

Deusto Journal of Human Rights

Revista Deusto de Derechos Humanos

No. 13/2024

DOI: <https://doi.org/10.18543/djhr132024>

ARTICLES / ARTÍCULOS

El tratamiento del extranjero migrante (*gēr*) en los códigos legales de la Torá. ¿Lecciones para hoy?

The treatment of the migrant alien (*gēr*) in the legal codes of the Torah.
Lessons for today?

Juan Luis de León Azcárate y Luzio Uriarte González

<https://doi.org/10.18543/djhr.3096>

Fecha de publicación en línea: Junio de 2024

Copyright (©)

Deusto Journal of Human Rights / Revista Deusto de Derechos Humanos is an Open Access journal; which means that it is free for full and immediate access, reading, search, download, distribution, and reuse in any medium only for non-commercial purposes and in accordance with any applicable copyright legislation, without prior permission from the copyright holder (University of Deusto) or the author; provided the original work and publication source are properly cited (Issue number, year, pages and DOI if applicable) and any changes to the original are clearly indicated. Any other use of its content in any medium or format, now known or developed in the future, requires prior written permission of the copyright holder.

Derechos de autoría (©)

Deusto Journal of Human Rights / Revista Deusto de Derechos Humanos es una revista de Acceso Abierto; lo que significa que es de libre acceso en su integridad inmediatamente después de la publicación de cada número. Se permite su lectura, la búsqueda, descarga, distribución y reutilización en cualquier tipo de soporte sólo para fines no comerciales y según lo previsto por la ley; sin la previa autorización de la Editorial (Universidad de Deusto) o la persona autora, siempre que la obra original sea debidamente citada (número, año, páginas y DOI si procede) y cualquier cambio en el original esté claramente indicado. Cualquier otro uso de su contenido en cualquier medio o formato, ahora conocido o desarrollado en el futuro, requiere el permiso previo por escrito de la persona titular de los derechos de autoría.

Deusto Journal of Human Rights

ISSN: 2530-4275 • ISSN-e: 2603-6002, No. 13/2024, Bilbao

© Universidad de Deusto • <http://djhr.revistas.deusto.es/>

El tratamiento del extranjero migrante (*gēr*) en los códigos legales de la Torá. ¿Lecciones para hoy?

The treatment of the migrant alien (*gēr*) in the legal codes of the Torah. Lessons for today?

Juan Luis de León Azcárate 

Universidad de Deusto. España

jleon@deusto.es

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9574-1834>

Luzio Uriarte González 

Universidad de Deusto. España

luzio.uriarte@deusto.es

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0164-8656>

<https://doi.org/10.18543/djhr.3096>

Fecha de recepción: 13.07.2023

Fecha de aceptación: 18.10.2023

Fecha de publicación en línea: Junio de 2024

Cómo citar / Citation: León, Juan Luis de y Luzio Uriarte. 2024. «El tratamiento del extranjero migrante (*gēr*) en los códigos legales de la Torá. ¿Lecciones para hoy?». *Deusto Journal of Human Rights*, n. 13: 67-92. <https://doi.org/10.18543/djhr.3096>

Sumario: Introducción. 1. El *gēr* en el Código de la Alianza (Ex 20,22-23,19). 1.1. Identidad del *gēr*. 1.2. Protección jurídica del *gēr*. 1.3. Protección económica y social del *gēr*. 1.4. Incorporación religiosa del *gēr*. 2. El *gēr* en el Código Deuteronomico (Dt 12-26). 2.1. Identidad del *gēr*. 2.2. Protección jurídica del *gēr*. 2.3. Protección económica y social del *gēr*. 2.4. Incorporación religiosa del *gēr*. 3. El *gēr* en el Código de Santidad (Lv 17-26). 3.1. Identidad del *gēr*. 3.2. Protección jurídica del *gēr*. 3.3. Protección económica y social del *gēr*. 3.4. Incorporación religiosa del *gēr*. Reflexiones conclusivas. Referencias bibliográficas.

Resumen: Para millones de personas judías y cristianas la Biblia sigue siendo el texto fundacional que orienta sus vidas y su comportamiento social, incluido el relacionado con las personas migrantes y desplazadas. A diferencia de los códigos legales del Antiguo Oriente Próximo, en los que no se menciona a este tipo de personas, en la Torá se encuentran tres códigos legales (Código de la Alianza, Código Deuteronomico, Código de Santidad) que contienen

referencias explícitas a la figura del *gēr*, término hebreo que se aproxima bastante a lo que hoy se entiende por “inmigrante” o “refugiado”. Estos códigos, que datan entre los siglos VIII y V a. C. muestran una gran preocupación por las personas desplazadas en situación de vulnerabilidad. El artículo analiza cómo cada código intentó dar respuesta a la vulnerabilidad del *gēr*, justificándolo en la propia experiencia de Israel como pueblo desplazado y liberado por Yahvé, su Dios.

Palabras clave: Persona desplazada vulnerable, refugiado, inmigrante, *gēr*, Torá, código legal.

Abstract: For millions of Jewish and Christian people, the Bible remains the foundational text that guides their lives and social behavior, including that related to migrants and displaced persons. Unlike the legal codes of the Ancient Near East, in which there is no mention of this type of person, in the Torah there are three legal codes (Covenant Code, Deuteronomic Code, Holiness Code) that contain explicit references to the figure of the *gēr*, a Hebrew term that is quite close to what today is understood by “immigrant” or “refugee”. These codes, dating between the 8th and 5th centuries B.C. show a great concern for displaced persons in vulnerable situations. The article analyzes how each code attempted to respond to the vulnerability of the *gēr*, justifying it in Israel’s own experience as a displaced people liberated by Yahweh, their God.

Keywords: Vulnerable displaced person, refugee, immigrant, *gēr*, Torah, legal code.

Introducción

En el momento histórico que nos toca vivir, la inmigración supone un drama de inmensas proporciones y terribles consecuencias humanitarias. Según la Organización Mundial de las Migraciones (OIM, organismo de la ONU), el número actual de personas migrantes internacionales se sitúa por encima de los 281 millones (3,6% de la población mundial) y se está incrementando de año en año (McAuliffe y Triandafyllidou 2021). Estamos ante una de las emergencias más críticas de la humanidad. Los datos que se nos ofrecen son espeluznantes y transmiten la situación de una población sujeta a todo tipo de vejaciones y extremadamente vulnerable.

¿Cómo hacer frente a esta crisis de humanidad? Con frecuencia está muy presente el mito de una cierta versión de la modernidad occidental que pretende hacer creer que todo tendrá solución científico-técnica (Taylor 1994, 122). Pero no es solo un problema científico, técnico organizativo (aunque sean componentes necesarios para la realización de las soluciones), sino, sobre todo, un problema ético que genera dilemas muy complejos relacionados con la convivencia humana en un mundo globalizado (Küng 2000, 62).

Por otra parte, es un drama social y un dilema ético que ha acompañado a la humanidad desde sus orígenes. Las tradiciones religiosas contienen un gran tesoro para inspirar y orientar la reflexión ética (Habermas 2008, 26-27; Küng 2000, 112) y sus correspondientes consecuencias y decisiones sociales y políticas. La Biblia es el libro sagrado o texto fundacional para judíos (Biblia hebrea) y cristianos (Antiguo y Nuevo Testamento), y libro respetado por los musulmanes. Estas confesiones monoteístas representan más de la mitad de la humanidad. En este sentido, una de las partes más importantes de la Biblia hebrea, la Torá, muestra en sus códigos legales (Código de la Alianza, Código Deuteronomico y Código de Santidad) una importante preocupación por las personas desplazadas en situación de vulnerabilidad, en su gran mayoría de origen extranjero, a las que denomina preferentemente con la palabra hebrea *gēr*. Este artículo analiza cómo dichos códigos han tratado al *gēr* y su posible relevancia actual.

1. El *gēr* en el Código de la Alianza (Ex 20,22-23,19)

No es fácil datar con precisión las fechas de los distintos códigos legales de la Torá, pero parece que hay un relativo consenso en atribuir

al Código de la Alianza una mayor antigüedad, considerar al Código Deuteronomico una actualización posterior del mismo y entender el Código de Santidad, de tradición sacerdotal, como el más reciente. El Código de la Alianza refleja una sociedad sedentaria, agrícola y poco urbanizada (Houtman 2000, 78-98). La tendencia mayoritaria lo fecha en torno al siglo VIII a. C. (Albertz 1999, 340-344; García López 2014, 126; Schmid 2019, 127-130), incluso no mucho antes de la elaboración del Código Deuteronomico (Dt 12-26), del siglo VII a. C., a lo sumo una o dos generaciones anteriores (Wright 2014, 242-243).

