

Imágenes pastorales en la Biblia

Pastoral Images in the Bible

César Carhuachín^a

^a Corporación Universitaria Reformada, Programa de Teología, Barranquilla, Colombia.

DATOS ARTICULO

Para citar este artículo:

Carhuachín, C. (2015). Imágenes pastorales en la Biblia. *Realitas, Revista de Ciencias Sociales, Humanas y Artes*, 3 (1), 16-25.

Palabras clave:

Pastor en la Biblia, Imágenes de Dios, Dios como Pastor, Dios y Cultura, Imágenes de Dios desde América Latina.

Keywords:

Pastor in the Bible, God's images, God as Shepherd, God and Culture, God's images from Latin America.

Historial:

Recibido: 26 de marzo de 2015
Revisado: 3 de mayo de 2015
Aceptado: 19 de mayo de 2015

*Correspondencia: Cra. 38 N° 74-179
Barranquilla, Colombia.
E-mail: cesarc@unireformada.edu.co

RESUMEN

El presente trabajo aborda el tema de imágenes pastorales en la Biblia. Diversas imágenes de Dios han sido hechas en cada cultura, así como también en la Biblia, ya que ésta fue escrita en el contexto del Antiguo Próximo Oriente y Grecia. Este trabajo identifica las imágenes pastorales en Sumeria, Asiria, Babilonia, Egipto y Grecia, destacando similitudes y diferencias en sus usos entre estas naciones e Israel, y entre el Antiguo y Nuevo Testamento. En este análisis, se distingue el uso del término "pastor" como ocupación de otros usos del término transferidos a la divinidad, a los reyes y gobernantes, así como también se distingue del uso Mesías-Pastor de las funciones pastorales del liderazgo cristiano primitivo. El trabajo invita a imaginar a Dios con otras imágenes más relevantes para la vida y cultura latinoamericana, tales como: Dios-Acompañante, Dios-Multiculturalizador/a, Dios-Pacificador/a y Dios-Madre.

ABSTRACT

This work is based on the topic of pastoral images on the Bible. Many images of God have been made in many cultures, as in the Bible, as it was written in the antique Middle East and Greece contexts. The investigation identifies pastoral images in Summer, Assyria, Babylon, Egypt and Greece, highlighting similarities and differences on its uses between these nations and Israel, and between Old and New Testaments. In this analysis, the use of the term Pastor is distinguished as the occupation of other uses of the term transferred to divinity, to kings and leaders, as also is distinguished the term Messiah-Pastor from the primitive Christian leadership pastoral functions. This work invites to imagine God with other more relevant images for Latin-American life and culture, such as: God as Accompanying, God as Multicultural, God as Pacifying and God as Mother.

Introducción

El presente trabajo es un análisis de las imágenes pastorales en los textos bíblicos. Con ese propósito, el trabajo se divide en tres partes. Primero, un análisis de las imágenes pastorales en el contexto socio-religioso, cultural y político del Antiguo Próximo Oriente (APO) y Grecia. Segundo, un análisis de las imágenes de Dios en la Biblia en el Antiguo Testamento (AT) y el Nuevo Testamento (NT). Tercero, una invitación a imaginar a Dios con otras imágenes desde América Latina.

El concepto de imagen a usar en este trabajo es doble. Por un lado, como una figura, una representación mental de una persona o cosa. Así, Ferrater Mora (1990) afirma: "En cierto sentido los términos imagen y representación tienen el mismo significado" (p. 1625). El uso de una imagen llega a ser el empleo de una palabra que mantiene viva alguna idea de una persona o cosa (estatua, efigie, figura). Por otro lado, se usa el concepto de imagen como algo imaginable, el acto de imaginar, enten-

diéndola en el sentido de Sartre (1967) como “(...) *un cierto tipo de conciencia*”, como “*un acto y no una cosa*”, como “*conciencia de algo*” (p. 129). En el sentido heurístico, referido por McFague (1994), se usa el término imagen para referir a nuevas posibilidades de imaginar a Dios en la actualidad en relación con la humanidad y el mundo (p. 72).

El término pastor en la Biblia traduce la palabra hebrea רֹעֶה (ro ‘eh) y la palabra griega ποιμήν (poimén), las cuales se usan para referir a la persona que pastorea un rebaño, así como también a los líderes nacionales (Brown, 1977, p. 944 y Danker, 2000, p. 843, respectivamente). Como es habitual con las palabras, el término pastor tuvo otros sentidos en los usos dados por otros pueblos.

Imágenes pastorales en el contexto socio-político y religioso mayor de la Biblia

Desde la perspectiva de las religiones comparadas, Brandon (1975, p. 778) afirma que el ser humano “*ha creado imágenes de los dioses ya desde los albores de la cultura*” (e. g. la Venus de Laussel), lo cual es testimoniado en el arte rupestre en el periodo paleolítico. Se puede afirmar que en casi todas las religiones se usan imágenes escultóricas o pictóricas; “*incluso en las dos religiones que profesan ser aniconismo*” (judaísmo e islam), las que si bien no tienen figuras de la divinidad si se conocen representaciones de acontecimientos religiosos. Los propósitos de las imágenes divinas incluyeron ser la residencia de dios, ser objeto de adoración y el estimular la veneración del pueblo creyente.

En el APO el término *pastor* se emplea en tres sentidos. Primero, para designar a una persona que pastorea un rebaño. De ese modo, pastor refiere a una ocupación, un oficio que consistía en la crianza de ganado, que era ejercido por hombres y mujeres. Las mujeres se limitaban a realizarlo cerca de sus casas debido a que en la época de estiaje no era fácil encontrar nuevos pastos y había que conducir el ganado por terrenos alejados de la casa de su padre y eso podía ser peligroso en ese contexto histórico y cultural.

La ocupación de pastor de ovejas y cabras tiene una larga data, ya que esos animales fueron domesticados alrededor del año 7000 a. c. La ganadería —y la agricultura—, constituía la base de la economía del pueblo y de la riqueza familiar. De las ovejas y cabras se conseguían la alimentación, la lana y el cuero (Knowles, 20068). El oficio pastoral requería de paciencia, honradez y discernimiento puesto que había que apacentar, abrevar, dejar descansar y trashumar el ganado.

Segundo, se emplea el término *pastor* para referirse a la divinidad, es decir, el concepto de pastor de rebaño se trasfiere a la divinidad, siendo usado como un título de honra. En sumeria “*el epíteto del dios Enlil era sib-sag-kug-ga*”, “*Pastor de las cabezas negras*”, es decir, “*de los seres humanos*”. El dios Utu es referido como “*un pastor compasivo y amable*”. En Babilonia, Marduk, la principal deidad en Babel es llamado “*Pastor de los hombres*”, como “*aquel que apacienta a los míseros*”. El dios solar Samas, quien entregó las leyes al rey Hamurabi, es llamado “*Pastor del mundo superior e inferior*”, *rê’û elâti u saplâti* (Hamp, 1963, p. 907).

En Egipto, Amón, el dios de la ciudad de Tebas, recibe el atributo de “Buen Pastor”. En el reino antiguo medio, en el periodo del primer interin se usa la imagen pastoral para los dioses. Así Amón es el guía poderoso que guarda a su ganado (himno de la dinastía 18). Similarmente, se refiere a los hombres como súbditos, pues son el rebaño de Dios (Jeremías, 1968). El cayado del pastor es transferido al dios Osiris, considerado el antepasado muerto del rey de la línea de Menes. El dios Osiris es siempre retratado con una corona real, un mayal y un cayado, y algunas veces llamado pastor (Vancil, 1992).

En tercer lugar, se emplea el término *pastor* como un título para el gobernante o para referirse a un funcionario suyo —en Egipto—, transfiriéndose así el concepto de pastor de un rebaño a los gobernantes. En el *primer caso* es un título. Se usa ampliamente en inscripciones reales para referirse al rey en textos sumerios, donde el rey Lugal-zaggisi de Umma es descrito como “pastor elegido por la deidad”. Así también otros reyes sumerios tales como Enmerkar y Lugalbanda de Uruk, Etana de Kish, Dumuzi de Bad-Tibira, Gudea de Lagash, Ur-Nammu de Ur, Lipit-Ishtar y Bur-Sin de Isin, Warad-Sin y Rim-Sin de Larsa son igualmente llamados pastores.

