

# Job, o la teología desde la dignidad humana\*

## Anotaciones imprescindibles

EDUARDO ARENS KUCKELKORN\*\*

### RESUMEN



Es tradicional afirmar que la rebeldía de Job se debe a la pérdida de sus bienes o a una enfermedad dolorosa. Sin embargo, una relectura del texto desde la perspectiva sociocultural revela que la causa no es otra que el despojo de su honor. Este valor supremo ha sido mellado por una falsa idea de Dios por parte de sus amigos: Dios castigó a Job, y por tanto éste debe ser un pecador y no merece respeto ni compasión. El presente artículo busca subrayar la importancia de tener presente, en todo estudio exegético, las matrices antropológicas y socioculturales. No hacerlo puede conducir a violaciones de derechos humanos básicos en nombre de "la Palabra de Dios".

Palabras clave: *Job, teodicea, sabiduría, antropología bíblica, valores culturales (cultura).*

\* Artículo de reflexión. Versión ampliada de una conferencia dictada en el curso de la Asamblea de Biblistas de México, en Veracruz, el 26 de enero de 2010. Fecha de recibo: 2 de febrero de 2010. Fecha de evaluación: 25 de febrero de 2010. Fecha de aprobación: 17 de junio de 2010.

\*\* Religioso marianista; Bachiller en Matemáticas por Saint Mary's University, San Antonio, Texas (1965); Licenciado en Teología por la Universidad de Friburgo, Suiza (1973); posgrado en la École Biblique et Archeologique de Jerusalén (1973-75); Doctor en Teología Bíblica por la Universidad de Friburgo, Suiza (1976); profesor principal de Sagrada Escritura en el Instituto Superior de Estudios Teológicos, Lima, Perú; miembro de la Studiorum Novi Testamenti Societas, y la Catholic Biblical Association. Correo electrónico: edarens@hotmail.com

JOB, OR THEOLOGY FROM HUMAN DIGNITY.  
ESSENTIAL NOTES

*Abstract*

*Traditionally, it has been common to affirm that Job's rebelliousness was caused by him having lost his material possessions or as a consequence from suffering a painful disease. However, re-reading the text from the socio-cultural perspective, reveals that the cause was no other than had being ripped of his honor. This supreme value has been undermined by a false conception of God provided by his friends: God punished Job; thus, he was a sinner, and in consequence neither respect nor compassion should be granted to him. This article intends to highlight the importance of taking into account in all exegetical studies the anthropological and socio-cultural matrices. Otherwise, it might lead to basic human rights violations made in the name of "the Word of God".*

*Key words: Job, theodicy, wisdom, biblical anthropology, cultural values (culture).*

JÓ, OU A TEOLOGIA A PARTIR DA DIGNIDADE HUMANA.  
ANOTAÇÕES IMPRESCINDÍVEIS

*Resumo*

*É tradicional afirmar que a rebeldia de Jó deve-se a perda de seus bens ou a uma enfermidade dolorosa. Sem dúvida, uma releitura do texto a partir a perspectiva socio-cultural revela que a causa não é outra coisa que o despojamento da sua própria honra. Este valor supremo ha sido recortado por uma falsa ideia de Deus por parte de seus amigos: Deus castigó a Jó, e por tanto este deve ser un pecador e não merece respeito nem compaixão. O presente artigo busca sublinhar a importância de ter presente, em todo o estudo exegetico, as matrizes antropológicas e socio-culturais. Não fazê-lo pode conduzir a violações dos direitos humanos básicos em nome da "Palavra de Deus".*

*Palavras-chave: Jó, teodicéia, sabedoria, antropologia bíblica, valores culturais (cultura).*

Conscientes de que los textos bíblicos no son sólo textos sino comunicaciones de experiencias vividas, los exegetas hemos venido dándonos cuenta de que no basta con el estudio "ideológico", lexicográfico e histórico-crítico del texto bíblico para comprenderlo, sino que también debemos incluir otras dimensiones, como las lingüísticas-comunicativas y las propias de las humanidades.<sup>1</sup> Han sido las ciencias sociales, especialmente, las que nos han abierto los ojos a aspectos y realidades que antes ignorábamos. Los estudios sociológicos y antropológicos de las culturas de antaño nos han instruido sobre las estructuras y valores humanos fundamentales en aquellas sociedades.<sup>2</sup>

Desde esta perspectiva, propongo afinar la respuesta a la pregunta por la causa principal que el autor del libro de Job destaca como responsable del sufrimiento del protagonista: ¿lo fue la pérdida de todos sus bienes con el consecuente deslizamiento hacia la pobreza material? ¿Lo fue alguna enfermedad física u otra? ¿De qué se quejaba Job? ¿Qué reclamaba? Esta cuestión corre cual hilo conductor a lo largo de la obra: es la causa de las diferentes intervenciones de sus distintos personajes.

Para empezar, debemos tener presente que el libro de Job es una pieza de literatura *sapiencial*, que discurre sobre los grandes temas de la vida, sobre el éxito y la felicidad, sobre la honorabilidad y la armonía en el mundo. Como tal, contrapone la sabiduría y la necedad. El procedimiento es especulativo-filosófico, basado en la observación y la reflexión. La atención está fijada en la cuestión de Dios en relación con el hombre; en la teodicea, cuyo nudo gordiano es el problema del mal; de aquí que en Europa se planteara la pregunta de cómo hablar de Dios después de Auschwitz, pregunta que fue replanteada desde nuestro continente por Gustavo Gutiérrez: "¿Cómo hacer teología (hablar de Dios) durante Ayacucho?"<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Cfr. Pontificia Comisión Bíblica, *Interpretación de la Biblia en la Iglesia*, I. B. D.

<sup>2</sup> Vea, entre otros, especialmente los influyentes trabajos de B. Malina, J. Pilch, J. Neyrey, R. Rohrbaugh, W. Stegemann, G. Theissen, R. Aguirre, J.H. Elliott, y P. Esler.

<sup>3</sup> Gutiérrez, *Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente*, 223. Gustavo reflexionaba y escribía en pleno avance de Sendero Luminoso, y por eso preguntaba con justa razón: "¿Cómo hablar del Dios de la vida cuando se asesina masiva y cruelmente en 'el rincón de los muertos' (= Ayacucho)?" Es decir, "desde el sufrimiento del inocente". El proyecto homicida de Sendero era una respuesta a la cruda realidad de la injusticia y la marginación; Job ofrece otra respuesta.

También es importante tener presente que se trata de una composición *literaria*, no de un reportaje o una crónica.<sup>4</sup> La pregunta por la causa del sufrimiento de Job no remite a un personaje histórico sino a una figura literaria. La obra es portavoz de concepciones y preguntas propias de ciertos grupos humanos: de muchos Jobs (¡como recientemente en Haití!) y de otros tantos “amigos de Job”, de los inocentes sufrientes y de los defensores a ultranza del honor de su Dios, de los rebeldes por defender la dignidad humana y de los piadosos que no aquilatan a la persona humana, de los insatisfechos con la teología tradicional y de los seguros de su verdad, de los angustiados que se preguntan por la cercanía y la supuesta justicia de Dios y de los que “todo lo saben”...

Es necesario alertar que el marco narrativo de Job, que relata la pérdida y posterior restauración de sus bienes (capítulos 1-2 y 42), tiene un origen diferente que el gran poemario constituido por los capítulos 3 al 41. Ese es anterior, basado en una leyenda popular.<sup>5</sup> El poemario, que es posterior, discute vía los personajes el problema de la retribución y, por tanto, de la justicia divina: ¿Son los males un castigo divino, como asume la teología tradicional representada por los amigos de Job? ¿Qué decir de los malhechores que la pasan bien? El poemario trata el problema del mal en relación con Dios y su justicia, y de por medio entreteje la pregunta de la importancia de una solidaridad con el sufriente.

