

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white sans-serif font on a blue rectangular background.

El discurso del buen pastor en Juan 10 [The discourse of the Good Shepherd in John 10]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Johannes Beutler, S.J.
Publisher	Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Bolivariana
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-13 20:08:00
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/198186

EL DISCURSO DEL BUEN PASTOR EN JUAN 10*

JOHANNES BEUTLER, S.J. **

Resumen:

Nadie duda de la importancia del discurso del Buen Pastor en Juan 10. Sin embargo, pocos estudios logran precisar la dinámica del relato, su estructura interna y sobre todo la relación con el entorno del cuarto Evangelio. Menos aún, se conoce la relación del texto con pasajes del Antiguo Testamento, con la tradición judía y la literatura intertestamentaria. El acercamiento a estas fuentes diversas permite encuadrar con perspectiva exegética y hermenéutica esta alocución de Jesús, incluso realizando un balance de las distintas presentaciones e interpretaciones de la perícopa, en autores de reconocida trayectoria mundial en el ámbito de la exégesis.

Palabras Clave: Buen Pastor – Juan 10 – Antiguo Testamento – Literatura Intertestamentaria.

* Ponencia presentada en el Primer Congreso Nacional de Pastoral y Estudios Bíblicos: «La Palabra de Dios en la Vida de Colombia». En los cuarenta años de la Constitución *Dei Verbum*. Conferencia Episcopal de Colombia, Sección de Pastoral Bíblica, Julio 11-14 de 2005. Traducción elaborada por el P. Hugo Fernández Mora, Licenciado en Ciencias Bíblicas del Instituto bíblico de Roma y por el Dr. Franz Hanke Seifert.

** Licenza in Scienze Bibliche al Pontificio Istituto Biblico, Roma. Dottorato in Teologia alla Pontificia Università Gregoriana, Roma. Rettore Accademico della Phil.-Theol. Hochschule Sankt Georgen. Co-presidente di un Seminario della Studiorum Novi Testamenti Societas. Membro della Pontificia Commissione Biblica (1993-2001). Prof. Ordinario d'Esegesi di Nuovo Testamento alla Pontificia Università Gregoriana. Nel 2003 Prof. Emerito d'all Pontificio Istituto Biblico, Roma.

Artículo recibido el día 22 de julio de 2005 y aceptado por el Consejo Editorial el día 26 de agosto de 2005.

Dirección del autor: Pontificio Istituto Biblico, Via della Pilotta 25, I-00187 Roma.

E-mail: beutler@biblico.it

Abstract:

There is no doubt about the importance one should give to the words of the Good Shepherd in John 10. Nevertheless, very few studies have dealt with the dynamics of the narrative, its inner structure and, especially, with its relationship within the context of the fourth Gospel. We know even less about the links of this text with others in the Old Testament, what is said in the Jewish Tradition and other writings between the two Testaments. Needless to say that a close study of these sources will give an exegetical and hermeneutical focus and a new perspective to these words of Jesus. This could also be achieved without overlooking different studies and interpretations of these verses given by worldwide known exegetes.

Key Words: Good Shepherd – John 10 – Old Testament – Intertestament Literature.

Al lado del prólogo, las palabras de Jesús sobre el pastor son probablemente todavía el texto más discutido del Evangelio de Juan. Una introducción a la más reciente situación de las cuestiones aquí debatidas la ha ofrecido recientemente R. Schnackenburg¹. Por eso ahora no es necesario repetirla aquí. Nosotros nos limitamos en esta contribución esencialmente a la cuestión acerca del trasfondo del peculiar mundo simbólico de las palabras de Jesús en Jn 10. Todavía se enfrentan aquí dos posiciones más o menos irreconciliadas. Para la una, el mundo simbólico de pastor, rebaño, mercenario, ladrón, lobo, es comprensible solo a partir de los textos del Antiguo Testamento o del temprano judaísmo². Para los otros, el evangelista recurre al mundo simbólico de la gnosis³. Por eso sin duda hay que tener ante los ojos que tales intentos de derivación no se excluyen necesariamente unos a otros. En primer lugar, es enteramente posible, que el evangelio de Juan recurra, por un lado a la lengua y el tesoro del pensamiento veterotestamentario y judío, y por otro, deje ver relaciones con el mundo del pensamiento gnóstico en desarrollo⁴; en segundo lugar hay que recordar, que la gnosis, de su parte, tiene raíces importantes en el Antiguo Testamento, de modo que su mundo simbólico se alimenta también de las fuentes veterotestamentarias y judías⁵. En la explicación histórico religiosa del discurso del

¹ "El Discurso del pastor en Jn 10", en R. SCHNACKENBURG. *El Evangelio según San Juan IV (Exégesis y Excursus)*, Herder, Barcelona 1987, 139-152, versión española de 'Die Hirtenrede in Joh 10' (in R. SCHNACKENBURG. *Das Johannesevangelium IV*, HThK IV/4 (Freiburg-Basel-Wien 1984), 131-43.

² Cf. Los comentarios de Hoskyns-Davey, Strathmann, R. E. Brown y otros.

³ Cf. Los comentarios de Bauer, Bultmann und Schulz.

⁴ Cf. La Introducción de J.M. Robinson a E. Haenchen, *Das Johannesevangelium*, editado por U. Busse (Tübingen 1980). El habla aquí del punto final gnóstico, de la línea de desarrollo joánica (vi).

⁵ Una advertencia frente a un paralelismo de diversos trasfondos, como lo judío y lo gnóstico. hace J. M. ROBINSON in: H. KOESTER - J. M. ROBINSON. *Entwicklungslinien durch die Welt des frühen Christentums*, Tübingen 1971, 8-19.

pastor en Jn 10, puede por tanto tratarse no de una disyuntiva entre el trasfondo veterotestamentario y judío o el trasfondo gnóstico, sino solamente de una determinación de la situación dentro de una «línea de desarrollo» respecto de una que corre hacia otro ámbito⁶.

Anticipamos a nuestro análisis algunas preguntas introductorias, en las cuales nos podemos referir al precedente informe de U. Busse. En varias cuestiones, como la del contexto, estaremos de acuerdo, en otras, como la determinación del texto en el verso 7, nos apartaremos de él. Para completar, se debe distinguir con más precisión entre forma y género del discurso de Jesús en Jn 10, 1-18. También sea dicha una palabra acerca de un presumible proceso de historia de composición o de redacción que estaría detrás de este discurso. Dentro de las investigaciones de historia de la tradición en sentido más estricto, se necesita distinguir entre el mundo del motivo del mal y del buen pastor, de una parte, y del motivo de la puerta.

Este último se opondrá a una clasificación histórico-religiosa en ámbito del origen investigado por nosotros. Para ambos conjuntos de motivos hay que distinguir allí entre correspondencia lingüística de palabras y expresiones individuales en la tradición veterotestamentaria y judía por una parte, y del evangelio de Juan, por otra, y los contextos de historia de las religiones. Los últimos ante todo se dejarán confirmar, cuando se mantengan firmes todos los conjuntos de motivos, en donde la formulación lingüística puede variar. Fácilmente delante de los contactos lingüísticos, el número de los lugares relevantes de la tradición del Antiguo Testamento y del Judaísmo se deja así, por una parte, ampliar y por otra limitar.

I. CUESTIONES INTRODUCTORIAS

I.1 Contexto

Como también ha sido señalado por otro lado⁷, faltan importantes decisiones previas para la exégesis del discurso joánico del pastor en el plano de tradición y Redacción junto a la determinación sobre su coordinación respecto a su contexto.

Por una parte hay autores, que los sienten como cuerpos extraños en sus lugares⁸ y también dentro del desarrollo de la secuencia del discurso acometen cambios, a fin de destacar más claramente la construcción y la secuencia del

⁶ Sobre el inicio del concepto, comparar la nota 4 de la mencionada introducción de J. M. ROBINSON Y HAENCHEN JOHANNESKOMMENTAR así como la nota 5 del trabajo mencionado.

⁷ Cf. Ante todo Schnackenburg. *El Evangelio según San Juan IV* (supra Nota 1), 139-152.

⁸ SCHNACKENBURG. *El Evangelio según San Juan IV* (Nota 1), 143-148.

pensamiento⁹ Por otra parte, persiste, sin embargo, la opinión – que ciertamente gana terreno en la actualidad- de que el discurso del pastor en Jn 10 está en su lugar, ciertamente sólo así lleno de sentido, puede ser explicado¹⁰. Nosotros consideramos esta opinión como convincente, y precisamente por las siguientes razones recapituladas brevemente aquí una vez más: -el discurso de Jesús, ante todo está en los versos 1-13, pero también determinado además por antítesis. Estas imprimen la imagen tanto, que ellas resaltan estructuralmente. Así está en el verso 1-3a la imagen negativa del extraño que se adelanta a saltarse el muro, al cual se contraponen el pastor que entra por la puerta. En los versos 3b-5 en una secuencia inversa contrasta el pastor, cuya voz conocen las ovejas, con el extraño, cuya voz es desconocida para ellas. En los versos 7-10 están renovadas las afirmaciones sobre los ladrones y salteadores, delante de las afirmaciones sobre Jesús, como aquel a quien pertenecen las ovejas. Otra vez, en serie inversa hablan los versos 11 a 13 sobre Jesús como Buen Pastor en contraposición con el mercenario, a quien no le importan las ovejas. Este carácter polémico del discurso de las ovejas encuentra su más plausible explicación en su contexto más cercano¹¹. El verso 6, que concluye el discurso simbólico de los versos 1-5, asegura expresivamente: «Este ejemplo les puso Jesús, pero ellos no entendieron lo que quería decirles». Todo habla a favor de relacionar esta palabra con el adversario de Jesús nombrado antes en el capítulo 9. Ellos son designados en 9,13. 15-16.40 como «Fariseos» en los versos 18 y 22 como «Judíos». Mientras el ciego de nacimiento, curado, llega a la fe en Jesús (verso 38), los adversarios de Jesús se endurecen en la incredulidad y tienen que oír el reproche de una ceguera permanente (versos 39-41). Precisamente contra ellos se dirige al menos en el plano del actual evangelio el siguiente discurso. Este se inserta con su discusión con los dirigentes de Israel, completamente en su contexto mayor del capítulo 7 al 10, o incluso, del 5 al 12 del evangelio de Juan,¹² de modo que no existe una necesidad de sacarlos de este contexto.

