemas do nosso tempo.

**Palavras-chave:** Tráfico de pessoas; Tráfico de mulheres; Éticas formais.

### **Abstract**

This article, in a lucid and profound way, deals with the trafficking situation. Formal ethical postures that place us on the side of the good are questioned, with politically correct discourses that deprive human trafficking from the globalized economic relationship, especially when we refer to women's bodies. Remembering the limits of the biblical word, he challenges us to accept the invitation to go a step further and ask ourselves other questions. We are invited by life to take up the beauty of our traditions from other readings, less pure, less hierarchical, less religious and that allow us a different access to understanding the relationships between our religious traditions and the problems of our time.

**Keywords:** Human trafficking; Trafficking of women; Formal ethics.

---

<sup>1</sup> Filósofa e teóloga feminista, brasileira, religiosa da Congregação de Nossa Senhora, Ivone Gebara é autora de numerosos livros e artigos, desconstruindo a violência, dominação exclusão, justificadas por discursos religiosos. Sua busca de liberdade expressa seu compromisso com pobres e excluídos, especialmente com as mulheres (Endereço eletrônico: ivonegebara@gmail.com).

## Introdução

Introduzo estas reflexões sobre a questão do *‘tráfico de mulheres’* sem ter lido os textos que seguem. Esta é uma introdução reflexiva à problemática abordada e não aos textos. Por isso, talvez possa destoar do conteúdo de partes desse número de RIBLA como possa estar no ritmo de algumas delas. O importante é deixar claro que a presente introdução é apenas uma abertura ao tema segundo algumas intuições, leituras e posturas que me habitam e não um comentário aos textos apresentados.

Um primeiro ponto importante me parece ser o de afirmar que para além das condenações que fazemos ao *‘tráfico de mulheres’*, muitas vezes condenações formais que nos situam apenas publicamente do lado *‘dos bons’* ou do *‘politicamente correto’* é necessário entender algo das raízes antropológicas que nos levam a este e a outros comportamentos considerados injustos e violentos. Falar de raízes antropológicas, sem cair nos tradicionais essencialismos, é reconhecer que temos uma constituição ontológica que nos permite viver e agir segundo uma espécie de constante que marca ao mesmo tempo nossa fragilidade e nossa grandeza. A desproporção, os extremos e suas variadas escalas e manifestações são uma de nossas marcas.

Somos animais falíveis e essa falibilidade se manifesta nos mais íntimos recônditos de nosso ser. Ser falível é guardar em si continuamente a **possibilidade** de fazer o mal, de trair, de matar, de roubar mesmo quando não queremos fazê-lo. Por isso, é preciso entender algo mais do *eu / nós* que atua, mantém, se cala, é vítima, é agente de algo que embora socialmente condenado, continua se expandindo de diferentes formas no mundo de hoje. A velha questão ética: *porque fazemos o mal que detestamos e não o bem que amamos*, volta continuamente. Fazemos o mal e fazemos o bem como se fossem frutos inseparáveis provindos da mesma energia vital que nos constitui e se diversifica em nós.

Nessa linha me pergunto por que, na maioria das vezes, o chamado tráfico de corpos e mais especificamente dos corpos femininos para o comércio sexual é abordado de forma separada da complexa economia globalizada que têm levado à miséria povos inteiros obrigando-os a condições de vida infra-humana? Por que isolamos este problema de outros tantos aos quais ele necessariamente se subordina? Não seria esse tráfico apenas uma variante decorrente de uma velha cultura, amplamente difundida que outorga o tratamento de *‘sujeitos de direitos’* aos senhores e reduz a *‘objetos de uso’* a aqueles e aquelas que por sua múltipla situação são considerados inferiores? Além disso, por que destacamos o tráfico de corpos de mulheres dos outros corpos traficados e fazemos dele uma questão a ser buscada e refletida *a partir da Bíblia*? Teriam os livros da Bíblia algo a nos dizer sobre a dignidade dos corpos femininos? Estaríamos acaso necessitadas/os de fundamentos inquestionáveis para questionar a história atual? Estaríamos buscando formas de comportamento *‘aprovadas por Deus’*, *‘palavras de Deus’*

para fundar os nossos? Não estaríamos, talvez, num registro epistemológico mágico e anacrônico buscando 'verdades eternas' quando os textos existem apenas como narrativas de histórias humanas de culturas marcadas por explicações e simbologias de tempos que já não são os nossos? Não estaríamos reproduzindo comportamentos fundamentalistas que reprovamos em outros, para afirmar nossa maneira de ver e agir no mundo como sendo a melhor? Nesse particular há muito caminho a ser andado para arrancar dos textos antigos os óculos da teologia oficial e de suas verdades e não os reduzir à nossa limitada dogmática, capaz alienar e de submeter fiéis ao poder da religião e dos impérios.

Poderíamos também pensar que o interesse pelo problema 'tráfico de mulheres' manifesta a necessidade de nos colocarmos em dia com o desenvolvimento das bandeiras feministas emanadas de um sentimento de responsabilidade social em relação a um tema pouco tratado pela misoginia dos intérpretes da Bíblia. Esta e outras questões precisam ser levantadas de forma pessoal e coletiva para abordarmos a problemática que nos ocupa com honestidade e responsabilidade. Certamente não há uma resposta única para explicar nossas motivações em torno desse tema, mas uma mistura de possibilidades de respostas dependendo da pergunta que abraçamos e dos sentidos que buscamos em nossas vidas.

Uma das pistas que gostaria de seguir nessa reflexão tem relação com a compreensão mesma do ser humano pelo ser humano. Afinal não basta mais o genérico do 'somos humanos' ou 'animais racionais' ou 'criados à imagem e semelhança de Deus' ou somos 'quase deuses', um degrau hierárquico inferior a eles. É dizer muito pouco sobre nós, quase nada em tempos de ciência e tecnologia avançadas e de grandes desastres humanitários e ecológicos. Da mesma forma não nos basta exaltar ou condenar os seres humanos por sua humanidade ou falta de humanidade. O que significa isso? Na realidade tudo o que fazemos é enquanto humanos desde a abnegação e a entrega da vida até as matanças nos campos de extermínio do passado e dos dias de hoje. A humanidade é nossa classificação identitária em meio aos muitos seres provindos do mesmo húmus. A humanidade é nossa condição e não uma qualidade atribuída aos humanos como ordinariamente empregamos essa palavra. Mas, há humanos e humanos, sempre divididos em classes, gêneros, identidades étnicas, políticas, religiosas, tempos, comportamentos, emoções diferenciadas e conflitos renovados.

O animal humano está revelando a si mesmo e cada vez mais, o quanto é diverso e plural, escapando às definições únicas, precisas e claras muito embora sempre necessitado de novos limites. A partir dessas constatações quase óbvias é preciso tentar apreender ou compreender, sobretudo, algo da tendência destrutiva que nos habita e que nos leva a reduzir o outro a objeto, mercadoria, posse, propriedade. É preciso entender por que para nós apenas algumas vidas contam e outras não. Essa mesma tendência de valorizarmos alguns e desvalorizarmos outros está presente no cuidado que

temos uns pelos outros e nas nossas escolhas. Alguns tratamos bem, outros desprezamos! Alguns acolhemos e outros rejeitamos! A 'seleção natural darwiniana' analogicamente se manifesta nas escolhas sociais e políticas que fazemos! Bondade e maldade se misturam em nós como o joio e o trigo e se manifestam em nossas relações.

Nossa finitude é pessoal, social, afetiva, emocional, política e econômica. Nossas possibilidades individuais são sempre parciais embora falemos e desejemos a universalidade. Nossa finitude está também presente como limite na capacidade de proximidade do outro ou da outra, um limite que pode ser modificado segundo as necessidades mesmo que nasçam outros limites. Por isso somos educáveis a fim de alargar sempre mais nossos horizontes e incluir sempre mais pessoas nas nossas relações éticas. Animais ambíguos e contraditórios somos nós, sempre necessitados de nos compreender de novo e ressignificar o complexo tecido que nos constitui.

No fundo, mesmo afirmando nosso eu a partir da dependência dos outros semelhantes e dessemelhantes existentes na natureza física, o pequeno núcleo de individuação que nos caracteriza tende a impor-se e sempre deseja afirmar ou sua autonomia ou sua força, mesmo mínima, em relação aos outros. Sobrevivemos não só através da comunhão com outros, mas defendendo-nos dos outros semelhantes a nós. Nosso mundo pessoal é sempre marcado por nossos interesses individuais mesmo nas ações mais altruístas. Assim a autonomia e a força individual não são apenas qualidades, mas podem transformar-se e afirmar-se em vício egocêntrico, imperialista, dominador dos outros e outras. E ninguém é isento dessa tendência, desse abismo que nos acompanha sempre em todos os lugares e momentos da vida. Somos todas/os 'raça de víboras' e chamados à liberdade e ao amor. E para que eles habitem em nós é preciso estar constantemente em estado de educação permanente e em estado de vigília para não cedermos aos limites que nos marcam e a tentação de eliminar os outros que nos caracteriza. Afinal como dizemos inspirados pela ciência biológica contemporânea, nascemos de uma falha genética de uma 'macaca chimpanzé' e esta falha genética que nos deu origem é marcada pela riqueza de uma imensa criatividade e pelo limite de uma extrema crueldade. É nessa condição que nos desenvolvemos e agimos apesar de todas as controvérsias sobre nossas origens alimentadas em nosso tempo, sobretudo por algumas religiões.

Do ponto de vista religioso poderíamos nos perguntar se seríamos nós de fato 'imagens e semelhanças de Deus'? Imagens de que Deus? Como cristãos, diríamos do Deus da Bíblia, do Deus de Jesus, do Pai de Jesus, de Jesus ele mesmo afirmado como Deus. Quem é o Deus do qual seríamos imagens?

Nenhuma dessas perguntas é isenta de conflitos, ambiguidades e obscuridades. Mais uma vez nossa finitude constitutiva emerge. No Antigo Testamento irmão mata irmão, pai se posta contra o filho, mulheres são violadas e apedrejadas e até Javé, ele mesmo, manda matar os profetas

de Baal. Na intimidade do discipulado de Jesus houve dissensões, traições, condenações, negações das quais ele mesmo certamente participou como personagem ativo. Entretanto, nós, por alguma necessidade oculta em nós mesmos/as e por razões políticas contextuais o transformamos colocando-o acima das paixões e emoções negativas que nos caracterizam. A afirmação de Paulo, dos evangelistas, e das Igrejas sobre Jesus: *'igual a nós menos no pecado'* ilustra nossa reflexão. E se dissemos que *'é igual também no pecado'* talvez o edifício do poder religioso e de nossas seguranças ruísse e nos obrigaria a assumir outras posturas. O mundo divino para nós tem cara, sobretudo humana e tem que ser idealizado, tem que introduzir quebras em nossa realidade, tem que ser isento de paixões, de divisões, de misturas... Por quê? Poderia ser diferente?

Nessa linha, muitos cristãos buscam na Bíblia uma inspiração muitas vezes ingênua para a compreensão dos acontecimentos atuais acreditando que ela possa dar certeza e legitimidade às suas ações. Apostam talvez numa espécie de milagre, de magia ou coisas no gênero que poderia lhes advir de uma frase do texto ou de um sentido reinterpretado de uma narrativa. Toma-se a Bíblia como um livro diretamente *'revelado'* por Deus, uma referência máxima para nossos comportamentos sem perguntar sobre o que há por trás do texto ou sobre as imposições hermenêuticas feitas à compreensão dos textos pelas autoridades das Igrejas. Estas imposições na realidade têm sua origem além do *'bem'* que elas pretendem, em propostas que levam ao controle da vida dos crentes, até certo ponto cópia do controle imperial desde os tempos de Constantino. Naturalizamos a tal ponto essas imposições e os comportamentos morais que elas contêm e as tornamos nossa referência ética sem perceber o quanto muitas destas visões já não se sustentam num mundo cada vez mais plural como o nosso.

Assim, ousar afirmar que todas as afirmações de princípio fortemente presentes nas catequese de iniciação já não se sustentam nos tempos atuais como aquisições tranquilas e referências inquestionáveis. Insistir na sua verdade indiscutível nos leva a valorizar a autoridade apenas de algumas pessoas que consideramos *'iluminadas'* e detentoras da verdade sobre o mundo e sobre os comportamentos humanos. Tal postura não nos ajuda a desenvolver uma responsabilidade comum, a compreender as nossas ações e a nossa participação diferenciada na produção das injustiças.

Talvez, em meio à insegurança em que vivemos no mundo de hoje, estejamos sendo convidadas/os a dar passos um pouco mais adiante e fazer-nos outras perguntas. Talvez estejamos sendo convidadas pela Vida a retomar a beleza de nossas tradições a partir de outras chaves de leitura, menos puras, menos hierárquicas, menos religiosas e que nos permitam um acesso diferente da compreensão das relações entre nossas tradições religiosas e os problemas de nosso tempo. E aqui, depois dessa longa introdução a *Introdução* entra de maneira especial a questão que estamos refletindo e

que deveria igualmente incluir-se numa abordagem mais complexa, porém não menos marcada pela responsabilidade social que lhe é devida.

Sem dúvida o tráfico de seres humanos e de mulheres em especial, vem suscitando enorme contestação e interesse na atualidade. Tem provocado ações educativas e punitivas dos Estados e de diferentes instâncias nacionais e internacionais. Entretanto, este tipo de tráfico humano nada mais é do que uma trágica **variante** das diferentes formas de agressão, usurpação de direitos, crimes hediondos, guerras, assassinatos que fizemos e continuamos fazendo a nós mesmos ao longo da História, nos mais diferentes rincões do mundo. E, nessa variada repetição de um fundo constitutivo comum, mudamos as formas, afinamos métodos, sofisticamos abordagens, introduzimos os meios de comunicação social rápidos, mas continuamos sendo em nós mesmos ao mesmo tempo **Caim e Abel**, como um só homem. Continuamos mantendo em nós um 'eu' duplicado capaz de ir a favor e contra a si mesmo como indivíduos e coletividades. Continuamos seduzidos por nosso poder e realizando crimes hediondos.

Não há indivíduo sem coletividade e coletividade sem indivíduos. Não existe um 'eu' separado de suas condições sociais, de seu meio ambiente, de sua cultura, de suas relações mais próximas, da educação recebida, da educação de suas emoções. O nível pessoal e o coletivo estão unidos e por isso as instituições que criamos são capazes de construir relações positivas entre nós e ao mesmo tempo destruir outras relações. Não fugimos da ambiguidade que nos constitui. Não fugimos dessa *unidade duplicada* que, ao mesmo tempo nos torna criadores de arte e criadores também de coisas e situações nefastas. A 'unidade duplicada' que somos nós, torna-nos também destruidores de pessoas que são da mesma raça humana que a nossa e destruidores do meio vital que permite a nossa vida. Assim, por exemplo, ao jogarmos a culpa dos crimes sociais nos outros que acusamos de assassinos, de carrascos, dogmáticos ou progressistas ou conservadores ou reacionários ou alienados, estamos nos incluindo na responsabilidade diversa e coletiva de manutenção ou destruição da vida embora em gradações diferentes. O outro que acuso sou também eu acusado nele. O eu liberado inclui igualmente relações mais amplas do que o trabalho sobre minha subjetividade.

Por isso, minha preocupação nesse momento não é de analisar dados estatísticos sobre o número de mulheres traficadas no mundo ou de maneira especial no Brasil. Da mesma forma não vou analisar as muitas ações antitráfico nas suas múltiplas variantes que incluem '*profissionais e instituições do bem*' capazes de discursos sem fim, mas que movem poucas palhas para realmente aliviar as dores alheias no momento preciso em que acontecem. Por exemplo, muitas das instituições religiosas e políticas, sobretudo as que se posicionam contra o tráfico de mulheres mantêm posturas antifeministas marcadas pelo neoconservadorismo cristão que se afirma antiabortista e a favor da abstinência sexual para evitar o uso de preservativos e anticoncepcionais. Sua maneira de socorrer as 'vítimas' muitas vezes é de lhes impor a

submissão a um fundamentalismo religioso ou moral provocador de novos tipos de violência.

A violência feita pelos 'bons' pode ser tão perniciosa quanto aquela feita pelos maus. Apenas sua forma é diferente embora alguns aparentemente pareçam 'salvadores' dos outros/as e alguns destruidores. Esta alerta deveria nos habitar com mais frequência para que possamos rever se o bem que fazemos não é uma imposição ideológica de quem se julga mais possuidor da verdade e do bem. O mais grave é que agimos afirmando que nossa ação e comportamento são segundo Deus, considerado a suprema Bondade. Quem nos garante tal pretensão? Não a cultivaríamos como expressão de nossa egolatria?

Nas ações que fazemos muitas vezes, não só condenamos os traficantes, mas condenamos as traficadas na medida em que não se submetem às nossas propostas ou decisões em relação a elas. Tornamos muitas vezes sua cruz mais pesada na medida em que introduzimos julgamentos religiosos que podem pesar como forma de dupla culpabilidade: uma culpabilidade social e outra religiosa. Com nossa falsa pureza religiosa não percebemos que os diferentes aspectos do tráfico de mulheres também se ligam às diferentes vivências da sexualidade. A exposição dessa diversidade agride aqueles/as que optaram por uma vida sóbria, regrada e recatada. Nessa perspectiva, as pessoas 'religiosas' têm teorias sobre a vida sexual perfeita, bem-organizada, segundo os cânones e modelos divinos. Idealizam modelos sem perceber os limites das relações humanas, sua temporalidade, sua finitude relacional. Condenam às vezes sem perceber a inter-relação entre os diferentes aspectos de nossa vida, a fragilidade das seduções e imbricações do instante e muitas vezes condenam atuando com hipocrisia e má-fé como se fossem parte de uma humanidade superior.

Muitos grupos antitráfico de seres humanos, e especialmente de tráfico de mulheres não fazem as relações críticas necessárias para perceber que também algumas políticas antitráfico estão sujeitas a políticas econômicas coercitivas nacionais e internacionais mais amplas. Estas favorecem o desenvolvimento do tráfico de seres humanos, o crescimento dos movimentos migratórios que atravessam todo o planeta e fragilizam os mais fragilizados. Enquanto, por um lado se roubam terras cheias de minérios preciosos, enquanto se faz a guerra para mobilizar populações que vivem em áreas petrolíferas, enquanto se expulsam camponeses de suas terras para servir ao progresso, enquanto se usurpam as terras indígenas para favorecer o agronegócio se está aumentando, por outro lado o tráfico que permite a sobrevivência imediata de algumas mulheres. Estas, embora enganadas pelos traficantes, aceitam a condição de escravas enquanto esta lhes render benefícios para cuidar de si e de suas famílias.

Assim as coisas e situações se distinguem umas das outras, mas também se misturam, tocam-se e interdependem no cotidiano da vida e nas pressões pela sobrevivência. Daí a urgente necessidade de nos aproximar-

mos das pessoas que sofrem de muitos males sem rígidas prévias teorias e soluções morais pré-estabelecidas. Na medida do possível também sem comprometimento com as políticas pré-estabelecidas pelos Estados e igrejas, sem encaixá-las em categorias, sem tipificá-las para saber que solução buscar nos manuais de conduta dos diferentes grupos. Enfrentar-se ao imediato da vida, às angústias e dores do momento, deixar-se contagiar por elas, tentar se colocar no lugar da sofredora, do sofredor, tentar aproximar-se de suas angústias do momento, ouvir suas vozes e explicações, entender sua linguagem a partir de sua dor e não a partir de minha teoria.... Tentar colocar-se em simpatia e compreensão no lugar da outra/o.

Formar-se também para abordar de mais perto o sedutor, o corruptor, o explorador, o gigolô nacional e internacional, suas redes de conexão deveriam entrar cada vez mais na pedagogia dos que querem lutar contra as opressões de nosso tempo. Este é o velho caminho de aproximação humana, mas frequentemente esquecido numa sociedade que produz problemas e quer imediatamente produzir soluções. E as soluções produzidas quase sempre favorecem quem as propõe e acabam, muitas vezes, gerando dividendos que alimentam outros problemas e assim por diante. Uma atenção maior ao conteúdo e às consequências de nossas propostas e das propostas que nos chegam dos Governos do mundo precisa ser cultivada.

Minha pergunta de fundo como tentei deixar claro desde o início dessa reflexão é: *Quem é o ser humano que se permite traficar o outro?* E quem é o ser humano que aceita esta condição posterior de traficada para sobreviver? E, finalmente, em que se baseia nossa autoridade e responsabilidade para intervirmos nas vidas de traficados e de traficantes?

Nessa perspectiva, quero tentar nos convidar a ir mais além das estatísticas muitas vezes falsas e a enfrentarmos algo que raramente fazemos, ou seja, pensar sobre as perguntas: *afinal quem somos nós seres capazes de produzir tantos flagelos para nós mesmos e para os outros? E porque intervir para sanar o mal que acomete a vida de outras/os?*

Estas perguntas implicam na necessidade de pensar nossa responsabilidade coletiva e se fazem necessárias também em relação às crenças religiosas a partir das quais muitas/os de nós buscamos viver. Com frequência, a partir do Cristianismo idealizamos uma humanidade em estado puro, primitivo e igualmente acentuamos a questão do mito da 'queda' e da recuperação ou resgate dos seres humanos, caso se arrependam de seus maus feitos. Fomos criados bons e o pecado da cobiça nos perverteu, mas Deus nos salva. Esses mitos de grande sabedoria e riqueza de conteúdo tiveram seu surgimento histórico no passado e em outras culturas e precisam hoje ser revisitados e reinterpretados a partir da realidade e dos desafios de nosso tempo. Eles não nos dão soluções, mas chamam nossa atenção para os conflitos que vivemos pelo simples fato de existirmos como seres humanos. Eles sugerem que o processo de mudança é lento e quase sempre caímos

de novo e somos convidados a reerguermos-nos. Sugerem igualmente que somos uma **mistura** em nós mesmos e na relação aos outros.

Quanto ao uso mais direto da Bíblia precisamos talvez de mais estudos a partir de outras fontes históricas e interpretativas dos textos, fontes literárias, poéticas, populares ou eruditas, fontes menos institucionais, mais livres, inspiradoras e criativas. Elas nos revelam o quanto os mitos sobre a origem do mal que encontramos na Bíblia mostram que a história humana é sempre em estado de conflito e que a pretensa harmonia paradisíaca é apenas um suspiro imaginado, um sonho de alívio humano em relação ao cotidiano. Se observarmos o texto com atenção veremos que até no Paraíso segundo o Gênesis há ordens dadas por Deus que precisam ser respeitadas, há tarefas, há ocupações e preocupações, medos além da imaginada harmonia paradisíaca. Os seres humanos são seres sociais, ‘condenados’ a viver em conjunto, a conviver uns com os outros, a cuidar uns dos outros, a brigar uns com os outros, a estabelecer limites para seus comportamentos. Se não for assim arriscamos o fratricídio, o dilúvio coletivo e arriscamos a extinção da espécie e de todas as espécies. Mas, muitos inadvertidamente ou egoisticamente fogem dessa condição acreditando que podem estar acima dos outros e acima das leis estabelecidas. Essa forma de transgressão também está na genética de alguns humanos! Inebriam-se com sua imagem e, qual belos ‘Narcisos’, apenas se enxergam como os primeiros e os melhores. Apaixonam-se por si mesmos, paixão individual de ter sempre mais, de valer sempre mais e de poder ao infinito. E quando isso se dá a confusão e a injustiça se tornam presentes. O fel se mistura ao mel, a fome ao excesso de comida, a penúria se mistura à abundância e então o ganancioso cobra impostos pela erva do campo, o usurário empresta dinheiro e exige o cêntuplo, o senhor vende o vizinho como escravo, o tráfico de animais e de seres humanos nutre um amplo comércio, e as leis injustas se espalham.... Alguns denunciam e querem sanar seus maus feitos e os dos outros..., mas nada fica claro embora seja preciso intervir.

Por que alguns tomam para si a responsabilidade de intervir? Por que expõem suas vidas para sanar as mazelas que proliferam em seu meio? Não há como explicar tudo. Algo se pode dizer, mas muito permanece oculto no mistério da busca da liberdade, do insuportável da morte imposta e injusta, da ira de ver como se reduz à luz do dia e na calada da noite o outro, a outra, meus semelhantes a objetos de uso e abuso mercantil.

A tradição filosófica ocidental apresentou algumas explicações que respondem a essa capacidade do ser humano de intervir na vida de outros seres para o bem de suas vidas. Alguns dizem, chegamos a intervir pela força da razão que nos convida a pensar sobre as consequências de nossas ações, outros afirmam que é pelo coração ou pelas emoções ou pelos afetos que nos levariam a perceber o outro como semelhante a nós mesmos ou o outro como o inimigo a ser condenado. Creio que é importante desde já perceber a **mistura** de emoções e razões presentes em nós. Ninguém é

isento delas e das contradições que nos impõem. Por isso educar-nos para não subjugar os outros e para não nos subjugar a nós mesmos é absolutamente necessário. De forma sintética podemos dizer que fazemos o bem pela razão, pelo coração, pelas emoções, pela educação e fazemos o mal igualmente pelas razões, corações e emoções distantes do bem dos outros. A fonte de nossas ações não é de águas puras, por isso na sabedoria bíblica se anseia pelas águas puras, as águas que são capazes de nos fazer talvez qualitativamente melhores. E elas existem como desejo e necessidade para a manutenção da vida em comum.

No fundo, matar a vida alheia, torná-la objeto de comércio, devorar a força de trabalho das pessoas, exterminar o outro ou a outra que me atrapalha ou que se torna empecilho aos meus planos de expansionismo é um comportamento verificável em toda a história dos animais humanos. Todos nós pelo simples fato de reconhecer os danos desses comportamentos na vida social descobrimos o quanto eles estão presentes em nós, o quanto são atrativos ao brilho de nosso ego e o quanto são interdependentes de muitos egos. Por isso, a educação que damos a nós mesmos deveria ter em vista o controle egoísta de nossa animalidade, a tentativa de superar os instintos possessivos e destrutivos que vivem em nós.

Nessa linha, as pessoas se agregam em torno de comportamentos que julgam favorecer seus interesses e eliminar os que os atrapalham. A educação à cidadania é justamente aquela que faz perceber o outro diferente de mim como sujeito de iguais direitos e deveres. Por isso nascem as agregações positivas e negativas criadoras dos movimentos sociais por justiça ou criadoras das redes de tráfico de drogas e tráfico de corpos. Tudo isso é obra nossa. Matar o outro para ser o centro do mundo em diferentes escalas é parte da condição humana embora nem todos adiram a ela. Da mesma forma temos que lembrar que algumas de nossas ações causam sofrimentos e danos aos outros mesmo se as ações forem aparentemente boas. O que é bom para alguns não o é necessariamente para os outros. E o bem não tem uma única significação, mas é marcado pela diversidade que nos caracteriza e pela temporalidade das situações vividas.

Será que isso nos levaria a dizer que o tráfico de corpos e especialmente o tráfico de mulheres pode ser moralmente justificável? Ou que pode ser compreensível submeter os corpos de mulheres para ajudá-los mesmo involuntariamente a manterem-se economicamente ativos?

Desde meu ponto de vista NÃO. Há males reconhecidos que precisamos evitar e limitar para não destruir a espécie. Há limites que a convivência social exige mesmo que tenhamos que adequá-los às novas situações de nossa história. Os limites que nos impomos são expressão do reconhecimento de nossa frágil condição sempre exposta a apropriações indevidas de nosso ego e expressão de nossa responsabilidade coletiva para que todos possam ter acesso a uma vida digna.

Minha postura acentua o fato de que o bem não é identificável a uma única ideia de bem. Isto é, a uma ideia de bem que meu grupo julga ser o bem e por isso se combatem as outras com armas de diferente alcance. Nesse combate, muitas vezes buscamos a cumplicidade indireta com os causadores maiores da exploração humana. O mesmo país que coloca leis restritivas a entrada de emigrantes favorece projetos de luta contra o tráfico de mulheres. Que relação existe entre as diferentes leis? Tráfico de seres humanos, misturado ao tráfico de órgãos humanos, compra e venda de pedaços de carne humana. O comércio ilegal é legalizado nos átrios obscuros dos que têm dinheiro e poder. O ilícito torna-se exceção porque se trata do corpo de alguém mais importante do que o corpo da puta que vende seu rim para cuidar do filho. Na obscuridade das necessidades urgentes de sobrevivência vende-se um pedaço do próprio fígado, vende-se o sangue, o óvulo, o esperma, a filha... A lei da oferta e da procura, a lei da oficialidade e das exceções, dos privilégios que corrompem ricos e pobres em busca do vil metal. Uma visão mais ampla da interdependência de todas as relações se faz necessária. E, uma denúncia da construção de privilégios, de hierarquias sociais, de proteção a corruptos que mina a vida do conjunto social precisa ser continuamente feita e renovada. Afinal, quem determina a moral, os costumes e as leis? E quem as estabelece e garante o respeito a elas? Essa é uma questão que ocupa todas as éticas ao longo da História humana.

Nessa breve introdução gostaria ainda de assinalar o quanto a consciência da responsabilidade comum tem se desenvolvido em nosso tempo, apesar do crescimento das várias formas de barbárie. A quantidade de novos movimentos sociais de reivindicação de direitos está no diário dos instrumentos de comunicação social. Por isso, o desenvolvimento das tecnologias da comunicação tem tido um papel importante apesar de seus muitos limites. Elas são hoje parte de nossa '*circunstância mundial*', são elementos de nosso cotidiano, colados ao nosso corpo, ao nosso travesseiro. São a fonte imediata de nossas informações, resposta às nossas curiosidades. Eu sou eu e minha circunstância dizia o filósofo espanhol Ortega y Gasset. Eu não sou sem minha circunstância, sem minhas relações, sem minha maneira de sentir o mundo, sem meus afetos, sem a força gananciosa que brota em mim ou sem o acordo tácito com a exploração que apenas me permite sobreviver. Minha circunstância é hoje pessoal e mundial, é real e virtual ao mesmo tempo. Não é como a do passado restrita aos limites daqueles tempos e de suas informações.

Hoje, minha circunstância local e mais ampla vive algo que considero um *salto qualitativo na consciência da humanidade*. Trata-se de forma especial da consciência de direitos que o movimento feminista gerou nas mulheres e na sociedade nos últimos anos. Uma consciência que revela o escondido das relações humanas, que mostra a olho nu as formas específicas de violência contra as mulheres, a permissividade da sociedade para que isso aconteça, o silêncio das religiões e de muitas instituições sociais. E essa

consciência e as explicitações que contêm se tornam também **consciência mundial e circunstância mundial** capaz de modificar conhecimentos, propor comportamentos, alargar relações culturais, sociais e políticas.

Acredito que a consciência feminista que se manifestou de diferentes formas a partir do século passado permitiu que percebêssemos uma das chagas mais dramáticas da história dos pecados humanos. Relemos a história humana a partir da dominação de gênero e denunciamos o quanto os corpos femininos foram e são marcados por uma subjetividade socialmente imposta de que têm menos valor ou que não têm valor tanto quanto os homens. Por isso é menos 'pecaminoso' traficar corpos de mulheres, submetê-los aos muitos haréns masculinos, explorar sua força de trabalho no exercício dos desejos sexuais masculinos, sobrecarregá-lo com duplas ou triplas jornadas de trabalho. Afinal essa secundariedade dos corpos femininos descrita quase como vontade de Deus, um Deus que estabeleceu sua ordem perfeita a partir das ordens masculinas, que deu certa primazia ao masculino para representá-lo e agir em seu nome está atingida por uma descrença crescente.

A denúncia ao tráfico de mulheres é mais contemporânea do que a exploração da mão de obra dos operários, mais contemporânea do que as lutas por independência, mais recente do que a emancipação dos negros em muitas regiões do mundo, mais recente do que o direito de livre trânsito por nossos países. Os corpos das mulheres ainda contam pouco ou não contam. Por isso apesar da consciência crescente há também uma espécie de resistência negativa a dar-lhes valor, a acolher as reivindicações de direitos, há uma morosidade no julgamento dos crimes contra as mulheres e uma criminalização maior de seus corpos. No fundo, teme-se perder o corpo gratuitamente aconchegante, o 'eterno' corpo protetor da 'madona com o menino'. Teme-se perder a dona de casa com todos os serviços gratuitamente oferecidos. Teme-se perder as mulheres 'objetos de cama e mesa'. Então, todas as que fogem do lar ou são aliciadas para sair dele em busca de benefícios para o próprio lar não são bem-vistas. Maculam a imagem protetora, rompem a idealização da mãe, da esposa, da filha submissa. São as putas, traficadas, enganadas, depravadas, desavergonhadas e vítimas de comerciantes que as usam e devolvem-nas depois de gastas para sua sina habitual. Como são as 'outras', apenas mulheres, seres de pouco valor não há muito por que impedir um comércio tão rentável!

Por essa pouca valoração que carregamos durante séculos, o espaço da ferida feminina, a amplidão da cicatriz em nossos corpos precisa de tempo para curar-se e para impedir que novos golpes assolem nossa integridade. É chegada a hora precisa da ética para as mulheres e tantos desamparados. A ética exige uma política coerente. E, a política é a arte de organizarmos nossa convivência porque sabemos bem que nossa humanidade é ególatra, nossa animalidade é devoradora de todos que parecem ameaçá-la e nossos deuses são muitas vezes à sua imagem e semelhança.

Por isso, uma política real distributiva de bens e de saberes se faz necessária. Não apenas política de palavras contundentes ou leis escritas sobre o que 'deve ser feito', mas iniciativas reais que toquem a cultura, a economia e a política como um caminho visível para sairmos do marasmo em que estamos.

Quem deve propô-la e organizá-la? Todos/as nós na medida de nossas possibilidades. A responsabilidade social e a legalidade dela decorrente não deveriam estar submetidas a leis religiosas, a igrejas, a partidos políticos, a seitas. Deveríamos nos organizar tendo diante dos olhos as feridas reais das pessoas, as que mais sangram e a partir delas tentar ver os passos possíveis para aliviar as dores e os pesados fardos que carregam. Só é possível organizarmos uma sociedade que se preocupe com o Bem Comum se nos dispusermos de fato a carregar os fardos uns dos outros. Aí está de novo o velho problema.... Como acolher essa responsabilidade comum? Como deixar um pouco de lado as exigências e os benefícios feitos por meu ego individual e ampliado e mover meu corpo na construção de relações que favoreçam aos mais necessitados/as?

Este foi um problema do passado de todas as culturas e políticas e continua sendo o problema de nosso presente. Sair de nosso narcisismo, do individualismo possessivo que caracteriza a muitos, da despossessão de bens e certezas e arriscar-se na aventura de **ser de fato coletividade** a partir de nossa mais primitiva individualidade. Esta, sabemos bem, é relacionalidade e interdependência constitutiva. Quem nos ajudará a mover a pedra para que a vida renasça? *"No meio do caminho há uma pedra" ...*

Tenho a esperança de que os artigos que seguem nos fornecerão elementos de reflexão e ação para que possamos arcar com o peso da **pedra**, ou seja, da pedra do tráfico de corpos. Talvez, poderão nos dar mais acuidade e maior compreensão de que todos os problemas humanos se interdependem e, no fundo, são questões que tocam uma única questão: *quem é o ser humano?*

*Ivone Gebara*  
ivonegebara@gmail.com

*Ventre en alquiler:  
Escenario bíblico, problema moral hoy*

*Surrogacy:  
Biblical scenario, moral problem today*

**Resumen**

Nos proponemos estudiar el argumento escriturístico del “vientre en alquiler” a partir de Gn 16 y 21, problemática a la que nos acercamos a través de las técnicas de reproducción humana asistida como solución a las parejas infértiles. Destacarlo en este momento es de capital importancia, pues plantea desafíos que más allá de lo legal, proponen dilemas éticos que amenazan la dignidad inherente de los seres humanos, y pueden afectar incluso a las generaciones futuras. A la luz del texto nos introducimos en el sistema patriarcal que apelaba al derecho del varón a retener el acceso sexual de la mujer y los hijos procreados. Finalmente nos acercamos al marco ético, jurídico y teológico, cuyo estudio se entiende desde la contextualidad y no desde la deontología, dado que responde a situaciones reales y concretas de vida que implican necesariamente una responsabilidad.

**Palabras clave:** vientre en alquiler, libertad, esclavitud, derecho, ética

**Abstract**

We propose to study the scriptural argument of the “surrogacy” from Gn 16 and 21, problematic to which we approach through techniques of assisted human reproduction as a solution to infertile couples. To emphasize it at this moment is of capital importance, because it poses challenges that beyond the legal, propose ethical problems that threaten the inherent dignity of human beings, and may affect even future generations. In the light of the text, we introduced ourselves to the patriarchal system that appealed to the right of the male to retain the sexual access of the woman and of the procreated children. Finally, we approach the ethical, legal and theological framework, whose study is understood from contextuality and not from deontology, since it responds to real and concrete situations of life that necessarily imply a responsibility.

**Keywords:** surrogacy, freedom, slavery, law, ethics

---

<sup>1</sup> Docente de Sagrada Escritura en Venezuela; licenciada en Bioanálisis (UCV), especialización teología (UCAB); Magíster en teología bíblica, doctora en Mujer, Escrituras y Comunicaciones; animadora de cursos bíblicos en SOBICAIN (correo electrónico: rebecacabrera@hotmail.com)

Hemos despertado con asombro ante los adelantos científicos del último siglo, siendo el terreno médico donde los logros son más impactantes y las mujeres más afectadas. Claro ejemplo lo tenemos en las *madres sustitutas* para referirnos a aquellas mujeres que aceptan una maternidad por relevo, mediante un contrato de gestación que garantiza al hijo engendrado, la crianza como hijo propio de otro.

No obstante, no hablamos nada nuevo. Una experiencia impactante del estudio bíblico es el hallazgo de la problemática del vientre en alquiler en contextos tempranos de la historia de Israel, en personajes como Sara, Raquel, Rebeca o Lía (Cf. Gén 16,1-21; 21,1-21; 30,1-12). De allí que sea pertinente preguntarse: ¿es legal este tipo de prácticas?, ¿lo fue en los tiempos bíblicos? ¿Atentan contra la dignidad de la madre, el hijo, el matrimonio y la sociedad? Realidad que cambia radicalmente la forma de entender la maternidad-paternidad, pues el niño podría tener tres madres: la dueña del óvulo, quien lo gesta y la que lo cría o, dos padres, quien lo engendra y quien lo cría.

No existe, sin embargo, un discurso acabado sobre la reproducción en la Biblia, los textos remiten a condiciones objetivas y subjetivas en las relaciones sociales, siendo la maternidad garantía de supervivencia del grupo y la esterilidad era considerada una maldición. Tal es el caso de Sara y Abraham, y a pesar que para ellos mediaba una promesa divina de fecundidad y descendencia, da su esclava al marido para tener un hijo a través de ella. Esta práctica, sin libertad de decisión por la esclava utilizada, pudiera considerarse como tráfico y negocio con la vida humana, tanto más si se hace un seguimiento al texto y se observan las consecuencias posteriores, levantando ciertas dudas sobre la ética de la práctica.

Hoy, todavía a muchas mujeres se les manipula con el temor a la infertilidad, donde un experto en reproducción se presenta como un mago con acceso a la intimidad del genoma humano, en momentos en que la tecnología se da la mano con una falta de solidez en las relaciones humanas. Esto se ahonda en los países pobres, donde se experimenta con mujeres de bajos recursos con la excusa de "*avance científico*". Es el caso de Agar, quien, como personaje bíblico, representa las realidades de dolor, lucha y esperanzas de los pueblos latinoamericanos y caribeños, hijos por igual de la madre peninsular y la madre África.

## 1. Marco conceptual

Hoy día, las posibilidades prometidas por el desarrollo de las técnicas de reproducción artificial, no sólo separan la procreación de la unión sexual entre varón y mujer, sino que también pueda realizarse sin la participación biológico-genética y/o sin el conocimiento del otro miembro de la pareja (MORÁN, 2005, p. 87). Y, cuando la mujer decide colaborar en la procreación de terceros, la ayuda no se limita a la donación de su material biológico.

gico, sino que puede implicar la disposición de su integridad psico-física (Ibid., p. 87).

El conocimiento médico en la reproducción asistida, lo relacionado a la donación de semen, óvulos y embriones, los derechos involucrados, la privacidad, el consentimiento y la responsabilidad jurídica son algunas de las dificultades que nos topamos al tocar el tema: ¿tiene el fruto dos madres biológicas?, ¿quién tiene la patria potestad? Problemas objetivamente sutiles plantean nuevas posibilidades a la sociedad contemporánea, por ejemplo, si la pareja homosexual tiene el derecho a engendrar o no.

Ha sido definitivamente rechazada la subrogación de úteros de animales o, utilizar cuerpos de mujeres en coma para implantarles óvulos fecundados. Los bancos de óvulos, semen o embriones congelados, plantean también conflictos. ¿Hay propiedad sobre el semen o los óvulos?, ¿se puede alegar paternidad posteriormente?, ¿cuánto tiempo es válido conservarlos?

Se vislumbran dos peligros: verdaderos desastres causados por ingeniería genética y que países del Tercer Mundo puedan convertirse en “refugios genéticos”, donde se realicen impunemente pruebas genéticas. No es fantasía, experimentos con fármacos, comercialización de órganos, uso de medicamentos prohibidos, la explotación de la pobreza y (por qué no decirlo) de la corrupción, nos obligan a estar alerta.

Se clasifican estas terapias de acuerdo con el grado de complejidad. La fecundación asistida de baja complejidad corresponde a la inseminación artificial, que consiste en la introducción del gameto masculino mediante un catéter en el aparato genital femenino. En otros procedimientos, el cigoto se produce en una probeta, fuera del seno materno, por extracción quirúrgica de óvulos que, junto al semen, serán fecundados en laboratorio y luego implantados en el útero; por eso se llama *in vitro*.

En todos los métodos, el gameto puede proceder de la pareja (fecundación homóloga) o de un tercero (fecundación heteróloga). Son numerosos los debates al respecto: la determinación de la maternidad y su posible impugnación, el derecho a interrumpir el embarazo o a devolver lo pagado cuando la madre portadora se niega a entregar al menor, la revocabilidad del contrato, la necesidad de la autorización expresa del marido de la gestante y, entre otros, los posibles derechos hereditarios del menor, cuando los progenitores biológicos mueren durante la gestación (RIVERA, 2005, p. 360; citado por LÓPEZ, p. 360).

En virtud de estas técnicas, se da una disociación entre la generación de un ser humano y su gestación, lo que ha llegado a ser comparado con “contratos de prostitución porque se alquila una parte del cuerpo” (RUBEULLIN, 1985, p. 153; citado en MORO, p. 260). Puede ser ilustrador enunciar las variantes en la fecundación artificial. Hay dos posibles orígenes para los gametos masculinos y femeninos: propios o ajenos a la pareja y dos posibilidades para la gestación:

- Mujer con gametos suyos y de su pareja. Podría ocurrir por una patología tubárica.
- Mujer con óvulos suyos y espermatozoides de un tercero.
- Mujer con espermatozoides de su pareja y con óvulos de otra mujer.
- Mujer con óvulos de una tercera y espermatozoides de un tercero.
- Mujer ajena a la pareja fecundada, con gametos procedentes de la pareja.
- Mujer ajena a la pareja fecundada, con óvulos suyos y espermatozoides de un tercero.
- Mujer ajena a la pareja fecundada, con semen de la pareja y con óvulos de otra mujer.
- Mujer ajena a la pareja fecundada, con gametos de personas ajenas a la pareja y a ella (Ibid., pp. 48-49).

La primera madre de alquiler conocida según la Biblia fue Agar, e Ismael el primer niño nacido por medio de la “gestación sustituta tradicional”, es decir, la fecundación natural de la donante que era madre de alquiler. Conducta que también los vecinos a Israel practicaban, sacralizando la fecundidad, la pasión y el matrimonio. Tal es el caso del Código de Hammurabi, “Los amores de Baal y Anat” (Cf. CORNELIS 2008; citado por TREBOLLE, p.126), las *Visiones de Neferti* (Egipto) y otros textos académicos y asirios.

La gestación subrogada fue una práctica habitual en la historia, pero debimos esperar el 25 de julio de 1978, cuando en la ciudad inglesa de Oldham nació Louise Brown, la primera niña concebida *in vitro*. Es el día de la fiesta profesional de los embriólogos y expertos en reproducción. Desde entonces, en el mundo han nacido más de dos millones de niños probeta.

## 2. Marco escriturístico

La vida de Sara y Abraham es llamativa, oriundos de Ur, se trasladan a Canaán con su familia y posesiones, por un imperativo de Dios, una promesa de tierra y fecunda descendencia, donde formarían un linaje histórico (Cf. Gén 12-25). Promesa físicamente imposible, dado que Sara era estéril y de avanzada edad. En estos casos era usual el uso de esclavas quienes parían sentadas entre dos piedras, que hacían de silla de alumbramiento, y eran recibidas por la patrona, que adoptaba al niño como propio.

### 2.1. La esclavitud en el Israel bíblico

La procedencia de los esclavos era diversa: la guerra (Cf. Núm 31,25-47), necesidad (Cf. Éx 21,7), la reproducción de esclavos, el comercio, el abandono de niños, y la piratería; estando en mejor posición los esclavos he-

breos que los extranjeros (Cf. Lev 25,44-46), y los hombres que las mujeres, a quienes se les asignaban tres funciones: “producción, lucro y de placer” (GALARZA, 1978, p. 24). Agar, posiblemente egipcia, quizá tenga que ver con la estada de Abraham y Sara en Egipto (Cf. Gén 12,10-20), como parte de los obsequios del faraón, de allí su pertenencia en la familia, pero desarraigada de su tierra y su cultura.

La ONU en la *Declaración Universal de los Derechos Humanos*, de 1948 “prohíbe la esclavitud y en todas sus formas”. Está abolida como institución; no obstante, organizaciones de derechos humanos afirman que hay entre 29-30 millones de personas que viven en condiciones similares a la esclavitud<sup>2</sup>.

## 2.2. Sara vs. Agar

Sara es estéril y después tiene sólo un hijo. La tradición la describe favorablemente; no obstante, tiene que enfrentarse a algunas decisiones que comprometen su integridad moral. Dos veces (Cf. Gén 12 y 20), tuvo que fingir ser hermana de Abraham. Posteriormente, ante una promesa de descendencia que se retrasa, le ofrece a Abraham su sierva como vientre sustituto. En cuanto a Agar, su nombre es desconocido, es la madre de las 12 tribus ismaelitas (Cf. Gén 25,12-15). En ella se proyecta la asimetría de poder entre ama y esclava, mujer liberada y dominada.

A lo largo de Génesis 16 y 21, podemos colegir que nos encontramos ante una historia cruel, que muestra los perfiles distintos de las protagonistas: Si Sara es libre, bella, hebrea, con voz, esposa y estéril; Agar es esclava, ¿bella?, egipcia, silenciada, concubina y fecunda. El texto usualmente es leído como un enfrentamiento entre dos mujeres, “esto favorece que nadie cuestione el papel de Abraham (BRANCHER, 1995, p. 13), un padre, que expone a su hijo Ismael y a su madre, a una muerte segura en el desierto, y luego, pretende sacrificar otro, hijo, siguiendo las instrucciones de su Dios.

Ese tipo de sociedad creaba, y sigue haciéndolo, una situación estructural de dominación en la que el cuerpo es primordial, porque reduce la persona a objeto y sujeto de opresión implicando una violencia vertical de los hombres hacia las mujeres; y también horizontal, entre mujeres. Como respuesta a los códigos sociales vigentes, se mezcla el patriarcalismo con el matriarcalismo, porque las matriarcas también lideran el sistema que oprime y excluye.

La tensión de género se desarrolla entre mujeres y hombres y la tensión social entre amos y esclavos. Es lo que afirma Rita Ceballos cuando expresa “que las mujeres en la etapa patriarcal son presentadas como conflictivas, egoístas, competitivas e interesadas” (CEBALLOS, 2007, p. 44) y las acciones que toman por iniciativa personal, dejan de lado la actitud pasi-

---

<sup>2</sup> Léase a este respecto: “Trabajar no es un juego”, elaborado por la Fundación CEAR Planeta, Buenos Aires, 2000.

va que se espera de ellas, a veces, éticamente incorrectas, pues “se valen de artimañas como el engaño, la mentira, la envidia, el abuso de poder, etc.” (FUCHS, 2000, pp.116ss).

El enfrentamiento entre Sara y Agar tiene raíces culturales que nos desafían<sup>3</sup> a analizar el problema, “porque el poder no es instrumento de dominación de un individuo, grupo, o clase social, ni es bien dividido entre los que dominan y los subyugados” (BRANCHER, 1995, p. 15), antes bien, es circular o funciona en cadena. Hoy leemos el texto desde nuestro contexto cultural: para el afroamericano es un problema racial, para el latinoamericano es un problema de pobreza, para el africano un problema de poligamia, para el asiático un problema de identidad cultural y para el europeo es un problema de migración.

### 2.3. Descubriendo el sentido del texto: Génesis 16,1-16; 21,1-21

Los relatos patriarcales en Génesis se ubican, hacia los siglos XIX o XVIII a.C., cuando grupos nómadas de diversa procedencia, se asentaron en Canaán. El recuerdo de esas experiencias se transmitía de generación en generación en forma oral, y fue con Esdras y Nehemías que se dio forma definitiva a los textos, época en que las leyes estaban regidas por lo religioso, y un origen vinculado a Abraham como padre en la fe, era vital para la identidad judía.

En ambos relatos, estamos ante un conflicto narrado en forma de drama que bien podría ser estudiado por escenas, donde la descendencia, la posesión de la tierra y los derechos de primogenitura son importantes; elementos todos marcados por la raza. Los hemos estimado en su redacción final, bajo dos narraciones, separadas en tiempo y espacio.

La zozobra de Sara, que surge como la mala de la película, al ver amenazada su posición de privilegio abre las puertas del conflicto, donde Agar se encuentra en el último lugar de una sociedad injusta, expresando su dolor con verbalizaciones de sufrimiento” (NAVARRO y BERNABE, 1995, p.16). Con su lucidez habitual, Lucía Ramón (2001) nos indica que la situación de injusticia estructural conduce a que las mujeres estén divididas y puedan ser opresoras unas de otras.

---

<sup>3</sup> WILLIAMS D., *Sister in the Wilderness, the challenge of Womanist God-talk*, Oribis Books, New York, 1993. p. 3: “Hagar’s heritage was African as was black women. Hagar was a slave. Black American women had emerged from a slave heritage and still lived in light of it. Hagar was brutalized by her slave owner, the Hebrew woman Sarah. The slave narratives of African American women and some the narratives of contemporary dayworkers tell of the brutal or cruel treatment black women have received from the wives slave master and from contemporary white female employers. Hagar had no control over her body. It belonged to her slave owner, whose husband, Abraham, ravished Hagar. A child Ishmael was born; mother and child were eventually cast out of Abraham’s and Sarah’s home without resources for survival. The bodies of African-American slave women were owned by their masters...”

**Génesis 16,1-16** es una memoria de esclavos que experimentaron una dominación, si fue recogida por la tradición es por su profundo sentido: los excluidos y marginados exigen ser incluidos en la salvación, hasta como primogénitos. Descubrimos una estructura concéntrica:

**a. Introducción: promesa de descendencia marcada por la esterilidad (v.1):** se dicen tres cosas: nombres, relaciones y el problema de esterilidad. Sara es cabeza de la acción, interiorizando y proyectando para sí el imaginario patriarcal que la condena y la margina (ESTEVEZ LÓPEZ, 1997, pp. 248-249). Y lo hace aplicando la misma injusticia que le es impuesta. De Agar se expresa su condición de dependencia.

**b. El deseo de la ama: recurso a una madre portadora (v.2-4a):** la actitud de Sara es imponente, no acepta el tiempo de Dios y da a su marido la sierva. La expresión *hnb* puede tener doble lectura: “construirse o tener hijos por medio de”. Y el hijo, será adoptado como propio<sup>4</sup>.