## EL VEHÍCULO LINGÜÍSTICO

Según Claus Westermann, Job es un “lamento dramatizado” en el que el protagonista se queja y discute con los amigos; los discursos de Dios a Job son disputas.<sup>6</sup> Georg Fohrer lo cataloga como una extensa disputa (*streitrede*) entre sabios.<sup>7</sup> Luis Alonso Schökel propuso verlo como un drama en varios actos.<sup>8</sup>

<sup>4</sup> Dejo de lado, por no ser importante para este estudio, la cuestión de la autoría del libro y su evolución redaccional. Una presentación panorámica, compacta pero informada, que toma en cuenta los estudios más importantes, se encuentra en Arens, “Job”, 747-795. La más enciclopédica es la presentación debida a Horst y Strauss, *Hiob* (BK), y ahora la de Clines, *Job* (WBC), 3 vols. (el último de los cuales está en curso).

<sup>5</sup> Vea relatos similares en Lévêque, *Job et son Dieu*, 13-116, y en el comentario de Alonso Schökel y Sicre, *Job*, 21-36.

<sup>6</sup> Westermann, *Der Aufbau des Buches Hiob*. Parecida es la opinión de Gese, *Lehre und Wirklichkeit*, que lo considera como “respuesta a un lamento”.

<sup>7</sup> Fohrer, *Das Buch Hiob*.

David Clines, que está escribiendo el comentario más profuso, lo califica como poesía didáctica enmarcada en un relato-marco.<sup>9</sup> Como sea, todos los exegetas concuerdan en que se trata de una creación literaria que invita a la reflexión teológica a través de las variopintas posiciones y discusiones de sus actores.

Además de la pregunta por el género literario de la obra, es importante tomar nota de que el lenguaje de Job es típicamente semítico. Por lo mismo es predominantemente *hiperbólico*. Es una obra profusamente poética: por eso abundan las metáforas y los paralelismos sinonímicos. Job está escrito con las entrañas más que con la cabeza. Por tanto, lo que se lee no se debe tomar literalmente, como si se tratara de descripciones reales, sino literariamente, como se hace con la poesía. Para describir su dolor Job dice, por ejemplo: “Tengo clavadas las flechas del Altísimo, mi vida se ahoga en su veneno” (6,4). El trato injusto de Dios lo representa como que “me zarandeó, me agarró por la nuca y me despedazó [...] me cercaron sus arqueros, traspasó mis entrañas sin piedad, derramando por tierra mi hiel. Rasgó mi cuerpo brecha tras brecha, lanzándose cual guerrero contra mí” (16,12-14). Lo que sufre es como si “me cubren la carne gusanos y costras, la piel se me agrieta y supura”, sin esperanza alguna (7,5s). La riqueza de imágenes usadas es impresionante en colorido y en variedad.

### ¿QUIÉN ERA JOB?

El personaje central del libro cuyo nombre lleva, Job es caracterizado en el relato inicial como un *sheik* rico y respetado. Su examen de conciencia y sus lamentos en los capítulos 29-31 son los de un aristócrata caído en desgracia. Sus amigos son aristócratas y le hablan como a uno de los suyos.<sup>10</sup> Esa es la perspectiva de la obra. Inclusive cuando ha sido despojado de sus bienes, Job es contrapuesto a los pobres (3,13-15.18ss.; 7,1ss.; 14,6; 24,3-13), y no deja de sentirse superior a ellos (29,7-25; 30,1-8).<sup>11</sup>

<sup>8</sup> Alonso Schökel, “Toward a Dramatic Reading of the Book of Job”, 45-61.

<sup>9</sup> Job 1-20, xxxv.

<sup>10</sup> Cfr. Albertz, “Der sozialgeschichtliche Hintergrund des Hiobbuches und der ‘Babilonischen Theodizee’”, 349-372.

<sup>11</sup> Clines, “Why is there a Book of Job, and what does it do to you if you read it?” 10ss. Clines advierte que Job es una obra centrada en el derecho de los ricos; pero no cuestiona la pobreza. El enfoque es por cierto teológico, no socioeconómico, pero se trata de un rico-pobre, que

Si en el relato-marco Job termina despojado de sus riquezas y sentado sobre un “muladar”, en el grueso de la obra, la parte poética, Job *no* es económicamente pobre: según 19,14-16 tiene siervas y al menos un esclavo a su servicio. No se queja de una supuesta pobreza ni de hambre (6,22). Posee aún propiedades (31,8.10.12b.38ss). Es un aristócrata que se queja de marginación *social* (ver 19,13-19), no económica. Es un aristócrata piadoso y justo, fiel a los mandatos de Dios, especialmente en lo social (ver el Capítulo 31), y crítico de los “malvados” que se han hecho ricos despojando o explotando a otros.

### ¿DE QUÉ SUFRE JOB?

El *relato* presenta a Job reducido a una pobreza radical, despojado de todo, inclusive de sus hijos y de la salud. El relato concluye señalando que sus amigos vieron “su terrible dolor”, producto de tanto despojo (2,13). El sufrimiento de Job empezó por la pérdida de sus posesiones (capítulos 1-2). Tras la piadosa resignación en el relato, el poemario empieza con Job estallando en un agudo lamento sobre la pérdida de sentido de su vida (Capítulo 3). Este cambio abrupto de ánimo (2,10; 3,1s) es el puente *literario* que pasa del relato al poemario. Job había terminado marginado, sentado sobre el basural, “hundido”. Y esto produce dolor. La fuente de su honorabilidad era la posición importante que tenía en la sociedad, posición que le venía primordialmente de su rectitud (1,1ss.) y de sus riquezas.<sup>12</sup>

El *poemario*, sin embargo, ignora el aspecto económico. Aunque no indica expresamente qué hace sufrir a Job, los reproches y lamentos son bastante elocuentes. Si nos guiamos por sus quejas, protestas y demandas<sup>13</sup>, observamos que Job no se *lamenta* por la pérdida de sus propiedades o de sus hijos. No sufre debido a una dolencia física de algún tipo; no es de eso

---

además no tiene ojos para los pobres sino que se distancia de ellos. Las expresiones del autor, cuando habla de los pobres, son “carentes de simpatía”, si no despectivas (p. 6). Según Clines, los problemas de riquezas y poder los distrae el autor haciéndolos una cuestión teológica, de inocencia frente a Dios. El problema ricos-pobres lo reduce a un problema de designio divino. Ver también Knauf, “Hiobs Heimat”, 73ss.

<sup>12</sup>Ver Neyry, “Loss of Wealth, Loss of Family and Loss of Honour”, Cap. 8; Neyry, *Honor y vergüenza*, 97-102.

<sup>13</sup>Vea Mickel, *Seelsorgische Aspekte im Hiobbuch*, 45ss., que desmenuza los males que Job dice sufrir.

que se *queja*, aunque se sienta “cubierto de úlceras malignas” (2,7).<sup>14</sup> Notemos que al final de la obra no se menciona una restitución de su salud. Tampoco sufre de marginación física, pues sus amigos están presentes, y tiene personas a su servicio –como hemos visto– ¡pero no lo miran con simpatía!

El dolor de Job es “del alma”. El desgarrador lamento inicial es elocuente: “Carezco de paz y tranquilidad” (3,13.26; cfr. 7,4; 9,28); se siente oprimido (3,18ss.), vive angustiado, lleno de amargura (3,20; cfr. 7,11; 9,18.23b; 10,1.15), triste (3,24); sufre de “meses baldíos, noches de agobio” (7,3), vive pesadillas (7,4.14); no encuentra sentido a una vida “carente de futuro” (3,20-23; cfr. 6,11b; 7,6b; 17,15s; 19,10), porque “me sucede lo que más temía, me encuentro con *lo que más me aterraba*” (3,25; cfr. 9,28a.34b; 13,21b.25a; 23,15s; 30,15a.27). ¿Qué es “lo que más le aterraba”?