⁹ Cf. ante todo F. HAHN. 'Die Hirtenrede in Joh 10', (El Discurso del pastor en Jn 10) *Theologia crucis – signum crucis. Festschrift für E. Dinkler zum 70. Geburtstag*, editado por C. Andresen u. G. Klein, Tübingen 1979, 185-200; E. HAENCHEN. *Johannesevangelium* (Nota 4) und J. BECKER. *Das Johannesevangelium I*, ÖTK 4/, Gütersloh-Würzburg 1979, h.l.

¹⁰ Cf. nota 7. R. Schnackenburg se refiere ante todo a los comentarios anglo-sajones más recientes.

¹¹ Esto se ve en los comentarios anglo-sajones con la excepción de J. H. BERNARD. *The Gospel of St. John*, ICC, Edinburgh, 1928, el cual igualmente realiza transposiciones, vistas generalmente en los comentarios anglo-sajones Cf. especialmente C. H. DODD. *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge 1953, 354-62, el cual recoge la sección 9, 1-10, 21 en una unidad 'Judgment by the Light'. Para la función transmisora de 9, 39-41 allí mismo, 358.

¹² Cf. Sobre esta distribución, más o menos, H. van den Bussche, *Jean. Commentaire de l'évangile spirituel* (Brügge, 1967). Versión española: *El Evangelio según San Juan*, Studium, Madrid. 1972. El da a Jn 5-12 el título: 'Le livre des oeuvres'.

1.2 El texto

Puesto que para la determinación de la estructura como de la Exégesis no es insignificante, volvamos brevemente a la cuestión de crítica textual en Jn 10,7. La lectura últimamente favorecida con frecuencia 'yo soy el pastor de las ovejas'¹³, también obtuvo con ello nuevo sustento, tanto que P. Weigandt ha acentuado la independencia de los grupos de manuscritos coptos que la apoyan y la mayor originalidad del P⁷⁵ (papiro 75) que igualmente lo apoya delante del códice B (Vaticanus)¹⁴.

El peso del conjunto de la restante tradición textual es, sin embargo, tan impresionante que el «Greek New Testament» ninguna vez ha tomado en consideración la lectura de «pastor». Lo que equilibra las razones internas de ambas lecturas lo ha admitido también allí P. Weigandt¹⁵. Nosotros, pues, leemos con todas las ediciones recientes del texto y con casi todos los comentadores en el verso 7 «Yo soy la puerta de las ovejas» y presuponemos esta lectura también para la determinación de la estructura siguiente.

1.3 Forma / género

Antes de la determinación del género del discurso del pastor y antes de todos sus versos introductorios, Jn 10, 1-5, está de modo significativo el análisis de la forma. Esta debe y puede ser tratada aquí con toda brevedad.

Desde E. Fascher¹⁶ se ha llamado la atención¹⁷ sobre que los versos 7-18 tienen manifiestamente una tarea explicativa en frente del discurso simbólico en los versos 1-5. De modo análogo a como sucede en la parábola de la cizaña en medio del trigo (Mt 13, 24-30) la interpretación de su palabra clave más importante acaece en la sucesión de su ocurrencia (13, 36-43). Así también en Jn 10, 7-18 dos palabras-clave de la serie simbólica en la sucesión de su ocurrencia son entresacadas y cada una doblemente explicada.

¹³ Cf. ante todo E. Haenchen, *Johannesevangelium* (nota 4), h.l.

¹⁴ P. WEIGANDT. 'al texto de Jn 10,7. Una contribución al problema de la traducción copta de la Biblia, *NT*, 9 (1967) 43-51.

¹⁵ WEIGANDT. 'Text Joh 10,7' (nota 14), 49-50.

¹⁶ E. FASCHER. 'Ich bin die Tür! Eine Studie zu Jn 10: 1-8', ('Yo soy la puerta!' Un estudio sobre Jn 10, 1-8') *DTh*, 9 (1942), 33-57, 118-33.

¹⁷ Cf. J. SCHNEIDER. 'Zur Komposition von Joh 10', *CNT*, 11 (1947), 220-5; O. KIEFER. *Die Hirtenrede*, SBS 23, Stuttgart 1967; A.J. SIMONIS. *Die Hirtenrede im Johannes-Evangelium. Versuch einer Analyse von Joh 10, 1-18 nach Entstehung, Hintergrund und Inhalt*, AnBib 29 (Rom 1967), que presenta sin duda un modelo de estructura complicado.

Adelante está la palabra-clave «puerta» en los versos 7 y 9. Sigue la palabra clave «pastor» en los versos 11 y 14. Los versos 7-8 van hacia el introductorio «Yo soy» a partir de la imagen negativa de aquellos que «antes de Jesús» vinieron¹⁸. En los versos 9-10 antecede la afirmación positiva. Con ello entonces en el verso 10 una vez más se muestra el motivo distintivo de la «venida» del ladrón y de Jesús.

De modo ampliamente análogo están contruidos los versos 11-18. Con la autopredicación y forma estructural «Yo soy el buen pastor» se cierra en el verso 11 la afirmación positiva sobre la entrega de la vida del buen pastor. Los versos 11-12 están luego definidos a partir de la imagen negativa del mercenario. En los versos 14-18 las afirmaciones positivas sobre el «buen Pastor» dominan luego la andadura de los pensamientos. El mutuo conocimiento entre pastor y ovejas y la donación de la vida del pastor por las ovejas están temáticamente entrelazados unos con otros. El verso 16¹⁹ sentido ocasionalmente como incómodo permanece en sentido amplio dentro del mundo simbólico de pastor, redil, rebaño y ovejas, con lo cual parece que él está relacionado más fuertemente con los versos 1-5. En cuanto él afirma del pastor el «conducir» las otras ovejas, se une a las restantes afirmaciones de los versos 11-18.

Si se entiende -como bajo los numerales 1.1 se intentó fundamentar- que el discurso del pastor en su conjunto es polémico, entonces se añaden los versos 19-21 sin ruptura a los versos 1-18. Igualmente, la referencia a la curación del ciego de nacimiento en el capítulo 9 ya no aparece extraña²⁰.

Los versos 22-30 añaden por eso sin interrupción, como vocación de Jesús a su obra para legitimación de su derecho mesiánico, también a partir del conjunto del contexto precedente aparece preparado.

(Comparar Jn 5, 36 en el contexto del capítulo 5).

Las afirmaciones de los versos 26-30 hacen referencia, como P. R. Tragan lo ha señalado,²¹ -al discurso del pastor de los versos 1-18 y no ofrecen nada nuevo en lo

¹⁸ El 'antes de mí' tiene un problema de crítica textual y no es necesario para el sentido, porque se trata de una 'venida' cualificada, en el sentido de la venida de Jesús.

¹⁹ BECKER. *Johannesevangelium I* (nota 9) atribuye el verso a una elaboración secundaria de la redacción de Juan (332-3), Hahn 'Hirtenrede' (nota 9), 198 y Haenchen, *Johannesevangelium* (nota 4), 394 ven en ello una adición de la tradición eclesial y deuterio-joánica al evangelista.

²⁰ Él propone, como ya en J.H. BERNARD. *John* (Nota II) la trasposición de vs. 19-29 antes de 10, 1-18, desde entonces se imita mucho.

²¹ P.-R. TRAGAN. 'La parabole du «pasteur» et ses explications Jean 10,1-18. La genèse, les milieux littéraires', Diss. Strasbourg 1976; Lille 1977, Rom, 1980, 131-5.

que concierne a los pastores y a las ovejas. Solamente es profundizado el pensamiento de la unidad de acción del Padre y del Hijo²².

También precisa los versículos conclusivos 31-38, con la reacción de los judíos en el verso 39, donde tiene lugar la noticia de la retirada (de Jesús) mencionada del verso 40 al 42. No existe por tanto ningún motivo forzoso para alterar por medio de trasposiciones el orden del texto del capítulo 10, previamente encontrado.

1.4 Redacción

Si en el precedente texto los versos 11-18 fueron interpretados como exégesis de la *παροιμία* y también si se indicó el carácter secundario de los versos 26-30 enfrente del discurso simbólico de los versos 1-18, no se sigue todavía que, en los versos 7-18 y 26-30 tuviéramos que ver con adiciones o con «relecturas» («relecturas») de la parábola del pastor, que se habrían atribuido a sucesivos redactores uno después de otro. Esta tesis de P. – R Tragan²³ cae con la interpretación eclesiológica de los versos 7-18 (26-30) que en los «ladrones» y «salteadores» así como en los «mercenarios» ve falsos maestros cristianos, a los cuales Jesús se contrapone como el único «buen Pastor».

Aunque se puede admitir que el mundo de los motivos «pastor», «rebaño» y «lobos rapaces» en Jn 10 se identifica con los pasajes «pastorales» de los Evangelios (cf. Jn 21, 15-17), de los Hechos de los Apóstoles (Hch 20, 28s) y de las cartas del Nuevo Testamento (1 P 2, 25; 5, 25), entonces ciertamente todavía no se ha decidido nada sobre la pertenencia del discurso joánico del pastor a dichos textos. Podría ser, y esto debería ser demostrado en lo que sigue, que amonestaciones de la primitiva Iglesia para un recto cuidado pastoral al frente de falsos maestros procedentes del ámbito eclesial mismo, como los encontramos en los textos mencionados y la controversia joánica con los falsos pastores, ladrones y salteadores, tienen una raíz común, a saber, los textos del Antiguo Testamento y del primitivo judaísmo contra los malos pastores de Israel. El cuarto evangelista los habría, pues, tomado en su programa original, los demás, más bien una más tardía literatura neotestamentaria, traducida en una nueva situación, la cual hacia el final del siglo I estaba caracterizada por la incipiente división eclesial. En el interior de los escritos joánicos, este estadio está representado, ante todo por las cartas de Juan y por la «redacción joánica» que

²² Leemos en el v. 22 el texto preferido por Nestle-Aland²⁶, a pesar de la contrapropuesta más reciente de J. A., WHITTAKER. 'A Hellenistic Context for Joh 10,29', *VigChr*, 24 (1970) 241-60.

