

## *El libro de Job*

### 1. NIVEL LITERARIO

#### 1.1. Vocabulario

El libro de Job es una obra poética genial, descollante dentro de toda la poesía bíblica y universal. Muchas de sus palabras salen rara vez en la Biblia y son por eso difíciles de traducir. El texto tampoco está siempre bien conservado y las traducciones antiguas con frecuencia no ayudan. Pero hay en él un rico mundo simbólico y teológico, sapiencial y antropológico, que vamos a tratar de señalar entre tanta riqueza poética.

##### 1.1.1. Nombres de Dios

Job emplea, sobre todo, 5 nombres para designar a Dios. Dos de ellos, "Yahveh" y "Elohim", en el prólogo y epílogo narrativos (cc 1-2 y final del 42). Los otros tres, "El", "Eloah" y "Shadday", sólo a lo largo de los diálogos poéticos que ocupan los capítulos 3 al 42. Es decir, se trata del Dios revelado a Moisés y por su medio a todo Israel, como nos recuerda el marco narrativo nombrándolo "Yahveh" 32 veces. Junto a ese nombre, emplea 17 veces "Elohim", que es el segundo nombre de Dios en todo el AT. "Yahveh" sale casi 7.000 veces y "Elohim" más de 2.500 en el AT.

A la vez es el Dios de todos los hombres y todos los pueblos, tal como un israelita lo conoce por sus patriarcas. "El" se llama el dios supremo del panteón cananeo, y la Biblia lo emplea sobre todo en los Salmos como paralelo poético de Dios. "Shadday" parece que es un título arcaico, patriarcal, de significado original dudoso; pero aquí parece arcaizante. De las 48 veces que se usa, 31 son de Job. El singular "Eloah" (sacado del plural mayestático "Elohim") es reciente, casi seguramente postexílico; ya que, además de los 41 usos de Job, sólo lo usan 17 veces el libro de Daniel, la obra del Cronista y pocos más.

De Dios se van predicando una serie de calificativos. Es el "Hacedor" del mundo y del hombre (4,17 y 35,10) o el "Extendedor" del cielo y del espacio (9,8 y 26,7). Los amigos lo ven como el justo Juez, que premia a los justos y castiga a los malvados. Job lo ve como un Ojo vigilante y un Espía policíaco (7,8.20); como su acusador y hasta Enemigo cruel (30,21) que lo maltrata y además no da la "Cara" cuando lo emplaza. En definitiva, como un Dios "injusto", frente a su propia "inocencia". Todo ello dentro de la "metáfora forense" o judicial, que es una de las claves del libro. Así es el Dios sólo conocido "de oídas" (42,5). Se puede decir que más de la mitad del libro está hablando de Dios, se le habla a Dios o habla Dios mismo; es, pues, un escrito eminentemente teológico.

##### 1.1.2. El hombre y la tierra

El segundo tema del libro es la creación de Dios, con el ser humano en su centro de atención. *El hombre* es llamado *adam*, *ish*, *geber*, *enosh*, que se traducen bien por ser *humano*, *hombre* y *varón* o sus equivalentes los tres primeros. El último nombre, que supone 18 de las 42 veces en Job, subraya su fragilidad y puede traducirse mejor por "mortal". Salen los hijos bastantes veces, también en sentido metafórico; pero el padre apenas figura, como tampoco la madre.

La mujer apenas aparece, y casi la mitad es para hablar del hombre "nacido de mujer"; lo mismo pasa con las hijas, a pesar de la importancia que cobran éstas en la conclusión. Ni siquiera la madre, que en dos de las tres veces que sale se refiere a la tierra sepulcral. Es un libro escrito en clave patriarcal y nada feminista, como casi toda la Biblia; pero no aparece apenas la misoginia, a menos que se satanice a la esposa que le invita a blasfemar.

En realidad, más que el ser humano, lo que le importa es su "justicia", su integridad moral, afirmadas desde el principio y con orgullo por el mismo Dios de su "siervo" Job, que es "recto" y "religioso" (que equivale a decir: "respetuoso de Dios"). A ello se va a atener Job en todo momento, aunque desconoce ese dato inicial adelantado al lector oyente del relato. Se aferra a su justicia, incluso hasta el punto de acusar a Dios. Sus amigos van a sospechar de su inocencia y, finalmente, a acusarlo, para salvar la "justicia" de Dios. Pero Dios mismo la vuelve a reconocer, precisamente al final del largo proceso que Job ha estado tratando de entablar con Él. La "metáfora forense" sigue actuando.

No usa tanto los nombres para designar *la tierra* y el mundo, cuanto las realidades a las que se refieren. La mayor parte de los discursos de Dios y otros pasajes son un canto a la creación, con sus elementos cósmicos ("cielo, sol, luna, estrellas, abismo, "sheol", mares, ríos, nubes y tormentas, etc), y con su mundo animal cercano y maravilloso. La flora no abunda; pero, aun así, el "árbol" es uno de los símbolos mayores de la vida que se renueva, y no resulta tan radicalmente mortal como la humana (14,7-22). Sólo sale una flor, para comparar su fragilidad con la del hombre. Una de las críticas más duras que Job le hace a Dios es precisamente que este mundo, más que un "cosmos" ordenado y bello, parece un "caos" sin sentido y cruel. La palabra "cosmos" se estaba gestando por esos lustros en el mundo griego; pero la palabra "caos" se encontraba bien representada por el "tohu" bíblico que precedió a la creación, según el relato sacerdotal, y que en Job está presente ahora.

Por eso a Job le parece un mundo invertido o incluso pervertido, donde la "luz" es trastocada en "tinieblas"; y la "muerte" y el "sheol" son preferibles a la vida tal como se le presenta a Job, porque está llena de desgracias y sobre todo de esa "injusticia" de Dios, que la priva de todo sentido. La "maldición" de la vida es el primero y primordial grito de Job, que casi se mantiene hasta el final. Su gran sufrimiento inmerecido le hacen ver el mundo como carente de

orden y sentido, y al mismo Dios como descuidado de la justicia, si no propiciador del mismo caos e injusticia reinantes en el mundo.

### **1.1.3. Experiencia y reflexión**

Como todo escrito sapiencial, Job parte de la experiencia humana común, sin apelar a ninguna revelación histórica. Junto a la experiencia, los sabios utilizan también su capacidad racional, su reflexión personal y la gran tradición sapiencial que representan. Si hay una tradición sapiencial dominante en el tema del mal y del dolor, ésta sería la "teoría de la retribución", o de la suerte distinta de buenos y malos en función de su conducta. Unido a ello, el tema de la teodicea o "justificación de Dios", dada la existencia de tanto mal e injusticia en el mundo.