**c. El desorden entre señora y esclava (v. 4b-6):** cuando Agar queda embarazada, es presentada humillando a Sara. ¿Realmente es así? No debería considerarse que toma conciencia de ser generadora de vida y como concubina, “ya no había diferencias jerárquicas entre Sara y ella (TRIBLE, 1984, p. 12). La expresión usada para el cambio de estatus es *llq* (*ser pequeño, humillado, insignificante*).

No está claro si el disgusto de Saray es con Agar o con Abraham a quien reclama: “*tú eres responsable del ultraje que se me hace*”, más la víctima será Agar la que, en el trío, es la más vulnerable. El problema trasciende el género, Sara ve disminuida su autoridad y el problema de la descendencia pasa a un segundo plano: “*Juzgue Yahvé entre tú y yo*”. Abraham no ejerce ningún arbitraje y entrega a Agar en manos (*dy*) de Sara. Metafóricamente equivale a dominio (WESTERMANN, 1987, p. 241) y agrega; “*haz para ella lo bueno a tus ojos*”. La frase “*a tus ojos*” (*ayin*, vv. 4, 5, 6) evoca como los ojos de Saray y Abraham se oponen a los ojos de Agar.

Agar fue tratada como objeto, abusada sexualmente y oprimida. No podía ser vendida porque llevaba un hijo de Abraham, pero si, sometida a abusos y dura cerviz. La expresión “*la afligía*” (v.6) significa sufrir, ser desgraciado<sup>5</sup>. Llevada al límite, Agar huye. Con ello se complica la trama y nos introduce en otra escena, con cambio de lugar geográfico, al lado del pozo.

**b'. Las promesas a la sierva (v.7-14):** Ella huye al desierto de Shur, sola, sedienta y en peligro de muerte. La palabra hebrea *ayin* significa en este contexto pozo y “ojo” y encontrar (*matsa*) en relación con Yahvé implica elección divina (Cf. Deut 32,10; Os 12,15; M<sup>C</sup>EVENUE, p. 69; citado por CEBALLOS, 2007, p. 98.). Dios propicia un diálogo: *¿de dónde vienes y hacia dónde vas?*, es invitada a escuchar y responder. El ángel le ordena que vuelva

<sup>4</sup> En el Primer Testamento no se conocen disposiciones sobre la adopción; en Génesis leemos que se podía reconocer como hijo a una persona extraña a la sangre, con derechos y deberes legales de hijos propios.

<sup>5</sup> El maltrato de Sara ha sido motivo de polémica en la tradición exegética judía.

por su hijo y le asegura que será un gran hombre (v.9-10) usando tres expresiones: abundantemente (*rabah*), contada (*saphar*) y multitud (*rob*). Lo menciona como onagro (*áród*) o asno salvaje, y que su mano se levantaría contra todos; expresión premonitoria dado el perenne conflicto árabe-israelí.

Agar (v.14) pone nombre al pozo, que podría traducirse como “*el pozo del Ser vivo de mi visión*”, en una teofanía que presenta tres características: “una visión, una alocución con la divinidad y la fundación de un santuario” (TESTA, 1976, p.189). Es la primera mujer que aparece en el origen de un lugar santo. Es curioso que Dios devuelva a Agar al sistema opresor (WILLIAMS, 1993, p.21). ¿Por qué habría Dios de respetar los derechos de propiedad sobre las personas? Con esta decisión, Dios les da la oportunidad a Saray y Abraham de hacerle justicia.

**a'. Epílogo: descendencia marcada por la fertilidad (v.15-16).** Agar regresó a la casa de Abraham y dio a luz a Ismael, vuelve, no como esclava, sino como madre paridora de un hijo de Abraham. Ella no volverá a aparecer hasta el capítulo 21.

**En Génesis 21,1-21** podemos establecer también una estructura concéntrica conformada por:

**a. Concepción y nacimiento de Isaac (Gén 21,1-7):** Sara tiene un hijo en su vejez. La palabra *pakad* que puede traducirse como “*había tomado en cuenta, o consideró, visitó, o recordó*”; sugiere que Dios revirtió su esterilidad permitiendo que Abraham la embarazara. Los versículos 3-5 pueden ser leídos en continuidad: lo llamó, Dios le ordenó, lo circuncidó a los 8 días, le nació a los 100 años.

**b. Agar es expulsada por deseo de Sara (Gén 21,8-13):** el nacimiento del hijo de Sara marcará el futuro de Agar y su hijo. Se organiza una fiesta para destetar a Isaac. Sara ve a Ismael, ahora de unos 16 años, riendo con su hijo y se ofende. El verbo ver (*raah*, רָאָה) podría entenderse como que se da cuenta de algo. Ismael es llamado como hijo (Cf. Gén 21, 9.10 (2).11.13) pero ya el texto introduce la idea de que todos los hijos no son iguales. La expresión en hebreo es *mesaheq* que tiene múltiples significados, como reír o jugar, pero también otra explicación de índole sexual (Cf. Gén 26, 8 cuando Isaac y Rebeca están íntimamente en la ciudad filistea de Gerar).

Hasta que nace Isaac, Ismael es el heredero, pero es hijo de esclava; y la herencia deberá ser compartida con él. La orden: “*echa, destierra, expulsa*” (*garash*), tiene un significado que contrasta con *heredar* (*yaresh*), “*tomar en propiedad*”, cuyo objeto es la tierra. Abraham realiza tres acciones: expresa en labios del narrador sus sentimientos, la intervención de Dios y prepara la expulsión. Nuevamente, pareciera que Dios apaña la injusticia.

**b'. Agar en el desierto con su hijo (Gén 21,14-16):** Abraham escribió una carta de divorcio, la dio a Agar y los despidió, con acciones en secuencia de cinco verbos casi seguidos: levantar (*shakam*, שָׁכַם), tomar (*laqash*, לָקַח), dar (*nathan*, נָתַן), poner (*sam*, שָׂם), enviar (*shalach*, שָׁלַח).

El hebreo de Génesis 21,14 es difícil. Abraham no parece sentir dolor por la expulsión; y le obsequia oro y plata (GENESIS RABA 53,13), además de pan y agua. El versículo ha sido interpretado de dos maneras, con disposición hacia la edad de Ismael. La primera opción asume que Abraham puso al niño en los hombros de Agar, lo que indica que era bebé. La segunda opción es que puso las disposiciones sobre los hombros del niño. Esto permite a Ismael ser ya un adolescente.

Una vez en el desierto, el agua empezó a escasear hasta que se agotó y, ante la impotencia, Agar huye “a un tiro de flecha de distancia”, donde escucha llorar a su hijo. Varias acciones se suceden: caminó, se sentó, se dijo, alzó su voz, lloró. Es cuando Dios le envía un ángel que le muestra un pozo.

**a'. Intervención de Dios, esperanza para Agar (Gén 21,17-21):** Dios le sale al encuentro y le dice: *¿Qué te pasa Agar?* La llama por su nombre y agrega “No temas”. También hay algo de opresora en Agar; si su hijo está muriendo ¿a quién necesita más? “Levántate, levanta al muchacho y sostenlo por la mano”. Es cuando Dios le abre los ojos y ve...

## 2.4. Algunas apreciaciones

Del relato “emerge la impaciencia humana, que no sabe esperar e intenta, por iniciativa propia, arrancar las cosas de las manos de Dios,” (RAVASI, 1994, pp. 84-85). Hay una alternancia continua entre opresores y oprimidos. Agar es oprimida por ser esclava; a su vez, ella lo hizo con su jactancia hacia Sara, la cual humilla y oprime. Agradezco a M. McKenna (1994, p. 240) por recordar que todavía hay muchas Sara que tratan mal a las Agar, olvidando que a Dios no le importan las procedencias, y “no excluye de su corazón, aunque tenga preferencias”.

El Dios de Agar es liberador de esclavos y extranjeros, de los desheredados de la historia. En este contexto la fórmula *no temas* (al-yare') tiene un sentido teológico e invita a la confianza, Dios la hace madre, la eleva, le habla, la escucha, la salva. Y ella, al ponerle un nombre a Dios “*El que ve*” se convierte en teóloga e intérprete de Dios en su propia historia, apropiándose de “una función reservada a los hombres”. Es un texto que nos introduce sutilmente en el problema de los derechos humanos, y que celebra la defensa de la mujer, de la esclava, de la madre soltera, de la extranjera, del niño desamparado.

## 3. Marco ético

### 3.1 Marco jurídico-legal

El alquiler de vientre es un concepto nuevo dentro del área Jurídica, ya que es fruto del avance científico, y debe pactar con el campo forense para dar una respuesta que sustente los presupuestos mínimos morales válidos para una sociedad determinada. El vacío legal al respecto en muchos

países y las diferencias en las legislaciones internacionales arrojan desafíos ante una práctica que se ha incrementado, aumentando la posibilidad de vulnerar la dignidad de la persona humana.

El debate nos lleva a discernir si el tener hijos es un derecho y si se puede ejercer a toda costa desde el punto de vista jurídico. Recurrir a un vientre en alquiler es ilegal en muchos países, basado en la jurisprudencia: el de la “*madre gestante*” que establece como madre legal la que da a luz, y el de la “*contribución genética*”, que considera madre legal a aquella que aportó el óvulo.

Bajo estos presupuestos, el deseo de tener un hijo comienza siendo un problema médico, para repercutir en otros ámbitos. El avance científico ha permitido que sea posible concebir un ser humano, sin la práctica del acto sexual; con el agravante de que, en las últimas décadas se han suscitado cambios en las estructuras familiares, configurándose familias no sólo de padre, madre e hijos sino, que se conforman con un solo progenitor o son familias formadas por padres del mismo sexo.

La inseminación artificial o fecundación *in vitro* (FIV) alteran la seguridad de identificar a la madre con la persona que alumbró y la donación de gametos puede configurar como padres a quienes no aportan su material genético, lo que les expone a una impugnación, o que ellos la ejerzan. Demandas en función de relaciones gestacionales subjetivas y dilemas como el origen de los gametos involucrados. ¿Se trata del hijo biológico de la pareja en su totalidad?, ¿se trata simplemente de un vientre prestado.

### 3.2. Marco ético-teológico

El tema del alquiler de vientres genera controversias éticas ¿Es aceptable que una mujer suministre su vientre para otra que no puede tener hijos?, ¿el factor financiero convierte el tema en algo no ético? ¿Si fuera gratuito sería considerado una ayuda? Es un verdadero dilema hamletiano, que deja de lado los sentimientos y termina percibiendo el útero como un objeto que puede ser comprado y vendido.

La ciencia de nuestro siglo plantea indudables problemas de índole moral, hoy día hemos cambiado paradigmas, el relativismo ha calado hondo en nuestra cultura, y para muchos, la vida humana no tiene ningún valor. Naturalmente, cada quien enfoca estos problemas en forma diversa. Ante una transfusión de sangre no reacciona igual un Testigo de Jehová que un agnóstico, ni ante el aborto un católico que un ateo. En América Latina, de mayoría cristiana y pobre, se hace necesaria una postura crítica en defensa de los derechos humanos, pues, cuanto menos peso social posee ese ser humano, más protección requiere.

Puestos a buscar algún precedente ético es habitual que se recurra al Génesis para atribuir a la maternidad subrogada un origen nada menos que bíblico. Más allá de la narración bíblica, el debate comienza con el nacimien-

to de Louise Brown. Desde entonces, la sociedad ha tenido que plantearse dilemas donde confluyen elementos jurídicos, científicos, éticos, ideológicos y religiosos.

Las oposiciones más férreas provienen del tejido religioso y, aún cuando todos los credos no presentan una posición monolítica, la mayoría, apela a la unión inseparable entre los significados unitivo y procreador del acto conyugal. La esterilidad ha sido vista por algunos “teólogos” como una cruz que hay que llevar con dolor durante la vida. Sin embargo, el adelanto científico ha alcanzado técnicas para tratar la infertilidad. ¿Cómo encontrar un camino ético desde el punto de vista religioso? Si el severo Dios del Primer Testamento lo permitía, ¿hasta qué punto el mandato a ser fecundos y multiplicarse no se cumple hoy día en la aplicación de estas técnicas?

La Iglesia Católica sostiene una posición estricta: prohíbe la inseminación con espermatozoides del marido, ya que media una masturbación en la obtención del semen y la rechaza como una inmoralidad que cosifica al ser humano. Asume la maternidad sustituta como una falta hacia el amor materno, la fidelidad conyugal y la paternidad responsable, porque ofende la dignidad y el derecho del hijo a ser concebido, gestado, traído al mundo y educado por los propios padres. Se trata de una triple ruptura<sup>6</sup>: *con respecto a la naturaleza, con respecto a la biología, y con respecto al varón*, a quien se le priva de ser padre.

Según el Catecismo, la inseminación humana artificial es inmoral (Catecismo de la Iglesia Católica, 1985, N° 499), porque disocia la concepción del acto conyugal. Sin embargo, la Congregación para la Doctrina de la Fe en su documento *Donum vitae* (1990, II, 6), afirma: “La inseminación artificial homóloga dentro del matrimonio no se puede admitir, salvo que la técnica no sustituya al acto conyugal, sino que sea una ayuda para que alcance su finalidad natural”, distinguiendo entre la inseminación artificial heteróloga, como inmoral, y la homóloga, como moral si constituye una ayuda al acto conyugal.

En el campo científico no se considera la vida hasta que se detecta el sistema nervioso en el embrión. Para, la Iglesia Católica, desde la fecundación surge un nuevo ser. También rechaza la destrucción de los embriones humanos con fines investigativos y objeta los bancos de espermatozoides, por considerar que la vida humana es tratada como una mercancía. Cristianos procedentes de otras iglesias coinciden en su mayoría con la postura católica porque la vida humana, la dignidad y los derechos comienzan con la fecundación.

Cristianos más liberales aceptan las técnicas de reproducción, la donación de óvulos y de espermatozoides, pero no aceptan a las madres portadoras. El budismo rechaza la inseminación *in vitro* por considerarla incompatible

---

<sup>6</sup> Disponible en: [www.infocatomica.com/blog/...php/1206270833-el-falso-derecho-a-la-maternidad](http://www.infocatomica.com/blog/...php/1206270833-el-falso-derecho-a-la-maternidad)  
Visitado el: 22 de Ene de 2015.

con la doctrina del karma. En el hinduismo, ocurre lo propio, pero llama la atención que sea la India el país con mayor porcentaje de vientres en alquiler del mundo, lo que muestra la paradoja de que la fe no es suficiente para llevar comida a la mesa.

Ahora, si se considerase ético que una mujer mercadee con su útero, ¿con qué base se puede impedir cualquier prostitución? ¿Sería ético que una mujer arrendase parte de su cuerpo, pero no el resto? ¿Cómo se impugna el rechazo a la compraventa de órganos? Si una mujer gesta un bebé para otra pareja, sólo por peculio; ¿qué frenaría a alguien vender uno de sus riñones? ¿Alquiler sí; compraventa no?

¿Cómo se solucionarán las complicaciones que broten durante la gestación si, por ejemplo, la pareja sólo quiere un hijo y la mujer gestante queda embarazada de dos? ¿Puede encarar la madre biológica el deseo de la pareja de que se le practique un aborto selectivo a uno de los gemelos? ¿No estaríamos encubriendo el tráfico de recién nacidos; especialmente en el Tercer Mundo? ¿No supondría relegar la adopción a un segundo plano?

Y, sobre todo, ¿cómo afecta esto a la integridad humana? Si los futuros padres se ponen a la búsqueda de una candidata apropiada, miran su historial reproductivo, salud, familia y detalles personales, no se puede evitar, releyendo *La cabaña del Tío Tom*, la evocación de los compradores potenciales examinando la “mercancía”, con la diferencia que ahora se mira un útero.

Hay un despertar en nuestros días de la conciencia moral, pero no es algo de mera preocupación, por cuanto la solución a los problemas éticos terminaría siendo simplista y moralista, más que moral. Entramos en el terreno de la ética porque el ser humano es responsable de su capacidad generativa y de cualquier proceso que autonomicé óvulos y espermatozoides de su titular. Con esto se afirma que, es posible desvincular la procreación de la relación sexual, pero no hay posibilidad de desvincular la procreación del ejercicio sexual. Tras la lectura anterior se recibe la impresión de asomarse a un abismo de posibilidades inmensas, que nos hace preguntar por el horizonte de una sociedad que no logre superar los criterios puramente pragmáticos y tecnológicos.

Podemos hablar de sus *bondades*, porque da a la esterilidad de diversa etiología una solución. Hay *peligros*, pues podría usarse para modificar rasgos físicos o mentales y ser vía a la eugenesia. También vislumbramos una *quimera*: ¿qué ley o gobierno puede prohibir a un científico en alguna parte del mundo, con recursos económicos particulares, que quiera experimentar con seres humanos a la medida?

De allí que cabe preguntarnos ¿por qué hacer esto y no aquello?, ¿qué es lo bueno?, ¿cómo reconocerlo?, ¿cómo juzgar los actos propios y ajenos?, ¿qué es más importante, la intención o el resultado? Ante estos interrogantes, la mayor parte de las decisiones que debemos tomar en la vida obedecen a un discernimiento entre lo que es bueno y malo, lo que es responsable

o no, lo que es correcto o incorrecto, lo apropiado o no; razón por la cual, las decisiones morales se guían por tres razonamientos:

*Consecuencialista*, que mide las consecuencias o resultados de una postura ética, su fuerza: la responsabilidad de decisión; su debilidad: reducirla a “un fin que justifique los medios”. *No consecuencialista*, que pone su peso en los deberes, dando importancia a las normas, pero peca de rigidez, al no considerar que los conflictos morales lleven a una persona a decidir, no entre lo bueno y lo malo, sino entre dos posiciones que pueden ser malas, pero se elige la que tenga un mayor beneficio, con un menor prejuicio. *Contextualista*, que asume que ninguna persona puede saber todo lo necesario para tomar una decisión ética, porque el conocimiento humano es parcial, y se puede tomar la decisión equivocada, con el peligro de la subjetividad y el individualismo; es sin embargo, realista.

Ante la fecundación *in vitro*, es necesario hacer una ponderación de bienes al momento de la decisión moral, porque la persona de fe no recibe de parte de Dios un manual para dejar de lado la libertad y responsabilidad personales, ni podemos olvidar que los valores morales están formados por un trasfondo de experiencias religiosas y culturales, y nunca son procesos puramente intelectuales, sino que incorporan sentimientos. Eso es lo que implica la ética.

Así, podría aceptarse el vientre en alquiler y las FIV cuando sea la única posibilidad de tener un hijo; que sólo se fecunde un óvulo por vez y que el embrión sea transferido al útero. Habría que admitir el tratamiento previo para garantizar la provisión de óvulos, que los esposos estén dispuestos a aceptar el hijo, si viene con problemas. Y, desde el punto de vista médico, la técnica debe estar afinada para no someter al embrión a riesgos innecesarios para su integridad.

Una ética de las FIV debe ser afirmada en su contenido humano y trascendida en una síntesis pluralista, universal y holística. No se trata de buscar una solución asentada desde el cielo o una solución plural en la tierra, sino un cambio de paradigmas para trabajar en un talante ético único, que no es ideología unitaria; sino los presupuestos mínimos de normas y fines obligantes en la tarea de cuidar nuestra aldea global: “*la supervivencia es imposible sin una ética planetaria*” (KÜNG, 1998, p.15).

#### **4. Conclusiones**

Vivimos en un mundo contradictorio en relación con la vida; por un lado, se lucha contra la pena de muerte, pero se propugna una práctica en contra de la vida en las expresiones que más necesitan apoyo y defensa: el ser humano antes de nacer.

Concluidas estas líneas creemos necesario colocar la reproducción humana en la agenda bíblica, teológica y eclesial a través de un estudio profundo de los textos y sus complejidades, y así clarificar los lineamientos

éticos sobre el “vientre en alquiler”, tratando de articular la exégesis académica con la realidad de nuestra época en la que reina la desigualdad, la exclusión, la xenofobia, la violencia, el empobrecimiento, la migración. El texto nos ofrece pautas para el hoy, cuando el lamento de las masas sigue escuchándose en la esclava Agar y su hijo Ismael en páginas de extrema dureza.

Se hizo una lectura de los cuatro lados a partir de Génesis 16 y 21 siguiendo a Luis Alonso Schökel, desde la óptica de los derechos humanos. Desde *lo social*: hijos dentro y fuera del matrimonio, discriminación, abandono, xenofobia, patriarcalismo. Desde *lo económico*: Ismael sin herencia (Cf. Deut 21,17). Desde *lo cultural-religioso*: esterilidad como maldición, la opción del vientre en alquiler. Desde *lo político*: la mujer en el Israel pre-monárquico.

Quedan muchos interrogantes. ¿Existen límites en la procreación asistida? Si no los hay ¿qué mundo feliz nos depara el mañana? Ante la diversidad de técnicas se alzan valores éticos y en esta dialéctica, la ética “se enraíza en la antropología y el deber en el ser” La práctica se ha llevado por delante las premisas teóricas que parecen retrasarse. El tráfico de órganos existe, la clonación está a la vuelta de la esquina. De seguir ese camino, ¿Cuál es el futuro de la humanidad? Y ¿de la mujer? ¿Habrán una horda de paridoras frente a otras que no lo harán jamás?

Siguiendo a Roy May (2000, pp.78-85), debemos preguntarnos ¿en qué sentido es Dios autor de la vida? ¿Como creatividad primordial que posibilita la vida en su diversidad? Cada expresión particular de vida emerge de allí, pero no se puede afirmar que cada una sea consecuencia directa de la voluntad divina. Decir que sí, trae problemas teológicos porque sería afirmar que hay que atribuir a Dios malformaciones y enfermedades congénitas, lo que convierte a Dios en un sádico. Visto así, si estas técnicas posibilitan la vida, pueden ser vistas como una bendición. En nosotros, simplemente impera una cautela ética al momento de discernir estas realidades a la luz de la fe cristiana y de la Palabra de Dios.

## Referencias

- AAA.VV. **Biblia de Jerusalén**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1975.
- AA.VV. **Catecismo de la Iglesia Católica**. Madrid: Asociación de editores del Catecismo, 1992.
- ALONSO SCHÖKEL, L. **¿Dónde está tu hermano? Textos de fraternidad en el libro del Génesis**. Valencia: VD, 1985.
- BRANCHER M. **De los ojos de Agar a los ojos de Dios**. En: RIBLA 25, p. 11-27, 1997.
- CEBALLOS R. **Agar, una experiencia de Dios liberadora**. Santo Domingo: MSC, 2007.

- CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, INSTRUCCIÓN **DONUM VITAE sobre el respeto de la vida humana naciente y la dignidad de la procreación**. Caracas: San Pablo, 1990.
- ESTEVEZ LÓPEZ E., "Las grandes ausentes. La memoria de las esclavas en los orígenes de Israel". En: **Relectura del Génesis en clave de mujer**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1997.
- FUCHS E., **Sexual Politics in the Biblical Narrative. Reading the Hebrew Bible as a Woman**, New York: Sheffield, 2000.
- IGLESIAS GRÈZES D., **La inseminación humana artificial según la doctrina católica**. Disponible en: <https://www.infocatolica.com/blog/razones.php/1108231109-la-inseminacion-humana-artifi>  
Visitado el: 12 de feb 2020.
- KADARI T., **Midrash, Génesis 16M**. Disponible en: [jwa.org.article/hagar-midrash-and-aggadah](http://jwa.org/article/hagar-midrash-and-aggadah). Visitado el: 01 de mar de 2015.
- KÜNG H., **Proyecto de una ética mundial**. Madrid: Trotta, 1998.
- MCKENNA M., **Sin contar mujeres y niños. Historias olvidadas de la Biblia**. Madrid: PPC, 1994.
- MAY R., "Fe cristiana y fecundación in vitro". En **RIBLA** 57, p. 78-85, 2000.
- MORÁN C., **El Concepto de filiación en la fecundación artificial**. Lima: Universidad de Piura y Ara, Colección Jurídica, 2005.
- NAVARRO M.- BERNABÉ C., "Agar, la mentalidad libre". En: **Distintas y distinguidas**. Madrid: Claretianas, 1995.
- RAMON L., Theologian, March 2001 – Rome WUCWO General Assembly.
- RAVASI G., **El libro del Génesis**, Barcelona: Herder, 1994.
- TESTA E., **Genesi. Nuovissima versione Della Bibbia**. Rome: Editorial Vaticana, 1976.
- TREBOLLE J., **Imagen y palabra de un silencio**. La Biblia en su mundo. Madrid: Trotta, 2008.
- TRIBLE P., **Texts of terror. Literary Feminists Readings of biblical Narratives**. Philadelphia: Panorama, 1984.
- WILLIAMS D., **Sister in the Wilderness. The Challenge of Womanist God-Talk**. New York: Orbis, 1993.
- WESTERMANN C., **Génesis**. Edimburg: T Clark, 1987.

*Volver al pozo:  
de la violencia de la trata al estatus de dreamer  
(Gén 37,12-36)*

*Back to the Well:  
From Trafficking Violence to Dreamer Status  
(Gen 37,12-36)*

**Resumen**

El análisis del relato sobre el joven José lanzado al pozo y vendido a una caravana, desde una perspectiva de trata de personas y migración de menores no acompañados, busca la posibilidad de revisar los antecedentes traumáticos y al mismo tiempo resilientes del personaje. Conectando directamente con el entorno patriarcal que pone violencia y precio al cuerpo de un niño diferente y sobreviviente a otras violencias, este abordaje intenta ofrecer elementos interpretativos que permitan un acercamiento en clave de masculinidades las relaciones de poder entre los personajes literarios masculinos presentes en el texto, para identificar la resiliencia como posibilidad de cambio en un mundo patriarcal.

**Palabras clave:** Niñez, José, violencia, resiliencia, trata, masculinidades

**Abstract**

The analysis of the story about the young José thrown into the well and sold to a caravan, from a perspective of human trafficking and migration of unaccompanied minors, seeks the possibility of revisiting the traumatic and at the same time resilient background of the character. Connecting directly with the patriarchal environment that puts violence and a price on the body of a different child and survivor of other violence, this approach tries to offer interpretative elements that allow an approach in the key of masculinities the power relations between the male literary characters present in the text, to identify resilience as a possibility of change in a patriarchal world.

---

<sup>1</sup> Teólogo y biblista, Diplomado de la EBAF Jerusalén, certificado internacional en Terapia Gestalt (INTEGRO, México) y Salud Sexual y Reproductiva (Public Health Institute, California, EE. UU.). Docente, Investigador y formador en el Programa de Masculinidades del Centro Bartolomé de las Casas de Centroamérica (Correo electrónico: larryjose@gmail.com).

**Keywords:** Childhood, Joseph, violence, trafficking, masculinities.

### **La crisis de los niños y las niñas migrantes en “la perrera”**

Vinimos a Estados Unidos porque había gente que quería hacernos daño / Aquí en Clint siempre tengo hambre. Tengo tanta hambre que me he despertado en medio de la noche con hambre. Tengo demasiado miedo para pedir más comida a los funcionarios / No hay agua ni jabón para lavarnos las manos después de ir al baño. Mi hermana y yo nos abrazamos con una manta para que nadie pueda vernos ir al baño / Tengo cinco años. Yo soy de Honduras / Tengo siete años. Yo soy de El Salvador / Los agentes me separaron de mi papá. No he vuelto a ver a mi papá / Estaba mojado cuando llegué aquí y me metieron en la jaula sin que me dieran ropa seca. Está muy frío. Estaba temblando muy fuerte / Soy la tercera muchacha que ha tratado de cuidar a este niño de dos años. Le doy de comer y le doy agua. También cuido de otra niña chiquita. Ella me llama mamá. Tiene seis años / Aquí no hay espacio para moverse sin pasar por encima de los demás / No nos dan una colchoneta para dormir. Así que tuvimos que dormir en el suelo frío de cemento. Las luces están encendidas siempre / No podemos dormir porque cada 15 a 20 minutos, los guardias gritan algo. “¡Levántense!” / Pasamos todo el día y todos los días dentro de ese cuarto. No hay actividades, solo llorar (VARJACQUES y JENSSEN, 2019).

El periódico *The New York Times* publicó un vídeo donde niños y niñas leen testimonios de niños y niñas que habían estado en jaulas (en inglés: *cages*) en centros de detención de la frontera sur de los Estados Unidos, en custodia después de ser abandonados capturados y etiquetados como “menores no acompañados”. Los testimonios, bien documentados y ahora accesibles<sup>2</sup>, son una vitrina de horror de lo que pudo haber significado el tratamiento como convicto, el abandono y aislamiento de las redes familiares, la discriminación y las carencias materiales básicas para niños y niñas menores de 16 años de El Salvador, Honduras y Guatemala. Entre 2016 y 2019 más de 1,000 niños inmigrantes que llegaron a la frontera sur de Estados Unidos sin sus padres han informado haber sido abusados sexualmente mientras estaban bajo custodia del gobierno, según registros federales (GONZALES, 2019). Al leer esas líneas, se reconoce casos cercanos, se recuerda noticias de todas las noches y duele el corazón al ver esos niños en jaulas y escuchar sus

---

<sup>2</sup> El Departamento de Seguridad Nacional (DHS), define como ‘niño no acompañado’ al menor extranjero que no ha cumplido los 18 años de edad, que no tiene un padre o tutor legal en Estados Unidos y que tampoco cuenta en el país con una persona que le proporcione cuidado y custodia física.

<sup>3</sup> El National Center for Youth Law ha abierto un repositorio (en inglés) de documentos adjuntos de presentación de una orden de restricción temporal. Disponible en: <https://youthlaw.org/troaccompanyingdocuments/> Visitado el: 25 nov. 2020

voces grabadas llamando a sus parientes mientras se ríen los agentes que custodian “la perrera”.

En los años recientes, miles de niñas y niños migrantes centroamericanos han sido detenidos en la frontera sur de los Estados Unidos. Estos niños que viajan sin la compañía de un adulto, desde Centroamérica, han intentado llegar a Estados Unidos durante los últimos años, arriesgándose a que los detenga la policía, al maltrato de los traficantes de personas y a las terribles condiciones de frío, calor, hambre y distancias que encuentran en el largo trayecto. Desde 2014, cuando se supo de la llamada “crisis de los niños migrantes”, cerca de 290.000 menores provenientes de los países centroamericanos fueron detenidos por las autoridades estadounidenses a lo largo de la frontera con México (SHOICHET, 2021). Durante gran parte de 2020 y como resultado de una orden de salud pública relacionada con la Covid-19, conocida como Título 42, todos los migrantes indocumentados son expulsados a México, excepto los niños no acompañados que cruzaban la frontera. Según las estimaciones que maneja el Departamento de Seguridad Nacional, unos 117,000 menores migrantes que viajan solos estarán cruzando la frontera en 2021. Grandes oleadas récord de niños, niñas y familias han aparecido de manera constante con la llegada de la Covid-19 en 2020.

Aunque muchos logran llegar a su destino, a algunos los secuestran los mismos coyotes con quienes sus familias se endeudaron para que los pasaran de contrabando a Estados Unidos; otros perdieron extremidades durante el viaje o fueron vendidos con fines de explotación sexual. Otros pudieron regresar.

Millones de niñas y niños migrantes y refugiados hoy sufren por los desplazamientos geopolíticos y lingüístico-culturales que se ven obligados a enfrentar por motivos diversos (empobrecimiento, violencia, discriminación, abuso, etc.) y sobre los que carecen de control alguno, lo que constituye una herida significativa, a veces letal para ellas y ellos y, de diversas maneras, para las varias comunidades involucradas. Se trata de un negocio estimado en unos 7,000 millones de dólares sólo en los Estados Unidos, que enfoca poco en el microcosmos de las personas concretas, esas niñas y niños que trascienden la etiqueta jurídica y de medición de “menores no acompañados”.<sup>4</sup>

Muchas de las historias de migración tienen final feliz pero siempre involucran, en mayor o menor medida, un grado de trauma porque en el desplazamiento físico y simbólico se hace inevitable la pérdida y la distancia. Las profundidades e implicancias de dicho trauma no solo difieren de

---

<sup>4</sup> Mercedes Jiménez (2014) destaca que diversos autores han criticado el uso de este término que despoja a los menores de sus referencias, pertenencias y contextos, proponiendo otras formas de nombrarlos: p.e. “menores migrantes sin un referente adulto en el país receptor”. Aquí usamos la etiqueta como estrategia de visibilidad, pero denunciamos que aplicada a la situación creciente de menores que migran, deja ver un adulto centrismo epistemológico y metodológico que devela la visión desde el poder de las sociedades receptoras.

un caso a otro, sino que representan un amplísimo espectro que depende de una variedad compleja de factores. Uno de ellos, poco atendido en la narrativa judicial y política, es la capacidad del sujeto de resistir y superar la adversidad, es decir, la resiliencia, entendida como el proceso de adaptarse bien frente a la adversidad, el trauma, la tragedia, las amenazas o fuentes importantes de estrés (APA, 2012). Si bien la resiliencia implica “recuperarse” de las experiencias difíciles, también puede implicar un profundo crecimiento personal que no olvida o borra las experiencias difíciles y ayuda a construir un proyecto de vida. Sin embargo, ¿Qué pasa, en los casos de los menores de edad expuestos a las presiones, incidencias, abusos, estancias en jaulas, cuya vulnerabilización es notoria, tanto como sujetos de derecho como en cuanto a personas con potencial proyecto de vida?

En concreto, a nivel global, muchos niños y adolescentes viajan solos, llevando a cuestas un peligro considerablemente mayor que para cualquier adulto, aunque las razones para el viaje sean básicamente las mismas (busca de refugio, reunificación familiar o el sueño y promesa de una vida mejor). De la cifra escalofriante de 60 millones de niños y niñas que han migrado a otra nación o fueron desplazados por la fuerza dentro de sus propios países en 2020, UNICEF (2020), reportó que nueve de cada diez niños no acompañados que buscaban asilo eran varones. Los niños se enfrentan a la deportación. Otros, si tienen suerte, a una reunificación con familiares que apenas conocen y pueden causar todavía más trauma, o a ser cobijados hasta la mayoría de edad por el sistema de resguardo temporario, ya sea bajo la modalidad de “padres de crianza” (*foster parenting*) o del “hogar de abrigo” (*shelter*), para luego padecer, etiquetados por su origen y abrumados por la exclusión, el limbo de la detención carcelaria. Los más resilientes, han logrado perseverar, estudiar y ser *dreamers*<sup>5</sup> (soñadores), estando dentro, pero sin ser parte, con favores y beneficios, pero sin ciudadanía o residencia permanente, vistos con sospecha como dijo el presidente Trump: “Los he visto y he mirado a sus ojos [...], y he dicho: ‘Este es un futuro pandillero de la MS-13’” (SULLIVAN, 2019).

## José, hijo de Raquel y Jacob

Como bien dice Yvone Gebara en la introducción de este número: “debemos organizarnos teniendo delante de nuestros ojos las heridas reales de las personas que más sangran y de ellas tratar de ver los posibles pasos para aliviar los dolores y las pesadas cargas que llevan”, vamos a leer un

---

<sup>5</sup> Los Dreamers son aproximadamente 2.1 millones de indocumentados que llegaron a Estados Unidos siendo niños. Aproximadamente 800 mil Dreamers se han beneficiado de la acción diferida (DACA) ordenada el 15 de junio de 2012 por el presidente Obama. El término dreamer nació con el proyecto de ley DREAM Act, de 2001 (Ley de fomento para el progreso, alivio y educación para menores extranjeros), que ofrecía un estatus legal a los inmigrantes, a cambio de asistir a la universidad o unirse al ejército.

tramo de la historia de José, hijo de Raquel y Jacob, que se encuentra inserta en lo que conocemos como el ciclo de José (Gén 37,2–50,26).

José es un personaje muy conocido y evocado en la memoria popular, tanto por sus reveladores sueños desde niño como por el confuso incidente en la habitación de la esposa de Potifar, eunuco de faraón, cuando ya vivía en Egipto, situación que hemos abordado antes desde la perspectiva de las masculinidades profeministas (MADRIGAL, 2007).

En la composición de este personaje bíblico se puede percibir que el tamaño, la evidente continuidad de la trama a lo largo de los capítulos, la presentación del protagonista con contornos bien definidos, la ausencia de teofanías o discursos divinos evidencian una evolución en el arte de narrar que contrasta con otras historias patriarcales en la descripción de los personajes, en la atención a lo emocional y en la peculiar presencia de Dios vista por los protagonistas a través de los acontecimientos. Cualquier intento de reconstruir el proceso de redacción del ciclo de José, bastante estudiado y con abundante literatura<sup>6</sup> resulta muy complejo, pero tras los rasgos con los que se presenta al protagonista parecen entretorse desde dos tradiciones. Una de ellas dibujaría a José, instalado en Egipto, muy asimilado culturalmente, modelo de judío bien integrado y subrayando su estrecha relación con los extranjeros y sus grandes cualidades como administrador, un sueño cumplido. La otra tradición sería más ambigua y pondría el acento en la relación de José con sus hermanos, un caso fallido. Las dos son muy antiguas e independientes durante mucho tiempo y originadas en espacios distintos. La primera, con clara influencia de algunos cuentos egipcios e incluso con Asiria, con posibles influencias de la leyenda del rey Esarhardon (FRAHM, 2016). La segunda parece estar más en línea con las historias patriarcales en las que Israel reflexiona sobre su origen. La unión de ambas tradiciones explicaría tanto la sutil fractura interna en el relato, como la distancia con su contexto en el Génesis.

Es innegable la importancia que la época postexílica tiene para la historia de nuestro texto, probablemente ubicando su redacción final no más tarde del siglo V aEC. Este momento histórico marcado por el regreso desde Babilonia se caracterizó por las tensiones reabiertas dentro del pueblo elegido, la búsqueda de consensos, la reflexión sobre los propios orígenes y la intensa presencia de elementos extraños a la propia cultura. Estos rasgos encajan bien con el relato de José y su modo de presentar las costumbres extranjeras o las referencias al Norte y al Sur de Israel, por lo que puede

---

<sup>6</sup> Gerhard Von Rad ofrece una rápida mirada panorámica a estas peculiaridades del ciclo de José en: *La acción de Dios en Israel. Ensayos sobre el Testamento*. Madrid: Trotta, 1996, pp. 23-25. A mayor especificidad: JARSCHER, Haidi. *Ventre, casa, tierra: espacios de la historiografía sexual*. Génesis 25-36. En: *Pentateuco*. RIBLA 23, 1996 pp. 52-63; REIMER, Haroldo. *La necesidad de la monarquía para salvar al pueblo*. Apuntamientos sobre la historia de José (Génesis 37-50). En: *Pentateuco*, RIBLA 23, 1996, pp. 64-74.

aceptarse que la redacción final es de esta época (FINKELSTEIN, 2001, p. 53). La interpretación de la presencia judía en Egipto como algo querido por Dios contrasta con el modo en que esto se vive en otros relatos patriarcales (cf. Gn 12,10-20; 26,1-2). Lo que sugiere que es en ese lugar donde podría haberse culminado la redacción final.

Acerquémonos al texto en cuestión, que hemos colocado íntegro para facilitar su lectura<sup>7</sup>.

## De los menores, el favorito de la familia

<sup>12</sup> Fueron sus hermanos a apacentar las ovejas de su padre en Siquén, <sup>13</sup> y dijo Israel a José: “Mira, tus hermanos están pastoreando en Siquém. Ve de mi parte adonde ellos”. Dijo: “Estoy listo”. <sup>14</sup> Le dijo: “Anda, vete a ver si tus hermanos siguen sin novedad, y lo mismo el ganado, y tráeme noticias”. Lo envió, pues, desde el valle de Hebrón, y José fue a Siquém. <sup>15</sup> Se encontró con él un hombre mientras iba desorientado por el campo. El hombre le preguntó: “¿Qué buscas?” <sup>16</sup> Contestó: “Estoy buscando a mis hermanos. Indícame, por favor, dónde están pastoreando”. <sup>17</sup> El hombre le dijo: “Partieron de aquí, pues yo les oí decir: ‘Vamos a Dotán’”. José fue detrás de sus hermanos y los encontró en Dotán.

José, al que hemos identificado ya como hijo de la segunda esposa de Jacob, es el mayor de sus dos últimos hijos. Un poco antes de este episodio, siempre dentro del ciclo, se nos reportan datos de mucha relevancia para ubicar una masculinidad diferente de José. De él se dice que es de “bella presencia y de buen ver” y son exactamente las mismas palabras que antes se han utilizado para describir a su madre, Raquel (Gén 29,17)<sup>8</sup>. Tiene 17 años y en el contexto narrativo ya es considerado adulto. También se nos relata (Gén 37,3) que era el favorito de su padre y que éste le había distinguido regalándole una “túnica de mangas largas” (*kettonet passim*), cuyo uso encontramos mencionado solamente para Tamar (2Sam 13,18), princesa real. Aunque se indica que acompañaba a sus hermanos pastando a las ovejas (más bien parecía que los pastoreaba, por los reportes que daba después a su padre sobre ellos), José no trabajaba en el campo como se ve en la alusión a la túnica larga, incómoda, y era retenido por su padre Jacob en la casa. Se nos reporta que, por esa preferencia, tanto como por relatar sus sueños, José llegó a ser aborrecido por sus hermanos, enfatizando el odio (mencionado tres veces, *וַיִּשְׂנְאוּ*, *sane*) y la envidia de ellos (Gén 37,4-5.8.11).

Según el relato, José emprendería un viaje no corto, uno o dos días, porque Jacob y su familia vivían cerca de Hebrón, que estaba situada a unos 40-50 kilómetros de Siquém, a una distancia similar, pero en dirección al

<sup>7</sup> Todos los textos de Nueva Biblia de Jerusalén, 5a edición, Bilbao: Desclée de Brouwer, 2018, a menos que se indique lo contrario.

<sup>8</sup> “*werāhēl hāyatā yefaṭ-tō’ar wīfaṭ mara’eh*”

norte. Así que los hermanos de José estaban apacentando las ovejas bastante lejos de la casa, cuestión más o menos rutinaria y conocida por los hermanos mayores, puesto que las tierras de pastoreo abarcaban la totalidad de aquella extensa zona hasta Siquén, además escenario de conflicto después del rapto y violación de Dina (Gén 34,1-31), y que había quedado como prenda de guerra de Jacob.

Cuando José llega a Siquén, no encuentra a sus hermanos por ninguna parte. El texto menciona a un hombre (*ish*) No sabemos quién es este hombre misterioso, pero inicia la conversación. José explica el encargo de su padre (que también podríamos traducir como “Ve la paz (שָׁלוֹם, *shalom*) de tus hermanos y la paz (שָׁלוֹם, *shalom*) de las ovejas, y tráeme la respuesta” (v. 14) y pide ayuda para encontrar a sus hermanos. El hombre lo manda a Dotán, cada vez más lejos (unos 20 kilómetros más). La migración de José ya ha iniciado, aun sin saberlo.

El lugar, Dotán, está tradicionalmente asociado a Tell Dothan (Ramot Korazim, Galilea), en el lado sur de la llanura de Jezreel, a unas 12 millas al norte de Samaria. De hecho, el lugar tradicional es conocido como el “pozo de José” (en árabe, *Jubb Yusuf*).

Dotán se ubicaba en la línea del tráfico ordinario de las caravanas de tratantes, comerciantes y migrantes entre Siria y Mesopotamia con Egipto. El comercio lo realizaban mercaderes que viajaban en compañías, con camellos y caravanas, completamente amueblados y equipados tanto para la defensa como para la marcha. Parece que el lugar contaba con pastos y agua, prestos como estación de recarga.

## El pozo, cárcel y trauma

<sup>18</sup> Ellos lo vieron de lejos y, antes que se les acercara, conspiraron contra él para matarlo, <sup>19</sup> y se decían mutuamente: “Por ahí viene el soñador. <sup>20</sup> Vamos a matarlo y lo echaremos en un pozo cualquiera, y diremos que algún animal feroz lo devoró. Veremos entonces en qué paran sus sueños”. <sup>21</sup> Rubén lo oyó y pensó en librarle de sus manos. Dijo: “No atentemos contra su vida”. <sup>22</sup> Y añadió: “No derramáis sangre. Echadle a ese pozo que hay en el páramo, pero no pongáis la mano sobre él”. Su intención era salvarlo de sus hermanos para devolverlo a su padre. <sup>23</sup> Entonces, cuando llegó José donde sus hermanos, éstos despojaron a José de su túnica —aquella túnica de manga larga que llevaba puesta—, <sup>24</sup> y echándole mano lo arrojaron al pozo. Aquel pozo estaba vacío, sin agua.

En estos versículos la atención ha sido colocada casi siempre en los terribles actos de los hermanos que conspiran: “vamos a matarlo”, “lo echaremos a un pozo”, que con razón nos recuerdan al odio reportado antes. José va con su misión y al encontrarse, “ellos le desnudan” (heb. *pashat, way·yaḇ·šî·tū*, lo que parece haber sido violento) de la túnica y “lo tomaron

(*laqach*) y lo echaron (*shalak*) [abajo] al pozo (*bowr*)". De pronto, todo parece estar centrado en el pozo: el odio de sus hermanos, el mismo José, el tiempo y el porvenir.

El pozo tiene una larga y significativa tradición simbólica en las escrituras judeocristianas, como en todo el mundo antiguo. En realidad, *bowr*, podría ser un pozo (como lugar con una veta de agua viva para beber), una cisterna (depósito construido para almacenar agua lluvia o estacional), un hoyo profundo cavado en la tierra o esculpido entre la roca, una mazmorra (cárcel donde poner prisioneros o castigar) e incluso un sepulcro. Exteriormente, el pozo no se diferenciaba mucho de la cisterna. Aunque debe diferenciarse de otras palabras contiguas (hebr. *be'ér* = pozo de agua subterránea; hebr. *'ayín*, fuente; de pozo cisterna hebr. *bowr*; pero, como existen también pozos alimentados por agua de fuentes, se utilizan a veces las expresiones *be'ér* y *'ayín* indistintamente; así: (Gén 24). Había numerosos pozos en la llanura marítima de Filistea, donde un curso de agua subterránea se abría camino hacia el Mediterráneo. Los pozos han sido de mucha importancia en Palestina, pobre en agua, y ante todo para los nómadas, por ello tenía pozos cavados en la roca calcárea.

De un pozo que recibe agua de una fuente, se dice correctamente "pozo de agua viva" heb. *be'ér mayim hayyim*: (Gén 26,19), "pero cuando los siervos de Isaac cavaron en el valle, hallaron allí un pozo de aguas vivas" (Cant 4,15), "fuente de huertos, pozo de aguas vivas que corren del Líbano"; "La mujer le dijo: Señor, no tienes con qué sacarla, y el pozo es hondo. ¿De dónde, pues, tienes el agua viva?" (Jn 4,11).

En un vetusto mural que yace en el Vaticano, puede verse evidenciado el drama de la trata de un joven José, frente al pozo: los ojos de todos los participantes están puestos con énfasis en las 20 piezas de plata (según la tradición) que cambian de manos, del mismo modo que es difícil ver el proceso personal que afecta a un joven. A la derecha están los hermanos, con el más importante, probablemente Judá, recibiendo el pago mientras agarra a José. Aparte de José, solo los camellos de los ismaelitas parecen no estar interesados en la transacción que ocurre junto al pozo, ahora vacío, en el que José había sido arrojado. Se ha normalizado tanto la situación de trata en la Biblia, especialmente por la esclavitud, que fácilmente se hace invisible. Llama la atención el contexto de la trata de José, quien, llegado con un encargo de paz, buscando por largos días y distancias a sus hermanos, tratado violentamente al ser tomado, humillado al ser desnudado y presa del pánico y la confusión, termina forcejeando ante un grupo de hombres adultos que le tiran al pozo. Finalmente, si el pozo o cisterna tendría cierta profundidad, bien estaría golpeado o herido. Nos conectamos otra vez al odio a José y su peculiar masculinidad, puesto que el pozo podría ser leído irónicamente, con connotaciones contrapuestas a la escena entre hombres: por un lado, usado metafóricamente para hacer referencia a una esposa o una mujer amada "Bebe el agua de tu misma cisterna y los raudales de tu pro-



Figura 1

José es vendido por sus hermanos. Mural de Rafael Sanzio S. XVI. Museo Vaticano.

pio pozo" (Prov 5,15); "Fuente de huertos, Pozo de aguas vivas, que corren del Líbano" (Cant 4,15); usado de manera grotesca y con una connotación sexual al rechazar a la *mala* mujer "Porque abismo profundo es la ramera y pozo angosto la extraña" (Prov 23,27).

El relato permite suponer que quien escucha sabe que el pozo o cisterna no sería tan profundo -seco, "vacío, sin agua", como precisa el redactor- como para que José no escuchara los gritos y reclamos, los dimes y diretes del grupo de hermanos, tanto los decididos como los que buscaron atenuar la situación (Rubén y quizá otro) así como la negociación. José queda tirado en el hoyo, vivo, enjaulado en el trauma de la violencia de sus propios hermanos, un limbo del que no puede salir por sus propios medios y al que ha sido enviado, sin condiciones de elegir. El texto no nos dice nada sobre la situación emocional de José, los recuerdos y pensamientos que habrán pasado por su corazón, aunque varias tradiciones lo intuyen o aluden a lo que ocurre dentro: "[los] que beben vino en tazones del altar y se ungen con los óleos más finos, pero no se lamentan por la ruina de José" (Am 6,5), puesto que los pozos se usaban como cárcel "Tomando ellos a Jeremías, lo echaron en la cisterna de Malaquías... En la cisterna no había agua, sino lodo, y Jeremías se hundió en el lodo" (Jer 38,6), "Y en cuanto a ti, por la sangre de mi

pacto contigo, he librado a tus cautivos de la cisterna en la que no hay agua (Zac 9,11), “Me has puesto en la fosa más profunda, en lugares tenebrosos, en las profundidades...” (Sal 88,6).

### **Espicias, bálsamo y mirra, sazonadas con esclavos, lujo y poder**

<sup>25</sup> Luego se sentaron a comer. Al alzar la vista, divisaron una caravana de ismaelitas que venían de Galaad, con camellos cargados de almáciga, sandálica y ládano, que bajaban hacia Egipto. <sup>26</sup> Entonces dijo Judá a sus hermanos: “¿Qué aprovecha el que asesinemos a nuestro hermano y luego tapemos su sangre? <sup>27</sup> Vamos a venderlo a los ismaelitas, pero no pongamos la mano en él, porque es nuestro hermano, carne nuestra”. Y sus hermanos asintieron. <sup>28</sup> Pasaron unos madianitas mercaderes y, descubriéndolo, subieron a José del pozo. Vendieron a José por veinte piezas de plata a los ismaelitas, que se llevaron a José a Egipto.

Es chocante el relato en esas breves palabras del v. 25: “Y se sentaron (heb. *yashab*, de habitar, colonizar, establecerse) a comer” y aunque no se indica un tiempo, significativamente debió ser interminable para José, aunque impaciente para el grupo, puesto que se infiere en el relato que sabían que tarde o temprano pasarían las caravanas. El v. 26 nos hace sospechar que no sólo se sentaron a comer, sino a calcular precios: “Entonces dijo Judá a sus hermanos: Qué aprovecha (heb. *betsa*, בִּצָאָה, en sus acepciones de avaricia, codicia, provecho, beneficio obtenido por la violencia, lucro) el que asesinemos...” A diferencia de Rubén que cuando les sugirió a sus hermanos que echaran a José en una cisterna en lugar de matarle ahí mismo, tenía la intención de rescatar a José. Es posible que Judá tenga un motivo parecido: vender a José para que no muera en el pozo. Sin embargo, la narrativa solo menciona la posibilidad de ganancias como motivo de Judá y la espera de las caravanas.