²³ Cf. Nota 21. En referencia a la versión propuesta de antemano por él 'Yo soy el pastor de las ovejas', cf. lo dicho arriba en 1.2.

también habría de ser recibida en el Evangelio²⁴. Acoger esta [redacción joánica] también en Jn 10, 1-18. 26-30, parece tanto menos obligatorio, cuanto puede ser hecha plausiblemente una directa dependencia del mundo joánico de los motivos del pastor a partir de textos judíos tardíos y pos-bíblicos, en favor de los cuales habla también el contexto-joánico.

2. EL TRASFONDO VETEROTESTAMENTARIO Y JUDÍO DE JN 10, 1-18. 26-30

2.1 Delimitación de la investigación

En lo que sigue, limitamos nuestra investigación al discurso joánico del pastor en su sentido más estricto, es decir, el discurso de Jesús en Jn 10, 1-18 teniendo en cuenta su eco en los versos 26-30. Fuera de consideración queda la argumentación en los versos 32-38 con la palabra de la Escritura en el verso 34 y su valoración cristológica por parte de Jesús²⁵. Solamente el hecho de que Jesús aquí fundamenta su unidad con el Padre a partir de la Escritura, habla en favor de una cercanía de la Escritura, también del contexto –no se quiere escapar al problema por medio del traslado de los versos 34-36 a un redactor pos-joánico²⁶.

Por lo que concierne al trasfondo histórico-religioso de los versos 1-18 (26-30), excluimos, según lo convenido, el ámbito helenístico y gnóstico. Dentro de los textos judíos de comparación, no perseguimos más, las escasas huellas que conducen al rabinismo. Un doble motivo parece haber conducido a ello, que no permite alegar en favor del «buen pastor» en sentido mesiánico rabínicamente, casi ninguna documentación. En primer lugar, el escaso aprecio del pastor en Israel en tiempo del Nuevo Testamento, sugiere renunciar a esta imagen como atributo de altura (nobleza). En segundo lugar, el temprano empleo de esta imagen del pastor para Jesús, tuvo

²⁴ Una redacción más amplia que en Bultmann, pos joánica, para ser añadida, es acogida entre otros en los Comentarios de BECKER. *Johannesevangelium I* (Nota 9), HAENCHEN. *Johannesevangelium* (Nota 4) y nuevamente también por SCHNACKENBURG. *Johannesevangelium IV* (Nota 1), 185-234, también «Exégesis y Excursus complementarios» (a los vols. I-III), edición española, v. IV, «El discurso del Buen Pastor (Jn 10, 1-18), 139-152, Editorial Herder 1987. Además H. THYEN. 'Johannes 13 und die «Kirchliche Redaktion» des vierten Evangeliums', *Tradition und Glaube. Das frühe Christentum in seiner Umwelt. Festschrift K. G. Kuhn*, editado por J. Jeremías y otros, Göttingen 1971, 343-56; del mismo, 'Aus der Literatur zum Johannesevangelium', *ThR*, 39 (1974), 1-69, 222-52, 289-330; 42 (1977), 211-70; G. RICHTER. *Studien zum Johannesevangelium*, BU 13, editado por J. Hainz, Regensburg 1977, passim.

²⁵ Para la comparación judía temprana y rabínicas del S 82, cf. en este lugar E.A. EMERTON. *JTS*, II (1966), 329-32; 17 (1966), 399-401; A. HANSON. *NTS*, II (1964-5), 158-62; 13 (1967), 363-7; J.S. ACKERMAN. *HTHR*, 59 (1966), 186-91.

²⁶ Así piensa –en conexión con R. Bultmann, *Das Evangelium nach Johannes*, KEK 2, Göttingen 1957, 296-7– algo indeciso Becker, *Johannesevangelium I* (Nota 9), 339.

que haber conducido a no proseguir la correspondiente tradición del Antiguo Testamento y del Judaísmo temprano²⁷. También el empleo del recurso metafórico aplicado al pastor en la Teología judeo-helenística de un Filón, sea aquí mencionado pero no presentado, porque esto ha sucedido en otro lugar de lado competente²⁸ y el uso que allí se hace, deja ver escasamente puntos de contacto con lo joánico.

Así queda como más estricto ámbito de investigación para nuestro estudio la «línea de desarrollo» del Antiguo Testamento sobre los escritos seudo-epigráficos judíos y los textos de Qumran hasta el Nuevo Testamento. Importa señalarlo en lo que sigue.

2.2 Signos de tradición

Que detrás de Jn 10,1-18 (26-30), exista una tradición, se permite hacerlo verosímil ya con base en observaciones lingüísticas. Mientras que los versos 26-30, evidentemente retoman el precedente discurso del Pastor y no ofrecen ningunas palabras claves en otro lugar, o casi, atestiguadas por Juan, son los versos 1-18, determinados en alto grado por tales palabras. En total no hay menos de 11 sustantivos, adjetivos, verbos o adverbios, que aparecen en San Juan en el discurso del Pastor de Jn 10,1-18 (26-30):

vs. 1 Sólo aquí en N.T.	ἀλλαχόθεν	desde otro lugar
vss. 11(2x), 14.16	ποιμήν	pastor
vs. 3	ἐξάγω	llevar afuera
vs. 5 (2x)	ἀλλότριος	extraño
vss. 5.12	φεύγω	huir
vs. 9, y sólo en 2Tm 2,17	νομή	pasto
vs. 10	κλέπτω	robar
vs. 10	θύω	matar
vss. 12.13 y sólo Mc 1,20	μισθωτός	mercenario
vs. 12 (2x)	λύκος	lobo
vs. 16	ποίμνη	rebaño

Una serie de expresiones fuera de Jn 10,1-18 (26-30) se encuentra raras veces en Juan y fuera del discurso del Pastor principalmente en contextos tradicionales²⁹.

²⁷ Para las dos razones, cf. J. JEREMÍAS, 'ποιμήν' ετζ, *ThWNT*, 6 (1959), 484-501, aquí 487-8. — El ensayo de J.D.M. DERRETT. Joh 10, 1-18 derivarlo de la Halakhah judía (J. D. M. DERRETT. 'The Good Shepherd: St. John's Use of Jewish Halakah and Haggadah', *StTh*, 27 (1973), 25-50) queda problemático.

²⁸ Cf. J. JEREMÍAS. ποιμέν (Nota 27), 488-9.)

²⁹ Son estos: θύρα, αὐλή, κλέπτης, ληστής, πρόβατον, θυρωρός, παροιμία, ἀπόλλυμι, καλός, ψυχὴν, τιθέναι, ἀρπάζω, σκορπίζω, μέλει, περί cf. las concordancias.

En la traición de Pedro en Jn 21.15-17, aparece sólo la palabra clave πρόβατον (oveja), junto con la palabra empleada por Juan frecuentemente «seguir» ἀκολουθεῖν³⁰.

2.3 Correspondencias lingüísticas y alusiones singulares

Si el discurso del pastor Jn 10,1-18 (26-30) está ampliamente acuñado de un vocabulario no Joánico, todavía no se deduce de eso, que se pueda nombrar sin más, modelos literarios de los cuales se sacaron expresiones de una supuesta tradición. Esto también vale para el campo judío-bíblico o inmediatamente post-bíblico.

E.D. Freed no señala en su monografía *Old Testament Quotations in the Gospel of John*³¹ ninguna cita dentro del texto de nuestro relato. Por primera vez dentro del versículo 34 se ha conocido una cita semejante. También G. Reim, en su disertación de Oxford ampliada: «Studien zum alttestamentlichen Hintergrund des Johannesevangelium»³² llega al resultado, que en el discurso joánico del pastor, no hay citas directas del Antiguo Testamento. Se dan sólo alusiones, que por una parte son más de índole formal y por otra más de contenido. De las cuales las más probables P.R. Tragan, en su disertación³³ de Estrasburgo, varias veces mencionada, las examinó y las llevó al estado actual. Después de renovado examen y corrección (Jn 10.7 «Yo soy el pastor de las ovejas», como alusión a Is 63,11 debía descartarse con base en la decisión de crítica textual tomada en 1.2) resultan las siguientes alusiones probables en Jn 10,1-18:

El pastor que conduce su rebaño	Is 40,11;
El siervo que se entrega a la muerte	Is 53,12;
La recogida de las ovejas	Is 56,8; Ez 34,13; 37, 21-22;
El único pastor	Ez 34,23; 37,21-24;
El pastor que al justo «lleva al pasto fresco»	S 23,1-3;
Dios como pastor de Israel, «del pueblo de su pastizal», del rebaño conducido por su mano	S 95,7.

Otras correspondencias quedan más o menos inseguras. A estas pertenecen «llamar por el nombre» (Is 43,1; Jn 10,3); «hacerlas entrar y salir» (Dt 31,2); respectivamente «entrar y salir», o «conducir adentro o afuera», y «caminar delante

³⁰ Esto habla contra la estrecha coordinación del discurso del pastor con los trozos «pastorales» del N.T., como lo prevé Tragan, *Parabole* (Nota 21).

³¹ E.D. FREED. *Old Testament Quotations in the Gospel of John*, NT.S II (Leiden, 1965).

³² G. REIM. *Studien zum alttestamentlichen Hintergrund des Johannesevangeliums*, SNTSMS 22, Cambridge 1974, cf. Por ejemplo 188.