Job sufre por la *injusticia* de la que es víctima *inocente* (7,12-21; 16,9). Esa injusticia proviene de Dios que –en su opinión– lo ha castigado: lo ha rebajado de su estatus aristocrático, quitándole aquello que lo mantenía: sus riquezas, que es el tema del marco narrativo. Es la correlación riquezas-honor lo que está en juego (las enfermedades *no* se relacionaban al honor). En la mentalidad sapiencial, la pobreza no es de por sí fuente de honor, y el empobrecimiento en sí es una vergüenza. Eso ha provocado la reacción acusadora y burlona de sus amigos (17,6), que, basándose en el principio de retribución divina, por eso mismo lo denigran hasta deshonorarlo, y lo acusan de pecador: Dios castiga a pecadores. Por eso Job buscará entrar en litigio con Dios, su (supuesto) verdugo.

Los amigos hacen sufrir a Job porque no tienen compasión de él: es decir, no lo consideran como verdadero prójimo (6,14-21). Son capaces de rifarlo, de especular con él (6,27). Job no les pide apoyo material, ni que lo libren de los violentos (6,22ss.). Pide comprensión, compasión; en cambio, le dan discursos vanos (16,2-5; 19,2), y más aun, lo acusan sin pruebas de estar en el error, de ser pecador; lo critican sin fundamento (6,24s). No le creen cuando afirma su inocencia (6,28-30; 15,35). Lo tratan como a un malvado, un

<sup>14</sup> Job dice que “me cubren la piel gusanos y costras” (7,5a, cfr. 2,7); “tengo la piel ennegrecida, los huesos consumidos por la fiebre” (30,30; 30,17); “mis huesos se pegan a la carne y a la piel” (19,20a); “mi aliento repugna a mi esposa, doy asco a mis propios hermanos” (19,17). Pero tengámonos presente que se trata de frases en lenguaje metafórico, no literal, que se encuentran junto a otras tantas. Aun si se tomaran literalmente, los males físicos mencionados son muy variados, tanto internos como externos, que no corresponden a ninguna enfermedad particular. Sobre eso, además, ¡Job no hace ningún reclamo!

impío. “Ya me han insultado diez veces (¡hasta el hastío!), sin pudor me han ultrajado.” Pero no tuvieron compasión (19,3; 12,4s). Le afrentan “con bofetadas” (16,10), gesto humillante de repudio y degradación.

Job dice haber perdido *el sentido* de su vida; maldice el día que nació, y ahora prefiere morir: “¿Por qué no morí antes de nacer? [...] Ahora reposaría en paz” (3,11.13; reiterado en 10,18ss.). “¿Por qué dio luz a un desdichado, vida a los que *viven amargados*, que suspiran en vano por la muerte [...] a los hombres *carentes de futuro* (sin rumbo)?” (3,20.23). Job siente que la vida carece de futuro deseable, otro que no sea la muerte (6,8s.11b; 7,6b; 13,13-16; 14,13ss.; 16,18-22; 17,13-15; 19,10b).

Acusa a Dios de destruir su futuro: “Como monte que acaba derrumbándose [...] así acabas con la esperanza del hombre” (14,18s; ver 30,20-23.26ss.). Recordemos que a esas alturas de la historia todavía no había noción de un futuro *post-mortem* otro que el *sheol*. Ese es el estado de ánimo, de angustia depresiva, que le agobia. En resumen, su sufrimiento es sobre todo de orden anímico o síquico, no físico.

Job no pregunta por el *por qué* del mal como tal o por qué Dios le dio vida; la suya no es una pregunta epistemológica o metafísica sino existencial (3,10b.24-26). El problema no es el sufrimiento sino *la vida* misma, que para él ha perdido sentido. Por eso prefiere existir en el *sheol* y escapar así a “la mundanidad” como tal, al absurdo de su vida (17,13). Desde el inicio se compara con los malvados, los prisioneros y los esclavos (ninguno de ellos vistos con honor en aquellas sociedades), que al morir encuentran paz (3,17-19). La cuestión del por qué de su miseria será el tema recurrente de los amigos.

En resumen, la causa *inmediata* de su angustia y dolor es el haber sido despojado del sentido de la vida (Capítulo 3), sentido que había encontrado en su posición socioeconómica (honra atribuida) y en su honestidad y justicia (honra reclamada). La pérdida de sentido se agudiza conforme su honor es denigrado, objeto de afrentas y escarnio (17,2.6; 19,18; 29; 30,1.9ss.), particularmente, por parte de sus amigos, al equipararlo con los malvados y los impíos, y acusarlo de ser pecador y soberbio por no reconocer su culpa.

Ahora, ¿qué daba sentido a la vida en el mundo semítico, o sea, cuál era el valor supremo?

## EL VALOR SUPREMO EN LA VIDA

Hoy, con toda razón, ponemos de relieve la *dignidad* humana, plasmada en códigos como “los derechos humanos universales”, “los derechos de los niños”, y otros afines. Es un valor cultural dominante en Occidente. En el mundo posmoderno lo es el *éxito*. En el Oriente el valor supremo de la vida humana lo ocupa el *honor*, que reclama el respeto, como hace Job en su discurso recapitulante en los capítulos 29-31. Una vida sin honor no vale vivirla. ¡Por eso la reacción de Job!

Honor y vergüenza son “los valores centrales en el mundo mediterráneo en general y también en la Biblia”. Así comienza Joseph Plevnik el magistral artículo que le dedica.<sup>15</sup> También Aristóteles afirmó en su *Ética a Nicómaco* que “el honor es el más excelso de los bienes externos (...) es lo que los grandes hombres reclaman y esperan, por encima de cualquier cosa” (iv, 3,11s).<sup>16</sup> Por eso, “allí donde el honor es el valor supremo, la humillación pública es un destino peor que la muerte”<sup>17</sup> –¡como en el caso de Job! El honor es un valor *social*, del dominio público, no privado: es un reconocimiento por parte de otros, resultante de relaciones interpersonales.

Como las cosas, también las personas tienen un valor que, además de la autoestima, se lo da quien lo cotiza; le es *asignado*: honor o vergüenza. En referencia a las personas, su honor es su valía basada en sus relaciones familiares, en el papel que juega, en la posición que ocupa, en su importancia para la sociedad. Fuentes principales de honor eran también la herencia (nacido en una familia honorable), que por tanto debe ser preservada y defendida, y la descendencia, siempre que ésta sea honorable. Por cierto, la honorabilidad también puede basarse en las cualidades personales y su comportamiento

<sup>15</sup> Plevnik, “Honor/Shame”, 106-115; igual apreciación expresan Pilch, *The Cultural Dictionary of the Bible*, 36, 135, y Malina, *The New Testament World. Insights from Cultural Anthropology*, 33. Cfr. Klopfenstein, *Scham und Schande nach dem Alten Testament*; Matthews, *Honor and Shame in the World of the Bible*.

<sup>16</sup> Cfr. Fisher, *Hybris. A Study in the Values of Honour and Shame in Ancient Greece*.

<sup>17</sup> Plevnik, J. “Honor/Shame”, 108; cfr. Malina, *New Testament World*, 40. El honor es todavía hoy un valor fundamental en el mundo mediterráneo; pensemos en los códigos de honor de los clanes. Cfr. Peristiany, ed., *Honour and Shame. The Values of Mediterranean Society*; Gilmore, ed., *Honor and Shame and the Unity of Mediterranean*. Valga la acotación marginal de que lo más doloroso en la crucifixión no era el sufrimiento físico, sino el despojo de todo rastro de honor: expuesto públicamente desnudo, con un rótulo el cuello indicando su crimen.

conformes con los valores establecidos por la sociedad, y las virtudes ejemplares, como la heroicidad y el altruismo (29,12-17; 30,24ss.; 31).