En la segunda parte de la intervención de Judá: “...Vamos a venderlo a los ismaelitas, pero no pongamos la mano en él, porque es nuestro hermano, carne nuestra” (v. 27). Las dos partes de la propuesta de Judá revelan la tensión que sienten los hermanos. Por un lado, vender (heb. *makar*, מָכַר) a José a los Ismaelitas es tomar parte en la compraventa de esclavos. Por otro lado, vender a José a la esclavitud es menos terrible que dejarle morir en una cisterna. El hecho “que nuestro hermano es nuestra carne” aumenta esta tensión... Hasta que vieron llegar a los ismaelitas.

Ya hemos referido que el pozo estaba en el paso comercial de las caravanas. El tráfico por la ruta del creciente fértil desde Mesopotamia e incluso India, incluía todo tipo de mercancías, muchas de lujo, incluyendo esclavos, lo que daba un margen lucrativo, por lo que es significativo que José fuera vendido a una caravana de ismaelitas que llevaban especias, bálsamo y mirra a Egipto. Según la Biblia, los ismaelitas (heb. *yishmeël'im*), son

descendientes de Ismael, el hijo mayor de Abraham y de la esclava egipcia Agar. Entre las tribus nómadas descendientes del linaje de Ismael también están los nabateos, poderosos comerciantes de especias, en el norte y en el centro de la península Arábiga. Así pues, la mención de los camellos en el comercio de las caravanas y de las especias, bálsamo y mirra, dado que ni la canela ni la pimienta son especias originarias de Egipto, sino que provienen de la India y de Ceilán (el actual Sri Lanka), mostraría a través de la investigación arqueológica una familiaridad obvia con los principales productos del lucrativo comercio árabe que floreció bajo la supervisión del imperio asirio en los siglos VIII-VII a.C. (FINKELSTEIN, 2001, p. 53). Las mercancías traficadas, a la vez lujosas y sagradas, debían servir tanto para las cuestiones divinas como el culto, ritos religiosos, adoración y el embalsamamiento, tanto como para las terrenales, como la cocina de las casas de la corte y los funcionarios y los cuidados de belleza.

En el camino, la provisión de esclavos semitas, tradicional y larga en muchos momentos del gobierno de las dinastías egipcias, era rutinaria, distinguiéndose a los esclavos de lujo destinados al placer, los servicios administrativos o los cuidados domésticos, vendidos a buen precio para las casas acomodadas.

Llegados a este punto, el relato nos informa que “Al volver Rubén al pozo resulta que José no estaba en él. Rasgó sus vestiduras” y luego de acordar la versión vencedora de lo ocurrido con José en el pozo y la forma de entrega de “las pruebas” al afligido Jacob, el v. 36 (de la tradición alternativa) precisa “...lo vendieron a Putifar, eunuco del faraón y capitán de los guardias”. Más adelante (Gén 39,1-2) le dejarán directamente a domicilio, como una mercancía de alto valor.

### **El largo camino de la resiliencia**

El joven soñador que es mercadeado por el tráfico internacional de esclavos hacia Egipto parece saltar muy rápidamente en el tiempo de su relato, porque de llegar a Egipto, servir en la casa de Potifar y ganar confianza a sus ojos, pasar a prisión debido a una denuncia de abuso sexual, ganar confianza nuevamente a los ojos del jefe custodio (muy probablemente el mismo Potifar), y ayudar a otros detenidos (MADRIGAL, 2007, p. 32-33), de pronto, después de haber intentado hacer incidencia con el copero para su salida de prisión, surge el recuerdo de lo vivido: “A ver si te acuerdas de mí cuando te vaya bien, y me haces el favor de hablar de mí a Faraón para que me saque de esta casa. Pues fui raptado del país de los hebreos, y por lo demás, tampoco aquí hice nada para que me metieran en el pozo” (Gén 40,14-15). Tal vez José fue vendido como esclavo sexual que logró mostrar otros talentos. José identifica la prisión con el pozo del trauma. Y en un golpe de suerte de migrante, es mandado llamar por Faraón (Gén 41,14), después de una espera de unos cuantos años, al menos dos. No, no se olvida. Recuerda

y procesa. ¿Cuánto ha costado el paso de este joven de Canaán hasta Egipto? Sin duda se ha elevado su plusvalía.

José está en el camino de cierta integración y asimilación. El acto de afeitarse, cambiarse de ropa y presentarse es todo un símbolo, de ser despojado violentamente de su túnica antes del trance del pozo y el giro que daría su vida, a vestir como egipcio. A pesar de las prisas del llamado a la corte, José toma su tiempo de preparación, indicándose con ese detalle del relato, su familiaridad con las costumbres egipcias. En contraste con la mayoría de los pueblos en el antiguo Cercano Oriente, los antiguos egipcios estaban afeitados. Al menos desde la época del Imperio Antiguo (2686-2181 a.C.), la costumbre entre los hombres era afeitarse la barba y el bigote y usar una barbilla falsa en ocasiones especiales (BLACKMAN, 1998). Los extranjeros pueden distinguirse de los egipcios nativos en muchas pinturas de tumbas egipcias por la presencia de barbas completas, por ejemplo. En un mural de la tumba de Beni Hasan, una caravana de comerciantes extranjeros barbudos trae pintura para los ojos a Egipto (c. 1890 a.C.). Al afeitarse la barba, José se transforma inmediatamente de extranjero a egipcio. Este cambio presagia la aceptación de José en la corte, así como el hecho de que más tarde los hermanos de José no lo reconocerán, tomándolo por un egipcio. Por supuesto, José se afeitó la barba y el bigote y todo el cuerpo (FRIED, 2007).

¿Por qué importa tanto la alusión a la vestimenta de José? Algunas opiniones plantean que las ropas son mencionadas en todo el ciclo porque tienen un alto contenido simbólico de filiación emocional entre hombres. En este caso, más que entre hombres, parece de alto contenido simbólico para José, es la intencionalidad de dejar de ser un migrante para ser visto, sentirse y convertirse en un siervo egipcio, un elemento integrado exitosamente en el país.

Aunque las ropas son vehículo de estatus y deseo, en este caso también lo son de eventos traumáticos y, por lo tanto, también símbolos de sanación, integración. Pero las ropas también indican mudanzas y tránsitos entre roles socioculturales, femeninos y masculinos, opresor-oprimido, según el consenso social, de la época idealmente narrada, del narrador y del público de hoy. En José opera una *performance* de blanqueamiento, de migrante preso a siervo favorecido.

### **José, un *dreamer***

José se convierte en un esclavo muy poderoso en Egipto (“no hay mayor en la casa [su señor] que yo” Gén 39,9). No parece ser el humilde y prudente José que nos hemos imaginado en los relatos tradicionales del “joven que venden”, pero sigue siendo un cananeo, un esclavo, viviendo en Egipto. Lo cierto es que José no dice nada sobre este origen o pasado su versión más íntima no es conocida por el nuevo círculo, visto el historial con el que nos los vienen pintando: de joven diferente, violentado y vendido, a

favorito de un eunuco y esclavo poderoso, viviendo, hablando, actuando como un integrado, a pesar de sus marcas de origen que le diferencian frente a los egipcios.

Desde esta mirada, la historia de José es un típico relato de las contradicciones y violencias sufridas y ejercidas en la construcción masculina. José se ve como un hombre que ha sobrevivido a un contexto hostil que le hace violencia y que le expulsa, obligándole a emprender un viaje donde otra vez, se tensiona entre lo que *debe ser y no es*. A nuestros ojos, José pasa de ser un migrante detenido en una jaula a ser un *dreamer* en un limbo aceptable y tolerado por la sociedad de llegada.

No es inocente o culpable de sus circunstancias, es el producto de un largo proceso de construcción por el que es transeúnte entre la sobrevivencia y la hegemonía. Por un lado, sabe tejer resiliencia de sus desgracias, es responsable por sus propios actos de violencia y tiene la capacidad de evitarlos o continuarlos, de sanarlos y asumirlos. Resulta increíble que estando en la prisión, José finalmente aluda a lo ocurrido en el pozo: “Pues fui raptado del país de los hebreos, y por lo demás, tampoco aquí hice nada para que me metieran en el pozo (*bowr*)” (Gén 40,15). Brota la situación traumática fundamental con la que comenzamos a ubicarle en el ciclo.

Mucho después de nuestro relato, nos llegan informes sobre José y sus hermanos, reencontrándose en Egipto: a José le ha sido dada como esposa, Azeneth la egipcia, repitiendo con ello el origen de los ismaelitas, según la tradición. Tiene dos hijos, se encuentra en un sube y baja de emociones con sus hermanos, los viste de ropajes (Gén 42-45) para que vuelvan donde su padre con la noticia que no murió en el pozo. Más tarde llegará la reunificación familiar cuando todos migren a Egipto.

Y es exactamente esa última noticia la que nos hace reconocer a un varón diferente, sobreviviente de muchas violencias, personales y sociales, intra genéricas y familiares. Un varón que desde el no-poder del fondo de un pozo y luego de la venta de su cuerpo intenta generar otros comportamientos masculinos, otros poderes, aunque algunos repitan el patrón de poder hegemónico.

### **Menores no acompañados y al mismo tiempo, dreamers**

Es difícil sacar conclusiones cuando todavía estamos en un campo poco explorado críticamente. Hablar de las expresiones interiores, así sea reflejadas en un personaje bíblico, puede generar incomodidad, cierto miedo y ansiedad por abrir una especie de caja de Pandora, provocando rechazo, disgusto... tal vez conecte con los propios traumas. No se quiere dejar las seguridades de lo establecido y menos identificar que lo dicho por siempre tiene muchas grietas de sentido y de prácticas. Y cuando esa experiencia es vista desde las claves interseccionales y de género, no todo cae dentro de los moldes contrapuestos o complementarios dictados para hombres y mu-

jeros. Hay más preguntas que respuestas y esto desafía una epistemología patriarcal fundada sobre respuestas y certezas.

Con relación a los niños en las jaulas, las autoridades estadounidenses siguen deteniendo a miles de niñas y niños migrantes en los centros de detención. Esto es parte de los esfuerzos de la administración para reprimir la inmigración ilegal y evitar que otros inmigrantes lleguen a la frontera de Estados Unidos. Fueron divulgados una serie de dibujos (figura 2) hechos por niños de 10 y 11 años que estuvieron en “la perrera”. En ellos, los niños al medio, enjaulados, tendidos en suelo y rodeados de hombres, esperan un tiempo no cronológico sino emocional, cedidos sus derechos y potencialidades de manera temporal a manos de sus custodios.

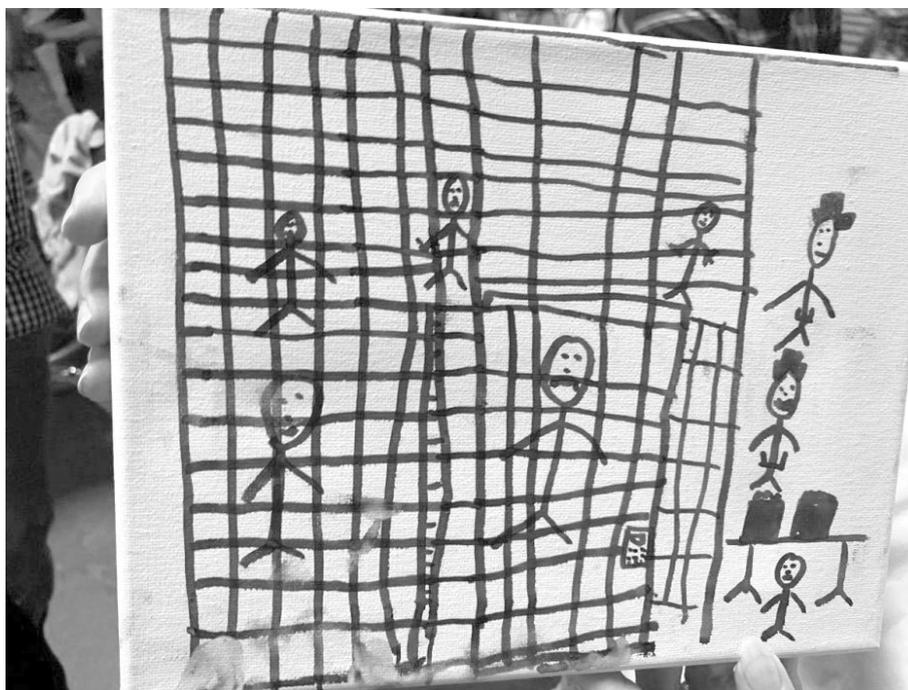


Figura 2  
Dibujo de un niño migrante (2019) detenido en Texas.

En los dibujos quedó demostrado la agonía en que viven a diario. “Cuando abrí la puerta, lo primero que nos golpeó fue un olor. Era un olor a sudor, orina y heces. Y luego oí un sonido como algo que se arrugaba a mi izquierda, miré hacia allá y había mantas para calentarse y niños pequeños ... Y no tenían expresiones en sus caras. No hubo risas, ni bromas, ni charlas. Los describo casi como jaulas para perros, con personas en cada uno de ellos. Y el silencio era difícil de ver”, comentaba la pediatra Dra. Sara Goza (FORTIN, 2019).

Con José tenemos planteamientos abiertos a lectores y lectoras de hoy que se identifican con sus sufrimientos. No es posible que existan jaulas. No es tolerable, no es normal, no es anecdótico cuadro decorativo el que niños y niñas sean traumatizados. ¿Qué será de los niños y las niñas de las jaulas? Tal vez muchos regresarán a los destinos de crueldad y presión de sus lugares de origen. Otras seguirán por mucho tiempo en el limbo de las instituciones y leyes. Quizá quienes sean más resilientes logren pasar de ser “menores no acompañados”, migrantes en detención provisional, a *dreamers*, esa otra categoría que es tolerada como inclusión, pero no real integración. Mientras tanto, muchas personas intentan denunciar la trata de personas, el negocio multimillonario de los carteles migratorios, pocas manos sacando del pozo frente a tantas manos que ponen la mano encima de los menores y reciben las monedas.

Aunque José encontró favor a la vista de Potifar y faraón, los *dreamers* parecen sólo encontrar sospechas y destinos como pandilleros a los ojos del señor Trump. Por dicha, al igual que José, los niños migrantes tienen el poder de resilir y soñar, a pesar del peso estructural del negocio multimillonario que les atrapó, para crecer con sus contradicciones y carencias, con sus logros y adaptaciones, sin olvidar y soñando como denuncia de espera de una vida que sea vivible y digna, así como *dreamers*.

## Referencias

- AA.VV. Nueva Biblia de Jerusalén. 5ª Edición. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2018.
- AMERICAN PSYCHOLOGICAL ASSOCIATION, APA. **Resilience**. Disponible en: <https://www.apa.org/topics/resilience/> Visitado el: 01 de mayo 2020.
- AMERICAN ACADEMY OF PEDIATRICS, AAP. Figura 1, Dibujo de niño migrante de Texas, via Associated Press. Disponible en: <https://www.yahoo.com/news/migrant-child-drawings-depict-jail-205825229.html> Visitado el: 5 de nov. 2020.
- BLACKMAN A.M. “Purification (Egyptian),” in A.B. Lloyd, ed., **Gods, Priests, and Men: Studies in the Religion of Pharaonic Egypt**. London: Kegan Paul International, 1998, pp. 3–21.
- FINKELSTEIN, Israel y SILBERMAN, Neil Asher. **The Bible Unearthed: Archaeology’s New Vision of Ancient Israel and the Origin of Sacred Texts**. New York: Free press, 2001. pp. 50-53.
- FRAHM, Eckart. “‘**And His Brothers Were Jealous of Him**’: Surprising Parallels Between Joseph and King Esarhaddon of Assyria”. *Biblical Archaeology Review* 42.3 (2016): pp. 43–50, 63–64.
- FRIED, Lisbeth S. “**Why Did Joseph Shave?**” *Biblical Archaeology Review* 33.4 (2007): pp. 36–41.

- FORTIN, Jacey. Drawings by migrant children in Texas. Disponible en: <https://www.nytimes.com/search?query=Fortin+drawings+migrants+pediatrics> Visitado el: 25 de Nov. 2020.
- GONZALES, R. Sexual Assault Of Detained Migrant Children Reported In The Thousands Since 2015 National Public Radio, 2019. Disponible en: <https://www.npr.org/2019/02/26/698397631/sexual-assault-of-detained-migrant-children-reported-in-the-thousands-since-2015> Visitado el: 25 de nov. 2020
- GUTIERREZ, GABY y SILVA, Daniella. Drawings by migrant children in detention show them in cages. NBC. Disponible en: <https://www.nbc-news.com/news/latino/drawings-migrant-children-detention-show-them-cages-n1026311> Visitado el: 25 de nov. 2020.
- JIMÉNEZ, Mercedes. «Como si fuera invisible» Niños, niñas y adolescentes que migran de forma autónoma en la trama fronteriza. En: EMPEZ, Núria (coord.) y AA.VV. Dejados crecer. Menores migrantes bajo tutela institucional. Barcelona: Virus Editorial, 2014. pp. 69-119.
- MADRIGAL, Larry José. La ropa y la huida - La masculinidad íntima de José (Génesis 39, 1-23). En: AA.VV. **Reimaginando las Masculinidades**, Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana RIBLA 56, Quito, 2007/1, pp. 27-34
- MUSEI VATICANI. Fotografía 1, José es vendido por sus hermanos. Mural. Raffaello Sanzio da Urbino - Raffaello Santi. Disponible en: <https://es.gallerix.ru/album/Rafael/pic/glr-x-2691> visitado el 10 de oct. 2020.
- SCHOICHET, Catherine. Menores cruzan solos la frontera. Disponible en: <https://cnnespanol.cnn.com/2021/03/17/por-que-tantos-ninos-cruzan-la-frontera-de-ee-uu-solos/> Visitado el 21 mar. 2021.
- VARJACQUES, Leah y JENSEN, Taige. Niños detenidos en la frontera. Disponible en: <https://www.nytimes.com/2019/07/18/opinion/migrant-children-detention-border.html?searchResultPosition=3> Visitado el: 20 nov. 2020.
- United Nations Children’s Fund (UNICEF). **Child migration**. Disponible en: <https://data.unicef.org/topic/child-migration-and-displacement/migration/> Visitado el: 2 de abr. 2021.

Este artículo ha sido escrito gracias al apoyo de ACT Iglesia Sueca, Programa Centroamérica, como parte del proyecto “Masculinidades, género y religión. Construyendo capacidades para la corresponsabilidad de los hombres en la Justicia de género”, 501490. El autor agradece los significativos aportes de realidad sobre la trata de personas de: Carmen Alegría Dávila SAC (Ecuador), Verónica Hernández, ACJ (México), Edgar Vallecillo, Cruz María Romero (El Salvador).

## *Fala menina! e o mundo todo se move*

### *Speak up girl! And the whole world is moving*

#### **Resumo:**

Este artigo apresenta um estudo sobre criança e escravidão na Bíblia (2 Reis 5), fazendo ouvir a voz de uma menina escrava no intrincado mundo em que vive. Observa que na América Latina e Caribe há cristianismos fundamentalistas e alienantes que justificam projetos de dominação e exclusão, fazendo a escravidão rondar continuamente a vida de muitas crianças e jovens, em uma sociedade desigual, alienada e moralista.

**Palavras-chave:** infância, escravidão 2Reis 5, cristianismos fundamentalistas

#### **Abstract**

This article presents a study of children and slavery in the Bible (2 Kings 5), making the voice of a slave girl heard in the intricate world in which she lives. The author observes that in Latin America and the Caribbean there are fundamentalist and alienating Christianity that justify projects of domination and exclusion, making slavery continually roam the lives of many children and young people, in an unequal, alienated and moralistic society.

**Keywords:** childhood, slavery 2Kings 5, fundamentalist Christianities

Uma menina longe de sua casa! Não foi porque queria... foi levada. Não viajou... foi empurrada pela guerra, pelos furacões, pela falta d'água e o pão tão pouco. Uma menina empregada doméstica na casa dos dominadores do seu povo. Como ela foi parar lá? Foi vendida? Trocada? Forçada?

Esta reflexão quer acompanhar a história dessa menina na Bíblia (2Reis 5), e de tantas outras – meninas e meninos – traficados pelas agências do trabalho ilegal, da prostituição, das drogas e armas, de milícias e associados.

Na América Central 62% do total de pessoas traficadas são crianças; na América do Sul 39% (UNDOC, 2016). A maioria dessas crianças já trabalhava em seu país de origem (20% das crianças na AL) e são traficadas para assumir outros tipos de trabalho forçado (fábricas, agricultura, mineração artesanal, trabalho sexual, doméstico urbano e rural etc.).

---

<sup>1</sup> Pastora metodista, filósofa e teóloga brasileira. Doutora em Ciências da Religião, agente de pastoral da Comissão Pastoral da Terra e assessora do Centro de Estudos Bíblicos do Brasil (Endereço eletrônico: nancycptro@gmail.com).

São crianças invisíveis. Existem mecanismos políticos e econômicos que escondem o tráfico intenso de pessoas. Existem mecanismos políticos que se recusam a enfrentar os problemas dos/as filhos/as dos/as pobres. Não fazem falta. Existem também mecanismos culturais e religiosos que até mesmo normalizam o “sumiço” de crianças pobres: melhor assim! vontade de Deus! a culpa é da família! é falta de Deus...

A política de separação de crianças migrantes de suas famílias nos EUA revelou a mesma cara de grupos evangélicos na América do Norte e Central/Sul: setores das igrejas justificaram a política segregacionista usando a Bíblia e a defesa dos valores da família cristã. É o *familismo* que constitui e consolida o avanço dos fundamentalismos evangélicos na América Latina que participa ativamente do comprometimento dos mecanismos de acesso e defesa de direitos. O *cristianismo familista* encolheu seu olhar: o evangelho domesticado pelo moralismo familiar já não alcança os cantos e periferias da profunda desigualdade latino-americana. Eles dizem: “Pátria-Deus-Família” querendo dizer “meu patrimônio, meu direito, minha família”. Arrancaram do Evangelho suas lâminas de crítica e instalaram espelhos que só mostram o que querem ver: uma sociedade patriarcal, racista, desigual e moralista.

Reduzido o evangelho a moral familiar, cada um é chamado a cuidar de seus interesses, honrar seu hetero-casamento, fazer dinheiro-feito-bênção, privilegiar familiares, e garantir para seus filhos e filhas a saúde, a educação, a segurança. Contam bênção, contam dízzimos, cantam louvores, contam votos... mas o cristianismo hegemônico na América Latina fez seu povo desaprender a entender a realidade, a contar os números:

- Em 2014, 28,5% da população da região (AL) estava em **situação de pobreza** (168 milhões de pessoas),
- um percentual que aumentou para 29,8% em 2015 (178 milhões)
- e para 30,7% em 2016 (186 milhões de pessoas).
- A **pobreza extrema**, por sua vez, aumentou de 8,2% em 2014 (48 milhões de pessoas)
- para 10% em 2016 (61 milhões de pessoas).
- A desigualdade caiu ao longo dos anos (em aproximadamente 10% somente nos anos 2000), mas mesmo com o progresso recente, **a região ainda é a mais desigual do mundo** (UNICEF 2017).

Interessados em “suas” crianças já não querem saber dos filhos/as das/os outros/as:

A **violência** em casa, nas escolas e na comunidade continuou impactando a vida de crianças e adolescentes da região. Os condutores de violência na região são muitos e variados de acordo com o país. **Pobreza, desigualdade**, a chamada “cultura da violência”, questões de governança (**instituições fracas, corrupção e impunidade**), **desemprego** e a presença de **agentes cri-**

**minosos organizados** (quadrilhas, narcotraficantes e traficantes de seres humanos, grupos armados não estatais) estão entre os fatores que exacerbam a violência na região (UNICEF 2017).

E vão dizer: “a culpa é da destruição dos valores morais da família”; “se as mulheres assumissem seu papel de mãe”; “isso de ideologia de gênero tirou o comando do homem, do pai”; “se estivessem na igreja estariam protegidos”, “culpa das feministas”. Escolheram já em quem colocar a culpa. Identificam os inimigos e apontam com o dedo acusador: MOLOCH! Como não vão se esforçar para entender a pobreza e a desigualdade e como isso afeta em especial as crianças, se utilizam da leitura fundamentalista da Bíblia para eleger seus inimigos:

Para los promotores de #ConMisHijosNoTeMetas, el sexo es o varón o mujer (llamada hembra, especialmente para enfatizar la masculinidad hegemónica del varón). Por tanto, no se admite la intersexualidad (personas que nacen con los dos sexos), y la “buena” sexualidad sería consecuencia de un buen comportamiento, de una conducta “natural”, de un rechazo del pecado. La “ideología de género” sería un conjunto de ideas perversas impulsadas por el propio demonio, al que hay que reprender. La forma de hacerlo es en primer lugar eliminar el enfoque de educación sexual integral de la educación en sexualidad, y reemplazarlo por otro sea moralista, que vea en el deseo sexual un peligro y un riesgo, y cuyo aprendizaje a transmitir sea la abstinencia (BEDOYA, 2018).

O fundamentalismo bíblico vai fornecer um eixo de interpretação que pretende explicar tudo e tudo resolver: “Deus-Pátria-Família”. Lá de longe uma menina vai sendo levada pelo esquema do tráfico de pessoas. Sem deus, sem pátria e sem família... ela não vai fazer falta: *socialmente morta e isolada da herança social de seus antepassados*.

## **ESCRAVOS/AS sempre tereis convosco!**

A escravidão é mecanismo econômico antigo e persistente. Forma básica de alienação para a obtenção e manutenção de acumulação da riqueza socialmente construída a escravidão pode ser também dos “recursos” naturais na forma de expropriação/controlado territorial. Historicamente a escravidão pode assumir diferentes modelos e funções sendo modelo mais restrito ou abrangente da economia de uma determinada sociedade. Em termos de estudo da literatura antiga médio-oriental – e entre elas a Bíblia - podemos identificar a escravidão como sistema complementar dentro do modo econômico tributário (textos até o século V aec) e textos do período chamado escravagista uma vez que a escravidão assume o eixo central de organização da economia que só poderiam ser identificados em escritos tardios (períodos grego e romano):

A simples existência de escravos numa sociedade ainda não significa que possamos falar de um Modo de Produção Escravista. Também as sociedades tribais e tributárias conheceram a escravatura. Porém com um diferencial: a prática da escravidão nessas sociedades não alterava a sua estrutura econômica. O modo de organizar a sua produção da vida material não dependia da existência de escravos. O modo de produção dominante na Grécia clássica, que regia a complexa articulação de cada economia local e dava o seu cunho a toda a civilização da cidade-estado, era o escravista. O conjunto do mundo antigo nunca foi marcado pelo predomínio de trabalho escravo (SOLANO ROSSI, 2005).

Alguém pode “ser” ou “estar” escravo. “Ser” escravo significa ser propriedade jurídica de outra pessoa e não ter as condições estruturais de se autodeterminar: nenhuma forma de autonomia sobre sua força de trabalho e nenhuma pertença reconhecida com um território. “Estar” escravo pode significar uma situação provisória de subordinação, de trabalho forçado ou de prestação de serviço. Assim, se faz necessário tratar textos antigos – em especial da Bíblia – com a devida atenção no que diz respeito ao tema da escravidão tratando de estabelecer o âmbito (no templo, na agricultura, no exército, na casa), o status (individual, coletivo, provisório, permanente) e a validade (até pagamento de dívida, até equilíbrio econômico, até o fim de uma guerra, até a construção de algum item de infraestrutura).

Consideradas estas diferenças é preciso manter a atenção para o significado evidente da escravidão: a pessoa é coisificada, é mercadoria que faz mercadoria, perde o valor nela mesmo e passa a ser valoradas pelas trocas econômicas, sem subjetividade

Vivem numa crescente instabilidade e insegurança não sendo mais sujeitos de si mesmos. Um modo de produção onde as relações sociais encontram-se pervertidas (...) (SOLANO ROSSI, 2005).

“Os escravos eram pessoal e socialmente mortos e isolados da herança social de seus antepassados” (HORSLEY, 1998).

Assim, é o trabalho exegético que pode tratar de delimitar o fenômeno social de escravidão num determinado texto e sua abrangência considerando os aspectos históricos e literários. Não devemos entender a escravidão sempre do mesmo modo..., mas não podemos deixar de perguntar pelo tipo de poder e força utilizados para a subordinação de um ser humano e/ou sua comunidade.

Os textos bíblicos não idealizam nem escondem estas relações de poder e força e até mesmo é possível respirar certa normalidade nos casos citados de escravidão e suas condições:

Além disso, dos filhos dos estrangeiros que se hospedam entre vós, deles comprareis, e de suas famílias que estão com vocês, que geraram em vossa

terra: e eles serão vossa propriedade. E deixá-los-ei como herança para vossos filhos depois de vós, para mantê-los como propriedade; deles tereis seus escravos para sempre: mas sobre vossos irmãos, os filhos de Israel, não tereis domínio, um sobre o outro, com severidade (Levítico 25:44-46).

Uma das formas sociais básicas de alienação de pessoas que se tornam *socialmente mortas e isoladas da herança social de seus antepassados* é a violência contra as crianças e jovens de um grupo familiar ou de um grupo social. Escravizar crianças e jovens tem sido ao longo da história um mecanismo eficaz de fazer desaparecer a *herança social* de um povo. É o controle não só do trabalhador/a como produção e produto, mas se estende para o consumo/destruição social de sua capacidade de reprodução. Mulheres e crianças/jovens vão estar entre as mais vulneráveis, mas também as mais estratégicas para o exercício da força que institui com eficiência o isolamento da *herança social de seus antepassados* e inviabiliza resistência social.

Entre as diversas fontes de escravidão, a mais barata e a que podia aumentar consideravelmente o número de escravos era a reprodução na casa do senhor. Êxodo (21:4) estipula que se o patrão dá mulher ao seu escravo e ela lhe dá filhos ou filhas, a mulher e a prole ficam como propriedade do patrão (CAMPOS, 2007).

### **CRIANÇA: insuficiência do conceito suficiência de memória**

As crianças não aparecem com frequência nas fontes da história antiga médio-oriental; são mencionadas em relação aos adultos de referência e nunca falam ou expressam opinião. Entretanto estão presentes de modo estrutural tanto nos projetos econômicos e políticos uma vez que as questões populacionais estavam vinculadas às questões territoriais e de sobrevivência.

Muitas pessoas no mundo antigo não sobreviveram à idade adulta. Incorporando evidências de escavações de uma tumba na Palestina, com vestígios datados entre o século I a.C. e o século IV d.C., John Cooper relata que quase metade dessa população não viveu até os dezoito anos. Milton Eng ressalta que a expectativa de vida, ou idade média de uma pessoa na morte, difere da expectativa de vida, que é a idade que se poderia esperar alcançar sem interferência de guerra, doença, morte no parto etc. Ele estima que a expectativa de vida na antiga Israel foi provavelmente de 35 anos, enquanto o período típico de vida (salvo calamidades) estaria entre quarenta e cinquenta. Em sociedades com expectativas de vida curtas, aproximadamente um terço da população total consiste em crianças (PARKER, 2013).

A pergunta sobre as “crianças” no estudo de sociedades antigas é metodologicamente necessária não só pela centralidade das questões de-

mográficas, mas também pelos valores e significados importantes que se expressam nas culturas religiosas e em especial na Bíblia.

O que sabemos sobre as crianças na história antiga médio-oriental são informações sobre modo de vida em geral, dependendo de descrições secundárias, lembranças e comentários de adultos e a representação em objetos, listas e imagens.

De modo evidente o maior número de informações específicas se encontra nos materiais de corte e famílias importantes; as crianças das classes subalternas podem aparecer em listas de propriedade, documentos de compra e venda, relatórios sobre o número de escravos ou mortos em uma guerra.

Não é possível afirmar que havia na antiguidade uma compreensão de “infância”: as diferentes culturas nos diferentes tempos históricos reconheciam e valoravam de modo distinto jovens e crianças; também não é possível identificar de modo formal os períodos e as passagens entre infância, juventude, idade madura e velhice como se pode perceber no fragmento:

Passei quatro anos em extrema infância.

Eu passei doze anos como um jovem, enquanto eu era chefe do estábulo de treinamento do rei Menmare.

Eu agi como padre de Amon, durante quatro anos.

Eu agi como pai divino de Amon, durante doze anos.

Eu agi como terceiro profeta de Amon, durante quinze anos.

Eu agi como segundo profeta de Amon, durante doze anos.

Ele me favoreceu, ele me distinguiu, por causa do meu raro mérito. Ele designou-me para ser Sumo Sacerdote de Amon durante vinte e sete anos.

A autobiografia de Bekenkhonsu<sup>2</sup>.

## CRIANÇA E ESCRAVIDÃO

A compra e venda de crianças era bastante comum no médio-oriental antigo: pela venda pura e simples, como na Assíria e na Babilônia, e por modelos de adoção, que eram na verdade uma venda camuflada o que revela que havia algum estranhamento social em reação a estas práticas comuns em especial a venda de moças menores (SERI, 2011) para servirem de empregadas à patroa e de concubinas ao patrão.

“Nos contratos de ‘venda-adoção’, nota-se a preocupação dos pais de incluir a cláusula do casamento da filha, a fim de que o patrão não a explorasse na prostituição, que era sorte comum das escravas” (VENDRAME, 1981).

Existe uma vasta discussão sobre o tema da escravidão de israelitas, se esta era possível, tolerada ou inexistente. Enquanto alguns textos inviabilizam a escravidão de israelita por israelita (Levítico 25, 35 a 43; Êxodo 22,25

<sup>2</sup> The autobiography of Bekenkhonsu, Disponível em: <http://www.reshafim.org.il/ad/egypt/texts/bekenkhonsu.htm>

a 27), outros textos já trabalham com a situação de escravidão tentando regulamentá-la e torná-la mais suportável (Levítico 15, 12 a 18).

Crianças podiam e eram levadas à escravidão:

“A fonte principal, para não dizer a única, de escravidão de israelitas por israelitas, é constituída por fatores de ordem econômica. Daí a frequência de pessoas endividadas que caíam nas garras de seus credores, embora a lei previsse uma série de medidas antes de chegar a este extremo. Nos contratos, fazia-se penhora de casas, campos, escravos, filhos, mulher. Só no fim, o credor se apoderava do proprietário. Por vezes o credor maltratava seus escravos insolventes com o fim de exercer pressão sobre os parentes para que resolvessem resgatá-lo, saldando a dívida”.

No caso da viúva de 2Reis 4, 1, a expressão: “*o credor chegou para levar*”, coloca a eminência da execução da dívida sem que a mulher tenha qualquer amparo ou mecanismo familiar de proteção que evite a escravidão dos dois meninos. O texto informa que os meninos estão para ser *levados* para ele/o credor como escravos, tendo o termo neste contexto conteúdo econômico claro: os meninos têm valor de troca.

Estudando os documentos da antiguidade médio-oriental próxima da literatura bíblica algumas conclusões são importantes para o tratamento da questão da criança, em especial da escravidão de crianças (CULBERTSON, 2010).

1. A categoria “criança” é inapropriada para avaliar os documentos uma vez que não havia um uso corrente do termo.
2. As “crianças” eram de propriedade de seus familiares e herdavam a condição social deles e seus direitos ou não direitos.
3. Os familiares tinham o direito de vender/escravizar membros de sua família ampliada, também as crianças.
4. No âmbito das famílias de escravos as “crianças” pertenciam aos senhores proprietários que podiam dispor desses recursos como quisessem.
5. As “crianças” entravam na escravidão por nascimento ou por venda.
6. Considerando os itens acima é possível descrever uma categoria de “dependente não casado que vive na companhia de familiares”
7. As situações que levavam à escravidão se davam por conjunturas de crise financeira, dívida, obrigação contratual ou espólio de guerra.
8. Havia a possibilidade de um adulto independente se “vender” como escravo, mas a maioria das fontes aponta para o recurso de escravidão de “dependentes”.

Havia a possibilidade de um adulto se vender para pagar uma dívida, mas o mais comum na literatura se refere a dependentes não casados em especial mulheres. Credores podiam escolher – e escolhiam – tomar crianças prioritariamente. Os familiares podiam tentar negociar especialmente o tempo da servidão do/da dependente. Também era possível negociar o âmbito da servidão, isto é, condicionar a servidão para o trabalho doméstico. Era possível a venda de dependentes para aquisição de “dinheiro” sem ser diretamente para quitação de dívida (CULBERTSON, 2010).

Nestes casos uma dupla assimetria se impunha: os adultos em dívida/ crise e a criança/dependente. Mães e pais podiam vender um filho, irmãos podiam vender e avós. Para as crianças significava passar de um ambiente de precariedade para um ambiente de prosperidade, mas na condição de escravo/empregado sem pleno acesso aos recursos e sem autonomia.

### **A menina escrava e sua herança social viva!**

E Naamã, capitão do exército do rei da Síria, era um grande homem diante do seu SENHOR, e de muito respeito; porque por ele o SENHOR dera livramento aos sírios; e era este homem herói valoroso, porém leproso.

E saíram tropas da Síria, da terra de Israel, e levaram presa uma menina que ficou ao serviço da mulher de Naamã.

E disse esta à sua senhora: Antes, o meu senhor, estivesse diante do profeta que está em Samaria; ele o restauraria da sua lepra (2 Reis 5:1-3)

O ciclo de profecia de Eliseu na bíblia hebraica entende a profecia a partir da vida cotidiana e apresenta um número grande de mulheres, crianças, servos e pobres em seus relatos. Os textos apresentam um tempo difícil de seca, fome e guerras e acompanha as andanças de Eliseu entre estes cenários lidando com pessoas e comunidades em situações de limite. Também as crianças.

O contexto comunitário e cotidiano da profecia de Eliseu garante as respostas religiosas e econômicas que evitam pessoas que se tornem *socialmente mortas e isoladas da herança social de seus antepassados*. Este aspecto é particularmente importante na história da menina escrava de 2Reis 5.

Sabemos muito pouco sobre esta menina, mas é ela que empurra a história, que cria vínculo entre a ação em Israel e na casa do militar na Síria. Sobre ela só se diz:

E saíram tropas da Síria, da terra de Israel, e levaram presa uma menina que ficou ao serviço da mulher de Naamã.

E disse esta à sua senhora: Antes, o meu senhor, estivesse diante do profeta que está em Samaria; ele o restauraria da sua lepra.

1. O contexto da guerra, da servidão e dos conflitos presentes em todo o ciclo de Eliseu marca o texto de 2Reis 5 como clausula introdutória;
2. Aparentemente os siros estão em melhor situação e expropriam a população de Israel; é possível considerar a prática de expropriação como mecanismo de sustentação das tropas e de fornecimento de serviços para os vencedores;
3. o que era uma ameaça para os dois meninos filhos da viúva (2 Reis 4) é uma realidade para a menina anônima da narrativa sobre a cura de Naamã (2Reis 5). O corpo dessa menina já foi convertido em mercadoria. Presa de guerra, submetida ao trabalho escravo, vivenciando a dominação também étnica, este corpo de menina reúne todas as perversões conjunturais e estruturais
4. O texto revela que as crianças e vulneráveis não eram poupadas das ações de enfrentamento e da expropriação; o impacto das guerras na vida das crianças é particularmente explícito nos textos bíblicos: no Êxodo é o Faraó que determina a morte de meninos, em Números é Moisés que ordena o massacre de crianças e jovens.
5. A menina escrava está no coração de um cenário ampliado de conflito: o capítulo 5 apresenta uma grande variedade de cenários e personagens: a guerra da Síria contra Israel, o exército e o rei da Síria - vv. 1 e 2a; a casa de Naamã, sua mulher e a menina escrava israelita - vv.2b e 3; o rei da Síria e de Israel - vv. 4 a 8; a casa de Eliseu, Naamã e seus servos, Eliseu e seu mensageiro - vv.9 a 13; o rio Jordão - v. 14; o encontro final de Naamã e Eliseu, a referência ao templo de Rimom - vv. 15 a 19a; o encontro de Geazi e Naamã na estrada, a referência a região montanhosa de Efraim, a casa onde Geazi deposita os presentes - vv. 19a a 27.
6. O v.3 traz o testemunho da menina israelita que diante da “lepra” de seu senhor diz do profeta que está em Samaria, podendo ser tanto uma referência para a região como também a cidade. Neste sentido o texto insiste em entender o lugar da menina não como uma situação de crise pessoal: a geografia ampliada, a passagem entre espaços domésticos e públicos querem expressar a situação de “servidão” da criança como parte de um contexto maior;
7. A menina escuta a conversa na casa do “patrão” e interage, se preocupa, se relaciona: ela não está *socialmente morta!*
8. A menina não está *isolada da herança social de seus antepassados* de nenhuma maneira! Mesmo na situação adversa de ser prisioneira e serva a menina continua fazendo memória de sua herança social que continua alimentando sua autoestima e capacidade de resistência.
9. A fala da menina é convincente: *Antes, o meu senhor, estivesse diante do profeta que está em Samaria; ele o restauraria da sua lepra.* A menina

apresenta sua herança social, lê sua conjuntura imediata e articula com os modos de crença de seu lugar. Ela não foi vencida! Este comentário vai mover todo o capítulo 5 criando uma narrativa que vai além da supremacia militar e das condições de escravidão.

10. Por dentro de relações tão desiguais a menina fala, seu corpo alienado ainda é capaz de testemunhos e memórias de sua terra, sua gente e seus milagres: ela conhece Eliseu, ela faz parte da comunidade de profetas. Ela é profecia.
11. O que se pode dizer de Eliseu é que vivia em comunidades como formação básica de vida social, com o intuito de proteção mútua e devoção a Deus. De modo algum se pode imaginar um grupo isolado socialmente, isto é, sem participar da vida econômica e sociopolítica de seu tempo. O texto de 2Reis 4, 1 a 7 mostra que estes grupos estabeleciam relações econômicas e que estavam submetidos às regras comuns da sociedade da época. É desse lugar que fala a menina.
12. A menina fala com a mulher, que fala para o marido, que fala para o seu rei, que escreve para o rei de Samaria, que se comunica com Eliseu. No intrincado e hierarquizado mundo das relações políticas, a voz da menina escrava comanda uma sucessão de encaminhamentos que vai viabilizar o milagre da cura para Naamã.
13. O texto não diz da menina quando da volta de Naamã curado. Seu corpo e sua voz de menina escrava ficam em suspenso: teria sido o milagre também capaz de resgatá-la de sua situação de submissão e distância?

### **Conclusão:** canta Mercedes Sosa

A esta hora exactamente, hay un niño en la calle...

*¡Hay un niño en la calle!*

Es honra de los hombres – y mujeres - proteger lo que crece,  
cuidar que no haya infancia dispersa por las calles,  
evitar que naufrague su corazón de barco,  
su increíble aventura de pan y chocolate  
poniéndole una estrella en el sitio del hambre.  
De otro modo es inútil, de otro modo es absurdo  
ensayar en la tierra la alegría y el canto,  
porque de nada vale si hay un niño en la calle.

As crianças latino-americanas e caribenhas sofrem com a pobreza, a migração, os paramilitares, os carteis de droga, as crises climáticas e o abandono sistêmico na falta de políticas de saúde e educação. Nossos esforços vez e outra criam mecanismos de inclusão, mas na verdade continuamos re-

féns do capitalismo internacional e de elites nacionais abusivas e violentas. Sofremos todas... de modo especial mulheres, crianças e anciãs.

A escravidão continua rondando a vida de crianças e jovens sempre ameaçados de serem *socialmente mortas e isoladas da herança social de seus antepassados*.

O que aprendemos da profecia bíblica, em especial da profecia cotidiana de Eliseu, é a manter as crianças ativas na comunidade de profecia; inclui-las nas análises e interpretação da realidade, inclui-las nas práticas de resistência e fé e caminhar com elas para que elas estejam socialmente vivam e articuladas, organicamente vinculadas a sua herança social.

Um versículo para uma menina escrava é expressão de comunidade profética, da religiosidade popular cria condições reais e simbólicas de resistência. Derrotadas, mas sempre presentes. Invisíveis, mas persistentes. Subordinadas, mas desobedientes. Domadas, mas sobreviventes. Escravizadas, mas não vencidas. Fala menina!... e o mundo se move.

## Referencias

BEDOYA, Carlos. **¿Quiénes son #ConMisHijosNoTeMetas?** Disponível em: <https://www.alainet.org/es/articulo/182778> Acesso em: 14 de Jun. 2018.

CULBERTSON, Laura. **Slaves and households in the Near East**. University of Chicago, 2010, Disponível em: <https://oi.uchicago.edu/sites/oi.uchicago.edu/files/uploads/shared/docs/ois7.pdf> Acesso em: 12 de Jun. 2019.

CAMPOS, Diego de Souza Araújo. **Escravidão e Hierarquia na Antiguidade Bíblica**. Heranças e Particularidades da Instituição Escravocrata. 81 p. 2007. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro. Disponível em: [https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/11408/11408\\_3.PDF](https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/11408/11408_3.PDF) Acesso em: 12 de Jun. 2019.

HORSLEY, Richard. Slave Systems of Classical Antiquity. In: Callahan, Allen Dwight (eds). **"Slavery in Text and Interpretation."** *Semeia* 1998. Disponível em: <https://pt.scribd.com/doc/192552171/horsley-richard-slave-systems-of-classical-antiquity> Acesso em: 12 de Jun. 2019.

NODAL. **Niños y niñas víctimas del trabajo infantil**. Disponível em: <https://www.nodal.am/2017/10/segun-la-oit-al-menos-11-millones-ninos-ninas-america-latina-victimas-trabajo-infantil/> Acesso em: 12 de Jun. 2019.

PARKER, Julie Faith. **Valuable and Vulnerable: Children in the Hebrew Bible**, Especially the Elisha Cycle. *Brown Judaic Studies* 355. Providence: Brown University 2013. Disponível em: <https://www.sbl-site.org/assets/pdfs/pubs/140355c-front.pdf> Acesso em: 12 de Jun. 2019.

- SERI, Andrea. Domestic Female Slaves during the Old Babylonian Period. In: CULBERTSON, L. *Slaves and Households in the Ancient Near East*. (Oriental Institute Seminars 7; Chicago: The Oriental Institute, 2011), pp. 49–67. Disponível em: <https://oi.uchicago.edu/sites/oi.uchicago.edu/files/uploads/shared/docs/ois7.pdf> Acesso em: 12 de Jun. 2019.
- SOLANO ROSSI, Luiz Alexandre. **Modo de Produção Escravista e a Sua Influência na Percepção da Sociedade Judaica no Pós-Exílio**. In: *Mirabilia*, Núm. 4 (Juny-Dezembre 2005)
- The autobiography of Bekenkhonsu. Disponível em: [http://www.realhistoryww.com/world\\_history/ancient//Misc/Egypt/i\\_Bekenkhonsu.htm](http://www.realhistoryww.com/world_history/ancient//Misc/Egypt/i_Bekenkhonsu.htm)  
Acesso em: 12 de Jun. 2019.
- UNODC. **Global Report on Trafficking in Persons 2016** (United Nations publication, Sales No. E.16.IV.6).
- UNICEF. **2017 Regional Office Annual Report**. UNICEF Latin America & the Caribbean Regional Office (LACRO). Disponível em: [https://www.unicef.org/about/annualreport/files/LACRO\\_ROAR\\_2017.pdf](https://www.unicef.org/about/annualreport/files/LACRO_ROAR_2017.pdf) Acesso em: 12 de Jun. 2018.
- VENDRAME. Calisto. **A escravidão na Bíblia**. São Paulo: Ática, 1981, p. 130.

*“O órfão é arrancado do seio materno  
e a criança do pobre é penhorada”*

*Uma leitura de Jó 24,1-17*

*“The orphan is torn from the mother’s womb  
and the poor man’s child is pawned”*

*A reading of Job 24: 1-17*

**Resumo**

Jó 24, 1-17 descreve a realidade dos pobres judeus injustiçados, explorados, violentados e até penhorados como Tráfico Humano, no mercado interno e internacional do período persa, envolvendo os gregos e os fenícios. O empobrecimento, a escravização e o tráfico humano são causados não só pelos atos injustos dos alguns judeus mais abastados, mas também pela exploração sistemática, praticada pelas autoridades vigentes: “Tributo do rei, pago em prata”, “Tributo ao Templo de Iahweh com a teologia da retribuição”, “Empréstimo e câmbio abusivos” etc. Neste contexto, a contribuição do livro de Jó é mostrar os passos pelos quais uma pessoa injustiçada e reduzida à extrema miséria é reerguida e fazer a experiência do Deus da vida.

**Palavras-chave:** tráfico humano; ganância; ricos, denuncia; Deus da vida.

**Abstract**

Job 24, 1-17 describes the reality of the poor Jews who were wronged, exploited, raped and even seized as Human Trafficking, in the internal and international market of the Persian period, involving the Greeks and Phoenicians. Impoverishment, enslavement and human trafficking are caused not only by the unjust acts of some wealthy Jews but also by the systematic exploitation practiced by the ruling authorities: “Tribute of the king, paid in silver”, “Tribute to the Temple of Yahweh with theology of retribution”, “Abusive loan and exchange”, etc. In this context, the contribution of the book of Job is to show the steps by which a person wronged and reduced to extreme misery is raised and experience the God of life.

**Key words:** human trafficking; greed; rich; denunciation; God of life.

---

<sup>1</sup> Shigeyuki Nakanose SVD é teólogo e biblista, doutor em teologia pelo *New York Theological Seminary* (1991). Professor e diretor do Centro Bíblico Verbo de São Paulo, Brasil (Endereço eletrônico: shigenakanose@ig.com.br).

*A Polícia Federal (PF) confirmou nesta quarta-feira (25) que o menino de um ano, encontrado há 15 dias em uma rua de Cascavel, no oeste do Paraná, é de origem paraguaia e foi trazido por suspeita de tráfico de crianças. De acordo com a PF, o garoto foi trazido do Paraguai, assim como uma menina de 10 anos e uma adolescente de 17, por Maria Conceição Queiroz, conhecida como Maria Paraguaia. A mulher foi presa na terça-feira (GLOBO, 2017).*

As crianças, os adolescentes, os homens e as mulheres são vendidos e traficados... “A organização das Nações Unidas (ONU) estima que o tráfico humano renda, aproximadamente, 32 bilhões de dólares anuais, situando-o entre os crimes organizados mais rentáveis, ao lado do tráfico de drogas e de armas” (CNBB, CF 2014, p.12).

O fato aponta para uma triste realidade mundial: entre setembro de 2016 e setembro de 2017, 82 % de toda a riqueza mundial estava nas mãos de 1 % da população, enquanto a metade mais pobre, cerca de 3,7 bilhões de pessoas, não foi beneficiada com nenhum aumento. Ao mesmo tempo, o mundo presencia que atualmente existem 815 milhões de pessoas subnutridas, o que significa que uma em cada nove pessoas não tem alimentação suficiente para ser saudável e manter uma vida ativa. E a cada seis segundos uma criança morre por causa da fome ou de doenças relacionadas.

Pessoas empobrecidas e endividadas, crianças mendigando e perambulando pelas ruas em busca de moedinhas... Os traficantes humanos aproveitam da vulnerabilidade econômica e social dessa gente em processo de escravidão.

Hoje como ontem, os direitos humanos são vilipendiados. O tráfico humano é uma realidade recorrente no mundo do Antigo Testamento:

- a. “Porque vendem o justo por prata e o indigente por um par de sandálias. Eles esmagam sobre o pó da terra a cabeça dos fracos e tornam torto o caminho dos pobres; um homem e seu pai vão à mesma jovem para profanar o meu santo nome” (Am 2,6b-7);
- b. “Efraim, quando eu o vi, era como Tiro, plantado em um prado; contudo, Efraim deverá entregar os seus filhos ao carrasco” (Os 9,13);
- c. “Ai dos que promulgam leis iníquas, os que elaboram rescritos de opressão para desapossarem os fracos do seu direito e privar da sua justiça os pobres do meu povo, para despojar as viúvas e saquear os órfãos” (Is 10,1-2);
- d. “O órfão é arrancado do seio materno e a criança do pobre é pe-nhorada. Da cidade sobem os gemidos dos moribundos e, suspi-rando, os feridos pedem socorro e Deus não ouve a sua súplica” (Jó 24, 9.12).