³³ TRAGAN. *Parabole* (Nota 21), 242-3.

de ellas» (Nm 27,17; Jn 10,4; cf. 9), el amor de Dios a la sabiduría, respectivamente al Hijo (Sb 8,3; Jn 10,17), o la promesa de la vida para aquel que se confía a la palabra de Dios (Lv 18,5; Jn 10,10).

2.4 Correspondencias materiales

Aún si tales contactos de versos singulares y conceptos en Jn 10,1-18 (26-30) con paralelos del Antiguo Testamento permanecen escasamente, no por eso se excluye que motivos básicos del discurso del pastor en Jn 10,1-18, estén preparados en textos judíos del Antiguo Testamento y pos-bíblicos. Tales posibles correspondencias deben ser afrontadas en lo que sigue.

2.4.1 Malos pastores y lobos

Por tarde, desde el artículo de J. Jeremías³⁴ se ha demostrado el hecho que Israel es temeroso de designar como «pastores» a sus reyes. El A.T. no ofrece ningún documento que designe como «pastor» a un rey en ejercicio de su reinado, en diferencia completa con el uso de los pueblos orientales limítrofes. Sólo en visión retrospectiva se habla en el A.T. de los reyes y líderes políticos de Israel como «pastores». Más bien bajo la influencia deuteronomica, los profetas en el tiempo del ocaso de la monarquía, también en el reino del sur, acusan a los monarcas y soberanos que abandonaron su tarea y buscaron solo su ventaja. Los primeros documentos sobre eso se encuentran en Jeremías. En Jr.23,1-8 se encuentra una palabra de juicio a los pastores de Israel y respectivamente de Judá (verso 1-2). Como en Jn 10,21 se hace constar como consecuencia del abandono del rebaño la dispersión de la grey. Sigue en Jr. 23,3-4 el anuncio que Dios mismo va a recoger a su pueblo de entre todos los países y que les va a dar un nuevo pastor (cf. ya 3,14-15). Este anuncio se precisa en los versos 5-6 por medio de la profecía de un nuevo retoño de David. La obra de Dios de una nueva conducción de regreso de su pueblo forma el contenido de los versos finales 7-8³⁵.

Una secuencia similar se encuentra en Ez 34. Este capítulo ha recorrido ostensiblemente una más larga historia de su origen, aunque sobre sus etapas singulares no domina una claridad hasta hoy³⁶. Así como se presenta hoy este texto y con

³⁴ J. JEREMÍAS. 'ποιμήν' (Nota 27), 486-7.

³⁵ A. WEISER. *Der Prophet Jeremia*. Kap. 1-25, 13, ATD 20, Göttingen 1952, 206, data esta sección en el tiempo tardío de Jeremías, W. Thiel, *Die deuteronomische Redaktion von Jeremia* 1-25, WMANT 41, Neukirchen 1973, 246-7, lo atribuye a la redacción deuteronomística del libro de Jeremías.

³⁶ B. Willmes transmite el más reciente estado de la cuestión en *Die sogenannte Hirtenallegorie Ez 34*, BBET 19, Frankfurt a.M. - Bern - New York - Nancy 1984. Él distingue en Ez 34 dos relatos fundamentales y varias elaboraciones. Desde una palabra fundamental y su ampliación sucesiva deriva F. L. HOSSFELD. *Untersuchungen zu Komposition und Theologie des Ezechielbuches*, FzB 20, Stuttgart-Würzburg 1976.

seguridad ya se presentó en el tiempo de la redacción del Nuevo Testamento, comienza también con una palabra de juicio sobre los pastores de Israel, que solamente se pastorean a sí mismos (versos 1-10). El núcleo de la declaración se expresa ya en los versos 1-2. Sigue un –talvez secundario– desarrollo de un comportamiento injusto en los versos 3-4, al cual sigue, como en Jr 23, el relato de los efectos del mal comportamiento de los pastores: la dispersión del rebaño y su puesta en peligro por animales feroces (versos 5-6). Después de una repetida visión retrospectiva del mal comportamiento de los pastores, sigue el juicio condenatorio: el juicio de los pastores inútiles (versos 9-10). A continuación el anuncio que Dios como pastor tomará su rebaño (versos 11-16) y que Él –cambio de la imagen– va a juzgar entre ovejas y ovejas, carneros y machos cabríos (versos 17-22). También aquí sigue el anuncio de un pastor venidero que conducirá las ovejas a la pradera (versos 23-24, ver más abajo, 4.4.2), y el relato del venidero pacto de paz de Yahvé con su pueblo (versos 25-31). Según el estudio exhaustivo de B. Wilmes³⁷ a este capítulo, no hay seguridad de que Jr 23 tenga influencia directa en nuestro texto. Entonces empezaba a vislumbrarse el tema de los pastores que se pastorean a sí mismos con el final de la monarquía de Israel, lo cual en Ez 34,17-22 nos hace pensar sobre la rivalidad entre ovejas gordas y débiles, que además del rey hay toda una entera clase dirigente que llegó a ser culpable.

Que esta perspectiva ampliada es correcta, lo muestra también la comparación de los funcionarios de Judá con lobos en Ez 22,27: con su ansia de ganancias son culpables de la sangre de sus conciudadanos. La metáfora tiene un paralelo en So 3,3, donde lo dice en el juicio sobre Jerusalén: sus sacerdotes son leones rugientes, sus jueces son como lobos de la estepa, que hasta para la mañana no dejan ni siquiera un hueso. Aquí como allá sigue una palabra de juicio sobre los profetas que demuestra que la palabra de Dios no se dirige solamente sobre una persona singular.

En el tiempo tardío de la profecía del A.T. aparecen textos del Deutero-Isaías (Za 9-14) que hablan del juicio de Dios sobre los pastores de Israel. El giro «ovejas sin pastores» (10,2) se refiere a ello en textos como Nm 27,17; 1 R 22,17; Jdt 11,19 (cf. Mc 6,34; Mt 9,36). El juicio sobre los pastores comienza a sonar en 10,3 y se amplía más en 11,4-17. Sin embargo, no es aquí seguro, si se trata de los líderes de Israel o de soberanos de naciones extranjeras³⁸.

El uso metafórico de «pastores malos», como dirigentes de Israel o sobre Israel, se deja seguir a través de los seudo-epígrafos del A.T. hasta el tiempo del IV evangelio. Dentro de las visiones en sueños de Henoc (1 Hen 83-90)³⁹ ve el vidente la historia

³⁷ WILLMES. *Hirtenallegorie* (Nota 36), 419ss.

³⁸ WILLMES. *Hirtenallegorie* (Nota 36), 335-9.

³⁹ Traducción y delimitación según M. BLACK. *The Book of Enoch or I Enoch*, SVTP I, Leiden 1985.

de la salvación desde Noé y en ella la historia de Israel desde el tiempo de los patriarcas. Los doce hijos de Jacob y sus descendientes se representan como ovejas, correspondiendo en ello al mundo de las imágenes de este capítulo (89,12 ss). Egipto emerge bajo la imagen de lobos (89,13-27). Saúl aparece bajo la imagen de un carnero, que cornea y hiere a su rebaño (89,42-44). Los dominadores extranjeros que siguen a la destrucción de Jerusalén se comparan a 70 pastores que abandonan su rebaño y lo entregan como presa a los animales salvajes (89,59-70), sobrepasando el número de los animales que Dios les ha entregado para la aniquilación. La misma imagen se usa de 35 soberanos entre el regreso de la cautividad de Babilonia y el tiempo de los Macabeos. A causa de la ruptura de la representación histórico-salvífica en los primeros tiempos de los Macabeos y a causa de fragmentos arameos, M.Black ha fechado esta parte de I Hen hacia el año 175 hasta 165 a.C.⁴⁰

En el tiempo entre 63 a.C., es decir la conquista romana de Palestina, y 50 d.C., tiempo aproximado de la composición de las «Antiquitates Judaicae» de Flavio Josefo, data A.M. Denis⁴¹ un Ezequiel-Apócrifo fragmentario, publicado por él⁴². Esta obra parafrasea en el texto editado nuevamente, en forma libre a Ez 34, empezando por el discurso acusatorio contra los pastores de Israel en Ez 34,1-10, y prosiguiendo con el anuncio de juicio entre carnero y carnero, entre ternero y ternero (comparar con Ez 34,17-22). Que también en tiempo del IV evangelio, pastores infieles fueron una comparación proverbial para dirigentes políticos o religiosos, que abandonaron a su pueblo, lo señala un texto del IV libro de Esdras, datado en este tiempo⁴³. Aquí, dice Faltiel, el jefe del pueblo, a Esdras: «no nos dejes en la estacada, al pastor lo mismo, el cual entrega su rebaño como presa a los lobos malvados» (texto según Kautsch).

El Testamento de Gad, 1,2-4, habla no metafóricamente sino directamente acerca de la defensa de la heredad frente a los leones, lobos y otras bestias salvajes. El texto señala una vez más lo corriente de la representación en tiempos del Nuevo Testamento⁴⁴.

2.4.2 El buen Pastor escatológico

Una abundancia de textos del Antiguo Testamento hablan de Dios como del pastor de su pueblo -ya sea que lo designe directamente como el Pastor, ya sea que

⁴⁰ Black, *Enoch* (Nota 39), 19-20.

⁴¹ A.-M. DENIS, *Introduction aux pseudepigraphes grecs de l'Ancien Testament*, SVTP 7, Leiden 1970, 190.

⁴² A.-M. DENIS, *Fragmenta pseudepigraphorum quae supersunt graeca* (junto con M. BLACK, *Apocalypsis Henochi graece*), PVTG 3, Leiden 1970, 125ff. (= Papyrus Chester Beatty 185). El texto todavía no se ha tenido en cuenta en: K. G. ECKART, *Das Apokryphon Ezechiel*, JSHRZ V/1, Gütersloh 1974, 45-55.

⁴³ Cf. DENIS, *Introduction* (Nota 41), 200.

