



REVISTAS CIENTÍFICAS  
de la Universidad Católica del Norte.  
revistas.ucn.cl



doi 10.22199/issn.0719-8175-6484

CUADERNOS DE TEOLOGÍA  
Universidad Católica del Norte

 <https://ror.org/02akpm128>

ISSN: 0719-8175 (En línea)

## Teología de la migración: sistematización teórica de un campo en construcción

### Migration theology: theoretical systematization of a field under construction

Alonso Omar de Jesús Martínez Cruz<sup>1</sup>  <https://orcid.org/0009-0001-3335-5321>

<sup>1</sup> Universidad de Santiago de Chile, Santiago, Chile.

 [alonso.martinez.c@usach.cl](mailto:alonso.martinez.c@usach.cl)



#### Resumen:

Se indaga en el concepto y producción teórica de la teología de la migración. Se argumenta que esta corriente ha sabido generar un campo de discusión dispuesto a realizar una lectura crítica de la realidad histórica de las migraciones. Convergen cualitativamente elementos metodológicos de la historia conceptual, la historia intelectual y la hermenéutica bíblica pragmática, con el fin de conceptualizar la teórica de la teología de la migración y sistematizar sus principales ejes. Los resultados apuntan a la existencia de dos relaciones: la primera se refiere a las convergencias entre las tradiciones teóricas de “teología” y de “migración”, ya que la teórica de la teología de la migración sostendría su praxis en la revelación de Dios en y desde la realidad histórica de las migraciones; la segunda aborda la emergencia de tres subcampos de análisis: una “hermenéutica bíblica de la migración”, una “cristología de la migración” y una “eclesiología de la migración”.

**Palabras Clave:** cristianismo; movilidad humana; hermenéutica bíblica; cristología; eclesiología.

#### Abstract:

The concept and theoretical production of migration theology is investigated. It is argued that this current has been able to generate a discussion field to make a critical reading about the historical reality of migrations. Methodological elements of conceptual history, intellectual history, and pragmatic biblical hermeneutics converge qualitatively in order to conceptualize migration theory and systematize its main axes. Results point at the existence of two relationships. The first one refers to the convergences of the theoretical traditions of "theology" and "migration" since migration theory may support its practice on God's revelation in and from the historical reality of migrations, while the second one addresses the emergence of three analytical subfields: "biblical migration hermeneutics", "migration Christology", and "migration ecclesiology".

**Keywords:** christianity; human mobility; biblical hermeneutics; christology; ecclesiology.

Fecha de recepción: 25 de abril de 2024 | Fecha de aceptación: 19 de junio de 2024

## Introducción

El transcurso de los acontecimientos mundiales recientes ha ubicado en la palestra de los asuntos públicos al fenómeno migratorio. Ya sea como consecuencia de la guerra en Europa del Este, de la cerradura y reapertura de fronteras post COVID-19 o de la persistencia de todo tipo de situaciones críticas en diferentes regiones del globo<sup>1</sup>, la migración ha sido abordada en sus implicancias políticas, económicas y sociales. Si advertimos que se ha sostenido como un tópico de carácter cotidiano y global, su pertinencia no obedece a ninguna arbitrariedad, por lo cual se requiere de múltiples enfoques y esfuerzos para su solución. Es necesario, entonces, realizar una breve recapitulación de los datos migratorios disponibles.

Según el último informe de la Organización Internacional para las Migraciones (OIM), aunque este fenómeno pueda ser considerado como una actividad que ha marcado la construcción de sociedades de forma milenaria (Bermúdez, 2010), durante los últimos años ha estado cambiando radicalmente. Las curvas migratorias marcan una tendencia que no ha dejado de agudizarse. Sobre la base de los datos disponibles, se demuestra que, hacia 2020, la cantidad de personas que vivían en un lugar distinto a su país de origen bordeaba los 281 millones, 128 millones más que en 1990, es decir, casi el triple de las proyecciones migratorias de 1970. Se comprende, entonces, que dimensiones tales como la magnitud del proceso, su dirección, demografía y frecuencia sean algunas de las variables que se han destacado en los análisis por y para construir (McAuliffe y Triandafyllidou, 2022).

Las zonas del primer mundo desarrollado continúan siendo los destinos preferidos por los flujos migratorios. Revelador es el orden decreciente de los destinos con relación al porcentaje de población migrante. Este comienza con Europa (30,9%), continúa por Asia (30,5%), América del Norte (20,9%), África (9%), América Latina y el Caribe (5,3%, con la tasa de aumento de migrantes más alta en el mundo) y termina con Oceanía (3,3%). Desde su contraparte, el orden decreciente de los 5 países que más proveen migrantes a estas zonas comienza con la India (18 millones) y pasa por México (11 millones), Rusia (10,8 millones) China (10 millones) y Siria (8 millones) (McAuliffe y Triandafyllidou, 2022). Aunque debemos guardar las proporciones en tanto la cantidad de población migrante es todavía ínfima en relación con la población total del planeta, aquello no debería significar una postergación lo demasiado exuberante como para mantenerse indiferentes.

Entre los actores que se han interesado por el fenómeno migratorio, encontramos a la Iglesia como una de las instituciones que ha manifestado creciente interés. Comprometida con la inclusión de los migrantes, ha sostenido la tesis de que estos representan una oportunidad para construir un futuro armónico más allá de las diferencias culturales o sociales. Ante su mirada, la población migrante no debería ser excluida del quehacer político, económico y social. Este ha sido el sentido de la encíclica *Fratelli Tutti*, la cual refleja una vía eclesial que ha insistido en expresar una "fraternidad abierta, que

---

<sup>1</sup> Haití, Siria, Venezuela, Ucrania, entre otros.

permite reconocer, valorar y amar a cada persona más allá de la cercanía física, más allá del lugar del universo donde haya nacido o donde habite”, sobre todo si se ven involucrados los abandonados, enfermos, marginados o descartados (Francisco, 2020, párr. 1). Es el rostro de una Iglesia solidaria con quienes han decidido salir de sus territorios de origen en búsqueda de una mejor calidad de vida.

De manera similar, los caminos de la producción teológica se han visto influidos por la movilidad humana. Lo que se ha ido denominando como teología de la migración (Rigoni, 2004; Campese, 2017; Groody y Campese, 2008; Izuzquiza, 2010; Castillo Guerra, 2013; Ares Mateos, 2017; Guerrero, 2023) ha sabido plantear un campo de discusión lo suficientemente original como para realizar una lectura crítica de la realidad histórica de las migraciones. Y es que ha sido en el diálogo sostenido entre la teología, las teorías migratorias y la realidad concreta en la que los sujetos se desenvuelven, mediante el cual la teología de la migración ha proyectado su epistemología. Se constituye así como un campo en construcción dispuesto a realizar una debida *recepción* (Polanco Fernandois, 2013) y creación teológica. Rodrigo Polanco ha definido el concepto de *recepción* como un “...largo, diversificado y lento proceso [...] a través del cual toda comunidad cristiana eclesial [...] recibe, acoge y hace suyo, como un bien para sí, bajo la asistencia del Espíritu Santo, el mensaje siempre nuevo —y que acontece también hoy— del Evangelio”. (Polanco Fernandois, 2013, pp. 207-208).

Especificamos entonces la centralidad de nuestra propuesta. Ante la ausencia de una estructuración de tópicos, el presente artículo pretende sugerir una conceptualización de la teología de la migración y el planteamiento de una sistematización de sus ejes centrales a partir de una revisión cualitativa de fuentes. En lo absoluto, las reflexiones aquí presentes deben ser percibidas como un intento por totalizar un campo de estudio. Muy por el contrario, se han propuesto ofrecer una aproximación teórica a la existencia de una teología sobre la movilidad humana como *tipo ideal*, cuya definición según Max Weber (1956), se obtiene

...intensificando unilateralmente *uno* o *varios* puntos de vista y reuniendo una multitud de fenómenos *singulares* difusa y discretamente esparcidos unos más en un sitio y otros menos en otro, pero en modo alguno esporádicamente, y que se acomodan a aquellos puntos de vista unilateralmente destacados en una imagen *ideal* en sí unitaria. Esta imagen ideal no es susceptible de ser hallada empíricamente en la realidad en su pureza conceptual: es una *utopía*, y para el trabajo histórico suscita el problema de comprobar -en cada caso particular- cuánto se acerca o se aleja la realidad de tal figura ideal... (p. 467)

De esta manera, se ha tratado de contribuir al horizonte de sentido de una teología de la migración desde las posibilidades que nos ofrece la lectura teológica a la luz de la fe en un momento específico de la historia de la humanidad.

## Teología y migración: estado de la materia

La teología de la migración recoge algunas propuestas sobre las relaciones entre la teología y la movilidad humana<sup>2</sup>. Flor María Rigoni fue pionero al intentar plantear sus cimientos. Sobre la base de que la teología parte desde una determinada experiencia capaz de relacionarse con los acontecimientos que la rodean, Rigoni (2004) sugiere que los cimientos de una teología de la migración se ubican en el proceder bíblico de cara a la historia y en su conexión con el proceso de liberación del migrante como peregrino y desterrado. Su línea de investigación se mueve entre la hermenéutica bíblica y la interpretación de las migraciones.

Pablo Richard (2007) ha sido otro de los teólogos comprometidos con un cristianismo migrante. Tras realizar una lectura crítica de la movilidad humana en clave histórico-bíblica, sostiene que toda manifestación cristiana que sea fiel a sus fundamentos deberá aceptar a las migraciones y a la interculturalidad como parte importante de su esencia. Al considerar al migrante como elemento preferencial, el cristianismo "...tendrá necesariamente que aceptar un cambio radical de su propia identidad cultural y religiosa" (p. 211), porque la historia de la tradición cristiana ha estado marcada por la hospitalidad hacia las y los extranjeros.