En Asiria y Babilonia, *rê’û*, “pastor”, fue un título de honra para los gobernadores y el verbo *re’û*, “pastorear” se usó para referirse a “gobernar”. El rey es visto como elegido divinamente para “*reunir a la dispersa, gobernar justamente y cuidar del débil*” como parte de la función pastoral del gobernante (Jeremías, 1968, p. 486). Así, el rey asirio Adad-Nirari III es descrito como “*quien pastorea para el bienestar de su pueblo*” (Wiseman, 1958, p. 51), al igual que otros reyes asirios como Shalmanaser I, Tukulti-Ninurta I, Tiglatpileser I, Assurnasirpal, Shamshi-Adad V, Sargon II, Sennaquerib, Esarhaddon y Assurbanipal son llamados pastores (Vancil, 1992, p. 1188). El rey Hamurabi de Babilonia es llamado “Pastor” en sus leyes, en donde “*se revela un fuerte sentido de responsabilidad real*” y donde “*la preocupación principal es la necesidad de un gobierno de justicia*”. Se usa pastor como un título real, “*para dignificar el gobierno como bueno, justo y benevolente para el pueblo*” (Vancil, 1992, p. 1188). Se esperaba que los reyes como representantes de la divinidad gobernarán con justicia, protegiendo a su pueblo y guiándolo en tiempos duros.

Hay expresiones similares en textos de las tumbas funerarias reales (pirámides) del reino egipcio antiguo, donde el gobernante del mundo venidero —Osiris, o el rey muerto como Osiris—, aparece como uno que tiende a su rebaño como a una manada y protege a sus súbditos. En el reino antiguo medio, en el periodo del primer interin, “*La imagen del rey como el pastor de sus súbditos*” es típica en la literatura, como el guardador de sus súbditos (Jeremías, 1968, p. 486). Las Cartas de Tell El-Amarna (N.º 288) son un ejemplo del *segundo caso*. Abdiheba, uno de los funcionarios del rey, se llama a sí mismo un pastor del rey, “un remiente puntual de las cuotas del Faraón”, ya que trabajaba como recolector de impuestos (Weir, 1958, p. 43). En la historia de Siquem, ciudad cananita mencionada en estas cartas, se usa la imagen pastoral para representar protección y amabilidad.

Cabe destacar que se emplea la imagen pastoral para legitimar una monarquía centralizada. Se usa el cayado del pastor como señal de “*poder y eminencia del gobernador*” así como también de “*la naturaleza de su gobierno, la obligación del rey de mantener el orden y la justicia (maat) en la tierra*”. Así, el deber y la responsabilidad de los reyes es ser “*pastor de todos los hombres*” en los reinos antiguo y medio. Se desafía al “*rey Meri-ka-Ra a actuar para dios, para que los hombres, siendo el rebaño de dios, sean bien dirigidos*”. En el templo de Karnak, Amenhotep III (1411-1374) es llamado “*el buen pastor, vigilante para todos los pueblos*” y Merneptah (1225-1215) dice “*Yo soy el gobernador que te pastorea*”. Otra inscripción en Redesiye llama a Seti I (1313-1292) “*el buen pastor, que preserva vivos a sus soldados*”. Tutankamón y Ramses II son retratados como reyes sosteniendo un cayado en su mano derecha (Vancil, 1992, p. 1188-1189).

En textos griegos antiguos, en “*Homero, Hesiodo y Platón, el soberano recibe el nombre de ποιμήν λαόν*” (Hamp, 1963, p. 907). Homero (1986) llama “*pastores de hombres*” a reyes y gobernantes, como a Biente (Canto IV), Menelao (Canto VI), Agamenón (Canto XI). Platón compara a “*los gobernantes de las ciudades-estado*” con “*los pastores que cuidan el rebaño*”, porque “*el Pastor de los hombres es imagen del Pastor y Legislador divino*” como señala Beyreuther (1986, p. 305). El tema de la compasión conceptualizada en la imagería pastoral en el APO no aparece en Grecia, sino más bien se hace un uso más técnico del término. Así por ejemplo, Esquilo llama a la tormenta en el mar, un “*pastor malo*” y los capitanes son llamados “*pastores del barco*”. Eurípides llama a Teseo rey de Atenas como un “*pastor valiente*” (Vancil, 1992, p. 1189).

El uso de la imagería pastoral fue desarrollado en el APO siendo una de las imágenes más antiguas. El título de pastor para un rey fue uno de honra, pero también de carga moral, pues reflejaba expectativas sobre el trato justo a su pueblo, ya que aparece en contextos donde la justicia es demandada. Así, pastorear estriba en un sinónimo de gobernar. El pueblo es visto como el rebaño y el rey como su pastor. Los dos últimos sentidos transferidos a los gobernantes y la divinidad en el APO, conservan el estilo antiguo propio de las cancillerías y de los títulos otorgados a reyes y divinidades. No obstante, en Palestina los empleos de la imagen pastoril tuvieron características propias.

Imágenes pastorales en el Antiguo Testamento

En el AT se emplea el término *pastor* con cuatro sentidos, de manera similar al APO aunque con diferencias importantes. Primero, para referirse a la ocupación, el oficio de ser pastor de animales. La Historia Deuteronomista (HD) y la fuente Javista (J) emplean la tradición pastoril bien establecida entre los arameos nómadas, quienes pastoreaban sus rebaños de ovejas, cabras y ganado, como fueron los patriarcas, Abraham, Isaac, Jacob, según registra la *Biblia de Jerusalén* (1998), en Dt. 26,5b y Gn. 4,2-4; 30,37-43. La fuente Elohistas (E) presenta a Moisés también como pastor de animales en Ex. 3,1 (רעה).

Al igual que en el APO, la ganadería y la agricultura constituían la base de la economía del antiguo Israel y de la riqueza familiar (Gn. 26,12-14; 1 S. 25,2; Jb 42,12). Los dueños de ganados los

cuidaban ellos mismos o los encargaban a sus hijos o hijas si era cerca de la casa (Gn. 37, 2; 1 S. 16,11 y Gn. 29,9; Ex. 2,16, respectivamente), por las mismas razones que en el APO. Si el dueño tenía otra ocupación o si el rebaño crecía mucho, entonces se contrataba a un pastor (1 Cro. 27,29-31), quien era pagado con dinero o parte del ganado (Za. 11,12 y Gn. 30,28-43 respectivamente).

El pastor tenía mucha responsabilidad y riesgo, por eso la sociedad lo retribuía con respeto. De modo que ser un pastor perezoso o dormilón era una acusación humillante. El pastor tenía la difícil tarea de buscar pastos y abrevaderos (Sal. 23,2); estar expuesto a situaciones difíciles (Gn. 31,38-40); tener paciencia; cuidar del rebaño y protegerlo de animales de rapiña y ladrones (1 S. 17,34-35). El pastor estaba equipado con una vara pastoril (Sal. 23,4; Mi. 7,14), un cayado y una honda (1 S. 17,40,50, respectivamente).

El oficio tenía regulaciones en caso de pérdida. El pastor tenía que restituir los animales perdidos (Gn. 31,39). El Código de la Alianza (Ex. 22,9-12) contiene disposiciones como la restitución de animales robados y despedazados, en caso que el pastor no pudiera jurar por Dios que cuidó o respetó la propiedad ajena y que, en consecuencia, el animal había sido robado o muerto, etc. También se puede señalar el caso de los hititas quienes tuvieron leyes que contemplaban casos similares.

Segundo, se usa el término pastor en el AT como título para Dios y para representar la relación con su pueblo. Así pues, se transfiere el concepto de pastor a Dios, donde el cuidado del pastor por el rebaño es conceptualizado como la relación de Dios con su pueblo. Las fuentes E, J y los Salmos declaran que Dios ha sido Pastor de los patriarcas (Gn. 48,15; 49,24c; Sal. 80,2, respectivamente).