⁴⁴ Texto según M. DE JONGE, *The Testaments of the Twelve Patriarchs*, PVTG 1.2, Leiden 1978.

ellos le atribuyan actividades del pastor frente a su rebaño-. En este sentido B. Willmes⁴⁵ recientemente ha reunido la documentación, ha hecho un primer intento por ordenarla cronológicamente y la comentó brevemente. Aquí se puede sólo con brevedad comunicar los resultados. Hasta el tiempo anterior al exilio alcanzan Gn 49,24; 48,15; Os 4,16; S 28,9; 80,2 como supuestamente 23,1-3. Los siguientes Salmos hay que clasificarlos como exílicos o pos-exílicos: 78,52; 74,1; 79,13; 77,21; 95,7; 100,3.

De una significación más especial son para nuestra investigación los pasajes de los profetas del exilio que se acerca, que irrumpió o que ya se superó, los cuales hablan de Dios como del pastor de su pueblo, que viene. Willmes nombra aquí como los textos más antiguos a Jr 31,10; 13,17 y 23,3 -este último texto, lo habíamos conocido ya en su contexto (ver arriba 4.4.1)-. Del Deutero-Isaías y con él, ya de tiempo del exilio hay que mencionar aquí a Is 40,11; 49,9 b.10 (cf. también 50,17-19). Permanecen difíciles de datar, a causa del desarrollo de la historia del capítulo, las declaraciones en Ez 34, sobre Dios que viene como pastor de su pueblo, versos 11-16. Rasgo sobresaliente permanece, como en numerosos textos emparentados, la anunciada reunión del pueblo de Dios por parte de Dios. Ez 34 parece ya ser presupuesto en So 3,19, del mismo modo en Mi 2,12; 4,6-7. Mi 7,14 está vestido en la forma de un ruego. Qohelet 12,11 habla sapiencialmente de Dios como Pastor único; de su dirección al frente de todos los hombres habla Si 18,13.

Junto al anuncio de Dios como el futuro pastor de su pueblo, alrededor del tiempo de la destrucción de Jerusalén y el fin de la monarquía de Judá (587 a.C.) entra la promesa de un pastor venidero que va a hacer valer el cuidado de Dios por su pueblo⁴⁶. En Mi 5,3 se anuncia a un nacido de mujer como futuro pastor de Israel, en el cual se puede ver una figura mesiánico-política (los 7 pastores en el verso 4 son de difícil interpretación). Por lo demás se reencuentran los textos más importantes del pastor futuro en Jeremías y Ezequiel. Así como Dios promete en Jeremías 3,15 en general pastores según su corazón, de modo análogo como en 23,4, así se concretiza este cuidado pastoral en el anuncio de un futuro David en 23,5-6 (en donde, pues, se reemplaza el título de pastor por el de rey). También en Ez 34,23-24 se aclara, tal vez posteriormente⁴⁷, el anuncio de un único pastor, por medio de la identificación del siervo de Dios, David, que se llama el príncipe en medio de los israelitas⁴⁸. David se encuentra después de nuevo en Ez 37,24 como el único pastor de Israel, después de que Dios ha recogido a su pueblo, lo ha reconducido y unido de nuevo (versos 21-23). Aquí conducen líneas directas hacia el único Pastor y el «único rebaño» de Jn 10,16.

⁴⁵ WILLMES, *Hirtenallegorie* (Nota 36), 279-311.

⁴⁶ WILLMES, *Hirtenallegorie* (Nota 36), 342-7.

⁴⁷ WILLMES, *Hirtenallegorie* (Nota 36), 208-12.

⁴⁸ Sobre líderes políticos del pasado como pastores cf. aun Is 63, 11 (Moisés), S 78, 70. 72 (David), mirando al futuro 44, 28 (Ciro).

Los Setenta conducen ya a la literatura judía pos-bíblica. Los traductores del salterio piensan, en el S 2, 9, ostensiblemente en un futuro pastor de los pueblos «tu los someterás con una vara de hierro» es traducido con «tu los pastorearás»⁴⁹. Esa palabra es acogida según la versión de los Setenta sólo en la primera mitad del verso, usando la tercera persona en Ap 2,27; 19,15. en la primera cita se entiende del cristiano como vencedor, y en la segunda de Cristo como futuro Soberano⁵⁰. Comparar PsSal 17,24 con 40.

El mencionado Ezequiel-Apócrifo⁵¹ habla del futuro cuidado pastoral de Dios a favor de su pueblo. La reconducción a casa de la oveja descarriada, la curación de las que están heridas, son rasgos particulares retomados. La cercanía de Dios a su pueblo se compara con la cercanía del abrigo a la piel. También se habla de una invocación: cuando los israelitas invocan al Señor, Él los escuchará. Un dominador mesiánico no se menciona.

Igualmente a Ez 34 se orienta supuestamente un texto del documento de Damasco. En la columna 13 desde la línea 7 se habla de un supervisor. Él era evidentemente el presidente del laicado de la comunidad de Damasco⁵². Su título recuerda, según Ch. Rabin, a Ez 34⁵³. Allí se expresa el cuidado futuro de Dios como Pastor para con su pueblo. En vista de la escasez de este verbo en el A.T.⁵⁴ es una dependencia probable, especialmente puede valer Ch. Rabin como testigo alejado de sospecha. Como función del 'supervisor' se dice expresivamente en la línea 9: «y se debe tener con ellos misericordia como un padre con sus hijos y devolver a los dispersos como un pastor a su rebaño (traducción de Lohse. Comparar con Ez 34,12.16).

No deja de ser interesante que en el tiempo de la composición del IV evangelio el título de pastor en el ambiente judío se puede transferir a la ley y a la sabiduría. El Apocalipsis sirio de Baruc (77, 13-17) hace constar: los pastores de Israel ya no están, sin embargo, se ha dado al pueblo en la ley y la sabiduría un pastor, una

⁴⁹ cf. Más ampliamente que este, W. JOST, Ποιμήν. *Das Bild vom Hirten in der biblischen Überlieferung und seine christologische Bedeutung*, Gießen 1939, 37-41.

⁵⁰ Apartándose del texto masorético o avanzando sobre él tienen los LXX el verbo ποιμαίνειν además en Ex 2, 16; Spr 9: 12; 22: 11; Jr 6, 18.

⁵¹ Cf. Nota 42.

⁵² Cf. J.F. PRIEST. 'Mebaqqer, Paqid, and the Messiah', *JBL*, 81 (1962), 55-61, aquí 60.

⁵³ CH. RABIN. *The Zadokite Documents*, I-II, Oxford, 1958, citado por C. DUPONT-SOMMER. *Die essenischen Schriften vom Toten Meer*, Tübingen 1960, 173. cf. E. COTHENET. 'Le document de Damas', *Les textes de Qumran, traduits et annotés*, II, ed. J. Carmignac, E. Cothenet, H. Llgnee, Paris 1963, 129-204, aquí 201 (n.16).

⁵⁴ En el sentido de una investigación o distinción está en Lev 13,63; 27,33; en el sentido de reflexión 2 R 16,5; Spr 20,25; S 27,4.

lámpara y una fuente⁵⁵. Una interpretación mesiánica no se da aquí precisamente (tal vez en contraposición con el cristianismo), pero la transferencia de la imagen de pastor proyecta una luz interesante sobre el uso de la imagen en Jn 10.

2.4.3 La muerte del pastor y la salvación de las ovejas

La entrega de la vida del pastor por sus ovejas en Jn 10, 1-18 en general no encuentra en los textos del A.T. acerca del pastor venidero ninguna correspondencia. Cuando aquí ocasionalmente se alude la entrega de la vida del Siervo de Dios en Is 53, 12 (comparar arriba 2.3), así falta sin duda la imagen del pastor. En vez de esto se compara al Siervo de Dios en Is 53, 7 con el cordero y la oveja.

Un tenor peculiar tiene Za 13, 7: «Golpea al pastor; entonces se dispersarán las ovejas». En Mc 14, 25 par. Mt 26, 31 se cita esta palabra en una versión cambiada frente al texto original y al de los LXX, en donde la golpiza del pastor se presenta como una acción intencionada de Dios. Jesús predice que el Padre va a golpear al Pastor y las ovejas (Mt: el rebaño) en seguida se dispersarán. Aquí se mira en esto al mismo tiempo una salida positiva. Jesús precederá hacia Galilea a los suyos después de su resurrección.

Por lo menos es posible que esta cita tenga ya un sentido positivo en Zacarías, puesto que la muerte del pastor despeja el camino para una nueva reunión del rebaño. Este pensamiento se hace posible con una puesta en paralelo del ⁵⁷pastor golpeado de Za 13, 7 con el perforado de Za 13, 10, cuya muerte es el comienzo de la purificación del pueblo⁵⁶.

La palabra de Za 13, 7 se retoma en el Documento de Damasco 19,7ss. También hay una palabra de juicio sobre el pastor, pero al mismo tiempo una trasposición hacia una palabra de salvación para una parte del rebaño, aquí «los pobres de la grey» (Z.9). Su redención y la aniquilación del resto por la espada está unida con la llegada del ungido de Aarón e Israel (Za 10-11)⁵⁷.

Es verosímil que Za 13, 7 no ha influido el discurso joánico del pastor. A pesar de esto, sorprende que, al menos, la redacción joánica de Jn 16, 32 parece aludir a la dispersión del rebaño en Za 13, 7⁵⁸. La cercanía de la tradición de la pasión joánica

⁵⁵ Traducción y datación según A.F.J. Klijn, *Die syrische Baruch Apokalypse*, JSHRZ 5/2 (Gütersloh, 1976), 103-91.

⁵⁶ Así J. Jeremías, 'ποιμήν' (Nota 27), 487.

⁵⁷ cf. E. COTHENET. 'Damas' (Nota 53), h.l.

