
La fuerza persuasiva del misterio del mundo

Una consideración teológico-fundamental de Job 38-41, 42, 1-6

Dr. Gonzalo Tejerina Arias, OSA.
Facultad de Teología de Salamanca
Estudio Teológico Agustiniano de Valladolid
ORCID: 0009-0002-4151-3753
gtejerinaar@upsa.es

Recibido: 31 agosto 2024 / Aceptado: 5 octubre 2024

Resumen: En los textos señalados del libro de Job, se busca una comprensión teológico-fundamental de la revelación de Dios a Job en su naturaleza propia y de modo especial una comprensión del poder revelador de la grandeza del mundo respecto del Dios Creador que reivindica con firmeza la manifestación divina a Job. Se aborda, al hilo de esos textos, el misterio permanente del mal

que la revelación de Dios no explica, así como la grandeza y el límite de la imagen de Dios que queda de manifiesto en esa revelación a Job y lo que es el dinamismo de la fe de éste a partir de la creación bajo la iluminación de la gracia divina.

Palabras Clave: Job, revelación de Dios, el misterio del mal, el poder revelador de la creación.

The persuasive power of the mystery of the world

A theological-fundamental consideration of Job 38-41, 42, 1-6

Abstract: In the above-mentioned texts of the Book of Job, a theological-fundamental understanding of God's revelation to Job in his own nature is sought, and especially an understanding of the revelatory power of the greatness of the world in re-

lation to the Creator God who firmly claims the divine manifestation to Job. The permanent mystery of evil, which God's revelation does not explain, as well as the greatness and the limit of the image of God that is revealed in this revelation

to Job, and the dynamism of Job's faith from creation under the illumination of divine grace, are dealt with in the context of these texts. **Palabras clave:** Job, revelation of God, the mystery of evil, the revelatory power of the creation.

Los discursos de Yahvéh de los capítulos 38 a 41 del libro de Job, con la respuesta de éste de 42, 1-6, constituyen, según parecer general, el momento culminante y decisivo de todo el libro¹, lo que ya *a priori*, antes de entrar en su contenido, parece teológicamente la cosa más natural, pues tras las intervenciones de distintos personajes humanos, la palabra final y decisiva la debía tener Dios. En justa consecuencia, son centenares los estudios sobre estos capítulos del libro², por lo que solo con mucha audacia se puede volver a ellos y en el caso de estas páginas con la pequeña confianza de que una aproximación teológico-fundamental a esos capítulos pueda resultar de algún interés³.

I. El diálogo entre Dios y Job

I. 1. *Quejas y demandas de Job el usita*

Job, en contra de su primera manifestación de conformidad en el Prólogo del libro, ha reiterado la injusta persecución que padece de parte de Dios (9, 17-18, 13, 20-24; 16, 7-14, etc.), y dado que como a Dios le corresponde ser abogado de la justicia, manifiesta que debería defender al inocente perseguido (cap. 19). Puede decirse, en una precisa formulación del escándalo religioso del mal –problema radical de todo pensamiento filosófico y teológico– que está en juego la coherencia y credibilidad de Dios,

¹ “Le livre de Job n’a été écrit qu’à cette fin-là: provoquer l’intervention divine”, E. Wiesel, en J. Eisenberg - E. Wiesel, *Job ou Dieu dans la tempête* (Fayard/Verdier, Paris 1986) 362.

² Ver al respecto lo que señalaba hace cerca ya de 50 años G. Ravasi, *Giobbe, traduzione e commento* (Borla, Roma 1979), 722-723.

³ Conocidos manuales de Teología Fundamental o monografías destacadas sobre Teología de la revelación, de distintas áreas lingüísticas y orientación doctrinal, en la consideración de la revelación creacional –cuando se examina–, o ignoran por completo estos textos de Job o les dedican una leve mención.

cómo conciliar su sabiduría y justicia con el absurdo de la vida⁴. Sin dejar por un momento de creer en Él, Job ha protestado contra la ausencia o el silencio de Dios en medio de su sufrimiento (cap. 23-24) ignorando la súplica repetida del inocente (26, 1-4)⁵. Su problema de fondo, planteado al comienzo del cap. III, es para qué venimos a esta vida si es para sufrir tanto⁶, porque parecería, ante tanto sufrimiento, como si Dios rechazara la obra de sus manos (10, 3). Al final, con alguna audacia, ha terminado su discurso del cap. 31 clamando a modo de desafío final: “¡Ojalá alguien me escuchara! ¡He dicho mi última palabra! A Shaddai le toca responder” (35). Antes, había manifestado que el hecho mismo de explicarse y defender su rectitud ante Dios sería ya su rehabilitación, su salvación, por el hecho básico de que un impío no puede comparecer ante Dios (13, 15-16). Además de que todo el argumentario de sus amigos no le sirve de nada. De ahí el deseo ardiente de encontrar el camino hacia Dios (23, 3), pero desconfía mucho de que le llegue a atender: “Aun teniendo yo razón, no respondería... si se dignara responderme, no creo que me hiciera caso” (9, 15-16).

1. 2. Interrogatorio a Job

De esta suerte, con sumo atrevimiento, Job puso demanda a Dios y tuvo respuesta, libre y voluntaria, pero muy conveniente, del mismo Dios, cuyo silencio podría significar que Job quedaba por encima de Él, reducido a callar por sus vigorosas interpelaciones. La grandísima pretensión de Job se ve satisfecha; deseaba exigirle a Dios explicaciones por el grave sufrimiento padecido⁷, y Dios se hace presente. Es en esta manifestación cuando en el libro, ante la notable diversidad de denominaciones usadas

⁴ G. Ravasi, *o. c.*, 56.

⁵ Empero, como muy justamente se ha observado, ha sido el largo silencio de Dios lo que ha posibilitado las grandes preguntas de Job y su grito anhelante de justicia abrazando toda la desesperación de la tierra: L. Bruni, *La desventura de un hombre justo. Una relectura del libro de Job* (Ciudad Nueva, Madrid 2017) 59; el libro de Job es grande, entre otras cosas, por haber mantenido el silencio de Dios durante treinta y siete capítulos: *Id.*, 120.