El trabajo de Ares Mateos (2007) ha canalizado grandes esfuerzos en esta problemática. Apuesta por una mayor profundidad en el tratamiento de las migraciones por la teología y aboga por que las raíces de una teología de la migración pueden ser extraídas de "...los orígenes y en la comprensión del Pueblo de Dios y, en cierto modo, en el nacimiento de la humanidad" (p. 3). La Biblia se conforma como una "realidad en movimiento" que testifica todo tipo de experiencias migratorias, mientras que Jesús sería el reflejo de estas y la Iglesia su receptora final. En efecto, las migraciones son transversales a las Escrituras, al cristianismo y a lo eclesial en su conjunto.

El pensamiento de Gioacchino Campese (2017) ha sido uno de los trabajos sistematizados con mayor rigor. Adhiriendo a que las migraciones son un factor constitutivo de la historia de la humanidad, el teólogo respalda la convergencia de esfuerzos teóricos y pastorales con el objetivo de "...fundamentar una teología a partir de la realidad de las migraciones [...] una teología que [...] se esfuerza siempre en juntar la dimensión teórica con la práctica y experiencia del fenómeno de la movilidad humana..." (p. 9). Campese opta por los migrantes más vulnerables a la marginación, y teoriza sobre la movilidad humana cual "lugar teológico" y "signo de los tiempos". Esto pues se revela como el espacio desde el cual se puede teologizar. Pero también porque se trata de un fenómeno que caracteriza nuestra época y que la Iglesia necesita abordar si desea expandir sus horizontes pastorales.

Cabe también destacar el trabajo de Daniel Izuzquiza Regalado (2010). El autor afirma la existencia de una teología política de las migraciones, y hace referencia al potencial de toda reflexión

---

<sup>2</sup> Advertimos al lector que nos concentraremos únicamente en la literatura escrita en español. Sea esta considerada como una limitación, pues la producción de la teología de la migración ha sido publicada en múltiples lenguas y continentes.

teológica sobre las migraciones cuyo objetivo sea transformar la realidad. Enlazando argumentos teológicos y políticos, sostiene que el cristianismo está capacitado para entrometerse con el escenario del poder político para "...iluminar y animar a la construcción de sociedades integradas en las que cada persona y cada grupo social pueda encontrar su propio espacio" (p. 4). Izuzquiza Regalado (2010) promueve la creación de un marco de convivencia en el que el reconocimiento de todo tipo de derechos sea la regla por antonomasia, a la vez que dignifica los puentes y convergencias posibles en la arena política.

El trabajo de Castillo Guerra (2013) requiere especial detenimiento. El autor enfatiza en el punto de partida a la hora de hacer teología sobre las migraciones y se aleja del acto de teologizar sobre la movilidad humana como fenómeno por cognoscer a través de inversión radical del método. Lo relevante consistiría en descubrir "...qué alcance tiene la movilidad humana para la teología y qué cambios acontecen en la teología cuando aprehende este fenómeno" (p. 370). En consecuencia, para Castillo Guerra (2013) las migraciones pueden significar una experiencia notable que transforme la fe de quienes migran y sus formas de pensamiento, pues la teología de la migración no emanaría necesaria y únicamente del gran almanaque de herramientas de la teología, sino que *ya existe* a la espera de una lectura profética de la realidad.

Un trabajo reciente del teólogo Robin Hoover (2018) ha puesto énfasis en la creación de lo que el autor denomina *fronteras compasivas*, donde argumenta que, para "...tener seguridad nacional, mano de obra estable, derechos humanos expandidos, menos ruido político en la frontera, menos violencia y un Estado de derecho, necesitamos primero satisfacer las necesidades humanas concretas de los migrantes..." (p. 20). La teología de Hoover, por lo tanto, manifiesta una ética migratoria basada en el amor, lo que constituye una novedad, puesto que apunta a reformas concretas. Asimismo, retrata una teología sobre lo público que interviene en el área fronteriza para que esta "...no esté diseñada para matar gente..." (Hoover, 2018, p. 20). La pauta estaría marcada por la reforma de la soberanía territorial del Estado.

Por último, destacamos el trabajo de Vinicio Guerrero (2023) como uno de los intentos más recientes por abordar de forma crítica la crisis migratoria actual. Para Guerrero Guerrero (2023), el cristianismo "...tiene una respuesta pertinente, una palabra de salvación que puede iluminar y dar sentido a la actual crisis migratoria, porque arraigada en la palabra de Dios presenta una imagen positiva, una concepción humanizadora, liberadora y salvífica del extranjero..." (p. 2). El autor comprende la migración como un *lugar de salvación* por el cual se logra vislumbrar y edificar el reino de Dios, donde Jesús se patenta como el horizonte último de la migración humana en la medida que se identifica con los marginados de la tierra.

Este breve balance da cuenta de un proceso de creación y maduración teológica mediante el cual la teología de la migración se ha robustecido durante las últimas décadas. Tal revisión permite un

acercamiento a la existencia de ciertos ejes centrales de esta corriente teológica. ¿Es posible categorizar y, por añadidura, problematizar sobre el concepto *teología de la migración*? Si así fuera, el aparato teórico exige la debida sistematización de sus conceptos, ejes e hipotéticas ramificaciones, pues, a partir de la afirmación de tal corriente, se inicia su desglose.

## Metodología

Nuestra metodología bebe cualitativamente de tres bastiones: la historia conceptual, la historia intelectual y la hermenéutica bíblica pragmática. La historia conceptual es una corriente historiográfica preocupada por la reconstrucción histórica de los conceptos. En una relación dialógica entre estos y lo histórico, propone su interpretación considerando la singularidad contextual de la cual forman parte. Estando los conceptos constituidos por la historia viva y la experiencia social, se acepta la idea de que estos "...no agotan la realidad histórica misma [sino que] permiten comprenderla y, a la vez, estructuran los horizontes de sentido y las experiencias de su multiverso temporal" (Aguirre y Morán, 2020, p. 67). La teología de la migración es un concepto formado por el lenguaje y las relaciones conceptuales de la contingencia migratoria, por lo cual los alcances metodológicos resultan evidentes.

La historia intelectual actúa como complemento a la hora de conceptualizar la teología de la migración. Esta corriente historiográfica sugiere que todo texto es una acción con causas y objetivos que se dan en un contexto histórico determinado. He ahí que se busque la comprensión de los postulados teóricos de los autores vinculada a una evolución histórica de la discusión que permita acceder de manera óptima a sus lenguajes. La esencia del proyecto de la historia intelectual recae en que el "trabajo teórico debe ser acompañado y reforzado por otro histórico, que reconstruya los lenguajes políticos de la época junto con el contexto de discusiones en las cuales el texto interviene" (Majul, 2020, p. 39). No estando ajena a la producción teórica de nuestra corriente teológica, la tarea consiste en indagar en el seno de su campo intelectual como espacio social y epistemológico de producción de sus bienes simbólicos (Bourdieu, 2002).

La hermenéutica bíblica pragmática relaciona ambas corrientes historiográficas con un respaldo de teología bíblica contemporánea. Nos posicionamos disciplinarmente a favor de la pragmalingüística. En contraposición a la idea de que la hermenéutica solo debería "...fijar los principios y normas que han de aplicarse en la interpretación de los libros de la Biblia" (Martínez, 1984, p. 17), insistimos en la importancia del lector como receptor creativo de las Escrituras. En consecuencia, el acto comunicativo de la Biblia tiene una intención que no necesariamente depende del autor, sino que está condicionada por elementos contextuales de la época en la cual el libro es leído, pues la intención del texto "...se resuelve últimamente en la interacción del productor y destinatario" (Simian-Yofre, 1988, p. 91) acorde a las necesidades históricas del momento. En cuanto corriente enraizada en los grandes asuntos públicos de nuestro tiempo, la teología de la migración satisface su teología bíblica en relación con el *contexto* como categoría fundante. Es cuando

convergen la historia conceptual, la historia intelectual y la hermenéutica bíblica en una relación metodológica tripartita y útil a la hora de abordar nuestro objeto de estudio.

El empleo de la metodología refiere a una cuestión transversal. Los bastiones metodológicos son empleados en cada uno de los apartados del artículo. Sin embargo, valdría matizar esta afirmación según la relevancia y la utilidad prestada en función del orden de nuestro análisis. En primer lugar, se busca proponer un esquema conceptual para la teología de la migración en cuanto a las genealogías teóricas de “teología” y de “migración”. Elementos de la historia conceptual e intelectual intervienen con mayor pertinencia en cuanto los conceptos de una sociedad particular, muchas veces, deben su condición a la función social de los intelectuales cual soportes de un tipo de discurso en particular. Estas categorías no escapan a tal articulación. En segundo lugar, se buscará argumentar la existencia de tres ejes o sub – campos centrales del análisis teológico – migratorio: una hermenéutica bíblica de la migración, una cristología de la migración y una eclesiología de la migración –La selección de estos ejes obedece a una discriminación del autor. Con ello no deseamos desconocer la existencia de otros ejes, tales como la espiritualidad y la ética de la migración (Gómez Carrillo, 2012; Niño Arnaiz, 2022). Se busca profundizar en estos últimos en futuras investigaciones–. Esto, a partir de la literatura existente. La formación de estos ejes conceptuales debe a las propuestas intelectuales. Pero también a la interpretación de las Escrituras dada su relevancia para la historia del cristianismo como texto canónico. La pragmatolingüística bíblica satisface esta necesidad.