Entre los términos más usados en el libro están sustantivos como los "ojos" y el "corazón", la "boca" y el "oído" (46, 29,36 y 13); y verbos como "ver", "oír" y similares (51 y 39 veces). También los verbos "saber" y "conocer" (69 y 36), así como los términos sapienciales "sabiduría, ciencia, inteligencia, consejo" y otros. Los primeros se refieren al campo de la experiencia, a lo visto y oído; mientras los segundos apuntan a la reflexión ulterior sobre dicha experiencia. A estos dos campos conviene añadir un lenguaje muy típico de los sapienciales, y especialmente de Job: el simbolismo de la "luz" y las "tinieblas" (32 y 26 de las 120 y 80 veces que aparecen en la Biblia hebrea), con sus concomitantes, "brillo, iluminar, oscuridad, sombras,...". El sufrimiento, y sobre todo la el dolor injusto, llenan de tiniebla la luz de la vida humana y la creación entera.

Como el tema central es una cuestión de "justicia/justo" y "juicio/derecho", las palabras de raíz "sdq" y "shpt" ocupan un lugar destacado (35 y 29 veces al menos); así como los términos contrarios de injusticia o "culpable" (más de 40 veces). La reflexión se vuelve "juicio", y otra vez nos estamos moviendo en esa "metáfora forense" que permea casi todo el libro. Sin embargo, ésta no es ni la primera ni la última palabra. La primera es la existencia y la generación de hombres y animales, apuntando a la creación; y , la última la larga vida de Job -hasta ver cuatro generaciones- que muere "harto de años" (1,1ss; 42,16s). La última y decisiva es la palabra del hombre y de Dios, en diálogo interminable, sin juicio definitivo, en encuentro y "visión" que supera todo lo "escuchado" hasta entonces (42,1-6).

## **1.2. Género literario**

### **1.2.1. Precursores**

El libro de Job es una obra única, genial; pero eso no quiere decir que carezca de antecedentes. El tema del sufrimiento humano ha preocupado a los hombres de las culturas adyacentes al mundo bíblico. Obras como la "Disputa de un desesperado con su alma" o las "Quejas del campesino elocuente" egipcios adelantan el tema del sentido de la vida. Más próximos resultan aún el Job sumerio o babilónico de obras como "Un hombre y su dios" o "Alabaré al Señor de la sabiduría"; ambas obras tienen un esquema de "lamentación", similar al de Job: relato de las experiencias de dolor inmerecido + presentación de las quejas a la divinidad + escucha y liberación por obra de esa deidad.

Este esquema estaría ya en el "cuento popular" que nuestro autor emplea como marco. Además es la parte más "israelita", ya que emplea los nombres tradicionales del Dios revelado. Pero precisamente faltan las quejas, a pesar del arranque que le plantea la mujer a Job. ¿Era tan ingenuo el cuento popular? Tal vez nuestro autor ha suprimido esa rebeldía en el marco, para darle toda su fuerza y densidad en el amplísimo debate que le sigue. Eso mismo apunta a una lectura unitaria de la obra, sea cual fuere el origen de las partes. Sin un mínimo de narración no se explican los diálogos que siguen.

### **1.2.2. Epopeya, tragedia, debate sapiencial, disputa judicial**

Si se lee la obra tal como está, no cabe duda de que se presenta como una narración de una gesta divino-humana, con su planteamiento, su desarrollo con complicaciones y falsas salidas, y su resolución final. Es verdad que, en esta "epopeya", el discurso y el diálogo ocupan la mayor parte del relato; ya en los relatos bíblicos tradicionales aparece siempre algún discurso o diálogo con una función decisiva en la narración. Por eso hay quien prefiere ver el libro de Job como una narración épica bíblica.

Los que separan el "marco" narrativo de los discursos centrales, no pueden negar que esos discursos exigen un mínimo de narración precedente, que dé razón de su mismo surgimiento. Pero el predominio de la parte dialogal lleva a comparar mejor nuestro libro con el teatro, más específicamente con la "tragedia" clásica griega, que siempre incluye un conflicto divino-humano. Sin embargo, la tragedia acontece por alguna culpa del hombre, que le lleva al fracaso inevitable, mientras Job es declarado inocente por Dios mismo y acaba felizmente.

Los que centran su atención en la parte dialogal, discuten si se trata más bien de un "debate judicial", o de una "disputa sapiencial". El estilo de los predecesores del Medio Oriente apunta más bien a una suerte de "disputa sapiencial", en la que un grupo de sabios, basándose en casos de experiencia y argumentos racionales, intentan dar solución a un problema grave planteado. Éste parece el tono general del libro, que no en vano ha sido considerado siempre más sapiencial que profético. Incluye elementos himnicos y sálmicos de lamentación. Pero, sobre todo, el vigor del debate lo acerca mucho más a un caso de vida o muerte, que a una disputa académica aséptica y neutral. Es decisivo el valor que se dé a lo legal o a la "metáfora forense", por todos reconocida, pero diversamente valorada. Quien la ve como clave central, entiende la obra como un gran "juicio" de estilo profético, con la salvedad que, esta vez, no es una voz de Dios que condena a los hombres "pecadores", sino la voz de un hombre "íntegro" que se atreve a emplazar a juicio a Dios. En ese juicio, si Job es el "inocente", su contraparte no puede menos de resultar

"culpable". Por eso muchos comentaristas prefieren ver la obra como un gran "debate judicial", enmarcado en un drama humano-divino. Tal vez exageran el tono forense, y olvidan que Dios y el autor no lo plantean así. Decir que es una obra inclasificable, un género mixto o "sui generis" puede ser correcto, dada su genialidad; pero los esfuerzos por enmarcar la obra en un género literario conocido ayudan a precisar mejor su riqueza y sus matices.

### 1.3. Estructura y función de las partes

#### 1.3.1. El marco narrativo (1-2 y 42,7-17)

El marco narrativo, presenta a los personajes, la situación planteada por la relación entre ellos y su solución. Se compone de un prólogo y un epílogo. El primero lo podemos subdividir en seis pequeñas escenas, repartidas entre el cielo y la tierra:

- 1,1-5: Escena preliminar: presentación de Job, el personaje principal. La perspectiva es de un narrador "omnisciente", que conoce hasta los planes de Dios. Esta perspectiva omnisciente se mantiene en todo el "marco".
- 1,6-12: Escena celeste 1ª: "apuesta" de Dios sobre Job, frente a la "sospecha" del Satán, uno de los personajes inferiores de su corte.
- 1,13-22: Escena terrestre 1ª: desgracias naturales y sociales sobre el entorno económico y familiar de Job. Job supera la "prueba".
- 2,1-6: Escena celeste 2ª: se repite la apuesta; pero ahora tocándole en la propia carne a Job, como pide Satán, para que quede claro.
- 2,7-10: Escena terrestre 2ª: cuando la plaga alcanza a Job, aparece su mujer incitándole a rebelarse contra Dios; pero Job rechaza tal postura.
- 2,11-13: Escena final: enterados de la desgracia de Job, vienen tres amigos a compadecerlo y consolarlo, durante siete días de silencio.