⁶ Tal es el problema propio de Job, no la retribución del justo que sería el planteamiento de sus amigos: C. Sevilla, *Job*, (BAC, Madrid 2023) 206.

⁷ “Job quiere encontrar a Dios, argüir y pleitear con él, dejarlo convicto de su culpa”, L. Alonso Schökel – J. L. Sicre, *Job. Comentario teológico y exegético* (Cristiandad, Madrid 1983), 532; ver 536.

para Dios hasta entonces, menciona ahora Yahvéh, el nombre propio del Dios de Israel, el Dios que se revela en diálogo cordial al hombre⁸. Empero, de un modo muy determinado, invirtiendo la posición o los respectivos papeles; Dios comparece, sí, ante Job, pero no como el acusado. Será Él quien interroge al usita de modo apremiante y con pocos miramientos, en la posición de superioridad que le corresponde, como ya indica que hable desde la tempestad (38, 1; 40, 6), aunque sin arrollar a Job, porque desde esa ubicación quiere razonar con él.

Parece que objetivo claro del interrogatorio de Yahvéh a Job –o contra Job– no es inculparle o señalar su pecado, es decir, no responde a cierto desafío de Job que quería saber cuáles habían sido sus delitos, aferrado, como decía él mismo, a su justicia (27, 5-6)⁹. Dios no se remitirá nunca en sus discursos a las obras de Job, se referirá a sus palabras que le han pedido cuenta de la desgracia padecida. Objetivo fundamental de Yahvéh, sin referirse a su ejecutoria moral, es mostrarle a Job su pequeñez, su ignorancia y atrevimiento que han motivado su desafío a Dios que así resultará invalidado. Ignorancia y atrevimiento quedan severamente retratados ante lo imponente de los fenómenos del mundo, físico primero y animado después, creado por Dios, que éste le muestra con amplitud y profundidad desconocidas y que suscitarán en Job un reconocimiento reverente del Creador¹⁰. La expresión que encabeza los dos interrogatorios no deja dudas sobre su tenor: “Cíñete los lomos” (38, 3; 40, 7), esto es, prepárate para lo que va a ser una lucha dura aunque con un propósito positivo, esto es, que Job apreste toda su fuerza espiritual para comprender el plan de Dios que Él mismo pasa a exponer y que ha de dejarle correctamente situado ante la realidad¹¹.

⁸A. Weiser, *Giobbe*, (Paideia, Brescia 1975), 363; en ello puede verse también un signo de temor reverencial ante el tetragrama sacro, no mencionado hasta ahora para preservarlo de las protestas ardientes de Job: G. Ravasi, *o. c.*, 60-61.

⁹Se podrá interpretar que Dios ignora la pretensión de autojustificación de Job que era su arma más potente, A. Weiser, *o. c.*, 365. Véase *Id.*, 383, 395, con cierto aire luterano.

¹⁰Dios expresa lo que los teólogos de todas las religiones no hacen más que repetir: “nous ne pouvons juger l’oeuvre de Dieu, parce que nous n’en avons pas de vision totale”, E. Wiesel, en J. Eisenberg – E. Wiesel, *o. c.*, 366.

¹¹Ver C. Sevilla, *o. c.*, 196; L. Alonso Schökel – J. L. Sicre, *o. c.*, 538.

En su intervención, Dios no quiere consolar a Job, no se referirá nunca a las desgracias del usita¹² cuyo sufrimiento ha sido el móvil desde el que habló, y si se quiere interpretar que ese dolor queda ahora incluido en el designio divino, es decir, dentro del misterio intocable e incomprensible de Dios¹³, esa interpretación no supone ninguna aclaración formal, simplemente subsume el dolor en el misterio impenetrable de lo divino. La doble intervención de Dios es discursiva, pero sobre base empírica, se fía su efectividad al poder de convicción que tienen los fenómenos mostrados y razonados.

I. 2.1. Apología del Creador. Poder de Dios vs. impotencia e ignorancia de Job

Desde el primer momento, el discurso que el poeta pone en labios de Dios es una apología abierta del Creador con la afirmación reiterada de la pequeñez del hombre, que ha pedido cuentas a Dios, ante la maravillosa creación divina. El discurso se expresa en interrogaciones, pero son todas retóricas, solo tienen una respuesta posible: no hay más origen de toda la realidad existente que Dios y la creación es obra misteriosa y fastuosa del Creador. El interrogatorio, de este modo, parece querer alumbrar la pregunta verdadera, que no es la de Job ni la de sus amigos sobre la retribución, sino aquella radical, la pregunta por el ser y la vida como don misterioso y maravilloso¹⁴. Y esto, más allá de cualquier perspectiva utilitarista e incluso de los interrogantes que suscita el sufrimiento del justo que pudieran parecer bien respetables. Tal interrogatorio, de tal radicalidad, desbordará a Job dejándole sin posibilidad de réplica, abocado solo al reconocimiento de Creador.

Abiertamente, Dios le pregunta: “¿Dónde estabas tú cuando fundaba yo la tierra?” (38, 4) y en esa línea de afirmación del radical Creador divino: “¿Quién asentó su piedra angular –de la tierra–?” (38, 6), “¿Tiene

¹²Se ha observado que un discurso compasivo de parte de Dios, quien permitió que Satán se ensañase con él, no sería sincero y no satisfaría a Job: L. Alonso Schökel – J. L. Sicre, *o. c.*, 594. Job, sin embargo, nunca tuvo conocimiento del acuerdo inicial entre Dios y Satán.

¹³Así A. Weiser, *o. c.*, 367; Job deberá entender que su dolor forma parte del misterio, *Id.*, 393.