## 1. Teología de la migración: esquema conceptual

Antes de su muerte, Reinhart Koselleck exhalaba los finiquitos de su última publicación con el objetivo de legar la importancia que han tenido los conceptos en la historia. En *Historias de conceptos* (2006), el pensador alemán reflexiona en torno a sus estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social, y afirmaba que “La investigación de los conceptos y de su historia lingüística forma parte de las condiciones mínimas necesarias para poder comprender la historia del mismo modo que su definición implica las sociedades humanas” (Koselleck, 2012, p. 9). Tal aseveración metodológica orienta hacia posiciones teóricas en las que los conceptos permiten interiorizar los fenómenos de la realidad, pero también va más allá de la mera construcción de marcos categoriales, ya que, de igual manera, esta realidad influye en la formulación misma de los conceptos. Koselleck (2012) apunta a la retroalimentación entre teoría y realidad cuando argumenta que “...no hay experiencias sin conceptos y no hay conceptos sin experiencias” (p. 29).

La teología de la migración solicita la realización de este ejercicio. Haciendo uso de las genealogías teóricas, nuestro enfoque remitirá a las tradiciones conceptuales de “teología” y “migración” para proveer un ensamblaje definitorio. Se podría contraargumentar que apuntamos únicamente a la reivindicación de las palabras. Pero cuidado. No debemos olvidar que toda “...palabra

se convierte en concepto si la totalidad de un contexto de experiencia y significado sociopolítico, en el que se usa y para el que se usa una palabra, pasa a formar parte globalmente de esa única palabra” (Koselleck, 1993, p. 117). Porque el acto de hablar de una teología de la migración en un contexto marcado por la migración, implica la pertinencia de un fenómeno que hacia mediados del siglo XX no hubiera tenido el mismo impacto que hoy. Así, la teología de la migración pasa a ser una teología que reflexiona y actúa al alero de los acontecimientos globales.

## 1.1. Teología

Filósofos como Platón y Aristóteles ya hacían uso de este concepto como discurso sobre Dios o ciencia sobre los asuntos divinos (Rovira Beloso, 1996). Hacia el siglo XIII, Tomás de Aquino (2001) la definiría como la doctrina sagrada mediante la cual es posible acceder a Dios como sujeto de estudio. Ambas definiciones cargan con el peso de ser clásicas dentro de la tradición. No obstante, la edificación conceptual de una teología sobre las migraciones debe situarse en el campo teórico de fines del siglo XX. Comprendido el fenómeno migratorio como problemática contemporánea, se da paso a una noción de teología que sirve al presente sociopolítico.

Un primer grupo de definiciones provenientes de la teología europea de posguerra nos aproxima a la esencia del concepto. Las obras de Karl Rahner (1967) y Karl Barth (2006) clarifican la materia. Tenemos ya un acercamiento al concepto rahneriano de teología en el primer volumen de sus *Escritos de teología*, donde el autor la define como “...intelección humana de la revelación, girando constantemente, si bien a distancia y en permanente esfuerzo, alrededor de ese punto fijo de la Escritura, y quizá también de algunos otros datos fijos de la tradición” (Rahner, 1967, p. 58). Este sería su sentido de la teología como teoría o *mera teología*.

Tal definición será profundizada en su *Diccionario teológico* (1961). Rahner y Vorgrimler (1966) afirman que la teología es “...la escucha expresamente esforzada del hombre creyente a la revelación verdadera de Dios, históricamente acontecida. Es el esfuerzo científicamente metódico por conocerla y el desarrollo reflejo del objeto de ese conocimiento” (p. 720). En el diálogo con los marcos histórico-temporales de una época determinada, esta impulsa a la humanidad más allá de la teoría para comprometerse existencialmente. Es la relación dialógica de la teología con el mundo.

La teología barthiana recorre caminos similares. En las primeras líneas de su *Introducción a la teología evangélica*, Barth (1962) entrega una definición de teología que orienta a la acción mundana:

La *teología* es una de las empresas humanas, designadas tradicionalmente como ‘ciencias’, que trata de percibir un determinado objeto o ámbito de objetos siguiendo el camino mostrado por él mismo en cuanto fenómeno, y que procura entenderlo en su sentido, a la vez que expresa el alcance de su existencia. Parece que el término ‘teología’ quiere decirnos que en ella se trata de una ciencia especial (¡especialísima!), de una ciencia que quiere aprehender a ‘Dios’, entenderlo y expresarlo. (p. 21)

Resulta interesante la idea de que el objeto percibido por la teología sea quien “muestre el camino” en un sentido fenomenológico. Pero todavía más relevante es la idea de que esta, en el acto *cognoscedor* de Dios como sujeto de estudio, impulse a la expresión de este más allá de la metafísica. El concepto barthiano de teología se revela y arriba a su destino en la historia de la humanidad. He ahí que el autor se preocupe de la *teología evangélica*, que invita a indagar en el *Dios del Evangelio* como ese “...que habla a los hombres acerca de sí mismo y que actúa entre ellos y en ellos por el camino que Él mismo ha designado” (Barth, 1962, p. 23).

Tanto Rahner como Barth fueron de gran relevancia para la teología del siglo XX. No deberíamos alejarnos en demasía de estas meditaciones a la hora de identificar un segundo grupo de definiciones. Muchas veces influenciados por la teología europea como marco de referencia, los teólogos latinoamericanos lograron construir un corpus teológico de referencia obligatoria. Los influjos de Gustavo Gutiérrez Merino-Díaz (1975) y Enrique Dussel (2015) sirven como ejemplos.

En su *Teología de la liberación* (1971), Gutiérrez Merino-Díaz, retomaba los grandes asuntos de la vida cristiana con el objetivo de repensar el rol de la teología y del cristianismo. Su definición de teología es muy diferente a la de los teólogos anteriores, pues sugiere que esta es “una teoría crítica, a la luz de la palabra aceptada en la fe, animada por una intención práctica e indisolublemente unida, por consiguiente, a la praxis histórica” (Gutiérrez Merino-Díaz, 1975, p. 34). Se trata de una reflexión crítica transversal en tanto de sí misma, de su epistemología y de los condicionamientos socioeconómicos de la vida. La teología de Gutiérrez Merino-Díaz (1975) obliga a reflexionar sobre “...la presencia y el actuar del cristiano en el mundo [...] salir de las fronteras de la Iglesia, estar abierto al mundo, recoger las cuestiones que se plantean en él, estar atento a los avatares de su devenir histórico” (p. 35). Porque ya no se trata de la relación dialógica entre lo divino y lo profano, sino que de su irreductible unicidad.

Dussel enaltece a la historia como el *lugar teológico* por excelencia y, a su vez, dialoga con la teología de Gutiérrez Merino-Díaz. En el primer volumen de su obra *Caminos de liberación latinoamericana* (1973), el teólogo se interroga sobre la posibilidad de comprender a Dios como el *Infinito inabarcable* desde la finitud humana, e indica que será posible siempre y cuando este se revele en cercanía con la humanidad. Por consiguiente, la teología, si bien continúa pensando acerca de Dios, sea eminentemente sobre un “...Dios que se revela en la historia [...] puesto que la] Teología es el *lógos* que piensa a Dios revelándose en la historia” (Dussel, 1973, p. 17). En un sentido lógico, toda teología reflexiona sobre Dios en el proceso de liberación histórica de la humanidad. Es la representación de la unidad teórico-pragmática de la teología como reflexión crítica.

La reconstrucción genealógica nos abre una ventana mediante la cual podemos explicitar el significado de la teología en la teología de la migración. Se trata de una teología que, al menos en primera instancia, busca reflexionar sobre y en torno al o a los significados de Dios. Este es el aspecto

transversal de toda la teología. Pero también es dialógica, ya que apunta a la retroalimentación de los aspectos teóricos y pragmáticos de su composición: abstracción y teoría. Un tercer elemento distintivo de la teología de la migración es su carácter profundamente enraizado y situado en la historia. Jamás debe ser considerada como un análisis ahistórico y dedicado a la simple observación o sabiduría. Al momento de comprometerse críticamente con la realidad histórica, busca la transformación de la vida y sus condicionantes.

En la era de la globalización, la teología de la migración se sostiene como una disciplina que afirma la vida humana frente a la sistemática exclusión de *las víctimas del sistema-mundo* (Dussel, 1998), entre ellas, la población migrante.

## 1.2. Migración

Para efectos prácticos, el tratamiento del concepto de migración debe ser distinto. A diferencia de la teología, este ha referido a un fenómeno visible y palpable. A primera vista, los enfoques teóricos de la tradición se han preocupado mucho más por explicar sus causas que su significado. Resulta pertinente comenzar por su noción general y luego retraernos a su genealogía<sup>3</sup>. Entenderemos por migración al

... fenómeno social que altera la estructura, crecimiento y distribución de la población [...] debido a que un número de personas realiza el cruce de algún límite o frontera administrativa, en búsqueda de asentarse en nuevas tierras para mejorar sus condiciones de vida, de trabajo, entre otros aspectos. Se denominará migrante al individuo que toma la decisión de salir de su lugar de origen para trasladarse a otro; emigrante, a la persona que traslada su lugar de residencia habitual geográfica o administrativa a otra (sale); e inmigrante, a la misma persona, pero que viene a asentarse en el lugar de destino escogido (entra)... (Gutiérrez Silva et al., 2020, pp. 301-302)

En su condición de fenómeno demográfico, esta definición no deja de ser introductoria. Será a partir de las corrientes teóricas que han abordado la idea desde donde podremos reconocer un sentido de la migración como concepto útil a la hora de hacer teología. Se abre esta ventana mediante algunas de las teorías migratorias surgidas en los tiempos posteriores a la Segunda Guerra Mundial, entre ellas, la *teoría neoclásica*, los *enfoques push-pull* y la *teoría del sistema mundial*.