O último chama mais a atenção porque Deus não escuta o grito dos pobres. Deus, a religião, as pessoas do livro de Jó não estão sensíveis com

a situação gritante das crianças traficadas e escravizadas? É a pergunta que continua soando até hoje.

Com essa pergunta e outras, referentes ao tráfico humano, dialogamos com o livro de Jó, sobretudo Jó 24,1-17, que descreve o mundo de violência, exploração e escravização.

## 1. O contexto de Jó 24,1-17

O livro de Jó, que trata do sentido do sofrimento na vida humana e da teologia da retribuição, tem várias camadas redacionais. Grande parte do corpo da obra (Jó 3,1-42,6) pode datar-se entre os séculos V e IV a.C. Contestando as alegações dos três amigos que condenam Jó, pobre e sofredor, como pecador segundo a teologia da retribuição, ele reage e descreve, em Jó 24,1-17, as ações impunes dos ímpios como a maior causa do empobrecimento, violência e humilhação sofrida pelos pobres: “Os ímpios mudam as fronteiras roubam rebanho e pastor” (Jó 24,2). Quem são os ímpios? E o que está acontecendo neste período?

Em 539 a.C., Ciro, o imperador da Pérsia, derrotou a Babilônia, tornando-se o único rei de todo o Oriente Próximo. O império persa conseguiu subjugar mais de 80 povos. Uma das estratégias políticas dos persas era dar liberdade religiosa aos povos dominados. Na Judeia, a Pérsia ajudou até a restaurar o templo de Jerusalém, desde que essa instituição servisse aos seus interesses políticos e econômicos (PERDUE, 2015, p.109). Os persas não interferiam diretamente nos ritos religiosos, mas fiscalizavam o funcionamento do Templo, onde os judeus ofereciam sacrifícios e pagavam tributos (ISBELL,2017, pp. 535-548).

Por volta do ano 460 a.C., período de incertezas e lutas pela sucessão no trono da Pérsia (o imperador Xerxes assassinado em 465 a.C.), surgiu uma revolta no Egito: Inaros, sátrapa (governador) do Egito, com o apoio dos atenienses (gregos), expulsou os coletores de impostos persas. Alguns anos mais tarde, Megabisos, sátrapa da província (satrapia) Transeufrates, que era formada pela Síria, Fenícia, Palestina e Chipre, se revoltou contra o poder central do império persa (TÜNNERMANN, 2001, p.75-79; KAPER, 2025, pp. 125-126).

Nesse contexto de grande instabilidade, entre 445 e 432 a.C., o império persa, de olho no corredor sírio-palestino e na rota Jericó-Amon-Moab, envia Neemias e Esdras para reorganizar e fortalecer a Judeia, região que fazia limite com o Egito, a região costada ao Egito. O império, sobretudo com a preocupação no avanço dos atenienses (gregos), precisou instalar as guarnições militares e fortalecer as cidades de apoio no corredor siro-palestino (KNAUF, 2016, p. 169). A cidade de Jerusalém e o Templo com a lei do puro e do impuro se tornaram o centro do poder político e econômico. Consolidou-se a sociedade teocrata em Judá, com o domínio da Pérsia: “Todo o que não observar a Lei de teu Deus – que é a Lei do rei – será castigado

rigorosamente: com a morte ou desterro, com multa ou prisão” (Esd 7,26; cf. BERQUIST, 1995, pp. 105-120).

O sistema do Templo é reforçado e a observância da Lei se enraíza no meio do povo. A pessoa impura fica impedida de participar da vida comunitária e do culto no Templo, a morada exclusiva de Iahweh, Deus único. É o monoteísmo consolidado pelos teocratas deste período. A única forma de voltar a participar da sociedade e do Templo é fazer o sacrifício de purificação, que inclui a entrega de ofertas para os sacerdotes do Templo (Lv 11-14). Dessa forma, o Templo e a Lei tornam-se os principais mecanismos de arrecadação de tributos para a manutenção da teocracia de Jerusalém, que repassa uma parte da arrecadação ao império persa (BERQUIST, 1995, p.131-159).

Na realidade, a observância da lei do puro e do impuro é justificada e fortalecida pela teologia da retribuição. Ela afirma que Deus recompensa a pessoa justa com riqueza, saúde, descendência e vida longa (Lev 26). Pobreza, doença e esterilidade são sinais da maldição de Deus (Deut 30,15-16; cf. Sb 3-5). Quem é, então, considerado injusto, impuro, pecador e amaldiçoado? Pessoas pobres, doentes ou com alguma deficiência física e os estrangeiros (Sal 38,2-6).

Os pobres e os doentes sentem inveja dos “justos” e “puros” que têm recursos para cumprir a lei do puro e do impuro: as pessoas abastadas e saudáveis: “Por pouco meus pés tropeçavam, um nada, e meus passos deslizavam, porque invejei os arrogantes, vendo a prosperidade dos ímpios. Para eles não existem tormentos, sua aparência é santa e robusta; a fadiga dos mortais não os atinge, não são molestados como os outros” (Sal 73,3-5).

Há um fato, porém: “A maldade lhes brota da gordura, seu coração trasborda em maus projetos” (Sal 73,7); “A razão está em que, no dia mesmo do vosso jejum, correis atrás dos vossos negócios e explorais os vossos trabalhadores; a razão está em que jejuais para entregar-vos a contendas e rixas, para ferirdes com punho perverso” (Is 58,3-4a). A injustiça social, a violência e o ganho ilícito da riqueza, praticados pelos ímpios, tanto no campo como na cidade, são testemunhados pelos livros sapienciais e proféticos. É o fato que questiona a lógica da teologia da retribuição: “os ricos são ricos porque justos, e os pobres são pobres porque pecadores” (SILVA, 2015, p. 892).

Um dos textos mais críticos contra a teologia da retribuição se encontra no corpo do livro de Jó, um personagem fictício, que é condenado como impuro e pecador, por ser pobre e doente. Jó reage, critica e grita contra o Deus oficial do Templo que não escuta nem o grito dos pobres:

- a. “Deus entregou-me a injustos, jogou-se nas mãos dos ímpios. Via eu tranquilo, quando me esmagou, agarrou-me pela nuca e me triturou. Fez de mim seu alvo” (Jó 16,11-12);

- b. “Por que os ímpios continuam a viver, e ao envelhecer se tornam ainda mais ricos? Vêm assegurada a própria descendência, e seus rebanhos aos seus olhos subsistem. Suas casas, em paz e sem temor, a vara de Deus não as atinge. Seu touro reproduz sem falhar, sua vaca dá cria sem abortar” (Jó 21,7-10);
- c. “Ele (Deus) me agarra com violência pela roupa, me segura pela orla da túnica. Joga-me para dentro do lodo e confundo-me com o pó e a cinza. Clamo por ti, e não me respondes; insisto, sem que te importes comigo. Tu te tornaste meu verdugo e me atacas com teu braço musculoso” (Jó 30,18-21).

A crítica de Jó contra a teologia da retribuição atinge o ponto alto, ao apresentar, em Jó 24,1-17, as ações impunes dos ímpios como a maior causa do empobrecimento, humilhação e desgraça dos pobres que são julgados como impuros e pecadores pela teologia oficial dos teocratas.

## 2. *“Os ímpios mudam as fronteiras, roubam rebanho e pastor”* (Jó 24,2)

O autor do livro de Jó inicia a descrição da realidade dos pobres injustiçados, perguntando ironicamente sobre a intervenção de Shaddai, Poderoso: “Por que Shaddai não marca o tempo e seus amigos não chegam a ver seus dias?” (Jó 24,1). Segundo a tradição do dia de Javé, Deus deveria julgar os pecadores para estabelecer a justiça e o direito (Jó 21,30). Mas, observa-se a impunidade dos pecadores que cometem a injustiça social e oprimem e provocam a desgraça dos pobres.

Os atos violentos e injustos são descritos de forma densa e patética:

- a. “Os ímpios mudam as fronteiras” (Jó 24,2a). O ato violento atinge a base da vida do povo: a propriedade da terra. No mundo no qual 90% da população é agricultores, a terra é o principal meio de produção para alimentar a vida e deve ser salvaguardada: “Não deslocarás as fronteiras do teu vizinho, colocadas pelos antepassados no patrimônio que irás herdar, na terra cuja posse Iahweh teu Deus te dará” (Deut 19,14; cf. Deut 27,17; Num 26,52-56; Os 5,10; Miq 2,2). A posse da terra é enraizada na responsabilidade social em favor da vida.
- b. “Roubam rebanho e pastor” (Jó 24,2b). A posse de animais também faz parte da base da economia dos agricultores de Israel: “Tenhas cordeiros para te vestir, bodes para comprar um campo, leite de cabra em abundância para te alimentar, para alimentar a tua casa e sustentar as tuas servas” (Prov 27,26-27). O roubo do rebanho, portanto, atinge à sobrevivência da família agrícola e deve ser rigorosamente alertado: “Não cobiçarás a casa do teu próximo.

Não cobiçarás a mulher de teu próximo, nem o seu escravo, nem a sua escrava, nem o seu boi, nem o seu jumento, nem coisa alguma que pertença a teu próximo” (Ex 20,17).

- c. “Apoderam-se do jumento dos órfãos e tomam como penhor o boi da viúva”. A violência atinge os mais sofridos: órfãos e viúvas. Eles representam o grupo social menos protegido e devem receber a assistência e proteção: “Não perverterás o direito do estrangeiro e do órfão, nem tomarás como penhor a roupa da viúva” (Deut 24,17). Portanto, a presença dos órfãos roubados e das viúvas penhoradas reflete, de forma marcante, a gravidade dos atos violentos dos ímpios.
- d. “Os indigentes devem se afastar do caminho” (Jó 24,4a). Com a análise do verbo “afastar” ou “desviar” (Deut 16,19; 27,19), o texto pode ser entendido que os direitos dos pobres estão sendo violados: “Eles esmagam sobre o pó da terra a cabeça dos fracos e tornam torto o caminho dos pobres” (Am 2,7; cf. Is 10,2). Consequentemente, os pobres da terra (Am 8,4; Sof 2,3) desaparecem da esfera pública da sociedade: “Os pobres da terra se escondem todos juntos”. Os pobres sem o direito à dignidade e à vida!

Com o roubo de terra, roubo de rebanhos, roubo de direitos, os pobres, atingidos pelos atos de injustiça e violência, são obrigados a lutarem pela sobrevivência: “Como onagros do deserto, eles saem para o trabalho, procurando desde a aurora uma presa, e de tarde, o pão para os seus filhos. Ceifam no campo do malvado e rebuscam a vinha do ímpio” (Jó 24,5-6).

A sobrevivência dos pobres é descrita, primeiramente, com a imagem dos onagros ou “asnos selvagens” famintos no deserto: “Os onagros estão nas alturas, anseiam por ar como chacais, seus olhos se obscurecem, porque não há capim” (Jer 14,6; cf. Sal 104,11). Os pobres famintos são obrigados a trabalharem até no campo do malvado, ímpio ou pecador, submissos ao trabalho de escravos por um pedaço de pão.

A luta pela simples sobrevivência obriga também os pobres a viverem na condição de indigência: “Nus passam a noite, sem roupa e sem coberta contra o frio. Ensopados pelas chuvas das montanhas, sem abrigo, comprimem-se contra o rochedo. O órfão é arrancado do seio materno e a criança do pobre é penhorada” (Jó 24,7-9). A última citação testemunha a monstruosidade da injustiça social que atinge quem merece mais proteção: órfão e criança.

Diante da violência, exploração e condição desumana, os pobres oprimidos gemem e gritam por socorro de Deus como os hebreus no Egito (Ex 3,7). Contudo, ao contrário da sorte dos hebreus no socorro de Deus, os pobres injustiçados de Jó não encontram nem resposta, nem socorro de Deus: “Da cidade sobem os gemidos dos moribundos e, suspirando, os feridos pedem socorro e Deus não ouve a sua súplica” (Jó 24,12).

Por que Deus não responde aos gritos e gemidos dos necessitados e injustiçados? Mais ainda: Por que Ele não intervém na situação de injustiça social? A resposta está na lógica da teologia da retribuição com o Deus do templo: ele escuta o grito de quem observa a lei do puro e do impuro, oferecendo o sacrifício de purificação ou pecado, sacrifício constituído no período persa dos teocratas (Lev 11-14). A vida dos pobres é injustiçada e oprimida não só pelos atos violentos dos malvados, mas também pelo controle da tradição e religião vigente.

A última parte sobre a realidade injusta e violenta em Jó 24 descreve os atos violentos dos ímpios, confiando em sua impunidade às trevas em oposição à luz: “Existem também os rebeldes à luz, que não conhecem seus caminhos nem ficam em suas veredas”; “Durante o dia, escondem-se os que não querem conhecer a luz” (Jó 24, 13.16b). Ao praticarem os atos injustos, os ímpios se opõem a luz que surge na prática da justiça e do direito: “Entrega teu caminho a Iahweh confia nele, e ele agirá; manifestará tua justiça como a luz e teu direito como o meio-dia” (Sal 37,5-6; cf. Is 58,6-8).

De fato, os atos violentos, encobertos pelas trevas da impunidade, atingem os três mandamentos do Decálogo (Ex 20,13-17), os dez mandamentos, constituídos em favor dos oprimidos, na sociedade de injustiça do período da monarquia (cf. CRÜSEMANN, 1996, pp.17-26).

- a. Homicídio: “É noite quando o assassino se levanta para matar o pobre e o indigente” (Jó 24,14a);
- b. Roubo: “Durante a noite ronda o ladrão, às escuras arromba as casas” (Jó 24,14b);
- c. Adulterio: “O olho do adúltero aguarda o crepúsculo dizendo: ‘Ninguém me verá’, e cobre o rosto com uma máscara” (Jó 24,15).

Agora, os ímpios, malvados ou pecadores, são tratados como assassinos, ladrões e adúlteros, como o grupo de pessoas violentas se encontra na Bíblia: “Até quando os ímpios, Iahweh, até quando os ímpios exultarão? É teu povo, Iahweh que eles massacram, é tua herança que eles humilham; matam a viúva e o estrangeiro e assassinam os órfãos” (Sal 94, 3.5-6; cf. Os 4,1-3). O que é mais grave de tudo é a impunidade: “Ninguém me verá”!

Jó 24,1-17, assim, descreve a realidade dos pobres injustiçados pelos assassinos, ladrões e adúlteros. Os atos violentos nas trevas empobrecem, endividam e escravizam os homens e mulheres do campo e da cidade. Porém, o processo de escravização do povo também tenha sido causado e acelerado pelos poderes públicos à luz do dia.

### **3. O empobrecimento, o endividamento, a escravização e o tráfico humano na esfera pública**

O livro de Neemias relata o endividamento dos homens, seus filhos e filhas penhorados e escravizados:

Levantou-se uma grande queixa entre os homens do povo e suas mulheres contra seus irmãos, os judeus. Uns diziam: “Somos obrigados a penhorar nossos filhos e nossas filhas para recebermos trigo, para podermos comer e sobreviver”. Outros diziam: “Temos que empenhar nossos campos, vinhas e casas para recebermos trigo durante a penúria”. Outros ainda diziam: “Tivemos que tomar dinheiro emprestado penhorando nossos campos e vinhas para pagarmos o tributo do rei” (Neh 5,1-4).

Os livros escritos no período persa descrevem não só os atos injustos de alguns judeus mais abastados (Neh 5,5; Is 58,6-12), mas também a exploração sistemática, praticada pelas autoridades vigentes:

- a. “Tributo do rei”: O império persa é organizado em satrapias (províncias), com seus sátrapas (governadores). A administração da satrapia é fiscalizada e controlada pelos “ouvidos do rei”. A principal responsabilidade do sátrapa é coletar e enviar o tributo anual ao governo central do império (rei). A pesquisa arqueológica atesta o funcionamento do centro de arrecadação, no período persa, em Ramat Rahel, entre as cidades de Jerusalém e Belém (ISBELL, 2017, pp. 530-549; LIPSCHITS, 1979, p. 60). Os agricultores pobres devem até recorrer a “dinheiro emprestado para pagar o tributo do rei”. O juro é absurdo sem respeitar a lei em favor dos pobres! (Deut 23,20-21).
- b. Tributo ao “Templo de Iahweh”: “Impusemo-nos como obrigações: dar a terça parte de um siclo por ano para o culto do Templo de nosso Deus: para o pão da oblação, para a oblação perpétua e o holocausto perpétuo, para os sacrifícios dos sábados, das neomênias, das solenidades, e para os oferendas sagradas, para os sacrifícios pelo pecado que garantem a expiação em favor de Israel; em suma, para todo o serviço do Templo do nosso Deus; e levar cada ano ao Templo de Iahweh as primícias de nosso solo e as primícias de todos os frutos de todas as árvores, bem como os primogênitos de nossos filhos e de nosso rebanho, como está escrito na Lei (...); é o dízimo de nossa terra” (Neh 10,33-38). O tributo ao Templo é pago tanto em produtos como em dinheiro. A atividade econômica expande-se também no comércio de animais, cereais, vinhos, produtos manufaturados etc., para os peregrinos. O Templo é o verdadeiro mercado e o banco nacional (PERDUE, 2015, p. 118).
- c. Dinheiro e câmbio: Os tributos para os governantes e o templo não são pagos somente em produtos, mas também em dinheiro. Por exemplo, todas as satrapias são obrigadas a pagar o tributo em prata para o Império, desde a reforma administrativa de Dario I (521-486 a.C.). A arqueologia atesta o aumento crescente da cunhagem de moeda de prata da província de Yehud (Judá) no tempo de Neemias, o período da consolidação de Judá como uma

estável província política de Judá (KESSLER, 2009, p. 171). Os câmbios são praticados na porta da cidade ou da aldeia para onde os agricultores levam seus produtos para vendê-los. É lá que acontecia a corrupção e a exploração desde o tempo da monarquia: “Eles odeiam aquele que repreende à porta e detestam aquele fala com sinceridade. Por isso: porque oprimis o fraco e tomais dele um imposto de trigo” (Am 5,10-11).

- d. Mordomia: No período persa, Jerusalém é uma pequena cidade com 1750 habitantes (GALLARRETA, 2017, p. 38). A maioria deles é a elite religiosa do Templo, isenta de impostos: “Nós vos fazemos saber, também, que fica proibido cobrar imposto, tributo ou direito de passagem de todos os sacerdotes, levitas, cantores, porteiros” (Esd 7,24). Quanto à autoridade persa, eles habitam em Ramat Rahel, o centro de arrecadação de imposto, localizado ao sul de Jerusalém. O centro possui um palácio real com extensos jardins ornamentais (ISBELL, 2017, p. 549).

No período persa, as pessoas escravizadas por meios legais aumentam devido ao juro alto de empréstimos e à efetiva cobrança dos impostos do império com a colaboração dos teocratas judeus. A maioria dos agricultores paga 30% a 70% de sua total produção para os juros e os tributos, vivendo na pobreza e na penúria (RO, 2018, pp. 13-32).

Por outro lado, as autoridades e os ricos abastados, vivem na mordomia: “À minha mesa comiam os nobres e os magistrados, em número de cento e cinquenta, sem contar os que vinham a nós das nações vizinhas. Todo o dia preparava-se, pagando eu as despesas, um boi, seis ovelhas gordas e aves e de dez em dez dias, traziam-se odres de vinho em quantidade. Apesar de tudo isso, jamais reclamei o pão do governador, pois os trabalhos pesavam muito sobre o povo”, diz o livro de Neemias (Ne 5,17-19; cf. PERDUE, 2015, p. 119).

Assim cresce os escravos em Israel: “Temos que entregar à escravidão nossos filhos e filhas; e há entre nossas filhas algumas que já são escravas! Não podemos fazer nada, porque nossos campos e nossas vinhas já pertencem a outros” (Ne 5,5; cf. SNELL, 1997, pp. 112-113).

#### **4. Tráfico humano no mercado internacional**

Numa sociedade agrícola como a do antigo Israel, a mão de obra masculina servil é indispensável à economia do país. O livro de Jó atesta a presença dos pobres, trabalhando no campo dos malvados (Jó 24,6). Com a expansão de áreas cultivadas, as famílias abastadas teriam exigido o aumento de mão de obra e teriam adquirido os escravos no mercado.

O trabalho dos escravos é também atestado na obra pública: o aparelho administrativo, a construção de infraestrutura como muralha, etc. Ape-

sar da discussão contínua dos arqueólogos sobre a datação e a dimensão da reconstrução de muralha de Jerusalém (cf. FINKELSTEIN, 2018, pp. 3-27; ISBELL, 2017, p. 547), é inegável o aumento da presença dos camponeses judeus empobrecidos, vendidos e tornados mão de obra escrava no tempo de Neemias: “Resgatamos na medida das nossas posses, nossos irmãos judeus que se tinham vendido às nações. E agora sois vós que vendeis vossos irmãos para que os resgatemos” (Neh 5,8).

Como o texto acima confirma, os escravos são vendidos não só no mercado interno, mas também no mercado internacional:

Mas, vós, Tiro, Sidônia e todos os distritos da Filisteia, que sois para mim? Quereis vingar-vos de mim? Mas, se tirardes vingança contra mim, logo farei recair a vingança sobre vossas cabeças! (Vós que tomastes minha prata e meu ouro, vós que carregastes para os vossos templos os melhores tesouros,) vós que vendestes aos filhos de Javã os filhos de Judá e de Jerusalém, para afastá-los de seu território! Eis que eu os arranco do lugar onde vós os vendestes, e farei recair vossos atos sobre vossas cabeças! Venderei vossos filhos e vossas filhas pelas mãos dos filhos de Judá, e eles os venderão aos sabeus, a uma nação longínqua, porque Iahweh falou! (Jl 4,4-8).

O livro de Joel, que pode datar-se em torno de 400 a.C., acusa os fenícios de traficar e negociar os escravos judeus com os gregos (Javã) e o povo da Arábia (sabeus). Os fenícios, que viviam na faixa costeira do norte da Palestina e possuíam diversos portos naturais, eram conhecidos como o povo do mar por serem grandes mercadores marítimos. Chegaram a exercer o monopólio da navegação no Mediterrâneo por volta de 700 a.C. (TSIRKIN, 1979, pp. 547-564).

O livro de Amós menciona os fenícios de Gaza, que praticam o tráfico de escravos com Edom: “Assim falou Iahweh: Por três crimes de Gaza, e por quatro, não o revogarei! Porque deportaram populações inteiras para entregá-las a Edom” (Am 1,6). Já uma passagem do livro de Ezequiel acusa os fenícios de Tiro do mesmo crime: “Javã, Tubal e Mosoc comercializavam contigo, trazendo escravos e objetos de bronze em troca de teus víveres” (Ez 27,13).

No período persa, os fenícios parecem ser os principais parceiros navais dos persas em suas atividades comerciais e militares no Mediterrâneo: “Todos os navios do mar estavam aí para mercadejarem contigo. Os habitantes da Pérsia, de Lud e Fut serviam como guerreiros no teu exército: penduravam no meio de ti escudos e capacetes; eles faziam o teu esplendor” (Ez 27,9b-10), diz o profeta Ezequiel sobre Tiro (fenícios).

A arqueologia mostra que Judá estava fortemente inserida na região da Siro-Palestina em relação à economia. Os fenícios parecem ser os principais mercadores, atuando no tráfico internacional de escravos judeus. Os principais compradores deles são os fabricantes de moedas de prata ateniense (grega), utilizadas como a moeda comum no comércio internacional

do período persa (ISELL, 2017, p. 550). O trabalho pesado e exausto em minas de prata teria piorado a expectativa de vida dos trabalhadores, elevando o valor do escravo: o preço de escravo, que custava na média 20-30 siclo (shekels) de prata, subiu para 90 shekels de prata em Atenas, no final do período persa (KNAUFT, 2016, p. 174).

A demanda de escravos é grande! Neste período, constata-se o aumento dos escravos judeus no mercado internacional. E, no mundo patriarcal, o tráfico humano atinge também crianças, adolescentes e mulheres, em atividades produtivas desumanas, na reprodução e no mercado do sexo: “O órfão é arrancado do seio materno e a criança do pobre é penhorada” (Jó 24,9; cf. KNAUFT, pp. 173-175).

## 5. **“Eu sei que meu Defensor está vivo e que no fim se levantará sobre o pó” (Jó 19,25)**

O livro de Jó é uma crítica à teologia da retribuição: o Deus dos teocratas retribui saúde, riqueza e vida longa ao justo que observa a lei do puro e do impuro; ao injusto, ele castiga com doença, pobreza e desgraça da vida. Essa teologia condena, castiga e aumenta ainda mais o sofrimento e a dor dos empobrecidos, endividados, escravizados e traficados, considerados como pecadores e impuros. A desgraça do Deus oficial atinge o pobre e o inocente. E aqui entra a pergunta crucial: É possível o pobre ter a esperança e a experiência do Deus da vida?

A importante contribuição do livro de Jó é mostrar os passos pelos quais uma pessoa injustiçada e reduzida à extrema miséria é reerguida e fazer a experiência do Deus da vida que caminha com os pobres na história:

- a. Lamentar e clamar: “Por que Shaddai não marca o tempo e seus amigos não chegam a ver seus dias?” (Jó 24,1); “Clamo por Ti, e não me respondes; insisto, sem que te importes comigo” (Jó 30,20). Lamentos/clamores estão em todas as partes das queixas e apologia de Jó. Todavia, são clamores de libertação. Conforme Jó 24,1-17, seu clamor não é apenas um clamor pessoal, mas os clamores dos pobres. Devido à sua própria experiência do sofrimento e da injustiça, Jó toma a consciência e sente a necessidade de lamentar e gritar com os pobres.
- b. Ver e julgar: “Os ímpios mudam as fronteiras, roubam rebanho e pastor. Apoderam-se do jumento dos órfãos e tomam como penhor o boi da viúva” (Jó 24,2-3); Analisando Jó 24,1-17, nota-se que o autor é capaz de observar a realidade de um modo bem crítico e denuncia a situação injusta da sociedade. Quanto à religião oficial, por exemplo, o autor descreve: “Da cidade sobem os gemidos dos moribundos e, suspirando, os feridos pedem socorro e Deus não ouve a sua súplica” (Jó 24,12).

- c. Ter a fé no Deus defensor: “Eu sei que meu Defensor está vivo e que no fim se levantará sobre o pó: quando tiver arrancado esta minha pele, fora de minha carne verei a Deus. Aquele que eu vir será para mim, aquele que meus olhos contemplarem não será um estranho. Dentro de mim consomem-se os meus rins” (Jó 19,25-27). A palavra “Defensor” (*go’el* em hebraico; cf. Is 41,14) é aplicada ao Deus vingador dos oprimidos em oposição ao Deus oficial da teologia da retribuição. O grito e a ação libertadora devem ser movidos pela fé em Deus como defensor e redentor para superar as adversidades e os sofrimentos da vida presente.
- d. Caminhar e fazer a experiência do Deus da vida: “Eu te conhecia só de ouvir, mas agora meus olhos te veem: por isso, retrato-me e faço penitência no pó e na cinza” (Jó 42,5-6). É preciso libertar-nos da prisão da teologia da retribuição, a fim de caminhar com o Deus da vida na história para construir um mundo.

Julgar, gritar, denunciar e caminhar junto com o Deus da vida... O grito pela justiça se manifesta também no livro de Terceiro Isaías (Is 56-66), escrito no período persa: “Por acaso não consiste nisto o jejum que escolhi: em romper os grilhões da iniquidade, em soltar as ataduras do jugo e pôr em liberdade os oprimidos e despedaçar todo o jugo? Não consiste em repartir o teu pão com o faminto, em recolheres em tua casa os pobres desabrigados, em vestires aquele que vês nu e em não te esconderes daquele que é tua carne?” (Is 58,6-7).

Segundo o livro de Jó e o do Terceiro Isaías, o objetivo final da missão hoje não é animar e consolidar as comunidades cristãs, pelo menos não só isto. Mas, é transformar o coração do ser humano e o mundo onde na acumulação, no luxo e no privilégio as pessoas espoliam, exploram e discriminam seus irmãos. É preciso testemunhar e convidar as pessoas a aderirem à solidariedade e à partilha, características do mundo com que o povo judeu pobre sonhou: “Com efeito, criarei novos céus e nova terra: as coisas de outrora não serão lembradas, nem tornarão a vir ao coração. Já não haverá ali criancinhas que vivam apenas alguns dias, nem velho que não complete a sua idade. Já não construirão para que outro habite a sua casa, não plantarão para que outro coma o fruto, pois a duração da vida do meu povo será como os dias de uma árvore” (Is 65, 17.20-22).

## 6. Uma palavra final

Com muita evidência, a realidade das pessoas injustiçadas, empobrecidas e escravizadas imposta pela sociedade desumana, ainda persiste nos dias de hoje. Como mudar a realidade dessas pessoas? Jesus e as comunidades cristãs responderam uma inversão de atitudes: elas devem ser libertadas, acolhidas e abençoadas pelo Deus da vida, pela prática comunitária

de misericórdia, justiça e solidariedade (Lc 6,20-23). Uma das propostas concretas para os nossos dias está no depoimento de Josenilda Santos Silva, que foi traficada, recuperada e, atualmente, trabalha na “ONG: Sodireitos”, movimento contra o tráfico de pessoas, em Belém do Pará, Brasil:

Isso é muito importante, que a comunidade entenda que uma pessoa que foi traficada, uma pessoa que passou pelo trabalho escravo, ela já sofreu bastante, ela não precisa de mais um julgamento; ela não precisa de mais um dedo apontado; ela não precisa de mais alguém dizendo: ‘Ai você sabia o que você ia fazer, por que você foi?’ Ela precisa de alguém que acolha e, infelizmente, não são todas as pessoas que acolhem, mas uma pessoa que dê um abraço humilde e que diga: ‘Não, eu não tô aqui pra julgar. Eu tô aqui pra ser seu amigo, eu tô aqui pra lhe dar a mão’. É disso que a gente precisa. (VERBO FILME, 2014)

Em outras palavras, devemos participar dos movimentos de acolhimento e solidariedade entre as pessoas no dia a dia da vida: conscientizar e promover a dignidade humana; defender a vida e a natureza. Nessa prática, a pessoa se sente feliz e faz as outras felizes. Josenilda termina seu depoimento com esta reflexão: “Não julgamento, mas acolhimento. É o que nós encontramos na “Sodireitos” é o que nós temos umas com as outras e é isso que nos fortalece e muito. Isso nos ‘empodera’ muito. Isso nos deixa cada vez mais felizes e cada vez mais fortes no enfrentamento ao tráfico e é isso que a gente quer encontrar na comunidade” (VERBO FILME, 2014).

## Referências

- ALBERTZ, Rainer. **A history of Israelite Religion in the Old Testament Period Volume II: From the Exile to the Maccabees**. Louisville: Westminster John Knox Press, 1994.
- ASURMENDI, Jesús. **Job: Experiencia del mal, experiencia de Dios**. Estella: Editorial Verbo Divino, 2001.
- BERQUIST, Jon L. **Judaism in Persia's Shadow**. Minneapolis: Fortress Press, 1995.
- BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2002.
- CARSON, Marion L. S. **Human Trafficking, the Bible, and the Church**. Eugene, Oregon: Cascade Books, 2016.
- CLINES, David J. A. **Job 21-37**. Word Biblical Commentary, Volume 18A. Grand Rapids: Zondervan, 2006.
- CNBB. **Fraternidade e tráfico humano: Campanha da fraternidade 2014**. Brasília: Edição CNBB, 2014.
- CRÜSEMANN, Frank. **The Torah: Theology and Social History of Old Testament Law**. Minneapolis: Fortress Press, 1996.
- FINKELSTEIN, Israel. **Hasmonean Realities behind Ezra, Nehemiah, and Chronicles: Archaeological and Historical Perspectives**. SBL Press, 2018.
- GALLARRETA, José E. Balcells. **Household & Family Religion in Persian-Period Judah: Archaeological Approach**. Atlanta: SBL Press, 2017.
- GERSTENBERGER, Erhard S. **Israel no tempo dos persas: Séculos V e IV antes de Cristo**. São Paulo: Loyola, 2014.
- GRENZER, Matthias. **Análise poética da sociedade: um estudo de Jó 24**. São Paulo: Paulinas, 2005.
- Globo G1. PF confirma que menino achado em Cascavel é paraguaio e foi trazido por suspeita de tráfico de crianças. 2017 (Disponível em: <https://g1.globo.com/pr/oeste-sudoeste/noticia/menino-encontrado-no-parana-foi-trazido-do-paraguai-por-suspeita-de-intermediar-adocao-ilegal-diz-pf.ghtml> Acesso em: 25 de maio. 2017
- ISBELL, Charles David. "Persia and Yehud." In: EBELING, Jennie; WRIGHT, J. Edward; ELLIOTT, Mark; FLESHER, Paul V. M. (orgs.). **The Old Testament in Archaeology and History**. Waco, Texas: Baylor University Press, 2017, p.529-556.
- JANZER, J. Gerald. **Job**. Interpretation. Louisville: John Knox Press, 2012.
- KAPER, Olaf E. "Petubastis IV in the Dakhla Oasis: New Evidence about an Early Rebellion against Persian Rule and its Suppression in Political Memory". In: SILVERMANN, Jason M.; WAERZEGGERS, Caroline (orgs.). **Political Memory in and after the Persian Empire**. Atlanta: SBL Press, 2015, p.125-149.
- LIPINSKI, Edward (org.). **State and Temple Economy in the Ancient Near East I**. Leuven: Departement Oriëntalistiek, 1979.

- KESSLER, Rainer. **História social do antigo Israel**. São Paulo: Paulus, 2009.
- KNAUFT, Ernst Axel; GUILLAUME, Philippe. **A history of Biblical Israel: The fate of the tribes and kingdoms from Merenptah to Bar Kochba**. Sheffield: Equinox Publishing Ltd, 2016.
- LIPSCHITS, Oded. "Shedding New Light on the Dark Years of the 'Exilic Period': New Studies, Further Elucidation, and Some Questions regarding the Archaeology of Judah as a „n 'Empty Land'". IN: KELLE, Brad; AMES, Frank Ritzel; WRIGHT, Jacob L. (orgs.) **Interpreting Exile**. Atlanta: SBL Press, 2011, p.57-90.
- PERDUE, Leo G.; CARTER, Warren. **Israel and Empire: A Postcolonial History of Israel and Early Judaism**. London: Bloomsbury T&T Clark, 2015.
- RO, Johannes Unsok. **Poverty, Law, and Divine Justice in Persian and Hellenistic Judah**. Atlanta: SBL Press, 2018.
- SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Ludger. **Um caminho através do sofrimento: o livro de Jó**. São Paulo: Paulinas, 2012.
- SILVA, Rafael Rodrigues Da. Introdução ao livro de Jó. In: **Nova Bíblia Pastoral**. São Paulo: Paulus, 2015, p.892-893.
- SNELL, Daniel C. **Life in the Ancient Near East: 3100 – 332 B.C.E**. New Haven and London: Yale University, 1997.
- TERNAY, H. De. **O livro de Jó: Da provocação à conversão, um longo processo (Comentário Bíblico AT)**. Petrópolis: Editora Vozes, 2001.
- TSIRKIN, Yu. B. "Economy of the Phoenician Settlements in Spain". In: LIPINSKI, Edward (org.). **State and Temple Economy in the Ancient Near East II**. Leuven: Departement Oriëntalistiek, 1979, p.547-564.
- TÜNNERMANN, Rudi. **As Reformas de Neemias**. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 2001.
- VERBO FILMES. **Tráfico de Pessoas**. São Paulo: Verbo Filmes, 2014.

*Ni trata ni contrato.  
Lectura de Cant 8, 8-10 desde los ojos  
del Amor que libera*

*Neither trade nor contract.  
Reading of Cant 8, 8-10 from the eyes of love that sets free*

**Resumen**

Este artículo pretende explorar algunos aspectos del libro de Cantar de los Cantares que son indispensables para una hermenéutica liberadora en clave de género. Para ese abordaje, emprenderá el análisis específicamente del capítulo 8, 8-10 y analizando este texto pondrá énfasis en los elementos lingüísticos y gramaticales del pasaje. Revisará lo que otros abordajes han dicho a propósito de esta porción en sí, y así, dialogará críticamente con esos nichos de sentido que han ido configurando una mirada utilitarista y prejuiciada sobre la sexualidad, el matrimonio, el amor y los cuerpos de las mujeres. Denunciará con ello la existencia de posicionamientos y actitudes que aún coexisten hoy en día y devienen en prácticas naturalizadas de violencia e inequidad, sobre todo respecto a la mujer. Trata, tratos, contratos, afectan a la familia humana que somos en nuestras libertades y derechos. Se anunciará también que, a través de ella, la mujer que cuenta todo en este texto, se percibe la esperanza en un mundo mejor posible a través de una manera diferente y posible de mirar y leer.

**Palabras clave:** Mujer, Inequidad, Sexualidad, Familia, Perspectiva de género

**Abstract:**

This article aims to explore some of the aspects of the biblical book *The Song of Songs*, which are instrumental in developing liberating hermeneutics from a gender perspective. In order to achieve that goal, an analysis of Chapter eight, verses 8 to 10, will be carried out. This passage will be revisited through the examination of lexical and grammatical items. Also, other approaches to this passage will be assessed to engage in a critical dialogue with those meanings that have crystalized over time and that have shaped a utilitarian and prejudiced attitude towards sexuality, marriage, love, and the feminine body. Hence this article will denounce the ongoing presence of cer-

<sup>1</sup> Bibliista; Pastora de la Fraternidad de Iglesias Bautistas de Cuba (FIBAC); Profesora del Seminario Evangélico de Teología de Matanzas (SET) y el Instituto Superior Ecuménico de Ciencias de la Religión de la Habana (ISECRE); Especialista en el área de Articulación Ecuménica, Fe y Sociedad del Centro Oscar Arnulfo Romero de Cuba (OAR), (Correo electrónico: druffinpardo@gmail.com).

tain attitudes and positions coexisting to date which become accepted practices of violence and inequity, especially against women. Trafficking, treatments, contracts are all phenomena that affect the human family we are, our rights and liberties. It will also be announced that through her, the woman who tells everything in this text, hope in a better possible world is perceived through a different and possible way of looking and reading.

**Key words:** Women, Inequity, Sexuality, Family, Gender perspective

Los cuerpos cambian y esa mujer lo sabe. Desde pequeña le anunciaron que un día le sucedería, sangre por medio y con dolores; y que a partir de ahí comenzaría un conteo regresivo. Su corazón empezó a acompasarse sin quererlo al tic-tac de esa bomba de tiempo que desde antaño se empeña en recordarle: ¡queda menos...cada vez menos! Menos para lograr un buen matrimonio antes que se marchite la belleza. Menos para quedar embarazada antes que empiecen a vencerse - hasta morir- los óvulos. Menos para lograr que su familia, a través de ella, llegue a ser algo más. Y así, de a poco, menos es la palabra con que termina por quererse menos. Tic... tac... como el reloj de Nunca Jamás le acecha y le persigue el miedo a naufragar, a desmembrarse, la fobia a ser marcada por la vida, a perder o perderse, a ostentar cicatrices. Tic...tac... A toda hora. No hay descanso. ¡El reloj nunca para! Todos se lo re-cuerdan. Este miedo amenaza con devorar por dentro su pedazo de infancia, su inocencia, lo lúdico, el deseo, las ganas de volar, pero ¿lo logra?

## 1. El Amor es un canto sin tiempo y sin nombre...

El libro del Cantar de los Cantares hace parte de los *Ketubim* o Escritos, que es a su vez la tercera sección de la Biblia Hebrea. Es el primer libro de los *Megillot* o "Cinco rollos" de esa colección que, según se sabe, eran y son leídos en diversas fiestas judías. Cantares es una lectura de la fiesta de la Pascua. Liberación, recreación, renacimiento, nueva vida: el Amor trae en sí todo eso ¡no habría para estos cánticos mejor momento ni lugar!

Su título en hebreo, "El Cantar de los Cantares", es un superlativo que significa la mejor o la más excelsa de las canciones, el cantar por excelencia. La biblia hebrea así lo nombra y lo ubica después de Job. La LXX lo titula *Asma Asmaton* y lo coloca después de Eclesiastés, entre los Sapienciales. La Vulgata lo llama *Canticum Canticorum*, o sea, el Canto de los Cantos. También puede traducirse como el mejor cantar o el más bello cantar y, como acota Schöekel, el título atribuye además este canto a Salomón tomando como apoyatura la nota de 1R 5, 12 (Schöekel, 1969).

Todo parece indicar que Cantares entró al canon de la Biblia Hebrea de manera bastante tardía. Todavía en el año 90 d.C. los rabinos estaban debatiendo si habría para este libro algún lugar, sin embargo, si seguimos la

pista a este proceso de ser legitimado como libro “en regla”, parece ser que el Eclesiástico reconocía ya su existencia alrededor del año 180 d.C. Esto se puede ver cuando menciona los tres libros atribuidos a Salomón al decir “de tus cantos (*Ct*), tus sentencias (*Qo*), tus proverbios (*Pr*) [...] se admiraron las naciones (*Si* 47, 17) <sup>2</sup>.

De igual forma ha llegado a conocerse que para el siglo I el libro de Cantares se hallaba ya en la biblioteca de Qumrán traducido al griego, que desde el siglo I d.C. el rabinismo citaba como autoridad y que a finales de ese propio siglo I, Flavio Josefo lo incluía entre los 22 libros de su canon. También fue usado alrededor de ese mismo período en un apócrifo pues 4Esd 5,24 hace referencia a un número de 24 libros como correspondientes al canon, en cuya cuenta Cantar de los Cantares estaría ya incluido. La asamblea judía de Yavneh, finalmente, reconoce su ubicación canónica entre los años 80 y 117 (Luzarraga, 2005).

En resumen, Jesús Luzarraga dice,

se puede concluir que, aunque no se puede fijar exactamente cuándo el *Ct* entró en el canon, pues el mismo concepto de canon era fluctuante, para el final del siglo I a.C. el *Ct* estaba ya en el canon fariseo; y ciertamente para el 65 d.C. aparece reconocido como canónico por el judaísmo. Incluso se ha hipotetizado que la lista rabínica del Canon, donde está el *Ct*, se habría fijado ya para la época macabea (Luzarraga, 2005, p.36).

Difícil de ubicar, como lo puede ser el Amor mismo, lo cierto es que este libro deba quizás a Salomón -reconocido especialista en cuestiones amorosas (1Re 11,1-3)- el haber sido incluido finalmente en el canon bíblico. Sin embargo, teniendo en cuenta el lenguaje, el estilo, la presencia de múltiples palabras y expresiones en arameo, así como la aparición de una palabra persa (4,13) y una palabra griega (3,9) en su cuerpo textual; es muy poco probable que el libro en realidad proceda de autoría salomónica total o incluso parcialmente, como también y a través de los años se ha llegado a pensar.

Por otro lado, aunque aún resulta difícil localizar la data de este libro, prevalecen hasta hoy casi con igual fuerza opiniones eruditas que al asociar a Cantares con antiguas ceremonias culturales, sitúan su fecha original de composición durante el período cananita, antes de la llegada de los patriarcas a Egipto, o sea, entre los siglos II y III a.C. Otras posturas encuentran también cierto consenso en asignarle una fecha postexílica, posterior al destierro (siglos V o IV a.C.). Ambas posturas priman en medio de otros criterios como el de su autoría salomónica que, de ser cierta, lo ubicaría sobre el siglo X a.C.

---

<sup>2</sup> Todas las referencias bíblicas textuales serán tomadas de la versión Nueva Biblia de Jerusalén (NJB), a menos que se indique lo contrario.

## 2. El Amor toma formas caprichosas, y así también sus cantos

Los cantos de Cantares han sido objeto de diferentes hipótesis en el afán de describirlos a través de los tiempos. Han sido considerados como una obra poética completa y también como una colección de cánticos separados. Por la propia dinámica coral de diálogos, preguntas y respuestas llegó a identificarse como un drama, pero lo cierto es que no es posible evidenciar en este libro el desarrollo de una trama dramática homogénea o coherente de forma general.

No han sido pocas las personas estudiosas de Cantares que han visto paralelos entre los cantos de este libro y los que son entonados tradicionalmente en las ceremonias de bodas orientales en Siria, por ejemplo; sugiriendo que el libro podría de hecho contener una colección de canciones derivadas de ceremonias similares en el antiguo Israel.

De igual forma, otra vertiente de pensamiento apunta a los rituales cúlticos de fertilidad como un lugar indispensable para comprender esa poesía amorosa erotizada que contiene el Cantar de los Cantares, pero -tal como acotan específicamente Pablo A. Deiros y Bernardo Stamateas- si fuera ese el caso el libro sería una colección de poemas litúrgicos, y es difícil pensar que tales expresiones litúrgicas paganas hayan sido aceptadas e incorporadas en el canon hebreo (Varios, 1995).

Todas estas miradas, sin embargo, permiten que veamos que en realidad el texto de Cantares ha transitado una larga historia antes de llegar a ser de la forma en que podemos apreciarlo ahora, y bien puede tratarse originalmente de un poema primitivo que ha sido víctima de sucesivas intervenciones editoriales a lo largo del tiempo. Posicionarnos desde esta última hipótesis volvería menos conflictivo el asunto de la inclusión salomónica en el cuerpo textual del libro, ya que podría entenderse que el mismo podría haber tenido origen en el período de Salomón, siendo preservado y actualizado luego durante la época de la monarquía dividida tal como ocurrió con el libro de Proverbios y otros Escritos.

De igual forma pensarlo como una especie de canto ampliado y evolucionado por el tiempo, ayudaría a comprender la diversidad de expresiones y vocablos- algunos de los antes mencionados y otros- que devienen del análisis lingüístico y resultan a veces a veces difíciles de ubicar en un contexto histórico, y dificultan el ubicar al libro también. Serviría, por último, esta hipótesis para corroborar la filiación como lectores a una división del texto que no predica la total correspondencia homogénea entre sus cánticos, pero tampoco impide eclipsar la visión de cierta interdependencia y relación entre los poemas.

A propósito de ello y muy acertadamente, Milton Schwantes recuerda que con Cantares lo que tenemos son cánticos de amor, una especie de cancionero de la pasión donde lo que se cantaba se fue juntando y reuniendo poco a poco. Un conjunto de cantos que, de tanto usarse y cantarse, fue

organizándose, adaptándose y conformándose hasta que devino en un conjunto de poemas que quedaría dividido como sigue (Pardo, 2004):

- Introducción: 1:1-4
- Primer poema: 1,5 al 2,7
- Segundo poema: 2,8 al 3,5
- Tercer poema: 3,6 al 5,8
- Cuarto poema: 5,9 al 8,4
- Quinto poema: 8,5-12
- Conclusión: 8,13-14

### 3. Canto de Dios: el canto de un deseo de mujer que no se deja atrapar

La porción de Cantares que vamos a explorar (8,8-10) se encuentra en el espacio del último poema del libro. Otras divisiones lo ubican en el espacio conclusivo, pues es amplio el consenso en identificar el verso 8,7 como el verso final, aunque no todas las personas que han estudiado el libro interpreten de igual manera el propósito de estos otros versos que siguen.

Schöekel acota que 8,6-7 puede considerarse tanto un clímax como una conclusión (Schöekel, 1969); Anne Maria Potellier, sin embargo, identifica estos seis nuevos versículos como “enigmas”, criticando que algunos comentaristas prescindan de ellos amparándose, precisamente, en el criterio de que el libro termina en el versículo 8,7 y enfatiza que, amén de esto, no debe perderse de vista que estas últimas palabras enlazan expresamente con lo ya leído en el Cantar (Pelletier, 1995). Milton Schwantes, para ayudarnos a entender esta interrelación, llamó a estos versos “vasos” (vv. 5-7, vv. 8-10, vv. 11-12, vv. 13-14) y nos invitó a ver qué tipo de “bebida” en el convite del amor cada uno de estos tenía para dar (Pardo, 2004).

Lo cierto es que el mensaje y postura de cada uno de estos versículos tiene que ver con el del otro, a la vez que también es muy particular. Dado todo esto ha de ser un criterio de interdependencia el que nos sirva para explorarlos, comprender su mensaje específico dentro del propio contexto general del libro, y traerlo al ahora de nuestras realidades preguntándonos qué mensaje nos brinda sobre algún asunto en particular.

Observemos, entonces, Cantar 8,8-10.

¿Qué trae para decirnos este “vaso” en la fiesta del libro de Cantares?  
¿Qué mirada sobre el amor y lo que en nombre del amor se hace nos deja vislumbrar?

#### Cantar 8, 8:

El verso 8 nos sitúa en un contexto temático específico de infancia y madurez sexual. La expresión *āhōt lānû q<sup>e</sup>tannāh* (אָהוֹת לַאֲנִי קֵטַנָּה) con que inicia este verso lo clarifica, es una hermana (*āhōt*) pequeña; aún insignificante (*q<sup>e</sup>tannāh*) que literalmente es y existe (*lānû*) para sus hermanas y hermanos.

Nótese que en *lānû*, la preposición *lā* (a, para) está unida al sufijo pronominal *nû*, que corresponde en el hebreo a la primera persona común plural. Aunque el contexto general invita a traducirlo con un fuerte sentido masculino, más allá de ello, la idea de posesión familiar queda reflejada en el análisis de esta expresión particular.

La frase que abre el verso, sin duda alguna sustenta el análisis ya extendido sobre la situación en que se encuentra la muchacha: una donde para el contexto familiar impone peso de tributo que infiere el ser mujer en esa época. Esta hermanita "... sin pechos todavía" (v.8a) no ha llegado aún a su etapa de madurez sexual y la interrogante que asalta a los implícitos hermanos es qué podrán hacer concretamente respecto a ella cuando sea pedida en matrimonio, "el día que se hable de ella" (v.8b)<sup>3</sup> o sea, cuando notablemente empiece a ser atractiva y estar visiblemente lista para emparejar.

Algunos comentarios sobre este verso y lo que en él ocurre identifican que el hecho de que se defina a la hermana como «pequeña» no hace alusión a una infancia real, sino que constituye una metáfora de juventud como la empleada en Génesis 9,24; 27,15 y Jue 15,2. Asimismo, se alude a que entraña también una connotación cariñosa de tipo erótico como el de la "ovejita" en 2 Sm 12,3.

Por el uso rabínico del término aplicado a la "mujer núbil" que oscila entre los 12 y 14 años, hay también la tendencia a interpretar que la expresión puede tratarse de un juego - casi con visos de cortejo - donde el *dodí* (representado en este plural común) provoca a la muchacha casamentera, la *kalāh* (תַּלְכָּה), aquí nombrada como *āhôt* (hermana) aludiendo a sus pechos no suficientemente crecidos como si esta fuera incapaz de maternidad y de la relación sexual; a la vez que diciéndole en línea con la imaginería oriental que sus pechos así, aún pequeños, son señal de belleza juvenil y muestra de una virginidad que provoca el deseo erótico (Luzarraga, 2005).

Otros estudios como el de Milton Schwantes, sin embargo, se preocupaban por llamar la atención sobre algo también obvio: esta manera de referirse a la mujer (sea *āhôt* o *kalāh*) no es delicada, ni rebuscada. No juega sutilmente con las palabras. Por el contrario, alude crudamente a que el valor se mide por su cuerpo, por sus senos, y llama a todo, sin afeites, por su debido nombre (Pardo, 2004).

Entonces se abre espacio la pregunta ¿son modos de cortejo los que se ven en este verso 8, o realmente se trata de algo más?

### **Cantar 8,9:**

Tanto el predecesor verso 8 como este verso 9, muestran una preocupación muy acentuada por esta hermana aparentemente aún menor de edad, y esta preocupación no es retórica romántica, sino que apunta a ser de cariz sexual transaccional.

<sup>3</sup> La Biblia de las Américas lo traduce como "el día en que sea pedida" (v.8b, LBA).