¹⁴C. Sevilla, *o. c.*, 208.

padre la lluvia?, ¿quién engendra las gotas de rocío?....” (38, 28). Del Creador proceden los valores propios de las criaturas: “¿Quién puso en el ibis la sabiduría? ¿Quién dio al gallo inteligencia?” (38, 36)¹⁵. Abundando en la pequeñez del hombre, Yahvéh pregunta: “¿Has mandado, una vez en tu vida, a la mañana?” (38, 12; “¿Puedes tú anudar los lazos de las Pléyades? ¿O desatar las cuerdas de Orión? (38, 31, sigue la pregunta hasta 28, 35)¹⁶; “¿Cazas tú acaso la presa de la leona?” (38, 39). Ante poderosos seres vivos como el buey salvaje, la pregunta pone en claro la impotencia de Job: “¿Querrá acaso servirte el buey salvaje?... ¿podrías fiarte de él por su gran fuerza?” (39, 9a.11a). Las aves de mayor poder y envergadura nada deben a Job: “¿Acaso por tu acuerdo el halcón emprende el vuelo? (39, 26a) ... ¿por orden tuya se remonta el águila?” (39, 27a). Pero en animales más domésticos se advierte asimismo la impotencia de Job frente al poder del Creador: “¿Das tú al caballo la bravura?” (39, 19).

Las preguntas de Dios, con la impotencia del hombre sacan también a la luz su ignorancia ante el misterio de la naturaleza creada que le es inaccesible: “¿Has penetrado hasta las fuentes del mar?, ¿has circulado por el fondo del Abismo?” (38,16), “¿se te han mostrado las puertas de la muerte?” (38,17), “¿sabes tú cuando paren las rebecas?, ¿has observado el parto de las ciervas?” (39, 1).

En el interrogatorio, hay cierta presión sobre Job que permiten los fenómenos naturales que se mencionan: “Indícalo si sabes todo esto” (38, 18), con despuntes de ironía: Si Job supiera lo que se le pregunta, que tuvo lugar en el origen de todo, tendría que haber nacido para entonces y contaría muchos años (38, 21). Al final del primer discurso, Yahvé le preguntará si tras lo oído cederá o si como “censor de Dios”, todavía querrá replicar (40, 1-2).

En el segundo discurso de Dios, en la descripción de Behemot, no se hacen referencias a Job, pero cuando se habla del terrible Leviatán vuelven a aparecer, muchas y muy contundentes, dejando en una posición casi ridícula la impotencia del usita ante el poder del monstruo marino que no

¹⁵ La creencia popular adjudicaba al ibis la facultad de anunciar la crecida del Nilo, mientras el gallo ve llegar el día: nota *ad locum* de la Biblia de Jerusalén; ver G. Ravasi, *o. c.*, 760; C. Sevilla, *o. c.*, 199.

¹⁶ La capacidad de conocer y determinar las leyes de los cielos es el signo de un poder absoluto e impensable para el hombre: G. Ravasi, *o. c.*, 758.

deja de ser criatura de Dios: “¿Le pescarás tú a anzuelo...? (40, 25a), ¿te hablará con voz humilde?” (40, 27b), “¿lo atarás para diversión de tus niñas?” (40, 29b), “¿le acribillarás su piel con dardos?” (40, 51a), etc. Si Job intentara luchar una vez con él, no querría volver a hacerlo (40,32).

1. 2. 2. La creación ordenada del mundo físico y animado

Desde su impugnación del sistema de retribución de Dios, Job ha llegado a negar el plan de la creación, el orden y justicia del mundo (cap. 3) y la réplica de Dios legitimará justamente el orden y la justicia de la creación, desvelando la obra espléndida que es el mundo hecho por Él. Reiterando un tema frecuente en la literatura sapiencial, se evidencia el poder de Dios que se despliega creando con orden y belleza, alumbrando seres llenos de fuerza y valor, frente al reproche de que la tierra es un desastre. Cabe pensar atinadamente que la obra maravillosa del mundo creado exprese el amor del Creador hacia su obra¹⁷. El orden de lo real implica medida, proporción y de ello el autor solo puede ser Dios: “¿Quién fijó sus medidas?” (38,4). Él ha asignado a los fenómenos naturales su lugar y misión, como a la aurora (38, 12), cuya llegada ahuyenta a los malvados, asignando así al orden físico cierta efectividad moral¹⁸. Las tinieblas (38, 19), el depósito de nieves y las reservas de granizo (38, 22) tienen su lugar; el aguacero tiene un canal y los giros de los truenos un camino (38, 25), de modo que en la estepa brote hierba verde (38,27). Dios pone a las fuerzas de la naturaleza que crea un límite y no serán destructivas no obstante su potencia, como el mar, siempre amenazador, al que ordena con una sola palabra (38 8-11)¹⁹ y cuya demarcación está expresando que Dios pone un límite al mal. Hay, pues, una magnífica conjunción de los

¹⁷ A. Weiser, *o. c.*, 369; G. Ravasi, *o. c.*, 59. Se perciben la admiración y el gozo del poeta hacia el esplendoroso mundo físico y animado que describe y que está reflejando la alegría y el amor con que Dios abraza su creación. El autor le toma el pulso al mundo y percibe los palpitos del amor admirable del Creador del que viven todas sus criaturas: A. Weiser, *o. c.*, 377.

¹⁸ “Dios hace venir la mañana como tiempo de justicia”, L. Alonso Schökel - J. L. Sicre, *o. c.*, 556; ver A. Weiser, *o. c.*, 371 y Fray Luis de León, *Obras Completas Castellanas* (La Editorial Católica, Madrid 1944), 1273. El mismo Job, 24, 13 ss, asociaba la noche a la actividad de los malvados.

¹⁹ “En la forma del decir, que es un mandar absoluto, muestra Dios su poder sobre todo”, Fray Luis de León, “Exposición del libro de Job”, en *o. c.*, 1272.

fenómenos físicos en su entidad, ubicación y movimiento propio, todos tienen orden y sentido que Job va conociendo y que están muy por encima de él.