La economía neoclásica ha puesto especial énfasis en el trabajo remunerado y las diferencias salariales para explicar la movilidad humana. Heredera de los presupuestos liberales, afirma que la migración obedece al intento de las personas por maximizar su renta en países o regiones proveedoras de mejores salarios. Ya lo manifestaba Michael Todaro (1969) en sus análisis sobre la oferta y demanda del trabajo. Para el autor, la decisión de migrar obedece a dos variables: 1) la diferencia de los salarios reales entre un sector subdesarrollado y uno desarrollado; y 2) la probabilidad de encontrar un mejor

---

<sup>3</sup> Este tratamiento es una limitación, pues el concepto de migración ha permanecido más bien estable si nos referimos a su evolución histórica. Lo que ha cambiado han sido los contextos en cuanto han emergido todo tipo de fronteras y límites. Los Estados nación son una de ellas. Queda pendiente un tratamiento historiográfico mucho más riguroso.

trabajo en este último (p. 139). A pesar de provenir de la economía y no directamente de los estudios migratorios, esta tesis ha sumado numerosos adeptos debido a su gran influencia y antigüedad.

El enfoque *push-pull* buscó reemplazar al trabajo remunerado como la principal causa de la movilidad humana, aunque todavía valora la motivación del migrante como individuo libre. En su lugar, afirma un modelo basado en la existencia de diferentes elementos causales relacionados al lugar de origen y al de llegada. Everett Lee (1966) se sostiene como el pionero de esta *sociología de las migraciones*. Argumenta que, en cada área o región, existen innumerables factores (trabajo, clima, cultura, etc.) que actúan para mantener o repeler a la población flotante. Estos factores pueden afectar a buena parte de la población de la misma forma, aunque también cabe la posibilidad de que le afecten de manera diferente (p. 50). Este es el sentido del *push* (“empujón” al emigrante) y del *pull* (“atracción” al inmigrante). Aunque bastante simple, es una de las teorías migratorias de mayor alcance y aplicación en la producción de conocimiento sobre movilidad humana.

Mientras la teoría neoclásica y los enfoques *push-pull* se centran en la motivación individual del migrante, la teoría del sistema mundial analiza la movilidad humana en el marco del desarrollo internacional del capitalismo como orden estructural global. La teoría wallersteiniana del *sistema-mundo* (Wallerstein, 1979, p. 479) comprende que las migraciones son producto de la dominación y el conflicto entre los países centrales y las periferias. Como una de sus exponentes, Saskia Sassen ha demostrado que las migraciones del mundo contemporáneo están marcadas por el paso de la mano de obra barata de los países subdesarrollados a los países desarrollados, y ya no solamente por la motivación individual del migrante que observa con benevolencia una mejor situación, sino que también por la posición subordinada de las periferias en el orden internacional. Por ende, viene existiendo “una tendencia creciente a tratar a los emigrantes como si fueran mercancías” (Sassen, 1993, p. 85), es decir, escombros del sistema-mundo y de la globalización como proceso desigual.

En consecuencia, la teología de la migración privilegia un tipo de migrante particular en la época global como *era de la exclusión* (Dussel, 1998). Coincidimos con Guerrero Guerrero (2023) al incluir a la filósofa Adela Cortina Orts (2017) como marco de referencia. A pesar de que elementos como la xenofobia o el racismo son todavía pertinentes para interiorizarnos en el rechazo de la movilidad humana, para la autora lo es todavía más la *aporofobia*. Observa que no es tanto el extranjero en su condición de *extranjero* lo que preocupa a la estabilidad interna de las regiones que reciben una mayor cantidad de migrantes, y no repugnan las migraciones benéficas en relación con el PIB, sino que

...las puertas se cierran ante los refugiados políticos, ante los inmigrantes pobres [...] ante los mendigos sin hogar, condenados mundialmente a la invisibilidad [...]  
El problema no es entonces de raza, de etnia ni tampoco de extranjería. El problema es de pobreza. [...]  
Es el pobre, el *áporos*, el que molesta [...] Es la fobia hacia el pobre la que lleva a rechazar a las personas, a las razas y a aquellas etnias que habitualmente no tienen recursos y, por lo tanto, no pueden ofrecer nada, o parece que no pueden hacerlo. (Cortina Orts, 2017, p. 21)

De este modo, se excluye del análisis a las migraciones que no representan un problema para el *statu quo*. Evidentemente esto obedece a una formalidad metodológica de la teología de la migración, pero también a la herencia bíblica de la marginalidad como bienaventuranza. Porque sean bienaventurados "...los que tienen hambre y sed de justicia, porque ellos serán saciados [y] los que padecen persecución por causa de la justicia, porque de ellos es el reino de los cielos" (Reina Valera, 2009, Mateo 5: 6-10). La teología como reflexión crítica a la luz de la fe es la palabra que nos encauza. Al igual que Jesús, las y los indocumentados han sido "...los migrantes más vulnerables a la discriminación, explotación y criminalización en las sociedades de tránsito y destino..." (Campese, 2017, p. 19). Se podría reprochar que esta posición busca magnificar la marginalidad como condición predilecta para la construcción del reino. Sin embargo, se trata de una opción preferencial que favorece su denuncia si la entendemos como condición que lo impide. Es así como la marginalidad se transforma en una herramienta ética y sociológica que busca la justicia pregonada por el reino de Dios como reino de la libertad.

Se revela, entonces, el sentido de la migración en la teología de la migración, y se acepta en principio que esta se refiere a un proceso demográfico nacional e internacional. Las migraciones locales y globales entran en esta concepción. Tanto más importante ha sido el análisis de las causas por las cuales las y los migrantes emprenden su viaje. La movilidad humana comprende un gran almanaque de herramientas mediante el cual pueden ser categorizadas las migraciones. Tal vez se deba destacar al trabajo asalariado como una de las causas más importantes. Pero también a la movilización forzada como consecuencia de situaciones locales críticas. Venezuela, Siria, Chile y la frontera de México con Estados Unidos son algunas de las que ejemplifican esto como problemática central del sistema-mundo contemporáneo.

### 1.3. Entonces, ¿qué es la teología de la migración?

La teología de la migración es una forma de hacer teología que reflexiona sobre la revelación de Dios en y desde la realidad histórica de las migraciones. Por un lado, es un acto teológico que busca "cognoscer" el fenómeno migrante de la mano de la fe cristiana como marco interpretativo; por otro, un acto de autocrítica teológica que se imbuye por esta realidad y aprende de ella. La teología de la migración es una teología que repiensa, pero que también se deja cuestionar por la realidad de esa población migrante que "vaga por el desierto".

## 2. Ejes centrales de la teología de la migración

El esquema conceptual nos abre la posibilidad de plantear una serie de tópicos que consideramos centrales en el desarrollo teórico de la teología de la migración. Estos elementos componen una buena parte de su cuerpo. Empero, si se proyecta el análisis, cada uno por sí solo representa un subcampo de estudio con sus respectivas ramificaciones.

## 2.1. Hermenéutica bíblica de la migración

Una de las matrices primordiales de la teología de la migración es la Biblia. Quienes se han aproximado a las Escrituras con el fin de fundamentar las relaciones entre teología y migración nos han proveído de la constatación del fenómeno migratorio como característica improrrogable del Pueblo de Dios. Los insumos han podido ser rescatados tanto del Antiguo Testamento como del Nuevo Testamento, fuentes que suministran puntos de análisis de la tradición compartida del judaísmo y del propio cristianismo. Podemos, entonces, identificar una hermenéutica bíblica de la migración.

Se trata de una cuestión hermenéutica, ya que interpreta un lenguaje vivo en un contexto histórico dado. La esencia de esta radica en la comprensión de un “conjunto de relaciones” para pensar de otra manera sus sentidos “objetivos” dentro del “mundo de la vida” (Gadamer, 1998, p. 180). Esta nueva reflexión estará siempre condicionada por los patrones históricos del momento como marco superior de relaciones textuales. A su efecto, la hermenéutica bíblica de la migración debe ser entendida como la comprensión y el servicio de las Escrituras en torno a la movilidad humana como fenómeno global. En palabras de Walter Brueggemann (2007), la Biblia puede ser una fuente de sentido si nos esforzamos en leerla para descubrir nuevas formas de entender la vida de nuestra sociedad, pues uno de sus regalos más preciados es un marco de referencia para la vida y la concreción de actos. Se adscribe a la idea de que el proceder bíblico, de cara a la historia, es una *realidad en movimiento* que presenta al Pueblo de Dios como peregrino (Rigoni, 2004; Ares Mateos, 2007).

En esta dirección es sumamente valorable el trabajo realizado por Elsa Támez (2016) sobre las perspectivas bíblico-teológicas en torno a la migración, éxodo y liberación. La teóloga sostiene que la Biblia posee relatos o discursos que permiten pensar paradigmáticamente la migración como un lugar teológico

...de encuentro entre Dios y el migrante donde la divinidad se va revelando como aquella que se hace migrante junto al migrante, aquella que le acompaña en las adversidades de la travesía y aquella que, o anima la esperanza en la llegada, o acompaña en la tristeza en el espacio ajeno cuando los migrantes han sido arrancados a la fuerza de su tierra. (Támez, 2016, p. 1)

La particularidad de las aportaciones de Támez recae en el estiramiento de la revelación en la movilidad humana. Más allá de que el encuentro entre Dios y el migrante sea entendido como el *momento revelador* por excelencia, se asume la existencia de un *tiempo revelador* que envuelve por completo la experiencia migratoria. El desarraigo, el viaje y la llegada representan la búsqueda y los anhelos de liberación y salvación de quien decide migrar. La evidencia planteada por Támez abarca relatos tales como el Éxodo, los exilios forzados de Asiria y Babilonia y el Dios migrante del Nuevo Testamento.