Las referencias a Dios con el título de Pastor no se reseñan en todos los libros del AT, aunque la noción de “conducir, proteger, guiar e ir delante”, se emplea desde los relatos del éxodo y del camino del pueblo por el desierto. De este modo, el concepto de Dios como pastor surge de las tradiciones de la vida de Israel en el desierto (Sal. 78,52-55,70-72 y Ex. 15,13,17, respectivamente), donde Dios-Pastor guía a su rebaño por mano de Moisés y Aarón (Is. 63,11; Sal. 77,21).

La imagen de Dios-Pastor es empleada con frecuencia en el AT. Poéticamente, los Salmos retratan el cuidado de Dios a Israel con la imagería pastoral (Sal. 23,1-4; 28,9; 68,11) y los profetas tardíos (exílicos y postexílicos) destacan el carácter ético y la función sociopolítica del pastor divino (Is. 49,9-10; Jr. 23,3; Mi. 2; 12s; 4,6-7; 7,14). Así, la imagen pastoril es empleada en el culto para representar la relación de Dios con Israel (Sal. 79,13; 95,7; 100,3; 119,176; 121,4), donde particularmente Dios recibe el título de Pastor (Sal. 23,1; 80,1, רעי y רעה, respectivamente). Bajo esa imagen, Dios: a) junta y cuida el rebaño desvalido (Jr. 31,10b; Ez. 34,11-16); b) va delante del rebaño (Sal. 68,8); guía y lleva a pastos verdes (Sal. 23,2; Jr. 50,19); c) conduce a aguas frescas (Sal. 23,2); protege con su vara (Sal. 23,4); d) duerme en lugar de cuidar su rebaño (Sal. 74,1; 44,12-24); e) llama a la dispersa y la reúne con el rebaño (Za. 10,8; Is. 56,8); y, por último, f) lleva al corderito en su pecho (Is. 40,11). Acertadamente, Beyreuther (1986) sostiene que es necesario distinguir entre “*la profesión de fe en que Yahweh es*

el pastor de Israel' del simple y "frío estilo palaciego" del APO (p. 305).

La imagen de Dios-Pastor, quien conduce, protege, guía y reúne a Israel, fue desarrollada en textos proféticos exílicos y postexílicos como una relectura del éxodo para la experiencia del retorno del exilio babilónico (Is. 40,11; 49,9-13; Jr. 23,1-8; 31,8-14). En este sentido, el Salmo 23 es un vivo retrato del nuevo éxodo, del exilio al retorno a Jerusalén (Sal. 121).

Tercero, se usa el término pastor para referirse a los reyes y jefes nacionales, ya que, como se ha visto, en el contexto socio-político y religioso del APO, pastorear es un sinónimo de gobernar. Es preciso distinguir que, en el AT, el rey de Israel no recibe ese título honorífico como sí ocurre en el estilo palaciego en el APO. Una excepción a lo dicho ocurre con David, a quien —sugerido por su pasado oficio pastoril— la HD, la Historia del Cronista (HC) y los Salmos lo refieren como pastor de Israel (2 S. 5,1-2; תרעה, 24,17 cf. 1 Cro. 11,2; 21,17; Sal. 78,70-72; לרעה y 1 S. 16,11; 17,34 respectivamente). La teología de Sion inmersa en la HD explica este uso excepcional, de modo que la concepción es más teológica que política, por cuanto David es visto como el pastor deseado para su pueblo.

Los jueces (2 S. 7,7 cf. 1 Cro. 17,6), los jefes nacionales -políticos y religiosos (Jr. 2,8; 3,15; 10,21; Za. 10,2-3; 11,4-17), los militares (Mi. 5,4) y los reyes de las naciones son referidos como pastores (Jr. 22,22; 23,1-4; 50,6). Aunque Dios es el Pastor de Israel, éstos líderes nacionales son considerados pastores para que Israel no quede como "rebaño sin pastor" (Nm. 27,17; 1 R. 22,17 cf. 2 Cro. 18,16). Así, la HD, la HC y los profetas tardíos llaman pastores a los líderes nacionales, puesto que se producen en un contexto histórico en que pastorear equivale a gobernar. Sin embargo, es menester notar que dichos escritos lo hacen para representar el ejercicio de sus funciones y no como un título.

En este sentido, los profetas tardíos denuncian y condenan a los líderes nacionales como pastores infieles, que abusan del rebaño a su cuidado (Is. 56,11; Jr. 12,10; 23,1-2; 50,6; Ez. 34,2-10) y porque sus gobiernos injustos y opresores hacia el pueblo han provocado la ira divina (Za. 13,7). El juicio divino aparece como un tiempo de cambio, donde el pueblo de Dios queda como un remanente. Las consecuencias de dicha infidelidad son vistas por los profetas como terreno de una esperanza nueva que inicia en Dios, quien es Dueño del rebaño universal.

Inclusive, los reyes extranjeros son llamados pastores (Jr. 6,1-3; 25,34-36; Na. 3,18). Particularmente, en Is. 44,28 Dios llama a Ciro "mi pastor" (רעיתי) y en 45,1 el Deutero-Isaías lo refiere como "el ungido" de Dios, porque da cumplimiento a los deseos de Dios tales como las reconstrucciones de Jerusalén y del santuario, así como también el regreso de los judíos a su tierra (1 Cro. 36,22-23; Esd. 1,1-4).

Y, cuarto, se usa el término pastor como un título para aquel que ha de venir, al enviado. Es decir, el concepto de pastor es transferido al Mesías. Esta construcción teológica profética responde a la realidad de la infidelidad de los jefes nacionales como pastores. Dios, como dueño del rebaño los visitará y tomará el oficio de pastor, y será el pastor

de la nación: reunirá y alimentará a su rebaño disperso (Jr. 23,2-3; 31,10; Ez. 34,11-24; Mi. 4,6s); elegirá mejores pastores (Jr. 3,15; 23,4); y, de entre ellos, saldrá la semilla mesiánica (Ez. 34,23-24; Mi. 5,1-3). En otras palabras, Dios recupera su rebaño y lo confía a su Mesías.

Al aplicar el título de pastor al descendiente de David en su reino mesiánico, los profetas proclaman una esperanza escatológica, ya que a diferencia de los líderes nacionales, que explotaron, descuidaron y llevaron a la dispersión al rebaño, ahora el Pastor-Mesías, vinculado a David, las alimentará y "pastoreará con justicia" y "paz" (Is. 40,11; Ez. 34,16c y 23-25 respectivamente), es decir, recogerá a la coja y reunirá a la descarriada (Mi. 4,6-7) y unirá a Su rebaño universal como su pastor.

Si bien, Leon-Dufour y Lesquivit (1993) entienden que la obra del Mesías venidero se considera más en "el terreno ético-religioso y social" que en "el puro dominio político" (p. 652), lo cierto es que los profetas condenaron a los líderes nacionales porque justamente en su desempeño político ellos explotaron, descuidaron y llevaron al rebaño de Dios a la dispersión. Por eso, contrariamente a ese desempeño, el Mesías-Pastor venidero, los pastoreará con justicia y paz, y; reunirá a la dispersa, coja y enferma (So. 3,19), para lo cual se requiere implementar una política social. La esperanza escatológica es clara: "Los débiles pacerán en mis pastos y los pobres en seguro se acostarán" (Is. 14,30). El Mesías-Pastor venidero tendrá una agenda política que abarcará los aspectos culturales, sociales, religiosos y legales.

Hay también otros usos de la noción de pastor en el AT, pero son de tipo secundario, tal como ocurre en Sal. 49,15-16, donde se personifica a la muerte como pastor y en Jr. 22,22 donde se conceptualiza al viento como pastor.

Imágenes pastorales en el judaísmo tardío

El judaísmo tardío continuó usando el término *pastor* en los cuatro sentidos que en el AT. Primero, para el oficio de pastor pero con un tinte negativo. Los rabinos tenían una lista de ocupaciones de gente tramposa y ladrona en la cual estaba el pastor. Los pastores no podían ser admitidos como testigos o cumplir un oficio judicial, siendo así privado de sus derechos. Ejemplifica esto saber que estaba prohibido comprar lana, leche o un cordero a un pastor, porque se asumía como robado. Ante ese estereotipo cultural, se hacía difícil explicar la imagen de Dios como Pastor en el Sal. 23,1, como sostiene Jeremías (1968) respecto al Midrash del Salmo 23 (pp. 488-489).