De igual modo, la Providencia divina ha establecido el modo natural de cuidado de los seres animados que ha creado, de los que el autor cita 10 animales salvajes. Parecería, a tenor de la explicación, que Job apenas los conociera, pero coexisten con él sin destruirle, porque Dios, que cuida de ellos mediante los procesos naturales que les ha asignado, les tiene en su medio. Efectivamente, a todos ha dotado de modos propios de cubrir sus necesidades, en una creación con verdadera lógica vital: “¿Quién prepara su provisión al cuervo cuando sus crías gritan hacia Dios cuando se estiran faltos de comida?” (38, 41). Con su ley propia viven satisfactoriamente, como al onagro (39, 5ss) o al buey salvaje (39, 9 ss); en el caso del avestruz, Dios le ha privado de inteligencia, pero es poderosa en su carrera y así garantiza su subsistencia (39, 13-19). El águila, “alimenta de sangre a sus polluelos, donde hay muertos, allí está” (39, 30). Por ello, como señalaba G. von Rad, existe una justicia de Dios ante sus criaturas, una presencia suya salvífica y benefactora en toda la creación que el autor celebra en el discurso²⁰.

Dios ha creado estos animales salvajes, libres, llenos de vitalidad, con su valor y sentido propio, hacen diversa la naturaleza y son muy difícilmente domesticables por el hombre; de hecho, no están a su servicio. Distinto es el caballo, largamente descrito por el poeta con una proverbial belleza, tan celebrada; pero si es domesticado por el hombre, nada ha recibido de él, Dios le ha dado su hermosura y arrojo (39, 19-25).

Los animales salvajes descritos pueden ser peligrosos o letales para el ser humano, le pueden provocar admiración y al mismo tiempo temor o disgusto, pero son obra de Dios con su valor propio, revelación de su extraordinaria sabiduría creadora y por eso la división entre buenos y malos puede resultar simplista²¹; se trata más bien del misterio del ser que es preciso percibir, más allá de criterios de pura utilidad humana. Ciertamente, queda patente que la grandeza y sabiduría de la creación desbordan al ser humano que de ningún modo puede verse como señor de un

²⁰ Citado por G. Ravasi, *o. c.*, 734.

²¹ L. Alonso Schökel – J. L. Sicre, *o. c.*, 570.

mundo del que tanto ignora y cuya riqueza y valor van tan allá de criterios de dominio y utilidad; la razón humana es muy incompetente ante la misteriosa racionalidad del proyecto creador de Dios. El discurso de Dios abre al hombre a una comprensión nueva de su ser humano, de su puesto en el misterio del ser y ante el Creador²².

1. 2. 3. La justicia misteriosa y en cualquier caso insuperable de Dios

Tras su primer discurso, y no obstante el reconocimiento subsiguiente de Job de su exceso en lo que hablara, Dios no da por acabada su comunicación y sigue provocando el ánimo audaz del usita y le llama de nuevo a ceñir el lomo. Por lo demás, el breve balance de Job tras el primer discurso de Dios (40, 3-5) tampoco dejaba suficientemente claro que haya reconocido la verdad de lo dicho por Dios²³.

El segundo el interrogatorio a Job²⁴ se hace más incisivo y versa específicamente sobre la justicia divina. Sobre la inferioridad del hombre ante el poder de Dios en el mundo físico y en el animado, creación suya, ahora a propósito de su obrar entre los hombres, Dios, cuya justicia ha puesto en cuestión Job, le desafía abiertamente: “¿De verdad quieres violar mi derecho?, ¿condenarme para quedar tu absuelto?” (40, 8), “¿tienes un brazo tú como el de Dios?” (40, 9). Dios reta al usita a que haga efectiva su justicia en el mundo: “¿Con una mirada humilla al soberbio, aplasta a los malvados donde estén!” (40, 12; ver 40, 11.13). Si así lo hiciera, Dios mismo le felicitaría: “Entonces cantaré tu alabanza, tu diestra te ha dado la victoria” (40,14), mas Job no puede hacer justicia de este modo, si quisiera asumir el papel justiciero de Dios se hundiría en tremendo fracaso. Son sumamente graves estas palabras de Yahvéh que le endosan a Job la pretensión de equipararse a Él²⁵ y dejan al hombre retratado en su ver-

²² A. Weiser, *o. c.*, 376: creado por Dios, el mundo puede ser comprendido partiendo de Él.

²³ Wiesel interpreta el silencio de Job ante el primer discurso de Yahvéh como un intento de mantener sus posiciones sin estar abiertamente convencido, pensando que realmente no vale la pena discutir: J. Eisenberg – E. Wiesel, *o. c.*, 389.

²⁴ Sobre la problemática literaria que plantea este segundo discurso, probablemente un añadido posterior, véase G. Ravasi, *o. c.*, 723-727.

²⁵ A. Weiser, *o. c.*, 389; Ver Fray Luis de León, *o. c.*, 1301; en términos más absolutos: el que es poderoso de infinita manera no puede ser medido ni juzgado por otro, *Id.*

dadera naturaleza y capacidad que es el condición primera para encontrar su cabal realización. Como comentaba Fray Luis de León, Dios, que nunca habla sino para hacer el bien, ha permitido a Job conocerse como es, siendo el propio conocimiento fundamento de todos los bienes y al revés, “en el desconocerse el hombre y en el estimarse en lo que no es está el error de la vida”²⁶.

Pero las preguntas de Yahvéh parecen dejar en claro que si Job no puede establecer la justicia de este modo, tampoco Dios lo está haciendo, o no lo está haciendo en la alta medida por la que le pregunta a Job si lo haría él; de hecho ahí están el orgulloso y los malvados que se mencionan²⁷. Sí, como se dice al comienzo del primer discurso, Dios tiene un designio, un plan que Job ha cuestionado, pero ahora en el discurso segundo se muestra que en dicho plan parece estar la maldad de los hombres. Job no puede pretender ocupar el lugar de Dios, más exactamente, no sería capaz de administrar la justicia que esperaba de Él, pero cierto es que la injusticia existe.