Una línea muy interesante ha sido la desarrollada por el Centro Scalabriniano de Estudios Migratorios (<https://www.csem.org.br>), que sostiene un horizonte migratorio de la Biblia que

comienza con sus textos primigenios, pasando por la experiencia de Jesús como hijo de María y José y arribando al cristianismo de los primeros siglos:

En el contexto de la movilidad humana la Biblia se revela como una fuente extremadamente rica de inspiración sobre los diversos motivos relacionados con la migración voluntaria o forzada. [...] De principio a fin [...] el lector de la Biblia se encuentra con el universo de los migrantes y de las migraciones en sus más diversas expresiones y perspectivas, por medio de la presencia y de la acción de Dios que se hace oír a través de las voces de narradores, legisladores, sabios, oraciones, profetas, reyes, apóstoles, evangelistas, entre otros. Y, en particular, por el propio Hijo Encarnado que se hizo migrante con los migrantes y peregrino por excelencia en la faz de la tierra. (Chaves Días y Agostini Fernandes, 2022, p. 11)

Si se desea, la Biblia es el retrato bibliológico por antonomasia de la movilidad humana. Bajo ningún motivo se busca la totalización del *sujeto bíblico* mediante el ascenso del *sujeto migrante*. Aquello pecaría de ingenuidad, pues niega el carácter polisémico y pragmático de las Escrituras. Sin embargo, podríamos estar de acuerdo con que el migrante constituye, al menos en buena parte, un elemento relevante del Pueblo de Dios como pueblo bíblico dotado de historicidad.

Conviene brindar algunos ejemplos. Tenemos una primera aproximación a la cuestión migratoria en el Génesis, con el viaje de Abraham a la tierra prometida. Se nos comenta que Dios le ordena dejar su desgraciada tierra con el fin de emprender un viaje de salvación que cambiará positivamente sus condiciones de vida y la de quienes lo rodean:

Deja tu tierra natal y la casa de tu padre, y ve al país que yo te mostraré. Yo haré de ti una gran nación y te bendeciré; engrandeceré tu nombre y serás una bendición. Bendeciré a los que te bendigan y maldeciré al que te maldiga, y por ti se bendecirán todos los pueblos de la tierra [...] Abraham partió, como el Señor se lo había ordenado, y Lot se fue con él. (Reina Valera, 2009, Génesis 12: 1-7)

En este pasaje, los elementos migratorios convergen con la revelación. Abraham es el peregrino que, en su trayectoria histórico-espiritual, observa y participa de la creación de un país bendecido por Dios. El Señor se revela en la historia de la mano de su emigración. Pero aún más interesante es el hecho de que el viaje de Abraham reniega de toda maldición, pues constituye la movilidad humana como garantía intrínseca de la proyección del reino. La ramificación de este entre “todos los pueblos de la tierra” evidencia esta situación en tanto hace necesaria la movilidad humana para la proliferación de la *buena nueva* más allá de la incertidumbre que pueda existir en el horizonte. En este sentido, el acto de migrar es siempre heredero de la tradición bíblica.

El Éxodo, quizá el libro bíblico de mayor relevancia para la teología de la migración, viene a radicalizar este análisis. Relata la historia de liberación y peregrinación de los esclavos extranjeros por el desierto en Egipto. A medida que superaron toda serie de obstáculos luego de escapar de sus opresores, estos adquirieron “...su consciencia y consistencia de pueblo [y emigraron] a otra tierra con la esperanza/promesa de una tierra incomparable” (Támez, 2016, p. 2). El Éxodo expresa tempranamente que el futuro del Pueblo de Dios estará marcado por la igualdad en tanto “la misma ley será para el nativo y para el extranjero que peregrine entre vosotros” (Reina Valera, 2009, Éxodo

12: 49), porque a pesar del sentimiento de pertenencia territorial, se impide el trato ético privilegiado de los hijos de Israel por sobre los considerados ajenos a la comunidad.

Pero la hospitalidad al extranjero obtiene mayor profundidad en las normas que, en un gesto de autoridad tajante, Dios les entregó a los israelitas:

Y al extranjero no maltratarás ni oprimirás, porque extranjeros fuisteis vosotros en la tierra de Egipto. A ninguna viuda ni huérfano afligiréis. Porque si tú llegas a afligirlos, y ellos a mí me claman, ciertamente oiré yo su clamor; y mi furor se encenderá, y os mataré a espada, y vuestras esposas quedarán viudas, y huérfanos vuestros hijos. (Reina Valera, 2009, Éxodo 22: 2-24)

Es explícito el deseo de no repetir la opresión del faraón hacia los pueblos esclavos. Llama profundamente la atención la presencia de un evento catastrófico como efecto primero del hipotético vicio de la norma. Debemos ser incisivos en este asunto, pues, en el momento en que el maltrato al extranjero es equiparado con la desobediencia definitiva, este sujeto se transforma en la corporalidad misma de Dios. El insulto al migrante es, a su vez, la injuria de la Providencia.

Por último, destacamos la relevancia del Libro de Rut en relación con las mujeres migrantes. La Biblia nos comenta que Rut es una mujer moabita casada con un efrateo de Belén. Prontamente queda viuda y decide acompañar a su nuera Noemí de vuelta a Belén, por lo cual debe abandonar su tierra natal. En el interludio de la negativa por parte de Noemí a que Rut la acompañara, esta última insiste por la opción de no volver a su pueblo:

Y Rut respondió: No me ruegues que te deje y que me aparte de ti; porque adondequiera que tú fueres, iré yo, y dondequiera que vivieres, viviré. Tu pueblo será mi pueblo, y tu Dios mi Dios. Donde tú murieres, moriré yo y allí seré sepultada [...] Anduvieron, pues, ellas dos hasta que llegaron a Belén. Y aconteció que entrando en Belén, toda la ciudad se conmovió por razón de ellas y decían: ¿No es esta Noemí? (Reina Valera, 2009, Libro de Rut 1: 16-19)

En primera instancia, "tu pueblo será mi pueblo" basta para simbolizar un paradigma de inclusión mediante el cual las migrantes son integradas en las regiones a las cuales arriban. Quizá la frase "y tu Dios mi Dios" logre matizar este enfoque que nos interroga sobre los alcances de tal integración y si deja espacio para relaciones interculturales. Esto si Dios es equiparado con el fundamento primero de todo sistema.

Mas, sobre todo, no debe descuidarse que Noemí y Rut emigran en solidaridad, como viudas y mujeres a la intemperie. Por una parte, son víctimas estructurales de las complejidades de la época; por otra, también son empoderadas en el retorno de salvación (Martínez Cano, 2020). El Libro de Rut permite pensar una teología de la migración que sea receptora de formas de hacer teología ligadas a la idea de que, en lugar de "...presentar al eterno ser patriarcal sentado en su trono, presenta a Dios como esa fuerza creadora de bienestar y bondad que empuja a cambiar las relaciones de violencia en el ámbito privado y en la comunidad más amplia" (Aquino y Támez, 1998, p. 60). Porque las mujeres migrantes han sabido constituirse como sujeto y lugar teológico.

## 2.2. Cristología de la migración

La hermenéutica bíblica de la migración ha sido fundamentada solo con el Antiguo Testamento. Esto debiera sorprender, dado que las Escrituras son, en su totalidad, relevantes para la teología de la migración; no obstante, si consideramos la emergencia de Jesús como apertura significativa en el recorrido de la tradición bíblica, resulta pertinente la meditación en torno a la particularidad de las implicancias simbólicas e históricas brindadas por Él cuando se teologiza desde las grandes migraciones de nuestra época. Ante todo, la cristología de la teología de la migración ha buscado representar a Jesús como uno de los migrantes más importantes de la enseñanza. Es el paso de una hermenéutica bíblica de la migración a una cristología de la migración.

Se visualiza un asunto cristológico si nos interiorizamos en la reflexión o producción de conocimiento que tiene por sujeto de estudio a Cristo Jesús. En las palabras de Busto Saiz (1992), "...la Cristología consiste en explicar la frase 'Jesús es el Cristo'. Como, a su vez, esta frase es el centro de la fe cristiana..." (p. 9). Se asume, entonces, la existencia de una interpretación sobre los aspectos trascendentales de Cristo como una cuestión de *fé*, pero, a su vez, esto implica también asumir la existencia viva de Jesús como una figura rastreable mediante ciertos criterios de historicidad. Si estamos de acuerdo con que "Jesús es el Cristo", aceptamos su visualización como el Verbo hecho carne. Porque Jesús es y ha sido *el humano que es Dios*.

La teología de la migración recepciona esta perspectiva. Sin embargo, es crucial dinamizar su discusión. Si el viaje del migrante representa lo salvífico y el encuentro con la tierra prometida, Jesucristo revela su carácter liberador. La cristología de la migración ha declarado su opción preferencial por aquel Jesús que libera a su pueblo, un Jesús que pregona y practica el reino de Dios como "la realización de la utopía fundamental del corazón humano de la total transfiguración de este mundo, libre de todo lo que le aliena, como puede ser el pecado, el dolor, la división y la muerte" (Boff, 1985, p. 63). En él, la población migrante cumple un rol fundamental, pues, una vez basada la praxis de Jesús en el amor y en el perdón, se asiente el encuentro con los pecadores y marginados de la sociedad como parte importante del mensaje. Los migrantes excluidos reconocen en este acto la superación del rechazo a la otredad. Jesús amó al centurión romano y a la mujer sirofencia, incluso a sabiendas de que "...obrando así ayudaba a los enemigos de su nación y a los pecadores públicos. Pues todo pagano era pecador público" (Comblin, 1977, p. 52). Todo esto apunta a la existencia de relaciones interculturales e interreligiosas.