Ahora bien, en el mundo semítico el principio bajo el cual se organiza la vida es la pertenencia y las relaciones interpersonales en términos de honorabilidad y respeto, no como en Occidente moderno con base en logros, figuración, progreso y prosperidad material.<sup>18</sup> El honor es por eso una percepción *social*, inseparable de lo que conocemos como reputación, que se expresa como “su buen nombre” (18,17; 30,8).<sup>19</sup> No es sólo el que se reclama para sí, sino el que es *reconocido* socialmente, y por lo mismo, se expresa por el respeto y la reverencia, además de los elogios, así como por regalos (42,11) e invitaciones a cenas, incluidos gestos como la genuflexión y la venia, y se perpetúa en monumentos e inscripciones (cfr. 19,23ss.).

Notemos que así como el honor no es de orden privado sino público, la vergüenza no se limita a ser un sentimiento privado sino que es esencialmente un desprecio público, o más precisamente, la resultante del rechazo público del reclamo que se hace de honor es un deshonor. En todo esto se puede observar que la valoración viene dada por la sociedad, no por el individuo mismo. Porque en el Oriente la ubicación y valor de la vida se mide en términos sociales. Esto es evidente a todo lo largo del AT.

Por el lazo estrecho con la familia y el clan, las personas eran extremadamente sensibles al reconocimiento público (honor), así como a la desaprobación (vergüenza, deshonor). Desde pequeños se educaban para asegurar el honor y evitar la vergüenza, en especial, dentro de su círculo social. Esto se refleja en las normas de conducta social y en muchos proverbios sapienciales que encontramos también en la Biblia. El hombre sabio es honrado; el necio despreciado, y Job es una obra de carácter netamente sapiencial.

En una sociedad donde la relación patrón-cliente (como la califican los sociólogos) es un elemento esencial de la trama social, para el patrón es una cuestión tocante a su honor recibir gestos de gratitud, como para el siervo o dependiente lo es contar con la confianza de su señor. Job sufre porque aquellos a quienes ayudó le pagan con desprecio.

<sup>18</sup> Malina, *New Testament World*, Capítulo I.

<sup>19</sup> Esto explica la importancia del nombre, y por qué muchos nombres tienen un significado. Recordemos la petición “santificado sea tu nombre”. Cfr. Neyry, *Honor y vergüenza*, 91-97.

Bajo esta visión se entiende que en el mundo judío la aprobación de Dios (patrón) era fundamental para el honor de las personas religiosas (cliente). No ser aprobado por Dios significaba para Job estar al margen de la comunidad en su dimensión religiosa; por eso, era acusado por sus amigos de ser pecador y exhortado a tornar a Dios, buscar su aprobación y con ello su favor. Todos tienen a Job por pecador y lo tratan como tal. Ha quedado totalmente *solo* y deshonrado.

Job siente que ¡ni siquiera Dios está de su lado! La prosperidad de la persona justa, como Job, era tenida como bendición divina, y reafirmaba su honorabilidad (Jb 1-2). Por lo mismo, la calamidad apunta en la dirección del deshonor, y expone a ser avergonzado, insultado, despreciado. Y ser tenido por pecador o malvado, como acusan a Job, es fuente de deshonor; por eso reacciona defendiendo su honorabilidad.

## EL DRAMA DE JOB

El drama de Job consiste en que para él *su vida ya no tiene sentido*. Lo tenía antes; por ahora se queja. Ese sentido se lo da *su honorabilidad* que –en sintonía con el prólogo– provenía de su posición importante en la sociedad, y del hecho de que Dios le fuera favorable. Son dos referentes: la sociedad y Dios. No es por dolores físicos o alguna enfermedad que Job ha perdido el sentido de la vida; tampoco por la pérdida de sus bienes o sus hijos. No se queja de ello, sino del sufrimiento espiritual y moral que tiene que soportar. Ahora es un don Nadie. Además, es tratado con desprecio:

Mis hermanos se alejan de mí, mis amigos me tienen por extraño. Me abandonan vecinos y parientes, se olvidan de mí mis invitados. Mis siervas me tienen por intruso, me he vuelto un extraño a sus ojos. Llamo a mi esclavo y no responde, aunque yo en persona le suplique. Mi aliento repugna a mi esposa, doy asco a mis propios hermanos. También los críos me muestran desprecio, apenas me levanto se burlan de mí. Todos mis íntimos me aborrecen, mis amigos se vuelven contra mí. (19,13-19; cfr. 12,4s; 17,2.6)

Job se irrita también ante la indolencia: “Ya no sé dónde apoyarme; estoy aislado sin ayuda” (6,13; cfr. 6,21-30). A los amigos les reprocha que “son sólo consoladores agobiantes. ¿Tendrá fin tanta palabrería?” (16,2ss). “Ya me han insultado diez veces, sin pudor me han ultrajado”, pero no tuvieron compasión (19,3; 12,4s). “Grito ¡violencia! y nadie responde; imploro ¡auxilio! y no hay justicia” (19,7). A pesar de eso, Job grita: “¡Piedad, piedad amigos! que

la mano de Dios me ha herido. ¿Por qué me persiguen como Dios y no se hartan de mi carne?” (19,21s). Le dan la espalda; son amigos falsos (6,21). Le afrentan “con bofetadas” (16,10; es un gesto humillante de repudio). A Bildad le increpa con ironía: “¡Qué bien sabes sostener al débil! ¡Qué bien socorres al brazo impotente!” (26,2)

¿Por qué es tratado de esa manera? Simplemente porque lo tienen por pecador, por injusto. Pero Job está absolutamente seguro de no serlo; no hay la más mínima prueba de lo contrario. Es una acusación gratuita, basada en una falsa lógica de una religión y un dios inhumanos. Por eso, el reclamo de Job es sustancialmente por su dignidad y su honor (29,2s; 30,1.9), no por una recuperación de bienes materiales ni de salud. Su reclamo de inocencia no se comprende si se ignora la dimensión social: ser considerado pecador es perder el honor; por eso, el pecador es marginado de la sociedad, como una suerte de leproso, como lo es Job.

### EL HONOR DE JOB

De haber sido “el hombre más grande/importante (*gadol*) del Oriente” (1,3), Job pasó a ser un hombre que daba lástima a sus amigos, y luego fue objeto de su irrisión, es decir, de *deshonra*. El que había sido respetado y admirado “como rey instalado entre sus tropas” (29,25), pasó a ser el hazmerreír de todos (30,1.9-15). Es precisamente porque se trata de su honor que Job se atreve a incluso retar a Dios a ir a juicio, asumiendo que él lo ha castigado (9,14ss.19.32; 19,29; 23,2-7; 40,8). Al respecto, Dios responderá en la teofanía: “¿Quién es éste que denigra mi designio?” (38,2; 42,3)

En 13,14ss. Job afirma clara y decididamente que, cueste lo que le cueste, “aunque (Dios) quiera matarme, lo esperaré, pues pienso *defenderme a su cara*; con eso me daría por salvado”. Defenderse “a su cara (*el'panaiv 'ojiah*)” es una conocida expresión de levantar la cara con dignidad exigiendo respeto por el honor, hacer reconocer su rectitud.<sup>20</sup>

Los amigos deshonran a Job acusándolo insistentemente y desde distintos ángulos de ser pecador: que por eso ha sido castigado con la pérdida de sus bienes; es decir, ellos basan su honor en sus propiedades. Por eso le reiteran que si confiesa sus pecados, Dios le restaurará los bienes perdidos. Es decir,

<sup>20</sup> Vea referencias en ese sentido en Jb 11,15; 13,20; 16,8b; 21,31; 22,26.

para los amigos –no así para Job– *la fuente del honor está en las riquezas* (adquiridas o heredadas), asumiendo por cierto que han sido bien adquiridas, no producto de maldades. Esa, sin embargo, no es la perspectiva de Job; para él, no es cuestión de riquezas sino *simplemente* de la dignidad humana. Por eso también pide que tengan piedad de él, que lo traten humanamente.