I. 2.4. Las bestias terribles, obra de Dios

Dejando en estos términos el grave problema de la justicia entre los hombres, la autodefensa de Dios prosigue mostrando la extraordinaria grandeza de dos seres de este mundo que con su poder tremendo y temible no dejan de ser criaturas de Dios, cuya fuerza creadora, por tanto, se debe reconocer justamente en estos seres extraordinarios²⁸. Evidentemente, hay que concluir que nunca el hombre podría someter a estos monstruos ante los cuales es obvia su pequeñez²⁹.

Le evocación de los dos animales terribles pretende mostrar la presencia y el lugar que ocupan los poderes hostiles en la creación³⁰. Ambos

²⁶ Fray Luis de León, *o. c.*, 1300.

²⁷ No parece que la pregunta inicial, “¿tienes tú un brazo como el de Dios?” (40, 9) indique que Job se quiera atribuir los actos de justicia que se mencionan a continuación, propios de Dios y que de hecho Éste estaría haciendo.

²⁸ Dentro del segundo discurso (ver supra nota 25), los textos sobre Behemot y Leviatán serían debidos a un autor particular, de extraordinario genio literario, siendo incluidos en su lugar por el redactor final del libro.

²⁹ Ver Fray Luis de León, *o. c.*, 1304.

³⁰ C. Sevilla, *o. c.*, 206.

representan el mal en el mundo, son elementos esencialmente adversos, Job no podría enfrentarse a ellos, pero tal como se describen, siendo monstruosos, no dejan de tener cierta belleza³¹ y desde luego manifiestan el poder creador de Dios. Así, Éste le hace presente a Job que ciertamente en el mundo creado existen poderes hostiles, pero no llegan a destruir el orden creado, son en realidad parte de él.

Behemot, reconocido desde hace tiempo como el hipopótamo³², sin que toda la descripción se ajuste perfectamente a este animal. Se ponderan su originalidad biológica (40, 15; 40, 21-22), su fuerza (40, 16-18; 40, 25), por la cual nadie puede atentar contra él (40, 24). Se le declara “la obra maestra de Dios” (40, 19), siendo reconocida su grandeza por los montes y las fieras que los habitan (40, 20). No se puede decir que haga necesariamente daño al hombre. Leviatán, identificado como el cocodrilo, en algún momento como dragón mítico, monstruo del Caos primitivo que fue vencido por Yahvéh³³. Es terrible el Leviatán: “¿Quién podrá aguantar delante de él? ¿Quién le hizo frente y quedó salvo?” (41, 2b-3a). La descripción del monstruo quiere detallar con amplitud su grandeza y fuerza terribles, causa pánico a su alrededor (41,4-24), nada hay en la tierra que se le compare, es casi inexpugnable, las armas del hombre contra él nada pueden, son casi ridículas, aunque no se dice que sea superior al ser humano y no deja de apuntarse que es también criatura: “ha sido hecho intrépido” (41, 25).

1.3. Respuestas de Job

Es obvio que ahora es Job quien está absolutamente obligado a responder a Yahvéh, dado además que Éste, acabado el primer discurso, le pregunta abiertamente, calificándole todavía de “censor de Dios” (40, 1-2). Tras ese discurso primero de Dios, en declaración breve que dará paso al siguiente, Job simplemente reconoce haber hablado a la ligera, sin saber lo suficiente sobre Dios, no es capaz de responder y no insistirá en su in-

³¹ Véanse detalles en L. Alonso Schökel – J. L. Sicre Díaz, *o. c.*, 60.

³² Todavía Fray Luis, siguiendo “el juicio común de todos los doctores”, identificaba a Behemoth como la ballena y al leviatán como el elefante: *o. c.*, 302-1303.

³³ La figura, presente en antiguos mitos orientales como contrapoder del Creador en lucha con Él, en el ámbito bíblico es desmitificado para convertirlo en criatura dependiente de Dios; ver G. Ravasi, *o. c.*, 806.

terrogatorio ante Él (40, 4-5). Tras el discurso segundo, cuando ya Dios no le pide que responda, Job, más ampliamente y en actitud de arrepentimiento y sumisión, reconoce a Dios todopoderoso y que ha cuestionado su proyecto creador con razones inconsistentes. Se puede pensar que esta declaración de Job es para el poeta la última palabra sobre el problema³⁴. Reconoce haber hablado sin inteligencia sobre “maravillas que me superan e ignoro” (42, 3b), desde muy pobre conocimiento de la sabiduría divina que hace presente la maravilla de la creación³⁵. Al final, admite que no conocía a Dios suficientemente, “solo de oídas”, pero ahora “te han visto mis ojos” (42, 5). “Solo de oídas” es el conocimiento común de Dios tenido por la palabra de otros, poblado de conceptos demasiado humanos de lo divino, sin contacto propio con Él. Ahora, el discurso personal de Dios, dirigido en cierta forma dialógica sobre su poderosa, maravillosa y misteriosa obra creadora, le ha permitido un nuevo conocimiento de Él, por razón del cual le parece, no solo infundada, quizá de una arrogancia pecaminosa su posición de pedirle cuentas por los males padecidos de un modo que humanamente le parecía injusto. Por ello, su actitud de arrepentimiento y sometimiento. Es cierto, pues, que solo la revelación de Dios da respuesta válida al problema de Dios³⁶.

Toda la comunicación divina quiere hacer presente que Dios tiene un designio de vida y Job parece haberlo entendido hasta quedar satisfecho, lo que no ocurriera con la batería de razonamientos y reproches de sus amigos. Pero ciertamente, sus dudas, las preguntas graves referidas a su sufrimiento personal, no han sido resueltas, en lo que Job no repara. Quizá se pueda pensar que el hecho mismo de que Dios le hable aquietta el corazón de Job, sobre todo se ha encontrado con Dios, ante lo cual cualquier otra pretensión queda devaluada, mas teniendo presente que la nueva contemplación del mundo, que ciertamente le ha abierto Dios, es lo que ha permitido un nuevo acercamiento a Él. La omnipotencia del

³⁴ A. Weiser, *o. c.*, 384.