1.1. *Identidad del gēr*

El sustantivo *gēr* es el término más utilizado en la Biblia hebrea para designar al forastero (92x) (Martin-Achard 1978, 588; Wuench 2014, 1142). Se trata de un extranjero que está viajando por una tierra o que ha tomado residencia en ella, que ha abandonado su patria debido a circunstancias políticas, económicas o por otros motivos, y busca protección (Martin-Achard 1978, 585; Wuench 2014, 1143; Zehnder 2018, 3; Varo 2020, 28). No tiene antecedentes familiares o tribales ni afiliación con aquellos entre quienes él o ella está viajando o viviendo (Spencer 1992, 103). En los textos bíblicos ocupa una posición intermedia entre el nativo (*'ezrāh*) y el extranjero (*nokrī*), este último visto como un invasor o alguien de paso que, por su posición económica al menos autosuficiente y por su veneración religiosa a otros dioses, puede amenazar el bienestar material y espiritual del pueblo de Israel (Ramírez 1999, 131; Wuench 2014, 1139-1142).

El *gēr* goza de una cierta protección legal, que, según circunstancias y códigos legales, le permite una mayor o menor integración social y religiosa dentro del pueblo de Israel. No es un esclavo sino una persona libre, pero no tiene las mismas oportunidades y derechos que la población autóctona (Houtman 1993, 316). Dentro del campo bíblico es el término más aproximado a lo que hoy llamaríamos un "inmigrante" (Awabdy 2014, 110-116; Lapidot 2019, 29) o persona desplazada en situación de vulnerabilidad o, simplemente, un "refugiado" (Knauth 2003, 27).

El *gēr* tiene cierta relevancia en las leyes sociales del Código de la Alianza, lo que parece indicar que el desplazamiento migratorio, interno o externo, ya era una realidad social importante en el momento de su redacción; probablemente se trataba de refugiados de guerra que huían de las invasiones asirias del último tercio del siglo VIII a. C., situación que se agravó con la campaña de Senaquerib del 701 contra

el rey Ezequías de Judá (Albertz 2011, 54; Glanville 2018b, 38-39; Grabbe 2007, 169-170; Na'aman 2008, 277).

Esto explica que en los Códigos de la Alianza y Deuteronomico el *gēr* sea mencionado exclusivamente en un contexto social y nunca en relación con la mayoría dominante, es decir, con el nativo (*'ezrāh*) o israelita, a diferencia del Código de Santidad (Rendtorff 2002, 84-85). En el Código de la Alianza el *gēr* aparece mencionado en cinco ocasiones (Ex 22,20 [2x]; 23,9 [2x].12), una de ellas referida al propio Israel (Ex 22,20). En estos casos se refiere a una persona desplazada y dependiente en su nuevo contexto. El *gēr* está asociado con la viuda y el huérfano (Ex 22, 20-23), pero sin conformar todavía una tríada como en el posterior Código Deuteronomico. El sentido apropiado de este término en el Código de la Alianza sería, mayoritariamente, el de un "extranjero residente", que vivía como cliente de un patrón israelita.

1.2. Protección jurídica del *gēr*

Aunque los principales corpus legislativos del antiguo Oriente Próximo muestran preocupación por el pobre, el huérfano y la viuda (Fensham 1962, Lohfink 1991), no contemplan a los extranjeros y personas desplazadas (Gowan 1987, 343; Lohfink 1991, 40; Ramírez 1999, 40; Varo 2018, 393; Walton 1990, 78). La preocupación por estas personas en situación de vulnerabilidad parece ser una particularidad del pueblo de Israel (Preuss 1996, 297), tal como se refleja en los códigos de la Torá.

En el código de la Alianza el *gēr* forma una inclusión que pone entre paréntesis un grupo de leyes concernientes a la protección de las personas vulnerables (Ex 22,20-23,9). La obligatoriedad de no maltratar al *gēr* (Ex 22,20) y no oprimirlo (Ex 23,9) abre y cierra esta sección. Esta doble prohibición a no explotarlo denota claramente su vulnerabilidad y necesidad de protección legal. Las tres referencias legales vinculadas al extranjero vienen acompañadas de cláusulas motivacionales: "No maltratarás al *gēr*; ni lo oprimirás, pues *gērîm* fuisteis vosotros en el país de Egipto" (Ex 22,20; 23,9). Este uso metafórico del término, que se acentuó tras la deportación babilónica (587-538 a. C.), jugó un papel fundamental en la autocomprensión de Israel. El recuerdo del tiempo de esclavitud vivido en Egipto sirvió a los israelitas para empatizar con los forasteros y procurar tratarlos bien. El pueblo de Israel debe recordar que fue *gēr* en Egipto y que Dios lo liberó y lo hizo un pueblo libre en su propia tierra, y consecuentemente imitar la compasión que Dios tuvo con él (Ex 22,20).

El *gēr* está protegido en procedimientos judiciales en caso de disputa legal (Ex 23,9). Las leyes de tipo procesal contempladas en Ex 23,1-3.6-8 urgen a la imparcialidad por parte de los jueces y de los testigos, tratando de evitar presiones, favoritismos o sobornos. Estas leyes están sustentadas en última instancia en Yahvé, el juez supremo que no absolverá al malvado (Ex 22,22; 23,9).

1.3. *Protección económica y social del gēr*

La ley del sábado dignifica al *gēr* permitiéndole el descanso del trabajo junto con el resto de miembros de la casa (Ex 23,12; cf. Ex 20,10). Esta normativa presupone que los *gērím* residían con los israelitas, y los sitúa al mismo nivel que otras personas dependientes, como el hijo de la esclava. En este caso, el *gēr* podría haber sido un no israelita, pero también quizás un israelita de otra tribu. Así, por ejemplo, el levita de Belén que está buscando trabajo y acaba residiendo como forastero (*gēr*) en Efraín trabajando para Micá (Jue 17,7-13). Sin embargo, más allá de la prohibición de oprimirlos, este código no incluye medidas legislativas que provean por los grupos socioeconómicamente vulnerables, ni tampoco se percibe todavía una inclusión protectora social y religiosa del *gēr* dentro del hogar y del pueblo. Probablemente, en el siglo VIII a. C. su número no fue muy abundante en el reino de Judá, razón por la que no se hizo necesario un mayor desarrollo normativo en relación a su figura. Esto cambiará en el contexto de los Códigos Deuteronomico y de Santidad.

1.4. *Incorporación religiosa del gēr*

En el Código de la Alianza no hay invitaciones explícitas al *gēr* a participar de las fiestas religiosas de Israel (Ex 23,14-19). Sin embargo, aunque fuera del marco estricto del código, en el libro del Éxodo se permite que participe de la Pascua si está circuncidado (Ex 12,48). La circuncisión es un elemento religioso distintivo; constituye un signo de incorporación y de pertenencia a la comunidad de Israel, que profesa su fe en Yahvé, el Dios liberador. Esta cita del Éxodo, de tradición sacerdotal postexilica, es contemporánea del relato, también sacerdotal, de Gn 17 que describe la alianza que Dios establece con Abrahán, cuya señal de pertenencia al pueblo de Israel es la circuncisión (Gn 17,12). Quedan excluidos de la Pascua el *tōšāb* y el *skr* (Ex 12,45), ambos

extranjeros sirvientes o jornaleros incircuncisos (Houtman 1996, 207). El *tōšāb* únicamente aparece en textos sacerdotales tardíos (Achenbach 2011, 46; Pitkänen 2017, 141), como el Código de Santidad del que se hablará más adelante. Sin embargo, la inclusión del *gēr* no significa necesariamente su plena inclusión en la comunidad cúltica, dado que la Pascua es claramente un ritual doméstico, privado, tal como muestra Ex 12,43-49 (Nihan 2011, 115-116).

En ningún caso se trata de obligar a que el *gēr* participe de la Pascua. La iniciativa de participar parte de éste, que lo hace a voluntad, y la exigencia de la circuncisión es la condición de acceso. En este sentido, la circuncisión no es solo un ritual de disociación por el cual los descendientes de Abrahán se distinguen de las naciones extranjeras (Gn 17), sino también el requisito mínimo para la integración de las personas extranjeras a la comunidad (Wöhrlé 2011, 84). La circuncisión podría funcionar tanto para ser inclusiva como para preservar la identidad de la comunidad, pero sin perder los límites o fronteras entre los "ciudadanos" y los "extranjeros residentes", y sin ejercer coerción sobre estos últimos (Marzouk 2022, 157).