Si bien los amigos de Job ven en su miseria material la prueba de que es un pecador y por eso Dios lo ha castigado, Job es enfático en afirmar que no es así: hay malvados e impíos ricos, que mueren como tales sin ser castigados por Dios (Capítulo 21). Las riquezas no necesariamente son prueba de bendición divina; por tanto, la pobreza o el empobrecimiento tampoco es prueba de desaprobación o castigo divino. Si no es por una suerte de retribución automática, entonces ¿por qué permite Dios la deshonra que sufre? ¿Por qué calla Dios? ¿Será porque lo considera pecador, por tanto su enemigo? Pero él no lo es, insiste Job.

En el Capítulo 19, Job se queja de que todos se avergüenzan de él. Recordemos que la vergüenza es la antítesis del honor. Sus amigos lo han “insultado hasta diez veces (es decir, muchísimas veces), sin pudor me han ultrajado” (v. 3). Sus hermanos y amigos, sus vecinos y parientes, sus siervas y su esclavo, su esposa y sus íntimos, todos le dan la espalda (leer 19,13-19). Nadie de su entorno reconoce su justicia y rectitud. Por eso Job quiere que su reclamo de inocencia conste, y exclama: “¡Ojalá se escribiesen mis palabras, se grabasen en bronce [...] impresas para siempre en la roca!” (v. 23s). Ojalá fueran visibles para todos. El deseo, que suena a convicción, consiste en que “vive mi *goel*”, el que “se alzaré el último sobre el polvo” (v. 25). El *goel*, sobre el cual volveremos, es el reivindicador del honor perdido o mancillado.

Sumamente reveladora es la confesión y apología de Job en los capítulos 29-31, que recapitulan toda la problemática. Su examen de conciencia es una revisión de lo que podría llamarse un código de honorabilidad. En el Capítulo 29 recuenta el honor del que gozaba antes: “Mi honra (*qebodi*) se renovaba en mí y mi arco se fortalecía en mi mano” (v. 20). Notar cómo se regocija en los tiempos en que tenía alta posición social... Esto quiere decir que ¡ya no la tiene! Ahora no es nadie en la sociedad, su palabra no pesa, su dignidad se esfumó.

A continuación, en el Capítulo 30, explicita:

Ahora en cambio se ríen de mí personas más jóvenes que yo, a cuyos padres no habría dejado al frente de los perros de mi rebaño [...]. Ahora me hacen coplas y

hasta me sacan refranes. Se alejan de mí horrorizados, escupen a mi paso sin reparo. Dios ha soltado mi rienda y me humilla y ellos se desenfrenan al verme [...] mi dignidad (*nedibah*) es arrastrada como por el viento... (30,1.9-11.15)

El contraste con el pasado, Job resalta su humillación, su despojo total del honor, la degradación profunda.<sup>21</sup>

Ahora es forzado a vivir la experiencia de los *desclasados*, los expulsados de la sociedad (30,29ss.). Y es desde esta condición que se debe leer y entender el juramento de inocencia en el Capítulo 31. Es un juramento desde el lado del pobre, que Job hace como pobre entre los más pobres, no materialmente sino socialmente: marginado, humillado, repudiado. Valga acotar que la moral de Job en favor de los pobres ha merecido que el “testamento de Job” amplíe este punto y lo presente como defensor de los pobres y oprimidos (TJb 9-15; 44).

Mediante su examen de conciencia público, en el Capítulo 31, Job expone su apología centrada en su honorabilidad, que se fundamenta en *su rectitud y su piedad* –dos valores fundamentales (no basada en riquezas: “no puse mi confianza en el oro... no puse mi gozo en mi inmensa riqueza, en bienes adquiridos por mis manos”, v. 24ss.). Y es que decisivo era el comportamiento, como destaca claramente el libro de Proverbios, donde honor y vergüenza (o sinónimos) califican la moral de determinados comportamientos. Ya antes Job advirtió que “la justicia era la ropa que vestía, el derecho era mi manto” (29,14).

Por eso, pasa revista a su pasado, en un examen público de sus tratos con diferentes estamentos de la sociedad, y resalta que en todo ha sido virtuoso. De Dios reclama: “Que me pese en balanza sin trucar, y conocerá mi integridad” (31,6). Y es que el único que puede restituirle su honor es quien causó su pérdida: Dios. Por eso concluye dirigiéndose directamente a él en 31,35ss. (el clímax de la intervención de Job: leerlo).

## EL GOEL

En 13,15ss. Job expresa su confianza de reivindicarse ante quien es responsable de su situación, Dios, y en 16,19-22 afirma que “en el Cielo tengo mi testigo,

<sup>21</sup> Observemos que el pasado pintado en el Capítulo 29 difiere notoriamente del Prólogo. Aquí no se insiste en las cantidades enormes de riquezas y siervos e hijos. Job no se queja de haber sido desposeído de bienes materiales: “¿He dicho acaso: Dénme algo, pongan a mi servicio sus bienes, líbrenme de manos del opresor?” (6,22s). Pero sí lamenta ya no poder mandar y tener prestigio y poder (29,20).

mi *defensor* habita en lo alto...” Es en 19,25-27 cuando escuchamos la expresión más osada en boca de Job de su seguridad de que Dios lo reivindicará<sup>22</sup>: “Yo sé que existe mi *reivindicador* (*goeli*), que se alzaré al último [...]. Sí, seré yo quien lo verá; mis ojos lo verán.” La invocación de un *goel* es una clara referencia al honor mancillado: espera que se le reivindique su honor. Job confía que en el futuro su honor será restaurado. Por eso quiere que su inocencia y honor queden atestiguadas a perpetuidad escrita sobre roca (19,23). Obviamente está pensando en tiempos *posmortem*. Recordemos que las personas tenían su valía en relación con la sociedad, del reconocimiento público.

*Goel* era el vengador que rehabilita el honor mancillado –reivindicación que no descartaba el homicidio del agresor para limpiar la honra de la persona y del clan–, en este caso, por el Dios que “me ha despojado de mi honra (*qebodi*), (que) ha dejado mi frente sin corona” (19,9). Ese es el que luego se le aparecerá y el mismo que en 42,7 dirá que Job “ha hablado bien de mí” y lo reivindica. Se contraponen dos imágenes de Dios: la de los amigos, cuyo dios es el de la retribución infalible, y el de Job, que es el reivindicador de los justos, el *goel*. Era doctrina común que si un *goel* humano fallaba, es decir, si un familiar no asumía su papel de vengador del honor, Dios mismo tomaría su lugar.

Al final, además de sus bienes, Dios reivindica a Job, es decir, le restituye la fuente de su honor: sus familiares y conocidos “comieron en su casa [...]; cada uno le regaló una moneda de plata y un anillo de oro” (42,11). Compartir la mesa con alguien era afirmar lazos de comunión, que asumen un tejido de obligaciones y derechos entre los comensales, nos recuerdan las cenas en 1,4ss. y el lamento en 19,13ss. Regalos son expresiones de pleitesía o reconocimiento de dignidad, simbolizado por el anillo de oro (recordemos el hijo pródigo, resarcido por su padre).