Algunos pasajes sobre el nacimiento y primeros pasos de Jesús permiten acercarnos a esta reflexión. El primero remite a la situación y condición de su nacimiento como cuestión estructural. En el Evangelio de Lucas se nos comenta que María y José fueron obligados a migrar a Belén a causa de un edicto administrativo de parte del Estado romano:

Y aconteció en aquellos días que salió un edicto de parte de Augusto César, que toda la tierra fuese empadronada. Este primer empadronamiento se hizo siendo Cirenio gobernador de Siria. E iban todos para ser empadronados, cada uno a su ciudad. Entonces subió José de Galilea, de la ciudad de Nazaret, a Judea, a la ciudad de David, que se llama Belén, por cuanto era de la casa y familia de David, para ser empadronado con María, su mujer, desposada con él, la que estaba encinta. (Reina Valera, 2009, Lucas 2: 1-5)

Se subraya que este viaje es una migración forzada por una orden político-institucional. Es el Estado, en su afán de racionalizar a la población según los criterios que estime conveniente, quien determina el hecho migratorio más allá de las preferencias de aquellos que están sujetos al fenómeno. Pero la situación adquiere mayores proporciones al momento en el que Jesús nace fuera de la tierra de sus orígenes:

Y aconteció que estando ellos allí, se cumplieron los días en que ella había de dar a luz. Y dio a luz a su hijo primogénito, y lo envolvió en pañales y lo acostó en un pesebre, porque no había lugar para ellos en el mesón. (Reina Valera, 2009, Lucas 2: 6-7)

Podemos concluir, entonces, que Jesús fue extranjero desde su nacimiento, aunque de manera más amplia es, junto a su familia, miembro de una comunidad de extranjeros pobres y sin espacio “en el mesón” de Belén. Es la comunidad haitiana en Chile, el mexicano en los Estados Unidos y el latinoamericano empobrecido en Europa. En todas estas situaciones podemos encontrar al Jesús pobre y migrante del pesebre.

Posteriormente, Jesús vivirá nuevas problemáticas en relación con la vida de los migrantes indeseados. El Evangelio de Mateo relata que Herodes I, en el celo profético de que pronto emergería un “guiador, que apacentará a mi pueblo Israel” (Reina Valera, 2009, Mateo 2: 6), mandaría a ejecutar a la totalidad de los niños de Belén ante el temor de perder su trono por el nacimiento del llamado Rey de los Judíos. Para la bienaventuranza de la familia de Jesús, fueron advertidos oportunamente mediante la revelación de Dios en la historia:

...he aquí un ángel del Señor se le apareció en sueños a José, diciendo: ‘Levántate, y toma al niño y a su madre, y huye a Egipto, y quédate allá hasta que yo te lo diga, porque acontecerá que Herodes buscará al niño para matarlo’. Y él, despertando, tomó de noche al niño y a su madre, y se fue a Egipto; y estuvo allá hasta la muerte de Herodes, para que se cumpliese lo que el Señor declaró por medio del profeta, cuando dijo: ‘De Egipto llamé a mi hijo’. (Reina Valera, 2009, Mateo 2: 13-15)

En esta ocasión, la revelación actúa como paliativo de la migración forzada. José establece un acto de fe mediante el cual accede a la salvación de su familia y de Cristo Jesús. Paradójicamente, es el momento en el que el Pueblo de Dios regresa y se mezcla con Egipto, aunque no para volver a la esclavitud, sino que para huir del infanticidio romano. Se concibe entonces que el Cristo migrante es también un sujeto perseguido por la autoridad política. En este sentido, las palabras de Dussel (2011) cobran suma relevancia: “...el tal Joshúa había sido un exiliado *político* en Egipto, y por ello un *inmigrante* indefenso” (p. 117).

Deseamos resaltar un caso en particular que logra retratar tal cristología. En el año 2003, migrantes centroamericanos llevaron de manera ilegal a la ciudad de Los Ángeles, California, una réplica del Señor de Esquipulas<sup>4</sup>. Se trataba de la imagen de un Cristo negro y crucificado, cuya fiesta se celebra cada 15 de enero. También es conocido como el Cristo “Mojado”, palabra utilizada para referirse a los inmigrantes irregulares en Estados Unidos<sup>5</sup>. El hito representa uno de los casos más importantes de movilidad religiosa de los últimos años. Fueron las y los migrantes quienes, en una situación de imposibilidad legal de adoración al milagro del Cristo, tomaron las atribuciones de romper con los marcos fronterizos y de no abandonar parte de su identidad popular en la intemperie de las aduanas.

Por un lado, el arribo indocumentado del Cristo refiere al campo de lo que se conoce como materialidad de lo sagrado. Se desea insistir en el factor concreto del Cristo Mojado como objeto religioso. Transportado en los hombros de sus adoradores, actúa como mediador transnacional con el mundo de lo sagrado. Se sugiere entonces que la cristología de la migración no solo se sostiene como sub – campo de análisis, sino que también mediante cuerpos y materialidades cuales “...condición de posibilidad del fenómeno religioso, es decir, no sólo reflejos sino también mediadores y productores de lo sagrado” (Puglisi, 2018, p. 44). Pero, por el otro, tal condición migrante del acceso al mundo de lo sagrado adhiere al argumento de que la fe es un componente relevante dentro del traslado de culturas o saberes populares a otras regiones. La festividad ostenta su carácter internacional en el momento en el que damos cuenta de que se revitalizan los flujos de devotos entre los Estados Unidos y Centroamérica, la comercialización de reliquias religiosas correspondientes a la festividad y sus redes de información (Rosas-Paz y Propin-Frejomil, 2022). Es cuando la fe manifiesta su condición de espacio de sociabilidad migrante.

### 2.3. Eclesiología de la migración

Con el objetivo de interiorizarnos en el rol que juega la Iglesia en la cuestión migratoria, debemos abordar el tránsito de la cristología hasta la eclesiología. La teología de la migración se ha preocupado por ofrecer un análisis y una propuesta de acción en torno al misterio de la Iglesia y al papel que cumple ante la proliferación radical de las migraciones. Como comunidad de fe imbuida por la necesidad de refugio y cobijo es muchas veces la primera alternativa del migrante en cuanto a su interacción con tierras desconocidas. Se proyecta, entonces, una eclesiología de la migración como extensión de la palabra y misión liberadora de Cristo Jesús.

Se trata de una cuestión eclesiológica en tanto se teologiza sobre la Iglesia como “pueblo santo y, sobre todo, su reunión festiva” (Rahner y Vorgrimler, 1966, p. 314). Es la Iglesia como Pueblo de Dios, trascendiendo de todo reduccionismo institucional e histórico de condensar el Reino. Por supuesto

---

<sup>4</sup> Esquipulas es un municipio de la región oriental de Guatemala.

<sup>5</sup> El equivalente a *Wetback*. La expresión fue originalmente utilizada para referirse a quienes pasaban a Texas desde México cruzando el río Bravo, normalmente encima de un neumático. De esa forma, se mojaban la espalda.

que esto no quiere decir que las formas históricas de materializarle no sean en lo absoluto importantes. Ya que la praxis eclesial delata su contenido mediante "...todo el hacer en algún modo histórico de la Iglesia, entendida como comunidad de hombres [y mujeres], que de una u otra manera realizan el reino de Dios" (Ellacuría Beascoechea, 2000, p. 167). Por consiguiente, la eclesiología de la migración debe ser entendida como el abordaje de la Iglesia en su opción preferencial por la población migrante.

Andrés Tornos Cubillo (1997) planteó tempranamente esta temática como explorador de las relaciones entre la Iglesia y las migraciones. El autor sugiere un interrogante: si los desplazamientos humanos han significado tanto para el cristianismo y la Iglesia, ¿cómo es posible que las migraciones estén continuamente ausentes en las ideas y actitudes de muchos participantes de la comunidad? Si se han venido planteando las necesidades ético-morales de la no discriminación, del derecho a la reunificación familiar y del respeto a las peculiaridades culturales, el abandono de la cuestión revelaba incoherencias radicales. Se reconocía que la Iglesia como comunidad de creyentes (y no como conjunto de obispos y enseñanzas) no encontraba una respuesta bien formada ni tampoco un programa de acciones.

Hacia el siglo XXI, la reflexión eclesiológica sobre el asunto ha progresado bastante. En Pablo Richard (2007) encontramos uno de los intentos más interesantes y nítidos a la hora del tratamiento de una eclesiología de la migración. En un afán etimológico y primigenio, señala que, en el tiempo de los primeros cristianos, la Iglesia era para los migrantes la culminación de un nuevo hogar. El pasaje es en su totalidad fascinante:

Los emigrantes se definían como "los sin casa" (la palabra griega para 'casa' es *oikos*, y para 'migrante' es *paroikós*). La Iglesia de Roma era para ellos una *paroikía*, que significa literalmente 'la casa de los emigrantes', de aquí se deriva nuestra institución actual llamada 'parroquia'. Hay una relación directa entre 'migrante' (*paroikós*) y 'casa del migrante' (*paroikia*). La Iglesia era la 'casa de los sin casa' (Richard, 2007, p. 217)

He ahí que la eclesiología de la migración teologice sobre la pertenencia del migrante. La Iglesia es el nuevo hogar de quien no tiene hogar, el refugio de quien ha sido expulsado o ha abandonado su tierra. Es la exterioridad arribando e interrogando a una totalidad en búsqueda de sentido y razón. En modo alguno sugerimos la negación de las alteridades, porque ese "otro" también tiene un pasado que entra en contacto con lo desconocido. Se evita así la pretensión de absorber a los migrantes bajo la tarea imperiosa de promover la "...honesta expansión de la vida [...] la creación de espacios de hospitalidad libre, de internacionalidad, de amistad y de apoyo a nuevas iniciativas" (Tornos Cubillo, 1997, p. 536). La eclesiología de la migración plantea una idea de Iglesia comprometida con aprender del arribo de nuevas culturas e identidades.