Segundo, se usa la imagen del pastor para Dios (1 Enoc 89,22-28) quien llevó a su rebaño en el éxodo fuera de Egipto y por el desierto (Corriente & Piñero, 1984), y como título para Dios, como se ve en el Midrash de Génesis Rabba 59, que afirma: "Dios fue el pastor de David" (Rapaport, 1968, p. 161). Tercero, se usa el término pastor para referir a los jefes y maestros de Israel que son esenciales para la preservación de la ley, 4 Esd. 5,18 y 2 Ba. 77,13, respectivamente (Metzger, 1983 y Klijn, 1983). En la visión de los pastores, 1 Enoc 89,59ss, es usado para los setenta gobernadores gentiles que dominan a Israel hasta el comienzo del reino mesiánico, 90,18-

42 (Corriente & Piñero, 1984).

Relacionando estos dos últimos usos, el Midrash de Génesis (Rapaport, 1968, p. 81) dice: “*David fue el pastor de Israel* (1 Cro. 11), y *Dios fue el pastor de David* (Sal. 23)”. Además, el Midrash de Rt. 2, llama a Moisés “buen pastor”, por su guía y fiel protección a su rebaño, al igual que lo destaca el Midrash de Tanchumah (Rapaport, p. 161 y 249, respectivamente). De modo que las figuras leyendarias de Moisés y David, uno siendo jefe nacional y otro siendo rey, son imaginadas como pastores ejemplares del pueblo. El Midrash de Tanchumah afirma que, por sobre la capacidad de las ovejas de sobrevivir al ataque de los lobos, “*Más grande es el pastor que capacita a la oveja a sobrevivir al constante ataque de los lobos*” (Rapaport, 1968, p. 226).

Finalmente (cuarto), se usa el término para referir al Mesías que ha de venir. En 4 Esd. 2,34 Dios llama a las naciones a “*esperar por su pastor*” quien les dará “*descanso eterno*”, “*el que viene al fin de los tiempos está cerca*” (Metzger, 1983). El Documento de Damasco (13,9) de los Rollos del Qumran compara la tarea del líder de la comunidad de llevar las cargas de sus miembros a lo que el pastor hace con su rebaño (Jiménez & Bonhomme, 1976). Éste es llamado **mebaqer**, y llega a ser “*la analogía más cercana a las declaraciones similares*” en el NT (Jeremías, 1968, p. 489). Además, los Salmos de Salomón (17,40) comparan al Mesías con el pastor, que apacentará el rebaño “con justicia y fidelidad” (Piñero Sáenz, 1982). Los textos están enraizados en la tradición profética (Is. 40,11; Ez. 34,16c) y muestran que existía ya una comparación entre el Mesías y el Pastor antes del NT.

Jeremías (1968) señala que, en Filón los relatos pastoriles del AT y las figuras pastorales de Jacob, Labán, José, Moisés, son el punto de partida para una tipología pastoral. Así, primero, hay un uso de **νοῦς** como “*el pastor de los poderes irracionales del alma*”, en otras palabras, “*quien se ejercita a sí mismo en el conocimiento, también apacienta estos poderes irracionales y los guía para actuar de manera sensible*” (p. 490). Segundo, se compara la guía del gobernador a su nación al cuidado de un pastor a su rebaño, sin embargo, él “*nunca lo usa como un título para los reyes de Israel y Judá*”. Tercero, “*el rebaño de los hombres, dirigidos por impulsos irracionales el alma puede representar los poderes aislados del alma*” (p. 490), así también “*la imagen del poder supremo del alma como un pastor puede ser transferido al trabajo del rey protegiendo al rebaño irracional*” (p. 490). Y, cuarto, Dios es presentado como pastor y rey, quien alimenta al mundo y todo lo que en ella está representado a través de su **λόγος**.

Imágenes pastorales en el Nuevo Testamento

En el NT se emplea el término *pastor* en cuatro sentidos, con similitudes y diferencias respecto al APO y el AT. Primero, al igual que en el APO y el AT, se usa el término para referirse al oficio de pastor de animales, una ocupación independiente de mucha responsabilidad. El rebaño de ganado menor tenía entre 20 y 500 animales (cf. Lc. 15,4 donde tiene 100 ovejas). Se guardaban juntas ovejas y cabras, pero a la noche se las separaba porque las cabras dormían en el lugar más caliente del aprisco.

Cuando el rebaño era demasiado grande, el dueño contrataba a otros pastores (Lc. 15,15; Jn. 10,12), quienes recibían su recompensa (1 Co. 9,7). Los pastores elegían el nombre del animal de acuerdo con su forma, color y características. Ellos tenían que cuidar el rebaño y protegerlo de animales de rapiña y ladrones (Jn. 10,12).

Los pastores en Lc. 2,8-20 son presentados como los primeros receptores del anuncio angelical del nacimiento del Mesías (vv.10-11). Ellos eran los dueños del establo en el que nació Jesús —en ese tiempo las cuevas cerca del pueblo eran usadas como establos— (Jeremías, 1968), en el cual ocurre la señal de Dios (v.12). Esta visión positiva del pastor en Lucas, distinta a la visión negativa del pastor de la lista rabínica antes mencionada, que presenta al pastor como ladrón y tramposo, debe entenderse como la preferencia de Jesús por los menospreciados de la sociedad (Lc. 4,18s), que acertadamente retrata este evangelio.

Segundo, se emplea la imagen del pastor para comparar la alegría de Dios en Mt. 18,12-14 y Lc. 15,3-7. Éstos son los únicos textos del NT donde se emplea la imagen del pastor para Dios, donde se compara la alegría de un pastor que encuentra a su oveja perdida, con la alegría que Dios siente por un pecador que se convierte (Mt. 18,14; Lc. 15,7) y que se integra a la comunidad (Mt. 18,15-18). La poca referencia a Dios como Pastor en el NT ha sido explicada por Goldstein (1998): “*En un tiempo en que los ministros de la comunidad se los llamaba ya pastores*” y “*se realizaba a Cristo como el gran Pastor, se pensó que el atributo de pastor, aplicado a Dios, podía prestarse a malentendidos*” (p. 1052).

El empleo de Jesús de la imagen del pastor para mostrar el amor y la alegría de Dios, en un contexto cultural en el que la imagen del pastor había decaído, no es solamente una apelación a la tradición pastoril de los patriarcas y a la representación de Dios como Pastor en el AT, sino es parte de su anuncio mismo, es decir, que el reino de Dios es como la participación activa de la gente menospreciada en su plataforma de “*anunciar a los pobres la Buena Nueva*”, “*dar la libertad a los oprimidos y proclamar el año de gracia del Señor*” (Lc. 4,18s). De este modo, el mensaje profético del AT que, un día Dios mismo será el Pastor de la nación a través de su Pastor prometido, quién “*pastoreará con justicia*” y “*paz*” a su pueblo (Ez. 34,16c y 24-25, respectivamente), sirve como trasfondo para las declaraciones del NT acerca de Jesús.

Tercero, se emplea la imagen del pastor para representar a Jesús como el Pastor-Mesías prometido y esperado. Jesús, conociendo la tradición del AT de Dios como Pastor y el pueblo de Israel como Su rebaño, y sabiendo la expectativa mesiánica en su tiempo, se presenta a sí mismo bajo la imagen del Buen Pastor de las ovejas. El NT usa la imagen pastoril del Buen Pastor-rebaño para representar la relación Cristo-pueblo (Napier, 1962). En esa construcción teológica Jesucristo es presentado como el Pastor por antonomasia.

Por un lado, Jesús usa la imagen pastoril en Mt. 15,24; 10,6 y Lc. 19,10 para ilustrar su misión de “*reunir el rebaño disperso, el cual está abandonado en destrucción*”, basándose en Ez. 34 (Jeremías, 1968, p. 492). Durante su ministerio Jesús interpreta algunos textos proféticos bajo la imagen pastoril

para anunciar su muerte y resurrección (Mc. 14,27; Mt. 26,31 cf. Za. 13,7). Particularmente, Ez. 34 y Za. 9-13 son releídos por los cristianos/as primitivos a la luz del acontecimiento de Jesús. Y, en Mt. 25,31-46 Jesús se presenta a sí mismo con la imagen del pastor en su enseñanza del juicio final, con tintes parabólicos, donde “*el pastor*”, el Hijo del Hombre, separará “*las ovejas de los cabritos*” y unas recibirán la vida eterna y los otros serán condenados. Así, en los Sinópticos, Jesús asume el rol del Mesías-Pastor prometido en los profetas y esperado por el pueblo.