El epílogo ocupa apenas once versículos; es mucho más sencillo, y se concentra en el personaje principal. Lo podemos subdividir en dos partes:

- 42,7-9: Dios aprueba a Job y condena a sus amigos, que eran sus supuestos defensores. Los perdona cuando Job intercede por ellos.
- 42,10-17: Dios restaura a Job de todas las desgracias, multiplica sus bienes y muere tras una vida larga y feliz, bendecida por todos.

*Incoherencias y utilización:* hay algunas pequeñas incoherencias entre las dos partes. Ni Satán ni la mujer vuelven a aparecer en el epílogo, ni el número de hijos viene multiplicado. La aprobación de Dios suena muy distinta, leída a continuación del prólogo o después de los diálogos insertos. No cabría condenar a unos amigos que se solidarizan con Job en el dolor y no dicen ni palabra en siete días. Sólo sus discursos explican la condena.

Todo esto nos muestra que Satán es sólo un personaje secundario, quizá metido para no atribuir directamente a Dios las pruebas de Job y menos la sospecha de su "religión interesada". Que la mujer, lo mismo que Satán, están anticipando la alternativa de un Job "maldiciente" de Dios, tal como aparecerá muchas veces en sus discursos.

Es a este Job rebelde y casi blasfemo al que el autor final aprueba por boca de Dios mismo, y no a un "paciente Job" resignado ante cualquier acontecimiento porque viene de Dios. Quizás tan lógico o incoherente es afirmar que los bienes y los males vienen de Dios, como el alabarlos y quejarse amargamente a Él según vayan las cosas!

#### 1.3.2. El discurso poético y sus partes:

Dentro del inmenso material discursivo, las partes mayores están generalmente bien definidas, con excepción de la tercera ronda de Job con sus amigos. Es preferible arrancar con Job, y entender los discursos de los amigos como respuestas, aunque nos da a veces la impresión de que es un diálogo de sordos. En realidad se citan y usan una ironía fina o un crudo sarcasmo algunas veces.

1. 1ª parte: Job y los tres amigos (3-27). Es lo que más se aproxima a una "disputa sapiencial" del tipo conocido como "teodicea babilónica". Se ocupan del problema del sufrimiento y su sentido, así como de la postura del hombre y de Dios ante el mismo. Los amigos de Job van endureciendo su postura crítica, hasta volverse acusadores, y Job les responde cada vez más sarcásticamente.

- 3-11: Job maldice su nacimiento y rechaza a un Dios-Espía. Sus amigos tratan de aconsejarlo, recordando la suerte distinta del justo y del malvado.
- 12-20: Job expresa su extraña esperanza de lograr justicia ante Dios. Los amigos endurecen la "teoría de la retribución" y empiezan a acusar a Job.
- 21-17: Job rechaza esa doctrina o la revierte contra Dios. Sus acusadores le recuerdan cual es el destino de los "malvados" y le invitan a convertirse.

2. Intermedio sapiencial (28). El redactor final de la obra introduce esta pausa reflexiva sobre la dificultad de alcanzar la Sabiduría. El *homo faber* ha logrado escudriñar el seno de la tierra, en busca de oro y metales, pero ni el mismo "sheol" o sepulcro, ni el "tehom" o abismo marino conocen la Sabiduría. Sólo Dios mismo la posee y se la da al hombre "religioso". Así se cierra el debate interhumano y se prepara el siguiente encuentro del hombre con Dios mismo.

3. IIª parte: Job (Elihú) y Dios (29-42,6). Job ya no se dirige a los amigos, sino a la asamblea de su pueblo. Lo que no parece estar previsto es la intervención de Elihú, que, por otro lado, carece de respuesta por parte de Job o de cualquier otro. A menos que se crea ese "árbitro" o "defensor" imparcial al que Job apela entre Dios y su persona. Por fin, y contra todo lo razonablemente esperable, Dios se muestra y le habla Job.

- 29-31: Job habla a su gente, recordando su glorioso pasado (29), lamentando su desgraciado presente (30) y llevando a término su desafío al mismo Dios que cree su Enemigo y Acusador (31) ¿Le va a responder Dios?
- 32-37: Elihú centra muy bien el problema, pero se convierte en defensor de la justicia de Dios, más que en "árbitro" neutral y menos en "defensor" de Job, al que acaba acusando de blasfemo, citando sus propias palabras.
- 38-42,6: Dios se le aparece a Job "en medio de la tormenta" y le dirige sendos discursos. En el primero lo abruma con tantas preguntas sobre las maravillas de la creación que Job no sabe qué contestar (38-40,5). En el segundo, Dios vuelve a presentarle un par de animales fantásticos que él controla, y preguntarle sobre su capacidad de controlarlos; y Job reconoce el poder de Dios y su propia osadía al criticarlo (40,6-42,6)

## 2. NIVEL HISTÓRICO

El libro está escrito como si fuera de la época patriarcal. Job es un personaje ejemplar, vive 140 años, tiene numeroso hijos y multitud de ganados; todo corresponde al ambiente de un jeque seminómada como Jacob o Abraham, sin apenas ciudades ni reyes, sin sacerdotes ni templos en su entorno. Apenas la "Puerta" del juicio (5,4; 29,7; 31,21) nos lo presenta en contexto ciudadano. Pero esta es la "ficción". La época real, no ya de Job, sino del autor real del libro que lo ha inmortalizado, es bien distinta; y es lo que vamos a tratar de delimitar ahora.

### 2.1. Un cuento del Antiguo Oriente

Job es presentado como un patriarca no israelita, aunque quizá su procedencia de Us, su amigo Elifaz de Temán y los otros, así como la del intruso Elihú de Buz, los vinculan con la familia abrahámica, por medio de Esaú - Edom (1,1 y 32, 2,6; Gn 22,20ss; Gn 36,11.28). De todos modos, es anterior a Moisés, y no puede conocer ni usar el nombre de Yahveh ni su Alianza sinaítica o su Ley. Por eso se acerca a un Noé o al legendario Danel, conocido también en textos de Ugarit; de los tres habla Ezequiel, como de hombres justos (Ez 14,14.20).

No sería nada extraño que, mucho antes de nuestro libro, haya existido una leyenda popular sobre este ejemplar personaje, cuya paciencia aún se pondera entre nosotros. En Egipto y Mesopotamia se contaban muchos siglos antes leyendas similares en parte. Pero no es eso lo que tenemos delante de los ojos, sino una edición, sin duda muy revisada, de dicha leyenda, sobre todo si es que era tan popular.

### 2.2. La experiencia del exilio

Vimos en el vocabulario que el tema de la "justicia" de Dios y del hombre era decisivo. Tal vez nunca como en la época del Exilio reflexionó el pueblo judío tan larga y dolorosamente sobre este tema. En general, supieron aceptar el "juicio" profético de un Jeremías o un Ezequiel, que explicaron ese fracaso histórico como un "castigo" de Dios bien merecido. Antes o después de los profetas, toda la teología recogida en la "Historia Deuteronomista" ( de Dt a 2 Re), repite el mismo esquema: Dios castiga a su pueblo pecador; aunque luego, al clamar a Él, vuelva a acudir en su ayuda. A esta especie de "teología de la historia" se le puede enmarcar en una "teoría de la retribución" histórica o social.