<sup>22</sup> Dios como *goel*: Ex 6,6; 15,13; Is 43,1; 44,6.24; 48,20; 52,9; Jr 50,34; Sal 103,4. El *goel* es Dios mismo, quien tiene la palabra final, como además se leerá al final del libro: Dios le da la razón a Job, no a los amigos (ver 42,7-8). Hay que tener presente que a menos de que entraran en el mundo de la mitología pagana, el poeta no podía pensar en un ser más supremo que Dios mismo; por tanto, el famoso *goel* que espera Job, el que lo reivindique *ante Dios*, que establezca justicia *ante Dios*, el vengador o reivindicador, no puede ser inferior a Dios, y no hay ser superior a Dios... como para imponerse ante Dios. Es decir, no queda más que pensar que sea Dios mismo, cosa que se afirma en el v.26. Pero, encierra una ironía, como se encuentra a menudo en el libro de Job: el personaje de la obra actúa y habla como si pensara en un *goel* otro que Dios; el lector sabe que no puede haberlo, a menos que sea Dios mismo. Es ese el que se le aparecerá y el mismo que en 42,7 dirá que Job “ha hablado bien de mí” y lo reivindica.

## LA VÍCTIMA Y LOS VICTIMARIOS

Del lado de la víctima, Job destaca la firmeza y transparencia del justo, que defiende su dignidad humana y se aferra a su honor que injustamente ha sido pisoteado. El examen de conciencia de Job (Capítulo 31) es un último esfuerzo de hacer patente su honorabilidad. A pesar de las insinuaciones de que sufre por castigo de Dios, Job no pierde la esperanza en la justicia divina. Contra el postulado de la retribución, apela a su experiencia y al hecho de que en el mundo se ve a muchos malvados vivir bien hasta el final; por tanto, contrario a la opinión tradicional, Dios no está sujeto a una suerte de ley invariable de retribución, como Elihú reconocerá (32,27; 34,33; 35,15; *passim*).

Job apela a la experiencia y exige repensar las tradiciones y teorías apriorísticas. Por eso retruca a los amigos: “Todo lo blanquean con mentiras; son médicos de apariencia [...]. ¿Van a usar la mentira para defender a Dios? ¿Usarán el fraude en su favor?” (13,4.7; cfr. 40,8). En boca de Job el poeta critica todo intento de defender a Dios mancillando la dignidad e ignorando los sufrimientos humanos (13,7; 16,4), es decir, de imponer preconceptos ignorando las realidades concretas.

Del lado de los victimarios, el libro pone de relieve lo que estos son capaces de hacer en nombre de Dios: pisotear sin más el honor de otro, en nombre de su pretendida defensa del honor de Dios, sin la mínima compasión: no ven al hombre, sino tan sólo sus ideas. Como observó Ulrich Berges, “los amigos de Job son un ejemplo aleccionador contra la dogmatización de la realidad en nombre de Dios”.<sup>23</sup> Perspicaz es la observación de Samuel Terrien: “En el fondo su creencia no es la fe [...]. No defienden a Dios sino su necesidad de seguridad.”<sup>24</sup> ¡Son fundamentalistas! Lo que Job reclama a su entorno es compasión, no lecciones o discursos teológicos. Reclama que empiecen por verlo como persona, en su condición de sufriente.

Bruno Maggioni resumió bien el papel de los amigos:

No van al corazón del problema, al corazón del dolor de Job. ¿Simple incompreensión? No: ellos quieren quedarse tranquilos, tranquilos en su fe, en su tipo de Dios y de justicia, y el único modo de quedarse tranquilos es diciendo que Job está equivocado. Quieren salvar sus concepciones tradicionales, el horizonte mental en que se han acostumbrado a vivir [...]. Para ellos el sufrimiento de Job

<sup>23</sup> Berges, “Hiob in Lateinamerika”, 301. El artículo (297-317) merece ser leído detenidamente.

<sup>24</sup> Terrien, *Job*, 41.

se reduce al caso general. Poseen demasiado la verdad como para correr el riesgo de buscarla aún.<sup>25</sup>

En el fondo *no defienden a Dios sino sus ideas sobre él*, y por último, su propia seguridad. Por eso no permiten ser cuestionados, asumiendo una actitud inflexible y sorda, seguros de “su verdad” (conceptual, no existencial). El sistema religioso ha raptado la verdad y matado la sensibilidad. Como los fundamentalistas, defienden su idea de Dios al extremo de denigrar la dignidad humana. No ven a una persona, sino a un pecador. Tan fanatizados, son incapaces de meterse en el pellejo de su amigo, un hombre sufriente, desgarrado síquica y moralmente.

Los amigos hacen lo que “piadosos” no han cesado de hacer: al que protesta acusarle de ser un rebelde impío, al pobre de ser responsable de su pobreza, y al marginado de ser él el culpable porque es un “pecador”; si sufre alguna desgracia es porque ha atraído sobre sí la ira de Dios debido a sus maldades o su impiedad... La culpa es suya.<sup>26</sup> Recomiendan la conversión y confianza en Dios, el dios de la prosperidad y la bonanza, para así obtener “sus bendiciones”.

Vemos que la actitud condenatoria de los amigos, incluido Elihú, es para defender el supuesto honor de Dios: *por defender el honor de Dios no vacilan en deshonorar al hombre...* Para defender al Creador se destruye a la criatura. Es la postura de los “justos”, los que se tienen por guardianes del honor de Dios, de *su* dios –como los islámicos de hoy– ¡sin que Dios haya pedido (ni necesite) que “lo defiendan”!

## **JOB AYER... Y HOY**

No creo necesario elaborar la relevancia de la figura de Job, el inocente sufriente, para el mundo de hoy. Sin duda, hoy se reconocería fácilmente a Job en tantas personas privadas de su dignidad humana y sus derechos elementales, si no explotadas o simplemente relegadas al “basural” de la sociedad,

<sup>25</sup> Maggioni, *Job y Cohélet*, 32.

<sup>26</sup> He leído hace poco tiempo en el periódico (14/1/10) que el conocido predicador fundamentalista Pat Robertson afirmó en su programa “Club 700” que el terremoto que destruyó Haití, causando casi doscientos mil muertos, es un castigo divino, porque Haití “ha sido maldecido”. Era natural lo ocurrido “porque juraron un pacto con el diablo. Le dijeron (durante la colonia) ‘te serviremos si nos liberas de los franceses’. Y el diablo dijo: O.K., es un trato”.

y no pocas veces despreciadas, inclusive acusadas y condenadas injustamente en nombre de Dios. Es frecuente encontrar también a amigos de los amigos de Job aún hoy, que justifican teológicamente el sufrimiento o la desgracia del inocente.

¡Cuántas veces los pobres son calificados de ociosos, ladrones, malandrines, y así se justifica ignorarlos, si no de aprovecharse de sus necesidades básicas! ¡Cuántas veces se priva de la honra y el respeto a los marginados, los “leprosos” de nuestra sociedad, viéndolos como entes o cifras! ¡Cuántas veces se abate la dignidad humana, con tal de salvaguardar “la verdad” o de justificar los abusos y el desprecio de los débiles de la sociedad! Y ¡cuántas veces se pisotean los derechos humanos en nombre de “la justicia” o de “Dios” –del dios Mamón, sobre el que Jesús advirtió reiteradas veces–, con tal de preservar sus privilegios!

#### **POSDATA: EL HONOR DE DIOS**

Valga una necesaria nota final. Me he limitado a considerar el sufrimiento *de Job* y su causa: la pérdida del honor. Para ser justos con la obra y su mensaje, cual “palabra de Dios”, tendría que hablar también del honor *de Dios*, mancillado por Job según los amigos. Sin embargo, inconscientemente defendido por él, como lo afirma la teofanía y la sentencia expresa en 42,7: “Yahvéh dijo a Elifaz de Temán: ‘Estoy enfadado contigo y con tus dos amigos, pues ustedes no han hablado bien de mí, como mi siervo Job’.”