⁵⁸ Sobre el carácter pos-joánico de la despedida de Jesús en Jn 15-17 cf. por último J. BEUTLER. *Habt keine Angst. Die erste johanneische Abschiedsrede (Joh 14)*, SBS 116, Stuttgart 1984, 9-10.

al Deutero Zacarías muestra la cita de Za 12, 10 en Jn 19, 37 :»Mirarán a aquel a quien han traspasado»⁵⁹.

2.4.4 La puerta

Todavía se opone la doble autodesignación de Jesús en Jn 10, 7 y 9, a una explicación según la historia de la tradición que sea satisfactoria. El sentido de la palabra como los traductores y exégetas en su mayoría lo asumen⁶⁰, debería ser diferente en ambos versos: en el verso 7, Jesús se designa a sí mismo (en el sentido de la imagen del verso 1-2) como la puerta de las ovejas, diferente al de aquellos que toman posesión del rebaño a la fuerza. En el verso 9, es él la puerta para las ovejas, con lo cual se vuelve a tomar el conducir hacia fuera del verso 3 b-4. La explicación más plausible es todavía, como ya lo ha visto J. Jeremías⁶¹ que se ve en la doble palabra puerta en Jn 10, 7.9, el doble empleo del motivo puerta en la *paroimía* de los versos 1-5.

Sigue siendo plausible la explicación propuesta en el mismo lugar por J. Jeremías, que se presenta en casi todos los comentarios, que aquí el S 118, 20 LXX podría haber influido, dado que se ha de tener en cuenta la comprensión mesiánica de este Salmo en el judaísmo en el tiempo del Nuevo Testamento⁶². Pero se puede pensar también en un desarrollo sucesivo neotestamentario de la representación veterotestamentaria de la cortina del templo (Ex 26, 31ss), como se encuentra en Hb 10, 19-21: «Como puerta hacia y para las ovejas, abre Jesús como el buen Pastor que da la vida por sus ovejas la *προσαγωγή εἰς τὸν Θεόν* (*prosagogé eis tòn Theón*: entrada hacia Dios) tanto como él mismo representa al Dios que viene»⁶³. Para el papel de la puerta en textos gnósticos se permite aquí remitir a la contribución de D. Turner.

3. RESUMEN

Para la explicación histórica tradicional del discurso del pastor en Jn 10, la investigación no está colocada delante de la necesidad, o de asumir una influencia

⁵⁹ Sobre la dificultad de conseguir aquí el texto básico exacto del Antiguo Testamento, cf. FREED. *Quotations* (Nota 31), 114ss. Según Reim, *Hintergrund* (Nota 32), 54ss. El evangelista extrajo de la tradición cristiana, cf. Ap 1, 7.

⁶⁰ Cf. ante todo la Traducción unificada de la Sagrada Escritura y la discusión amplia en R. SCHNACKENBURG. *El Evangelio según San Juan*, h.l., Herder, Barcelona 1980, v. II, 360-366

⁶¹ J. JEREMÍAS, 'θύρα', *ThWNT*, 3 (1938) 173-80, aquí 178-80.

⁶² JEREMÍAS, 'θύρα' (Nota 61), 179-80.

⁶³ Gracias a una información epistolar de P. Stuhlmacher 07. 03. 1986, a la cual agradezco en P.S. Para la apertura de la comunidad a los que están afuera explica «el motivo de la puerta» J.P. Martin, 'John 10: 1-10', *Interpr.*, 32 (1978), 171-5.

directa de textos del Antiguo Testamento, o de una influencia directa de textos gnósticos tempranos. Tampoco los textos «pastorales» tardíos del Nuevo Testamento se ofrecen como campos de derivación irrefutables, como recientemente se ha supuesto. Más bien se puede seguir una «línea de desarrollo» del Antiguo Testamento, especialmente de los libros de Jeremías, Ezequiel y Zacarías, pasando por los apócrifos del Antiguo Testamento y el Documento de Damasco, hasta el Nuevo Testamento, que afronta a los pastores inútiles del pasado con el cuidado del Pastor Dios en el tiempo final. Este cuidado se hace efectivo o por Dios mismo o por el Mesías esperado. Aunque esta última esperanza está más débilmente testimoniada, por lo menos existe la posibilidad de que también la muerte, respectivamente, la entrega de la vida de un pastor último pertenece ya a las presunciones que derivan de la historia religiosa del judaísmo hacia el discurso joánico del pastor.

II. EL MENSAJE DEL DISCURSO DEL BUEN PASTOR

Después del estudio de las raíces del Discurso del Buen Pastor en la Sagrada Escritura de Israel y en el primer judaísmo, nos falta estudiar este texto en su forma actual en San Juan e interpretarlo en nuestro contexto de hoy en este país.

I. LECTURA SINCRÓNICA DEL DISCURSO DEL BUEN PASTOR

a) Estructura

De acuerdo con los estudios de O. Kiefer⁶⁴ y Beate Kowalski⁶⁵ se puede ver en el discurso del Buen Pastor una estructura concéntrica. La introducción se encuentra en los versos 1-5 con la parábola del pastor; que termina con la observación sobre la falta de comprensión de los oyentes, v. 6.

En las dos secciones que siguen (vv. 7-10 y 11-16) se pueden notar las repetidas palabras «yo soy» pronunciadas por Jesús: «Yo soy la puerta (de las ovejas)» vv. 7 y 9 y «Yo soy el Buen Pastor» en vv. 11 y 14. Estas palabras son siempre interpretadas en los versos que siguen. Las palabras «puerta» y «pastor» son desuntas de la parábola de los vv. 1-5 en el orden en el cual se encuentran allí.

Al final se encuentran los vv. 17-18 que no hablan más de la relación de las ovejas con el pastor; sino de la relación entre Jesús y el Padre. Así se corresponden la introducción y la conclusión por un lado y las dos secciones centrales caracterizadas por las palabras «yo soy» por el otro.

Los versos 19-21 corresponden al cap. 9 y se refieren explícitamente a este capítulo.

b) Análisis de las partes del discurso

- Vv. 1-6 La parábola

En los vv. 1-5 se encuentra el inicio del discurso del Pastor; en el v. 6 una observación del evangelista.

⁶⁴ Die Hirtenrede. Analyse und Deutung von Joh 10, 1-18 (SBS 23), Stuttgart 1967.

⁶⁵ Die Hirtenrede (Joh 10, 1-18) im Kontext des Johannesevangeliums (SBB 31), Stuttgart 1996.

Las palabras de Jesús en vv. 1-5 siguen inmediatamente su última palabra dirigida a los fariseos en 9,41. Por eso se explica también el tono polémico con el cual inicia el discurso del Buen Pastor.

En los versos 1-5 se pueden distinguir dos partes: vv. 1-3a «la entrada al rebaño» y vv. 3b-5 la actividad del pastor y del ladrón con la reacción de las ovejas. La figura negativa del ladrón y la positiva del (buen) pastor se corresponden de manera quiástica:

1. La entrada del ladrón
2. - 3a. La entrada del pastor
- 3b. - 4. La actividad del pastor - la reacción de las ovejas
5. La actividad del ladrón descrita desde la perspectiva de las ovejas.

El vocabulario es aquel del mundo pastoral. Las imágenes son todavía sencillas, tomadas de la vida de los pastores. No hay todavía compenetración del mundo metafórico y real. La idea central es el acceso legítimo a las ovejas y el conocimiento mutuo del pastor y de las ovejas. La figura del «cuidador» aparece marginal, lo que es importante para la interpretación «eclesiológica» del discurso (vease abajo, c).

En el v. 6 no parece claro quienes sean «ellos» a los cuales Jesús había dirigido su comparación. Según nuestra interpretación se trata de las personas mencionadas últimamente: los fariseos de 9,40. Ellos no comprenden sus palabras como ya antes Nicodemo (3,10), la mujer samaritana (4,11s.15) o los judíos (7,35). Para comprenderlas hace falta la gracia de la fe (cf. 6,44).

• Vv. 7-10 La puerta

El eje semántico de la sección es el doble «yo soy la puerta» de los vv. 7 y 9. En los dos casos se encuentra una afirmación positiva sobre Jesús y su función como «puerta» de las ovejas. En el primer caso se trata del acceso a las ovejas. El único acceso legítimo es aquello de Jesús. En el segundo caso se habla de la importancia de la puerta para las ovejas: es por Jesús que salen y vuelven para encontrar alimento. A las dos afirmaciones positivas son opuestas otras negativas que tratan de los ladrones y malhechores. En el v. 8 se describe la reacción de las ovejas a estos usurpadores: no escuchan su voz. En el v. 10 se describe la intención del ladrón y malhechor: viene sólo para robar y matar. A esta intención es opuesta aquella de Jesús: él vino para que los suyos tengan la vida, y la tengan en abundancia (v. 10).

De nuevo, el texto aparece caracterizado por sus oposiciones. Por la primera vez, las imágenes no corresponden más llenamente al mundo pastoral empírico. Que el ladrón viene sólo para matar y destruir aparece exagerado y se explica por la oposición con el don de la vida otorgado por Jesús.

• **Vv. 11-18 El Buen Pastor**

La estructura de estos versos corresponde a aquella de los versos 7-10. De nuevo tenemos dos palabras «Yo soy» de Jesús (vv. 11 y 14) que son interpretadas en seguida. En la primera parte, el Buen Pastor es contrastado por el «asalariado». En la segunda falta una tal oposición. Así resulta una estructura semejante a la de los versos 7-10:

el Buen Pastor y las ovejas (11)
el asalariado y las ovejas (12s.)
el Buen Pastor y las ovejas
conocimiento (14)
don de la vida (15)
el conducir de otras ovejas (16).

En la primera mitad se opone la entrega de la vida del pastor por sus ovejas a la huida del asalariado. De nuevo, la realidad sobrepasa la imagen: no parece probable que un pastor dé su vida por sus ovejas, pero en la perspectiva del Siervo de Dios de Is 52s. una tal afirmación aparece legítima. En la segunda mitad el conocimiento mutuo de pastor y ovejas se orienta a la vida pastoral (cf. vv. 3-5), el don de la vida pero viene del lenguaje de la fe cristiana. El conducir de otras ovejas aparece extraño al texto a muchos autores, pero en la perspectiva de los textos proféticos estudiados en la conferencia precedente bien integrado. El autor podría pensar en los gentiles que serán conducidos a la fe por la muerte y resurrección de Jesús (cf. Jn 11,52; 12,19.20-37).