Es cuando observamos la emergencia del factor hospitalario en la Iglesia como principio regulador. Este, entendido como "...un ejercicio que brinda acogida, seguridad, confort, respeto, aceptación y amistad" (Gómez Pinto, 2016, p. 16), acude desde el corazón del Evangelio como marca de una buena parte de su esencia. Al decir de Gómez Pinto (2016), equivale a un programa de vida

delimitado por claros parámetros éticos. Por un lado, está la idea de centrarse en la otra persona, escucharla, compartir vivencias y experiencias; por el otro, se requiere un corazón abierto, honestidad, generosidad y amor en un completo estilo de vida. El pobre, el necesitado o el marginado son algunas de las figuras a las cuales la palabra responde con compasión y amor. La eclesiología de la migración ha bebido de tal bastión con el objetivo de extender su programa más allá de su antiguo retraimiento como lugar exclusivo de salvación y, en consecuencia, la Iglesia se transforma en samaritana, en una comunidad que relea la parábola con la misma expectativa de los oyentes de Jesús. Todo lo demás será irrelevante si no se observa en esto un principio rector y fundamental para la acción en el mundo (Sobrino, 1990).

Mucho de esto se ha visto durante los últimos años. La Iglesia católica ha promovido la dignidad humana y la existencia de derechos irrenunciables de la población migrante, entre ellos, el derecho a migrar no solo en honor al asilo o al refugio, sino que ante toda situación de precariedad humana. Ya en la encíclica *Populorum Progressio*, Pablo VI (1967) instaba en la hospitalidad de los trabajadores extranjeros quienes, muchas veces vienen "...en condiciones inhumanas, ahorrando de su salario para sostener a sus familias, que se encuentran en la miseria en su suelo natal" (párr. 69). Pero con mayor preponderancia, recordamos nuevamente la encíclica *Fratelli Tutti* del Papa Francisco (2020). Afirmando la inalienable dignidad de las personas migrantes, siembra su integración en función de que "son una bendición, una riqueza y un nuevo don que invita a una sociedad a crecer" (párr. 135). Para González Pacheco (2021), esta promoción refiere a una nueva etapa en la doctrina social de la Iglesia. Tal momento puede ser sintetizado en los cuatro verbos impulsados por el papa Francisco en el Foro Internacional sobre Migraciones y Paz en febrero de 2017: acoger, proteger, promover e integrar. Tal sería el llamado solidario de justicia social que la Iglesia hace para la atención migratoria y "los habitantes de las periferias existenciales" (citado en González Pacheco, 2021, p. 49). Después de todo, se habla de pueblos marginados en constante movimiento.

En América Latina destaca el caso de la Red Eclesial Latinoamericana y Caribeña de Migración, Desplazamiento, Refugio y Trata de Personas (<https://redclamor.org>). Es una cadena de redes preocupada por articular el trabajo pastoral de las organizaciones católicas en América Latina y el Caribe que acogen, protegen, promueven e integran a los migrantes, desplazados, refugiados y víctimas de trata. Desde la espiritualidad de comunión son testigos y promotores de una Iglesia que apunta a ser misionera, sinodal, abierta al mundo y que camina con los empobrecidos y excluidos en el viaje.

La Parroquia Latinoamericana (<https://parroquialatinoamericana.cl>), mejor conocida como la Parroquia de los Migrantes, ha recorrido un camino similar. Creada en el año 2003 bajo el nombre de Parroquia Personal para Migrantes Latinoamericanos, se propuso la misión de dar respuesta al incremento del fenómeno migratorio en Santiago de Chile. A contrapelo de las parroquias territoriales, esta se proyecta como una parroquia de avanzada geográfica que abarca una feligresía que va más

allá de los límites impuestos por su residencia o lugar de origen. Asimismo, promueve las distintas expresiones culturales y religiosas de los colectivos migrantes que la integran, por lo cual es, además, una respuesta moderna en medio de la urbe. El paradigma binario de lo intercultural-interreligioso es lo que le caracteriza como sello distintivo de expresión pastoral.

Uno de los casos más atractivos para el estudio de la integración religioso-migrante es el de las Iglesias Evangélicas Pentecostales. El caso chileno es sumamente ilustrativo. Mayormente compuestas por los sectores más desposeídos de la población y privilegiando los aspectos emocionales por sobre los doctrinales, constatan el continuo flujo de información a causa de la llegada de creyentes de otros países con diferentes expresiones religiosas, así como la circulación de nuevos pastores y predicadores migrantes. En estas comunidades y realidades de fe, los migrantes han sabido encontrar espacios de hospitalidad e integración ante la inseguridad provocada por su condición (Soto Reyes, 2016). Si bien estos lugares están normalmente regidos por una estructura que tiende a ser conservadora en términos culturales, valóricos o éticos, no dejan de promover ciertos medios de protección social. Para utilizar las palabras de Evgenia Fediakova (2013), constituyen un refugio para las masas. Las y los migrantes se erigen como parte de ellas.

En síntesis, se da cuenta que la eclesiología de la migración va más allá de la meditación y se transforma en eclesiología práctica y militante. Se trata de una teología sobre la doctrina de la Iglesia como realidad de fe receptora y abierta al mundo migrante. De esta forma, arriba al mundo de lo concreto al repensar la actitud del pueblo cristiano ante las migraciones históricas y contemporáneas. Busca ser buena samaritana, ejemplo de lo que Jon Sobrino (1990) denominaría como el *Principio misericordia: el acto de bajar de la cruz a los pueblos crucificados*.

## Conclusiones

A modo de balance. El artículo ha indagado en el concepto y evolución teórica de la teología de la migración. Argumentando que esta corriente ha sabido generar una discusión teológica a fin de insistir en la lectura crítica de la realidad histórica de las migraciones. La relación conceptual entre “teología” y “migración” ha sido un primer paso. La teología de la migración orienta su praxis hacia la revelación de Dios en y desde la realidad histórica de las migraciones. Esta ha sido robustecida con la existencia de tres sub – campos: una “hermenéutica bíblica de la migración”, una “cristología de la migración” y una “eclesiología de la migración”. Se ha buscado aportar al horizonte de sentido de la teología de la migración y a sus posibles bifurcaciones teóricas en el futuro.

El impacto que han tenido las migraciones en el quehacer teológico ha sido significativo, ya que se han transformado en un verdadero “lugar teológico”, esto, en el sentido de que la movilidad humana manifiesta la presencia profética y escatológica de Dios y posibilita la praxis y reflexión cristiana a la luz de la fe (Ellacuría Beascoechea, 2000). Hemos hecho converger la revelación desde la

realidad histórica y concreta de las migraciones en el área teórica, pero también hemos logrado proyectar algunas ventanas hacia el área práctica y militante.

Las relaciones conceptuales destacadas sugieren comprender a la teología de la migración como una teología orgánica, en tanto ha sabido reunir, de manera sistemática y organizada, sus principales ejes teóricos y prácticos. El ensamblaje de las tradiciones teóricas de “teología” y “migración” facilitó la construcción de un punto de partida desde donde ramificar un cuerpo teórico. Frente a esto, creemos necesario insistir más en la utilidad de la dimensión genealógica que nos brinda la historiografía para este ejercicio.

En consecuencia, la triple relación entre la “hermenéutica bíblica de la migración”, la “cristología de la migración” y la “eclesiología de la migración” nos permite discutir en torno a cuáles son las líneas teológicas impulsadas por la teología de la migración. Estamos seguros de que no las hemos abarcado en su totalidad en esta sistematización. Las ventanas de investigación han quedado disponibles a la satisfacción de vacíos conceptuales. Sin embargo, se reconoce un avance disciplinar que, aunque todavía modesto, logra pavimentar ciertos caminos de reflexión histórica y teológica.

Destacamos algunas proyecciones del debate. En primer lugar, se sugiere la aplicación del esquema conceptual con relación al estudio histórico y sociológico de casos. A falta de una relación profunda con la realidad de colectivos migrantes insertos en las dinámicas de la teología de la migración, esta corriente todavía se sostiene en su carácter de mero “tipo ideal” o representación conceptual de la realidad social. Con esto nos referimos a que, si bien la construcción de conceptos no deja de ser importante, su contraparte dentro de la realidad permitiría ampliar sus horizontes en relación con sus particularidades o dinamismos de aplicación en diferentes contextos. No obstante, y aunque no con demasiada insistencia, algunos elementos de nuestra argumentación, tales como el caso Cristo Mojado y las diferentes expresiones eclesial-migrantes, tuvieron el fin de compensar estas ausencias.

En segundo lugar, reconocemos en nuestra sistematización un privilegio metodológico de optar por la teología cristiana como marco interpretativo. En una primera apreciación, podríamos estar de acuerdo con que esta discriminación disciplinar remite a un reduccionismo teológico. Empero, ha sido precisamente la orientación interreligiosa de la teología de la migración mediante la cual abandonamos el atrincheramiento metodológico. La teología, como gran discurso sobre Dios en su sentido general, amplifica sus alcances a la diversidad de experiencias religiosas en el mundo. Con esto damos paso a la meditación sobre la existencia de múltiples teologías de la migración con sus respectivas particularidades, variables y ejes en juego. El cristianismo solo ha sido uno de tantos marcos interpretativos al servicio de su comprensión.

Finalmente, conviene meditar en torno al lugar que ocupa la teología de la migración frente a otras corrientes teológicas en sus encuentros y desencuentros y la teología de la liberación es siempre

importante para estos efectos. Interesante es lo que dijera alguna vez Rigoni (2004): en la teología de la migración puede ser vista "...la estafeta de la teología de la liberación, con la diferencia que este fenómeno traspasa todo el continente, toda cultura y raza" (p. 28). Pero también se piensa en otras teologías, tales como la "teología de la negritud", las "teologías indias", la "teología feminista" o en el oficialismo de la "teología del pueblo". La teología de la migración no se encuentra aislada y pretende dialogar con las demás corrientes teológicas. Por esta razón, se transforma en una teología dinámica que "no es", sino que "está siendo" dentro del campo intelectual teológico mundial.