Si el verso 8 evidenció cuál era el “cuerpo” del problema y levantó la interrogante sobre qué hacer con el mismo en un momento que, al parecer, se infiere para ellos (la familia) como cada vez menos lejos; el versículo 9 intenta responder sobre esto. Y es la voz en plural, voz de familia patriarcal la que, otra vez, se hace escuchar.

El lenguaje de este versículo 9 prefiere los vocablos que hacen referencia directa al poder material, monárquico y militar. La palabra *kā-sep* (כֶּסֶף) es un vocablo que significa plata, pero también dinero. Los vocablos *hāōmāh* (הַמִּזְוֵה) murallas, muro; *mīrat* (מִרְיָט) almenas y *délet* (תְּלִד) puerta, nos ubican en un ambiente de asedio, de conquista, de defensa. Así también los propios verbos asociados a estos *bānāh* (בָּנָה) construir, levantar de forma duradera y lujosa, establecer materialmente, afianzar y *šûr* (רִיצ) atar, asegurar, nos sitúan en una escena similar.

Algunas interpretaciones bastante extendidas sobre el pasaje proclaman que este verso 9 habla de un tiempo de preparación para el matrimonio y que la estrategia de preparación para el mismo está determinada por el carácter de ella, de modo que “la muralla sugiere la firmeza de su carácter, que será fortificado mediante torreones de plata. Así, si ella es solicitada por los jóvenes, su familia la animará y estimulará a mantener su posición virtuosa [...] si ella es puerta, es decir, está abierta a ser seducida o es accesible a ello, su familia proveerá de paneles de cedro para protegerla” (Varios, 1995).

Esta interpretación no contradice el carácter transaccional del texto, pero tampoco lo aborda críticamente, y la visión que desestime el peso de lo que el propio verso, el pasaje y el libro respecto a la mujer en sí contienen, resultará incompleta en tanto eclipse la realidad de violencia de estas prácticas y naturalice con su silencio estas brechas de inequidad, propias de aquel contexto vital.

El describir la dinámica de este Como bien expresaba Milton Schwantes, es precisamente el matrimonio lo que constituye un problema en este fragmento y en el libro de Cantares en general (Pardo, 2004).

Además de ello, ¡el versículo habla por sí solo! No cabe duda: el amor de estos versos es amor en contienda, que se entiende en el medio de la ganancia y el lucro y hace parte de ellas. La mirada plural de “los hermanos” así lo enmarca, así lo muestra.

El sí condicional deja saber que están considerando las opciones, las posibilidades sobre la hermanita. La pregunta central en este caso radica en si el sí de ella como mujer a esta estrategia de inversión lucrativa, les será dado como ellos esperan, de forma incondicional.

### **Cantar 8,10:**

Este verso con el que cierra el fragmento es hermoso y es un verso de mujer. Acá levanta ella la voz y da respuesta. La traducción supone un diá-

logo en términos de ironía y desafío en el original, pues es a los hermanos a quien les corresponde velar por la hermanita (Schöekel, 1969 p. 83) y ella:

- Primero deja saber de su madurez, autocuidado y suficiencia cuando dice: “Yo soy una muralla...” (v. 10a)
- Seguidamente, a la mirada sexual, superficial y utilitaria sobre el tamaño de sus pechos contraponen una mirada donde invita a ser vista de modo diferente al declarar: “...mis pechos como torres” (v.10b) Otras traducciones enfatizan son como torres (R95) o son dos torreones (RVA)

Las metáforas mencionadas en el verso 9 expresan a una vez, como ya vimos, el deseo de los hermanos de proteger a su hermana por crearla pequeña y de embellecerla haciéndola más deseable. Aquí la novia afirma, mientras tanto, que ya ha madurado y ha encontrado la integridad, la paz, con el amado. Y así, con la palabra *shalôm* resuelve el diálogo conflictivo con la familia (Schaefer, 2006). La palabra *shalôm*, más que mera palabra es un concepto que en el contexto de este verso- y este fragmento- se reviste de un peso teológico muy fuerte dentro del contexto particular del pasaje y del libro en general.

Ante un contexto social y familiar que es violento respecto a las mujeres, esta de nuestro canto entiende el amor como acto que podrá pacificar. En medio de una época que denigra a las mujeres jóvenes con prácticas naturalizadas de tratos y contratos, ella cree en la posibilidad de que vivir en el amor conlleva a la integridad.

Ella sale de lo pequeño donde los demás la han enmarcado. Se crece y se desmarca. Pero para entender que esta apreciación que hace sobre ella misma no es abstracta, ni constituye un simple deseo que su ser proyecta, es preciso observar cómo prosigue el texto.

Observemos que la frase *āz hāyîḥî* (אֶז הַיְיִחִי), que une estas expresiones de acción y de tiempo, deja entrever que así han llegado a ser *hāyîḥî* (הַיְיִחִי) ella y sus senos al momento, en el momento *āz* (אֶז) en que ante sus ojos (los ojos de quien ama) encuentra completitud, armonía y paz (*shālôm*). La Paz en este caso – acota Schwantes- equivale a bienestar, vida buena, tranquila, apacible y plena e incluye la relación sexual (Pardo, 2004).

Es bien interesante lo que el final del verso nos sugiere. Siguiendo la imagen que dibujan sus palabras cuidadosamente llegamos a ver que lo que dice es también, como anteriormente una descripción más real y concreta que romántica abstracta. Una alusión visible y bien carnal.

Cuando de amor se trata, sabemos que el corazón late más fuerte en frente de quien se ama. La respiración se agita y el pecho entonces se levanta, se dilata, aumenta en cada inspiración. Así crecen, se yerguen sus pechos como torres ante los ojos de él ¿porque él la mira no disminuida, ¿cómo la juzga el resto? ¿Por qué ella logra verse completa en él? ¿Por ambas cosas y otras que el verdadero amor provoca?

Que el pecho se engrandezca es entonces una reacción física, pero está conectada indisolublemente con un sentir legítimo. Implica al cuerpo y al deseo y a Dios, pues viene del amor, de la fe en el amor, y al amor vuelve.

Esto que ella nos dice, como expresión, no deja de estar exenta de erotismo, pero ubica y legitima al mismo en lo que es: un deseo visible que se muestra en la carne, en el cuerpo, pero tiene su origen en algo más profundo.

Sugiere ella -y así enseña- que es el amor el que hace crecer todo, el que dispone a punto nuestros cuerpos para amar. Denuncia en la belleza de esta frase que es el amor y no el lucro el que erige parámetros de idoneidad. Su cuerpo visto como menos desde la mirada superficial y lucrativa, desde estos otros ojos no carece de nada, es tal cual debe ser, se encuentra listo y dispuesto, es ideal.

Este verso 10 trae, sin lugar a duda, un posicionamiento contestatario. Es una declaración socio teológica y política<sup>4</sup>. Lo personal es político, aprendimos con las feministas. ¡La mujer de Cantares, la que cuenta, ya lo mostraba desde su canto!

Este verso contiene una ruptura con esquemas opresores donde las hermanitas son vistas solamente como fuente de ingreso y tienen sólo valor de uso: producir y reproducirse, nada más. Ella se opone a este sistema de esclavitud, a esta práctica culturalmente legitimada de sexo sólo para beneficio de otros, a esta cultura de trata y trato, sexual transaccional.

En este verso alza la voz la mujer-novia-hermana desafiando a un sistema que se empeña en juzgarla por fragmentos, mirarla sólo superficialmente, y menguarla en su libertad. Este sistema se equivoca, la mira mal a ella porque la rompe y la fragmenta en su ser de una manera injusta, utilitaria. Se equivoca porque no sabe apreciar holísticamente lo que significa ser mujer ni lo que significa amar.

Su respuesta descolocada cuestiona el lugar de ellos (los hermanos, la familia, la tradición), mueve sus argumentos, los disloca y saca de sitio de tal forma que de pronto sentimos que estas voces ¡ya no tienen lugar! Es ella la que resitúa todo cuando dice las cosas como son, como las ve, como han de ser... Es ella...

---

<sup>4</sup>Anne-Marie Pelletier alude a una lectura de tipo política, pero más metafórica: "¿quiénes son los que hablan a partir del v. 8? ¿Y quién es esa hermana pequeñita? Una solución es dar aquí una especie de vuelta hacia atrás: los «hijos de la madre» de 1,6 se preocupan de la suerte y del porvenir de la Sulamita, su hermana todavía pequeña. Esta les replicaría que no tiene ya necesidad de sus cuidados. Pero la metáfora de la ciudad es demasiado insistente para que podamos dejarla en el olvido. De ahí la idea de que estos versículos constituirían una relectura política del texto, en un tiempo en que se daría la tentación de olvidar que Jerusalén, figura de Sion, recibe su protección de Dios y no de las almenas de plata o de las planchas de cedro que sus protectores se empeñan en oponer a sus enemigos" (Pelletier, 1995).

#### 4. Ella, la que cuenta

Cantares es un libro de amor y lucha, de amor en existencia y resistencia. Como resume Schöekel: “El amor de este libro bíblico todavía tiene resquicios de temor: raposas que destrozan, sorpresas nocturnas, llamar en vano, buscar sin encontrar...” (1969, p. 19).

Todo esto se condensa en la tensión que exponen los versos aquí vistos. Autores como Lurruzaga afirman que si entendemos el concepto de «trato» sobre la hermanita como aquel que entra en juego en la adquisición de la esposa para el contrato matrimonial, se podría pensar que en todo este fragmento están hablando sólo los hermanos carnales de la *kalāh*, pero que no podemos olvidar que su presencia dentro de Cantares reviste una función también simbólica que tiene que ver con concretar las dificultades que esta – mujer joven con sentimientos y deseos despiertos- sufre por parte de los suyos (1,6) (Luzarraga, 2005) y, como hemos visto, esto contrastaría también con lo que muestra ese plural en el verso 8, 9.

Entre las tantas cosas que parece nos quiere decir- y provocar a hablar- el texto, está insertado sin lugar a duda el tema de la sexualidad. Una de las propuestas de lectura con los lentes de género a propósito de este libro, toca lo concerniente al mito represivo del cual habla Michel Foucault. Mito que por demás tiene presencia en las modernas discusiones sobre sexualidad y sobre el cual Foucault y otros autores básicamente han señalado que se trata de ver cómo los discursos usados para reprimir la sexualidad de hecho han terminado conformando, nombrando e incluso instigando las verdaderas prácticas y desarrollo de las identidades sexuales que quisieron suprimir (Carr, 2000).

De modo que leer Cantares y estos versos desde esta óptica foucaultiana quizás tenga algo importante que decirnos sobre la sobrevivencia de prácticas casamenteras con visos de contrato en nuestros días dentro de los ambientes religiosos cristianos y las sociedades culturalmente conformadas por esta cosmovisión como tal.

¿Quiénes son hoy en día los hermanos, las familias que intentan obtener o dar una *kalāh*? ¿Quiénes los legitiman con derecho sobre el cuerpo y la vida de alguna *āhôt*, hermana, mujer joven dentro de los espacios de nuestras prácticas de fe y nuestras sociedades en general?

Con los versos del 8 al 10, estamos en un contexto en que el casamiento era un negocio, un acto de compra y venta. Un ambiente donde cada mujer tenía su precio y una vez comprometida pasaba del dominio del padre y hermanos al del marido. Pero ¿realmente ya han dejado de existir estas concepciones sobre el cuerpo, el amor y la sexualidad?

El Cantar de los Cantares consigna estas negociaciones como despreciables. Y, como apreciaba Milton Schwantes, no es casualidad que estos versos sean palabra de mujer. Son versos de mucha pasión y mucha lucha. Palabras que se oponen frontalmente al sistema de esclavitud matrimonial (Pardo, 2004).

Aún hoy resulta urgente rescatar la palabra inspirada de esta denuncia que el pasaje hace, entendiendo que implica para posicionarnos también desde la fe liberadora en nuestro mundo actual de trata de mujeres, muchas veces revestida de tratos y contratos donde se tergiversa la imagen del amor legitimando el de la casa (la tradición, el control de los hermanos) por el de los manzanos (el amor creación de Dios, dado por Dios en su libertad plena del acto de crear, y vivido también en el espacio libre donde habita.

Ella, la que cuenta en Cantares, nos ayuda a colocarnos para observar la realidad desde otro sitio, desde el cuerpo. Su palabra es denuncia amorosa. Como señalan otros comentarios no es extraño que su nombre sea Sulamita: “la pacífica”, “la plena” o “la completa” (Varios, 1995)

La mujer construida en el Cantar de los Cantares es en mucho el personaje más poderoso y fuera de serie de la Biblia. Ella impreca a Dios con la misma pasión con que le desea. El libro de Cantares viene a decir también algo importante sobre la relación de “jerarquía humano - divina” a través de este carácter que es ella (Carr, 2000 p. 246) y esto debe impactar nuestras prácticas eclesiales, familiares y nuestra cosmovisión patriarcal utilitarista de forma diametral.

La mujer de Cantares 8,8-10 y de todo este libro no quiere ni trata ni contrato, sino trato libre con Dios, pacto de Amor allí en la libertad de los manzanos. Denuncia el maltrato que implica ser vista todo el tiempo como menos.

Reclama para sí- para su mundo- buen trato para un buen vivir más pleno entre mujeres y hombres, en la familia, y en la sociedad. El deseo de vivir, sentir y constituirse desde una Paz que es no violencia, que es equidad, que es goce de los cuerpos que por amor maduran y se entregan. Que más allá de reglas lucrativas y estereotipos en función del lucro, es completitud ante los ojos del que sí nos ama.

Los cuerpos cambian, y esa mujer lo sabe. Por eso cambia el modo en que su cuerpo se debe mirar. Se declara con fuerzas para hacerlo ante quienes cuestionan si ella no puede, si ella es débil. Se declara madura para hacerlo ante quienes cuestionan su capacidad de estar bien preparada, lista o a tiempo para relacionarse como mujer, adultamente y para amar.

*Esta mujer no sólo dice, contradice.*

*No calla, ni se deja así acallar.*

*Es ella la que cuenta y ¡así cuenta! No dándose a la vez por descontada.*

Y de esta forma impele a ser siempre nosotras las que contemos; a contar con nosotras desde los cuerpos únicos que somos, a que cuenten con todas ¡y a cantar!

## Referencias

- CARR, D. Gender and the shaping of desire in the Song of Songs and its interpretation. En: **Journal of Biblical Literature**, Vol. 119(2), pp. 233-248, 2000.
- CROATTO, S. Cantar de los Cantares. En: **Pastoral Popular** No. 249, octubre-noviembre 1995, pp. 22-23, Santiago: Centro Ecu­ménico Diego de Medellín, 1995.
- EATON, M. A., & Carr, G. L. **Eclesiastés e Cantares**. Sao Paulo: Vida Nova, 1989.
- LACOCQUE, A. **Romance she wrote. A hermeneutical essay on Songs of Songs**. Pennsylvania: Trinity Press International, 1998.
- LUZARRAGA, J. **Cantar de los Cantares**. Sendas del Amor. Navarra: Verbo Divino, 2005.
- PARDO, D. R. **Memorias del IV Taller Nacional de Animadores y Animadoras de Lectura Popular de la Biblia con Milton Schwantes**. Habana: Red Bíblica Cubana / CECIC. 2004.
- PELLETIER, A.-M. **El Cantar de los Cantares**. Estela (Navarra): Editorial Verbo Divino, 1995.
- SCHÖEKEL, L. A. **El Cantar de los Cantares**. Madrid: Ediciones Cristianidad, 1969.
- VARIOS, A. **Proverbios, Eclesiastés y Cantares**. El Paso (Texas): Editorial Mundo Hispano, 1995.

## ***Trata de personas en el Antiguo Testamento: Autonomía y heteronomía de la liberación***

### ***Human Trafficking in Ancient Testament: autonomy and heteronomy of liberation***

#### **Resumen:**

Los estudios bíblicos tienden a destacar la acción de Dios en el mundo: él escucha e interviene. La salvación/liberación es vista como la respuesta divina a un clamor popular. El brazo poderoso de esta figura salvadora convierte al pueblo en recipiente expectante de una acción divina. Hay implicada aquí, naturalmente, toda una concepción del ser humano, de la sociedad y de la acción política. Partiendo del tema de la trata de personas, se compara la reacción diferenciada que se da en distintos textos del Antiguo Testamento a este problema social. *Se estudia de modo particular el tema de la rebelión*, destacando aquellos textos en donde no se espera que la acción liberadora llegue por una intervención de fuera y por otro, sino como resultado de la iniciativa y acción propias.

**Palabras clave:** lamento, rebelión, liberación, esclavitud, autonomía.

#### **Abstract:**

Biblical studies tend to highlight God's action in the world: God listens and intervenes. Salvation /liberation is seen as the divine response to a popular outcry. The powerful arm of this saving figure makes the people expectant recipients of divine action. This notion involves, naturally, a particular understanding of the human being, of society and of political action. Based on the issue of trafficking in persons, the differentiated reaction that occurs in different texts of the Old Testament to this social problem is compared. The issue of rebellion is studied in a particular way, highlighting those texts where liberating action is not expected to come through an intervention from outside and from another, but as a result of the initiative and own action.

**Keywords:** lament, rebellion, liberation, slavery, autonomy.

*“El hombre oprimido lleva en su misma condición una semilla de rebelión,  
Pero ¿puede liberarse?  
Esa ambigüedad es parte de la polisemia del texto  
Cuya reserva de sentido conviene explorar”.*  
(Severino Croatto, 1981)<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Profesor de Antiguo Testamento en la Universidad Bíblica Latinoamericana, San José, Costa Rica. Correo electrónico: joseenriqueramirez Kidd@gmail.com

## El asunto de fondo

El tema del endeudamiento y los procesos de pauperización que desembocan en la trata de personas han sido abordados en diversas obras (Cf. KESSLER, 2013, cap. 7; SICRE, 1989, cap. II; CRÜSEMANN, 2009, pp. 29ss; 524ss), la finalidad de este artículo no es ahondar sobre esto, que se asume aquí como punto de partida, sino identificar voces disonantes con este estado de cosas. Nos interesan textos que vislumbran la justicia, no como un favor concedido por una poderosa figura mediadora (divina o humana), a una persona débil que “ha hallado gracia en sus ojos”, sino textos en donde se expresa, aun cuando sea larvalmente, la búsqueda activa de la liberación propia y no solo el lamento por su ausencia o la espera de ésta por intervención de otro. Es cierto que la opresión, de la que la trata de personas es una expresión particular, no es aceptada sin resistencia en el Antiguo Testamento, la pregunta es ¿qué formas adquiere tal resistencia?

## El clamor a la figura salvadora

El relato de 2Reyes 4,1-7 describe la punta de un iceberg: una viuda debe entregar sus hijos como esclavos a su acreedor en pago por una deuda. Si tuviese bienes, libraría a sus hijos de esta medida extrema, pero no los tiene y ellos son tomados como moneda de pago; en el mejor de los casos, por seis años (Ex 21,2). En condiciones normales, una adversidad imprevista (sequía, peste, guerra, enfermedad), obligaba a una familia a pedir un préstamo para superar el percance. Una vez devuelto lo pedido, se restablecía el equilibrio inicial y las cosas volvían a la normalidad. Pero si este ritmo se interrumpía porque la necesidad se perpetuaba, se producía el tránsito de un endeudamiento “normal” a un sobreendeudamiento irreversible (KESSLER, 2013, p. 174; Cf. Prov 22,7). Este cambio decisivo fue el que se produjo en el antiguo Israel en el siglo VIII.

Algunos rasgos formales del relato dan indicios sobre su propósito: no se indica cuándo sucedieron estos hechos, ni cuáles eran los nombres de los personajes. ¿Cuál era la deuda? Tampoco lo sabemos. Se trata de un *expediente sin nombre*, un caso más entre muchos, los detalles particulares no interesan. Más que una persona, tenemos aquí un personaje; una entidad literaria que representa esas colectividades sin nombre ni rostro que pueblan las barriadas marginales de nuestras ciudades y que forman la nota al pie en las historias de otros. Esos a quienes Galeano llamaba *los nadies*:

Sueñan los nadies con salir de pobres, que algún mágico día llueva de pronto la buena suerte, que llueva a cántaros la buena suerte; pero la buena suerte no llueve ayer, ni hoy, ni mañana, ni nunca, ni en lloviznita cae del cielo la buena suerte, por mucho que los nadies la llamen y aunque les pique la mano izquierda, o se levanten con el pie derecho, o empiecen el año cam-

biando de escoba. Los nadies: los hijos de nadie, los dueños de nada. Que no tienen cara, sino brazos, que no tienen nombre, sino número. Que no figuran en la historia universal, sino en la crónica roja de la prensa local<sup>3</sup>.

## La cosmovisión piramidal

No es extraño que el personaje central de esta historia sea una mujer (Cf. 1Re 17,7-16). No es extraño, tampoco, que “su palabra” no sea más que *un clamor*, una queja (2Re 4,1 [verbo *š'qh*]). La frecuencia de este tipo de realidades humanas era tal, que las leyes se vieron obligadas a tomar previsiones para ello: “No explotes a las viudas ni a los huérfanos. Si los oprimes y claman a mí, yo escucharé su clamor” (Ex 22,21s). Este clamor (*š'qh*) es un apelo a una instancia jurídica superior buscando una intervención definitiva. Técnicamente, es un gemido parecido a la maldición, es decir, un medio efectivo para defenderse en casos extremos más allá de la esfera de lo legal, cuando ésta ha fallado. Esta conexión de los verbos “maltratar, clamar, escuchar”, define uno de los triángulos fundamentales de la dinámica social en el Antiguo Testamento: opresor - oprimido y defensor (divino o humano). Dios interviene aquí como una instancia superior que vela por esa esfera extrajurídica, y da efectividad a las palabras pronunciadas por la persona débil en esa situación de desesperación (Cf. Sir 4,1-6). Desde el punto de vista religioso, hay algo rescatable aquí. Se nos muestra a un Dios misericordioso, cercano al débil, que oye su clamor e interviene. Desde el punto de vista social, sin embargo, evidencia la impotencia del débil frente al poderoso (aquí, el explotador de 22,21), y el hecho de que, en casos como éste, solo queda para ellos el recurso a una intervención excepcional de Dios, sea de modo directo (Ex 3,7ss) o por mediación de otro (1Re 21). Pero la persona marginada no es, de modo general, agente en la transformación o cambio de su propia condición. Ella espera la acción salvadora que le llega (ver el esquema de Jue 2,11-19). El término hebreo *š'qh* (clamor) designa el punto en que la persona, percibiéndose incapaz de cambiar por sí misma aquella situación injusta, ve como única posibilidad la intervención de otro que, como figura poderosa, revierta el mal que le ha sido causado y castigue a la figura opresora. Aquí, la persona oprimida es beneficiaria de una acción en donde los actores son otros (opresor y vengador). La viuda, en tanto que persona oprimida, queda en el trasfondo de la acción decisiva. Ella es, solamente, víctima en espera de un acto de salvación que la alcance y la libere.

Nada hay en esta acción profética de revolucionario. Eliseo se limita a dar una asistencia de momento para resolver una situación puntual. La situación económica de fondo no se toca, ni para esta familia, ni para la sociedad de la cual ellos formaban parte. No se cuestionan las reglas de juego que han llevado a esta situación perpetua de endeudamiento. Esta situación

<sup>3</sup> Disponible en: <https://elordencultural.com/2014/05/eduardo-galeano-los-nadie/> Visitado el: 4 dic. 2019.

nos recuerda un comentario hecho por el Dr. Martin Luther King, durante un sermón sobre la parábola del buen samaritano (4 de abril de 1967, iglesia de Riverside, Nueva York):

Es cierto que estamos llamados a cumplir el rol del buen samaritano en el camino de la vida, pero esto no es más que un acto inicial. En algún momento debemos llegar a comprender que la ruta entera hacia Jericó debe ser transformada, de tal modo que los hombres y las mujeres no sean constantemente golpeados y agredidos mientras marchan por el camino de la vida. La verdadera compasión consiste en algo más que arrojar una moneda a un indigente. No se trata de una acción casual ni circunstancial, sino de algo que nos permita comprender que cuando un edificio produce indigentes, necesita ser reestructurado enteramente (KING JR., 1989, p. 237).

Lo que encontramos en este texto de 2Reyes 4 no es una *palabra profética* al estilo de los grandes discursos pronunciados por Amós o Miqueas sino *un milagro*. La mujer no es aquí agente de cambio. Su situación, de hecho, no cambia más que *momentáneamente*. El profeta se limita a preguntar “¿Qué puedo hacer por ti?”, y ella obedece puntualmente cada una de sus indicaciones, sin más.

### **La rebelión propia**

Ahora bien, esta actitud expectante de la viuda no es la única reacción que encontramos en el Antiguo Testamento frente al despojo y la opresión. 1Reyes 12,1-19 plantea una idea que contrasta con el clamor elevado a Dios, como respuesta frente a una situación de opresión. Aquí el pueblo, rechazando las medidas opresivas de que era objeto “*se rebeló* contra la casa de David” v. 19. Dos detalles merecen destacarse en esta negociación de 1Reyes 12: los motivos aducidos para el reclamo son de naturaleza estrictamente política y económica, no religiosa (v. 15 dtr). A pesar de este silencio de argumentos explícitamente religiosos, la narrativa no carece de trasfondo teológico. Las inclinaciones despóticas que conducen a la explotación de los seres humanos, la arrogancia y el cinismo nunca se consideran neutrales en el Antiguo Testamento (WÜRTHWEIN, 1977, p. 160). Detrás de ellos hay, básicamente, una comprensión desvirtuada acerca de la persona y de la vida en comunidad, que aspiran siempre a un principio de equidad (“Buscad que reine primero la justicia de Dios y todo lo demás vendrá por añadidura” Mt 6,33 [J. Mateos]). Es por ello que, tal como lo describe 1Reyes 12, la comunidad, que había visto su vida y sus tierras humilladas y robadas innumerables veces, tomó conciencia, cruzó un umbral y “*se rebeló* contra la casa de David”.

## La cosmovisión agónica<sup>4</sup>

Si bien la concepción piramidal de la realidad que asumía como evidente el vínculo “*patrón / protegido*” era un referente cultural fundamental, no era el único. Típica de la mentalidad de las culturas del Mediterráneo era también una visión agónica de la vida, según la cual la existencia humana y la vida en general, es el resultado de una lucha cuyo resultado decide nuestro destino. La vida social se entendía y vivía como un enfrentamiento permanente. Así, Génesis 1 empieza con esta oposición entre luz/tinieblas, caos/cosmos que se repite (con distintos actores), en las religiones del antiguo cercano Oriente: Mot/Baal; Apsu/Tiamat, Ahura Mazda/Angra Mainyu, etc. El libro de Apocalipsis también cierra con una batalla entre las realidades *bestiales* y las realidades *humanas* de la historia.

Sin mencionar las rebeliones *en el cielo* (literatura mitológica)<sup>5</sup>, las rebeliones *en la tierra*<sup>6</sup> eran parte de la agenda social en el antiguo Cercano

<sup>4</sup> La percepción de la vida como una lucha era común en las distintas sociedades del Mediterráneo. Las culturas del este (hititas, egipcios, mesopotámicos y “cananeos”), empleaban referentes naturales para explicar esta pugna fundamental, como lo era la lucha cíclica entre la fertilidad y la esterilidad (de cultivos, personas y animales), tipificada por la lucha entre Mot y Baal (KTU 1.5-6). Las culturas greco-romanas, posteriores, emplearon referentes sociales para expresar este antagonismo, tipificado por el concepto griego agôn (= lucha, combate; del que deriva agônistis: combatiente, luchador) y que encontraba diversas expresiones particulares según fuera el ámbito en el que tenía lugar: en el plano militar era la guerra; en el plano deportivo era el combate cuerpo a cuerpo, la pugna entre atletas; en el plano político era la lucha de partidos; en el plano jurídico el litigio legal; en el plano intelectual el certamen entre poetas u oradores (“certamen” es precisamente el término empleado por la Vulgata para traducir el sustantivo griego: Sb 10,12; 2 M 14,18). En el Antiguo Testamento, el modelo de una “batalla final por la vida”, empleado para hablar del gran combate apocalíptico (Ez 38-39, Is 24-26), culminó en “La guerra de los hijos de la luz contra los hijos de las tinieblas” de Qumrán (1QM). En todos estos casos se luchaba por la primacía, un partido debía ganar y derrotar o eliminar a su contrario. Esa parecía ser la naturaleza de las cosas. En la literatura judeocristiana, el término agôn se empleará solo en un sentido figurado. Desde Filón (Som II.45) y pasando por Josefo (Ant 17.150), los deuterocanónicos (2 M 13,14; Sb 4,2) y pseudoepígrafos (4Esd 7,127s; 4 M 13,15; T Job 4) hasta la patrística (Eusebio, H.E. 5.1.11), el término fue empleado para hablar del “combate espiritual” por la virtud, por la verdad, por Dios. Estas luchas, que se dieron inicialmente contra enemigos de fuera, como los políticos y tiranos que atentaban contra la iglesia y contra la fe (luchas que concluían con el martirio), terminaron librándose al interior de la persona misma, como lucha contra la concupiscencia, contra las pasiones, los deseos y, en última instancia, contra el mismo Satanás. En los cuatro puntos cardinales y desde distintas tradiciones religiosas, la existencia entera era entendida como una lucha.

<sup>5</sup> Geografías cósmicas mesopotámicas en que se describe a Marduk encerrando en el inframundo divinidades menores a causa de su rebelión; el motivo fundamental de la rebelión en el mito acadio de Atrahasis; el reflejo del mito de la rebelión cósmica en la literatura ugarítica o el motivo de la rebelión de la humanidad en el himno egipcio a Amon-Ra. Para un tratamiento del tema en la literatura bíblica y ugarítica específicamente (PAGE, 1996, cap. 6-7).

<sup>6</sup> El tema de la rebelión política, presente en toda la literatura del antiguo cercano Oriente, tiene una relevancia particular en la literatura egipcia (particularmente en la literatura sapiencial e histórica). La mayor estabilidad política, posibilitada en parte por razones naturales, hace que los períodos de rebelión política sean objeto de reflexión intelectual. La amargura de la clase poderosa, que lamenta la pérdida de sus privilegios en momentos de revolución política, se expresa en textos que dan expresión al dolor que causa esta inestabilidad del orden social. En este fragmento que citamos de las Admoniciones de Ipuwer, no es la voz de los trabajadores de las pirámides la que escuchamos, sino la voz de desesperación de sus amos: “Los pobres se han convertido en poseedores de riqueza. El que no es capaz de hacer con sus manos unas sandalias, ahora posee riquezas. Los nobles se lamentan, mientras que los pobres están alegres. Los que han edificado

Oriente (Mari, Nukhashe, Qadesh, Arzawa). Tanto el surgimiento de Hamurabi como el de su sucesor Samsu-iluna estuvieron acompañados por múltiples rebeliones, especialmente tras la disgregación del imperio. La inscripción de Idrimi narra la historia de un rey destronado por una rebelión interna: “Una rebelión ocurrió en Aleppo, mi hogar ancestral, y escapamos a Emar donde familiares de mi madre”. Este asunto es tema presente también en la apología de Khattusilis III, en las instrucciones de Amenemhet y en la de Merikare, en los reportes arameos sobre la rebelión de *Šamaš-šum-ukin*, en la narración de la rebelión contra Naram-Sin, en la inscripción de Azatiwada, en el lamento de Assurbanipal, en la inscripción de Behistun, en inscripciones reales asirias y en numerosos tratados y pactos. La situación que enmarca políticamente “los aires de rebelión” en el caso de Israel, la describe Liverani:

Para Palestina el peligro asirio no se concreta hasta el siglo VIII, cuando el dilema de pagar tributo o soportar incursiones devastadoras se convierte en algo habitual. Normalmente, la conquista pasa por tres estadios: primero, un reino local es sometido a tributo anual; luego -aprovechando que suelen estallar rebeliones- los asirios imponen reyes de su elección a los rebeldes; por último -también con motivo de rebeliones o resistencias- el reino es destruido y reducido a provincia del imperio (LIVERANI, 1995, p. 529).

Un hecho interesante en el Antiguo Testamento es la complicidad del Dios nacional en acciones políticas de insurrección. Ezequías se rebela contra el rey de Asiria y le niega vasallaje “y *Yahvé estuvo con él*” (2Re 18,7). El rey vasallo debía su vida (trono y existencia) al gran rey; por ello, una falta de fidelidad se castigaba con la muerte (política y física). Las expresiones de fidelidad absoluta a Yahvé, introducidas en Deuteronomio, son en buena medida una adaptación de la terminología empleada en los tratados asirios para hablar de la lealtad incondicional debida al emperador asirio, por parte de sus vasallos. Deuteronomio es un esfuerzo por afirmar la autonomía política israelita (centrada *ahora* en la lealtad única a la divinidad nacional Yahvé, como nuevo monarca imperial), de cara a la debilitada presencia asiria en la región (Neh 3,1-3.7.19). Una especie de declaración de independencia política basada en un documento religioso. Interesa aquí, no tanto las rebeliones llevadas a cabo ni las personas que lideraron estos movimientos sino más bien, ese acto de conciencia política que se da en la persona y en la comunidad, y les lleva de la simple desobediencia a la insurrección activa.

---

las pirámides son ahora dueños de casas, los hijos de los nobles han sido aplastados contra los muros. Todas las esclavas han soltado sus lenguas. Cuando sus amas hablan, las criadas encuentran esto como un ultraje. Las nobles damas tienen ahora que espigar. El hombre calvo que no tenía aceite se ha convertido ahora en dueño de jarras de mirra deliciosa. Todo el país se ha vuelto como rueda de alfarero...”. El tema explícito de la rebelión política (visto desde la perspectiva de la monarquía), lo encontramos de igual modo en la “profecía” de Neferti, en la instrucción de Merikare, en los anales de Tutmosis III, en inscripciones de la dinastía XIX (Sethos I), la estela de Barkal y la estela de Armant entre otras (Cf. RAMIREZ KIDD, 2018, p. 172s).

Deuteronomio 23,16 habla de un esclavo que se rebela y huye en búsqueda de la libertad. Ese esclavo que huía sabía de antemano que se exponía a severos castigos corporales: ser marcado con hierros incandescentes, sufrir la amputación de miembros o ser flagelado. Sabía, además, que las posibilidades de tener éxito en su objetivo eran muy limitadas ¿por qué huían entonces *a pesar de todo*?<sup>7</sup> Obvia decir que por un esclavo que huía, había muchos que no lo hacían. ¿Qué sucedía en esos esclavos fugitivos que preferían la incertidumbre y el riesgo, a la seguridad provista por un techo y una comida segura? Era claro que en esas personas iletradas y maltratadas sobrevivía una chispa que la miseria y el miedo no habían podido extinguir ni siquiera en la más miserable de las condiciones. Es esta voluntad de rebeldía presente en la persona, que surge primero como instancia en su fuero interior y se expresa luego en/como acción política, a la que queremos prestar atención. Nos interesa identificar su presencia en el Antiguo Testamento como una de las diversas respuestas dadas a la trata de personas.

Una precisión necesaria. Estas fueron iniciativas en busca de la libertad y la dignidad humanas que, tanto en el plano individual (Deut 23,16s) como en el plano social (2Re 18,7), fueron *acompañadas* por Yahvé. Decimos “acompañadas” porque en estos casos de los que hablamos, la iniciativa es siempre una iniciativa *social*; es decir, la decisión y el riesgo son tomados (y asumidos conscientemente), por una persona o una comunidad histórica. Son éstas quienes deciden, arriesgan y toman la iniciativa para una acción *propia* que les liberará.<sup>8</sup> Dios, solamente, secunda y acompaña esta iniciativa

---

<sup>7</sup> Una diferencia esencial en las posibilidades de un esclavo frente a la libertad, la constituye el dilema de la dominación y la domesticidad (planteado inicialmente por Étienne de la Boétie en su obra de 1576 “El misterio de la esclavitud voluntaria”), a saber: en qué medida la visión de mundo del poderoso ha sido interiorizada por la persona sometida e incorporada como propia, en cuyo caso hablamos de enajenación. En el film “Malcom X” (Spike Lee, 1992), se ve al personaje en una calle de Nueva York tratando de explicar a sus oyentes negros, que las personas oprimidas que carecen de consciencia política se comportan igual que sus opresores. Explica que, en las plantaciones de algodón del siglo pasado en los Estados Unidos, había dos tipos de esclavos: «el esclavo de la casa y el esclavo que trabajaba en el campo. El esclavo de la casa vivía en la casa junto con el amo, el esclavo de campo vivía aparte. El esclavo de la casa vestía bien y comía bien, de lo que el amo le daba o de lo que sobraba de su mesa. Él amaba a su amo más de lo que el amo lo amaba a él. Su amo le decía: “Tenemos una casa”, y el esclavo respondía: “Si amo, tenemos una bonita casa”. Si la casa se quemaba, el negro era el primero que corría a salvarla. Si el amo estaba enfermo, el esclavo decía: “¿Cuál es el problema, amo? ¿Estamos enfermos?”. Cuando un esclavo del campo venía y le decía: “Huyamos de este cruel amo, escapemos”, el esclavo de la casa le respondía: “¿Por qué? ¿A dónde vamos a ir, dónde vamos a estar mejor que aquí? No. Yo no voy a huir de aquí”. Esa es la mentalidad del esclavo de la casa. Pero teníamos luego el esclavo de la plantación. Él vivía en chozas, no tenía nada que perder; vestía el peor tipo de ropa, comía la peor comida y era frecuentemente castigado; conocía bien el sabor del látigo. Ellos odiaban a sus amos; sin duda que los odiaban. Si el amo se enfermaba, ellos oraban para que el amo se muriera. Si la casa del amo prendía fuego. Ellos oraban para que se levantara un viento fuerte y arrasara con todo. Esta era la diferencia entre estos dos (en el film, Malcom X concluye este monólogo con la frase “¡Yo soy un esclavo del campo!”)». La cita es una traducción propia hecha directamente del filme en inglés.

<sup>8</sup> Un esclavo tiene el derecho de liberarse a sí mismo. Alexandre Kojève interpreta de la siguiente manera este concepto en la dialéctica del amo y el esclavo de Hegel: “La persona que no ha experimentado jamás la esclavitud en carne propia, no sabe que el mundo que conoce está allí para

que ha nacido en la consciencia de una persona/comunidad. Este tipo de ideas políticas presentes en la consciencia no nacen, evidentemente, en/con la Ilustración. Lo que tendremos en el siglo XVIII es la articulación de una filosofía política pensada a partir de un universo cultural e intelectual laico; pero la conciencia política que articula la rebelión ha estado presente a lo largo de la historia en todos los continentes.<sup>9</sup>

## La rebelión política

Encontramos en el Antiguo Testamento reacciones espontáneas de enojo e indignación frente a la injusticia: al escuchar de un hombre poderoso que ha abusado de una persona humilde “David se encendió en gran cólera contra aquel hombre y dijo a Natán...” (2Sam 12,5 heb. *wyħr* [verbo *ħrh*]). Al enterarse de que sus compatriotas habían esclavizado a sus propios hermanos por deudas económicas, dice Nehemías “Yo me indigné mucho al oír su queja y estas palabras” (Neh 5,6 heb. *wyħr* [verbo *ħrh*]). Pero se requerirá algo más que el enojo y la indignación para llegar a percibir el vínculo causal entre riqueza y pobreza, a saber: que el pobre es miserable *porque* es explotado. La indignación es una condición necesaria, pero no suficiente. Se requiere una cierta inteligencia política de los hechos con el fin de revertirlos<sup>10</sup>.

---

anularle, y que por ello ese mundo es esencialmente incapaz de satisfacerle. Esa persona querrá reformar dicho mundo, cambiar los detalles, hacer transformaciones particulares, pero sin modificar su carácter esencial. Esta persona podrá actuar como un reformista hábil, pero jamás como un revolucionario verdadero. El esclavo, en cambio, vive en un mundo que pertenece al amo, y en ese mundo él no puede ser otra cosa sino esclavo. Se da aquí la paradoja: es el mismo amo del esclavo quien engendra, involuntariamente, el deseo de esta transformación revolucionaria. En tanto que el amo viva, dominará en ese mundo del que él es amo. Sólo el esclavo puede transformar el mundo que lo ha formado y él podrá crear un mundo para él en donde pueda ser libre” (KOJÈVE, 1947, p. 41s).

<sup>9</sup> La fuga de esclavos, que fue toda una institución en el Brasil colonial, dio origen a términos como quilombo (término proveniente de las lenguas quimbundo, quicongo y umbundu del África occidental), y que refiere a las aldeas que servían de refugio a los esclavos fugitivos en la selva, como el famoso Quilombo dos Palmares en el estado de Alagoas, fundado en el siglo XVI; o el término mocambo (del quimbundo “escondrijo”), y que eran igualmente lugares de refugio en la selva, comunes en los estados de Bahía y Mina Gerais. Esta institución encontrará su contraparte en el palenque de la América hispánica, como el famoso Palenque San Basilio, fundado por esclavos fugitivos en el Caribe colombiano (departamento de Bolívar). Instituciones ligadas ambas a importantes movimientos de liberación llevados a cabo por esclavos negros fugitivos convertidos en héroes del folklor popular, como el caso de Benkos Biohó en Colombia o el de Dutty Boukman en Haití. La lista de eventos, personas e instituciones ligadas a las diversas formas de rebelión en América Latina no podría ser enumerada aquí, pero valga mencionar algunos pueblos (cimarrones, bushinengues), instituciones (quilombo, palenque), figuras (Gaspar Yanga, Toussaint Louverture, Zumbi, Tupac Amaru II, Vincent Ogé) o rebeliones específicas (Demerara, Malé, Alfaiates, Ogé).

<sup>10</sup> En El Capital hay una interesante explicación sobre los luditas, término que se deriva de Ned Ludd, artesano inglés que trabajaba en un telar industrial a fines del siglo XIX, época en la que los avances técnicos iban sustituyendo la mano de obra textil por las nuevas máquinas industriales. Este hombre, temiendo que las máquinas -al desplazar la mano de obra de los trabajadores, fuesen a crear un caos social en Inglaterra, destruyó en 1779 algunas de ellas en una de esas acciones emblemáticas que pasan a la historia. Esta acción encontró eco en muchos artesanos calificados

Cabe mencionar en este punto, una interesante ambivalencia en torno a este concepto en la Biblia. *Rebelión* alude al acto de insurrección activa de una persona o un pueblo contra la opresión (política, socioeconómica), y alude también al pecado entendido como transgresión (acto de rebeldía contra la autoridad divina: Isaías 1,2 heb. *pš'û* [verbo *pš'*]; Salmo 5,11 heb. *mrû* [verbo *mrh* I]). Existen casos en donde ambas formas de autoridad (humana-política y divina-religiosa), se mezclan en un mismo texto: “Teme hijo mío, Yahvé y al rey, no te *rebeles* contra ninguno de los dos” Proverbios 24,21 (verbo *'br* Htp. II [em. BHS/Fichtner]).

En el plano político “rebelarse/ser rebelde” se expresa primariamente<sup>11</sup>:

1. Con el verbo *pš'* que indica la rebeldía de un pueblo contra la opresión: “Israel se rebeló contra la casa de David” (1Re 12,19); “Moab se rebeló contra Israel” (2Re 1,1; 3,5.7); “Edom se rebeló contra el poder de Judá” (2Re 8,20.22). Rebelión es aquí, la respuesta de un pueblo frente a una situación de vasallaje y opresión que no acepta más.
2. con el verbo *mrd*, que designa la rebelión de un pueblo contra el vasallaje asirio (2Re 18,7); de un rey contra el vasallaje babilonio (2Re 24,1; 2Re 24,20b); de súbditos contra el régimen de Salomón (2Cro 13,6) o de la comunidad judía contra el rey de Persia (Neh 6,6).
3. con el verbo *qšr*: Zimri, jefe militar, se rebela contra Asa, rey de Judá (1Re 16,9.16); el profeta Amós se rebela contra Jeroboán, rey de Israel (Am 7,10).
4. y con el verbo *nšh*: Datán y Abirón, líderes de la comunidad, se rebelan contra Moisés (Num 26,9).

Estos casos son fundamentalmente diferentes de las acciones salvíficas *de* Yahvé (Ex 3,7ss), en las que los seres humanos son recipientes o beneficiarios de una acción divina: “Yahvé peleará por ustedes y ustedes solamente mirarán” (Ex 14,14: Cf. Deut 3,22; Jos 23,3)<sup>12</sup>. En la mayoría de los

---

que, desempleados por este nuevo invento, quemaron muchas otras en distintas ciudades de Inglaterra. En *El Capital* (Libro I, parte IV, cap. 15, apartado 5) dice Marx sobre estos hechos: “Hubo de pasar tiempo y acumularse experiencia para que los obreros aprendieran a distinguir entre la maquinaria y su explotación capitalista y se acostumbrarán a dirigir sus ataques, no precisamente contra los medios materiales de producción, sino contra la forma social en que eran explotados” (MARX, 2014, edición Kindle pos. 8608).

<sup>11</sup> Existen formas de rebelión en el Antiguo Testamento que se dan en el plano psicológico (“Hoy también me quejo y me rebelo” Jb 23,2 [heb *m'ri*]); familiar (“el hijo rebelde que no escucha la voz de su padre ni la voz de su madre” Dt 21,18.20 [heb *srr*-I]) y metafórico: “Oigan cielos, escucha tierra, que habla Yahvé: ‘Hijos crié y ellos se rebelaron contra mí’” en Is 1,2 [heb *pš'*]); pero éstas quedan fuera del interés específico de este artículo, que presta atención a la rebelión política.

<sup>12</sup> En el evento éxodo, central en la TLL, el pueblo es un beneficiario pasivo de lo sucedido que es –enteramente- acción de Dios: “Canto a Yahvé pues se cubrió de gloria, arrojando en el mar caballo y carro... Los carros de Faraón y sus soldados se precipitaron al mar” (Ex 15,1b.4a). Éste es, quizás, un hecho que no ha sido suficientemente ponderado. Con todo, en esta consideración

casos *usuales* en el Antiguo Testamento, la “acción” consistió en haber elevado a Yahvé un “clamor” para despertar con ello la compasión divina. En los casos citados en 1-4, por el contrario, la acción de Yahvé se repliega a un segundo plano. Él contempla, en algunos casos aprueba, pero no actúa. La acción en estos textos es una iniciativa y actividad humana. No se trata de una acción *religiosa* (un milagro), sino de una acción *política* (una rebelión). No es una respuesta pasiva, de espera, dirigida a Yahvé, sino una reacción activa dirigida contra una instancia opresora (personal/institucional). En estos casos, Yahvé consiente o legitima solamente.

### La transgresión de un umbral

En un atrevido discurso de respuesta a Elifaz, dice Job: “Hoy también me quejo y me rebelo (*m<sup>r</sup>rî*)” 23,2. La actitud mental representada por la forma verbal *m<sup>r</sup>rî* en este texto (verbo *mrh I*), expresa una actitud desafiante. Por ser (en este texto en particular), un concepto específicamente antropológico, *m<sup>r</sup>rî* destaca el carácter consciente y deliberado de la actitud. Lo que se expresa aquí es la participación activa y subjetiva de la persona en su oposición. Una tenacidad que se refleja tanto en la confrontación verbal como en la rebelión de hecho (Cf. Deut 21,18-21). La iniciativa del sujeto es inesperada porque está en desacuerdo con lo que se esperaría socialmente. Quien se rebela es alguien obligado *siempre* a obedecer a otro en virtud de una inferioridad natural (hijo/padres; vasallo/rey; amo/esclavo). La desobediencia es en este caso, una decisión deliberada y voluntaria (SCHWIENHORST, 1998, pp. 6-10; KNIERIM, 1978, col. 1261-1265). El cruce consciente de este umbral, en tanto que acto político, lo describe Camus con agudeza:

“Un esclavo que ha recibido órdenes durante toda su vida juzga de pronto inaceptable una nueva orden. ¿Cuál es el contenido de ese «No»? Significa, por ejemplo, «las cosas han durado demasiado», «hasta ahora sí, en adelante no», «vais demasiado lejos», y también «hay un límite que no pasaréis». En suma, ese «No» afirma la existencia de una frontera... Así, el movimiento de rebelión se apoya, al mismo tiempo, en el rechazo categórico de una intrusión juzgada intolerable y en la certidumbre confusa de un derecho. Más exactamente, en la impresión del rebelde de que «tiene derecho a...». La rebelión va acompañada de tener uno mismo, de alguna manera y en alguna parte, razón. En esto es en lo que el esclavo rebelado dice al mismo tiempo sí y no... De cierta manera opone al orden que le oprime, una especie de derecho a no ser oprimido más allá de lo que puede admitir” (CAMUS, 1978, p. 17).

---

no debe dejarse de lado la tendencia de los escritores sagrados a eliminar lo que hoy llamamos “causas segundas”. Saben, evidentemente, de la intervención factores humanos (militares, económicos, políticos), pero al narrar sus historias dejan éstos de lado y hablan como si no hubiese habido otra causa más que Dios mismo actuando. Así, los ancianos y el pueblo, al verse derrotados por los filisteos dicen: “¿Por qué nos ha derrotado hoy Yahvé delante de los filisteos?” 1 S 4,3. En el caso contrario, de victoria, la explicación era la misma. En su discurso de despedida al pueblo, Josué le recuerda al pueblo que: “Uno solo de vosotros perseguía a mil, porque Yahvé mismo, vuestro Dios, peleaba por vosotros” (Jos 23,10).

Este decirse «vais demasiado lejos», encuentra paralelo en la expresión de 1Reyes 12,4 *“aligera la dura servidumbre de tu padre y el pesado yugo que puso sobre nosotros, y te serviremos”*. Se pide solo *“aligerar”* la dura servidumbre que experimentan como un yugo, no eliminarla. El incidente tenía ya precedentes (2 S 20,1-3); pero en 1 R 12, el monarca no accedió ni siquiera a esto y con ello sobrepasó un límite. El pueblo no estaba dispuesto a ir más allá de ese punto... *y no lo hizo*.

### **Liberación como acto autónomo o heterónimo**

Si bien tanto la esclavitud como la pobreza se percibían como formas de sufrimiento que debían terminar, una demanda política imperativa para erradicarlas no existía aun en el horizonte social del Antiguo Testamento. Algunos autores afirman incluso, que en el universo ideológico del antiguo Israel *“el único medio efectivo de protesta política era el martirio, como lo ejemplifica el estilo de vida de Jesús”* (KREUTZER, 2009, p. 529)<sup>13</sup>. La narración de hazañas fabulosas de héroes míticos y de dioses, recurso frecuente para caracterizar la intervención divina en narraciones del período helenístico (particularmente en casos de emergencia), la encontramos también en la Septuaginta. Su patrón es claro: crisis, peligro mortal, reversión milagrosa, castigo a los perseguidores y conversión general. Las intervenciones celestiales parecen ser típicas de la historiografía judía en los círculos más helenizados: los ángeles o los jinetes celestiales son frecuentes en 2 Mac durante las batallas (2Mac 5,2-4; 11,8-12) o en persecuciones (2Mac 3,24-28.33s). La intervención divina corresponde así al patrón general de una historiografía teológica (BASLEZ, 2007, p. 115). Pero en 1Macabeos encontramos una postura distinta: *“Como historiador, el autor tiene cuidado de no permitir que Dios intervenga directamente en su representación, ni siquiera de nombrarlo: Dios no es un actor junto a las figuras decisivas en el plano político y militar; está solo en el “cielo” para atribuir la salvación que “sucede a manos de Judas y sus hermanos” (3,6; 4,35)”* (ENGEL, 2016, p. 397):

- *“Simón llamó entonces a sus dos hijos mayores, Judas y Juan, y les dijo: “Hemos luchado desde nuestra juventud hasta hoy contra los enemigos de Israel, y nuestras manos han podido liberar a Israel muchas veces” (1Mac 16,2).*
- *“Los malvados fueron reducidos por el temor que él (Judas Macabeo) les inspiraba... La liberación tuvo éxito por su mano” (1Mac 3,6).*

<sup>13</sup> Debe recordarse que tanto la rebelión armada de los macabeos como los movimientos apocalípticos que ofrendaron muchos mártires fueron, ambos, fenómenos contemporáneos. Dos reacciones diversas a una misma realidad social; dos formas de entender la experiencia religiosa y el compromiso social.