Pero no faltaron las voces críticas, tempranas y tardías, como se refleja en el proverbio "nuestros padres comieron agraces, y a los hijos nos dio la dentera" (Jr 31,29; Ez 18,2; Lm 5,7). Incluso se llegó a acusar a Dios de injusto, ya que de Él dependía la conversión del hombre (Jr 31,18; 26,13; Lm 5,20-21). Hasta parecía olvidado de sus antiguas promesas y haberse propasado en el castigo (Sal 44, 74 y 88; Is 40,2 entre otros). No bastaba la reducción del problema al caso individual, como intentó Ezequiel. Tanto si Job representa al pueblo -o la parte del mismo- inocente en esa catástrofe histórica, como si únicamente representa un caso personal ficticio, se trata de una reacción que se encuadra muy bien en esta época postexílica.

### 2.3. Insatisfacción de la respuesta tradicional

No cabe duda de la grandiosidad de la visión profética de la historia. Sobre todo si se capta bien que sus amenazas de castigo no son más que el intento desesperado por lograr la "conversión" y evitar así precisamente ese final desgraciado. Prácticamente eso es lo que dicen ellos al presentar al mismo Dios dispuesto a "arrepentirse" de sus amenazas y dejarlas sin cumplimiento (Jr 18,7s; 20, 26,3.13; 36,3; 42,10; Ez 18,22; 33,11;...). No hay en los escritos proféticos algo así como una "teoría de la retribución" como dogma casi obligante para el mismo Dios. El libro de Job es en esto muy fiel a la tradición.

Se dice a veces que los Sabios sostenían una "teoría de la retribución" semejante a la profética, sólo que en clave natural e individual; y aquí la sostendrían los tres amigos de Job y el intruso Elihú. Eso parece más bien una simplificación del pensamiento sapiencial, que no sabe de normas absolutas, y menos tratándose de Dios (Pr 16,1.2.9.33; 20,24;21,1.2.30s; Sal 37,23s...). La gran sabiduría oriental tampoco pensaba así; y era, en general, más determinista que la israelita, sobre todo en el caso de la "Ma'at" egipcia. Pero lo seguro es que el libro de Job es precisamente una refutación en toda regla de tal explicación de la naturaleza y de la vida personal.

## 2.4. Intento de nueva respuesta

No parece que el autor dude del acierto básico de los Profetas y los Sabios tradicionales, al postular un orden y sentido en el mundo natural, y más en el de la conducta humana. Lo normal es que las obras tengan un fin y que, de acuerdo a su ordenación, lo logren. El problema es cuando se mete de por medio a Dios, como garante necesario y casi obligado de una estricta correspondencia entre la bondad o justicia humanas y los bienes o la felicidad históricos.

Aquí es donde se echa decididamente para atrás, o mejor, para adelante, ayudando, al menos, a plantear mejor la cuestión. Este intento de una nueva respuesta, o quizá de un nuevo planteamiento de la pregunta, es el aporte más original y novedoso de nuestro autor. Ni siquiera la solución deuterisaiana de un "sufrimiento vicario" parece superar del todo el planteamiento de una justicia retributiva y hasta vindicativa, aunque ahí "paguen justos por pecadores". ¡Así hemos leído hasta la cruz de Jesús!

## 2.5. Lugar y fecha de la parte central

Suponemos que el "marco" pudo haber existido independientemente y siglos antes, a juzgar por la fecha de los "precursores" egipcios y mesopotámicos. También cabe admitir, con gran probabilidad, retoques ulteriores. El autor, sin embargo, retoma el relato "popular" para hacerlo marco de su parte central, que abarca los capítulos 3 al 41. Esa larga serie de discursos, en forma de debates entre Job y sus amigos y entre Dios y Job, tiene su mejor ubicación en la época postexílica y en tierra palestina, sin que podamos ser categóricos en este punto. Al fin y al cabo, se trata de un problema humano y teológico que cabe en fechas y lugares muy dispares. Esto es lo que significa la elección de un personaje no israelita y premosaico a la hora de tratar el tema del sufrimiento inmerecido.

Los argumentos históricos, lingüísticos, culturales u otros no resultan apodícticos en nuestro caso. Algunos quieren ver una alusión al exilio, sobre todo en 12,14-25, pero es demasiado general. Los arameismos abundaron en la época persa, pero también antes y después de la misma. La dependencia de Jeremías, Ezequiel o del mismo Deuterisaías es probable si es posterior, pero no hay que darla por probada. Quizá es sólo el conjunto de indicios, sobre todo de la problemática teológica, lo que nos lleve a cierta seguridad a la hora de ubicarlo en la historia espiritual de Israel.

El final del siglo VI o la primera mitad del siglo V ofrecen la mejor ocasión. Un dato obvio es el monoteísmo absoluto, ya desde el prólogo, que sabemos fue proclamado con gran vigor por el Deuterisaías (sobre todo Is 45,5-7). No parece, en cambio, conocer la imagen del "Siervo de Yahveh", con su oferta de sentido nuevo al sufrimiento del "Justo" (Is 52,13-53,12), aunque tampoco conocemos la fecha de esos famosos "Cantos del Siervo", que pueden ser posteriores al Deuterisaías.

## 2.6. Retoques ulteriores

Al presentar la estructura apuntamos el carácter inesperado de Elihú y lo reiterativo de sus discursos, así como la función de interludio y el puesto central que acaba teniendo el capítulo 28 en el libro. Sin quitar que sean del mismo autor, sobre todo si él mismo es el redactor de toda la obra, no cabe duda que se explican mejor como añadidos posteriores por obra de algún discípulo que pudo ser el editor final. No se trata en todo caso de fechas muy posteriores, y menos si son del autor.

Sea de ello lo que fuere, no cabe duda de que algo quedó sin perfilar, como lo deja entrever la tercera ronda de diálogo entre Job y sus amigos. Los comentaristas no se ponen de acuerdo en todo, pero todos reconocen que hay problemas y tratan de buscarle solución. Ello explica mejor el puesto central de ese extraño "poema a la Sabiduría", que no parece cuadrar con el momento, pero sí como una reflexión ulterior sobre todo el camino recorrido. La obra sigue siendo genial, a pesar de sus defectos, o tal vez por ellos, ya que el tema tratado no es para encasillarlo en una bella resolución formal.

## 3. NIVEL TEOLÓGICO

El libro de Job se presenta como un libro eminentemente teológico. Tanto en el marco como en el punto culminante de la teofanía, Dios habla y actúa. El prólogo tiene una función decisiva en todo el conjunto, como el episodio del bautismo en Marcos, o los relatos de vocación en varios libros proféticos: nos da la clave fundamental del resto. Los discursos finales de Dios, nos gusten o no, son la mejor respuesta que el autor sabe dar al asunto; por eso mismo los pone en su boca.