2. El *gēr* en el Código Deuteronomico (Dt 12-26)

El Código Deuteronomico (Dt 12-26), o su versión más primitiva, probablemente está relacionado con el "rollo de la Ley" que encontró el rey Josías de Judá hacia el 622 a. C., a partir del cual realizó su reforma religiosa (cf. 2 Re 22-23). Se trata de una actualización del Código de la Alianza (Glanville 2018b, 39). El Deuteronomio utiliza el término "hermanos" para referirse a los miembros de la comunidad de Israel (Dt 10,9; 15,2; 22,1-4), lo que denota un *ethos* de solidaridad que se puede explicar teológicamente a partir de la distinción que el Deuteronomio establece entre Dios y el pueblo en la teología de la Alianza, e históricamente, mediante el flujo a Judá de refugiados del reino del Norte en los siglos VIII y VII a.C. (Schmid 2019, 133), así como también de los desplazamientos provocados por la invasión de Senaquerib a Judá el 701 a. C. (Glanville 2021, 549). En este sentido, una inscripción hebrea en un óstracón hallado en una fortaleza del siglo VII a. C. en Mesad Hashavyahu, al sur de la actual Tel Aviv, muestra una reivindicación de derechos y justicia por parte de un trabajador judaíta al comandante de la guarnición, lo que atestigua una cierta conciencia de derechos individuales, quizá promovida por el Deuteronomio (Finkelstein y Silberman 2003, 314-315). Esto explica que el Código Deuteronomico contenga una gran sección dedicada a

la vida social del pueblo (Dt 19-25) y se formulen leyes en defensa de los pobres, entre los cuales las personas desplazadas ocupan un lugar preeminente.

En los Códigos de la Alianza y Deuteronomio se alude a la experiencia vivida en Egipto, pero, en lugar de describir a los israelitas como *gērīm* en Egipto, el Código Deuteronomio prefiere describirlos como esclavos (Dt 5,15; 16,12; 24,18.22). Esta experiencia pasada en Egipto se convierte en referente motivacional para alentar a identificarse y ser solidario con el *gēr*, así como con la viuda y el huérfano. Se trata de una nueva re-categorización. Pese a que Israel ha establecido una alianza exclusiva con Yahvé, puede correr el peligro de caer en la esclavitud. La conciencia de la fragilidad de la propia situación sirve para re-categorizar al israelita como parte del grupo de los vulnerables (esclavos, extranjeros, viudas, huérfanos...) y despertar así la solidaridad con estos (Ruíz 2018, 45).

En esta línea, pueden compartirse de algún modo las palabras de Jeremy Rifkin, al afirmar, en relación a las normas de la Torá protectoras del extranjero, que “en la raíz de la psique judía se encuentra el reconocimiento de las penalidades y la opresión del ser humano, y de la necesidad de trascender el odio y convivir en un clima de fraternidad.” (Rifkin 2010, 210).

2.1. *Identidad del gēr*

El término *gēr* en el Deuteronomio designa una persona vulnerable que es de fuera del núcleo familiar. Es un término legal que se refiere a las personas que han sido desplazadas de su antiguo grupo de parentesco y patrimonio, quedando así desprotegidas, y que buscan sustento en un nuevo contexto (Glanville 2018b, 267; Marzouk 2022, 153). Pueden ser extranjeros, pero también israelitas o judaítas desplazados dentro del propio país. El término *gēr* aparece en veintidós ocasiones en el libro del Deuteronomio, trece de ellas en el Código Deuteronomio (Dt 14,21.29; 16,11.14; 23,8; 24,14.17.19.20.21; 26,11.12.13). En la mayoría de estas últimas el *gēr* aparece inserto en una tríada junto con el huérfano y la viuda (Dt 14,29; 16,11.14; 24,17.19.20.21; 26,12.13), novedad propia de este código (Awabdy 2014, 30-31; Ramírez 1999, 131; Glanville 2018b, 77). La inclusión de la viuda y el huérfano en estas leyes puede ser explicada en relación con la creciente urbanización de Israel durante el siglo VIII a. C. Antiguamente, la provisión para las necesidades de las viudas y los huérfanos era un asunto de familia, por lo que no había

necesidad de medidas legales para proveer para ellos. Tales medidas se hicieron necesarias sólo cuando las viejas formas de solidaridad fueron sustituidas por el individualismo, y los huérfanos y las viudas perdieron el sostén natural de sus familias. La denuncia del maltrato a esta tríada aparecerá en diversos profetas del siglo VI a. C. (Jr 22,3; Ez 22,7) e incluso en tiempos posteriores (Zac 7,8-11; Mal 3,5; Sal 94,6; 146,9), lo que indica que su situación de vulnerabilidad se prolongó en el tiempo.

La invasión y conquista asiria de los reinos de Aram (Damasco, la capital, fue conquistada el 734 a. C.) y de Israel (cuya capital, Samaría, cayó el 722 a. C.), forzaron una masiva migración de fugitivos que huyeron en dirección al reino de Judá y a su capital, Jerusalén. El territorio de lo que fue el reino de Israel quedó devastado en su mayor parte y el imperio asirio no invirtió en su reconstrucción (Itach 2018). Con bastante probabilidad, el término *gēr* en el Deuteronomio aludía también a estas personas desplazadas (Ramírez 1999, 44-45; 115; Langner 2013, 90). La arqueología muestra que la población total del reino de Judá pudo duplicarse e incluso triplicarse (Finkelstein 2013, 154-155), lo que provocaría serios problemas de convivencia entre los nativos y los forasteros residentes.

Parece que el *gēr* de finales del siglo VII y comienzos del VI a. C., al menos en muchos casos, ya no era un cliente de un patrón, pero vivía en un asentamiento donde probablemente trabajaba para diferentes familias judías (Albertz 2011, 56). Un jornalero es un trabajador de situación inestable y se encontraba entre los más pobres de la sociedad del antiguo Oriente Próximo (Radner 2015). El Código Deuteronomico exhorta a no explotar al jornalero (*skr*), sea israelita ("hermano") o *gēr* (Dt 24,14), y a que su jornal se pague diariamente (Dt 24,15). Esto muestra que la situación social de los *gērîm* en el período monárquico tardío se volvió aún peor que en la época del Código de la Alianza.

En el contexto de estas circunstancias, la traducción "extranjero residente", quizá apropiada en el contexto del Código de la Alianza, no parece la más adecuada para traducir el término *gēr* en el Deuteronomio. Aquí no se trata únicamente de una persona residente en un nuevo contexto, sino también dependiente en ese contexto (Glanville 2018b, 97). Una dependencia visible en las tareas que realiza en el hogar y asentamiento (Dt 5,14; 24,14), en su inclusión en la mencionada tríada con el huérfano y la viuda, así como en las disposiciones para su sustento (Dt 14,28-29; 26,12-15). Se trata de alguien dependiente, sin tierra y perteneciente al estrato más bajo de la escala social (Na'aman 2008, 258). De aquí que se opte por la traducción "forastero dependiente" ("dependent stranger") (Glanville

2018a, 602; Glanville 2018b, 98). Sería alguien, hombre o mujer, que ha abandonado sus lazos de parentesco, pueblo y tierra, y habita dentro de una comunidad con la que no tiene relaciones de sangre ni patrimonio. Está en un limbo social, es libre y no esclavo, pero carece de tierra y de relaciones significativas, lo que le hace vulnerable ante las injusticias.

2.2. *Protección jurídica del gēr*

El Código Deuteronomico ofrece un mayor desarrollo "legislativo" referido al *gēr* que el Código de la Alianza, dada su cada vez mayor situación precaria. En el Deuteronomio es mencionado en cuatro ocasiones relativas a procesos legales (Dt 1,16-17; 10,17-19; 24,17a; 27,19), dos de ellas fuera del Código Deuteronomico. En su conjunto, estas normas requieren que el *gēr* reciba una audiencia y un juicio sin prejuicios pese a su carencia de tierras y a su falta de buenos contactos o de una red de parentesco fuerte. Las personas desplazadas carecían de defensores influyentes y podían ser ignoradas en sus demandas. Sin embargo, el Deuteronomio exige al juez no hacer acepción de personas a favor de nadie, sea un israelita o un *gēr* (Dt 1,16-17), y dicta medidas contra la corrupción judicial (Dt 16,18-20).

El fundamento de esta normativa es el propio Yahvé "que hace justicia al huérfano y a la viuda, que ama al *gēr* y le da pan y vestido" (Dt 10,18), de modo que todo juez debe imitar su justicia (Dt 16,18-20). Se describe a Yahvé como un Dios justo y solidario, siempre a favor de los más desfavorecidos, tipificados en la tríada formada por el huérfano, la viuda y el *gēr*. Yahvé ama a Israel y ama al *gēr*, e Israel debe amar al *gēr*. Esta exigencia se justifica en el recuerdo de que los israelitas también fueron forasteros en Egipto (Dt 10,19). Los derechos judiciales del *gēr* están protegidos no sólo en estipulaciones, sino también mediante una fórmula de maldición perteneciente a la ceremonia de renovación de la alianza celebrada en Siquén: "Maldito quien tuerza el derecho del *gēr*, del huérfano o de la viuda. Y todo el pueblo dirá: Amén" (Dt 27,19; cf. Ex 22,20). Una de las imprecaciones con las que se amenaza a Israel en caso de incumplimiento del Código Deuteronomico consiste en que el *gēr* prosperará a costa del israelita que se hundirá (Dt 28,43). Estas leyes en ocasiones exigían que los ancianos y los jueces decidieran un caso contra sus propios parientes. Esto debió tener implicaciones para la estructura social del antiguo Israel porque, mientras que los códigos legales generalmente tenían la función de estabilizar las relaciones entre clases (Weinfeld 1991, 64),

los derechos judiciales que otorga el Deuteronomio posibilitaban al *gēr* adquirir una relativa subsistencia autosuficiente al margen de los lazos de parentesco y de sus relaciones.