En Jn. 10,1-30 Jesús llama a los jefes nacionales anteriores ladrones y salteadores (v. 8) y se presenta a sí mismo como el Buen Pastor, quien es dueño de las ovejas (v. 14); conoce a sus ovejas (v. 27) y ellas lo reconocen (v. 14); las ovejas lo siguen (vv. 4,27); pastorea también a otras ovejas para formar un solo rebaño (v. 16); llega a ser el Buen Pastor (vv. 11,14) que pone en riesgo su vida y da su vida por las ovejas (vv. 11 y 15,17,18, respectivamente). La doble imagen Puerta y Pastor (vv. 7,9 y 11,14, respectivamente) representa la entrada al redil de los fieles que incluye a judíos y gentiles y la reunión bajo un solo Pastor. La puerta de las ovejas de Jn. 5,2 (Betzatá), que aparece relacionada a una fuente fue una de las puertas de la ciudad de Jerusalén próxima al templo y reconstruida después del retorno de los exiliados (Ne. 3,1,32; 12,39). La tradición juanina, coincide con las declaraciones de Jesús en los Sinópticos acerca de sí mismo y bajo su estilo narrativo, retrata en Jesús la realización de la espera del Mesías-Pastor prometido, Jr. 23,1-4; Mi. 7,14; Za. 10,2ss; especialmente Ez. 34 (Napier, 1962), esforzándose por identificar su misión y muerte con la imagen del Buen Pastor.

Por otro lado, Jesús es presentado en los Sinópticos bajo la imagen del pastor, realizando varias actividades: asumiendo la tarea de pastorear a un rebaño sin pastor (Mc. 6,34; Mt. 9,36); reuniendo al rebaño disperso y en peligro (Mt. 10,6,16); buscando a la oveja perdida (Mt. 18,12-14; Lc. 15,3-7); pastoreando el rebaño (Mt. 2,6); y, apacentándolo y guiándolo al abrevadero (Ap. 7,17). Contrariamente a las acciones de Jesús como Pastor y Dueño del rebaño, los “*impíos*” que pervierten la gracia de Dios y “*niegan al único Dueño y Señor nuestro Jesucristo*” y “*se apacientan a sí mismos*” (Judas 4 y 12, respectivamente).

El resto del NT emplea tres veces la imagen del pastor para explicar la unicidad de Jesús como Pastor en relación con su rebaño y a los otros pastores de su grey, y emplea una sola vez esa imagen para referir a los responsables de las comunidades cristianas y sus tareas. Así, a) Hb. 13,20, usando una fórmula litúrgica representa a Jesús como “*al gran Pastor de las ovejas*”, ó **Ποιμήν των προβάτων ὁ μέγας**, el Pastor por excelencia; b) 1 Pd. 2,25 representa a Cristo como “*al Pastor y Guardián de vuestras almas*”, ó **Ποιμήν καί, ἑπισκοπός των ψυχων**, quien cuida y reúne a los creyentes; c) 1 Pd. 5,4 presenta a Cristo como el Príncipe de los pastores, **ἄρχιποιμήν**, “*el Mayoral*”, quien es ejemplo para los otros pastores y quien les pide cuentas (Goldstein, 1998, p. 1052); y, finalmente, d) Ef. 4,11 llama pastores a los responsables de la comunidad. Pero, siendo que los sustantivos “*pastores* y *maestros*” van precedidos por un mismo artículo,

τούς δέ ποιμένας καί διδασκάλους, se concluye que ambos constituyen un solo grupo. De modo que, aquí “*pastores*” no es un título propiamente dicho, sino más bien refiere a la tarea del maestro y su tarea de cuidar de la comunidad.

El resto del NT también emplea el verbo **Ποιμαίνειν** de tres maneras: a) para referir la encomienda de Jesús a Pedro respecto a Sus ovejas (Jn. 21,16); b) para referir la actividad de los presbíteros, **ἑπίσκοποι**, respecto a la Iglesia de Dios (Hch. 20,28); y, finalmente, c) para referir a la actividad de los ancianos, **πρεσβύτεροι**, respecto a la grey de Dios (1 Pd. 5,1-2). En estos textos, se les pide que apacienten la grey de Dios; la supervisen; la cuiden sin ánimo de ganancia; que sean ejemplos de ella, pero sin enseñorearse de ella, puesto que la grey de Dios tiene su propio Dueño (1 Pd. 5,2-4). Entonces, bajo la imagen pastoral se desarrollan las funciones pastorales que Jesús el Cristo, encomienda a ciertas personas para con la comunidad (Hch. 11,30; 14,23; 15,2,4,6,22-23; 16,4; 20,17,28; 1 Tm. 3,2; 4,14; 5,17; Tm. 1,5) y la comunidad es sustentada por el cuidado responsable de ellos.

Por último, el empleo en Ap. 7,17 llama la atención que “*el Cordero*” es quien “*apacentará y guiará a manantiales de aguas de vida*” a los redimidos. Paradójicamente, el cordero, uno del rebaño de Dios, resulta ser el Buen Pastor, porque conduce a los manantiales y rige con un cetro de hierro, Ap. 19,15 y 12,5; 2,27, respectivamente (Leon-Dufour & Lesquivit, 1993, p. 653).

Imágenes de Dios desde el contexto latinoamericano

El término pastor evoca entre los creyentes las cualidades de Dios como Pastor en la Biblia. Dicha imagen de Dios como Pastor fue un producto religioso y cultural del APO y un constructo teológico en la tradición profética del AT ante el típico estilo palaciego de su empleo para la divinidad y los gobernantes. Dios, por ende, es Pastor de su pueblo y los jefes nacionales no reciben el título honorífico de pastores, aunque sí son referidos como tales. En efecto, estos últimos viven en un contexto en el que gobernar es imaginado como pastorear y, en ese sentido, los líderes nacionales son condenados por el mal desempeño de sus funciones con respecto al pueblo, porque sirvieron al sistema monárquico injusto y a sus propios intereses personales al costo de la vida del pueblo. La imagen del Mesías-Pastor prometido por los profetas tardíos y esperado por Israel es asumido por Jesús para sí mismo y su misión. Él es presentado en el NT como el Buen Pastor que cuida, protege, guía y reúne a las ovejas de Israel y otras naciones en un solo rebaño. Jesús es presentado, pues, como el Pastor por antonomasia.

Es razonable el empleo de imágenes para representar conceptos de Dios en el AT. Dicha práctica no es más legítima que las propias realizadas por otras culturas para representar algunos conceptos de Dios en otras imágenes, ya que es lógico imaginar a Dios desde una realidad sociocultural. La búsqueda de otras imágenes para representar otros conceptos de Dios libera a la gente de imágenes y conceptos de Dios que no responden a su propia realidad cultural y, en consecuencia, a la vida real de la gente; y, además, libera de caer en lite-

ralismos de imagen, es decir, en una igualación de la imagen con aquello que ésta representa. La invitación es a seguir pensando a Dios con nuevas imágenes bíblicas y culturales, para lo cual se mencionará cuatro de ellas, siguiendo la orientación de McFague (1994, pp. 83-90).