Ciertamente el personaje Job ocupa el centro de la escena. El conjunto parece más una antropología que una teodicea. El tema del dolor humano, del sentido de la vida y de la muerte, de la relación del hombre con Dios y del valor de la justicia y hasta de la misma religión forman el núcleo. Pero es una antropología teológica. Nunca aparece un horizonte escéptico y menos aún agnóstico o ateo; precisamente la existencia y "providencia" de Dios, y de un Dios "único", es la razón de la gravedad del problema planteado.

### 3.1. El marco teológico-dramático: los personajes y su relación

El autor de la obra total, como la tenemos ahora, indica claramente al lector su planteamiento en ese marco narrativo que la encierra. Antes y más allá de lo que piensen unos y otros, se trata de un asunto entre Dios y un hombre justo y

religioso. El Satán le sirve para explicar esa especie de dualidad imaginada en Dios mismo, su "lado oscuro", que parece necesitar comprobar la absoluta lealtad de su "siervo" Job.

De hecho, en el epílogo, ya ni se evita decir que fue Dios mismo el que le "ha enviado la desgracia" (42,11). A esa misma conclusión ha llegado el paciente Job de los inicios, en su doble respuesta a las desgracias: "El Señor me lo quitó" y "¿por qué no vamos a aceptar (de Él) los males?" (1,21 y 2,10). Detrás de las catástrofes y enfermedades está la mano de Dios.

La equivocación de Elihú y los amigos está en pensar que se trata de un castigo merecido. La de Job, en interpretarlo como una falta de justicia o una señal del odio de Dios, que lo "tiene por su enemigo" (13,24; 19,11; 30,21 y 33,10). Para el autor, en cambio, no es ni "castigo" ni "odio" de Dios, sino "prueba" de Dios al hombre. Algo que apenas intuían los amigos y que presenta mejor Elihú.

Al fin parece retornar al esquema retributivo, al hacer a Dios no sólo autor de los dones iniciales, sino liberador de (¿todos?) los males infligidos, y resarcidor con creces de los bienes primeros. Un final feliz que parece dejar las cosas en su sitio normal..., si no fuera porque es el "blasfemo" Job quien es aprobado y resarcido; mientras que los amigos, "abogados de Dios", vienen condenados y necesitan el perdón de Dios.

Más que de una fina ironía, hay que hablar aquí de una descalificación de toda la teodicea apologética de Elifaz y sus compañeros, ya que dos veces les dice Dios: "Estoy irritado contra vosotros... porque no habéis hablado rectamente de Mí, como lo ha hecho mi siervo Job" (42,7 y 8). Sin el largo diálogo precedente, esta frase no tiene sentido. Hay que contar con ese diálogo para entender el conjunto y el sentido final.

### **3.2. Discusión con la sabiduría tradicional (retribución)**

#### **3.2.1. El rechazo de la retribución**

Como ya hemos indicado en 1.1.3., la teoría sapiencial dominante en el tema del mal y del dolor sería la "teoría de la retribución" o de la suerte distinta de buenos y malos en función de su conducta. Unido a ello, se encuentra el tema de la teodicea o "justificación de Dios", dada la existencia de tanto mal e injusticia en el mundo.

Job y los amigos parten de lo que han visto y oído, en la naturaleza y en la sociedad; especialmente en relación al sufrimiento y sus causas. La experiencia fundamental de Job es la de una serie de catástrofes, sobre todo naturales (rayo, vendaval y llagas malignas: cc.1-2 y 30), que no guardan ninguna proporción con su conducta recta. No se cree "puro" y sin pecado, pero tampoco culpable y merecedor de tamaña desgracia. Los amigos empiezan sospechando de su conducta y, al fin, le acusan claramente de "malvado". Job defiende siempre su conducta correcta, que coincide con la del marco "omnisciente".

El esquema mental de los contendientes es la "teoría de la retribución", por la cual los amigos acaban condenando a Job, en base a un raciocinio lógico, partiendo de la innegable experiencia de su sufrimiento. Lo mismo hará Elihú, tratando, sobre todo, de defender la "justicia de Dios" (34,10ss; 36,5ss). Job, por su parte, basándose en la experiencia de su "inocencia", aplica el silogismo en la otra dirección y pasa a la acusación de Dios, como había resumido muy bien Elihú (32,2-3).

Dios mismo se refiere a este planteamiento, pero lo tacha de insensato; y Job acaba reconociéndolo como tal (38,2; 40,2 y 8; 42,3 y 6). Ya en el prólogo Job sabe aceptar de Dios la "desnudez" radical del hombre mortal y tanto los bienes como los males (1,21; 2,10). La experiencia nunca llega a ser negada. La reflexión racionalista, ética o teológica, sí queda descartada, al menos para el problema del sufrimiento "inocente" o de una auténtica (¿y posible?) "teodicea". Dios no queda justificado negando la dura experiencia del mal. La "teoría de la retribución" no sirve para explicar el sufrimiento humano y, menos aún, para encasillar a Dios y lograr "justificarlo".

El autor del libro no sólo deja mal a los amigos-acusadores de Job, que defienden a ultranza la teoría de la retribución, sino que le cambia el planteamiento al propio Job, que usa la misma teoría, sólo que esta vez para condenar a Dios por no cumplirla. En el triángulo formado por "Dios-teoría de la retribución-Job" falla algún elemento. Para Elifaz y demás amigos, es Job quien falla; para Job, se trata de Dios; para el autor del libro, sin duda es esa famosa "teoría de la retribución" la que sobra, al menos en su forma absoluta y endurecida.

Como indicamos en 2.4., no parece que el autor dude del acierto básico de los Profetas y los Sabios tradicionales, al postular un orden y sentido en el mundo natural, y, más todavía, en el de la conducta humana. El problema surge cuando se mete de por medio a Dios, como garante necesario y casi obligado de una estricta correspondencia entre la bondad o justicia humana y los bienes o la felicidad histórica. Aquí es donde logra, al menos, plantear mucho mejor la cuestión, desechando esa "teoría de la retribución" como clave básica.

#### **3.2.2. Aportes de Elihú**

Elihú es quien resume mejor el problema de fondo. No sólo los amigos de Job fracasan en su empeño de condenar a Job para defender a Dios, sino que Job mismo se encuentra en idéntica situación al emplear el mismo esquema para defender su "inocencia" y declarar a Dios "culpable". ¿No acaba por caer él mismo en la misma trampa? Así lo ve todo comentario que lo considera meramente reiterativo, pero cabe notar algunos aportes peculiares de este personaje "intruso". Para algo lo metería ahí quienquiera que fuese.

Evidentemente al redactor final, que bien puede ser el responsable de esta inserción, no le parecen mejores sus respuestas que las dadas por Dios en sus discursos consiguientes. Habría cambiado los personajes, o bien los

respectivos discursos, o inventado otros. Pero éstos tal vez le sirven para precisar varias cosas, comenzando por los planteamientos de los contendientes.