Si bien no está vinculado directamente con ninguno de los códigos de la Torá, un óstracon de Khirbet Qeiyafa, encontrado en la Sefelá, escrito en paleo-hebreo en torno a los siglos XI-X a.C., apunta a la necesidad de jueces que no opriman a los débiles, entre los que estarían el *gēr*, el huérfano y la viuda (Body 2014, 196-197). Todo esto hace difícil la interpretación de que, en última instancia, estas normas sólo servían para mantener el statu quo del *gēr* al servicio de las clases superiores que no son cuestionadas (Sneed 1999).

2.3. *Protección económica y social del gēr*

Las leyes se preocupan por garantizar que el *gēr* disfrute también del fruto de la tierra, dado que se establece que es copartícipe del don de la tierra y de su abundancia. Las leyes sociales de Deuteronomio pretenden proteger a las poblaciones vulnerables contra la explotación, esencialmente restringiendo la capacidad de un acreedor de acumular trabajadores contratados y esclavos. Estas leyes se caracterizan por apoyarse en dos tipos de cláusulas motivacionales: la bendición de Yahvé de la producción agrícola (Dt 15,4.6.10; 24,13.19) y el motivo de la liberación de Egipto (Dt 15,15; 23,5; 24,22). Destacan dos normas de protección social: la “ley del asalariado o de contratación” (Dt 24,14-15) y la “ley del espiguelo” (Dt 24, 19-22). La relativa al asalariado prohíbe la explotación del jornalero “humilde” (*‘anî*; se refiere a quien no tiene fortuna o bienes patrimoniales) y pobre, sea israelita o *gēr*, y exige el pago puntual de su salario diario. La inclusión en esta norma del *gēr* supone un rasgo solidario característico del Deuteronomio, pues el Código de Santidad, que incluye una ley semejante, lo omite (cf. Lv 19,13). La frase “ya sea uno de tus hermanos o un *gēr* que reside en tu tierra” (Dt 24,15), implícitamente incluye a este último dentro de la ética de hermandad del Deuteronomio (Glanville 2018a, 607). Por su parte, las leyes sobre el espiguelo (Dt 24,19-22) insisten en que la cosecha debe ser compartida por toda la comunidad, incluido el *gēr*. Son solidarias con la tríada mencionada de personas vulnerables, quienes no solían ser poseedoras de tierra alguna. Se pretende refrenar la codicia de los propietarios, a los que se intenta convencer de que esta ley no atenta contra su prosperidad económica, sino que más bien supone una bendición

divina (Dt 24,19; cf. Dt 14,29; 15,4.10.18; 23,21). Se justifica este mandato en el recuerdo de que Israel fue esclavo en el país de Egipto (Dt 24,22). Una manera sutil de decir que si Israel olvida su pasado acabará olvidando a sus miembros vulnerables.

En Dt 23,16-17 se protege al esclavo o siervo huido que busca refugio en cualquier ciudad de Israel. Este caso podría referirse a un extranjero propiedad de un amo también extranjero, dado que al fugado se le permite quedarse “entre los tuyos” (Dt 23,17), en el lugar donde elija (Craigie 1981, 300-301; Nelson 2004, 280; Tsai 2014, 63-64). No podrá ser oprimido, es decir, explotado económicamente o reducido a esclavitud, y deberá ser tratado de modo similar a como debe serlo el *gēr* (cf. Ex 22,20; Lv 19,33; Dt 10,18-19). Se trata de una legislación altamente humanitaria comparada con la del antiguo Oriente Próximo, cuyos códigos legales y tratados internacionales contemplaban la extradición de los fugitivos e incluso la pena de muerte para los que no los devolvían a sus amos (cf. Código de Hammurabi 16-20).

El Deuteronomio, como también hiciera el antiguo Código de la Alianza (Ex 23,12), incluye al *gēr* en la observancia del sábado (Dt 5,12-15), lo que interrumpe la distinción de clase entre el extraño y la familia terrateniente. Esta normativa, de algún modo, incluye al *gēr* como participante en la comunidad de Israel al identificarlo como beneficiario de los dones de la tierra y como partícipe en el “descanso” laboral. El Deuteronomio, enfatizando el matiz social, lo justifica en el recuerdo de la esclavitud y posterior liberación de Egipto (Dt 5,15), a diferencia del Código de la Alianza, que se ampara en el descanso divino tras la creación (Gn 1).

Otra norma de índole social la ofrece Dt 14,21: “No comeréis ninguna bestia muerta. Se la darás al forastero (*gēr*) que vive en tus ciudades para que él la coma, o bien véndesela a un extranjero (*nokrî*). Porque tú eres un pueblo consagrado a Yahvé tu Dios”. Se prohíbe comer de cualquier animal muerto en condiciones naturales, es decir, no victimado por otro animal o sacrificado por el ser humano, probablemente porque en esas condiciones la sangre caliente, sede de la vida, no podía ser vertida como se establece en Dt 12,23. Sin embargo, el *gēr* puede comer de ella. El israelita se puede beneficiar vendiendo esa carne al *nokrî*, el extranjero que está de paso, a quien, además, el israelita puede prestar a interés (Dt 23,21), pero no a otros israelitas ni al *gēr*, quedando éste también protegido de la usura.

2.4. Incorporación religiosa del *gēr*

El *gēr* es también incorporado en algunas fiestas israelitas. Entre ellas, la fiesta de las Semanas, fiesta agrícola que conmemoraba el inicio de la recolección, donde aparece junto al huérfano y la viuda (Dt 16,11). El Deuteronomio enfatiza el carácter alegre de esta fiesta de la cosecha que incluye a toda la comunidad y que se realiza "en presencia de Yahvé", el promotor y anfitrión. No se señala a ningún anfitrión humano, superando de este modo una visión clasista o paternalista de la fiesta (en el caso de que el promotor fuera el jefe de familia o alguien poderoso). Son también invitados los esclavos, forasteros, huérfanos y viudas (Dt 16,11). Su carácter es todavía más inclusivo al enfatizar la distinción sexual (hijo/hija, siervo/sierva). Esta fiesta de peregrinación parece romper por un tiempo la estructura clasista vigente en la sociedad, e invita a incorporarse en el jolgorio, en un relativo plano de igualdad, a los sirvientes/esclavos y al *gēr*. Probablemente, la ética inclusiva del Deuteronomio buscaba que el *gēr* pudiera integrarse dentro de algún hogar, bajo la protección del padre de familia a la vez que participar de la comunidad de la familia extensa (De Vaux 1976, 51; Faust 2012, 12; Glanville 2018a, 613).

Otra fiesta con semejante tono festivo, también "en presencia de Yahvé" y en la que se incluye al *gēr*, es la de las primicias (Dt 26,11) que evoca las duras condiciones por las que pasó el pueblo de Israel como *gēr* (Dt 26,5b-10). A continuación, se hace referencia a la normativa sobre el diezmo trienal (Dt 26,12-15). Los beneficiarios de este diezmo debían ser los más necesitados de Israel, los levitas, el *gēr*, el huérfano y la viuda (Dt 26,12; cf. Nm 18,21-32; Dt 14,27). El testimonio de fe de los israelitas debe ir unido al compromiso solidario de compartir con los más necesitados los bienes producidos por una tierra que es regalo de Yahvé. Esta norma incluye al *gēr* dentro de la comunidad israelita. Puede decirse que en la medida en que éste consume el diezmo sagrado se incorpora a la familia de Yahvé, que es el anfitrión que le invita. De este modo, parece que el Deuteronomio busca integrar al *gēr* dentro de la casa, del clan y de la nación como un pariente más, incluso dentro del ámbito de algunas fiestas religiosas, aunque no se trate de una incorporación religiosa completa.

Fuera del Código Deuteronomico, el *gēr* también está incluido, junto con los hombres, mujeres y niños israelitas (Dt 29,10), dentro de la ceremonia de renovación de la alianza (Dt 29,9-14), de modo que está llamado a formar parte de la comunidad y a escuchar la Torá, a aprender de ella y a temer a Yahvé durante la lectura de la misma que deben realizar los sacerdotes cada siete años (Dt 31,9-13). Estas

ceremonias crean lazos de parentesco adoptivo para el *gēr* dentro de la comunidad. No es una exigencia impositiva que asimile forzosamente al *gēr*, sino más bien una posibilidad de acogida libremente aceptada.