En términos generales, según los datos de la CEPAL (2012), América Latina es la región que, en la última década, ha tenido un gran crecimiento económico en el continente, pero paradójicamente, también es la región con mayor desigualdad económica. El sector pobre y excluido de ese crecimiento económico no tiene acceso a las cosas que permiten una mejor calidad de vida como la salud, la educación superior, el salario adecuado al costo de vida, una vivienda saludable, etc., manteniéndose en una situación de pobreza sin salida. Entre este sector amplio de pobreza y exclusión se encuentran los/as pobres y los más empobrecidos/as aún como resultado de la aplicación de los tratados de libre comercio (que no contemplan los derechos de los trabajadores/as locales y la protección de las pequeñas empresas nacionales, los pueblos originarios, las víctimas de los desplazamientos forzados, los/as inmigrantes de los países más pobres de la región, los ancianos/as, los niños/as de la calle y otros). Esta realidad socioeconómica produce un conflicto social, el cual ha resultado de las luchas de los sectores y grupos sociales que: a) han tomado consciencia de esa situación de pobreza y exclusión; b) han entendido esa situación como producto del enriquecimiento de las empresas transnacionales y de los sectores y grupos dominantes; c) han resistido a esa realidad de un futuro desfavorable para los excluidos/as del crecimiento económico; y, finalmente, d) han trabajado y realizado alianzas con sectores y grupos sociales, a nivel nacional e internacional, a fin de establecer modelos económicos y políticos alternativos con el fin de tener una región más equitativa.

La imagen de *Dios como Acompañante* es aquella que refleja a Dios presente e identificado con el lado del sector pobre y excluido de la sociedad; quien dialoga con éste escuchándolo atentamente para conocer los problemas concretos que experimenta cada día y sus luchas; quien da a conocer dichos sufrimientos e injusticias para crear consciencia internacional solidaria ante dicha realidad; y, quien decide trabajar con este sector pobre y excluido para que se libere de esa pobreza y exclusión social. *Dios-Acompañante* es retomado de Ex. 3,7-10, donde la divinidad, en silencio no pasivo, ha visto, ha escuchado, ha conocido los sufrimientos de los explotados/as y ha decidido actuar en consecuencia (p. e. acompañarlos para que salgan de esa situación). *Dios-Acompañante* es la respuesta a la necesidad social de tener compañeros/as y aliados/as en situaciones de exclusión y pobreza, ya que, la mayoría de las veces, dichas situaciones son ignoradas por los demás, vistas con indiferencia por otros y deslegitimadas por los grupos en el poder. *Dios-Acompañante* es retomado del Sal. 23, donde la figura pastoril es usada para hacer referencia a Dios, quien conduce, protege y guía al pueblo judío en el nuevo éxodo —del exilio babilónico al retorno a Jerusalén—, pero el énfasis en esta reinterpretación descansa sobre el acompañamiento de Dios al sector excluido y empobrecido en Latinoamérica, de modo

que que el Salmo es releído teniendo a dicho sector como sujeto/plural en lugar del pueblo judío, el cual es presentado como sujeto/singular en este Salmo, con la esperanza que *Dios-Acompañante* esté con este sector en su camino de liberación de la pobreza económica y exclusión social a una vida digna.

En la región y más allá de ella hay ejemplos de la imagen de *Dios-Acompañante*: a) el “Programa de Acompañamiento Presbiteriano en Colombia” y el “Programa Ecuménico de Acompañamiento en Colombia” a las víctimas del desplazamiento forzado por la violencia; b) el “Programa Ecuménico de Acompañamiento a Palestina e Israel” a las víctimas de la opresión, que han perdido su autodeterminación y sufren de inseguridad económica devastadora; y, finalmente, c) las visitas de grupos extranjeros para conocer las condiciones sociales y laborales de los pueblos mexicanos y centroamericanos que sufren las consecuencias de los tratados de libre comercio en su región. Los primeros dos ejemplos son un grano de esperanza en este tiempo, conectando dos realidades y poblaciones distintas, hablando y escribiendo sobre lo que han visto y oído; y creando una consciencia internacional sobre los desplazados/as de sus tierras, los excluidos/as y empobrecidos/as por el sistema político y económico. El tercer ejemplo ayuda a la toma de consciencia en la sociedad norteamericana sobre la otra cara de la moneda del crecimiento económico nacional, sobre la relación entre la riqueza de los Estados Unidos de América y la pobreza en México y Centroamérica. Otro ejemplo del pasado en la región es Fray Bartolomé de las Casas (1484-1566) quien tomó partido a favor de los pueblos originarios cuando estos fueron domesticados como carentes de dignidad humana. Él defendió la dignidad de los pueblos originarios, argumentando que siendo criaturas de Dios deberían ser tratados como tales (Kerber, 2005). La religión cristiana tiene en su larga historia a personas y ministerios que nutren conceptos de Dios que pueden ser empleados en la creación de nuevas imágenes divinas.

Segundo, otra imagen es *Dios como Multiculturalizador/a*, quien moviliza a la sociedad de una concepción monocultural a una multicultural. La sociedad monocultural rechaza los derechos culturales de otras culturas en su medio, y así las oprime por medio de prácticas sociales y leyes que refuerzan ese tipo de sociedad. La diversidad cultural ha sido la realidad en las naciones latinoamericanas, donde los grupos étnicos como los pueblos originarios, europeos, afro-descendientes, asiáticos y del medio oriente se han mezclado. No obstante, hoy, se registran prácticas sistemáticas de discriminación en puestos de trabajo por el color de la piel, exclusión al acceso a la educación superior formal para regiones tradicionalmente pobladas por pueblos originarios y rechazo homofóbico sistemático por líderes religiosos, políticos y de medios de comunicación hacia nuevos inmigrantes en los países más desarrollados de la región — particularmente si no es de piel clara— (Hopenhayn & Bello, 2001). Esta realidad latinoamericana no es muy distinta a otras regiones como Norteamérica, Europa, Asia y Medio Oriente, en donde ideologías fundamentalistas de pureza racial y religiosa conducen a prácticas de discriminación a otros grupos étnicos y culturales.

La imagen de *Dios-Multiculturalizador/a* es retomada de Gn. 11,1-9 y Ap. 7,9-10, donde Dios está a favor de pluralidad cultural expresada en la diversidad de naciones/lenguas y opuesto a construir modelos de ciudades monoculturales, ya que el segundo texto sugiere que en el cielo hay una gran nación multicultural, con presencia de muchas culturas y lenguas (Campbell, 2006). *Dios-Multiculturalizador/a* funda la humanidad en la diversidad cultural, la protege y promueve a través de la demanda al estado por el respecto a las otras culturas/lenguas. Esta imagen de Dios es menos tradicional a la que refiere la llamada pedagogía divina en la historia, que sugiere a Dios adaptándose a las circunstancias culturales de la humanidad, para comunicar algo a la humanidad sobre la salvación "espiritual". *Dios-Multiculturalizador/a* re-imagina a Dios como un intelectual orgánico que, posicionado con los grupos humanos que viven bajo la cultura imperante, se entromete en la historia humana con el fin de inspirar acciones concretas para reducir la discriminación étnica y cultural, por medio de: a) afirmar la sociedad multicultural; b) promoverla a través de la educación; c) protegerla por medio de legislaciones adecuadas; d) inspirar al pueblo creyente a empezar a vivir el cielo en la tierra; y, finalmente, e) crear una consciencia colectiva más tolerante y pluralista (Hopenhayn & Bello, 2001).

La música y las artes en la región son las disciplinas que, desde antaño, mejor han mezclado y fusionado las riquezas culturales, mostrando que los grupos humanos sin consideración de su color, idioma, género y nacionalidad, contribuyen positivamente para una fusión, al mismo tiempo que mantiene viva su propia cultura, música y tradiciones, sin temor a perderlas. Así, las artes nos refieren a la riqueza y diversidad de conceptos en la divinidad. También Paulo Freire (1921-1997) de Brasil, quien trabajó desde fines de 1950 en la educación como un proceso para la creación de una nueva consciencia para la libertad, resalta el potencial humano para la libertad y creatividad en contextos de opresión cultural, económicos y políticos. Así se retoma su pensamiento como un enfoque de transformación social, de uno monocultural a uno multicultural a través de la educación.