• **Vv. 17-18 La relación entre el Buen Pastor y el Padre**

Esta relación ya ha sido preparada por el v. 15: «Así como me conoce el Padre, también yo conozco al Padre...». Tales fórmulas joánicas expresan más que una comparación: el conocimiento mutuo de Padre e Hijo es también la razón para el conocimiento mutuo de Jesús y los suyos. Según los versos 17 y 18, la relación de Padre y Hijo es también una relación de obediencia y de amor: el Hijo sigue el mandato del Padre y es amado por el Padre por esta razón. Aparece legítimo ver en estos versos una alusión a la teología de la Alianza según Dt 5-11. Jesús vive la relación de amor entre Dios y su pueblo y es en el mismo tiempo el Siervo de Dios fiel que entrega su vida para los muchos (cf. Is 52,13-53,12). Su decisión de morir libremente para realizar su misión es subrayada más veces en el relato de la Pasión según San Juan (cf. 12,27s.; 13,1.3; 18,4-11; 19,28-30).

• **Vv. 19-21 La reacción de los oyentes**

Las palabras de Jesús causan divisiones entre los oyentes también en otras partes del Evangelio según San Juan. La palabra «división» se encuentra ya en 7,43 y se repite en 9,16. Tales divisiones vuelven regularmente en los capítulos siguientes

después de secciones narrativas (cf. 11,45s.; 12,9-11.17-19). En nuestro texto, la división se basa en las palabras de Jesús. La opinión que él pueda ser endemoniado es contrastada por el hecho de que había sanado al ciego de nacimiento (cap. 9). Así otros quedan en favor de Jesús y su discurso.

c) Pragmática del texto

¿Qué orientación da el texto a sus lectores? Las opiniones varían. Hasta hace poco tiempo las respuestas están bajo el influjo del paradigma histórico-crítico. Se busca «el mensaje» del texto con referencia a sus primeros lectores.

- ***Orientación en el conflicto entre Jesús y los zelotas***

A. J. Simonis⁶⁶ descubre en el discurso metafórico de Jn 10,1-5 un reflejo del conflicto entre Jesús y los zelotas que en este período buscan ganar el pueblo de Dios para sus ideas revolucionarias. Ellos son los «salteadores» de Jn 10,1.5, en los cuales las ovejas no ponen su confianza. Los versos 7-18 serían una expansión de esta parábola bajo un respecto más eclesiológico. Esta hipótesis de Simonis no ha sido aceptada por causa de su suposición que el evangelio de Juan es un relato fiel de la situación de vida de Jesús y sólo eso. Hoy los autores datan este evangelio más bien hacia el final del primer siglo. Por eso este evangelio refleja no sólo el tiempo de Jesús, sino también el del tiempo del evangelista.

- ***Orientación en el conflicto entre la comunidad joánica y la sinagoga***

Tuvo mucho influjo el libro de J. Louis Martyn «History and Theology in the Fourth Gospel»⁶⁷, en el cual el autor observa en el Cuarto Evangelio un drama a dos niveles: aquel «einmalig» (de una vez) del tiempo de Cristo y el del tiempo del evangelista. Los actores se mueven en estos dos escenarios y presentan para los lectores varios modelos de identificación. Como Jesús y sus primeros discípulos debían hacer la experiencia de la resistencia e incredulidad de los judíos, así también los miembros de la comunidad joánica en su conflicto con su sinagoga local. Como el ciego de nacimiento deben confesar esta fe con el riesgo de ser expulsados de la sinagoga. Esta interpretación queda útil también para la interpretación del discurso del Buen Pastor. El punto débil es el paradigma histórico que no respeta el texto como texto (véase abajo).

⁶⁶ *Die Hirtenrede im Johannes-Evangelium. Versuch einer Analyse von Joh 10,1-18 nach Entstehung, Hintergrund und Inhalt* (AnBib 29), Roma 1967.

⁶⁷ New York 1968.

• *Orientación en conflictos en la comunidad joánica*

Varios autores interpretan el discurso del Buen Pastor bajo el respecto de su eclesiología. Ellos ven en este discurso una invitación a los líderes de la comunidad joánica de vivir una opción de servicio para las ovejas confiadas a ellos hasta el don de su vida por ellas. En la exégesis protestante es entre otros J. Becker⁶⁸ que atribuye este discurso a la «redacción joánica» precisamente por su orientación eclesiológica. Varios autores siguen esta pauta.

Señalamos entre otros y otras (después de P.-R. Tragan⁶⁹) a Beate Kowalski⁷⁰, según la cual el discurso del Buen Pastor quiere animar a los cristianos de la comunidad joánica a quedar fieles a su decisión de fe en Cristo (cf. los versos finales 10,19-21 con su clara opción), pero quiere también dar el ejemplo del Buen Pastor a los líderes de la comunidad joánica. Como los «ladrones» y «lobos» representan la amenaza de la comunidad desde fuera, así los «asalariados» la amenaza desde dentro por líderes heréticos que conducen el rebaño a la perdición. Si se toman en serio los versos 19-21, esta hipótesis no convence plenamente, y aparece más probable que también los «asalariados» representan líderes de fuera, iguales a los ladrones que amenazan la vida de la comunidad. En esta dirección nos condujo también el trasfondo vetero-testamentario y judío del discurso del Buen Pastor.

Lo mismo vale para una contribución reciente sobre el discurso del Buen Pastor presentada por Ulrich Heckel⁷¹. El autor, que viene de la escuela de Martín Hengel de Tübinga, encuentra en el discurso del Buen Pastor una contribución por lo menos indirecta a la cuestión cómo deben vivir y – si necesario – morir los líderes de la comunidad joánica. La razón por qué el autor lee el capítulo de Juan bajo este aspecto eclesiológico es – como ya para B. Kowalski – la hipótesis que el evangelio de Juan es una unidad literaria sin estadios de crecimiento. Por esa razón aparece legítimo leer Jn 10 en la luz de Jn 21 con el encargo de Pedro de ser el pastor de las ovejas del Señor (Jn 21,15-17). Con J. Zumstein⁷², A. Dettwiler⁷³ y otros autores nosotros favorecemos sin embargo un modelo del evangelio de Juan que halla en este documento estadios de «relecture» («relectura») y atribuye el capítulo 21 de Juan a una tal relectura de los capítulos 1-20 bajo el aspecto eclesiológico.

⁶⁸ *Das Evangelium nach Johannes I*, Gütersloh/Würzburg³ 1991.

⁶⁹ *La parabole du „pasteur» et ses explication: Jean 10,1-18. La genèse, les milieux littéraires* (StudAns 67), Roma 1980, ya mencionado en la primera conferencia, nota 21.

⁷⁰ Véase arriba, nota 2.

⁷¹ *Hirtenamt und Herrschaftskritik. Die urchristlichen Ämter aus johanneischer Sicht* (Biblisches-Theologische Studien, 65), Neukirchen 2004.

⁷² *Kreative Erinnerung. Relecture und Auslegung im Johannesevangelium*, Zürich 1999 (2004), 192-216; id., *Der Prozess der relecture in der johanneischen Literatur*, NTS 42 (1996) 394-411.

⁷³ *Die Gegenwart des Erhöhten. Eine exegetische Studie zu den johanneischen Abschiedsreden (Joh 13,31 – 16,33) unter besonderer Berücksichtigung ihres Relecture-Charakters* (FRLANT 169), Göttingen 1995.

• ***Orientación para los lectores como tales***

Antes de reconstruir una situación de la comunidad para la cual el discurso del Buen Pastor ha sido escrito para hallar su mensaje conviene leer el texto como tal. A esta preferencia nos invita el cambio de paradigma en la exégesis desde los años 60 y 70. Una preparación a este cambio de perspectiva se encuentra en la crítica retórica desarrollada sobre todo en los Estados Unidos de América desde aquel período. Un ejemplo de este tipo de interpretación se encuentra en el artículo de Jerome H. Neyrey.⁷⁴

Según Neyrey, los versos Jn 10,11-18 presentan al lector a Jesús como pastor ideal, una persona, que da su vida por sus ideales y por sus amigos (cf. Jn 15, 13). En el centro de esta visión está justamente la figura de Jesús. Él merece no sólo la admiración de los lectores, sino su fe.

Que el fin del discurso es la fe en Cristo está confirmado por la final de la sección en Jn 10,19-21. En los que ven en Jesús un endemoniado y los que no aceptan esta opinión, el texto ofrece a los lectores dos maneras fundamentales de tomar posición frente a Jesús: o rechazo o aceptación en la fe.

Quien se identifica con Jesús, tratará también de vivir como él y – si necesario – también de morir como él en la fidelidad a la propia vocación y en el servicio de las personas confiadas a él.

De esta manera, el discurso del Buen Pastor en Jn 10 confirma la impresión que se crea en la lectura de todo el evangelio de Juan. Según la gran mayoría de los autores el fin de este evangelio se expresa en los versos finales al final del capítulo 20: creer en Jesucristo y hallar la vida por esta fe. Un análisis del evangelio muestra que al lado de este fin hay también otro: confesar la fe en Cristo y estar dispuesto a dar todo, hasta la vida por esta confesión de la fe en Cristo.⁷⁵ El ejemplo clásico de esta decisión doble en favor de Jesús se encuentra en el ciego de nacimiento curado por Jesús (Jn 9) que acepta la exclusión de la sinagoga y con eso de toda su red social por su unión con Cristo en la fe.

2. LECTURA DEL DISCURSO DEL BUEN PASTOR EN COLOMBIA HOY

a) Una llamada a vivir la fe hasta las últimas consecuencias

En los párrafos que siguen no me baso en un conocimiento profundo de la situación de Colombia hoy. Estuve en el país sólo dos veces, y por poco tiempo. Por

⁷⁴ «The noble shepherd' in John 10: Cultural and Rhetorical Background», *JBL* 120 (2001) 267-291.