Dentro de ese planteamiento, no deja de cuestionar la indiscutible Justicia de Dios (34,10ss; 36,5ss; 37,23). Ésa es su primera aportación al debate: sea lo que fuere del sufrimiento de Job, no se puede dudar de la Justicia divina. Ni los amigos la tienen que probar, ni Job la puede poner en duda, y, menos aún, denigrarla o casi "blasfemarla" (34,5.17; 35,2). No hay que condenar a Dios para justificar al hombre (40,8); contra lo que piensa Job, Dios no es su rival, y menos en asuntos de justicia.

Su segundo aporte es el intento de explicar el sufrimiento inmerecido de Job como un posible medio educativo y/o purificador, una especie de "prueba" del hombre (33, 19ss; 34, 29ss; 36,15). El Deuteronomio considera así toda la época del desierto; y, más tarde, el Eclesiástico tendrá esto por normal en el que busca "servir al Señor" (Dt 8,2; Sir 2,1), lo que ha sido aceptado en la mística de todos los tiempos. No es ningún error ver ese lado educativo en las pruebas de la vida, y, en tal sentido, forman parte de la Providencia amorosa del Padre. Hasta Jesús, el Hijo, "aprendió sufriendo a obedecer" (Hb 2,10; 5,8).

El tercer elemento positivo de este intruso es apuntar a una cierta superación del planteamiento judicial o "metáfora forense". El hombre nunca es quien para "emplazar a juicio a Dios". Queda así afirmada la absoluta Trascendencia y gratuidad de toda comparación de Dios, que sólo sale de sí cuando libremente quiere (33,12; 34,23; 36,26). Pero no deja nuestro autor de reconocer, con lo mejor de la tradición sapiencial y de la oración sálmica, que Dios escucha siempre los gritos del débil y el "clamor de los pobres" (34,28; 36,5s; Pr 23,10s; Si 35,14; Sal 9,13.19; 22,5.25; 34,7.18 y passim)

### **3.3. El tema central: ¿sufrimiento del inocente o religión gratuita?**

Generalmente se acepta que el tema central del libro es el problema del sufrimiento del inocente, representado en el caso ejemplar de Job. Poco importa si es un caso individual o es símbolo del pueblo judío o del pequeño "resto" fiel de que hablan ciertos libros proféticos, casi siempre a partir de la experiencia del Exilio. El bello librito de Gustavo Gutiérrez lo vuelve a leer en clave del dolor común de los empobrecidos pueblos latinoamericanos, ese Job colectivo de mayorías a la vez creyentes y oprimidas, sin duda inmerecidamente.

Pero el prólogo da un enfoque algo diferente. Lo que preocupa a Dios es si el hombre le sirve "gratuitamente" o bien si, como sospecha Satán, no es más que una religión interesada por los dones que Dios otorga al justo. El caso de Job no sería más que un intento de probar lo primero, poniendo a prueba precisamente al justo, que ha dado motivos para las desgracias. Por eso, algunos comentaristas piensan que éste es el verdadero tema central, la posibilidad de una "religión gratuita".

No deja de ser importante esta observación. Si el amor más verdadero es necesariamente gratuito, difícilmente se libra de sospecha todo uso de la religión como un "te doy para que me des", tan corriente por desgracia incluso en formas muy refinadas. Pero, por eso mismo, no cabe duda que el caso del "dolor del inocente" es particularmente apto para mostrar la gratuidad humana. No son, pues, dos enfoques tan diversos. Por eso nos centraremos en el enfoque como lo plantea el autor con su personaje.

#### **3.3.1. El sentido del dolor**

Más allá de todo el planteamiento moral y hasta jurídico, que emplean todos los participantes en el debate, está la pregunta por el sentido del dolor humano, especialmente del dolor que es inmerecido y que, por eso mismo, no parece tener sentido alguno. La vida humana se encuentra siempre con el sufrimiento, más o menos dosificado, pero muchos de esos dolores tienen una explicación suficiente y hasta necesaria, y encuentran un significado aceptable. Lo difícil es aceptar dolores sin sentido aparente alguno. No es que el libro hable este lenguaje nuestro, pero plantea muy radicalmente este problema permanente de la vida humana.

**1. Dolor con sentido.** Muchos de los sufrimientos humanos tienen una clara razón de ser y se aceptan con bastante normalidad, porque, o bien no se pueden evitar, o bien no conviene evitarlos, precisamente para crecer y madurar humanamente. Los dolores que acompañan los procesos para lograr la autonomía personal son inevitables y están llenos de sentido. Lo mismo vale de todo proceso de aprendizaje o educación, que necesita una más o menos dura disciplina, si se quieren lograr mínimos resultados, y, más aún, si se aspira a la excelencia en cualquier campo.

No parece que sea éste el tema central planteado en nuestro libro, a menos que nos fijemos en un proceso "educativo" más profundo del normal. Sería la necesaria "prueba" del "justo", precisamente para que, como tal, se muestre capaz de superarla y lo logre efectivamente. Aquí entra de lleno el caso "Job". Los místicos han explicado ampliamente todo este proceso "purificador", esa "noche oscura" por la que ha de pasar todo el que quiera progresar en la ardua "subida" hacia Dios. El Job del final es un Job mucho más "recto y religioso" que el que aparece en el prólogo, satisfecho quizá con tantos éxitos humanos. Ha aprendido mucho con el sufrimiento, como le recordaba Elihú; y ésa es, sin duda, una función decisiva del dolor humano.

Quizá el autor adelanta este aspecto por boca de Elihú (Job 33, 19ss; 34, 29ss; 36,15), porque le parece muy válido; pero no es lo decisivo en este asunto del dolor inocente. El valor educativo o formativo del dolor también lo aceptaría Job con normalidad. Su problema es el dolor inmerecido, desproporcionado e injusto y, al menos a primera vista, innecesario y hasta perverso.

**2. Dolor sin sentido.** El tema mayor de la obra es el sufrimiento sin sentido aparente, que no es debido a fallos o límites personales y que, al menos a primera vista, no sirve para ninguna maduración humana. El justo y cabal Job acaba convirtiéndose en un ser miserable y desgraciado. Maldice su nacimiento, reniega así de la vida y prefiere la muerte, aunque nunca intente el suicidio. Su mujer, sus hijos y toda la familia lo rechazan, y el vulgo se mofa ahora de su situación desgraciada (19,13-22; 30,1-15). Se siente abandonado de todos, aterrorizado y aplastado por Dios mismo.

Esto es lo peor que le acontece: el hombre "religioso" y apartado del mal empieza a soltar contra Dios una serie de quejas, que llegan varias veces a lo blasfemo: "Aunque yo fuera inocente, (Dios) me consideraría culpable... Da lo mismo: Dios acaba con inocentes y culpables. Si una calamidad siembra muerte repentina, Él se burla de la desgracia del inocente. Deja la tierra en poder de los malvados... ¿Quién sino Él lo hace? (9,22-24); "Sepan ustedes que es Dios quien me ha trastornado...ardiendo en ira contra mí, me considera su enemigo" (19,6-12); "En la ciudad gimen los moribundos...y Dios no hace caso de su súplica" (24,12).