Tercero, la región fue establecida en un encuentro desigual político y militar, con violencia, desprecio por la vida humana y ambición por la tierra. La llegada de los europeos en el s. XV resultó en la creación de un tipo de sociedad fundada en la violencia. La vida republicana y las democracias en América Latina no han superado hasta hoy esa herencia cultural, sino que, en su debilidad e inmadurez, han generado las condiciones sociales y políticas para que los patrones de violencia se fortalezcan y perpetúen. Solamente en Colombia, hay más de 5 millones de personas víctimas del desplazamiento forzado resultado de la violencia entre guerrilla, gobierno, paramilitares y narcotráfico (Human Rights Watch, 2014). Experiencias similares han ocurrido en Chile, Argentina y Centroamérica en las décadas de 1970 y 80 con militares y la población civil, en Perú en las décadas de 1990 y 90 entre el gobierno democrático y grupos insurgentes, y en México desde hace ya varios años entre los carteles de narcotráfico. Ni las políticas democráticas, ni el crecimiento económico, ni los discursos religiosos de

paz han llevado a un cambio de la cultura de violencia. La violencia es un problema estructural que exige un tratamiento multidisciplinario y multisectorial en la sociedad.

En la región es necesario imaginar a *Dios como Pacificador/a*, que reconcilia a personas y sociedades violentadas por sectores internos y externos. Paradójicamente, es la imagen que menos se retrata en la imaginaria religiosa (pinturas), ya que las imágenes y los discursos religiosos en la región mayormente conllevan violencia religiosa, de tipo guerrera, con espadas y legitimando la destrucción de pueblos –que en ellas rechazan el evangelio. Hacia adentro, los grupos religiosos pueden y deben ser proactivos en la reconciliación social cambiando discursos de odio y rechazo a algunos sectores de la sociedad como a los nuevos grupos religiosos, musulmanes, comunidad LGTB y otros, porque dichos discursos alimentan la violencia psicológica, verbal y física hacia ellos. Hacia afuera, también pueden y deben ser proactivos en la pacificación y arreglos de cuentas en sociedades que intentan salir de la violencia, como ocurrió en Argentina (Jones, Luján & Quintáns, 2014) y Perú (Comisión de la Verdad y Reconciliación, 2003), involucrándose en la búsqueda de paz con justicia. *Dios-Pacificador/a* es retomado de Ez. 34,25 y Mt. 5,9 donde se entiende que la paz es el deseo de Dios para el mundo y que quienquiera que trabaje por ella es su hijo/a. Así, en esta imagen, Dios es visto como un ser que quiere la paz y no la guerra; quien busca la reconciliación social de grupos violentados por ideologías intolerantes y las armas; quien protege los derechos de las víctimas en los conflictos (Kerber, 2005); y quien conduce a escenarios sociales de reducción concreta de los distintos tipos de violencia tales como la doméstica, de género, por orientación sexual, por etnia, por creencias religiosas, por grupos insurgentes y otros.

La asociación de Madres de plaza de mayo en Argentina es un grupo que exige justicia, reclamando a sus hijos/as desaparecidos desde hace 25 años. Algunas de ellas han recuperado a sus hijos/as gracias al apoyo de grupos nacionales e internacionales, mostrando que el camino a la justicia y paz se hace en conjunto, con otros grupos sociales y no en forma aislada. La creación de su universidad (Universidad Popular Madres de Plaza de Mayo), donde los derechos humanos son ejes transversales, señalan la creación de una cultura de paz, respeto por la vida humana, la tolerancia y la aceptación del otro/a. Particularmente, esta aproximación hacia la problemática de la violencia estructural destaca que la creación de una cultura de paz pasa, necesariamente, por la educación y la formación de nuevos líderes sociales, políticos y religiosos que valoren la paz.

Finalmente, Latinoamérica es una región donde el machismo es conservado y alimentado en núcleos familiares, religiosos, militares, gubernamentales, siendo éste un problema multisectorial. El problema del machismo, que está enraizado en la antigua estructura patriarcal de la sociedad, ha derivado hoy en otros problemas como la violencia de género (física, psicológica y verbal), feminicidios y discriminación a la comunidad LGTB, evidenciando una sociedad androcéntrica. El cambio de modelo de una sociedad patriarcal a una sociedad igualitaria es uno de los mayores desafíos para las

democracias latinoamericanas, las que recitan que cada persona tiene derechos fundamentales y es igual ante la ley, pero que, en la práctica, algunas de ellas discriminan con sus propias leyes. El problema es complejo, incluye la cultura, la política, la religión y la jurisprudencia. Particularmente, la mayoría de los grupos religiosos en la región no han contribuido positivamente al cambio de la cultura machista; más bien, han contribuido a afianzar una cultura androcentrista, proveyendo una interpretación bíblica que ha legitimado la supuesta superioridad del hombre sobre la mujer, estableciendo teologías del ministerio de tipo androcentrista; de esa manera han sido reproductores del sistema patriarcal heredado que ha puesto a la mujer en un segundo plano.

Dios como Mujer es retratado en los textos de tradición judeocristiana, pero debido justamente a que ellos fueron producidos en una sociedad de tipo patriarcal, la imagen de Dios como mujer no ha sido resaltada proporcionalmente igual a la imagen de Dios como hombre -aunque la sabiduría de Dios es presentada en femenino (Pr. 8,22-25) y se vincule la sabiduría a la mujer (Pr. 31,10-30), y Cristo es llamado sabiduría de Dios (Mt. 11,19c; 1 Co. 1,24b). La imagen de Dios como hombre en la tradición cristiana ha sido reproducida sostenidamente a través de la hermenéutica y la teología por medio de conceptos empleados para pensar sobre Dios, como por ejemplo: Dios soberano, señor, creador, padre, salvador, sustentador, pastor, proveedor, protector, consolador, sanador, juez y otros semejantes. Estas imágenes refieren a Dios, pero hoy es necesario reinterpretar las imágenes recibidas en la tradición judeocristiana, de manera que Dios pueda entenderse también como soberana, creadora, madre, salvadora, sustentadora, pastora, proveedora, protectora, consoladora, sanadora, jueza y así. De esta manera, la comprensión de Dios se enriquece y se abre a nuevos conceptos correspondientes a toda la humanidad, particularmente al históricamente excluido género femenino, pero que está haciendo fecundas y creativas reformulaciones a temas cristianos (Tamayo, 2004).

La imagen de *Dios como mujer* es retomada de Is. 66,12-13 y Lc. 13,34, donde la provisión, el cuidado, el amor y el consuelo de una madre a su hijo/a son conceptualizados como el trato de Dios a su pueblo. Imaginar a *Dios-Mujer* es concebir la divinidad bajo conceptos femeninos, produciendo así nuevos sentidos y entendimientos sobre Dios. En la región, la cosmovisión religiosa más antigua incluyó una concepción femenina de Dios como **Pacha-Mama**, la Madre-Tierra (Tamayo, 2004), a la cual la humanidad y toda la creación está unida; de la cual depende para su subsistencia y por lo cual cada ser humano es entendido como hermano/a. Esta antigua imagen femenina de Dios (Madre-Tierra) fue sincretizada a través de la veneración a la virgen María, que en la Iglesia Católica Romana latinoamericana es la veneración mayor a cualquier otra.

En suma, es necesario imaginar a *Dios-Mujer* por varias razones multidisciplinarias: porque *teológicamente*, Dios no puede ser concebido bajo una imagen parcializada de la humanidad, porque siendo Espíritu, la **imago Dei** (Gn. 1,26-27) está en toda la humanidad, masculina y femenina, y; porque *antropológicamente*, eso contribuye a releer el

misterio de Dios revelado en la historia, desde la necesidad de la figura femenina en el ser humano. Además por razones *ético-sociales como las políticas ecológicas*, que son temas cruciales en la actualidad. La imagen de *Dios-Mujer*, contribuye a imaginar la presencia divina en la Madre-Tierra, en la naturaleza, lo cual no es panteísmo, sino más bien una concepción espiritual de la creación, lugar donde se realiza el encuentro con Dios, se vive en comunión con los demás seres humanos y se recibe la provisión para la vida. De modo que, imaginar la presencia divina en la Madre-Tierra lleva a la población creyente al cuidado de la tierra y a aplicar una mayordomía de la creación, que tiene un profundo sentido espiritual de respeto por aquello que Dios usó para crear la vida y para sustentar el mundo, lo cual exige legislaciones de tipo nacional e internacional para respetar la tierra y protegerla de los abusos de las empresas transnacionales que, guiadas por la usura, han tendido a destruirla por medio de explotaciones indiscriminadas. Lo último es fundamental para la calidad de vida actual y la posibilidad de subsistencia de las generaciones venideras, lo cual es un tema de convergencia para las distintas religiones y abre el camino al diálogo y la posibilidad de trabajo cooperado entre ellas.