⁷⁵ Cf. J. BEUTLER. «Faith and Confession: the Purpose of John», en *Word, Theology, and Community in John*, ed. J. Painter, R. A. Culpepper, F. F. Segovia, St. Louis 2002, 19-31.

el otro lado tuve muchos estudiantes de este país, y he conocido a muchas personas provenientes de Colombia en mi trabajo pastoral con latinoamericanos en Francfort. Por eso pienso conocer el país de una manera suficiente para leer nuestro texto también con los ojos de los cristianos y de las cristianas en Colombia. En los grupos de trabajo podemos profundizar esta lectura hermenéutica de nuestro texto.

Ante todo me parece que no conviene poner toda nuestra atención en el papel de los pastores en Jn 10. Se podría practicar la técnica del «bibliodrama» también en Jn 10 e invitar a varios participantes de un grupo a tomar el papel de uno de los actores del texto: el buen Pastor, el cuidador, el salteador, el asalariado, el ladrón o el lobo. El papel más adaptado para nosotros, los lectores cristianos es, sin embargo, el de las ovejas. Yo no pienso que este papel nos ponga en una posición de inferioridad o de sumisión. Delante del Buen Pastor Cristo todos nosotros somos ovejas que necesitan la cura del pastor para encontrar alimento y para ser protegidos de los lobos y ladrones.

¿Cómo se sienten las ovejas en Colombia 2005? Yo pienso en la impresión de Jesús de la muchedumbre antes de la primera multiplicación de los panes en Mc 6,34. Eran descuidados y «como ovejas sin pastor» (de Num 27,17 etc.).

Muchos sufren de hambre. Falta el trabajo a muchos colombianos y muchas colombianas. Faltan ganancias honestas, sin compromiso con uno de los grandes sectores económicos de este país, el más discutible. Faltan muchas veces los líderes dignos de confianza. En grandes zonas del país el gobierno no controla el territorio. Hay la violencia, una guerra civil de más de 30 años con varios ejércitos – del gobierno, de los paramilitares, de los dos movimientos revolucionarios y de los carteles de la droga. Sufren «las ovejas sin pastor», los padres y las madres que lloran la muerte de sus hijos, las esposas que lloran la muerte de sus maridos, los niños sin papá o mamá. Quizás Cristo llorería también sobre nuestras ciudades – Medellín, Bogotá, Cali – como ha llorado su Jerusalén.

Lo que nos inspira nuestro texto es la confianza. No son los pastores humanos que conducirán el rebaño a los prados verdes y alegres, sino será Cristo, el único Buen Pastor, y quien se inspira en él. Jesús nos llama a la fe en él y a la fidelidad a su enseñanza. Él nos invita a seguir su ejemplo y a vivir su actitud de servicio y de amor hasta el extremo (cf. Jn 13,1). Esto no vale sólo para los líderes en el estado, en la sociedad y en la iglesia: vale para todos y todas.

b) Una invitación a los líderes del país a servir hasta el don de la vida

Diferentemente de muchas interpretaciones recientes, no me parece aconsejable ver el mensaje de nuestro texto sobre todo en el campo eclesiológico: una enseñanza sobre las estructuras de la iglesia y la necesidad de ejercer la autoridad

en la iglesia en una actitud de servicio. Esto sigue sólo después. Si tomamos en serio el trasfondo veterotestamentario y judío del discurso del Buen Pastor, Jesús está en polémica con los líderes de su pueblo. En Israel no había, por lo menos antes del exilio, una distinción entre el pueblo como entidad política y como cuerpo religioso. Los responsables del pueblo eran a la vez los reyes y sus oficiales y los sacerdotes, escribas y levitas. En el tiempo de Jesús y del cuarto evangelista, la situación no era muy diferente. Los responsables religiosos tenían también una cierta autoridad en el campo civil, sobre todo en el período de Agrippa II, durante el gobierno en el cual se desarrollaba una parte de la historia de la comunidad joánica. Por esta razón conviene ver en las palabras de Jesús de Jn 10 también y en modo particular una enseñanza sobre el orden social.

¿Cuales son las alternativas que el texto nos ofrece al Buen Pastor? Yo veo tres. La primera figura contrastante es el «salteador», el hombre que entra en el corral no por la puerta, sino por otra parte. Le falta el acceso legítimo al rebaño. No hay duda que también en este país hay caudillos sin autorización de abajo, autonombrados y al tiempo mismo comandantes de fuertes unidades militares. En estos «salteadores» las ovejas con buenas razones no ponen su confianza. Notan su afán de poder y no los siguen.

La segunda figura contrastante al Buen Pastor es el ladrón. Él es dominado por su afán de poseer, sin escrúpulos de derecho. Colombia es un país rico. Hasta hace medio siglo el país vivía tranquila y honestamente de la producción del café y otros productos agrarios e industriales. El afán de poseer ha llevado a una economía doble – la oficial y la clandestina, sucia, con ganancias enormes, que no son justificadas por las «obras de beneficencia» de los grandes voces de los carteles. Tampoco en estos ladrones las ovejas ponen su confianza.

La tercera figura de contraste es el asalariado. Es él que trabaja por ganar y no porque siente la obligación moral de empeñarse por el rebaño confiado a él. Aquí entra también la corrupción, el abuso del poder y de la posición social para ganancias suplementarias no justificadas. También en el asalariado las ovejas no tienen confianza. Es él que huye cuando ve el lobo que se acerca. En el momento del peligro no sirve. Piensa sólo en sí mismo. Sólo el Buen Pastor está pronto a dar su vida por sus ovejas.

c) Una invitación a los pastores del Pueblo de Dios de seguir el ejemplo de Cristo

Se podría describir de nuevo la fisonomía de los verdaderos pastores del Pueblo de Dios por medio del contraste con las figuras de la parábola: los salteadores, ladrones y asalariados. Hay siempre el peligro del afán de poder y de poseer, también al interior de la iglesia, como sabemos todos.

Prefiero describir los pastores del Pueblo de Dios en Colombia en términos positivos, utilizando la figura del Buen Pastor, Cristo, como modelo.

El buen pastor conoce a los suyos y los suyos lo conocen. Cuanto más una iglesia resulta burocrática e impersonal, tanto menos este conocimiento mutuo de pastor y ovejas es posible. Hay dos extremos: obispos como en mi país, Alemania, que tienen una administración diocesana de 500 colaboradores, y aquel amigo mío que era obispo en el Nord-Est de Brasil, que no tenía curia ni aparato administrativo de cualquier manera. Tenía sólo a dos o tres párrocos que lo asistían. Él escribía sus cartas de noche en su casa humilde con una sencilla maquina de escribir mecánica, no eléctrica. Debo confesar que he leído sus cartas con más interés que las de la mayoría de nuestros obispos de Europa Central. Fueron escritas desde la vida y para la vida.

El buen pastor conduce a sus ovejas a lugares donde encuentran alimento. Como lo dice el S 23 (v. 2): «En verdes pastos él me hace reposar y a donde brota agua fresca me conduce.» Para dar otro ejemplo personal: En Roma he conocido a Carlo Maria Martini, que en seguida fue nombrado Arzobispo de Milán. Su programa pastoral era muy sencillo: renovar su diócesis con base en la Palabra de Dios. Casi todas sus publicaciones llevan este tenor, y se debe decir que ha logrado cambiar la mentalidad de los sacerdotes y laicos de su diócesis y de otras partes del mundo donde tenía sus ponencias y daba sus ejercicios espirituales. Él se inspiró en el Concilio Vaticano II y en particular en capítulo 6 de la Constitución *Dei Verbum* sobre «La Sagrada Escritura en la vida de la Iglesia». Lo que allí se expresa en teoría, lo practicó, con gran provecho del Pueblo de Dios. No puedo aconsejar programa mejor para la iglesia de Colombia. Ya lo estamos realizando con este encuentro de Bogotá con la iniciativa y el apoyo de la Conferencia Episcopal.

Queda el último aspecto de la figura del buen pastor, el más difícil a realizar: «El buen pastor da su vida por sus ovejas». Este don de la vida no es un acto sacrificial, un rito de auto-inmolación de un sacerdote. La muerte violenta del buen pastor es la última consecuencia de su empeño por sus ovejas. Jesús no murió en la cruz porque el Padre quería un sacrificio perfecto o porque él mismo quería sacrificarse por los suyos. La muerte de Jesús era la consecuencia de su predicación y de su tomada de posición ante los pobres y sin derecho. También este país conoce a sacerdotes, religiosos y laicos que murieron porque habían hablado cuando otros se callaron y habían actuado cuando otros habían preferido mirar. El martirio es una gracia. Pero Dios da esta gracia también en nuestros días. Pienso muchas veces en Oscar Romero. Él era un obispo poco comprometido y vivía en el ámbito de los ricos y poderosos de su país, El Salvador, hasta un cierto momento de su vida. Era en 1977, cuando supo de la muerte violenta de uno de sus sacerdotes, el jesuita P. Rutilio Grande. En la misma noche del asesinato de este párroco y uno de sus ministrantes se dirigió a la iglesia parroquial donde habían puesto el cuerpo del Padre. Se dice que rezó en esta iglesia durante gran parte de la noche y que éste era el momento de su conversión. Había visto cuál puede ser el precio por un servicio total hasta el extremo. Desde aquel momento habló y predicó sin miedo. A pesar de todas las amenazas continuó. Así el gobierno militar lo asesinó en su catedral el día de

JOHANNES BEUTLER, S.J.

Pascua de 1980. Antes de esta fecha ya había expresado su convicción: «Si yo muero, voy a resurgir en el pueblo de San Salvador.» Me gustaría a ver este gran santo de nuestros días canonizado. – Con esto me despido de ustedes, agradeciéndoles por su atención.