Se ha dicho que el sufrimiento de los inocentes es la "roca firme del ateísmo". Dostoievsky o Camus nos lo han recordado con su dolorida y bellísima literatura. Se ha preguntado si es posible creer después de Auschwitz, o, peor aún, durante Ayacucho, ese "lugar de los muertos" que es la vida llena de violencia de la mayoría pobres de América Latina y de tantas partes del mundo. Pero esto era algo impensable en aquella cultura: Dios era casi una evidencia, un presupuesto indispensable para entender cualquier otra cosa. Por eso las salidas van por otros caminos; se buscará de todos modos una explicación, un sentido para esa realidad aparentemente sin sentido.

Los amigos, partiendo de la irrenunciable justicia de Dios, pretenden entender el caso, imputándole faltas a Job, por muy ocultas que sean. Job, por su parte, incluso aceptando su parte de pecado y flaqueza ante Dios (9,2; 14,4; 31,33s), apela a su propia conciencia que lo declara "inocente". Así ambos buscan sentido

**3. Dolor con Sentido.** Los amigos creen encontrarlo en su "teoría de la retribución", que satisface su sentido de la justicia, pero a costa de negar y hasta tergiversar la realidad del Job sufriente. Job no ve proporción alguna entre las posibles debilidades y la insoportable carga de sufrimiento que le toca llevar. Puesto que es Dios quien la envía, ese Dios no sólo resulta un espía policíaco y acuciante, sino un terrible acusador y un enemigo implacable, que le atormenta sin parar. Lo que más le duele a Job es precisamente que no le permita defender su causa ante Él y ganarle el juicio que desea entablar. Por eso imagina un imposible: un "árbitro" imparcial entre él y Dios, e incluso un "defensor" de su causa ante Él, que demuestre su inocencia, aunque sea en las últimas o hasta más allá de la tumba.

Pero eso es un sueño, una quimera. Dios no se deja emplazar, como le recuerda acertadamente Elihú. Por eso la vida le acaba pareciendo absurda y el final no es menos trágico que el comienzo. El "polvo y ceniza" iniciales vuelven a aparecer (30,19) y la desesperación mortal reaparece con fuerza mayor si cabe, casi unida a la blasfemia (30,16-31). Se diría que la frase inicial de su esposa, solidaria y cercana, ya no le parece "necedad", sino la única forma de desahogar su alma, su insaciable sed de justicia y sentido. No es la idea de morir lo que le asusta, más bien eso es un descanso. Es lo absurdo de un "castigo" absolutamente inmerecido, la falta de justicia en un Dios que, por principio, también Job entiende como fuente y garante de la misma.

Digamos que el problema está presente en todos los conflictos más graves que la humanidad ha confrontado y sigue confrontando. Las grandes causas por las que los hombres se esfuerzan y luchan, son también aquellas por las que se enfrentan unos con otros y han llevado a las persecuciones, torturas, prisiones, ejecuciones y guerras más sangrientas. La Iglesia no se ha visto libre de estas confrontaciones; del lado de las víctimas y "mártires", cuando ha sabido entender la Cruz, o del lado de los perseguidores y "verdugos", cuando se ha unido al poder, y lo ha usado en inquisiciones, torturas y guerras de religión; e incluso, en tono menor, en tantas cruzadas que demonizan al que piensa distinto y rechaza o se opone a su poder.

Es verdad que es esa "Causa" la que da sentido y valor a esas muertes, y, con razón, siempre hemos venerado a los "mártires". Sólo que es bueno reconocer también el valor martirial de todos los que - por otras "causas" que son, o nos parecen, equivocadas - acaban entregando su vida. Casi habría que argumentar al revés: cuando un hombre lucha y muere por una causa, esa causa tiene algún valor infinito. La propia vida humana entregada es un rehén de su valor eterno y Dios no la dejará caer en el vacío. De hecho, esto vale de todas las grandes causas humanas: científicas, sociales, artísticas, ecológicas, religiosas,...; todas son, sin duda, humanitarias, humanizantes, y también divinizantes.

El caso es que Job no parece estar luchando por ninguna causa, o por una causa aparentemente contradictoria, paradójica. Lucha por defender su justicia; y lucha por lograr ese reconocimiento de parte del mismo Dios que parece negarla o importarle bien poco, si es que no se ríe de ella. Lucha para que se demuestre verdad que Dios es justo y premia la justicia, porque no es indiferente a esa gran Causa. Quizá el problema está en otro punto: encerrar la justicia en los estrechos límites de una "teoría de la retribución" sólo terrena, histórica; pero no tenía nuestro autor otra perspectiva. Ni Dios la va a abrir, precisamente porque, para Job, la muerte misma no es el problema, no es "el último enemigo" del hombre y del mismo plan de Dios sobre él.

### **3.3.2. Respuesta del autor por boca de Dios**

Los lectores y comentaristas de Job han reaccionado muy diversamente ante esta respuesta de Dios, que es ciertamente la mejor respuesta que el autor supo dar. Para unos se trata de cualquier cosa menos de una respuesta al problema planteado del dolor de los inocentes y la cuestión concomitante de la justicia de Dios. Es una divagación sobre temas creacionales, una inoportuna "lección de historia natural", impartida a un hombre angustiado y cuestionante, dejándolo aturrido y humillado, pero sin solución alguna a su problema.

Para otros es la mejor de las respuestas posibles en la época, carente de todo horizonte ultraterreno y de toda esperanza en un más allá. Responde a los dos cuestionamientos mayores que Job le ha hecho a Dios: que toda su creación parece un "caos" sin orden ni sentido, y que no quiere o no es capaz de controlar las fuerzas del mal en el mundo y la historia. El discurso primero respondería a la primera cuestión, mientras que el segundo sería la respuesta a la segunda, en un lenguaje simbólico y casi mitológico sobre los poderes históricos malignos. El problema es que no hay lectura sin lector y los presupuestos y preguntas que éste lleva condicionan sus expectativas sobre el texto. Las respuestas de éste le satisfacen o le frustran, según sean aquellas premisas. No es lo mismo esperar una respuesta consoladora al hombre sufriente, que una justificación racional de Dios, por citar un par de expectativas. Pero la primera sería casi hipócrita en el supuesto, aceptado sin duda por el autor y sus primeros destinatarios, de que es Dios quien envía los males. La segunda viene descartada, junto con el planteamiento mismo de la "teoría de la retribución", tanto por el autor como por el Dios que en él se nos revela. Aquí vamos a tener presentes, además de los dos discursos o las dos partes de un mismo discurso divino, el marco compuesto por el prólogo y el epílogo, que son sin duda una de las claves de lectura propuesta por el autor o redactor final de la obra. Es aquí donde se rechaza especialmente el esquema mental, que domina tanto a Job como a sus amigos, y la "metáfora forense" que lo expresa y que está detrás de los oráculos de condena proféticos y de la teología deuteronomista de la historia. Creemos que es en este punto donde avanza la revelación de Dios en el libro de Job.