Sin embargo, sorprende que no se le mencione en la normativa sobre la celebración de la Pascua (Dt 16,1-8), especialmente cuando en Ex 12,48 y en Nm 9,14, sí está admitido. Algunos autores entienden que esto no significa su exclusión de la Pascua, y que hay una conexión entre Ex 12,1-13,16 y Dt 16,1-8. Según Ex 12,43-49, el *gēr* puede ser incluido en la Pascua mediante la circuncisión, y en Dt 16,1-8, aunque no se le menciona expresamente, podría serlo mediante la participación en un hogar israelita (Altmann 2011, 186-190; Glanville 2018a, 614-615; Glanville 2018b, 174). Como ya se comentó, según Ex 12,43, ningún "extranjero" puede comer la Pascua, entendido "extranjero" como todo aquel que no está unido a la "casa" de Israel (o de un israelita) de un modo tan estrecho que, si es varón, esté circuncidado. Así "casa" llega a ser tanto el lugar de celebración de la Pascua como el marcador de quién puede participar en ella (Altmann 2011, 189).

En definitiva, la alternativa que el Deuteronomio ofrece al *gēr* no israelita es su inclusión, al menos parcial, como un afín o próximo dentro del hogar, dentro del clan y dentro de todo Israel, siendo Yahvé el sustento y promotor último de la misma. El *gēr* está protegido como miembro de la comunidad, pero sigue siendo un forastero, lo que demuestra la liminalidad del *gēr*, ya que, mientras goza de disposiciones sociales y de igualdad judicial, es distinto de los "hermanos" de la comunidad israelita (Glanville 2018b, 61).

No es posible averiguar hasta qué punto se pusieron en práctica estas normas y fueron eficaces, pero no parece que haya ninguna evidencia clara en Jerusalén o en otro lugar durante los siglos VIII y VII a.C. que atestigüe un aumento de la morbilidad y la mortalidad asociadas con los refugiados. La ausencia de pruebas en este sentido sugiere que la integración en Judá de los refugiados procedentes del reino del Norte pudo ser relativamente exitosa (Burke 2011, 53).

3. El *gēr* en el Código de Santidad (Lv 17-26)

El Código de Santidad (Lv 17-26) forma parte del libro del Levítico, perteneciente a la tradición sacerdotal. Si bien no hay un consenso unánime, suele atribuirse al Código de Santidad una fecha postexilica posterior al resto de material sacerdotal y a datarlo en la segunda mitad del siglo V a. C. (Nihan 2004, 115; Nihan 2011, 129-133;

Schmid 2019, 216-218). Es probable que este código fuera compuesto como un suplemento crítico con la obra sacerdotal. El código plantea una extensión de las exigencias de la santidad para los israelitas en general, el culto y los sacerdotes. La razón de fondo podría estar en el testimonio mostrado por algunos profetas de la Judea del período persa (sobre este período, véase Lipschits y Oeming 2014) que denuncian que los sacerdotes abusaban de sus privilegios, y los israelitas habían incurrido en prácticas que socavaban la justicia de la comunidad postexílica. Así, Malaquías condena a los sacerdotes (Mal 1,7-8) y a otros muchos israelitas (Mal 1,13-14) que ofrecen a Yahvé animales con taras físicas, y el Tercer Isaías se ensaña de múltiples maneras contra los sacerdotes en particular, pero también contra la élite económica y de poder por los abusos que infligían al resto del pueblo, llegando incluso a llamar “perros” a los “centinelas” y “pastores” de Israel (Is 56,10-11). El Código de Santidad bien pudo ser un intento de corregir esta situación (Kugler 2016, 198-199), sirviéndose de la revisión y reformulación de códigos más antiguos, en particular el Deuteronomio (Nihan 2011, 112).

3.1. *Identidad del gēr*

El término *gēr* aparece en veinte ocasiones en este código (Lv 17,8.10.12.13.15; 18,26; 19,10.33.34 [2x]; 20,2; 22,18; 23,22; 24,16.22; 25,23.35.47 [3x]). El *nokrî* desaparece en este conjunto legislativo, probablemente porque de ningún modo participa del culto ni de la comunidad religiosa. En cambio, se menciona el *tōšāb* (Lv 22,10; 25,6.23.35.40.45.47 [2x]), nunca mencionado en los códigos anteriores y que suele aparecer formando un binomio con el *gēr*. Podría tratarse de un forastero arrendatario o un cliente, distinto del extranjero jornalero o *skr* (Mayshar 2014). A veces designa a cualquier habitante de Judá, sea judío o no. El *gēr* no es un israelita y vive en el mismo país que Israel, pero nada o poco tiene que ver con los refugiados del Código de la Alianza ni con los jornaleros extranjeros empobrecidos del Código Deuteronomio israelita (Nihan 2011, 113; Ramírez 1999, 56-60; Van Houten 1991, 121-122). Únicamente en algunos textos puede vislumbrarse este significado social del término, especialmente el que anima a amar al *gēr* como a uno mismo (Lv 19,33-34) y aquellos, deudores de Dt 24,19-22, en los que se prevé algún tipo de protección para personas vulnerables, especialmente en lo relativo al rebusco de los frutos de la tierra (cf. Lv 19,10; 23,22; 25,6).

La sociedad del Código de Santidad difiere del Judá de los siglos VIII al VI a. C. El *gēr* aparece principalmente como una persona no dependiente que no está buscando un clan o un hogar al que pertenecer. Es caracterizado en el Código de Santidad como un hombre libre e independiente (Albertz 2011, 58; Joosten 1996, 72; Marzouk 2022, 152-153; Nihan 2011, 129) que tiene bastante riqueza para ofrecer sacrificios animales, incluso tan costosos como un holocausto (Lv 17,8; 22,18). Algunos de ellos han logrado enriquecerse y llevado a israelitas empobrecidos a la esclavitud por deudas (Lv 25,47-54), haciendo realidad la amenaza de Dt 28,43. La dominación babilónica (587-538 a. C.), y después la persa (538-333 a. C.), propiciaron un mayor protagonismo de los extranjeros en Israel, quienes ya no son principalmente personas desplazadas en situación de vulnerabilidad. En este código los *gērîm* son extranjeros que habitan con los judíos la provincia persa de Judá durante la primera parte del siglo V a. C., cuyo carácter multiétnico es conocido por otras fuentes (cf. Neh 2,10.19; 3,7; 4,1; 5,17; 6,6; 13,6.23). Esta multiétnicidad se refleja en Lv 24,15-16 donde se previene contra cualquier manifestación blasfema contra el nombre de Yahvé, tanto si se trata de un *gēr* como de un judío (Albertz 2011, 58-59). En definitiva, el término *gēr* en el Código de Santidad comúnmente designa a un no israelita en la mayoría de los casos libre y económicamente independiente (Marzouk 2022, 155; Nihan 2011, 119.129), probablemente algún rico comerciante, un soldado o un miembro de la administración aqueménida (Nihan 2011, 131).

3.2. Protección jurídica del *gēr*

En Lv 19,15 se condena cualquier tipo de parcialidad en los juicios, sea a favor del débil y pobre como del rico o poderoso, exigiéndose juzgar con justicia. La justicia es uno de los aspectos principales de la santidad de Yahvé. El hecho de que se aluda a la justicia debida al "prójimo" (al israelita) no excluye al *gēr*. Más adelante se señala expresamente que habrá una sola ley (*mispt*) para el forastero y el nativo "porque yo soy Yahvé, vuestro Dios" (Lv 24,22; cf. Ex 12,49). El término hebreo *mispt* se refiere a la ley civil, no a la ley religiosa (Milgrom 2001, 2127), y la casuística del contexto inmediato así parece avalarlo: ataques físicos a personas y animales, y la ley del talión (Lv 22,17-22). El Código de Santidad no da los mismos derechos a los extranjeros que a los judíos o israelitas; su igualdad fue sólo restringida a la ley civil y criminal (Albertz 2011, 60). En Lv 19,33-34 se exige que

se respete al *gēr* de la misma manera que al israelita, evitando su opresión. El verbo “oprimir” utilizado aquí (raíz verbal *ynh*) denota en el sacerdote y profeta Ezequiel, deportado a Babilonia, la opresión provocada por la falta de derechos vinculados a la posesión de tierras y propiedades (Ez 45,8; 46,18) o a al pago de deudas y préstamos injustos (Ez 18,7-20; 22,7.29). La no discriminación, al menos social y económica, del extranjero residente era una norma reiterada en los distintos códigos legales de la Torá, como ya se ha visto. Pero aquí la exigencia es más radical; hay que amarlo como a uno mismo (cf. Lv 19,34), exigencia que ya estaba en el Código Deuteronomico (Dt 10,19). Para ello, el israelita no debe olvidar que su pueblo fue también extranjero en Egipto y liberado por Yahvé (Lv 19,36). El *gēr* (Lv 19,10.33.34) es incluido dentro del concepto de prójimo para indicar que el amor debe llegar a todos los que habitan la tierra de Israel, aun cuando no sean israelitas ni propietarios de la tierra.