El discurso posteriormente introducido en la obra en boca de Elihú (capítulos 32-37), tiene como finalidad salvaguardar el honor de Dios. De hecho, Elihú (lit. “mi-dios-es-él”) juega el papel de abogado defensor de Dios. La falsa imagen de Dios es una afrenta a su honor, es hacer de él una caricatura, tema demasiado serio (como ya vio el autor de Job) como para soslayarlo, por ser responsable a lo largo de la historia de muchos sufrimientos ocasionados nada menos que “en nombre de Dios”...

Es en la teofanía en la que el honor de Dios es el tema central. Éste había sido cuestionado por Job al impugnar su justicia y su control sobre el mundo: es un dios caprichoso, deja que los malvados reinen, castiga injustamente, etc. En efecto, Dios reta a Job reiteradamente con preguntas retóricas que ponen en juego el esquema honor-vergüenza. Las preguntas en la teofanía no tienen, por cierto, la finalidad de instruirle, ni exigen respuestas; son cues-

tionamientos que tienen como propósito ubicar a Job en su verdadera realidad como criatura.<sup>27</sup>

Implícitamente, son un reproche a Job por pretender ponerse en pie de igualdad al haber retado a Dios, con lo que mellaba su honor: “¿Quién es éste que denigra mi designio hablando desatinos?” (38,2). “¿Quieres acaso violar mi justicia, condenarme para tú verte absuelto?” (40,8). Las respuestas implícitas a las preguntas son obvias.

- ¿Dónde estabas cuando cimenté la tierra?
- Todavía no había sido creado por ti.
- ¿Quién fijó las medidas de la tierra?
- Tú, Dios, no yo.
- ¿Dónde se asientan sus bases?
- Sólo tú lo sabes... Etc.

Es decir, Dios es dios, y Job una criatura limitada e ignorante (38,4ss.). El cuestionador ha sido cuestionado; el retador ha sido retado (40,2.7). En *este aspecto* se concentra el discurso de Dios, y por lo mismo no responde directamente a los puntos neurálgicos que planteaba Job. Lo que está en juego es la autoridad de Dios (su *'etsah*), y con ello, su honor. En efecto, Job ha atentado contra la honorabilidad de Dios al cuestionar abiertamente, “hablando desatinos, sin saber (*bli da'at*)”, su supuesto “designio” sobre el mundo (38,2), así como pretender dictarle la justicia (40,8).

Por eso, la réplica divina se dirige al corazón del asunto: el honor de Dios reafirmando su soberanía de Creador. El tema de la justicia divina es el único tocado directa y expresamente, pero una vez más, mediante el recurso a preguntas retóricas retadoras en 40,6-14 (posiblemente añadidos a la teofanía original, para resaltar la incuestionable honorabilidad de Dios, que fue cuestionada por Job).

La primera repuesta de Job a la teofanía, en 40,4ss., que es fundamentalmente un reconocimiento de su ignorancia, con la decisión de no hablar más, es un reconocimiento del honor de Dios. Como hemos visto, Job había puesto en tela de juicio la honorabilidad de Dios al cuestionar su comportamiento, tal como lo experimentaba y observaba (justos sufren, malos gozan:

<sup>27</sup> Rowold, “Yahweh’s Challenge to Rival: The Form and Function of the Yahweh-Speech in Job 38-39”, 199-211.

no hay justicia), cuestionamiento que expuso *públicamente* (¡y el lector también se entera!) en sus réplicas a sus amigos, y que estos buscaban defender apasionadamente argumentando desde su perspectiva doctrinaria que Dios es absolutamente justo *según el principio de la retribución*.

La confesión “soy insignificante” y el gesto de taparse la boca con la mano (40,4) son expresiones complementarias, de palabra y de gesto, de alguien que ha sido avergonzado (vea 29,9s).<sup>28</sup> Al reconocer la precedencia de Dios por su poder y su sabiduría –dos dimensiones importantes en relación con el *honor* de una persona– Job tuvo que admitir por contraste su insignificancia personal y su ignorancia. La expresión “*realmente soy insignificante (hen qalloti)*” es un claro reconocimiento que ha sido humillado, reducido a su tamaño real: el de criatura.<sup>29</sup>

En la última respuesta de Job (42,2-6, profusamente editada), volvemos a encontrar los mismos elementos importantes en relación al honor. Job confiesa la absoluta superioridad del poder y la autoridad de Dios (v. 2) y, al admitir su propia ignorancia, admite la superioridad de la sabiduría de Dios (v. 3b). Una vez más, reconoce la precedencia de Dios. Y, al igual que en la primera respuesta, Job retrocede, se sabe humillado: “*Por eso, rechazo (mi conducta anterior o lo que dije y reclamaba) y me arrepiento en polvo y ceniza*” (v. 6).<sup>30</sup>

En el contexto sociocultural del autor, como nítidamente ha expuesto Charles Muenchow<sup>31</sup>, la discutida frase final del v. 6 ‘*al ‘aphar wa’epher*, habría que entenderla como un reconocimiento de su humilde realidad en contraste con Dios: Job está hundido “en polvo y ceniza”, es decir, se siente humillado, o como lo entienden otros (incluida la LXX y 11QtgJob), se reconoce ser polvo y ceniza.<sup>32</sup> En 2,8 encontramos a Job sentado sobre el basural, literalmente

<sup>28</sup> Muenchow, “Dust and Dirt in Job 42:6”, 608.

<sup>29</sup> Cfr. Klopfenstein, *Scham und Schande nach dem Alten Testament*, 184-195.

<sup>30</sup> Este breve verso es un verdadera *crux interpretum*, un nudo gordiano por las ambigüedades de su vocabulario, y la falta de predicados para los dos verbos. La literatura sobre este verso es abundante.

<sup>31</sup> Muenchow, “Dust and Dirt in Job 42:6”, 608ss.

<sup>32</sup> “Polvo y ceniza” se encuentran juntos sólo en Gn 18,27; Si 40,3 y en Jb 30,19 y 42,6. En Gn 18,27 denota la condición social (no antropológica) humilde de Abraham ante Dios (“soy polvo y ceniza”), ante quien se considera un atrevido al interpelarlo. En Jb 30,19 es una comparación que describe su humilde condición: “parezco polvo y ceniza”, que está en paralelo con la afirmación que Dios “me arroja en el barro”, es decir, me humilla por su maltrato. En Si 40,3 es

“entre ceniza (*betok-ha’epher*)”; es una condición humillante, pues está marginado de su casa.

No es imposible que 42,6 invite a recordar cómo hemos dejado a Job antes de los discursos. Como sea, el v. 6 expresa *un cambio de actitud* por parte de Job, y eso sólo puede ser respecto de algo anterior, es decir, de sus atrevidos reclamos e imputaciones a Dios. El cambio de actitud no es hacia una autoafirmación, sino al contrario, en vista de sus confesiones de ignorancia –que tienen por trasfondo sus actitudes altivas–, es un cambio de actitud en dirección de la humildad.