Referencias

- Beyreuther, E. (1986). Pastor. En: Lothar Coenen, Erich Beyreuther y Hans Bietenhard (Eds.). *Diccionario teológico del nuevo testamento*. Volumen III. Traducido por Salamanca, España: Sígueme.
- Biblia de Jerusalén*. (1998). Nueva edición revisada y aumentada. Traducido por el equipo de traductores de la edición española. Bilbao, España: Desclée De Brouwer.
- Brandon, S. G. F. Imágenes. En: S. G. F. Brandon (Dir.) *Diccionario de religiones comparadas*. Tomo II. I-Z. Traducido al castellano por J. Valiente Malla. Madrid, España: Ediciones Cristiandad.
- Brown, F. (1977). *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*. With and An Appendix Containing the Biblical Aramic Based on the Lexicon of William Gesenius as Translated by Edward Robinson. Oxford, United Kingdom: Clarendon Press.
- Campbell, C. M. (2006). Of Every Race and People. En: David V. Esterline y Ogbu U. Kalu (Eds.). *Shaping Beloved Community. Multicultural Theological Education*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press.
- CEPAL. (2013). *Panorama social de América Latina*. Santiago de Chile: Naciones Unidas.
- Comisión de la Verdad y Reconciliación (2003). *Informe final*. Lima: CVR. Tomo III, capítulo 3 (3.3). Disponible en: <http://www.cverdad.org.pe/ifinal/pdf/TOMO%20III/CAPITULO%203%20-%20Org%20Sociales%20frente%20al%20conflicto/3.3.LA%20IGLESIA%20CATOLICA%20Y%20LA%20IGLESIA%20EVANGELICA.pdf>
- Corriente F. & Piñero, A. (1984). Libro 1 de Henoc (et y gr). En: Alejandro Diez Macho (Dir.). *Apócrifos del antiguo testamento*. Tomo IV. Ciclo de Henoc. Madrid, España: Ediciones Cristiandad.

- Danker, F. W. (2000). *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature*. Third Edition. Chicago, Illinois: The University of Chicago.
- De Ausejo, S. (1966). *Diccionario de la Biblia*. Segunda reimpresión. Barcelona, España: Editorial Herder.
- Ferrater Mora, J. (1990). *Diccionario de Filosofía*. Tomo 2. E/J. Séptima impresión. Barcelona, España: Alianza Editorial.
- Goldstein, H. (1998). Ποιμήν, ένος, ‘ο. En: Horst Balz y Gerhard Schneider (Eds.) *Diccionario exegético del nuevo testamento*. Tomo II. Traducido por Constantino-Garrido. Salamanca, España: Ediciones Sígueme.
- Hamp, V. (1963). Pastor. En: Alejandro Diez Macho y Sebastián Bartina (Dirs.). *Enciclopedia de la Biblia*. Quinto Volumen. Me-P. Barcelona, España: Ediciones Garriga, S. A.
- Homero. (1986). *La Iliada*. Traducida por Luís Segala y Estalella. Bogotá, Colombia: Editorial Bedout.
- Hopenhayn, M. & Bello, A. (2001). *Discriminación étnico-racial y xenofobia en América Latina y el Caribe*. Santiago de Chile, Chile: CEPAL.
- Human Rights Watch. (2014). *Informe Mundial 2014: Colombia*. Disponible en: <http://www.hrw.org/es/world-report/2014/country-chapters/122015> (visto el 01/10/14).
- Jeremías, J. (1968). Ποιμήν, αρχιποιμήν, ποιμαίνω, ποιμν, ποιμνιον. En: Gerhard Friedrich. *Theological Dictionary of the New Testament*. Traducido y editado por Geoffrey W. Bromiley. Tomo VI. Πε-Ρ. Grand Rapids, MI: WM. B. Eerdmans Publishing Company.
- Jimenez, M. & Bonhomme, F. (1976). *Los documentos del Qumran*. Madrid, España: Ediciones Cristiandad.
- Jones, D., Luján, S. & Quintáns, A. (2014). De la resistencia a la militancia: Las iglesias evangélicas en la defensa de los derechos humanos (1976-1983) y el apoyo al matrimonio igualitario (2010) en Argentina. *Espira. Estudios sobre estado y sociedad*. 59:109-142. Disponible en: http://148.202.18.157/sitios/publicacionesite/pperiod/espiral/espiralpdf/espiral59/S_2.pdf
- Kerber, G. (2005) Los derechos de las víctimas en el ámbito internacional. En: Comisión Intereclesial de Justicia y Paz (Ed.). *¡Un grito de Dios: Verdad, Justicia y Reparación!* Bogotá, Colombia: Red EcuMénica de Colombia.
- Klijn, A. F. J. (1983) 2 (Syriac Apocalypse of) Baruch. En: James H. Charlesworth (Ed.). *The Old Testament Pseudepigrapha*. Volume I. Apocalyptic Literature and Testaments. Garden City, NY: Doubleday & Company, INC.
- Knowles, M. P. (2006). Sheep. En: Katherine Doob Sakenfield y otros (Eds.). *The New Interpreter's Dictionary of the Bible*. S-Z. Volume 5. Nashville, TN: Abingdon Press.
- Leon-Dufour, X. & Lesquivit, C. (1993). Pastor y rebaño. En: Xavier Leon-Dufour (Ed.). *Vocabulario de teología bíblica*. Decimosexta edición. Versión de Alejandro Esteban Lator Ros. Barcelona, España: Editorial Herder.
- McFague, S. (1994). *Modelos de Dios. Teología para una era ecológica y nuclear*. Traducción: Agustín López y María Tabuyo. Santander, España: Editorial Sal Terrae.
- Metzger, B. M. (1983). The Fourth Book of Ezra. En: James H. Charlesworth (Ed.). *The Old Testament Pseudepigrapha*. Volume I. Apocalyptic Literature and Testaments. Garden City, NY: Doubleday & Company, INC.
- Miller, M. & Miller, J. L. (1955). *Encyclopedia of Bible Life*. New Yorker, NY: Harper & Brothers Publishers.
- Napier, B. D. (1962). Sheep. En: George Arthur Buttrick (Ed.). *The Interpreter's Dictionary of the Bible*. Tomo IV. R-Z. Nashville, TN: Abingdon Press.
- Piñero Sáenz, A. (1982). Salmos de Salomón. En: Alejandro Diez Macho (Dir.). *Apócrifos del antiguo testamento*. Tomo III. Madrid, España: Ediciones Cristiandad.
- Rapaport, S. (1968). *A Treasury of the Midrash*. New York, NY: Ktav Publishing House, Inc.
- Sartre, J. P. (1967). *La imaginación*. Traducido por Carmen Dragonetti. Buenos Aires, Argentina: Editorial Sudamericana.
- Strange, J. R. (2006). Sheep Gate. En: Katherine Doob Sakenfield y otros (Eds.). *The New Interpreter's Dictionary of the Bible*. S-Z. Volume 5. Nashville, TN: Abingdon Press.
- Tamayo, J. J. (2004). Las teologías de Abya-Yala. Valoración desde la teología sistemática. En: Amílcar Ulloa (Ed.). *Teologías de Abya-Yala y formación teológica: Interacciones y desafíos*. Bogotá, Colombia: Comunidad de Educación Teológica EcuMénica Latinoamericana y Caribeña (CETELA).
- Vancil, J. W. (1992). Sheep, Shepherd. En: David Noel Freedman (Ed.). *The Anchor Bible Dictionary*. Volume 5. O-Sh. New York, NY: Doubleday.
- Weir, C. J. M. (1958). Letters from Tell El-Amarna. En: D. Winton Thomas (Ed.). *Documents from Old Testament Times*. Translated with Introductions and notes by members of the Old Society for Old Testament Study. New York, NY: Harper & Row Publishers.
- Wiseman, D. J. (1958). Historical Records of Assyria and Babylonia. En: D. Winton Thomas (Ed.). *Documents from Old Testament Times*. Translated with Introductions and notes by members of the Old Society for Old Testament Study. New York, NY: Harper & Row Publishers.