3.3. *Protección económica y social del gēr*

En Lv 19,9-10 se prohíbe segar la mies hasta la misma orilla del campo y espigar o recoger sus restos. Por tanto, no deben ser recolecciones olvidadas, sino dejadas voluntariamente. Se trata de una prescripción negativa de tipo humanitario a favor del pobre (sólo aquí y en Lv 23,22 se le menciona) y del *gēr*, que vuelve a repetirse, de una manera u otra, en la misma Ley de Santidad (Lv 23,22) y ya apareció en el Código Deuteronomico (Dt 23,25-26; 24,19-22). Sin embargo, en Lv 19,9-10 no se menciona a la viuda y al huérfano, citados expresamente en Dt 24,19. El pobre, el huérfano y la viuda, como representantes de los grupos más vulnerables de la sociedad israelita, no aparecen expresamente nombrados como tales en el Código de Santidad, a diferencia del Código Deuteronomico.

Dado que la tierra le fue dada a Israel por Yahvé para ser repartida entre las varias familias israelitas (Lv 25,38), ésta no puede venderse a los extranjeros. Ni siquiera los israelitas son dueños absolutos de la misma, ya que sólo Yahvé es su verdadero dueño, de modo que ellos son *gēr* en Israel (Lv 25,23). A los israelitas sólo se les permite usarla en usufructo mientras permanezcan fieles a la alianza (Lv 20,22-24; cf. Lv 26). La compraventa de tierras queda convertida en una especie de arriendo y su precio se ajustaba al número de años o cosechas desde el momento de la compraventa hasta el año del jubileo más próximo, evitándose así por ambas partes cualquier prejuicio (Lv 25,14). Un terreno o finca nunca podía ser adquirido permanentemente por

ningún israelita (Lv 25,23); únicamente podía hipotecarse hasta el próximo jubileo, cuando debía devolverse a la familia a la que inicialmente había pertenecido (Lv 25,10.13). La ley del jubileo (Lv 25,41-43) pretende garantizar, al menos en teoría, que ninguna familia israelita endeudada pierda permanentemente la tierra de sus antepasados. La posesión de la tierra, aunque sea de modo temporal, es la principal diferencia entre los israelitas y los extranjeros residentes.

El Código de Santidad prohíbe que un israelita acepte o reduzca a otro israelita a esclavitud (Lv 25,9.46b), aunque sí permite tenerlo como "jornalero" (*skr*) o como huésped o inquilino (*tôšāb*). A diferencia del israelita endeudado, que en ningún caso podía ser vendido como esclavo a un extranjero (Lv 25,35-43), los extranjeros sí podían servir como siervos o esclavos a los israelitas para pagar sus deudas (Lv 25,45-46). Estos podían ser comprados de las naciones vecinas o adquiridos de entre los extranjeros residentes o eran descendientes de esclavos a perpetuidad (Lv 25, 44-46a). Estos esclavos quedaban mucho más desprotegidos que los israelitas, no se les aplicaba el jubileo y podían ser esclavos para siempre, lo que significa que el *gēr*, no obstante poder hacerse rico (cf. 2 Sm 9,10; 16,4) e incluso alcanzar un alto estatus en Israel (cf. 1 Sm 21,8; 2 Sm 23,37), no era considerado como un igual ni estaba plenamente integrado dentro del pueblo (Marzouk 2022, 156).

En casos extremos en los que un israelita se viera obligado a venderse a un *gēr*, los parientes más próximos estaban obligados a pagar rescate por él y su dueño extranjero debía tratarlo bien y facilitar su liberación (Lv 25,47-55). Neh 5,1-8 refleja una terrible situación económica al regreso del destierro que obligaba a muchos judíos a ofrecer sus hijos e hijas como esclavos a pudientes extranjeros, a la par que se hacían ímprobos esfuerzos por rescatarlos. En esta situación el israelita debía ser tratado respetuosamente como un jornalero asalariado (Lv 25,53) y no como esclavo, porque lo que vende es su trabajo y no su persona. En líneas generales, el Código de Santidad muestra una menor preocupación social y económica por el *gēr*, dado que ya no se trata en la mayoría de los casos de una persona tan vulnerable y dependiente como la que se refleja en los códigos anteriores.

3.4. Incorporación religiosa del *gēr*

Dado que el *gēr* reside en la tierra junto con los israelitas, y es considerado en principio una persona libre, también está sujeto a una

serie de requerimientos en relación a la legislación religiosa, con el fin de evitar que provoque la ira de Yahvé, la profanación del templo (Lv 20,2) o la contaminación de la tierra (Lv 18,24-30), de cuya pureza todos sus habitantes son corresponsables (Rendtorff 2002, 83). El *gēr* sigue siendo un invitado en la comunidad sacra, pero nunca se convertirá en miembro de pleno derecho de la comunidad definida por el Código de Santidad (Nihan 2011, 130; en contra de Van Houten 1991, 164). De hecho, la llamada a ser santos, característica del Código de Santidad, va siempre dirigida únicamente a los israelitas, en ningún caso a los extranjeros residentes (Lv 19,2; 20,7-8.22-26; 22,31-33). Los responsables del Código de Santidad crearon una legislación civil y cúltica para la provincia judía, que debería llegar a un acuerdo con su considerable minoría no judía sin renunciar a la identidad religiosa de la mayoría. En tal situación, una integración o asimilación social y religiosa fluida de los extranjeros residentes (Achenbach 2011, 41-42; Bravo 2022, 578), aunque fuera parcial como se hizo principalmente en el Código Deuteronomico, ya no era posible ni pretendida (Albertz 2011, 61). Los legisladores explícitamente someten a los habitantes extranjeros de la provincia a algunas de sus leyes cúlticas y civiles, que fueron pensadas para la población judía: los *gērîm* deben descansar de su trabajo durante el día de la expiación (Lv 16,29); si querían ofrecer un sacrificio sangriento tenían que traerlo al santuario central (Lv 17,8) y sus animales debían tener las mismas condiciones que las de los judíos (Lv 22,19). El consumo de alimentos con sangre también les fue prohibido del mismo modo que a los nativos judíos (Lv 17,10-12) y la forma de tratar al animal para su consumo debía ser la misma (Lv 17,13). A diferencia del Código Deuteronomico que les permitía comer carroña (Dt 14,21), el de Santidad les exige purificarse por ello (Lv 17,15). Lo que para los judíos eran "abominaciones" sexuales, también estaban prohibidas a los *gērîm* (Lv 18,26) y podían ser sentenciados a muerte por lapidación si rendían culto a Mólec (Lv 20,2-4), incluso si maldecían a sus propios dioses (Lv 24,15-16).

Lo que se pretende es gestionar una bien ordenada coexistencia con la población no judía de la provincia persa de Yehud del siglo V a. C (Albertz 2011, 62; Nihan 2011, 132). Los *gērîm* dependientes e integrados en una familia israelita deben estar circuncidados, de modo que pueden participar de la Pascua y deben guardar el sábado. Aquellos extranjeros que sean independientes no están obligados a guardar el sábado (al menos no se les incluye en esta obligación; Lv 19,3.30; 26,3), pero si desean participar de la Pascua deberán circuncidarse (como se estipula en Ex 12,48, de tradición sacerdotal) y

al menos estar en estado de pureza ritual (cf. Nm 9,6-7.13-14, igualmente de tradición sacerdotal). El calendario cultural de fiestas israelitas (Lv 23) no menciona expresamente a los *gērīm*, lo que por sí solo no es indicio de aceptación o rechazo. En cambio, la costumbre de habitar en cabañas durante siete días en la fiesta de Sukkot es claramente restringida únicamente a los israelitas nativos (Lv 23,42). En este sentido, quizá pueda decirse que estas normas relativas a los extranjeros residentes son más restrictivas o impositivas que integradoras o inclusivas.

Reflexiones conclusivas

Los tres códigos analizados (Código de la Alianza, Código Deuteronomico y Código de Santidad) muestran una preocupación especial por la figura del *gēr*, un término que adquiere matices distintos en cada código en función de las circunstancias históricas y sociales. Si en el Código de la Alianza se trata de una persona extranjera desplazada y vulnerable, que sobrevive como cliente de un israelita, en el Código Deuteronomico se trata de un forastero dependiente, no necesariamente siempre extranjero, en un contexto de mayor vulnerabilidad social y económica que le obliga a trabajar muchas veces como un simple jornalero, de modo que aparece vinculado a los grupos sociales vulnerables de la sociedad israelita (el pobre, el huérfano y la viuda). Por su parte, en el Código de Santidad las referencias al *gēr* vulnerable son más escasas y en gran medida deudoras del deuteronomico. En el Código de Santidad el *gēr* es más bien un extranjero libre e independiente económicamente, probablemente vinculado a las instituciones administrativas y comerciales de la potencia colonizadora, el imperio persa.