³⁵ San Agustín, sin tenerle en mente, describirá de manera muy próxima la situación de Job: “Hombres poco instruidos, que, incapaces de abarcar y considerar con su angosta mentalidad el ajuste y armonía del universo, al topar con algo que rebasa los límites de su comprensión, luego piensan que se trata de un desorden o deformidad”, S. Agustín, *Del orden*, I, 1, 2, en *Obras Completas de San Agustín*, I, 5ª edic. (BAC, Madrid 1979), 596.

³⁶ A. Weiser, *o. c.*, 367.

Creador, la esplendidez de su obra creada, parecen tener tanto peso que eclipsan la queja humana de Job por sus sufrimientos, de suerte que al final se retracta de sus palabras “en el polvo y la ceniza”, esto es, una actitud de penitencia por sus excesos³⁷. Job viene a renunciar a su razón y sus razonamientos largamente expuestos en el reconocimiento de la superior racionalidad divina que creó y rige el mundo con suma sabiduría. Sí, es cierto que Job deja a un lado la búsqueda de una justicia retributiva que, sin embargo, no merece ser calificada de concepto estrecho³⁸. Lo que Job desea al final es seguir en el diálogo con Dios, seguir siendo instruido por Él, preguntarle él y recibir su enseñanza (42, 4).

II. Comentario teológico

II.1. La revelación de Yahvéh

Los discursos de Yahvéh presentan como primer gran valor el hecho mismo de que Dios se haya hecho presente y haya hablado a Job, con ironía, con claros reproches, en actitud de firme desafío, pero sobre todo con benevolencia. Dios quiere introducir a Job en la verdad de las cosas que le ha de liberar, de modo que la comunicación divina tiene una indudable voluntad y valencia salvífica. Es un Dios todopoderoso, como Él se reivindica, con un soberano proyecto creador, casi tan misterioso como Él mismo, habla desde la tempestad –altura, distancia, poder–, pero habla.

³⁷ Fray Luis, que habla repetidamente del exceso de Job en sus expresiones, al final reitera con benevolencia esa falta: “un poco de demasía” en su lamentación y en querer saber de Dios el porqué de sus desgracias y eso, en hombre tan afligido de Dios y agraviado por sus amigos y de tan buena conciencia, fue falta ligera y muy digna de ser perdonada, *o. c.*, 1320; fiado del testimonio de su conciencia, quiso entender de los juicios de Dios más de lo que al hombre se le concede y tras oír a Dios reconoce su exceso, *Id.*, 1319. Ver 1327. Empero, el cambio de posición de Job, luego de tantas lamentaciones y clamores en pro de su inocencia, puede parecer extraño: J. Eisenberg, en J. Eisenberg – E. Wiesel, *o. c.*, 377; ver L. Bruni, *o. c.*, 128. Para Wiesel, sin embargo, “Job est un révolté et il le restera jusqu’au bout”, *Id.*, 378.

³⁸ Quizá no se pueda sostener una dualidad rígida entre un Dios lejano, un juez eterno y retributivo, y un Dios que ahora le tiene en cuenta, C. Sevilla, *o. c.*, 212. El Dios de la justa retribución al que clamaba Job no tiene porqué ser un juez lejano, aunque su manifestación, que no ha abordado el sufrimiento del justo, suscita el deseo de Job de seguir escuchándole.

Al fin, un Dios que, abajándose, se acerca al hombre para tratar con él, Dios dialogal, razonador, que no deja de responder a la grave interpelación del hombre sufriente a la cual reconoce suficiente legitimidad; interpelación, en su audacia, no indigna o irreverente³⁹.

La manifestación de Dios a Job es peculiar. Descartando abiertamente que se trate de una teofanía, no obstante la aparición que se menciona en 38, 1 y lo dicho en 42,5⁴⁰, es obvio también que no se trata de la revelación creacional que en la tradición bíblica es la voz de los seres de este mundo que en su condición creatural manifiestan al Creador y de forma específica, la voz que en la criatura humana, a través del dictamen de la conciencia moral, manifiesta la Ley de su Creador. Tal revelación queda implicada o activada, pero por obra de lo que es a todas luces una comunicación de clara índole personal, o sea, interpersonal, como soberano acto de gracia en respuesta al fuerte anhelo de Job de encontrarse con Dios. Empero, con este carácter personal, la comunicación divina no conecta en ningún momento con la economía sobrenatural de la gracia que vive Israel. Como se ha señalado y es evidente, en todos los discursos de Dios no hay la menor referencia a la historia especial de la salvación en aspectos fundamentales como la elección, la Alianza, la Ley, el mesianismo, etc., o a gestas histórico-salvíficas particulares como el Éxodo, la entrada de Israel en Palestina o el retorno de exilio babilónico. Job no es judío, su historia y vicisitud religiosa se desenvuelven al margen de esa historia de salvación y no tendría sentido el argumentario que procediera de ella⁴¹.

No obstante, la revelación divina tiene lugar en los modos de comunicación personal propios de la historia especial de salvación que vive Israel, como se puede observar en tantos diálogos de Dios de la tradición

³⁹ “Dios no le considera como su competidor o contrincante, cosa que hicieron sus amigos que nada entendían”, San Agustín, “Anotaciones al libro de Job”, en *Obras Completas*, vol. XXIX (BAC, Madrid 1992), 165.

⁴⁰ Ver al respecto G. Ravasi, *o. c.*, 105-106.

⁴¹ El autor ha tomado el personaje de una antigua leyenda extrabíblica y sitúa su historia en un lugar imaginario del Medio Oriente. Ez 14, 14.20 se hace eco de él, junto con Noé y Danel, como prototipo de sabiduría y justicia, al margen de la historia de la salvación que arranca con Abrahám.

bíblica, a la cual, en definitiva, pertenece el autor⁴². Además, el Dios que habla y habla de sí es el Creador de la fe de Israel. Como pone de relieve la exégesis, muchas afirmaciones teológicas de los discursos de Yahvéh o del anterior del joven Elihú son eco de enseñanzas del Antiguo Testamento, desde los relatos de la creación, a los oráculos de los profetas o las expresiones de los Salmos. En suma, el poeta ha elaborado los discursos de Dios siguiendo el modo general de la comunicación personal de Dios en la historia bíblica y sobre el marco doctrinal del creacionismo judío.