**1. Dios de la creación gratuita y caótica.** El Dios que se nos muestra, sobre todo en la primera parte del discurso divino, es el Creador libre y generoso de un mundo maravilloso, lleno de vida y de belleza, pero también lleno de fuerza y autonomía parcial, incontrolable por parte del hombre, tal como nos dice sobre todo el segundo discurso. No parece que haya que separar esto en ambas partes, aunque la primera subraya más la maravilla y belleza de la creación, mientras que la segunda acentúa, simbólicamente, su fuerza y relativa autonomía sobre todo respecto a los individuos.

Más que monstruos naturales, como los dragones de todas las mitologías y leyendas, las dos figuras de Behemot y Leviatán representan sin duda las fuerzas creacionales e históricas en cuanto destructivas y difíciles de controlar por el hombre. No es necesariamente el poder inhumano de los imperios y dictaduras, aunque lo incluye simbólicamente; también, y quizás en primer lugar, las fuerzas caóticas de la naturaleza, tal como se manifiestan en el rayo, el huracán y la peste maligna, por ejemplo.

Se trata del mismo Dios del prólogo y del epílogo, que reparte generosamente los bienes de la vida a Job y su familia, pero con absoluta libertad para quitarlos cuando quiera, y mezclándolos con los males como parte (¿extraordinaria?) de la vida humana en la tierra. Más que el lado bello de la creación, lo que viene subrayado es su gratuidad y su mezcla ambivalente de bienes y males, alegrías y dolores en ella. Así es la vida del hombre "mortal" y no cabe soñar con un mundo histórico inocuo.

La muerte forma parte normal de la grandiosa creación de Dios, no menos admirable que el cielo y las constelaciones (38,16s). Como muy bien resumía la primera palabra de Job, "desnudo salí del vientre de mi madre / y desnudo volveré a él. // El Señor me lo dio, / el Señor me lo quitó"; y todo eso es bendecido y aceptado plenamente por Job: "Si aceptamos de Dios los bienes, ¿no vamos a aceptar los males?" (1,21 y 2,10). Quien acepta tan tranquilamente la muerte no tendrá tanta dificultad en aceptar otros males menores de la vida. Lo que no puede soportar es la injusticia de Dios.

**2. Historia de la libertad y sus riesgos.** Por muy mortal que sea el hombre, como todo en la creación, no deja de ser un personaje peculiar en ella. Hasta Dios está orgulloso de esta su obra culminante y la cree capaz de una cosa inaudita: volverse a Él en actitud amorosa totalmente gratuita, no movido por agradecimientos interesados, como sospecha el Satán (1,9). Éste sería el problema de fondo de todo el libro: ¿es posible una religiosidad humana enteramente gratuita, sin nada de ese "te doy para que me des" que está tan presente por doquier, en todos los pueblos y en todas las prácticas religiosas? Algunos creyeron poder responder que sí, la experiencia corriente nos dice que no. Pero en el caso de Job no se trata de un hombre cualquiera, sino de un "Siervo de Dios".

Bastaría un caso para mostrar la posibilidad humana de una religión enteramente gratuita y amorosa. No es que sea incapaz de reconocer y agradecer los dones de Dios, comenzando por el don primero de la vida, pero no se funda en ellos para volverse amorosa y libremente a su Creador y basar su conducta en una correspondencia libre a todo lo que entienda que es su voluntad y deseo. Como la integridad y la justicia interhumanas cree que son parte primordial de este querer divino, ellas serán la norma y el norte de su vida, pase lo que pase. Este Job, sin duda ideal más que real, puede decir de sí mismo que tal ha sido su conducta (29, 11-17; 31,5-34).

Nuestra lectura cristiana, en verdad, sólo conoce un caso real de una humanidad enteramente justa. Pero si nos fijamos en el fondo del problema, en la desproporción entre el sufrimiento soportado y las culpas de la víctima "inocente", la mirada tiene que dilatarse por casi toda la geografía e historia de la humanidad. Son infinitos los

hombres y mujeres, ancianos y niños, de todos los pueblos y culturas que han cargado y cargan con los tremendos sufrimientos impuestos por la naturaleza y por la maldad de otros hombres. Todos los pobres de la tierra, que un día la poseerán, han estado y están despojados de la mayoría de los bienes de la vida, y, curiosamente, son sobre todo ellos los que mantienen la fe y la esperanza en Dios.

### **3.3.3. Cantar y liberar**

Quienes no nos encontremos entre los pobres y cargados con los sufrimientos injustos, o bien estamos entre los verdugos causantes de los mismos, o bien nuestra pretendida neutralidad es indiferencia insolidaria o colaboración encubierta y no reconocida siquiera. No cabe permanecer neutral ante el sufrimiento humano: o se "simpatiza" con él o se trata de no reconocer o de eludir su presencia y su apelación. Es el rostro sufriente del hermano pequeño el que mejor nos revela la apelación de Dios a ser humanos, a colaborar con Él en la liberación del mundo.

Por cierto que esa liberación debe comenzar y terminar por el canto. El canto de dolor en primer término, y el canto del aliento y la esperanza, bien unidos al mismo. Tal son la mayoría de las quejas y súplicas del salterio y el resto de la Biblia. Pero también el canto de alegría y regocijo, el canto de alabanza y acción de gracias por los bienes creados que ya están ahí, empezando por el don de la vida, con su gozo y dolor. No hace falta esperar a la resurrección, para ser capaces de volverse agradecidos al Creador de la vida, de la historia y de este ser maravilloso que es el hombre. Sobre todo del hombre, con su capacidad de mirar admirado la maravilla de la Creación y devolverla en canción y plegaria al Dios de la vida y Creador de la libertad humana. Con esa capacidad de conocerla y en parte controlarla y dominarla ya que es su heredad, como le señalaba el relato del Génesis (1,28; 2,15). Pero sobre todo con esa libertad para comportarse con los demás en justicia y solidaridad fraternas, generosa y gratuitamente como Dios mismo lo hace con todos. Si este libro sapiencial tiene un tono y un contenido proféticos, es porque se refiere continuamente a la sed de justicia, tanto del hombre como de Dios; pero de una justicia que es sobre todo la causa del pequeño y del que sufre, hasta del pecador y del blasfemo.

A eso está invitando en definitiva todo el libro, no tanto porque Job rechace el "polvo y ceniza" de su postura luctuosa y rebelde contra el sufrimiento inmerecido, como piensan algunos, sino porque sale de su problema personal para abrirse al sufrimiento y hasta el pecado ajeno y se hace solidario e intercesor por unos y por otros. Es el Job que no duda en llamarse "padre de los pobres" y que "libraba al pobre que clamaba" (29,12 y 16), como afirman los Salmos del "justo", del Mesías y de Dios mismo. El Job que perdona e intercede hasta por los amigos denigrantes, los acoge y hasta come con ellos (42,10-12). Algo nos está aquí apuntando claramente hacia el Justo por excelencia, tal como nos lo muestra el Nuevo Testamento.