Tomó conciencia de sus propias limitaciones y de que no conocía a Dios correctamente: antes era sólo “de oyendas”, por las enseñanzas tradicionales, pero ahora “mis ojos te han visto”, lo conoce por el encuentro personal. Por tanto, estamos justificados en pensar que el poeta presenta a Job en actitud de humildad, o más precisamente, de *humilde* admisión de que sus exabruptos sobre la justicia divina eran desatinados, carentes de conocimiento (*bli da’at*: 38,2). Eso nos lleva a traducir el v. 6 así: “Por eso me retracto (cambio de opinión) y me arrepiento en (actitud de) polvo y ceniza (humildad)”, siendo “en polvo y ceniza” una imagen evocativa, como en 40,4 lo fue aquella de taparse la boca con la mano.<sup>33</sup> Conocido es el gesto de “ponerse saco y ceniza” como expresión penitencial, aunque aquí no sea ese el caso. En resumen, la repetida actitud de humildad de Job frente a Dios, de palabra y de gesto, restablece la relación de honor entre ambos, entre patrón y siervo.

## BIBLIOGRAFÍA

Aimer, G. J. “The Rhetoric of Social Conscience in the Book of Job.” *JOST* 91 (2000): 99-107.

Albertz, R. “Der sozialgeschichtliche Hintergrund des Hiobbuches und der ‘Babilonischen’ Theodizee.” En *Die Botschaft und die Boten*, editado por J. Jeremias y L. Perlitt, 349-372. Neukirchen: Neukirchener Verlag, 1981.

una metáfora para referirse a la persona que está al polo opuesto en la escala social de “el que está sentado en un trono glorioso”, o sea, el humilde. Por otro lado, la preposición ‘*al*’ generalmente denota una posición o una relación; no define algo.

<sup>33</sup> Instructivo en este sentido es el estudio de Kutsch, “‘Trauerbrauche’ und ‘Selbstminderungsriten’ im Alten Testament”, 25-37.

- Alonso Schökel, L. "Toward a Dramatic Reading of the Book of Job." *Semeia* 7 (1970): 45-61.
- Alonso Schökel, L. y Sicre, J. L. *Job. Comentario teológico y literario*, Madrid: Ed. Cristiandad, 1983.
- Alter, R. "Truth and Poetry in the Book of Job." En *The Art of Biblical Poetry*, por R. Alter, Capítulo IV. Nueva York: Basic Books 1985.
- Arens, E. "Job." En *Comentario bíblico latinoamericano, Antiguo Testamento*, Vol. II, editado por A. Levoratti, 747-795. Estella: Verbo Divino, 2007.
- Berges, U. "Hiob in Lateinamerika." En *The Book of Job*, editado por W.A.M. Beuken, 297-317. Lovaina: Lovaina University Press, 1994.
- Brueggemann, W. "Theodicy in a Social Dimension." En *Social-Scientific Old Testament Criticism*, editado por D. J. Chalcraft, 260-282. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997.
- Clines, D. *Job* (WBC). 2 vols. Dallas-Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1989, 2006.
- \_\_\_\_\_. "Why is There a Book of Job, and What does it do to You if you Read it?" En *The Book of Job*, editado por W.A.M. Beuken. Lovaina: Lovaina University Press, 1994.
- Esler, Ph., ed. *Ancient Israel: the Old Testament in its Social Context*. Minneapolis: Fortress Press, 2006.
- Fisher, N. R. E. *Hybris. A Study in the Values of Honour and Shame in Ancient Greece*. Warminster: Aris & Phillips, 1992.
- Fohrer, G. *Das Buch Hiob*. Gütersloh: Gütersloher Verlaghaus, 1963.
- Fuchs, G. *Mythos und Hiobdichtung*. Stuttgart-Berlín: Kohlhammer Verlag 1993.
- Gese, H. *Lehre und Wirklichkeit in der alten Weisheit*. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1958.
- \_\_\_\_\_. "Die Frage nach dem Lebensinn: Hiob und die Folgen." En *Alttestamentliche Studien*, por H. Gese, 170-188. Tübingen: J.C.B. Mohr, 1991. También en *ZThK* 79 (1982): 161-179.
- Gilmore, D. D., ed. *Honor and Shame and the Unity of Mediterranean*. Washington: American Anthropological Association, 1987.
- Good, E.M. *In Turns of Tempest. A Reading of Job*. Stanford: Stanford University Press 1990.

- Gutiérrez, G. *Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente*, Lima: Centro de Estudios y Publicaciones, 1986.
- Habel, N. C. *The Book of Job*. Londres: SCM Press 1985.
- Hoffman, Y. *A Blemished Perfection. The Book of Job in Context*. Sheffield: Sheffield Academic Press 1996.
- Horst, F. y Strauss, H. *Hiob* (BK XVI). Neukirchen: Neukirchener Verlag, 2000.
- Klopfenstein, M. A. *Scham und Schande nach dem Alten Testament*. Zürich: Theologischer Verlag, 1972.
- Knauf, E. A. "Hiob's Heimat." *Die Welt des Orients* 19 (1988): 65-83.
- Kutsch, E. "'Trauerbrauche' und 'Selbstminderungsriten' im Alten Testament." En *Drei Wiener Antrittsreden*, editado por E. Kutsch, 25-37. Zürich: EVZ-Verlag, 1965.
- Lévêque, J. *Job et son Dieu*. París: J. Gabalda, 1970.
- \_\_\_\_\_. *Job ou le drame de la foi*. París: Editions du Cerf, 2007.
- Magginoni, B. *Job y Cohélet*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1993.
- Malina, B. *The New Testament World. Insights from Cultural Anthropology* (3a. ed.). Louisville: John Knox Press, 2001.
- Matthews, V. H. *Honor and Shame in the World of the Bible*. Atlanta: Scholars Press, 1996.
- Mickel, T. *Seelsorgische Aspekte im Hiobbuch*. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1990.
- Muenchow, C. "Dust and Dirt in Job 42:6." *JBL* 108 (1989): 597-611.
- Newsom, C. A. "Cultural Politics and the Reading of Job." *Biblical Interpretation* 1(1993): 119-138.
- Neyry, J. "Loss of Wealth, Loss of Family and Loss of Honour." En *Modelling Early Christianity. Social-scientific Studies of the New Testament in its Context*, editado por en P. F. Ester, Capítulo 8. Londres: 1995.
- Peristiany, J. G., ed. *Honor and Shame. The Values of Mediterranean Society*. Londres: Weidenfeld and Nicolson, 1966.
- Pilch, J. *The Cultural Dictionary of the Bible*. Collegeville: Liturgical Press, 1999.
- Pilch, J. y Malina, B., eds. *Handbook of Biblical Social Values*. Peabody: Hendrickson Publishers, 1998.

- Plevnik, J. "Honor/Shame." *Handbook of Biblical Social Values*, editado por en J. Pilch y B. Malina, 106-115. Peabody: Hendrickson Publishers 1998.
- Pontificia Comisión Bíblica. *Interpretación de la Biblia en la Iglesia*. Ciudad de Vaticano, Editrice Vaticana, 1993.
- Reiser, W. *Hiob. Ein Rebell bekommt recht*. Stuttgart: Quell, 1991.
- Rowold, H. "Yahweh's Challenge to Rival: The Form and Function of the Yahweh-Speech in Job 38-39." *CBQ* 47 (1985): 199-211.
- Terrien, S. *Job*. Neuchâtel: Labor et Fides, 1963.
- Theobald, G. *Hiobs Botschaft. Die Ablösung der Metaphysischen durch die poetische Theodizee*. Gütersloh: Gütersloher Verlag 1993.
- Tsevat, M. "The Meaning of the Book of Job." *Hebrew Union College Annual* 37 (1966): 73-106 (= *The Meaning of the Book of Job and Other Biblical Studies*, 1-37. Nueva York: Ktav Publishing House 1980).
- Westermann, C. *Der Aufbau des Buches Hiob* (2a. ed.). Stuttgart: Calwer Verlag, 1977.
- Whybray, R. N. "The Social World of the Wisdom Writers." En *The World of Ancient Israel: Sociological, Anthropological and Political Perspectives*, editado por R. E. Clements, 227-250. Cambridge University Press 1989.