## Conclusión

El ser humano en el Antiguo Testamento se mueve en una polaridad constante entre la dignidad real y la miseria. Ha sido hecho “poco menos que un dios” (Sal 8,6), dotado de una dignidad real, y con todo, sigue siendo un ser débil y limitado (Sal 22,7). Alguien condenado a reconocer que no solo su vida, sino también sus conocimientos son limitados; es polvo de la tierra (homos/humus). Pero es precisamente este desgarramiento y desarraigo, esta fragilidad física e imperfección moral, las que lo lanzan a una rebelión permanente contra tales limitaciones y a un esfuerzo sostenido por superarlas (FREVEL, 2016, pp. 1-7).

Estas ideas, que forman parte del trasfondo cultural del Antiguo Testamento, permiten comprender mejor de dónde surge este sentimiento larval de rebeldía que ilustra un texto como Génesis 4: la comprensión de la vocación humana como la rebelión contra cualquier forma de injusticia. Con el surgimiento de la Revolución Francesa se produce un cambio fundamental en la comprensión de Caín. En Europa, que vivía la época de la monarquía absoluta, la aceptación de la voluntad divina y la aceptación de la voluntad real eran vistas como caras de una misma moneda (Cf. Prov 24,21). El ciudadano debía aceptar las decisiones políticas, cualesquiera fuesen éstas, como parte de la voluntad divina. Con el triunfo de la revolución, emerge un sentido de rebelión social que reivindica la figura de Caín. Éste no será ya la encarnación del pecador, sino por el contrario, la figura del héroe que se rebela contra una tiranía injusta. En la obra de Byron sobre Caín (*Caín, un misterio*, 1821), éste aparece como el primer ser humano contra quien se manifiesta una injusticia cósmica ante la cual él, heroicamente, aprende a afirmar su voluntad. En el trasfondo de esta obra se lee claramente la lucha contra las tiranías políticas en la Europa del siglo XIX (RAMIREZ KIDD, 2018, pp. 35-37).

El concepto de rebelión, como hemos dicho, es ambiguo, ya que alude a dos realidades opuestas entre sí: por una parte, la desobediencia indebida contra la autoridad (rebeldía como *desconocimiento* del poder del Otro); por otra, la desobediencia consciente contra la autoridad (rebeldía como *reconocimiento* del poder propio). En Génesis 3,1-7 (decisión de Eva en el jardín), puede verse claramente que la línea entre ambas es tenue. La acción de Eva es un *desconocimiento* del poder del Otro que nace, precisamente, del *reconocimiento* de capacidades propias que se descubren. Se trata aquí de la dialéctica entre autonomía y heteronomía. En un universo cultural en donde la autonomía absoluta descansaba en Dios, la respuesta humana solo puede ser acto de obediencia. Aunque Abrahán no comprenda el mandato que se le ha dado, y quizás ni siquiera lo comparta, *obedece*, pues en aquella circunstancia sólo disponía de autonomía absoluta el ser radicalmente absoluto<sup>14</sup>. Ahora bien, tanto el relato de Génesis 3 como los textos de rebelión

<sup>14</sup> Cf. DIAZ, Carlos / Mariano Moreno Villa. Autonomía y heteronomía, en: Mariano Moreno Villa

aludidos, apuntan a un caminar propio. Salir del jardín, iniciar la historia, asumir los riesgos de la rebelión. Ser partícipe de su propio destino.

Asumido el hecho, generalizado en la opinión común, de que la salvación es algo que se da “no en la historia” sino “fuera de ella”, se desprende de esto la idea de que: la *liberación* es un concepto político; la *salvación*, por el contrario, un concepto religioso. Como nos muestra la práctica pastoral, se requerirán ingentes esfuerzos para mostrar que ésta es una falsa dicotomía: “Toda *liberación* es ya un anuncio de la plena redención de Cristo” (Documentos de Medellín IV. Educación, 9). En 1992 decía J.L. Segundo: “«buscar la *salvación*» no resuena ya en los oídos cristianos como una convocatoria de Dios a participar con él en una tarea histórica común” (SEGUNDO, 1990, p. 380). No se trata, pues, de fomentar “virtudes pasivas” como la expresión de la compasión humana con la persona que soporta el sufrimiento, sino –precisamente- de evitar que tales situaciones se den mediante un rechazo *activo* de tales circunstancias. Situación en la cual, la rebeldía es acto primero de un nuevo estado de cosas.

### *La voz esperanzada*

Una canción alegre flota en la lejanía

Nicolás Guillén 1937 (fragmento)

“Yo,  
hijo de América,  
hijo de ti y de África,  
esclavo ayer de mayores blancos dueños de látigos coléricos;  
hoy esclavo de rojos yanquis azucareros y voraces.  
Yo, hijo de América,  
corro hacia ti, muero por ti.  
Yo, que amo la libertad con sencillez...  
para beber el agua de los ríos que me vieron nacer...  
yo os grito con voz de hombre libre que os acompañaré, camaradas,  
que iré marcando el paso con vosotros...  
Con vosotros, brazos conquistadores  
ayer, y hoy ímpetu para desbaratar fronteras...  
para unir en un mazo las Islas del Mar del Sur y las Islas del Mar Caribe...  
¡para pasear en alto la llama niveladora y segadora de la Revolución!”<sup>15</sup>

---

(editor). Diccionario del Pensamiento Contemporáneo. Madrid, Paulinas, 1991, p. 120.

<sup>15</sup> Nicolás Guillén, <https://culturayresistencia.blog.wordpress.com/2017/07/13/una-cancion-alegre-flota-en-la-lejania-por-nicolas-guillen/> Visitado el: 4 dic. 2019.

## Referencias

- BASLEZ, Marie-Françoise. The Origins of the Martyrdom Images: from the Book of Maccabees to the First Christians, en: **The Books of the Maccabees: History, Theology, Ideology**. Edited by Géza G. Xeravits / Jozsef Zsengeller. Leiden/Boston: Brill, 2007, p. 113-130.
- CAMUS, Albert. **El hombre rebelde**. Novena edición. Traducción de L. Echávarri, Buenos Aires: Losada, 1978.
- CROATTO, Severino. "Consciencia mítica y liberación", en: Rafael Aguirre – Félix García López (editores). **Escritos de Biblia y Oriente**. Biblioteca Salmanticensis, Estudios 38, Salamanca, 1981, p. 347-358.
- CRÜSEMANN, Frank et al (Hrsgb). **Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel**. München: Gütersloher Verlaghaus, 2009.
- DIAZ, Carlos / Mariano Moreno Villa. Autonomía y heteronomía, en: Mariano Moreno Villa (editor). **Diccionario del Pensamiento Contemporáneo**. Madrid: Paulinas, 1991, p. 120-125.
- ENGEL, Helmut. Die Bücher der Makkabäer, en: Erich Zenger et al. **Einleitung in das Alte Testament**. Stuttgart: W. Kohlhammer GmbH, 2016<sup>9</sup>.
- FREVEL, Christian. Anthropologie, en: Anjelika Berlejung – Christian Frevel (Hrsg.). **Handbuch theologischer Grundbegriffe zum Alten und Neuen Testament**. Darmstadt: WBG. 5. Auflage. 2016, 1-7.
- GALEANO, Eduardo: <https://elordencultural.com/2014/05/eduardo-galeano-los-nadie/> Visitado el: 4 dic 2019.
- GUILLÉN, Nicolás. <https://culturayresistencia.blog.wordpress.com/2017/07/13/una-cancion-alegre-flota-en-la-lejania-por-nicolas-guillen/> Visitado el: 4 dic 2019.
- KESSLER, Rainer. **Historia Social del antiguo Israel**. Salamanca: Sígueme. 2013.
- KING JR., Martin Luther. "A Time to Break the Silence", en: J.M. Washington (ed.). **A Testament of Hope: The Essential Writings and Speeches of Martin Luther King Jr.** New York: Harper Collins, 1986, 231-244.
- KNIERIM, Rolf. mrh ser rebelde, en: E. Jenni – C. Westermann (editores). **Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento**. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1978, Vol. I: 1262-1265.
- KOJÈVE, Alexandre. **Introduction à la lecture de Hegel**. Paris: Gallimard, 1947.
- KREUTZER, Siegfried / Luise Schottroff. Sklaverei, en: Frank Crüsemann et al **Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel** (Hrsgb). München: Gütersloher Verlaghaus. 2009, p. 524-530.
- LIVERANI, Mario. **El Antiguo Oriente. Historia, sociedad y economía**. Barcelona: Crítica, 1995.
- MARX, Karl. **El capital: crítica de la economía política, tomo I, libro I. El proceso de producción del capital**. Trad. Wenceslao Roces. México: Fondo de Cultura Económica. 2014.

- PAGE, Hugh R. Jr. **The Myth of Cosmic Rebellion: A Study of Its Reflexes in Ugaritic and Biblical Literature** (VT Suppl. 65). Leiden: Brill. 1996.
- RAMIREZ KIDD, José E. **Para comprender el Antiguo Testamento**. Segunda edición. San José (CR): Sebila, 2018.
- SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Ludger. mārâ; \*m<sup>c</sup>rî, en: **Theological Dictionary of the Old Testament**. Grand Rapids (MI): Eerdmans Publishing Co. 1998, Vol. IX: 6-10.
- SEGUNDO, Juan Luis. Liberación y libertad, en: Ignacio Ellacuría – Jon Sobrino. **Mysterium Liberationis 1**. San Salvador: UCA Editores. 1992, p. 373-391.
- SICRE, José Luis. **Con los pobres de la tierra**. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1989.
- WÜRTHWEIN, Ernst. **Die Bücher der Könige 1. Könige 1-16**. (ATD 11,1). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 1977.

Sandra Nancy Mansilla<sup>1</sup>

***Dignidad y libertad.  
Una relectura de Juan 8:31-47  
frente al delito del tráfico de mujeres  
con fines de explotación sexual.***

*Dignity and freedom.  
A rereading of John 8:31-47 against the crime  
of trafficking of women for the purpose of sexual exploitation.*

**Resumen**

A partir de las palabras de una mujer que fue víctima de trata y que pudo liberarse, creando conciencia para sí y para quienes buscan comprometerse en la abolición del sistema prostituyente de la trata de personas, proponemos una relectura del mensaje de Jesús sobre la dignidad y la libertad que como cristianos estamos llamados a construir.

**Palabras clave:** dignidad; libertad; trata; prostitución; mujer

**Abstract**

Based on the words of a woman who was a victim of trafficking and who was able to free herself, creating conscience for herself and for those who seek to commit themselves to the abolition of the prostitution system of human trafficking, we propose a rereading of Jesus's message about dignity and the freedom that we as Christians are called to build.

**Key words:** dignity; freedom; human trafficking; prostitution; woman

**Introducción**

Carta abierta a los expertos y expertas en trata.  
No me dicen nada sobre mí cuando hablan de "trata".  
Me dicen mucho de la doble moral de ustedes  
y del maquillaje y del uso que hacen de nosotras.

---

<sup>1</sup> Sandra Nancy Mansilla. Argentina, laica, profesora de teología por la Pontificia Universidad Católica Argentina, especializada en estudios bíblicos. Desempeña la docencia teológica en diversas instituciones. Colabora especialmente en la formación de promotores bíblicos, agentes de pastoral; asesora y anima espacios de Lectura Popular de la Biblia. Miembro de la Comunidad Teológica "Rajab" y del Equipo Género y Biblia, en Argentina (correo electrónico: snmansilla@gmail.com).

Este gran circo al que llaman  
“lucha contra la trata”  
y del que ustedes son dueños,  
me dice mucho sobre la creación  
y fortalecimiento de una nueva “zona roja”  
y de ese hacer para no cambiar nada.

Así como sostengo que debatir la prostitución sólo entre putas  
es sostener nuestra vulnerabilidad  
y exculpar al fiolo y al prostituyente,  
también les digo:

dejen de hollywoodensear el tráfico  
de mujeres para explotación sexual.  
Sabemos y somos conscientes, todas y todos de:  
Que es el hambre la que nos “trata”,  
Que es la falta de trabajo la que nos “trata”,  
Que es la falta de un hogar, la que nos “trata”,  
Que es la falta de educación la nos “trata”.

Por eso las putas no necesitamos más leyes, talleres, forros,  
necesitamos que las que hay se cumplan.

Necesitamos un shock de políticas sociales serias,  
para nosotras y nuestras familias.

Necesitamos que se visibilice,  
persiga y criminalice al prostituyente, torturador,  
que vive en sus casas.

Necesitamos que nos saquen un poco las manos de encima.

Necesitamos que ustedes trabajen en sus hipocresías y mentiras.

Traten (SÁNCHEZ, 2018, pp. 46-47).

Sonia Sánchez es una mujer que vivió algunos años de su vida de la prostitución, o mejor dicho el sistema prostituyente vivió de ella. Pudo salir de esa realidad, y hoy se considera una sobreviviente.

Actualmente vive en Buenos Aires y, con la autoridad que le otorga su experiencia, enseña a través del relato de su vida, concientizando a otros sobre los laberintos y trampas del sistema que la tuvo cautiva bajo un campo de concentración a cielo abierto, tal como ella lo expresa.

La plaza, la calle, la comisaría continúan siendo lugares de tortura y muerte silenciosa de tantas compañeras que Sonia nombra con sus nombres, apodos y anécdotas de terror. Ella está convencida de que, así como el silencio fue un arma para el sometimiento, ahora la palabra ha de ser su aliada para la denuncia. Una palabra llamada a ser pronunciada en público y en sentido literal, sin metáforas ni disimulos, en favor de otras que no pueden hacerlo, aquellas mujeres compañeras que aún se encuentran

sometidas por una sociedad que las ignora, las invisibiliza, las olvida, o bien las reglamenta en protocolos, en zonas rojas y hasta las sindicaliza.

Sonia dice que ser puta es vivir con el engaño de creer que esta mujer tiene el poder y la libertad de vender su cuerpo, cuando la triste verdad que no puede reconocer es que un otro la compra-vende: el fiolo, el marido, el amante; en verdad nada a ella pertenece.

Sonia ahora habla mucho del cuerpo, porque una mujer en estado de prostitución no puede hacerlo. Hay un gran silencio acerca del cuerpo propio entre las prostitutas, porque la palabra está exiliada del cuerpo de la prostituta. Son otros los que lo nombran, lo califican y lo cotizan. Y en esa escisión entre el cuerpo y la palabra de la mujer prostituida opera el sistema, su dominación de intercambio, de transacción, de prácticas prostituyentes con nombres de fantasía: “media francesa”, “una francesa”, “un completo”, fantasía para referirse a qué partes del cuerpo se tiene derecho de acceder según el precio acordado. Un cuerpo que seccionado en partes ya deja de ser un cuerpo para ser una cosa, un artefacto. Y a ese cuerpo, entonces, fragilizado se lo incorpora a un sistema corporativo de intercambios y acuerdos implícitos acerca del valor, del estatus y del poder de unos cuerpos sobre otros.

Donde Sonia habla, ella instala una voz disruptiva en el escenario de especialistas sobre trata y prostitución. Disruptiva digo, porque ella ha pasado por la experiencia, cosa que la mayoría de los especialistas no han hecho. Su palabra truena con autoridad porque ella conoce bien la trama que sostiene el maldito sistema. En la urgencia de su voz ojalá reaccionemos, porque alguna vez tengamos dudas y sospechemos de todo aquello que repetimos y creemos conocer acerca de este mundo que nos es tan ajeno.

Dignidad y libertad en Sonia fueron lecciones aprendidas desde el cuerpo y la palabra, desde la experiencia y el discurso, deconstruidos y reconstruidos. Sus palabras hablan desde una verdad puesta al desnudo y desde una libertad conquistada en el riesgo. La vida de Sonia, como tantas otras, irrumpe como la mujer que se erige en medio de la escena de los varones, del relato del Juan 8,1-11; como un relato desubicado, extraño, disruptivo, que nos interpela en la posible hermenéutica del mensaje de Jesús hablando a los creyentes, y no tantos, del resto del capítulo 8. Así, pues, con la palabra de Sonia en el telón de fondo haremos el esfuerzo por decir algo nuevo sobre la dignidad y la libertad, a partir de la lectura de Juan 8,31-47 ante el escándalo del tráfico de personas para fines de explotación sexual.

*“Si os mantenéis en mi Palabra, seréis verdaderamente mis discípulos, y conoceréis la verdad y la verdad los hará libres”* (vv. 31-32).

La investigación de los últimos años ha llegado al consenso de que el evangelio de Juan, así como otros textos, ha sido compuesto no de una sola vez, sino sobre la tarea de una redacción larga y compleja. La perí-

copa de la adúltera (Cf. 7,53-8,11), que ciertamente no pertenece al texto original, da cuenta de tales anomalías en la sección de los capítulos 7-8 en el escenario del Templo de Jerusalén, durante la fiesta de los Tabernáculos. Las soluciones propuestas desde la teoría de la redacción o de las fuentes y ediciones múltiples son esfuerzos para valorar una ardua obra redaccional, y tal como concluye Stef van Tilborg “*es necesario decir que el evangelio muestra una gran unidad de inspiración teológica que plasma tanto la articulación sincrónica de la obra como su proyecto global*” (2005, p.7).

El curioso tratamiento de esta perícopa nos ha llevado a indagar algo en la historia de la interpretación para saber que el pasaje es reconocido por Papías<sup>2</sup>, discípulo de Juan, de modo que el relato es conocido ya en el siglo I. Por otra parte, Agustín de Hipona, en *Tratados sobre el Evangelio de Juan*, es el mayor defensor de la genuinidad del pasaje: “*Y algunos de poca fe, o, mejor dicho, enemigos de la verdadera fe, temiendo, según creo, que se conceda a sus mujeres la impunidad en el pecar, arrancaron de sus códices aquella escena en que el Señor perdonó a la adúltera*”<sup>3</sup>. Como hace notar HENDRIKSEN (1981), “*íntimamente relacionado con esto está el hecho de que el ascetismo desempeñó un papel importante en la era sub apostólica. De ahí que no se pueda descartar totalmente la sugerencia de que esta sección (7:53-8:11) formaba en otro tiempo parte del Evangelio de Juan para ser quitada del mismo más tarde*” (HENDRIKSEN, 1981, p. 299).

Aquella escena, que la mayoría de los comentarios considera extrapolada y extraña para el evangelio de Juan, por ser omitida en los códices más antiguos y desplazada por otros, porque *de-ella-no-se-habla*, sin embargo, nos mira desde el *textus receptus* y enriquece el sentido del capítulo en su vertiente retórica. En tal sentido, no abordaremos en este estudio la crítica textual de tales pasajes, sino que aplicaremos una lectura del texto canónico en su redacción final, según el abordaje del análisis sincrónico, en particular del método retórico. De tal manera que el diálogo de Jesús de Juan 8,31-47 ofrezca también un sentido referido a la escena de la mujer sometida a juicio de los vv. 1-11, en tanto situación retórica, es decir una situación que da pie a tales diálogos de Jesús y sus interlocutores.

¿Acaso hoy ciertas situaciones disruptivas de la vida de las personas y, en particular, de las mujeres víctimas de trata no están exigiéndonos *hablar-de-ciertas-cosas*, a tiempo y destiempo, como para fortalecer nuestra teología en clave de liberación? Con esta inquietud voy a concentrarme en el estudio de los vv. 31-47, sin perder de vista aquel marco redaccional para volver posteriormente sobre él. De este modo la expresión “*la verdad os hará libres*” será una promesa que nos llena de esperanza y audacia por

<sup>2</sup> Según consta con Eusebio de Cesarea en: *Historia Ecclesia*. III. 39, 17 Disponible en: <http://escrituras.tripod.com/Textos/HistEcl03.htm> Visitado el 30 de Jun de 2019.

<sup>3</sup> Como nuevamente puede ver en Agustín. *De adulterinis conjugiiis*, II, 7. Disponible en: [http://www.augustinus.it/spagnolo/connubi\\_adulterini/connubi\\_adulterini\\_2\\_libro.htm](http://www.augustinus.it/spagnolo/connubi_adulterini/connubi_adulterini_2_libro.htm) Visitado el: 30 de Jun de 2019.

su entera realización, como una luz que lucha por no apagarse y que lleva en sí misma la fuerza para continuar iluminándonos en las peores oscuridades.

### Tres diálogos in crescendo

El pasaje se ubica en un momento álgido en la escena del evangelio. Ni más ni menos que la presentación del *Yo soy* de Jesús, la revelación más explícita y, a su vez, la más controvertida. La sección que nos interesa es un dialogo que está precedido por otros dos, que estructuran el capítulo 8, y que prosiguen a la gran revelación del v. 12 *Yo soy la luz del mundo; el que me siga no caminará en oscuridad, sino que tendrá la luz de la vida.*

- A. 8,13-20 Jesús y los fariseos
- B. 8,21-30 Jesús y los judíos
- C. 8,31-59 Jesús y los judíos que habían creído en el
  - a. 31-38 de la esclavitud a la libertad
  - b. 39-47 ¿Es vuestro padre Abraham -o Caín-? ¿Dios o el demonio?
  - c. 47-59 Jesús es mayor que Abraham

**v.31a:** *“Decía pues, a los judíos que habían creído en él”.*

Se trata posiblemente de aquellos que se quedaron a escucharle, impresionados por su acción y su argumento. A ellos Jesús les pondrá una condición, *si os mantenéis en mi Palabra, seréis realmente mis discípulos* (v.31b). Para Jesús, al parecer, no alcanza con tener una actitud receptiva hacia su palabra, sino que es necesario también ponerla en práctica, es decir hacerla vida y permanecer en ella, lo cual significa aliarse por completo a Jesús, porque el verbo  $\mu\epsilon\upsilon\omicron$ , permanecer, tiene en Juan el sentido de comunión o incluso de inmanencia (15,4-7; 1Jn 4,16). Por lo tanto, se trata de una identificación plena, que caracteriza al verdadero discípulo de Jesús, reforzado por el uso del pronombre posesivo  $\epsilon\mu\omicron$  (*lit.* la Palabra mía). Es decir, no se trata de una palabra cualquiera, sino la palabra de Jesús, la que Él les daba. En esa conjunción emerge la verdad que libera, es decir la profecía que transforma, el verdadero discipulado del cual la garantía es que *conoceréis la verdad, y la verdad os hará libres* (v. 32). Seguir a Jesús, pues, no es un ejercicio de doctrinas, ni leyes, ni mandamientos que hay que saber o repetir; seguir a Jesús consiste en actuar con él y como él, para que no haya más opresión, ni opresores ni oprimidos.

La fe en Jesús no es una religión, sino una identificación personal e íntegra de adhesión y seguimiento. Así, pues, verdad y libertad se nutren recíprocamente ya que la verdad se manifiesta y crece cuando actúa liberando, tal como Jesús lo hace. Podemos decir, entonces, que no existe teología cristiana verdadera si esa teología no produce liberación. Seguramente no alcanzamos todavía la liberación que anhelamos, porque nece-

sitamos comprender y vivir con más intensidad y compromiso el mensaje de Jesús, haciéndolo más real y efectivo –según la medida de nuestra fe– en las situaciones que claman hoy por esa liberación.

**v. 33:** *Ellos le respondieron: “Nosotros somos descendencia de Abraham y nunca hemos sido esclavos de nadie. ¿Cómo dices tú: ‘Os haréis libres’?”*

Puede suceder que damos por sentado que ya hemos cumplido nuestra parte, pensando como los judíos del relato que *somos linaje de Abraham* porque tenemos claras las causas y los poderes que intervienen en el sistema de opresión. Pero esa razón se convierte en palabra muerta si no ponemos en acto esa dignidad. Puede suceder que nuestra dignidad de creyentes sea un gran título anquilosado si es que no se convierte en verbo, en acción de dignificar. Cualquier título pierde legitimidad si no se traduce en acciones, y tan así puede sucedernos también a los cristianos. En ese caso, nuestra omisión estaría poniendo al descubierto nuestra hipocresía, nuestra corrupción; en términos bíblicos nuestro pecado, porque *“todo el que obra pecaminosamente es un esclavo”* (v. 34), que ni siquiera ha logrado la libertad para sí mismo. Puede suceder, según expresa la sentencia final precedida por un rotundo Amén, Amén, que llamarnos tranquilamente cristianos en un continente marcado por la opresión, la corrupción y la indiferencia se vuelva en nuestra contra para acusarnos, cuando llamándonos cristianos no ponemos en acto la verdad y la libertad que caracteriza nuestra fe. De hecho, el esclavo puede ser echado en cualquier momento de la casa, no así los hijos que permanecen -μενο- en la Palabra del Hijo.

**v. 36:** *Si el Hijo los hace libres, ustedes serán realmente libres,*

La verdadera libertad se nos manifiesta en Jesús y en nadie más. En Él reconocemos la suma dignidad que estamos llamados a realizar y la cual debemos construir para toda humanidad y, en ella, para toda la creación, en términos paulinos. Jesús es, pues, la garantía y la medida entera de nuestra dignidad y de nuestra libertad, para nosotros y para toda creatura. En Cristo somos liberados de toda falsa dignidad y adoptados como hijos en la dignidad del Hijo, en eso consiste la verdad a la adhiere la fe cristiana y por la que somos definitivamente liberados para operar liberación en su Nombre.

**v. 37:** *Ya sé que ustedes sois descendencia de Abraham; pero tratáis de matarme, porque mi Palabra no encuentra acogida en vosotros.*

Ante sus interlocutores, que quieren matarle, Jesús reconoce en el sentido histórico y físico, que todos ellos son descendencia de Abraham, lo que incrementa la perversidad de sus propósitos y la esclavitud manifiesta de un corazón pecaminoso, quizá por eso no los llama hijos de Abraham sino σπέρμα *esperma* de Abraham. “No cabe duda, descendían de aquel en quien se inició la nación de Israel, pero no son espiritualmente sus descendientes porque la fe de Abraham está ausente de sus corazones y no son conducidos por ella” (PÉREZ MILLOS, 2016, P. 866).

Quienes quieren matar a Jesús hoy son aquellos que desde la esclavitud de su corrupción oprimen la Verdad, la de una dignidad que todavía no hemos alcanzado más que en promesa. Permanentemente estamos amenazados de muerte, incluso hasta por quienes teniendo algún poder dilatan la puesta en acto de la verdad, porque la Palabra no encuentra acogida. El clamor es urgente y brota de los sótanos clandestinos donde se ejerce la opresión sobre los más débiles, por ser pobres, migrantes, explotados, vendidos, traficados, prostituidos, olvidados.

**v. 44:** *Vosotros sois de vuestro padre el diablo y queréis cumplir los deseos de vuestro padre. Este era homicida desde el principio, y no se mantuvo en la verdad porque no hay verdad en él: cuando dice la mentira dice lo que le sale de dentro, porque es mentiroso y padre de la mentira.*

En este momento la sentencia de Jesús se radicaliza diversificando dos proyectos, el de los hijos de Dios y el de los hijos del diablo. El diablo, asesino desde el origen y hasta el final. Enemigo de la vida, de la verdad, de la dignidad y de la libertad que buscamos los hijos de Dios. ¿Qué más claridad necesitamos para entender el lugar que estamos llamados a ocupar como verdaderos creyentes ante un plan sistemático de secuestro, explotación prostituyente y muerte de tantos y tantas hermanos y hermanas víctimas del crimen de trata y explotación sexual, y en ellos de toda dominación egoísta de cuanta creatura es usada como objeto de consumo y descarte?

## **Libertad y verdad amenazadas**

Recordamos nuevamente el contexto donde ocurren todas estas escenas y diálogos que nos trae el evangelio de Juan, la fiesta de los tabernáculos, la que recuerda al pueblo reunido en el desierto, recibiendo la ley que rescata de la esclavitud para hacer hijos de Dios, pueblo libre al servicio de la vida. En una fiesta donde las luces son el signo principal, Jesús se presenta como la Luz verdadera. El hilo de la narración, no obstante, desemboca en el rechazo y nos muestra a los adversarios de Jesús buscando una trampa para acusarle y matarle. ¿Acaso situaciones de suma gravedad como las que diariamente nos dejan sin palabras, situaciones que delatan la crueldad y la deshumanización de un sistema criminal no desafían la tenacidad de nuestros estudios y reflexiones a fin de dejarnos sin argumentos? ¿Ante cada víctima, acaso no sentimos la desazón de retirarnos entre cocotazos (v. 59) para no ser del todo derrotados a fin de volver más tarde con otros argumentos más convincentes?

En el plano de los hechos, como ante el juicio de la mujer adúltera, cualquier solución que se proponga puede ser para perjuicio propio y de la víctima, tal vez por eso Jesús no aborda el asunto en términos legales, sino que encamina la salida por el lado práctico y por el de la interpelación hacia quien tiene el poder de arrojar la primera piedra. Nuestro argumen-

to también, como en el caso de Jesús puede ser paliativo, momentáneamente eficiente en tanto ponemos el foco sobre el rescate de la víctima, pero queda aún el andamiaje del sistema que seguirá matando, robando, esclavizando hasta tanto podamos robustecer el poder liberador de nuestra dignidad y de nuestra verdad.

## Conclusión

La comunidad de Juan representada en el relato ha hecho una clara ruptura y ha entrado en conflicto en sus propias bases judías. Ha enfrentado agudamente a sus adversarios y conoce bien cuáles serán las consecuencias, nunca menores a la suerte de su Mesías.

Así también Sonia, y lo que su discurso representa, nos coloca en el lugar incómodo, con la misión de elaborar también un pensamiento incómodo y un actuar consecuente, permanentemente provocativo a la sociedad y especialmente dirigido a quienes tienen el poder de cambiar las cosas. ¿Seremos capaces de permanecer, *μερο*, en esta Palabra y esta actitud, la que confiesa nuestra fe?

El evangelio es un anuncio humanizador y dignificador para todo ser humano, en especial para los más pobres y necesitados que no pueden esperar más. El llamado de Sonia nos interpela, como en el juicio a la mujer adúltera, el llamado es a una politicidad creyente que sea menos principista y más pragmática, menos religiosa y más efectiva. El tiempo es muy corto y la situación es demasiado grave. Las piedras están sobre nuestra cabeza.

## Referencias

- AGUSTÍN. In *Ioannis Evangelium tractatus*. Tr 33:4-8 Disponible en: [https://www.augustinus.it/spagnolo/commento\\_vsg/index2.htm](https://www.augustinus.it/spagnolo/commento_vsg/index2.htm) Visitado el: 30 de Jun de 2019.
- \_\_\_\_\_. De adulterinis conjugiiis. II, 7 Disponible en: [http://www.augustinus.it/spagnolo/connubi\\_adulterini/connubi\\_adulterini\\_2\\_libro.htm](http://www.augustinus.it/spagnolo/connubi_adulterini/connubi_adulterini_2_libro.htm) Visitado el: 30 de Jun de 2019.
- EUSEBIO. *Historia Ecclesiae*. III. 39, 17 Disponible en: <http://escrituras.tripod.com/Textos/HistEcl03.htm> Visitado el: 30 de Jun de 2019.
- SANCHEZ, Sonia. **La puta esquina**. Campo de concentración a cielo abierto. Buenos Aires: Ed. La Minga, 2018.
- VAN TILBORG, Stefan. **Comentario al Evangelio de Juan**. Navarra: Verbo Divino, 2005.
- HENDRIKSEN, Guillermo. **El evangelio según san Juan**. Grand Rapids: Subcomisión Literatura Cristiana de la Iglesia Reformada, 1981.
- PÉREZ MILLOS, Samuel. **Comentario exegético al texto griego del Nuevo Testamento. Juan**. Barcelona: CLIE, 2016.

## *Corpos que geram dinheiro (At 16, 16-22)*

### *Bodies that generate money (Acts 16, 16-22)*

#### **Resumo**

At 16, 16-20 apresenta uma jovem escrava que rendia muito dinheiro aos seus donos com seu dom especial de adivinhação. Mas, este dom lhe foi retirado por Paulo, incomodado com os gritos da moça que o seguia e que revelavam sua identidade religiosa. O artigo recolhe, também, a história de Linda que expressa situações perigosas, degradantes e desesperadoras vividas por jovens traficadas. A memória da exploração dos corpos sujeitos à escravidão sexual em nossa sociedade globalizada ilumina a interpretação do texto de Atos 16. São relatos que inquietam, porque abrem os sentidos para perceber situações de escravidão, dor e desespero gerados pelas máfias do tráfico de pessoas, no perverso império do dinheiro em que vivemos.

**Palavras-chave:** Escrava; dinheiro; dom especial; desespero; degradação.

#### **Abstract**

Acts 16, 16-20 presents a young slave girl who gave a lot of money to her owners with her special gift of riddling. But this gift was withdrawn by Paulo, uncomfortable with the follow-up of the girl and with her screams, which revealed her identity. The article also presents the story of Linda who manifests the dangerous, degrading, and desperate situations experienced by trafficked youth. The memory of the exploitation of the bodies subject to sexual slavery in our globalized society illuminates the interpretation of the text of Acts 16. They are stories that disturb, because they open the senses for the situations of slavery, pain and despair generated by the mafias of the Trafficking in Persons, in the perverse empire of the money in which we live.

**Key words:** Slave; money; special gift; despair; degradation.

## **Introdução**

Surpresa e dor invadiram-me quando, há alguns anos, encontrei uma jovem brasileira chorando intensamente, em Madri. As pessoas que a socorreram não conseguiam entender o que ela dizia, porque chorava e falava ao mesmo tempo. Além disso, ela não dava muitas informações sobre o motivo

<sup>1</sup>Mercedes Lopes, MJC, é mestra e doutora em Ciências da Religião pela UMESp, licenciada em Teologia e Bíblia pelo SBL de Costa Rica; diplomada em espiritualidade pela Pontifícia Universidad de Comillas de Madri, assessora do Centro Ecumênico de Estudos Bíblicos (CEBI) e de numerosas comunidades eclesiais de base (Endereço eletrônico: mercedeslopes302@gmail.com).

do seu desespero, porque tinha medo de ser identificada e morta. Um policial que a viu chorando desesperadamente procurou acalmá-la e a levou até uma instituição que trabalhava com mulheres migrantes e desempregadas. Seu nome era Linda e, antes de viajar para Madri, trabalhava como vendedora em um shopping no Brasil.

Com seus cabelos longos e dourados, em contraste com sua pele morena e seus olhos claros, Linda era realmente muito bonita e atraente. Na época em que trabalhava nessa loja no Brasil, sua beleza e simplicidade atraíram um homem amável e elegante que falava um português com sotaque estrangeiro.

Durante alguns dias esse homem passou pela loja onde Linda trabalhava, comprando sempre um presentinho para amigas e amigos. Os dois conversavam enquanto ela empacotava com detalhes de atenção os presentinhos que ele comprava. O assunto da conversa girava em torno das dificuldades que Linda enfrentava para sobreviver, trabalhando até às 10 horas da noite e recebendo um salário muito baixo. Ele comentava que, em seu país, a vida era prazerosa e confortável, com bom salário e comida deliciosa. Sorrindo, a jovem ia atender a outros clientes. “Como é interessante e amável este cavalheiro”, pensava.

Através das conversas, o homem de boa aparência descobriu que a jovem Linda tinha o sonho de comprar uma casinha para sua mãe, que vivia sozinha com seu filho especial. Então, para realizar este e outros sonhos, ofereceu-lhe um emprego de garçonne em um bom restaurante de Madri. Lá, ela ganharia sete vezes mais do que no Brasil e teria todas as despesas pessoais garantidas. Linda se entusiasmou com a proposta e aquele cavalheiro prontamente ofereceu-se para ajudá-la com o passaporte e a passagem. Seu interesse era somente compartilhar com ela todo o conforto que tinha em seu país de origem, dizia. E a moça bonita e jovem só despertou dessa ilusão quando o homem, que era amável, exigiu que ela entregasse sua passagem da volta ao Brasil e o seu passaporte logo que eles iniciaram o voo. Linda começou a desconfiar, mas ficou amedrontada com as ameaças daquele cavalheiro que antes era tão cordial e solícito. Ansiosa e preocupada, fingiu que dormia.

Quando chegaram a Madri, um carro os esperava no aeroporto e saíram da cidade, seguindo por uma rodovia muito movimentada. Chegando ao local onde deveria morar e trabalhar, Linda viu logo que era um motel, que tinha um bar à beira de uma rodovia. Na parte interna do bar, havia uma escada que conduzia ao quartinho sem nenhum conforto, onde iria morar. Na noite seguinte, começou a trabalhar e a sentir na pele o que significava ser uma escrava do sexo, terrivelmente controlada e sadicamente maltratada. A dor, as ameaças e o medo a torturavam.

## **Por que arriscar-se em uma viagem tão perigosa?**

Diante da grande necessidade de sobreviver, de consumir ou de conquistar uma vida melhor para si mesma e para sua família, mulheres e homens arriscam-se em perigosas e fantásticas promessas que se tornam ameaçadoras ciladas. A condição de trabalho escravo é uma das consequências dessa aventura de viajar em busca de uma vida melhor em outro país, sem obter antes os dados concretos da proposta recebida.

A carência de motivações e a dificuldade para obter acesso ao estudo castram das crianças e jovens os sonhos de desenvolver seus talentos intelectuais e artísticos desde pequenos. Os estímulos das propagandas de cosméticos, salões de beleza e academias são direcionados ao cuidado com a aparência dos corpos. Na sociedade do consumo, as categorias de aparência, saúde e idade contribuem para uma classificação do valor da mercadoria humana a ser explorada e negociada.

Tendo o corpo dentro do padrão do mercado, o trabalho na área do comércio e das relações fica aberto, mas o salário é baixo e a exposição é muito grande. Outra dificuldade é a discriminação contra jovens que não estudam nem trabalham, difundidas pela mídia estimuladora do consumo. Tais jovens são chamados de “neném”<sup>2</sup>. Essa discriminação gera baixa autoestima e torna a juventude ainda mais frágil diante do sistema do dinheiro. A fragilidade diminui a autocrítica e, também, a capacidade de desencilhar-se das promessas fantasiosas das máfias que traficam gente.

Mas, a causa de não estudarem e não encontrarem trabalho também está relacionada às precárias condições de moradia que marginalizam mulheres e homens de raça negra ou indígena, no Brasil. A exclusão social deixa essas pessoas sem as referências básicas para resistir à exploração e dominação do sistema do mercado. Além disso, ficam sem a motivação ou apoio da família e da comunidade para lutar em conjunto e construir para si e para seu grupo humano uma vida com dignidade e direitos iguais.

Verifica-se que a maioria das mulheres e homens traficados procede de países pobres, aonde chega a ser perversa a desigualdade social. São jovens, crianças e adultos que continuam sendo traficados impunemente para gerar lucro e luxo às máfias do tráfico humano. Esta seria uma das razões que fizeram dos países do Hemisfério Sul aqueles que oferecem mais vítimas dispostas a arriscar-se em uma viagem totalmente paga por outra pessoa, sem nenhuma garantia. Mas, a exploração do trabalho escravo acontece também dentro dos países do Hemisfério Norte. Suspeitas de comercialização de corpos em países ricos aparecem em notícias e filmes, mas acabam sendo descartadas e logo silenciadas.

### **A jovem escrava tinha um dom especial (At 16,16-20)**

---

<sup>2</sup> Essa expressão “neném” que nem “estudam, nem trabalham”. São dependentes dos pais como bebê.

Quero deter-me um pouco mais na situação dos corpos submetidos à escravidão para gerar lucros aos seus patrões, como está expresso no título deste artigo. É para ampliar a visão desses corpos que escolho a jovem escrava de Filipos como uma luz para alumiar nossa reflexão. Ela possuía um dom comerciável que proporcionava grandes lucros aos seus donos. Foi exercendo seu dom de maneira livre, verdadeira e espontânea que ela o perdeu, sem explicação nenhuma:

Certo dia, quando estávamos indo para o lugar de oração, veio ao nosso encontro uma escrava que tinha o espírito de Python. Ela dava grandes lucros aos seus donos fazendo adivinhações. Esta moça começou a nos seguir e gritava, dizendo: “estes homens são servos do Deus Altíssimo e vos anunciam o caminho da salvação”. Isto se repetia por muitos dias. Então, Paulo, irritado, voltou-se e disse ao espírito: “ordeno-te em nome de Jesus Cristo a saíres dela”. E ele saiu na mesma hora. Vendo os senhores dela que haviam perdido a esperança do lucro deles, agarraram Paulo e Silas e os levaram para a praça perante as autoridades” (At 16,16-20).

### **Comentário sobre esse texto**

Observo, nesse texto, que a jovem escrava de Filipos tinha a liberdade de ir ao encontro dos missionários Paulo e Silas (16,16). A narrativa a coloca em movimento, andando livremente por toda parte e seguindo Paulo e Silas por muitos dias (16,18). Certamente, os donos que possuía esta jovem escrava possibilitavam que pudesse caminhar no espaço público com certa liberdade. Era em meio ao povo que a escrava exercia seus dons de adivinhação e recebia dinheiro suficiente para granjear a confiança de seus amos. Dessa maneira, a jovem passou a seguir Paulo e Silas, comunicando em alta voz a identidade deles: “Estes homens são servos do Deus Altíssimo, que anunciam a vocês o caminho da salvação” (16,17b). Seu insistente anúncio somente poderia contribuir para o testemunho da Boa Nova de Jesus Cristo que eles anunciavam.

### **O que houve, então?**

O fato de não serem os amos da escrava que a impediram de continuar seu seguimento e anúncio a partir dos seus dons especiais chama a minha atenção. Foi Paulo que expulsou dela o espírito de Python, impedindo-a de continuar seguindo-os e tornando-os mais conhecidos. E me pergunto: por que Paulo teria reagido dessa maneira? A palavra *diaponetheis*, em grego, pode ser traduzida por “ficar irritado ou perturbado”. Isto significaria que o seguimento da jovem escrava irritava ou perturbava Paulo com seus gritos, embora o conteúdo da sua profecia fosse correto. Então, o que estaria irritando e perturbando Paulo seriam realmente os gritos da escrava?

Vejo duas possibilidades de irritação ou perturbação de Paulo nesta narrativa. A primeira está diretamente relacionada ao tema deste artigo e trata-se de uma indignação diante do abuso e exploração de uma pessoa que possui dons. A escrava de Filipos tinha um dom de adivinhação e seus donos a escravizaram para se enriquecer. A jovem estava sendo explorada porque tinha um dom muito especial. Em consequência desse dom, seu corpo, seu ser inteiro tornou-se fonte de lucro para outros. Estaria Paulo indignado com a exploração da jovem escrava? Teria Paulo uma consciência social tão clara da condição do trabalho escravo em seu tempo?

Nos textos de Gálatas 3,27-28 e 1Coríntios 12,13, Paulo deixa claro o Projeto do Reino de Deus vivido e anunciado por Jesus, afirmando que na comunidade cristã não poderia haver distinção entre judeus e gregos, escravos e livres, homens e mulheres. A igualdade básica entre as pessoas que eram batizadas e seguiam “O Caminho” era uma característica fundamental do Movimento de Jesus e, posteriormente, do Movimento Paulino (Rm 10, 12). Há também uma proposta de igualdade, consideração e carinho entre escravos e livres na Carta de Paulo a Filemon. Nesse bilhete, escrito da prisão em Filipos entre os anos 54 e 56, temos uma proposta direta e radical de Paulo. Além de fazer um pedido a Filemon para que acolha Onésimo, seu escravo que havia fugido, sem impor-lhe os castigos próprios aos escravos evadidos que retornavam ao antigo dono naquela época, pede mais ainda. Pede que Filemon tenha uma relação de igualdade e irmandade com Onésimo e que o torne livre: “Receba-o não mais como escravo, mas, bem melhor do que escravo, como irmão amado” (Flm 14,16).

O discipulado de iguais é um sinal do Reino de Deus presente na história. A relação de igualdade amorosa das primeiras comunidades cristãs proclamava a justiça do Reino. A recomendação para a vivência da igualdade como uma característica do seguimento de Jesus pode ser encontrada também em algumas cartas Deuteropaulinas (Col 3,11; Ef 4,4-6). Um sinal de que esta característica do discipulado de iguais era muito importante e que continuava vigente.

No entanto, aquela jovem escrava sequer foi convidada para entrar na comunidade formada por Lídia “e os de sua casa”, onde Paulo e Silas foram acolhidos. Também não foi acolhida na peregrinação pela cidade de Filipos, quando seguia Paulo e Silas confirmando que eles eram servos do Deus Altíssimo e que anunciavam um caminho de salvação (At 16, 17). Mesmo assim, por dias seguidos, a jovem escrava que era explorada porque tinha um dom espiritual continuou a seguir Paulo e Silas por iniciativa própria. Ela sentiu-se atraída pela pregação de Paulo. Com seu dom, contribuía para o anúncio da Boa Nova. Por que esse tratamento de exclusão ou distanciamento da jovem escrava que seguia os missionários durante sua estadia em Filipos?

Que a religião seja usada para obtenção de lucros é algo que podemos encontrar também em nossos dias e isto nos causa grande indignação. Pre-

gações monoteístas, discriminadoras, excludentes e moralistas são usadas para dominar as consciências e ganhar dinheiro, oferecendo milagres. Mas, em Atos 16, 16-20, a exploração religiosa não era da escrava que possuía o espírito de Python. Ela exercia seu dom na espontaneidade. Sua religiosidade era natural. Prova disso é que, quando ela escuta a pregação de Paulo, passa a segui-lo admirada. Usa seu dom para comunicar a descoberta que faz da identidade mais profunda dos dois missionários e o sentido da sua missão: anunciar o caminho da salvação.

Seus amos permitiam que ela percorresse a cidade de Filipos seguindo Paulo e Silas e fazendo adivinhações, pois seus interesses estavam sendo atendidos pela jovem escrava. Certamente, vão recolhendo o dinheiro que resulta das suas respostas às pessoas que a consultam por onde passa. Mas, os donos dela ficam indignados, quando Paulo expulsa o espírito de Python que ela possuía. Nesse momento, ela se perde na trama da narrativa e os missionários são presos e espancados.

### **Uma crítica ao trabalho escravo?**

Poderia Paulo mudar a situação do trabalho escravo naquele ambiente de Filipos, indo contra seus amos, sem retirar o dom da jovem escrava? Sabemos que o sistema escravista era uma coluna importante de sustentação do império romano. “A sociedade greco-romana foi escravista em grande escala: a produção se baseava em uma força laboral não assalariada nem voluntária e sim forçada” (FOULKES, 1996, p. 47).

Além disso, os donos ou amos de escravos contavam com leis e instituições que os protegiam. Segundo Ivone Richter Reimer, no sistema escravista da época, “uma escrava com dons de adivinhação era uma propriedade de muito valor e devia ser bem cuidada por seus proprietários, para que pudesse continuar realizando a atividade lucrativa” (RICHTER REIMER, 2012, p.147). A reação dos magistrados e estrategos que açoitaram Paulo e Silas depois que o espírito de adivinhação da escrava foi retirado é uma expressão de como a lei protegia os donos de pessoas (16,19-24). A prisão e a tortura dos missionários demonstram de que lado estava a legislação.

Mas, vamos continuar buscando entender esta atitude de Paulo. Penso que, em sua vida de missionário itinerante, ele convivía com muitas pessoas escravizadas e sabia que “a situação estável dos escravos contrastava favoravelmente com a situação miserável de muitas pessoas livres que viviam de forma precária e marginal, encontrando emprego somente de forma casual” (FOULKES, 1996, p. 46). Apesar disso, ele retirou da jovem escrava o dom que lhe proporcionava essa liberdade. Agora, sem o espírito de Python, sua importância e valor se perdem. Ela desaparece da narrativa no mesmo momento em que deixa de ser lucrativa para seus donos, através da ação poderosa da palavra de Paulo. Sua importância e dignidade desa-

parecem, porque estavam asseguradas pelo seu valor de mercadoria que produzia dinheiro.

### **O que significava possuir o espírito Python?**

Então, por que Paulo ficou tão perturbado com o seguimento e a constante apresentação dele e de Silas pela jovem escrava? E me detenho em outra perspectiva para ler esta narrativa de At 16, 16-20. Quando observamos melhor as forças espirituais que a jovem possuía surge uma perspectiva para entender a perturbação de Paulo na relação com a jovem escrava de Filipos. Nas traduções e interpretações desse texto, o enfoque tem sido dado na origem demoníaca do espírito de Python. Porém, segundo Ivoni Richter Reimer, “não dá para equiparar tão facilmente aqueles ‘demônios’, dos quais se fala nos evangelhos, a este espírito de Python, que possuía a escrava. Aqueles causavam doença, distúrbios psíquicos e emocionais e, com isso, as pessoas possuídas passavam a ser marginalizadas pela sociedade. O espírito de Python não causava isto. Ele dotava pessoas, e principalmente as mulheres, do poder de fazer oráculos” (RICHTER REIMER, 1995, p. 91).

Para a cultura helenista, ter o espírito de Python significava ter a capacidade de comunicar-se com a Divindade e de ser uma intermediária entre as pessoas e as forças divinas. Pablo Richard, ao comentar At 16,1-20, esclarece que “a escrava não é possuída pelo demônio e o que diz aos missionários é teologicamente correto. Temos aqui um caso de confrontação entre o evangelho e a religião popular helenista. Para Lucas e para os cristãos de sua época, essa religião popular era demoníaca e utilizada como instrumento para obtenção de lucros” (RICHARD, 2001, p.137).

Encontramos muitos confrontos entre Paulo e profetas de religiões populares em Atos. Um confronto inicial entre um mago que era profeta. Seu nome era Bar-Jesus, isto é, Filho de Jesus, mas seu cognome era Elimas. Quando o procônsul de Chipre desejou que Paulo, Barnabé e João Marcos viessem anunciar a Palavra de Deus para ele, o mago se opôs e Paulo o tornou cego (At 13, 6-12). Com a mesma firmeza, Paulo e Barnabé rejeitam ser adorados como deuses em Icônio (At 14, 15-18). Ao esclarecer este equívoco, Paulo insiste no culto ao “Deus vivo”, uma expressão que tradicionalmente se opõe aos falsos deuses, com apelo à conversão (Gal 4, 8-9).

Podemos observar que o monoteísmo próprio da formação do judaísmo tardio está presente nos discursos que acabo de citar. Um monoteísmo que adquire novo significado, afastando-se da memória do Deus libertador do êxodo e da profecia, quando a Judeia foi transformada em província persa, entre os anos 450-400 a.C.” (DIETRICH, 2013, p.28). Na época do segundo templo, a pureza racial e ritual tornou-se um critério básico para pertencer ao povo de Deus (Lev 11-15). O monoteísmo e as leis de pureza justificavam e potencializavam um embate entre as primeiras comunidades cristãs e as religiões populares da Ásia Menor, Macedônia e Grécia. Uma

visão monoteísta e centralizadora de Deus, acentuada no período da reforma do judaísmo, gerou um forte preconceito contra os gentios e as religiões populares greco-romanas. Um preconceito que dificultava a acolhida de gentios nas comunidades cristãs.

Carlos Gil Arbiol comenta que “a aceitação da aliança por parte de Israel supunha o cumprimento de uma moral normativa e outra ritual. Ambas fomentaram uma imagem de Deus de santidade e pureza que gerou um sistema religioso excludente de pessoas permanentemente consideradas impuras ou profanas” (ARBIOL, 2018, p.38).

O próprio Paulo sofreu as consequências desta visão preconceituosa dos judeus cristãos contra os gentios evangelizados por ele e sua equipe. Por volta do ano 58, tendo organizado uma coleta solidária para ajudar aos judeus de Jerusalém, Paulo fez questão de levá-la pessoalmente, junto com uma equipe (Rom 5, 25-32). Ao chegar a Jerusalém, eles foram obrigados a purificar-se para poder entrar no templo (At 21, 24-26) e, depois de realizada a purificação, amotinaram-se contra ele (At 21, 30). Esta é uma demonstração da intolerância religiosa violenta que Paulo havia sofrido desde o início da sua missão junto aos gentios, pelos chefes das sinagogas da Tessalônica (At 13, 44-52) e de Corinto (At 18, 5-6). Um motivo de rejeição que aconteceu também em Roma (At 28, 22-27).