II. 2. Una nueva comprensión del mundo

Dentro de ese marco del creacionismo bíblico, la manifestación sobrenatural viene a iluminar de forma nueva la comprensión racional del mundo hasta el mejor reconocimiento religioso de Dios Creador, sin aportar novedad histórico-salvífica alguna. El discurso que el poeta pone en boca de Dios asume y universaliza, como es propio de la literatura sapiencial, datos esenciales de la fe bíblica sobre el Dios Creador y el mundo creación mediante un procedimiento razonador sobre ellos. En la ficción del autor, Dios se autorevela a Job en la revelación que el mundo hace de Él que, como portentosa obra suya, le manifiesta. Siguiendo la genuina tradición bíblica, en su manifestación Dios no se hace evidente, se manifiesta por su palabra poderosa, activa, sumamente convincente, capaz de provocar en Job un vuelco auténticamente religioso con firme fundamento racional, renunciando a pedir cuentas del gran sufrimiento padecido –petición de explicaciones que podría parecer más que comprensible–. Esa palabra viene a iluminar el valor revelador de las obras de Dios en su portentosa acción creadora y es de tal efecto manifestativo que Job llega a decir que ahora le han visto sus ojos. En su manifestación personal, Dios, al final, fía el logro del mejor conocimiento de Él que el hombre necesita a su obra, iluminada por su palabra, la cual no moviliza otros recursos y va a provocar de hecho ese conocimiento nuevo y la consiguiente experiencia religiosa.

Los discursos de Yahvéh facilitan una visión nueva de la inmanencia del mundo que está a la vista de todos, se sitúan en el plano de lo que el

⁴² Ya San Agustín sostenía que la respuesta de Dios a Job era del estilo de la dada a Moisés: *Anotaciones al libro de Job*, 130.

hombre con su inteligencia puede llegar a saber de Él a partir de la realidad en que habita, posibilidad y capacidad humana cuya efectividad reivindicarán Sab 13, 1-9 y San Pablo en Rom 1, 20 y 2, 14 ss. Ese conocimiento natural de Dios que el Apóstol adjudica al *nous* del hombre (Rom 1, 20) es el que según el mismo Pablo suscita la experiencia religiosa y que de hecho hay que pensar ya tenía Job en su religiosidad natural, exterior a la revelación histórica de Israel. El interrogatorio de Yahvéh quiere llevar a Job ante el portento de la realidad existente que como don misterioso y maravilloso es asunto decisivo que requiere la comprensión adecuada. Así, ambos discursos sobrevuelan la cuestión existencial – y religiosa– de la retribución del justo que tratan Job y sus amigos para elevarse a un plano cosmológico y metafísico desde el cual perfeccionar el conocimiento y la experiencia sobre Dios de Job. Éste, de hecho, recibe la comunicación divina como fuente de un saber superior y comprende entonces que sabía muy poco de Dios y que por esa ignorancia su queja contra Él era infundada.

II. 3. Autoapología del Creador

El poeta, pues, pone en boca de Yahvéh una autoapología como Creador todopoderoso. Moviéndose en la línea de un firme monoteísmo creacionista, sostiene con mucha naturalidad la necesidad de un principio originante de la entera realidad que no puede ser más que el Dios creador. Alguien ha debido fundar la tierra y ha sido Dios, origen de fenómenos particulares como la lluvia o las gotas de rocío que deben tener un “padre”. Es decir, la misma realidad, por el hecho de ser, lleva de modo incuestionable a la afirmación de un Dios creador. De esta guisa, la manifestación de Dios traza una teología de la creación como revelación divina o una teología de la revelación divina sobre el misterio de la creación. No se mencionan otras cosmovisiones que hablen de una teogonía, de la eternidad del mundo, o de la intervención de más divinidades en la creación, porque Job ya cree en el único Dios creador y lo que se pretende es perfeccionar su conocimiento. La apología de Yahvéh no quiere llevar a conocer a Dios a un no creyente, pretende mejorar cualitativamente lo que Job sabe de Dios “de oídas”, y eso introduciéndole en un conocimiento más profundo del misterio de la creación, del misterio del ser creado y del más hondo misterio del Creador, cuya justa percepción pueden bastar para alentar una religiosidad auténtica e inhabilitar las protestas de Job.

II. 4. El impresionante orden de la realidad

Si la realidad en su misma existencia lleva muy directamente a la afirmación del Creador divino, los discursos de Yahvéh ratifican esa conclusión trazando la más alta ponderación del impresionante orden del mundo físico y animado, cuyo mejor conocimiento desborda la mente del hombre y debe llevar a reconocer al Creador. El autor abunda en la descripción del orden de los seres, orden entre ellos en su diversidad y en el interior de cada uno. El ordenamiento de lo real, que implica medida, colocación y conexión, merced al cual todo subsiste y que solo de Dios puede provenir. Así, el orden cósmico que ubica y relaciona las estrellas, que determina el día y la noche o en la tierra regula las agitaciones del mar. Y con ello, los valores que adornan a los seres vivos (inteligencia, sabiduría, elegancia, fuerza, rapidez...). No cabe pensar en otra fuente de este admirable ordenamiento en la naturaleza que permite la vida o de las cualidades que adornan y garantizan su existencia a los seres animados que no sea el Creador inteligente y poderoso.