Con matices distintos, estos códigos exigen su no explotación y abuso, cierta protección jurídica y toman medidas, que, aunque hoy puedan parecer modestas e insuficientes, pretenden paliar su difícil situación. Este compromiso social está justificado generalmente en la propia experiencia histórica del pueblo de Israel. La experiencia liberadora de Israel en Egipto, obrada por Yahvé y recogida en el libro del Éxodo, se presenta como el relato legitimador del buen tratamiento al *gēr*: el pueblo de Israel debe recordar que también fue *gēr* en Egipto (Código de la Alianza y Código de Santidad) e incluso esclavo (Código Deuteronomico), y, por ello, debe incluso amar al *gēr*, como también lo hace Yahvé (Códigos Deuteronomico y de Santidad). De esta forma, el Dios de Israel es el fundamento último de esta legislación. La propia

experiencia de Israel como pueblo emigrante y oprimido evoca que nadie, ni siquiera en el siglo XXI, está totalmente libre de sufrir una experiencia similar. Los que hoy son receptores de inmigrantes, mañana pueden verse como emigrantes.

Los tres códigos muestran trazas de cómo las convicciones religiosas marcan límites de inclusividad y exclusión (o al menos exención). El *gēr* no es alguien que esté plenamente integrado en la comunidad religiosa de Israel, pese a que pueda participar de algunas de sus ceremonias en determinadas circunstancias y según códigos. Yahvé ha establecido una alianza exclusiva con Israel a quien ha entregado el don de la tierra, pero ésta sólo puede disfrutarse en usufructo por los israelitas porque la tierra es realmente propiedad de Yahvé. De este modo, la visión de la tierra como don de Yahvé a su pueblo se convierte en un distintivo importante entre un israelita y un *gēr*, pero ambos pueden disfrutar de sus frutos (Códigos Deuteronómico y de Santidad) y tienen el deber de no contaminarla (Código de Santidad). El *gēr* puede incluso ofrecer culto a sus propios dioses (Código de Santidad) y no está obligado a circuncidarse, salvo que viva integrado en una familia israelita. La circuncisión, particularmente en el período postexílico, se convierte en señal de identidad del pueblo de Israel y de distinción con respecto a las demás naciones, pero también en la posibilidad de integración religiosa de aquellos extranjeros que así lo deseen. Se establecen, por tanto, límites que permiten diferenciar, pero también incluir. Más allá de su discutible facticidad y eficacia, estos códigos reflejan una preocupación ética y religiosa por las personas inmigrantes y desplazadas que puede ser una lección para nuestros días. Pese a que sus respuestas a esta problemática no son uniformes, dado que intentan adaptarse a circunstancias cambiantes, todas ellas muestran sensibilidad por las personas desplazadas vulnerables.

Estos códigos, que forman parte de los textos sagrados de judíos y cristianos, y respetados por musulmanes, inspiran un comportamiento ético social exigente cuya aplicación podría cambiar la suerte de una buena parte de la humanidad. Para el creyente, la ética de máximos que establecen algunos aspectos de los diferentes códigos estudiados no son solo ideales sugerentes, sino que tienen que ver con lo que Dios desea para el ser humano, forma parte del itinerario creyente de la búsqueda de la voluntad de Dios. Pero esta llamada ética es una invitación también a los no creyentes a construir un mundo más humanizado para todos. Todo ello, ciertamente, siempre estará condicionado por muchas mediaciones históricas (ya se han mencionado los límites de inclusividad y la duda sobre el grado de

aplicación que tuvieran esos códigos en el momento de su formulación), pero si efectivamente los creyentes comprendieran que el Dios en quien creen y confían está interesado en la suerte que corre el inmigrante en situación de vulnerabilidad, y los que no lo son compartieran también la urgencia ética de esta problemática, la humanidad entraría en otra etapa. En consecuencia, el estudio de estos códigos no es una curiosidad para añadir a una colección de antigüedades venerables, sino que conlleva algo potencialmente revolucionario para el momento actual de la humanidad si creyentes y no creyentes compartieran y pusieran en práctica sus valores de inclusividad.

Finalmente, los textos estudiados inciden también en la relación que hay entre experiencia religiosa y maduración ética de la humanidad. Hoy hay un convencimiento, cada vez más compartido, en que los grandes males de la humanidad no tienen una solución en el plano de la técnica y de la ciencia (aunque siempre va a necesitar de ellas), sino, sobre todo, necesitan de una maduración ética de la humanidad. Más allá de las convicciones religiosas, estos textos inspiran una conducta en la que pueden encontrarse una gran parte de los seres humanos; pueden tener un fuerte componente interreligioso e intercultural que identifica un bien deseado y compartido.

Referencias bibliográficas

- Achenbach, Reinhard. 2011. «Gêr – nâkhrî – tôshav – zâr: Legal and sacral distinctions regarding foreigners in the Pentateuch». En *The foreigner and the law: Perspectives from the Hebrew Bible and the Ancient Near East*, editado por Reinhard Achenbach, Rainer Albertz y Jakob Wöhrle, 29-51. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Albertz, Rainer. 1999. *Historia de la religión de Israel en tiempos del Antiguo Testamento. 1. De los comienzos hasta el final de la monarquía*. Madrid: Trotta.
- Albertz, Rainer. 2011. «From aliens to proselytes: Non-Priestly and Priestly legislation concerning strangers». En *The foreigner and the law: Perspectives from the Hebrew Bible and the Ancient Near East*, editado por Reinhard Achenbach, Rainer Albertz y Jakob Wöhrle, 53-69. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Altmann, Peter. 2011. *Festive meals in Ancient Israel: Deuteronomy's identity politics in their Ancient near Eastern context*. Berlin: De Gruyter.
- Awabdy, Mark A. 2014. *Immigrants and innovative law Deuteronomy's theological and social vision for the נָ. Tübingen: Mohr Siebeck*.
- Body, Daniel. 2014. «The story of Samuel, Saul, and David». En *Ancient Israel's History. An introduction to issues and sources*, editado por Bill T.

- Arnorld y Richard S. Hess, 190-226. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic.
- Bravo, Arturo. 2022. «Los migrantes en el Antiguo Testamento. ¿Aceptación o rechazo?». *Teología y Vida* 63: 561-590, doi: 10.7764/tyv634.e5
- Burke, Aaron A. 2011. «An anthropological model for the investigation of the archaeology of refugees in Iron Age Judah and its environs». En *Interpreting exile. Displacement and deportation in biblical and modern contexts*, editado por Brad E. Kelle, Frank R. Ames y Jacob L. Wright, 41-56. Atlanta: Society of Biblical Literature.
- Craigie, Peter C. 1981. *The book of Deuteronomy*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans.
- De Vaux, Roland. 1976. *Instituciones del Antiguo Testamento*. Barcelona: Herder.
- Faust, Avraham. 2012. *The archaeology of Israelite society in Iron Age II*. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns.
- Fensham, F. Charles. 1962. «Widow, orphan, and the poor in Ancient near Eastern legal and wisdom literature». *Journal of Near Eastern Studies* 21, n. 2: 129-139. <https://www.jstor.org/stable/543887>
- Finkelstein, Israel. 2013. *The forgotten kingdom. The archaeology and history of Northern Israel*, Atlanta: Society of Biblical Literature.
- Finkelstein, Israel y Neil A. Silberman. 2003. *La Biblia desenterrada. Una nueva visión arqueológica del antiguo Israel y de los orígenes de sus textos sagrados*. Madrid: Siglo XXI.
- García López, Félix. 2014. *Pentateuco*. Estella: Verbo Divino.
- Glanville, Mark R. 2018a. «The *Gēr* (stranger) in Deuteronomy: Family for the displaced». *Journal of Biblical Literature* 137: 599-623, doi: 10.15699/jbl.1373.2018.446687
- Glanville, Mark. R. 2018b. *Adopting the stranger as kindred in Deuteronomy*. Atlanta: SBL Press.
- Glanville, Mark R. 2021. «*גֵר* (*ḡēr*) as Israelite identity formation: Canaanite destruction and the stranger (*גַּר*, *gār*)». *The Catholic Biblical Quarterly* 83: 547-570, doi: 10.1353/cbq.2021.0120.
- Gowan, Donald E. 1987. «Wealth and poverty in the Old Testament: The case of the widow, the orphan, and the sojourner». *Interpretation* 41: 341-353, doi: 10.1177/002096438704100402
- Grabbe, Lester L. 2007. *Ancient Israel. What do we know and how do we know it?* Londres: T & T Clark.
- Habermas, Jürgen. 2008. «¿Fundamentos prepolíticos del Estado democrático de derecho?». En *Entre razón y religión. Dialéctica de la secularización*, Jürgen Habermas y Joseph Ratzinger, 9-29-. México: Fondo de Cultura Económica.
- Houtman, Cornelis. 1993. *Exodus*. Volumen 1. Kampen: Kok Publishig House.
- Houtman, Cornelis. 1996. *Exodus*. Volumen 2. Kampen: Kok Publishig House.
- Houtman, Cornelis. 2000. *Exodus*. Volumen 3. Leuven: Peeters.
- Itach, Gilad. 2018. «The Kingdom of Israel in the Eighth Century: From a regional power to Assyrian provinces». En *Archaeology and History of*