Cerca de trinta anos mais tarde, na época em que Lucas escreveu os Atos, estes conflitos entre as comunidades cristãs e as autoridades das sinagogas estavam ainda mais aguçados. Talvez seja esta a causa de Atos 16, 16-20 manifestar certo descuido ou desprezo preconceituoso contra a jovem que possuía o espírito de Python, confrontando-o com o poder de Paulo.

## **Religião e colonialismo**

Constata-se que esses confrontos com as religiões populares ficaram ainda mais aguçados a partir da aliança entre o cristianismo e o império romano, nos séculos seguintes. Depois dessa aliança, o cristianismo impôs à Europa uma religião monoteísta, que garantiu a unidade do Império, causando a destruição de templos e a demonização dos deuses dos povos antigos que a habitavam. Ao longo dos séculos, os reinos europeus fizeram o mesmo na África, América Latina e Caribe, onde o cristianismo foi imposto como religião oficial. Os preconceitos contra as religiões africanas e indígenas continuaram marginalizando e demonizando as religiões populares. No sistema de dominação e exploração do mercado, esses preconceitos geraram um discurso religioso que justifica a opressão e a exploração de corpos demonizados.

## **No império do dinheiro, os corpos têm que gerar lucro**

O império do dinheiro domina o mundo. A partir do século XIX e, sobretudo, atualmente a concentração das riquezas está representada por gigantescas empresas que dominam a maior parte do mercado mundial. Para gerar lucro e aumentar seu capital, essas empresas encontram estratégias para driblar as leis que controlam o comércio internacional.

Tudo gira em torno desse semideus que exige continuamente sacrifícios humanos, um deus mercado, cada vez mais globalizado, que tem isenção para explorar e destruir a terra e escravizar impunemente os seres humanos.

Nesse contexto, as máfias encontram meios de traficar pessoas como mercadorias muito rentáveis. Segundo estudos feitos pela OMT (Organização Mundial do Trabalho), o tráfico humano movimenta cerca de 32 bilhões de dólares por ano e 79% das suas vítimas são destinadas à prostituição. As crianças, em sua maioria, são designadas ao comércio de órgãos, mas também a exigentes e lucrativas adoções. Adultos são comercializados para diferentes tipos de trabalho escravo em minas, latifúndios, oficinas de costura etc. (IGNACIO, 2018).

Na assembleia da ONU de 2018 a Organização Internacional do Trabalho (OIT) e a Fundação *Walk Free*, em parceria com a Organização Internacional para Migração (OIM), revelam a verdadeira escala da escravidão moderna em todo o mundo. Os dados lançados durante esta assembleia das Nações Unidas mostram que mais de 40 milhões de pessoas em todo o mundo foram vítimas da escravidão moderna em 2016. Além disso, a OIT lançou também uma nova estimativa de que cerca de 152 milhões de crianças entre cinco e 17 anos foram submetidas ao trabalho infantil no mesmo ano (OIT, 2017).

No entanto, enquanto os corpos humanos e o capital especulativo continuam voando o mundo todo para render maiores lucros, o ocidente fecha suas fronteiras para refugiados e migrantes dos países empobrecidos pelas guerras instigadas para garantir a extração de riquezas minerais, como o petróleo. Enquanto as aplicações financeiras rodam o mundo, extorquindo países pobres que oferecem juros altos, pessoas dos países explorados buscam a vida nos países onde o dinheiro se acumula e são impedidas de entrar neles, porque suas fronteiras estão protegidas contra migrantes. Milhares e milhares de pessoas morrem cada dia na travessia do Mar Mediterrâneo, ou no deserto que caracteriza a fronteira entre México e os EUA.

O que pretendo com este artigo é mostrar como os corpos humanos tornam-se mercadoria que rendem muito dinheiro no contexto atual de acumulação e concentração das riquezas. Nesse negócio, extremamente rentável, as máfias do tráfico de pessoas se especializam nas formas de atrair, raptar e esconder sua criminoso e valiosa mercadoria. Uma amostra disso são os pacotes turísticos elaborados por hotéis de países pobres, que

proporcionam muito mais do que lindas paisagens e acomodações de luxo. Oferecem bonitos e atraentes corpos de moças e rapazes negros, brancos e mestiços. São mensagens subliminares que apresentam com arte esses rostos sorridentes e felizes, condição que só permanece até que descubram na pele que perderam a liberdade. Que já não são mais donos de si mesmos, mas escravos, no perverso império do dinheiro.

### **Linda foi traficada, vendida, abusada**

Linda é um desses rostos. Presa dentro de um motel recebeu roupas e adornos chamativos. Teve que sentar-se em uma mesa do bar para atrair consumidores de bebidas e de prazer sexual. Depois de atraídos, os clientes eram atendimentos em minúsculos quatinhos. No mesmo espaço, sem conforto e nem ventilação, Linda tinha que descansar um pouco, cansada de atender nove ou dez homens por noite.

Ela quis fugir desde o primeiro dia em que entrou naquele lugar, mas não sabia como fazer isso. Sentia pavor só em pensar que seus “donos” poderiam desconfiar que ela pensava em escapar. As ameaças do homem que a enganou e a vendeu deixaram bem claro que os proprietários do estabelecimento onde ela iria ficar haviam ajustado uma quantia muito alta por ela e que, se a conta não fosse paga, ela seria morta. Esta sentença lhe foi dada logo que entraram no carro que a trouxe do aeroporto até o motel. O homem, que antes era amável, disse isso entre os dentes, apertando com força seu braço.

Por trás da história de Linda, podemos ver a situação de muitas mulheres traficadas, arrancadas dos seus ambientes de emprego ou desemprego, de pobreza, fragilidade e também seus desejos de uma vida melhor. Mulheres que são arrancadas de suas relações de afeto e bem querer e que acabam sendo jogadas na rua, desaparecidas pela segunda vez, quando envelhecem ou perdem seus dons de sedução. Muitas delas são assassinadas, depois de maltratadas e estupradas. Por que deixá-las viver, se não são mais lucrativas, se perderam sua “função”? A sociedade do dinheiro não valoriza os corpos, as pessoas. As máfias as utilizam e exploram, mas se livram delas quando se tornam inconvenientes.

### **Quanto vale agora o corpo de Linda?**

Síndrome do pânico e alcoolismo foram as consequências mais leves da violenta exploração sofrida por Linda. Então, ela sobreviveu? Sim, em poucos dias de cativeiro e de exploração sexual, a raiva e a dor deram força para ela planejar quando e como iria saltar do segundo andar do motel onde estava e fugir. Nos dias anteriores à sua fuga, Linda procurou olhar de uma janela do corredor, com muito cuidado, para ver qual a direção que deveria

tomar, se conseguisse pular as grades. Mesmo transtornada pelo medo, seguiu sua intuição.

Um exemplo de coragem, gerada pelo desespero. Acabo de saber de outra mulher que se salvou da escravidão do sexo, na Suíça, pulando do terceiro andar de um prédio. Linda realizou esta façanha em uma madrugada, quando faltavam três dias para terminar seu visto de turista. Primeiro pulou a janela e, depois, a grade que cercava o motel. Olhando para trás, viu que um homem corria para agarrá-la. Em meio à neblina de um dia que apenas começava, ela dirigiu-se correndo para o ponto de ônibus. Chorava desesperadamente e gritava em português do Brasil: “Vão me matar, vão me matar!”

Aos gritos, entrou no primeiro ônibus que passava. Todos os passageiros ficaram imóveis. Um policial sentou-se ao lado dela, em silêncio. Somente quando o ônibus já estava chegando a Madri, aquele policial olhou para ela e perguntou: “Para onde você quer ir?”. Desconfiada, a moça somente olhou para ele e não respondeu à pergunta. Ele foi falando baixinho e devagar, até conseguir saber que seu plano era ir até o Aeroporto Internacional de Barajas. Juntos, foram à empresa de aviação e, com o seu nome, sua passagem foi encontrada, mesmo com dificuldade de provar sua identidade. O retorno ao Brasil seria dentro de três dias.

Com o bilhete para voltar, Linda foi levada a uma entidade que acolhia mulheres da América Latina que ficavam desempregadas e sem referências, em Madri. Ao chegar ao espaço de acolhida, seu desespero aflorou novamente. Chorava e gritava, dizendo que alguém a estava seguindo. Tinha medo de ser localizada e morta.

Com muita ousadia e ajuda da entidade que a recebeu, Linda conseguiu voltar à sua cidade de origem. Ao chegar a sua terra, a rejeição da família, o desemprego e os preconceitos aumentaram ainda mais a sua fragilidade. Mas, foi encontrada por outra entidade feminina que trabalha com mulheres pobres em situação de prostituição. Acolhida, cuidada e acompanhada, a jovem sobreviveu escondida durante anos. Agora, um pouco mais serena, em processo de resgate da autoestima, ela se dedica a cuidar do irmão especial, em uma favela do Brasil.

E a jovem escrava de Filipos, o que aconteceu com ela depois de perder seu dom de adivinhação? Com essa pergunta, busco perceber a luz que o texto de Atos 16,16-20 nos oferece para escutar e responder ao grito das pessoas exploradas pelas máfias do tráfico de seres humanos.

Vejo que não basta organizar redes de prevenção, como algumas nacionais e internacionais, tanto religiosas como civis, que já existem. São grupos e entidades muito importantes. Mas, é preciso ir além e criar redes de acolhida e acompanhamento discreto e terno, cuidadoso e atento das pessoas traumatizadas por essas situações. Porque, não basta deixar de ser um corpo explorado. É preciso fazer o caminho de libertação e isso exige

a cura do coração e a reconquista da autoestima. Processo demorado, que necessita ser acompanhado.

## Referências

- A Bíblia de Jerusalém.** Sociedade Bíblica Católica Internacional, 9ª edição, revista, São Paulo: Paulus, 2000.
- ARBIOL, Carlos Gil. “La novedad de Pablo en el judaísmo de su tiempo: un debate que no se acaba”. In: AMARAL, Telmo José do e CATENASSI, Fabrizio Zandonadi (orgs.). **Paulo Contextos e leituras.** São Paulo: Paulinas, 2018.
- ARBIOL, Carlos Gil. **Paulo na origem do cristianismo.** São Paulo: Paulinas, 2018.
- DIETRICH, Luiz José. **Violências em nome de Deus – Monoteísmos, Diversidades e Direitos Humanos.** São Leopoldo: CEBI, 2013, Série PNV 311.
- FOULKES, Irene. **Problemas Pastorales en Corinto: Comentario exegético pastoral a 1 Corintios.** San José Costa Rica: DEI, 1996.
- IGNACIO, Julia. “Tráfico de pessoas: como é feito no Brasil e no mundo?”. **Politize**, 22 de março de 2018. Disponível em: <https://www.politize.com.br/trafico-de-pessoas-no-brasil-e-no-mundo> Acesso em: 23 de Jun. de 2019.
- MUNDO tem 40 milhões de pessoas na escravidão e 152 milhões de crianças no trabalho infantil. **OIT Notícias**, 18 de setembro de 2017. Disponível em [https://www.ilo.org/brasilia/noticias/WCMS\\_575482/lang--pt/index.htm](https://www.ilo.org/brasilia/noticias/WCMS_575482/lang--pt/index.htm) Acesso em: 23 de Feb. de 2019.
- RICHARD, Pablo. **O movimento de Jesus depois da ressurreição: Uma interpretação libertadora dos Atos dos Apóstolos.** São Paulo: Paulinas, 2001.
- RICHTER REIMER, Ivone. **Vida de Mulheres na Sociedade e na Igreja.** São Paulo: Paulinas, 1995.
- RICHTER REIMER, Ivone. “Aspectos Geopolíticos y Socioculturales en Hechos 16”. **RIBLA**, n. 72, p. 135-150, 2012/2.

## *Gracia como justicia restauradora*

### *Grace as restorative justice*

#### **Resumen**

En este artículo exploramos la relevancia de la concepción paulina de la gracia como expresión de la justicia divina en la comprensión y restauración de las víctimas de trata. Consideramos un caso testigo (el de "Marita" Verón en Argentina) para ver diversos componentes que hacen a la trata de personas. Luego analizamos los sistemas de esclavitud como trasfondo para comprender los textos paulinos al respecto, y finalmente abordamos hermenéuticamente algunas perícopas de las cartas de Pablo a los Gálatas y a los Romanos como espacio de dignificación de las víctimas y reclamo de justicia y libertad.

**Palabras clave:** Trata de personas; gracia y justicia; esclavitud; dignidad de las víctimas; liberación.

#### **Abstract**

In this article we explore the relevance of the Pauline conception of grace as an expression of divine justice in the understanding and restoration of victims of trafficking. We consider a witness case (the one of "Marita" Verón in Argentina) to see various components involved in human trafficking. Then we analyze the systems of slavery as a background to understand the Pauline texts in this regard, and finally hermeneutically address some pericopes of Paul's letters to the Galatians and the Romans as a space for the dignification of the victims and a claim for justice and freedom.

**Keywords:** Human trafficking; grace and justice; slavery; dignity of the victims; release.

### **Un caso testigo**

Marita [María de los Ángeles] Verón tenía 23 años cuando la secuestraron en Tucumán. Era 3 de abril de 2002. Había salido de su casa para ir a una consulta médica y dicen que un auto detuvo su camino y la secuestró.

Su caso, a raíz de la fuerte militancia de su madre, Susana Trimarco, se convirtió en el emblema de la lucha contra la trata de mujeres con fines de explotación sexual y dejó entrever los vínculos estatales con este delito de crimen

---

<sup>1</sup> Pastor metodista, teólogo y biblista argentino, especialista en Imperio Romano. Actualmente pensionado, ejerce su ministerio pastoral con diferentes congregaciones y grupos populares en el Gran Buenos Aires (correo electrónico: nestormiguez@gmail.com).

organizado. Trimarco es también la máxima referente de la investigación por la búsqueda de su hija.

El juicio del caso tuvo varias idas y vueltas. Comenzó en 2012. Se acusó a 13 personas. Hubo 144 testigos. El expediente judicial del caso tiene unas 20.000 páginas. Hubo mujeres que se animaron a hablar luego de ser rescatadas de redes de trata. Trimarco tuvo un rol fundamental en ese rescate.

Según la revista *Anfibia*, “a Marita Verón la vieron encerrada”. “Las testigos dijeron que tenía el pelo rubio y los ojos celestes. Que tuvo un hijo de su secuestrador y que era esclava de una red de trata”, explican en una nota.

En aquel entonces, los 13 imputados fueron absueltos. Esto generó un rechazo popular que terminó con la renuncia del ministro de Seguridad de Tucumán, Mario López Herrera.

La causa llegó a la Corte Suprema de Justicia de Tucumán. A fines de 2013 se revocó el fallo absolutorio y diez de los 13 imputados fueron condenados. Otros dos involucrados fueron absueltos por falta de pruebas, y la restante murió antes de la revocación del fallo.

Los acusados fueron procesados con entre diez y 22 años de prisión. Pero, vencidos los plazos de prisión preventiva, fueron dejados en libertad. Al tiempo, los hermanos Rubén la Chancha Ale y Ángel el Mono Ale, dos de los principales acusados como responsables del caso Verón, fueron condenados a diez años de prisión por liderar una asociación ilícita dedicada al lavado de activos provenientes de la trata de personas con fines de explotación sexual y el narcotráfico.

La madre de Marita Verón, incansable en su búsqueda, hoy la recordó en las redes sociales: “En el día de hoy se cumplen 18 años del secuestro de mi amada hija Marita. A pesar del paso del tiempo, todos los días está presente en nuestro corazón y en nuestra vida. De su hermano Horacio, su hija Micaela y en la mía. Seguiremos buscando a Marita para encontrar paz y justicia en nuestras vidas. Quisiera que sepa mi hija en donde se encuentre que su familia la espera con muchísimo amor y que no descansaremos hasta encontrarla. Te amo, tu mamá” (La Diaria, 2020).

He querido comenzar mi artículo con este proceso emblemático en Argentina porque ha sido el punto de arranque de la toma de conciencia, a nivel popular, de la extensión, profundidad y perversión de las redes de trata de personas en el país y a nivel internacional. A raíz de lo ocurrido en el caso de Marita Verón se sancionó a nivel nacional la “Ley Antitrata”. Susana Trimarco creó a partir de su lucha la “Fundación María de los Ángeles, por la lucha contra la trata de personas”. El informe del año 2019 de esta fundación da cuenta de su intervención en 9.800 casos, de los cuales 6.900 están vinculados a violencia de género y los demás a denuncias de trata de personas, de abuso sexual, búsqueda de paraderos y consultas civiles, según lo informado por el gobierno<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> Esto fue extraído del informe que la Sra. Susana Trimarco dio al jefe de Gabinete del Gobierno Nacional, que subsidia su fundación, el 23 de enero de 2020.

Permítanme extenderme más sobre este caso, porque muestra otras facetas que nos ayudarán a perfilar las preguntas hermenéuticas cuando nos acerquemos a los escritos paulinos, que son el espacio que estudiaremos en este artículo. Las actitudes y conductas que se dieron a medida que el hecho fue tomando estado público nos dan la posibilidad de indagar justamente en estos otros aspectos, menos notables, pero más insidiosos que rodean la trata de personas:

- La primera reacción de una parte de la población y de la prensa tiende a culpar a la víctima y su familia: “se escapó porque tiene un amante”, “porque no se lleva bien con la familia”, “se fue porque es una ‘fiestera’ [adicta] y no le gusta trabajar”, “está viva y ejerce la prostitución en España”, etc. Incluso esta última frase, difundida abundantemente por periódicos conservadores, fue dicha por una supuesta “testigo”, que es regente de un prostíbulo en la vecina provincia de La Rioja, donde se supone que fue llevada Marita, según declararon algunas mujeres que “trabajaban” allí y aseguraron haberla visto secuestrada en ese lugar.
- El primer tribunal que juzgó el caso, 10 años después de la denuncia, declaró “inocentes” a todos los acusados. La absolución de los denunciados se basó en que “las únicas pruebas son los testimonios de quienes dicen haberla visto” en los prostíbulos y casas donde fue tenida cautiva, y que esos testigos son “poco confiables y contradictorios”, ya que se trata de prostitutas, travestis u otros “marginales”.
- En el juicio las testigos señalaron que esos prostíbulos eran frecuentados por jueces, políticos, empresarios y policías, a quienes la regente les daba dinero. Una de ellas afirmó que en una oportunidad “dos chicas se escaparon descalzas, fueron a una iglesia, el cura les dio unas alpargatas y las trajo de vuelta”.
- Para nuestro caso es importante señalar que, durante ese juicio, como señalara Susana Trimarco, se produjo “una revictimización de las víctimas”. El ostensible maltrato y prejuicio hacia estas testigos por parte de los jueces y abogados defensores volvió a poner a estas personas en el lugar del desprecio y la vulnerabilidad. Se les hizo vivir nuevamente todos sus padecimientos y sentir el lugar de no-personas, de objetos del goce ajeno, que les asigna el sistema de explotación al que son sometidas.
- La revisión de la sentencia produjo un cierto paliativo a nivel social. Pero la condena de los implicados no se complementó con la averiguación de los posibles apoyos, encubridores y otros responsables indirectos, que en su momento obstaculizaron la búsqueda o entorpecieron desde lugares del poder la tarea de investigación. El gobernador de Tucumán cuando la primera sentencia, José Alperovich, que fue uno de los que reclamó su revisión, hoy sena-

dor de la República, está acusado de abuso y violación por su propia sobrina.

- El gobierno nacional de la presidenta Cristina F. de Kirchner apoyó la tarea de Susana Trimarco y su fundación, le otorgó subsidios y la respaldó en su labor de búsqueda, rescate, contención y reinserción social de las víctimas de violencia y trata. Pero otros gobiernos provinciales y luego el gobierno neoliberal del presidente Macri le restó apoyo, disminuyó los subsidios e incluso la acusó judicialmente de malversación de los aportes recibidos (lo que fue magnificado por cierta prensa, que luego ocultó la debida rendición que hizo la Fundación y la absolución de Susana Trimarco).
- Fue llamativo el silencio de las iglesias en torno del caso. Excepto alguna tibia declaración de tono condenatorio cuando la primera sentencia absolutoria, por parte de algún obispo que se unió al repudio generalizado, o la participación puntual de algún cura comprometido o alguna ONG eclesial evangélica, las iglesias no tomaron mayor participación ni posiciones frente al caso.

El caso de Marita Verón sirve muy bien también para ilustrar lo que Ivone Gebara plantea en el artículo que preside este número de RIBLA. Es decir, que el problema de la trata de personas no es solo una cuestión de algunas personas “malas” que someten a otras, sino que es algo sistémico, una estructura de poder, de ejercicio institucional e instituido de la violencia, que se vale de prejuicios y pautas culturales patriarcales establecidas por milenios de sometimiento y dominación, y que en muchos casos persisten acríticas en la cultura popular y en los oscuros resabios de nuestras propias personas, organizaciones e iglesias por más que seamos abiertos y bien intencionados. Ambigüedades que nos golpean cuando nos las muestran, o cuando nosotros mismos las percibimos al repasar nuestras actitudes espontáneas, o las posturas institucionales frente a situaciones inesperadas.

### **Cuando la esclavitud es sistema**

Desde la más remota antigüedad conocemos la imposición de la explotación y trata de personas. Prácticamente no hay cultura ni organización social que no haya establecido formas legitimadas de sometimiento. Los propios escritos bíblicos nos dan cuenta de ello. Incluso a veces es ponderado como virtud y sagacidad: José, que fuera vendido y padeció como esclavo termina siendo el artífice de la esclavitud y opresión de otros pueblos, el constructor de un sistema de explotación (Gen 47,13-23). Pero luego su propia descendencia será víctima de la potencia del poder del Faraón que él ayudó a consolidar (Ex 1,8-14). Es necesaria una intervención divina para revertir esta servidumbre. Esta ambigüedad queda de manifiesto cuando se

establece la liberación de los esclavos luego de siete años, pero eso solo se aplica a los compatriotas y no a los extranjeros.

Desde los mitos religiosos mesopotámicos hasta las filosofías helénicas, tanto sea Platón como Aristóteles, por citar solo los más destacados, justificaron y legitimaron la esclavitud y otras formas de dominio y explotación, distinguiendo “gentes” y “bárbaros”, hombres de oro, plata o plomo, tanto étnica, genética como económicamente. También, claro está, en la cuestión sexual y de género. Todos los sistemas políticos y económicos de la antigüedad se estructuraron sobre esta discriminación y las distintas formas de control social, que hacen que unos seres humanos estén bajo el dominio de otros.

Los sistemas modernos tampoco escapan a esta realidad, aunque lo oculten en leyes aparentemente igualitarias. Sin este dominio no existiría el capitalismo en sus diversas formas. Más allá de que ciertas culturas e ideologías hayan postulado horizontes de libertad e igualdad (desde la revolución francesa o la norteamericana y su ideario liberal hasta la Unión Soviética y su comunismo), la práctica política siguió sirviéndose de modos concretos que solo pudieron subsistir a través de la explotación e imposición de hegemonías sectoriales, de clase o raciales.

Entre estas múltiples formas de trata y opresión, vale la pena rever la situación en el Imperio romano, como trasfondo de la literatura paulina. Es claro que Roma impone un desarrollo económico que se basa en la explotación de esclavos en sus múltiples formas<sup>3</sup>. El “avance” y particularidad del sistema romano, sobre otras formas de esclavismo, es que la gran mayoría de los esclavos eran “propiedad privada”, mientras en otros sistemas estaban mayormente bajo el dominio del Estado. Nadie ni nada podía interferir entre el propietario y sus esclavos, ni el propio gobierno, salvo en casos de crímenes manifiestos o conspiración, que normalmente terminaban en la crucifixión del esclavo o los esclavos acusados.

El caso de la muchacha esclava en Filipos, que nos relata el libro de los Hechos (16, 16-34), es un buen ejemplo. El don de adivinación que ella tenía, en realidad, dada la legislación romana, no era de ella, era de sus propietarios. Ella estaba doblemente sujeta: por el espíritu pitónico y por sus dueños. Cuando Pablo interfiere y anula el espíritu de la pitonisa, y les quita a sus dueños “la fuente de sus ganancias”, es acusado por hacer cosas “que los romanos no podemos aceptar ni practicar” (Hch 16,19-20). Este es un claro caso de “trata”, donde la intervención de Pablo no elimina la condición de esclava que padecía la muchacha. No es difícil imaginar cómo esos dueños de la esclava buscarían resarcirse de las ganancias perdidas imponiéndole a esa joven mujer otra forma de explotación.

---

<sup>3</sup> Para un resumen ver mi trabajo *El tiempo del principado romano*, accesible en <https://nestor-miguez.com/wp-content/uploads/libros/El-tiempo-del-principado-romano.pdf>. Allí se encontrará también una extensa bibliografía sobre el tema.

Este ejemplo me permite acercarme un poco más a lo que quiero destacar en este trabajo, que es el lugar de la víctima y el sentido de la gracia para quien sufre la explotación. Volvamos a Pablo, en otro escrito, antes de pasar a los textos de Gálatas y Romanos<sup>4</sup> que constituirán el núcleo de nuestra reflexión. En 1Corintios 6 Pablo se refiere a otras dos formas de explotación: económica y sexual. Los primeros once versículos plantean el tema de la defraudación económica posible entre los miembros de la propia comunidad. Allí destaca que los tribunales oficiales no pueden resolver ese tema. Sin entrar ahora en una exégesis detallada del pasaje, es evidente que lo que Pablo destaca es que los magistrados de un sistema de explotación no pueden resolver un problema de explotación. Siempre resolverán a favor del explotador, porque ellos mismos son parte de ese sistema, son “inconfiables”. La “justicia” de un sistema esclavista, de un imperio, no tiene otro parámetro que la ley del propietario, que la salvaguarda del poderoso.

Cuando, en la segunda mitad del capítulo, pasa al tema de la prostitución, es notable que no se dirige nunca a la mujer prostituida, sino al varón que “hace uso” de la prostitución, y con ello degrada, no solamente el cuerpo de la prostituta, sino el propio y el “cuerpo de Cristo” conjuntamente. Esto puede ser lícito (según las leyes del imperio) pero no conviene ni edifica. El hecho de que se dirija solamente al varón que concurre a la cita prostibularia no es casual. En un sistema donde mayormente eran esclavos/as (de diferente género y edad) quienes debían “brindar sus servicios” a los clientes para beneficio de sus dueños, las personas prostituidas no podían decidir nada sobre sus propias vidas y cuerpos. Pablo sabe bien que si se “convierte” a la fe de Jesús una persona esclava obligada a prostituirse o cualquier otra tarea que considere inconveniente para su nueva fe, no por eso deja de ser esclava y su patrón o patrona no por eso le permitirá dejar de hacerlo. La liberación de la esclavitud, en ese caso, deberá pasar por otras instancias, pues el sistema no le permitirá que pase por su cuerpo.

## La pregunta por la gracia

Aquí es donde me planteo las preguntas hermenéuticas para nuestro estudio: ¿Cómo puede la fe de alguna manera restituir a la víctima, cuando sigue siendo victimizada, cuando el sistema no le permite salir de su situación de víctima? ¿Cómo puede el mensaje de Jesús mostrar un camino de dignidad a quienes han sido sometidos a la destrucción de su propia personalidad, y en muchos casos internalizado, en su cuerpo y mente, la degradación a la que han sido sometidos? ¿Hasta qué punto (y lo he visto pasto-

---

<sup>4</sup> Sostengo que ambos textos siempre deben leerse juntos. En mi opinión, son los dos últimos textos de Pablo, anteriores a los deuteropaulinos, y escritos con poco tiempo de diferencia entre ellos. La afinidad temática, a pesar de la diferencia notable en oportunidad, tono y extensión, los hace complementarios. Ver mi artículo “Entre la libertad y la justicia: de Gálatas a Romanos”. Revista Bíblica, Año 81/1-2, 2019, pp. 137-153.

ralmente en varias situaciones) los propios explotados terminan aceptando los argumentos legitimadores de su explotación y cómo puede el evangelio ayudar a revertir esa imposición ideológica que los destruye? En resumen, ¿desde qué espacio teológico-práxico-pastoral, en qué dimensión antropológica, como expresión de la justicia y el amor divinos, se puede relacionar con la víctima, para superar la perversidad creada por la trata?

En este recorrido y frente a estas preguntas nos volvemos al concepto de gracia. En su dimensión teológica, aparece fundamentalmente en el corpus paulino. De los aproximadamente 150 versículos que usan la raíz \*jarit en el Nuevo Testamento la inmensa mayoría se encuentran en los escritos paulinos o deutero paulinos. Solo Lucas y Hechos recurren al vocablo, aunque no con el mismo sentido teológico, y solo ocasionalmente en los otros textos canónicos. Es en las cartas de Pablo a los Romanos y a los Gálatas que hemos de encontrar el desarrollo de la idea de gracia (que luego será también destacada en la carta a los Efesios).

Antes de entrar, entonces, en el espacio más directo de nuestro estudio, vale la pena considerar algunos matices en los sentidos que usamos la comprensión de la gracia divina a partir de Pablo. Ya en otros textos he intentado profundizar en esta dimensión de la teología paulina<sup>5</sup>. Para no repetir aquí, resumiré algunas ideas centrales de esos estudios:

- En Pablo, el concepto de gracia es parte de su comprensión de la justicia divina. Hay una justicia “según la ley”, que fuera dictada a través de Moisés, y que debía servir de guía para la convivencia. Pero esa “justicia” se demostró insuficiente para cuidar la vida del pueblo y, por el contrario, terminó siendo para condena. Se transformó en maldición (Hinkelammert, 2010). Así, la ley, que es “santa, justa y buena” terminó siendo ocasión de pecado. Por eso la justicia que es por la ley debe ser suplida y completada por otra forma de justicia que produzca, no ya condena y muerte, sino salud y vida.
- La gracia, pues, es esta otra forma de justicia que se manifiesta “contra toda condena”, para usar la feliz expresión de Elsa Tamez (1991). La gracia no es la suspensión de la justicia, sino la reversión de la condena, lo que permite que la justicia de Dios no sea para muerte sino para vida (Ez 33,11). Si la justicia produce muerte, sería una justicia divina que va contra la misma obra y voluntad del Dios de la vida. De esa manera la gracia es la forma en que Dios, siendo justo, preserva la vida misma que ha creado.
- Esta forma de justicia que llamamos gracia nos es dada por la fe de Jesús. En la ilimitada ofrenda amorosa de la cruz (entrega, no

---

<sup>5</sup> Véanse, entre otros, mis artículos: “La gracia en la teología paulina: profecía, política y economía”, en *Estudos de Religião*, Vol. 24, no. 39 (2010), pp. 80-90; “Para una economía que conozca la gracia”, en *Concilium*, Año 47, Fascículo 5, 2011.

sacrificio) se abre la dimensión de esta otra justicia anunciada ya por los profetas. Si fuera sacrificio no sería gracia, pues el sacrificio es una forma de “pago divino”. Contra la interpretación sacrificial de la cruz (Anselmo de Canterbury, *Cur Deus homo*) debe aceptarse que la gracia es, justamente, el don sin pago, lo gratuito. No es el sacrificio de la humanidad ante Dios, sino la absurda ofrenda/oferta de Dios a la humanidad, que se da a sí mismo en Jesús, su vida, muerte y resurrección y nos permite participar en ella para la “liberación de nuestros cuerpos” en el anticipo del Espíritu (Rom 8, 23).

- Por eso la gracia no es el “perdón de los pecados” como un simple “dejar pasar” (una de las acepciones de la palabra griega para perdón –*afiemí*), sino la restitución de la humanidad en su sentido más pleno. Coincidimos con la expresión de D. Bonhoeffer (2004) de que la gracia “condena el pecado, [pero] es gracia porque justifica al pecador” (aunque luego calificaremos un poco más esta expresión). Bajo la gracia divina los cuerpos humanos se hacen “instrumentos de justicia”, al extender esa gracia a otros, que padecen bajo la opresión de la injusticia y reciben la promesa de vida, y vida eterna (Rom 6,12-23).

Por eso, gracia y justicia no pueden sino ir juntos. Si la gracia (o el perdón) anulan la justicia, ya no es gracia. Por eso la gracia debe leerse desde el lugar de la víctima, desde el lugar donde la justicia sigue siendo reclamo de vida, de libertad, de reparación y plenitud. La gracia se manifestará en medio de las ambigüedades de la vida humana como oportunidad de revisión crítica y profética de toda forma de opresión y como anuncio de la libertad gloriosa de los hijos e hijas de Dios, que incluye a toda la creación (Rom 8,21-22), ese “ser en Cristo” donde ya no hay “judío ni griego, esclavo ni libre, varón ni mujer” (Gál 3,28-29).

## Esclavos del pecado

Volvamos al capítulo 6 de la carta a los Romanos, porque allí se enfatizan algunas cuestiones que hacen directamente a nuestro tema. El enunciado de los vv. 12-13 es clave en esta comprensión, pues vincula y contrapone la esclavitud a la injusticia y sus ambiciones (*epithumia*) con el Dios que da vida y su justicia. Pero además vincula esto con la vida de los cuerpos.

Efectivamente, la fe de Jesús, adquirida por la gracia, nos libera de las leyes que se nos imponen como leyes de muerte (v. 14). El pecado esclaviza a los cuerpos: en esto Pablo sigue siendo hebreo. No ve solo las consecuencias espirituales y psicológicas del pecado, como aparecerá posteriormente en la elaboración teológica influida por la filosofía griega, sino que ve la cor-

poralidad de esa esclavitud. Y también ve la corporalidad de esa liberación de la gracia.

Los cuerpos son instrumentos, armas (*opla*) a disposición, sea de la injusticia para muerte, o de la justicia para vida. Los cuerpos y sus miembros quedan sometidos a esclavitud cuando el pecado se enseñorea de ellos, y quedan liberados cuando la gracia los transforma en vectores de la justicia divina.

El tema, al tratar de la esclavitud, se resuelve en una obediencia: a quien se debe obedecer. Si el esclavo no obedece a su amo le cae “todo el peso de la ley” que establece esa esclavitud. Aquí entra también el problema de la ley, porque la obediencia a la ley puede llevar a los cuerpos a la muerte (v. 16). Liberarse del peso de la ley, mediante aquella justicia que es por la gracia, es comunicar vida sirviendo a la justicia. El esclavo debe obediencia a quien lo posee, el que conoce la libertad (la libertad con la que Cristo nos hizo libres: Gál 5:1) es liberado de esa obediencia que esclaviza, pero no de su relación con la justicia, pues la justicia de Dios no descansa en la ley, sino en la comunicación gratuita de la vida.

Ahora, las formas de esclavitud del pecado son formas bien concretas, no una mera cuestión psicológica, si bien ésta entra en la ecuación. La esclavitud del pecado forma y deforma los cuerpos, porque los somete a las formas sistémicas del pecado: la explotación económica, sexual, laboral, política. Establece las hegemonías raciales y sociales, culturales, que condenan a los cuerpos, desde la estética hasta el tráfico de órganos, y crea los prejuicios y perjuicios que padecemos todos, pero especialmente los más vulnerables. Esa esclavitud aparentemente abstracta del pecado se consagra definitivamente como concreta en las muchas formas de la trata de personas, porque en el fondo el pecado es fundamentalmente eso.

Pero, como queda dicho, ese pecado concreto y corporal/corporativo también incide “en las almas”. Al desconocer la dignidad humana de los pueblos (mediante la conformación del imperio) y de la persona, al hacerlos un no-pueblo y una no-persona, destruye el sentido y la posibilidad del amor, como centro deseante de la persona, colectiva o individual. La destrucción de la persona es la destrucción de su relación creativa, las relaciones que producen vida<sup>6</sup>. La gracia es la posibilidad de liberarse de las relaciones que producen muerte para entrar en aquellas relaciones que llevan fruto (frutos del Espíritu, las llamaré Pablo), que fructifican en plenitud y justicia, en “vida eterna”. Estas solo pueden ser relaciones libres. Esto es lo que Pablo llama “santificación”.

---

<sup>6</sup> Por eso los hijos/hijas de las personas esclavas no eran sus hijos sino esclavos de sus dueños. El esclavo no produce vida, produce esclavos.

## La gracia restauradora

Una de las consecuencias de la proposición teológica que redujo la idea de gracia a la de perdón es que se centró en “el pecador”. Es decir, la posibilidad de aceptar la oferta divina de renovación de la vida de quienes han roto la alianza, quebrantado la voluntad divina y dañada su relación con su prójimo, y así, con Dios mismo. Esto sin duda es un aspecto esencial de la gracia.

Pero esta lectura, con ser cierta, deja de lado otra cuestión, que es la víctima de ese pecado. Pues el pecado no solo es la acción inicua del pecador, sino que también es la afectación y daño que sufren las víctimas de ese pecado. Para abordarlo desde nuestro tema: el problema con la trata, en cualquiera de sus formas, y mucho más en las sistémicas, es que no basta con que el opresor deje de oprimir y se arrepienta (si ello fuera el infrecuente caso), o que se modifiquen las peores aristas del sistema de explotación (aunque siempre aparecen otros dispositivos expoliadores). La realidad es que las secuelas y efectos de esa opresión quedan inscriptas en las vidas, cuerpos y espíritus, de las víctimas (y también, de alguna manera, en los victimarios). Los/las liberados/as de los campos de concentración siguen llevados tatuados su número de prisionero/a, e impreso en sus almas y pesadillas el tiempo del horror y el desprecio.

Para no quedar en abstracciones o en un pasado no tan superado: la realidad es que la expectativa de vida de les “travestis” en Argentina (que es el caso que conozco) es inferior a los 40 años. La más baja de todos los sectores sociales del país. La mayoría de ellos son objetos de diferentes formas de opresión y trata. Aún quienes logran evadir los círculos de explotación sexual e insertarse en otros espacios laborales son normalmente objeto de trato discriminatorio. Y aunque las leyes al respecto en Argentina son unas de las más abiertas de la región, ello no elimina la realidad cultural de que muchos sectores siguen justificando y aprovechándose de esa discriminación para su propio solaz o lucro.

Si miramos otras formas de trata veremos esto mismo encubierto en otras justificaciones, que en muchos casos son asumidas por las propias víctimas. “No sirven para otra cosa”, se dice del peón rural o el/la reciclador urbano, muchas veces privados de facto de sus derechos laborales, aunque las leyes los contengan, y sometidos a trato degradante y explotación por terratenientes o industriales. Y muchas veces las propias víctimas son las que interiorizan el mensaje y lo aceptan como un designio inscripto en la naturaleza, dan como válido un dato que es en realidad el producto de una estigmatización social o de los sistemas de desigualdad y explotación económica-cultural.

Si la gracia ha de ser gracia como expresión de la justicia de Dios, no solo debe poder restaurar al pecador (como señala Bonhoeffer) sino también a la víctima del pecado, volver a inscribir en esos cuerpos el sentido

de la dignidad y la posibilidad liberadora del amor no condicionado. Esto va más allá de la idea de “autoestima” como superación subjetiva, sino que tiene que ver con la forma es que se construye el yo, en realidad el nosotros, relacional. Porque la gracia, como queda dicho, es un espacio de justicia, y el sentido bíblico de la justicia implica siempre una recomposición de la dimensión social en términos de solidaridad, igualdad y reciprocidad. Por eso Pablo va a llamar “gracia” a la colecta para los pobres de Judea (2Cor 8,1-9). De esa manera muestra que la gracia supera la barrera étnica y señala un sentido de solidaridad e igualdad. Pablo muestra esto como el ejemplo de su acuerdo con los representantes del sector judaico de la naciente fe en Jesús (Gál 2,7-10). En cambio, Pablo va a llamar insensatez a la actitud de los gálatas que acceden a someterse a la circuncisión para ser aceptados por sus hermanos provenientes del judaísmo (Gál 3,1). La gracia que produce libertad no implica marcar el cuerpo o someterse a leyes que establecen distinciones étnicas o “purezas” que excluyen. La fe, y también la comida, han de ser compartidas sin distinciones (Gál 2,11).

Esto es especialmente significativo para la comunidad de los creyentes de Galacia. En el imperio romano los galos eran despreciados y tenidos por “bárbaros” (tanto los europeos como los de la provincia gálata en Asia). La historia del sometimiento y esclavitud de los galos de Asia por parte de los griegos, primero y luego por los romanos era un lugar común de los dichos e incluso de la imaginería artística en los grandes centros del Asia Menor, sobre todo en Pérgamo. Las sucesivas esclavitudes y desprecio étnico pesaban sobre su historia cultural como pueblo.

Pero esto debía ser modificado cuando conocen “la libertad a la que fueron llamados” en Cristo. La única sujeción que se sostiene es el servicio que por amor nos debemos mutuamente (Gál 5,13). Cuando a continuación Pablo distinguirá los deseos “carnales” de los frutos del Espíritu, la primera lista incluye todas aquellas formas en que se somete o desprecia al prójimo, ofendiendo a Dios (Gál 5,19-21), mientras que las conductas “espirituales” son las que afirman una relación vital y creativa en la comunidad (Gál 5,22-23). Para estos galos, que ahora confían en la acción mesiánica de Jesús crucificado y resucitado, ello implica repensar su propia cultura, su propio “lugar en el mundo” en la perspectiva de una realidad que supera las esclavitudes históricas. Por eso Pablo les señala que para él “el mundo ha sido crucificado” y él mismo ha sido crucificado a este mundo de pasiones (5,24; 6,14) y ahora deberá resucitar a la nueva libertad de la gracia.

### **La gracia que vence a la perversidad**

La trata de personas, en todas y cada una de sus formas, se afirma como un negocio, un modo de obtener una ganancia por la explotación del cuerpo o los saberes de un otro, de otra, en forma personal o colectiva (imperialismo). La gracia es todo lo contrario de una búsqueda de lucro, es lo

gratuito, lo que se da sin esperar recompensa, lo que deja al prójimo abierto a su propia decisión. Por eso la gracia es profética, una voz, una práctica, una esperanza que denuncia toda forma de sometimiento, y proclama la incondicionalidad del amor. La gracia es mensaje de perdón para el pecador, pero sobre todo debe ser mensaje de liberación para la víctima. Es la afirmación de su indelegable dignidad.

Por cierto, en un sistema en que todo se vuelve transable (mercado total), la gracia no tiene lugar, pues es la más decisiva voz de protesta: hay cosas, actitudes, saberes que no tienen precio, pues son libres y gratuitos. Por el contrario, “nadie es libre del libre mercado”. Si en la antigüedad los esclavos, las esclavas, eran sometidos por las cadenas de hierro, luego fueron apresados por la más invisible cadena del salario en la supuesta libertad de contratación laboral. Ahora, bajo el capitalismo de consumo, es el plástico de la tarjeta bancaria la que nos ata a un siniestro sistema financiero, que es la más sutil y descarnada forma de trata. Como lo definiera W. Benjamin (Citado por TIEDEMAN y SCHWEPPENHÄUSER, 1991, pp. 100-102), la más perversa religión culpabilizadora, sin redención y sin respiro (en su fragmento póstumo “El capitalismo como religión”).

Por eso la gracia se levanta como el antídoto de esa perversa manera de entender el mundo. Y lo hace desde el lugar de la víctima, porque esa es una “gracia costosa”, la gracia de la cruz (Cristo fue presentado ante ustedes como el crucificado, Gá 3,1). Es desde la víctima paradigmática, el crucificado, que se concibe y entiende la gracia del amor divino, la liberación del pecado y de la muerte. El reclamo de aquella forma de justicia que marca la dignidad del sometido, que se afirma como don de vida. Y aún cuando el sistema continúa oprimiendo y victimizando, la víctima se levanta con la fuerza de su dignidad, la Libertad con que Cristo nos hizo libres, y hace de nuestros cuerpos instrumentos de la justicia.

## Referencias

- BENJAMIN, Walter. Capitalism as Religion. En: **Gesammelte Schriften vol. VI.**, ed.: Rolf Tiedemann y Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991.
- BONHOEFFER, Dietrich. **El precio de la Gracia.** Salamanca: Ediciones Sígueme, 2004.
- HINKELAMMERT, Franz. **La maldición que pesa sobre la ley.** San José de Costa Rica: Arlekin, 2010.
- KAHL, Brigitte. **Galatians Re-Imagined.** Reading with the eyes of the Vanquished. Minneapolis: Fortress Press, 2014.
- LA DIARIA. Disponible en: <https://feminismos.ladiaria.com.uy/articulo/2020/4/se-cumplen-18-anos-del-secuestro-de-marita-veron/>  
Visitado en: Mar. de 2020.
- TAMEZ, Elsa. **Contra toda condena.** San José de Costa Rica: DEI, 1991.

## EPÍLOGO

### *Trata de personas y migración*

“En Ramá se han oído unos quejidos y un amargo lamento:  
es Raquel que llora a sus hijos y no quiere  
que la consuelen, pues ya no están.  
Así dice Yahvé: Deja de lamentarte, y seca el llanto de tus ojos,  
tus hijos volverán del país enemigo.  
Ten esperanza para el futuro,  
pues tu descendencia regresará a su tierra” (Jer 31,15-17)

El llanto de Raquel no versa sobre su propio dolor personal, sino que en su grito queda recogido todo el sufrimiento de un conjunto de personas que están atenazadas y violadas en sus derechos fundamentales. El clamor de esta matriarca de Israel es, en primer lugar, un lamento colectivo. Este texto bíblico es una provocación y una invitación para transformar nuestra mirada y a ensancharla.

Cuando hablamos de trata de personas, estamos hablando de millones de víctimas silenciadas, de un negocio oscuro, invisibilizado, presente en todo el mundo, difícil de detectar y más difícil de combatir por las redes sofisticadas que lo sustentan. La trata de personas es una maquina global de hacer dinero que beneficia a un grupo muy pequeño de la humanidad. Es considerada una de las peores formas de esclavitud moderna: “la trata de personas es precisamente la esclavitud más extendida en este siglo veintiuno” (Francisco, 2013<sup>2</sup>).

La realidad de la trata de seres humanos no es un problema casual, puntual, ni individual. Se trata de un problema estructural y colectivo, que genera miles de víctimas en todo el mundo, y pide ser mirado y tratado como tal: es una realidad global que no puede ser resuelta, a pesar de nuestra buena voluntad y decidida actuación, solamente con los limitados, puntuales y muchas veces inexpertos recursos de congregaciones religiosas, Iglesias o personas activistas.

La trata de personas, como la migración irregular son la consecuencia de un sistema infame que excluye a millones de personas, que solo busca

---

<sup>1</sup> Religiosa de la Congregación de Hermanas del Ángel de la Guarda. Miembro de la RED RAMÁ contra la Trata de personas, ha participado en misiones de observación por las rutas de migrantes desde Centroamérica y México. Ejerce su ministerio pastoral en los barrios populares de El Salvador y Centroamérica (correo electrónico: carmelag21@hotmail.com).

<sup>2</sup> En su mensaje “Urbi et Orbi”, 31 de marzo de 2013. Disponible en: <https://www.vidanuevadigital.com/wp-content/uploads/2013/04/Mensaje-Pascual-papa-Francisco-2013.pdf> visitado el: 15 de diciembre de 2019.

ganancia a costa de lo que sea y de quien sea; las mujeres son las principales víctimas sólo por el hecho de ser mujeres y por encontrarse en mayor vulnerabilidad especialmente en la ruta migratoria cuando van solas o acompañadas por sus hijos. Millones de personas, particularmente mujeres y niñas, aunque aumentan los reportes de niños y jóvenes, son víctimas de este negocio en el mundo, producto de un sistema en el que la persona es considerada como una mercancía más, que se puede vender siempre que produzca una ganancia.

¿Y qué relación hay entre la trata de personas y la migración, en concreto con la llamada migración irregular?

Estrella (nombre ficticio), joven procedente de Guatemala, inició su viaje a Estados Unidos contratando un coyote o pollero. En el camino fue secuestrada y llevada a un lugar donde la obligaron a prostituirse por dos meses; en ese lugar, cuenta Estrella, había unas 10 mujeres y niñas en la misma situación que ella. Al comienzo de ser secuestrada, pidieron rescate a su familia, pero después prefirieron venderla porque producía más ganancia, como se muestra en el documental “El engaño”, de *Save the Children* (2013)<sup>3</sup>. Se sigue documentando casos de abuso de menores, explotación sexual comercial, la demanda de cuerpos cada vez más jóvenes para hombres de mucho dinero que pagan por “carne fresca” que puede ser desechada muy pronto a cambio de cantidades que significan sobrevivencia de meses para muchas familias.

Sabemos que no es lo mismo la trata, que el tráfico de personas. Pero lamentablemente muchas veces el tráfico se convierte en trata, bien en el trayecto hacia el lugar de destino o bien a la llegada, incluso cuando hay un regreso forzado por la deportación o el fracaso del intento de entrada. Cada vez es más sutil la línea divisoria entre trata y tráfico irregular de migrantes. Hay muchos factores que contribuyen a crear un estado de vulnerabilidad entre los migrantes especialmente si son menores, las fronteras son uno de los lugares más propicios para enganchar víctimas para la trata. Las personas migrantes de manera irregular, no llevan documentos de los países de paso y/o destino, la falta de medios de supervivencia, el bajo nivel de escolaridad, el desconocimiento de las leyes y a menudo del idioma de los países de acogida; se ven expuestas a las redes de delincuentes como los traficantes de drogas, las redes nacionales regionales e internacionales de trata de personas, que aprovechan la vulnerabilidad en que se encuentran y las engañan con promesas de trabajo, de sueños por cumplir y de ayuda futura a sus familias. Por otro lado, hay que destacar las cada vez más restrictivas medidas migratorias que arrinconan a grandes poblaciones de países o regiones en guerra, desastres o amenazas a los Derechos Humanos, hacia las redes de traficantes.

<sup>3</sup> Este documental está disponible en: <https://youtu.be/84ptgPqVRSg> Visitado el 15 de diciembre de 2019.

He aquí algunas cifras que nos muestran algo de la magnitud de este delito, siempre teniendo en cuenta que las estadísticas son relativas y varían según las instituciones que las dan. La trata de personas mueve alrededor de 32.000 millones de dólares anuales y, como sabemos, es junto a la venta de armas y de drogas uno de los tres negocios más lucrativos, movidos todos ellos por grandes y sofisticadas redes delincuenciales. El problema de la trata es que lo que se vende son personas.

Según datos de la ONU, hay alrededor de 20 millones de personas víctimas de trata en el mundo; otras instituciones como la organización “Línea Nacional directa de Trata de personas”<sup>4</sup> (California, Estados Unidos), habla de cerca de 26 millones de personas víctimas de trata en el mundo<sup>5</sup>. De éstas, el 87% de las víctimas son captadas desde la migración irregular según la Organización Internacional de las Migraciones (OIM). Naciones Unidas afirma que de las víctimas de trata adultas identificadas a nivel mundial, cerca del 80% son mujeres. En América Latina, entre 200 y 500 mil mujeres son traficadas anualmente (Casa Alianza- Guatemala), otras instituciones como la OIM hablan de 700 mil a un millón, en el año 2015. Por otro lado, está habiendo un aumento de niñas entre las víctimas; según datos de UNODC, “el 28 por ciento de las víctimas detectadas a nivel mundial son niñas y niños y en regiones como África subsahariana y América Central y el Caribe este grupo poblacional conforma el 62 y 64 por ciento de las víctimas respectivamente” (UNODC, 2016<sup>6</sup>). La UNICEF habla de 1.8 millones de niñas y niños víctimas de trata en el mundo.