## Referencias Bibliográficas

- Aguirre, G. y Morón, S. (2020). Historia Conceptual. En L. Noretto y T. Wiczorek (Dir.), *Métodos de Teoría Política* (pp. 61-84). CLACSO. <https://bit.ly/3T4nntO>
- Aquino, M. P. y Tamez, E. (1998). *Teología feminista latinoamericana*. Abya-Yala.
- Ares Mateos, A. (2017). *Hijos e hijas de un peregrino: Hacia una teología de las migraciones*. Cristianisme i Justícia. <https://bit.ly/4cQrAbo>
- Barth, K. (2006). *Introducción a la teología evangélica*. Sígueme.
- Bermúdez Sánchez, R. (2010). La migración: una constante nacional y universal. Algunas causas y consecuencias. *Trabajo Social UNAM*, (19), 23-34.
- Boff, L. (1985). *Jesucristo el Libertador: Ensayo de cristología crítica para nuestro tiempo*. Sal Terrae.
- Bourdieu, P. (2002). *Campo de poder, Campo intelectual*. Montessor.
- Brueggemann, W. (2007). *La Biblia, fuente de sentido*. Claret.
- Busto Saiz, J. R. (1992). *Cristología para empezar*. Sal Terrae.
- Campese, G. (2017). *Hacia una teología desde la realidad de las migraciones: Métodos y desafíos*. ITESO. <https://doi.org/10.2307/j.ctvj2v26>
- Castillo Guerra, J. (2013). Teología de la migración: Movilidad humana y transformaciones teológicas. *Theologica Xaveriana*, 63(176), 367-401.
- Chaves Días, E. y Agostini Fernandes, L. (2022). Presentación En: *Biblia y migración: Experiencia humana y salvífica* (pp. 11-17). CSEM.
- Comblin, J. (1977). *Jesús de Nazaret: Meditación sobre la vida y acción humana de Jesús*. Sal Terrae.
- Cortina Orts, A. (2017). *Aporofobia, el rechazo al pobre*. Paidós.
- González Pacheco, L. D. (2021). Las migraciones en la propuesta más actual de la doctrina social de la Iglesia. *Revista Iberoamericana de Teología*, 17(33), 29-60. <https://doi.org/10.48102/ribet.17.33.2021.74>
- Dussel, E. (1998). *Ética de la liberación en la Edad de la Globalización y de la Exclusión*. Trotta. <https://bit.ly/3AzkWZE>
- Dussel, E. (2011). *Carta a los indignados*. La Jornada. <https://bit.ly/4fTt5IA>

- Dussel, E. (2015). *Caminos de liberación latinoamericana I*. Docencia. <https://bit.ly/3XcRku0>
- Ellacuría Beascoechea, I. (2000). *Escritos teológicos* (Vol. 1). UCA. <http://hdl.handle.net/11674/1076>
- Fediakova, E. (2013). *Evangélicos, política y sociedad en Chile: Dejando "refugio a las masas 1990-2010"*. Centro Evangélico de Estudios Pentecostales.
- Francisco. Vaticano II. Fratelli Tutti. Carta encíclica sobre la fraternidad y la amistad social. 03 de octubre de 2020. <https://bit.ly/3XATmBr>
- Gadamer, H. G. (1998). *El giro hermenéutico*. Cátedra.
- Gómez Pinto, R. (2016). Una teología de la hospitalidad. *Ventana Teológica*, 7(8), 14-20. <http://www.repci.co/repositorio/handle/123456789/261>
- Gómez Carrillo, E. (2012). Espiritualidad y desplazamiento: consideraciones para los estudios de migración. *Theologica Xaveriana*, 62(173), 61-84.
- Guerrero Guerrero, V. (2023). La fe cristiana como horizonte de sentido ante la crisis migratoria. *Cuadernos de Teología-Universidad Católica del Norte*, 15, e5630. <https://doi.org/10.22199/issn.0719-8175-5630>
- Gutiérrez Merino-Díaz, G. (1975). *Teología de la liberación: Perspectivas* (7a ed.). Sígueme.
- Gutiérrez Silva, J. M., Romero Borré, J., Arias Montero, S. y Briones Mendoza, X. (2020). Migración: Contexto, impacto y desafío. Una reflexión teórica. *Revista de ciencias sociales (Maracaibo)*, 26(2), 299-311.
- Groody, D y Campese, G. (2008). *A Promised land, a perilous journey: Theological perspectives on migration*. University of Notre Dame. <https://doi.org/10.2307/j.ctv19m641k>
- Hoover, R. (2018). *La creación de fronteras compasivas: una ética migratoria*. Comisión Nacional de Derechos Humanos de México. <https://bit.ly/3Xnv8NS>
- Izuzquiza Regalado, D. (2010). *Al partir el pan: Notas para una teología política de las migraciones*. Cristianisme i Justícia.
- Koselleck, R. (1993). *Futuro pasado: Para una semántica de los tiempos históricos*. Paidós.
- Koselleck, R. (2012). *Historias de conceptos: Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social*. Trotta.
- Lee, E. (1966). A Theory of Migration. *Demography*, 3(1), 47-57. <https://doi.org/10.2307/2060063>
- Majul, O. (2020). Historia Intelectual. En L. Nosetto y T. Wiczorek (Dirs.), *Métodos de teoría política* (pp. 39-60). CLACSO. <https://bit.ly/3T4nntO>
- Martínez, J. M. (1984). *Hermenéutica Bíblica*. Clie.
- Martínez Cano, S. (2020). Claves teológicas para la construcción de un imaginario a favor del reconocimiento del otro. *Journal of the European Society of Woman in Theological Research*, 28, 65-84. <https://doi.org/10.2143/ESWTR.28.0.3288482>

- McAuliffe, M. y Triandafyllidou, A. (Eds.). (2022). *Informe sobre las migraciones en el mundo 2022*. OIM. <https://bit.ly/3AFY22R>
- Niño Arnaiz, B. (2022). Ética de las migraciones, fronteras y movilidad humana. *Oxímora*, (21), 1–21. <https://doi.org/10.1344/oxi.2022.i21.39374>
- Pablo VI. Vaticano II. *Populorum progressio*. Carta Encíclica. Sobre la necesidad de promover el desarrollo de los pueblos, 26 de marzo de 1967. <https://bit.ly/43VQzXZ>
- Polanco Fernandois, R. (2013). Concepto teológico de recepción con vistas a su aplicación al desarrollo posterior al Concilio Vaticano II. *Teología y Vida*, 54(2), 205-231. <https://doi.org/10.4067/S0049-34492013000200002>
- Puglisi, R. (2018). Materialidades sagradas: Cuerpos, objetos y reliquias desde una mirada antropológica. *Ciencias Sociales y Religión*, 20(29), 41-62. <https://doi.org/10.20396/csr.v20i29.12317>
- Rahner, K. (1967). *Escritos de teología* (3a ed., Vol. 1). Taurus.
- Rahner, K. y Vorgrimler, H. (1966). *Diccionario teológico*. Herder.
- Richard, P. (2007). Millones de migrantes cambian el rostro del mundo occidental. *REMHU*, 15(8), 211-222. <https://bit.ly/3AGsIXc>
- Rigoni, F. M. (2004). Hacia una teología de la migración. *Diakonía (Mérida)*, (109), 18-34. <https://bit.ly/3XqPUfK>
- Rosas-Paz, L.y Propin-Frejomil, E. (2022). Identificación de interacciones espaciales asociadas con el culto al Cristo Mojado en la iglesia de Santa Cecilia en Los Ángeles, California, Estados Unidos. *Revista Geográfica de América Central*, 68(1), 189-216. <https://doi.org/10.15359/rgac.68-1.7>
- Rovira Belloso, J. M. (1996). *Introducción a la teología*. Biblioteca de Autores Cristianos.
- Reina Valera. (2009). <https://bit.ly/3MpMT8R>
- Sassen, S. (1993). *La movilidad del trabajo y del capital*. Ministerio del Trabajo y Seguridad Social de España.
- Simian-Yofre, H. (1988). Pragmalingüística: Comunicación y exégesis. *Revista Bíblica*, 50(30-31), 75-95.
- Sobrino, J. (1990). *El principio-misericordia: Bajar de la cruz a los pueblos crucificados*. Sal Terrae.
- Soto Reyes, M. (2016). Comunidades pentecostales y migración: Dinámicas de cambio y continuidad en el campo pentecostal chileno y presencia de la migración latinoamericana. *Religión e Incidencia Pública*, (4), 83-111.
- Támez, E. (12 de septiembre de 2016). *Migraciones, éxodos y liberación* [Ponencia]. 36 congreso de Teología, Asociación de Teólogos, Juan XXIII, Madrid, España. <https://bit.ly/3X3bbuw>
- Todoaro, M. (1969). A Model of Labor Migration and Urban Unemployment in Less Developed Countries. *The American Economic Review*, 59(1), 138-148. <https://bit.ly/3z0xN6O>
- Tomás de Aquino. (2001). *Suma de teología*. Biblioteca de Autores Cristianos.

Tornos Cubillo, A. (1997). La Iglesia y las migraciones. *Estudios Eclesiásticos*, 72(282), 515-536.  
<https://bit.ly/3MrIn9S>

Wallerstein, I. (1979). *El Moderno Sistema Mundial*. Siglo XXI.

Weber, M. (1956). La objetividad del conocimiento propio de las ciencias sociales y de la política social.  
*Revista de Economía Política*, 7(2-3), 423-490. <https://bit.ly/473tjcf>

### Para citar este artículo bajo norma APA 7

Martínez Cruz, A. O. J. (2024). Teología de la migración: sistematización teórica de un campo en construcción. *Cuadernos de teología – Universidad Católica del Norte (En línea)*, 16: e6484.  
<https://doi.org/10.22199/issn.0719-8175-6484>



Copyright del artículo: ©2024 Alonso Omar de Jesús Martínez Cruz



Este es un artículo de acceso abierto, bajo licencia Creative Commons BY 4.0.