- Eighth-Century Judah*, editado por Zev I. Farber y Jacob L. Wright, 57-77. Atlanta: SBL Press.
- Joosten, Jan. 1996. *People and land in the Holiness code: An exegetical study of the ideational framework of the Law in Leviticus*. Leiden: Brill.
- Knauth, R. J. D. 2003. «Alien, foreign resident». En *Dictionary of the Old Testament. Pentateuch*, editado por T. Desmond Alexander y David W. Baker, 26-33. Downers Grove, Illinois: IVP Academic.
- Küng, Hans. 2000. *Proyecto de una ética mundial*. Madrid: Trotta.
- Kugler, Robert. 2016. «Leviticus». En *The Pentateuch. Fortress commentary on the Bible Study Edition*, editado por Gale A. Yee, Hugh R. Page y Matthew J.M. Coomber, 179-210. Minneapolis: Fortress Press.
- Langner, Córdula. 2013. «“Lo straniero in mezzo a te”. Le tante facce degli stranieri nella Bibbia ebraica come impulso per una relazione con gli stranieri nell’oggi». En *Il diverso e lo straniero nella Bibbia ebraico-cristiana. Uno studio esegetico-teologico in chiave interculturale*, editado por Massimo Grilli y Joseph Maleparampil, 87-103. Bologna: Dehoniane Bologna.
- Lapidot, Elad. 2019. «Ger: deterritorialized immigrant in talmudic exile». *Jewish Culture and History* 20: 23-42, doi: 10.1080/1462169X.2019.1557460
- Lipschits, Oded y Manfred Oeming, eds. 2014. *Judah and the Judeans in the Persian period*. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns.
- Lohfink, Norbert. 1991. «Poverty in the Laws of the Ancient Near East and of the Bible». *Theological Studies* 52: 34-50, doi: 10.1177/004056399105200103
- Martin-Achard, Robert. 1978. «‘Gur’: Residir como forastero». En *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento. Tomo I*, editado por Ernst Jenni y Claus Westermann, 583-588. Madrid: Cristiandad.
- Marzouk, Safwat. 2022. «Different kinds of foreignness. The Hebrew Bible’s terminology for foreigners». En *Christianity and the law of migration*, editado por Silas W. Allard, Kristin E. Heyer y Raj Nadella, 147-164. Londres: Routledge.
- Mayshar, Joram. 2014. «Who was the Toshav?». *Journal of Biblical Literature* 133: 225-246, doi: 10.15699/jbibllite.133.2.225
- McAuliffe, Marie y Anna Triandafyllidou, eds. 2021. *Informe sobre las migraciones en el mundo 2022*. Ginebra: OIM. <https://publications.iom.int/books/informe-sobre-las-migraciones-en-el-mundo-2022>
- Milgrom, Jacob. 2001. *Leviticus 23-27. A new translation with introduction and commentary*. Nueva York: The Anchor Bible Doubleday.
- Na’aman, Nadav. 2008. «Sojourners and Levites in the Kingdom of Judah in the seventh century BCE». *Zeitschrift für altorientalische und biblische Rechtsgeschichte* 14: 237-279.
- Nelson, Richard. D. 2004. *Deuteronomy. A commentary*. Londres: Westminster John Knox Press.
- Nihan Christophe. 2004. «The Holiness code between D and P: Some comments on the function and significance of Leviticus 17-26 in the composition of the Torah». En *Das Deuteronomium zwischen Pentateuch*

- und Deuteronomistischem Geschichtswerk*, editado por Eckart Otto y Reinhard Achenbach, 81-122. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Nihan, Christophe. 2011. «Resident aliens and natives in the Holiness legislation». En *The foreigner and the law: Perspectives from the Hebrew Bible and the Ancient Near East*, editado por Reinhard Achenbach, Rainer Albertz y Jakob Wöhrle, 111-134. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Pitkänen, Pekka. 2017. «Ancient Israelite population economy: Ger, Toshav, Nakhri and Karat as settler colonial categories». *Journal for the Study of the Old Testament* 42: 139-153, doi: 10.1177/0309089216677665
- Preuss, Horst Dietrich. 1996. *Old Testament Theology. Volume II*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press.
- Radner, Karen. 2015. «Hired labor in the neo-Assyrian Empire». En *Labor in the Ancient World. Volume V. A Colloquium Held at Hirschbach (Saxony), April 2005*, editado por Piotr Steinkeller y Michael Hudson, 329-343. Dresden: ISLET.
- Ramírez, José E. 1999. *Alterity and identity in Israel*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Rendtorff, Rolf. 2002. «The Gēr in the Priestly Laws of the Pentateuch». En *Ethnicity and the Bible*, editado por Mark G. Brett, 77-87. Leiden: Brill Academic Publishers.
- Rifkin, Jeremy. 2010. *La civilización empática. La carrera hacia una conciencia global en un mundo en crisis*. Barcelona: Paidós.
- Ruiz, Eleuterio R. 2018. «"Extranjeros y refugiados" (1 Pe 2,11; cf. Gn 23,4). Reflexiones sobre un desafío de nuestro tiempo a la luz de la Escritura». *Revista Teología* 55: 31-54. Acceso el 28 de abril de 2024: <https://revistas.uca.edu.ar/index.php/TEO/article/view/1282><https://revistas.uca.edu.ar/index.php/TEO/article/view/1282>
- Schmid, Konrad. 2019. *Historia literaria del Antiguo Testamento. Una introducción*. Madrid: Trotta.
- Sneed, Mark. 1999. «Israelite concern for the alien, orphan, and widow: Altruism or ideology?». *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 111: 498-507, doi: 10.1515/zatw.1999.111.4.498.
- Spencer, John R. 1992. «Sojourner». En *The Anchor Bible Dictionary*. Vol. 6, editado por David Noel Freedman, 103-104. Nueva York: Doubleday.
- Taylor, Charles. 1994. *La ética de la autenticidad*. Barcelona: Paidós
- Tsai, Daisy Y. 2014. *Human rights in Deuteronomy with special focus on slave laws*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Varo, Francisco. 2018. «L'arrière-plan sociologique du champ sémantique de l'étranger dans le Pentateuque». *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 102: 385-414, doi: 10.3917/rspt.1023.0385.
- Varo, Francisco. 2020. «Israel y los pueblos extranjeros en el Pentateuco». En *"Sal de tu Tierra". Estudios sobre el extranjero en el Antiguo Testamento*, editado por Guadalupe Seijas de los Ríos-Zarzosa, 27-36. Estella: Verbo Divino.
- Van Houten, Christiana. 1991. *The Alien in Israelite Law*. Sheffield: Sheffield Academic Press.

- Walton, John H. 1990. *Ancient Israelite literature in its cultural context*. Michigan: Zondervan Publishing House.
- Weinfeld, Moshe. 1991. *Deuteronomy 1–11. A new translation with introduction and commentary*, Nueva York: Doubleday.
- Wöhrlé, Jakob. 2011. «The integrative function of the law of circumcision». En *The foreigner and the law: Perspectives from the Hebrew Bible and the Ancient Near East*, editado por Reinhard Achenbach, Rainer Albertz y Jakob Wöhrlé, 71-87. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Wright, David. 2014. «The origin, development, and context of the Covenant Code (Exodus 20:23–23:19)». En *The book of exodus composition, reception, and interpretation*, editado por Thomas B. Dozeman, Craig A. Evans y Joel N. Lohr, 220-244. Leiden: Brill.
- Wuench, Hans-George. 2014. «The stranger in God's land – foreigner, stranger, guest: What can we learn from Israel's attitude towards strangers?». *Old Testament Essays* 27: 1129-1154. Acceso el 28 de abril de 2024: <https://www.scielo.org.za/pdf/ote/v27n3/19.pdf>
- Zehnder, Markus. 2018. «Mass-migration to the western world in light of the Hebrew Bible: The challenge of complexity». *European Journal of Theology* 27, n. 17: 4-17. Acceso el 28 de abril de 2024: <https://digitalcommons.biola.edu/faculty-articles/399>.