¿Y qué pasa en estos momentos con las llamadas caravanas de migrantes centroamericanos y las masivas migraciones de venezolanos, por nombrar algunas? ¿Qué tanto ayudará en la lucha contra la migración irregular hacia estados Unidos, el acuerdo firmado entre ese país y México para detener la migración masiva de centroamericanos? Pensamos, como afirman personas e instituciones que luchan por los derechos de los migrantes tanto de la sociedad civil como de la iglesia, que este acuerdo va a incrementar la violación de los derechos humanos de los migrantes, el coyotaje y la trata de personas dado que pone a las personas migrantes en mayor grado de vulnerabilidad.

---

<sup>4</sup> Con muchos recursos en inglés y español, se puede consultar sus materiales en línea. Disponible en: [https://nhhtac.acf.hhs.gov/sites/default/files/2019-06/california\\_esfuerzos\\_para\\_combatir\\_la\\_trata\\_de\\_personas.pdf](https://nhhtac.acf.hhs.gov/sites/default/files/2019-06/california_esfuerzos_para_combatir_la_trata_de_personas.pdf) Visitado el: 15 dic. de 2019.

<sup>5</sup> Como aparece reseñado en numerosos medios, aunque las cifras son variables, dependiendo de los indicadores utilizados. Cfr. MACÍAS, Jorge Luis. Tráfico humano en California: “Por seis años fui esclavo laboral” Disponible en: <http://laopinion.com/2016/11/02/trafico-humano-en-california-> Visitado 12 diciembre de 2019.

<sup>6</sup> Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito (UNODC). Comunicado de prensa: Casi un tercio del total de víctimas de trata de personas a nivel mundial son niños y niñas, de acuerdo con el Informe Global sobre la Trata de Personas 2016. Disponible en: [https://www.unodc.org/unodc/es/press/releases/2016/December/almost-a-third-of-trafficking-victims-are-children\\_-unodc-report.html](https://www.unodc.org/unodc/es/press/releases/2016/December/almost-a-third-of-trafficking-victims-are-children_-unodc-report.html) Visitado el: 15 diciembre de 2019.

Por otro lado, si vemos los comportamientos de instituciones del Estado que deben velar por las víctimas, nos daremos cuenta que la debilidad que existe en el combate real a este flagelo. Por ejemplo, en El Salvador, hasta octubre del 2014 no existía una Ley especial contra la trata y el Consejo nacional contra la trata de personas no cuenta con el personal y recursos necesarios para combatir este delito. “La legislación mexicana cubre todas las formas de explotación, pero, según ACNUR, sorprende que solo dos personas fueran condenadas en 2010, dado el alto número de población y el hecho de que sea lugar de captación o paso de víctimas hacia Estados Unidos o Canadá”. Guatemala, según el Ministerio de Justicia, en el 2012 registró 319 denuncias de casos de trata, fueron condenados 8 por explotación sexual y 5 por adopciones irregulares. La Procuraduría para los derechos humanos de este país reporta que en 2013 se registraron 346 denuncias, solo 51 se pudieron judicializar y de esas sólo 12 fueron sentenciadas.

Ante esta realidad, ¿hay motivos para la esperanza, como dice Yahvé a Raquel en este pasaje del profeta Jeremías: “Esto dice Yahvé: En Ramá se han oído unos quejidos y un amargo lamento: es Raquel que llora a sus hijos y no quiere que la consuelen, pues ya no están. Así dice Yahvé: Deja de lamentarte, y seca el llanto de tus ojos, ya que tu prueba tendrá su recompensa: tus hijos volverán del país enemigo” (Jer 31, 15-16).

Pensamos que en los últimos años hay una mayor conciencia de este delito y hay instituciones tanto de los Estados como de la sociedad civil y de la Iglesia que le están poniendo atención a este problema y trabajando por visibilizar y combatir el problema. En la Iglesia, sobre todo desde el pontificado del Papa Francisco, que insistentemente está llamando a las comunidades eclesiales a luchar por la prevención y la atención a las víctimas, como puede verse en el documento Orientaciones Pastorales sobre la trata de personas (2018<sup>7</sup>), a pesar de la fuerte oposición que genera entre círculos conservadores del episcopado y grupos de poder en los países de recepción. El documento, tiene como objetivo „ofrecer una conferencia sobre la realidad de la trata de personas y una comprensión que motive y apoye la lucha que se requiere a largo plazo“. Un documento, según nuestra opinión, poco conocido por la mayoría de los católicos.

El Papa Francisco otorga suma importancia a la situación desesperada de millones de hombres, mujeres y niños que son víctimas de la trata de personas y están sometidos a la esclavitud. Se encuentran entre las personas más deshumanizadas y rechazadas en el mundo moderno, en todo el mundo. La trata de personas, enfatizó, es “una plaga atroz”, una “herida aberrante” y una “llaga en el cuerpo de la humanidad contemporánea”.

---

<sup>7</sup> El documento, de la sección migrantes y refugiados, desarrollo humano integral, en la Ciudad del Vaticano, se encuentra disponible en: <https://www.hermanasoblatas.org/wp-content/uploads/2017/04/2019OrientacionesPastoralesTrataPersonasVaticano.pdf> Visitado el: 15 diciembre de 2019

Por otro lado, la vida consagrada femenina está haciendo trabajo a nivel de prevención, denuncia y atención a víctimas en todos los continentes y muchos países a través de REDES contra la Trata de personas, animadas por la Unión Internacional de Superiores Generales y la RED TALITHA KUM que aglutina a 17 redes en 70 países. La RED RAMÁ de Centroamérica es una de ellas.

Si se compara la magnitud del problema con estos esfuerzos, claro que son insuficientes dado que, como ya se ha señalado, la trata de personas y la migración son problemas estructurales que tienen causas políticas, culturales, económicas, sociales. Pero estamos llamadas a no perder la esperanza y seguir luchando para que estas realidades opresoras, injustas, que matan la vida, vayan dando lugar a mayor justicia, solidaridad, respeto... El texto de Jeremías nos invita a dejar que resuenen dentro de nosotras y nosotros los "quejidos y amargos lamentos" de las mujeres, así como de tantas niñas, niños y hombres víctimas de la llamada "esclavitud moderna".

Porque el clamor de Raquel en Ramá es escuchado, y Dios responde a él de manera personal. Dios está en la Historia como el que consuela, alivia y promete fecundidad y Vida en abundancia para todas las víctimas y, con ellas, para toda la Humanidad.

Termino con algunas palabras del Papa Francisco pronunciadas el 8 de febrero de 2015, que animan a comprometerse y luchar contra esta "plaga vergonzosa":

Aliento a cuantos están comprometidos a ayudar a hombres, mujeres y niños/as esclavizados, explotados y abusados como instrumentos de trabajo o placer y a menudo torturados y mutilados. Deseo que cuantos tienen responsabilidad de gobiernos tomen decisiones para remover las causas de esta vergonzosa plaga, plaga indigna de una sociedad civil. Que cada uno de nosotros se sienta comprometido a ser portavoz de estos hermanos y hermanas nuestros humillados en su dignidad"<sup>8</sup>.

---

<sup>8</sup> Al final de la Audiencia General en el Aula Pablo VI del Vaticano, el Papa Francisco recordó que el 8 de febrero se celebra la Jornada Mundial de Oración y Reflexión contra la Trata y exigió el fin de esta "plaga vergonzosa". Disponible en: [https://www.eldiario.es/sociedad/gobiernos-erradiquen-plaga-vergonzosa-esclavitud\\_1\\_4386303.html](https://www.eldiario.es/sociedad/gobiernos-erradiquen-plaga-vergonzosa-esclavitud_1_4386303.html) Visitado el: 30 agosto 2019.

---

## Reseñas

*Carmela Gibaja y Larry José Madrigal*<sup>1</sup>. **Gran avance de visibilidad y reconocimiento. Acciones contundentes, pendientes.** *Breakthrough in visibility and recognition. Strong actions, pending.* Sección de migrantes y refugiados del Departamento de Desarrollo Humano Integral. **Orientaciones pastorales sobre la trata de personas, una nueva forma de esclavitud.** Ciudad del Vaticano, 2019. 39 pp.

El 17 de enero de 2019, se presentó en la sala de prensa del Vaticano la “Orientación pastoral sobre la trata de personas”, preparada para la Sección de migrantes y refugiados del Departamento de Desarrollo Humano Integral. El documento, publicado en un folleto de 36 páginas, es una guía general para prevenir y erradicar la trata de personas (TP), y rehabilitar a los sobrevivientes, elaborada a partir de un proceso de consulta con conferencias episcopales y otras organizaciones católicas, con el objetivo declarado de “ofrecer una conferencia sobre la realidad de la trata de personas y una comprensión que motive y apoye la lucha que se requiere a largo plazo”.

El documento ha adquirido relevancia, tanto por su contenido, como porque representa uno de los temas emblema del pontificado actual en la Iglesia Católica Romana, tema que al igual que otros de la agenda del Obispo de Roma, Jorge Mario Bergoglio, devela profundas diferencias y divisiones entre los sectores que se regocijan y apoyan este tipo de elaboraciones institucionales, ponderándolas como avances significativos y aquellos que se oponen abierta y hostilmente a lo que consideran una agenda que representa “una ruptura con la tradición católica” y una derivación ideológica para la institución.

El Papa Francisco otorga suma importancia a la situación desesperada de millones de hombres, mujeres y niños que son víctimas de la trata de personas y están sometidos a la esclavitud. Se encuentran entre las personas más deshumanizadas y rechazadas en el mundo moderno, y en todo el mundo. La trata de personas, enfatizó, es “una plaga atroz”, una “herida aberrante” y una “llaga en el cuerpo de la humanidad contemporánea”.

Este documento, que sigue el formato de un folleto, ha contado con aportes de *Caritas Internationalis*, *Talitha Kum*, el Grupo Santa Marta, el Comité Católico Internacional de Migración (ICCM), el Apostolado del

---

<sup>1</sup> Carmela Gibaja (España), religiosa católica de las Hermanas del Ángel de la Guarda (+). Larry José Madrigal (El Salvador), es teólogo y educador. Ambos escriben artículos en este número de RIBLA.

Mar, el Servicio Jesuita de Migrantes y la Academia Pontificia de las Ciencias, entre otras instituciones.

El documento consta de un prefacio, firmado por los subsecretarios Fabio Baggio C.S. y Michael Czerny S.J, para luego desarrollar su contenido en una introducción, una definición, y, bajo el título de “Realidad y respuestas”, 10 secciones con párrafos numerados, incluyendo la conclusión, como se acostumbra en la documentación oficial del magisterio católico.

Las secciones se agrupan temáticamente así: **Comprender la trata: las causas** (secciones 1. Mercantilización y explotación y 2. La demanda); **Reconocer la trata: fuera de las sombras** (secciones 3. La reticencia para reconocer la trata y 4. Identificar y denunciar la trata); **La dinámica de la trata: Un perverso, execrable negocio** (secciones 5. Conexión con el mundo de los negocios, 6. Condiciones de trabajo y cadenas de suministro y 7. La trata y el tráfico de migrantes); **Responder a la trata: Posibilidades de mejora** (secciones 8. Fortalecer la cooperación, 9. Apoyo a las personas supervivientes de la trata y 10. Promover la reintegración).

En el prefacio, Baggio y Czerny, inician planteando los antecedentes que movieron el curso del documento, colocando citas claves del Magisterio de Francisco ante el drama humano representado por la trata de personas. Aluden al proceso metodológico de elaboración y declaran su agenda oficiosa.

En la Introducción (nn. 1-08), se sintetizan las motivaciones y la toma de contacto personal de Papa Francisco ante la trata de personas, reconociendo la enorme complejidad del fenómeno, los múltiples recursos que son necesarios para enfrentarlo y los fundamentos de la antropología cristiana que iluminan la reflexión y acción. En el numeral 8 se reafirma que cada una de las diez secciones de las Orientaciones analiza los datos implacables y las dificultades inherentes a cada uno de los aspectos del fenómeno. Se sugieren después una serie de respuestas, algunas de las cuales favorecen, en particular, la cultura del encuentro, que el Papa Francisco promueve como paso necesario hacia una nueva vida en cada ámbito de la injusticia y el sufrimiento humanos.

En la definición (numerales 9-15), llama positivamente la atención el eco del principal instrumento de la sociedad civil para el abordaje conceptual de la trata: el Protocolo de Palermo (protocolo para prevenir, reprimir y sancionar la trata de personas, especialmente mujeres y niños, que complementa la Convención de las Naciones Unidas contra la Delincuencia Organizada Transnacional), aunque como el mismo documento, en una nota a pie de página (numeral 9, nota 7), el Vaticano, en cuanto Estado soberano, no ha adhiere a ese documento, que ha sido ratificado por 173 naciones. Sin embargo, la Definición acepta prácticamente los consensos conceptuales de la trata según el Protocolo y aunque establecen algunas reservas, mencionando que “muchas organizaciones comprometidas con la lucha contra la TP añaden o hacen hincapié en elementos clave por su valor comunicativo

o pedagógico, y clarifican de este modo a muchas personas el significado, el impacto y las consecuencias de la TP" (n. 15), reconoce también que la comprensión de la TP está en evolución constante.

A partir de ahí, las secciones van abordando la TP en un amplio espectro una lectura sobre el fenómeno, sus causas y sus orígenes, que tiene como objetivo producir una comprensión adecuada de sus dinámicas y articulaciones, para apoyar la lucha necesaria contra la TP. Los fenómenos económicos, sociales y culturales que dan forma a las sociedades modernas deben ser sometidos a una evaluación ética profunda. El simple hecho de que la raíz de la trata sea la explotación de personas por razones económicas significa que para eliminarla "la sociedad misma tendrá que cambiar" (n. 8). Todos los pueblos tendrán que simplificar sus necesidades, controlar sus hábitos y frenar sus apetitos. La austeridad, la templanza, la disciplina y el espíritu de sacrificio deben marcar la vida cotidiana, a fin de que todos no estén obligados a padecer las consecuencias negativas de la negligencia de un pequeño número", y esto supone evitar "la dinámica de la dominación y la simple acumulación de placeres" (nn. 17-18).

"En el debate público se suele poner mucha atención sobre los traficantes, que constituyen la parte de la 'oferta'... se dice poco sobre los 'consumidores', que constituyen la parte de la 'demanda' que los traficantes pretenden satisfacer. Considerando las diversas áreas en que trabajan u operan las víctimas de la trata de personas (agricultura, trabajo doméstico, prostitución, etc.), los consumidores constituyen una enorme masa, que parece seguir siendo en gran parte inconsciente de la explotación de las víctimas de la trata, pese a gozar de los beneficios y servicios que ellas proveen". Así, en materia de explotación de todas las formas de "servicios sexuales", incluido el cibersexo en Internet, "los Estados debieran considerar la posibilidad de criminalizar a quien se beneficia de la prostitución o de otras formas de explotación sexual" (n. 21)

Otro aspecto de la cuestión es el hecho de que "las víctimas de la trata frecuentemente son manipuladas y atrapadas en esquemas psicológicos que no les permiten huir, pedir ayuda o incluso tener una comprensión clara de su condición -pasada, pero también presente- de víctimas de actividades criminales" (n. 23). Ello requiere que aquellos que se ocupan de ellas, "oficiales de policía, fiscales, autoridades judiciales, agentes sanitarios y sociales", tengan las nociones necesarias para "identificar y tratar a las víctimas de la trata con la competencia, la discreción y la sensibilidad necesarias".

El documento luego constata que, si bien la trata de personas y las migraciones son realidades distintas, "las políticas de inmigración cada vez más restrictivas" promueven que quienes favorecen la migración irregular terminen favoreciendo la trata, aprovechándose de la situación de vulnerabilidad de las personas. En cualquier caso, "la forma de prevención más radical es garantizar el derecho a permanecer en el país y lugar de origen,

asegurando a todos el acceso a los bienes de primera necesidad” o favoreciendo una migración “segura y ordenada” (n. 36)

Las últimas reflexiones (n. 45) se refieren a la reinserción de las víctimas de la trata. “Debiera asegurárseles un retorno seguro, asistencia adecuada en el lugar de origen y una eficaz protección contra la eventual recaída en las redes de la trata o una posible acción de represalia o amenaza por parte de los traficantes. Hay que poner a disposición servicios que brinden sostén a los sobrevivientes y a sus familias. La formación y capacitación laboral y el acceso a la ocupación son muy importantes. Sin una reinserción plena, el terrible ciclo de la TP no será interrumpido; y el estigma y el sufrimiento no acabarán”.

La Sección de Migrantes y Refugiados comenzó a funcionar el 1 de enero de 2017. Fue establecida por el Papa Francisco con la misión de abordar las cuestiones de la trata de personas y de los migrantes y refugiados, ayudando a los obispos de la Iglesia Católica y a todos los que sirven a estos grupos vulnerables. Como primeros responsables (subsecretarios) fueron nombrados el padre Scalabriniano Fabio Baggi y el padre jesuita Michael Czerny, de gran trayectoria en los trabajos sociales y en la academia, reconocido en Centroamérica por su participación en 1990-1991, tras el asesinato de seis jesuitas y otros en la universidad centroamericana de San Salvador, en la dirección del Instituto de Derechos Humanos de la UCA (IDHUCA), cargo que había sido ocupado por uno de los sacerdotes asesinados.

Junto con el documento de las *Orientaciones*, se presentó el volumen “Luces sobre los caminos de la esperanza. Enseñanzas del Papa Francisco sobre migrantes, refugiados y trata”, que pretende ser un complemento para la colección de las enseñanzas magistrales del Papa Francisco sobre los migrantes, refugiados y la trata desde el inicio de su pontificado hasta finales de 2017. A este segundo documento se acompaña una versión electrónica con programa de búsqueda, disponible en la página web de la ‘Sección Migrantes y Refugiados’ (<https://migrants-refugees.va/resource-center/collection/>), que se actualiza regularmente, cada seis meses, incorporando las nuevas enseñanzas pontificias.

El Papa Francisco ha hecho de la difícil situación de los refugiados, los migrantes y la trata de personas un sello distintivo de su papado, pidiendo a los países que acojan, protejan, promuevan e integren a cualquiera que se vea obligado a abandonar sus hogares y alentando a diversos sectores dentro de la Iglesia Católica y fuera de ella, a que no sólo se cambie y se actualice la narrativa, sino a busquen acciones globales y coordinadas que impacten en las cifras concretas a largo plazo. Dice que la Iglesia debe abogar por las reunificaciones familiares cuando los niños son separados de sus padres. Para evitar las nuevas generaciones de niños y niñas que conforman sus identidades sin una patria, pide a la iglesia que presione a los gobiernos para que emita certificados de nacimiento para los hijos de migrantes internos, y dice que la propia iglesia puede intervenir para emitir sus propias

formas de identificación a través de documentos escolares o certificados de bautismo para católicos.

Las *Orientaciones* han representado un avance en la comprensión y asunción de responsabilidades dentro de la Iglesia Católica y el enorme tejido de entidades sociales con que se mueve en todo el mundo. Es un éxito de incidencia de numerosas organizaciones que por muchos años han seguido el tema, han hecho proyectos concretos, generando conocimiento, política y esperanzas para millones de personas. El papa Francisco ha sabido rodearse de gente competente, sensible y que habla el lenguaje del mundo. Con todo, no parece suficiente a la luz del panorama desolador de la lentitud, silencios y mensajes contradictorios con que se sigue tratando algunos temas contiguos (como el abuso sexual de funcionarios de la Iglesia a niñas y niños, la igualdad de las mujeres dentro de la Iglesia o la reforma de las estructuras financieras, administrativas y judiciales de la curia).

Las directivas pastorales están disponibles en varios idiomas y formatos en: <https://migrants-refugees.va/trafficking-slavery/>



*Walberto Tejeda y Christopher Colindres*<sup>1</sup>. **Trata de personas: cinco documentales urgentes para el Ver – Juzgar – Actuar.** *Human trafficking: five video documentaries to See – Judge – Act approach*

La trata de personas tiene serias implicaciones para las personas y familias que la sufren. Dicho fenómeno es considerado un delito y a pesar de ello, es un negocio rentable que crece en todo el mundo, incluso a pesar de pandemia por Covid-19, donde los traficantes “adaptaron sus tácticas existentes para aprovechar las circunstancias únicas de la pandemia. Los traficantes de personas se enfocaron en el creciente número de personas incapaces de mitigar, adaptarse o desarrollar resiliencia frente al empeoramiento de los efectos económicos y sociales” (INFORME TIP, 2021).

La trata de personas forma parte del crimen organizado y es muy difícil de detectar. En general, los traficantes entran al círculo de las relaciones de las víctimas y ganan su confianza y la de las redes cercanas de las personas o comunidades que enfocan. Las estrategias de captación van desde la utilización de visitadores, perfiles falsos en redes, funcionarios, personas con autoridad y liderazgo del entorno, en los casos de trata donde se involucra a personas individuales, hasta altavoces, anuncios, entrevistas en locales alquilados cuando se trata de grupos de personas que son captadas de manera colectiva (p.e. para trabajos agrícolas indocumentados en otras regiones). Dada la vulnerabilización, extrema pobreza o falta de recursos de solución, la víctima cree que está teniendo la gran oportunidad de su vida, la solución a su situación desesperada y cuando se da cuenta, es demasiado tarde.

Dado que quien cae en la trata de personas se convierte en prisionero del miedo, porque hay amenazas y chantajes para sostener el entramado de complicidades que implica y, finalmente, las estructuras de poder que están detrás y encima de todas las pequeñas situaciones, individuales o colectivas, que empujan la trata de personas. El tratamiento degradante destruye el sentido de dignidad y autoestima, al punto que, por vergüenza, miedo, victimización, muchas personas no buscan ayuda.

Los recursos que reseñamos, algunos de ellos citados por varios de los autores de este número de RIBLA, son importantes insumos para la reflexión pastoral. Siguiendo el método de la tradición eclesial latinoamericana y caribeña, pueden ser una importante mirada en el VER, para que el JUZGAR sea comprometido, profético y movilizador y venga un ACTUAR efectivo, transformador y esperanzador.

<sup>1</sup> Walberto Tejeda es filósofo y educador. Maestro en Evaluación de Política Educativa, es parte del equipo de formación e investigador del Centro Bartolomé de las Casas de Centroamérica (Correo electrónico: tejedor12.cbc@gmail.com). Christopher Colindres, es especialista en Relaciones Internacionales y educador a nivel centroamericano, Centro Bartolomé de las Casas de Centroamérica (Correo electrónico: christophercolindres.cbc@gmail.com). Ambos autores hacen parte del proyecto regional “Violencia y migración en Centroamérica” (Iniciativa Cristiana Romero – Ministerio Federal de Desarrollo, BMZ).

Frente a la trata de personas, surge la imperiosa necesidad de continuar con múltiples y sostenidos esfuerzos de sensibilización y de actualización de lo que sabemos, lo que sentimos y lo que podemos hacer, no solamente dirigiéndonos a un hipotético público hacia fuera, sino articulándonos personal, comunitaria e institucionalmente quienes pueden, para activarnos como ciudadanía, incluyendo comunidades locales de fe, organizaciones humanitarias y de desarrollo basadas en la fe y entidades eclesiales organizadas. Con relación a esto, presentamos algunos recursos que pueden ser utilizados como apoyo a las labores de sensibilización, formación e incidencia. Estos recursos en línea están disponibles de manera gratuita y pueden accederse en diferentes sitios de la internet.

KUHN, Cireneu, SVD. **Tráfico de Pessoas e Trabalho Escravo.**

Verbo Filmes, São Paulo, Brasil. 2014

Duración: 54.52. Idioma: portugués.

Enlace en línea: [https://youtu.be/aHoxMk\\_IAe8](https://youtu.be/aHoxMk_IAe8)



El documental **trata de personas y trabajo esclavo** es un recurso precioso y disponible en línea, que cuenta con testimonios contundentes e imágenes fuertes sobre esta situación que millones de personas sufren en Brasil y en todo el mundo.

Dirigida por el misionero del Verbo Divino, Padre Cireneu Kuhn. Esta producción está organizada con un preámbulo y cinco segmentos: 1. Migración, ¿dónde está el problema?; 2. El trabajo y la dignidad en juego; 3. Trampas, sueños e ilusiones; 4. Operaciones de vida o muerte; 5. Combate, uniendo fuerzas.

En una serie vertiginosa de testimonios de sobrevivientes, especialistas y agentes de pastoral, que además representan la diversidad de experiencias en país tan grande como Brasil. El documental tiene una duración de una hora y fue lanzado como apoyo para la educación y la incidencia en el contexto de la Campaña de la Fraternidad 2014, que buscaba ayudar a comprender el tema y despertar la reflexión y acción de las comunidades cristianas y la sociedad en general.

En una entrevista realizada al director del documental, padre Cireneu (Vida Misionaria, 2014. p. 3), él comparte el impacto que le provocó la determinación de sor Henriqueta Cavalcante, una religiosa católica de la Comisión de Justicia y Paz de la Conferencia Episcopal de Brasil, que fue amenazada de muerte por su lucha contra la trata de personas, especialmente de niños. El P. Cireneu pidea que este tipo de documentales no se quede sólo en emociones y en acciones “llamarada de paja”; sino que anima a hacer una “ruptura de paradigmas”.

En el documental destaca el testimonio de tres mujeres víctimas de trata que, tras ser rescatadas, crearon el grupo Mujeres en Movimiento. Es-

tas mujeres no se quedan en la denuncia o en la narrativa del sufrimiento doloroso y profundo, sino que comparten su vida cotidiana y sus horizontes de vida. Ellas van a las escuelas y comunidades para contar sus historias. Varias religiosas católicas, laicas y laicos, un obispo, funcionarias de gobierno y especialistas van tejiendo diferentes puntos de vista sobre las variantes que la trata captura: desde el drama de las migraciones y trabajo forzado y esclavo hasta la explotación sexual, el tráfico de órganos y las narrativas-trampa de los tratantes. Afortunadamente, el documental también comparte la voz valiente de las personas, sus acciones, pequeñas y grandes y la esperanza de que la trata, por más grande y compleja que se muestra a nivel global, moviliza y activa el compromiso de muchas personas para prevenirla, denunciarla, asistir a las personas sobrevivientes y, ojalá, erradicarla.

ORTEGA Héctor y Rasso Marilú.

**La ruta de la trata.** Icon/Rizoma.

Sistema Público de Radiodifusión del Estado Mexicano, Canal 22 y Canal Catorce. México, 2020.

Idioma: español.

Enlace en línea: <http://bitly.ws/ggWU>

Duración: 51.47



Este registro audiovisual es un documental que aborda la dolorosa experiencia de personas sobrevivientes de la trata con fines de explotación laboral en campos de producción agrícola, una problemática regional que afecta muchas familias y personas. En 51:47 minutos, el documental presenta los relatos, principalmente de hombres tlapanecos y mixtecos del estado de Guerrero, México, que cuentan la cruda realidad de la migración interna de muchas familias de su región y, posteriormente, de su migración a los Estados Unidos, donde buscan mejorar su situación económica y de vida. En el vídeo se presentan entrevistas a sobrevivientes, activistas de organizaciones sociales y especialistas que investigan la trata. A lo largo del documental se muestra el modo de operar de los enganchadores, contratistas, mayordomos o tratantes, singulares denominaciones para quienes se dedican al negocio de la trata que, haciendo uso de la “lealtad étnica”<sup>2</sup>, logra convecer a muchas familias para que trabajen en los campos de los explotadores que consecuentemente precariza la vida de muchas personas jornaleras en México.

Cada uno de los relatos muestra la cruda realidad de millones de familias mexicanas y centroamericanas, pero el hilo conductor y las explica-

<sup>2</sup> Concepto que utiliza Abel Barrera Hernández, director del Centro de Derechos Humanos de la Montaña Tlachinollan, en el mismo documental.

ciones generales de la situación de trata puede servir como insumo a otras realidades latinoamericanas y caribeñas donde se verifican estas situaciones. Este documental es un recurso fílmico que visibiliza la violencia normalizada y los crímenes que ocurren frente a la vista pública todos los días, violencias de las que, posiblemente, seamos cómplices de maneras poco visibles o conscientes.

BBC News en español. **Teníamos mucho frío y nos daban cosas crudas”: niños migrantes en centros de detención en EE. UU.”**. España, 2021.

Idioma: español

Enlace en línea: <http://bitly.ws/ghdZ>



Con una duración de 5:14 minutos, este breve reportaje periodístico asoma a la triste realidad de niñas y niños detenidas y detenidos en los Centros de Migrantes en EE.UU. Los propios migrantes, visitantes y observadores de derechos humanos describen estos lugares como jaulas, y las personas migrantes allí encerradas como “perreras” o “neveras”. A través del relato de Ariany, una niña de 10 años, de Cyndi de 16 años y de Paola de 16 años, procedentes de Centroamérica, se puede palpar la realidad sufriente de niñas y niños separados de sus madres y padres en la ruta migratoria a Estados Unidos. Asimismo, la de niñas y niños en cuanto “menores no acompañados”, según la tipificación de las leyes migratorias de los Estados Unidos, que son puestos “bajo custodia federal” en estas jaulas.

Según los reportes de autoridades y grupos de derechos humanos, la cantidad de niñas y niños en esos centros de detención varía entre 3 y 20 mil, dependiendo de las circunstancias en la frontera, incrementando a partir de la Covid-19 y del inicio de la administración del presidente Biden. A través de este corto video se puede vislumbrar la extensa y compleja realidad de sufrimiento, el hacinamiento y trato inhumano que sufren muchas niñas y niños migrantes. Una tragedia humana ante la cual elevar la conciencia y la acción para erradicarla.

El valor documental del reportaje, presentando a niñas sobrevivientes que hablan con su propia voz (“Creo que nadie, este país de migrantes merece ser tratado así”, dice Paola, de 16 años, 4:56), y describiendo la situación límite que les tocó vivir y, al mismo tiempo, con tomas originales de los centros de detención, los pequeños espacios donde permanecen las niñas y niños y el personal que los custodia. Este pequeño reportaje es un importante insumo para la preparación de materiales, cursos formativos o acciones de incidencia.

JAUGEY Florence. **El Engaño**. Fundación cinematográfica Camila Films, con la cooperación de Save the Children de España y de la Agencia de Cooperación Internacional para el Desarrollo (AECID). España, 2012.  
Duración: 39:02- Idioma: español.  
Enlace en línea: <http://bitly.ws/ghx5>



El sonido suave y tierno del piano nos introduce en las desgarradoras historias de varias mujeres víctimas de trata. Son las historias de varias mujeres de Nicaragua, sobrevivientes de trata con fines de explotación sexual, quienes, bajo engaño, son llevadas a campos de explotación sexual, *barras-show*, puteros o *nightclub*, como ellas nombran a esos negocios de proxenetes. El engaño es la palabra clave para este documental, que da voz a las sobrevivientes, quienes cuentan no sólo las estrategias de captación en estas redes, sino también las experiencias que hicieron que pudieran salir de la dinámica de explotación.

El documental devela muchos elementos claves que permiten comprender las diversas tramas de la trata, planteamos algunos de estos elementos: el primero, la utilización de mujeres como tratantes, táctica efectiva para “convencer” a otras mujeres de unos trabajos remunerados que resultan ser un engaño; el segundo, la influencia que ejercen algunas madres que presionan a sus hijas para entrar en el comercio sexual, obligadas por la precariedad económica, y que es aprovechada por las personas tratantes; tercero, la acción decidida de algunas personas, en la que están incluidos algunos hombres, que con alto riesgo de ser asesinados, resultan determinantes para la liberación de las víctimas de trata, como es el caso de la protagonista. Otros elementos se pueden identificar a medida que se escuchan las historias de las protagonistas.

Este documental fue premiado en el Festival de cine Ícaro 2012 (Guatemala) en la categoría de mejor documental centroamericano.

VICE NEWS, 2014. La frontera. Niños migrantes, Menores indocumentados.

Enlace en línea: <https://youtu.be/c4Op8D7UZa8>

Duración 12:25- Idioma: español.

Producción: Raymundo Pérez-Arellano



Entre octubre de 2013 y mayo de 2014 se presentó un fenómeno nuevo en la frontera entre México y Estados Unidos. Las autoridades comenzaron a detener a menores migrantes no acompañados, en un número nunca antes visto. En ese lapso, 53 mil migrantes menores de edad no acompañados terminaron en los centros de detención que tiene la patrulla fronteriza a lo largo de la frontera entre Estados Unidos y México. En la localidad de Río Grande Valley se detuvieron al 30 por ciento del total de niños que pretendían entrar ilegalmente a los Estados Unidos. Debido al número de detenidos, los centros de la patrulla fronteriza fueron desbordados por los migrantes. Se comenzó a ver hacinamiento y mala atención para los llegados de Guatemala, Honduras y el Salvador, principalmente. Al no contar con las instalaciones y el personal suficiente, las autoridades del *Department of Homeland Security* liberaron a los menores detenidos que venían con algún familiar y los citaron en una corte de migración.

La creciente violencia en la región Centroamericana ha tenido gran impacto en miles de familias, que no han tenido otra opción que migrar, ya sea por factores económicos, aseo de grupos pandilleriles, afectaciones climáticas, ingobernabilidad, entre otros. En algunos casos, una persona de la familia tiene que migrar hacia Estados Unidos; pero en los últimos años son familias enteras las que toman esta decisión, porque no tienen otra opción que migrar. En todas las personas queda una huella, sin embargo, es en la niñez donde es más visible la marca de desesperanza y angustia, especialmente cuando en la frontera son separados de sus familiares. Siendo menores de edad, ninguno de los Estados es garante de sus derechos, pese a que México y Estados Unidos han ratificado la convención de los derechos de la niñez.

Formalmente, la política exterior de Estados Unidos es evitar la migración, especialmente de Guatemala, El Salvador y Honduras. Para este propósito financia políticas paliativas como medida de contención para la migración. Los acuerdos bilaterales y multilaterales entre Estados quieren resolver una situación estructural que necesita de manera urgente apostar por una vida digna de las personas, especialmente de la niñez, impulsando políticas educativas, inclusivas, salud y un bienestar de la niñez y las familias.

Los movimientos sociales juegan un papel importante al sumar esfuerzos para que las niñas y niños que tienen que migrar tengan un espacio seguro, con un techo, una alimentación y, especialmente, unos espacios

seguros. Estos movimientos suelen ser impulsados por creyentes con una fe religiosa, que creen firmemente que no debe haber violaciones a los derechos de la niñez, sino generar condiciones para que las niñas y niños no tengan que emigrar.

Otro factor que lleva a los niños a migrar es la reunificación familiar. Allí hay una brecha de desigualdad, puesto que la mamá, el papá o el familiar que lo manda a traer con un coyote, los dejan a merced de éstos, para que sean pasados por unas fronteras, por sus propios medios, como lo expresan varios testimonios en el video. Con la llegada de un nuevo presidente al gobierno de los Estados Unidos, ¿será posible un cambio en la política migratoria de ese país?

### **Referencias**

VIDA MISSIONÁRIA. ANO XIX – Nº 73 – MARÇO, ABRIL E MAIO DE 2014.

En línea: Recursos, sitios especializados y reportes  
Comisión de Justicia y Paz de la CONFRES  
(El Salvador).

***Anti-trafficking review***

<https://www.antitraffickingreview.org/index.php/atrjournal/index>



La revista The Anti-Trafficking Review es la primera revista de acceso abierto, revisada por pares que se dedica al tema de la trata de personas. Explora la trata en su contexto más amplio y las intersecciones con el género, el trabajo y la migración. Cada tema se relaciona con un tema emergente o pasado por alto en el campo de la trata de personas.

El enfoque de *Anti-trafficking* es de naturaleza global, explorando los niveles micro y macro de las respuestas contra la trata y los puntos en común, las diferencias y desconexiones en el medio. Como organización feminista del Sur Global, la editorial de la revista, la Alianza Global contra el tráfico de mujeres (GAATW), es una red internacional de más de 80 organizaciones no gubernamentales de todo el mundo, que cree que el conocimiento debe ser lo más amplia y libremente accesible posible, no restringido a las personas en las universidades o aquellos que pueden pagar las cuotas de suscripción. El acceso a la revista es gratuito e inmediato.

La revista contribuye al logro de los Objetivos de Desarrollo Sostenible, en particular el Objetivo 5 (Igualdad de Género), 8 (Trabajo Decente y Crecimiento Económico) y 16 (Paz, Justicia e Instituciones Fuertes) y se auto considera como promotora de un enfoque de lucha contra la trata basado en los derechos humanos. Explora la trata en su contexto más amplio, incluidos los análisis de género y las intersecciones con los derechos laborales y de los migrantes.

Con un vasto y altamente competente grupo de 37 miembros del comité editorial, provenientes de centros de investigación, agencias internacionales, organizaciones de cooperación y universidades de todo el mundo, la revista tiene como editor a Borislav Gerasimov (GAATW), Tailandia, mismo país desde donde se domicilia la revista y que lanza números desde 2011, dos veces al año.

Actualmente, la revista publica cuatro tipos de artículos: artículos temáticos (estudios empíricos, conceptuales o de revisión de literatura), debates donde los autores y autoras defienden o rechazan una proposición pre-determinada (solo en algunos números especiales), artículos cortos - estilo de blog o de opinión típicamente utilizado por proveedores de servicios y defensores, y reseñas de libros. Algunos de los temas más recientes han sido: *¿Migrantes irregulares, refugiados o víctimas de trata?* (No. 11/2018), *La vida después de la trata* (No. 10/2018), *Trabajo sexual* (No. 12/2019), *Percepciones y res-*

*puestas del público a la trata de personas* (No. 13/2019), *Tecnología, lucha contra la trata y futuros especulativos* (no. 14/2020), *Trata de menores* (No. 16/2021).

***U.S. Catholic Sisters Against Human Trafficking  
(USCSAHT)***

*<https://sistersagainstrafficking.org/>*



Religiosas católicas de los Estados Unidos contra la trata de personas (USCSAH, por sus siglas en inglés) es una red nacional colaborativa basada en la fe, que ofrece educación, apoya el acceso a los servicios para sobrevivientes, y participa en abogacía para poner fin a la esclavitud moderna. Trabaja para informar al público, prevenir este crimen contra la dignidad humana y ayudar a los y las supervivientes a vivir una vida plena.

Probablemente la entidad más grande, mejor organizada y más sostenible en el ámbito de las organizaciones basadas en la fe, la USCSAH es la entidad referente en los Estados Unidos de la Red *Talitha Kum*.

El trabajo de la USCSAH ofrece unos de los sitios más completos y actualizados sobre la trata de personas, con materiales principalmente en inglés, algunos disponibles en español y otros idiomas. En el sitio puede encontrarse recursos desde sus cuatro programas en marcha: Educación, que incluye acceso a vídeos, podcasts, guías de reflexión, boletín mensual, materiales para currículos, reportes para la formación y capacitación de grupos, congregaciones religiosas, entidades civiles, escuelas, etc.; Servicios Para Sobrevivientes, que incluye documentación sobre historias de sobrevivientes, vídeos, libros, y diferentes acciones de apoyo dirigidas directamente a sobrevivientes (becas, ayuda en conseguir empleo, compras de productos libres de producción en esclavitud, etc.); Recursos para el gran público basado en la fe: liturgias/ oraciones, reflexiones mensuales y orientaciones pastorales sobre la trata de personas; Incidencia y movilización: campañas, presión política en los espacios del gobierno de los Estados Unidos y la opinión pública.

La red fue iniciada en 2013 por 15 religiosas que estaban fuertemente involucradas en actividades contra la trata de personas. Actualmente es uno de los grupos de referencia más importante para el significativo, comprometido y progresista sector de las religiosas católicas de los Estados Unidos.

## **TalithaKum - Red internacional contra la trata de personas**

<https://www.talithakum.info/es/recursos>



Talitha Kum, es la Red Internacional de la Vida Consagrada contra la Trata de Personas, trabajando desde 2011, está presente en 5 continentes, con 50 redes nacionales inter congregacionales católicas que coordinan los esfuerzos contra la trata a nivel nacional y local; con 10 redes regionales que implican la coordinación conjunta de varios países a nivel regional y fuertes vínculos de cooperación ecuménica e interreligiosa en diversos foros internacionales. Con sede en Roma, Talitha Kum cuenta con una página extensa de recursos audiovisuales (vídeos, fotografías, podcast, fotografías), noticias, manuales de formación, documentos de estudio y reflexión y reseña de diversos materiales sobre trata de personas en todo el mundo. El sitio está disponible en español, portugués, italiano, inglés y francés.

Entre los recursos del sitio está un mapa interactivo donde puede contactarse a las redes nacionales de América latina y el Caribe, agendar actividades reportadas en el calendario y apoyar diferentes campañas nacionales, regionales y globales de prevención y denuncia de la trata de personas y apoyo a sobrevivientes.

Talitha Kum fue fundada por la Asamblea Plenaria de la Unión Internacional de las Superiores Generales (UISG), una entidad que aglutina congregaciones religiosas de la Iglesia Católica Romana con el objetivo de: “trabajar en solidaridad unas con otras dentro de nuestras propias comunidades religiosas y en los países en los que nos encontramos para afrontar con insistencia, a todos los niveles, el abuso sexual y la explotación de las mujeres y los niños con especial atención a la trata de mujeres, que se ha convertido en un negocio lucrativo internacional”, según declaran en la sección de presentación de su sitio web.

*United Nations - Office on Drugs and Crime  
(UNODC)*

*<https://www.unodc.org/unodc/es/human-trafficking/index.html>*



El sitio de recursos de la Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito (UNODC, por sus siglas en inglés), es un repertorio muy amplio de recursos que tienen que ver con la investigación constante, la capacitación y construcción de capacidades, proyectos, información global de alta calidad con una sección especialmente dedicada a la trata de personas, en cuanto custodia del indicador 16.2.2, de los objetivos de desarrollo sostenible, referido a 1 número de víctimas de trata de personas por cada 100 mil habitantes, desagregando datos por sexo, edad y tipos de explotación.

El sitio está disponible en los idiomas oficiales de Naciones Unidas, que incluyen español, francés e inglés, con reportes específicos en portugués. Dos recursos destacados, ambos disponibles para descarga gratuita son el Reporte Global 2020 sobre trata de personas y el estudio global de evidencia emergente: COVID-19 y el crimen: el impacto de la pandemia en la trata de personas.

Cada dos años UNODC presenta la recopilación y el análisis de información de 148 países para identificar dinámicas y tendencias sobre el delito que contribuyan a la toma de decisiones y la articulación de autoridades y actores en el tema. La edición 2020 del Reporte Global sobre Trata de Personas expone el panorama mundial de las tendencias y corrientes más recientes de la trata, así como análisis regionales y perfiles detallados de los países.

Dentro de algunas consideraciones especiales en los últimos reportes, se menciona el deterioro socioeconómico causado por la pandemia de la covid-19, el incremento de los casos de trabajo forzado en el mundo y del uso del internet para captar víctimas y también para explotarlas.

Algunos hallazgos de los últimos reportes sobre trata de personas:

- La trata de personas en el mundo sigue afectando principalmente a mujeres y niñas con el 65 % de las víctimas identificadas. Sin embargo, información reciente refleja un aumento en los hombres y niños en comparación con el reporte anterior (35 % del total de víctimas identificadas).
- La explotación sexual se mantiene como la principal finalidad de explotación en el mundo (50 % de los casos identificados), pero se registra un incremento en casos identificados con la finalidad de trabajo forzado y algunas otras formas de explotación como la mendicidad ajena (del 34 % en 2016 al 38 % en el 2020).
- Los sectores en donde mayor ocurrencia de casos de trabajo forzado identificados son el trabajo doméstico, el sector de la construcción,

los sectores de economías rurales como la agricultura, economías extractivas como la minería, el sector textil y los trabajos informales.

- Los principales factores de riesgo que son aprovechados por los tratantes en el mundo, de acuerdo con los casos analizados son las necesidades económicas, la condición migratoria irregular, antecedentes de conflictos familiares, principalmente en casos de niños, niñas y adolescentes, y la generación de dependencia afectiva con el tratante como mecanismo de sometimiento.
- La recesión causada por la Covid-19 impacta directamente en el riesgo de ocurrencia del delito de trata de personas principalmente por el incremento de población con necesidades económicas derivadas del incremento del desempleo.
- La pandemia de covid-19 no solo ha demostrado ser un desastre económico y de salud a nivel mundial, sino que también ha provocado un aumento de la trata de personas y ha exacerbado las “desventajas, la pobreza y las vulnerabilidades” existentes.
- El informe – “Los efectos de la pandemia en la trata de personas y las respuestas a los desafíos - Un estudio global de evidencia emergente”<sup>1</sup> ilustra el impacto devastador de la pandemia en las poblaciones vulnerables, incluidos los trabajadores migrantes, las mujeres y los niños, declaró que los traficantes, aprovechando la crisis mundial, capitalizaron la pérdida de ingresos de las personas y la mayor cantidad de tiempo que tanto adultos como niños pasaban en línea.
- La pandemia aumentó el número de niñas y niños que han sido víctimas de trata con fines sexuales, matrimonio forzado, mendicidad y delincuencia forzadas. Hay pruebas claras de una mayor demanda de materiales sobre explotación sexual infantil, que ha exacerbado la explotación de niños en todo el mundo.
- Personas vulnerables que, debido a su peor situación económica, fueron reclutadas para explotación laboral o sexual en su localidad. Las mujeres, los niños y los migrantes han sido identificados como particularmente vulnerables al reclutamiento y la explotación durante la pandemia de Covid-19.

El Reporte Global sobre Trata de Personas 2020 de la Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito (UNODC, por sus siglas en inglés), ha salido a la luz pública y mantiene su vigencia como uno de los más extensos y reconocidos instrumentos de los organismos internacionales para la referencia, documentación y oficialización de todo lo relacionado con la trata de personas.

---

<sup>1</sup> En inglés: ‘The Effects of the Pandemic on Trafficking in Persons and Responses to the Challenges – A Global Study of Emerging Evidence’, está disponible en: [https://www.unodc.org/documents/human-trafficking/2021/The\\_effects\\_of\\_the\\_COVID-19\\_pandemic\\_on\\_trafficking\\_in\\_persons.pdf](https://www.unodc.org/documents/human-trafficking/2021/The_effects_of_the_COVID-19_pandemic_on_trafficking_in_persons.pdf)

**Desde 1988, fecha de su nacimiento, hemos publicado los siguientes títulos:**

- |   |   |
|---|---|
| 1. Lectura popular de la Biblia en América Latina                       | 42-43. La canonización de los Escritos apostólicos  |
| 2. Violencia. Poder y opresión  | 44. El evangelio de Lucas   |
| 3. La opción por los pobres como criterio de interpretación             | 45. Los Salmos  |
| 4. Reconstruyendo la historia   | 46. María   |
| 5-6. Perdónanos nuestras deudas   | 47. Jesús histórico   |
| 7. Apocalíptica: Esperanza de los pobres                                | 48. Los pueblos confrontan el imperio   |
| 8. Militarismo y defensa del pueblo                                     | 49. ¡Es tiempo de sanación!   |
| 9. Opresión y liberación  | 50. Lecturas bíblicas latinoamericanas y caribeñas  |
| 10. Misericordia quiero, no sacrificios                                 | 51. Economía: solidaridad y cuidado   |
| 11. Biblia: 500 años ¿Conquista o evangelización?                       | 52. Escritos.   |
| 12. Biblia: 500 años ¿Conquista o inclusión?                            | 53. Interpretación bíblica en busca de sentido y compromiso                                     |
| 13. Espiritualidad de la resistencia                                    | 54. Raíces afro-asiáticas en la Biblia  |
| 14. Vida cotidiana: resistencia y esperanza                             | 55. Deuteropaulinas: ¿un cuerpo extraño en el cuerpo paulino?                                   |
| 15. Por manos de mujer  | 56. Re-imaginando las masculinidades  |
| 16. Urge la solidaridad   | 57. Reproducción humana. Complejidad y desafíos   |
| 17. La tradición del Discípulo Amado. Cuarto Evangelio y cartas de Juan | 58. Apócrifos del Segundo Testamento  |
| 18. Goel: solidaridad y redención                                       | 59. Vida en comunidad   |
| 19. Mundo negro y lectura bíblica                                       | 60. Profetas Anteriores (Josué, Jueces, 1+2 Samuel y 1+2 Reyes)                                 |
| 20. Pablo de Tarso. Militante de la fe                                  | 61. Pactos de vida y pactos de muerte   |
| 21. Toda la creación gime...  | 62. Las voces originarias de Pablo  |
| 22. Cristianismos originarios (30-70 dC)                                | 63. Por un mundo sin muros. Biblia y migración  |
| 23. Pentateuco  | 64. El Evangelio según Marcos. La verdadera Buena Noticia en un mundo engañado por los Imperios |
| 24. Por una tierra sin lágrimas   | 65. Espiritualidad bíblica en una perspectiva ecológica   |
| 25. ¡Pero nosotras decimos!   | 66. Crisis alimentaria  |
| 26. La Palabra se hizo india  | 67. Meguilot. Enfoque feminista   |
| 27. La Iglesia de Jesús, utopía de una Iglesia nueva                    | 68. La Carta a los Efesios  |
| 28. Hermenéuticas y exégesis a propósito de la carta a Filemón          | 69. Religión, culturas e identidades en la Biblia   |
| 29. Cristianismos originarios extrapalestinos (35-138 dC)               | 70. Biblia e Integridad   |
| 30. Economía y vida plena   | 71. Amós, el profeta y poeta  |
| 31. La carta de Santiago  | 72. Hechos de los Apóstoles: Espíritu Santo y las comunidades                                   |
| 32. Ciudadanos del Reino  | 73. Culturas Mediterráneas  |
| 33. Jubileo   | 74. Guerra y Paz  |
| 34. Apocalipsis de Juan y la mística del milenio                        | 75. Jueces  |
| 35-36. Los libros proféticos. La voz de los profetas y sus relecturas   | 76. La Carta de Pablo a los Gálatas   |
| 37. El género en lo cotidiano   | 77. Pinturas hermenéuticas: lecturas jóvenes de la Biblia                                       |
| 38. Religión y erotismo. Cuando la Palabra se hace carne                | 78. Poder y Corrupción  |
| 39. Sembrando esperanzas  | 79. Escritos II   |
| 40. Lectura judía y relectura cristiana de la Biblia                    | 80. Ecología  |
| 41. Las mujeres y violencia sexista                                     | 81. Nehemías  |
|   | 82. Imperialismos, Colonialismos y Biblia   |
|   | 83. Comunidades Alternativas  |
|   | 84. Pandemia e Biblia   |

## RIBLA 85 – Trata de Personas

Trata de personas, que según el Protocolo de Palermo, se entiende como “la captación, el transporte, el traslado, la acogida o la recepción de personas, recurriendo a la amenaza o al uso de la fuerza u otras formas de coacción, al rapto, al fraude, al engaño, al abuso de poder o de una situación de vulnerabilidad o a la concesión o recepción de pagos o beneficios para obtener el consentimiento de una persona que tenga autoridad sobre otra, con fines de explotación”. Esa explotación incluirá, como mínimo, la explotación de la prostitución ajena u otras formas de explotación sexual, los trabajos o servicios forzados, la esclavitud o las prácticas análogas a la esclavitud, la servidumbre o la extracción de órganos, entre otras múltiples formas.

O tráfico de mulheres e outras questões que tocam os corpos...

Ventre en alquiler: Escenario bíblico, problema moral hoy...

Volver al pozo:  
de la violencia de la trata al estatus de *dreamer* (Gn 37: 12-36)...

Fala menina! e o mundo todo se move (2Re 5:1-3)

“O órfão é arrancado do seio materno e a criança do pobre é penhorada”.  
Uma leitura de Jó 24,1-17...

Ni trata ni contrato.  
Lectura de Cant 8, 8-10 desde los ojos del Amor que libera...

Trata de personas en el Antiguo Testamento:  
Autonomía y heteronomía de la liberación...

Dignidad y libertad. Una relectura de Juan 8:31-47  
frente al delito del tráfico de mujeres con fines de explotación sexual...

Corpos que geram dinheiro (At 16, 16-22)...

Gracia como justicia restauradora...

Trata de personas y migración