El ordenamiento de lo real es completamente independiente del hombre, que ante tantos fenómenos naturales aparece como inferior, también en el conocimiento de los mismos. El orden es creacional, está dado en el origen mismo del mundo y el hombre no estaba allí, cuando Dios creaba para ver cómo surgían los seres. Aunque el texto, en su planteamiento cosmológico nunca se refiere a la creación del hombre o a su naturaleza, viene a decir que llegó como una criatura más, en su momento. La severa lección que recibe Job deja como dato fundamental la pequeñez del hombre ante la inmensidad y carácter misterioso del mundo en el que habita. En la evocación de los seres vivos es relevante la distancia de cualquier perspectiva utilitarista, de cualquier antropocentrismo riguroso; los mencionados, a excepción del caballo, son animales salvajes, como tales no útiles para el hombre y poseen toda su fuerza y belleza porque libérrimamente se la ha dado Dios. Lo que culmina en la primorosa descripción de las dos bestias, que no solo no son útiles, son temibles para los humanos.

II. 5. Elementos hostiles en la naturaleza y el mal histórico

Dentro de los fenómenos de la naturaleza hay fuerzas violentas, como el mar, ciertamente controladas por Dios, pero no dejan de ser agresivas.

San Agustín, justamente sobre el control del mar, no dudaba en decir que Dios pone un límite a las fuerzas del mal para reprimir su crueldad, no para descartarla totalmente, sino para señalar hasta dónde puede ejercerse⁴³. Behemot y Leviatán, representación de las fuerzas hostiles que existen en la naturaleza, son seres terribles y violentos, muy buen constituidos, con fuerza descomunal, no carentes de cierta belleza hasta poder ser admirables, existen porque Dios los ha creado así y como criaturas son inferiores y sometidos a Él. De esta suerte, el autor no considera en modo alguno la idea de un decaimiento en una creación salida perfecta en su bondad de las manos o la voz de Dios, decaimiento habido en algún momento y por algún acontecimiento que hubiera dado lugar a la aparición de estos elementos hostiles y lo que representan en la naturaleza, de hecho forman parte del original plan creador de Dios. Pero si Dios los controla, controla las fuerzas hostiles de la naturaleza que ambos representan.

A propósito del mal histórico achacable al hombre, las palabras de Yahvéh, tal como vimos, dejan de nuevo a Job en su impotencia objetiva y en su inferioridad ante Dios, pero no explican cómo Él, Creador todopoderoso, permite la existencia de los malvados. Yahvéh muestra la incapacidad de Job ante la injusticia en el mundo, lo absurda que sería la pretensión de instaurar él la justicia que reclama a Dios, lo que no significará que no se deba combatir el mal, pero quizá sin la pretensión de poder erradicarlo con facilidad, con una mirada que abatiera al prepotente, tal como desafía Dios al usita. Las palabras de Yahvéh muestran también lo improcedente de que Job le juzgue por la existencia de malvados, o que pretenda corregir su criterio de justicia colocando el suyo por encima, pero al final Él mismo reconoce la existencia de soberbios y malos, que no impide. Es evidente que este es un punto decisivo en toda la problemática del libro y en sus discursos Yahvéh no lo evita, aunque lo aborda de modo más bien breve, para dejar al final sin explicación concreta lo que es su permisión del mal humano que Él reconoce como tal. Job no puede pretender superar el criterio de justicia de Dios, pero tal criterio permanece desconocido, solo se sabe de su existencia. No hay, pues, una teodicea de Yahvéh, la existencia del mal histórico es simplemente constatada. El poeta no ha llegado a algún tipo de explicación a poner en boca de Dios, ni sobre el sufrimiento del inocente ni sobre el éxito de los

⁴³ S. Agustín, *Anotaciones al libro de Job*, 134.

malvados; las preguntas que puso en boca de Job quedarán por encima de las respuestas que pudo dar. Solo quedan descalificadas las quejas de Job por no tener suficiente conocimiento de la grandeza de Dios.

II. 6. No hay consuelo ni compadecimiento para Job en su dolor

Yahvéh tampoco ofrece a Job mayor consolación personal en su grave sufrimiento. Es claro que compareciendo y hablando con él, aunque en tono poco cariñoso, Dios manifiesta su disponibilidad y cercanía y es claro que busca que Job contemple y comprenda el misterio del ser y de la vida y así gane paz en su espíritu. Pero como señalamos, Dios nunca repara en el sufrimiento indecible padecido por el usita, no muestra sensibilidad o solidaridad ante él, no sale de Yahvéh gesto alguno de compadecimiento. De este modo, Dios apenas ha entrado en el espacio de la dramática humana. El registro afectivo se objetiva limitadamente por vía racional, en las explicaciones de Yahvéh que desde su altura pueden hacerle ver a Job lo desmedido de sus interpelaciones ante la grandeza del Creador⁴⁴.

II. 7. La fe de Job

La respuesta de Job a los discursos de Yahvéh reconoce su falta de conocimiento del misterio del mundo que le ha llevado a cuestionar a la ligera el proyecto creador de Dios. La contemplación y comprensión del mundo en su consistencia, belleza y fecundidad, también en sus aspectos negativos, que ha abierto ante él la revelación divina, le lleva a un nuevo conocimiento de Dios, *semper maior*, de misteriosa sabiduría e inmenso poder, que suscita en Job una nueva sumisión. Sobre la religiosidad de Job, que no se debe despreciar –desde el principio Dios le llamaba “mi siervo” (1, 8; 2, 3)– este sometimiento es un acto de fe nuevo, de entrega al Dios que tiene un designio que es plan de vida en el que, no obstante el grave tropiezo del mal padecido, se puede confiar.

Job, en definitiva, acoge lo que de modo muy indirecto sería la propuesta de la revelación de Yahvéh: aceptar el sufrimiento en un mundo

⁴⁴ El insigne pensador judío E. Wiesel, en J. Eisenberg – E. Wiesel, *o. c.*, 370, seguramente se muestra demasiado optimista al señalar en el texto el cuidado providencial de Dios sobre cada ser humano.

dirigido por un Dios poderoso y sabio. Al final, es esta aceptación de la fe lo que salva a Job, no la vía moral en la que se movía haciendo valer sus virtudes que Dios, por lo demás, nunca negó. La manifestación de Dios, por tanto, ha tenido éxito al suscitar el acto de fe que es el principio real de salvación y esa fe en la que se resuelve el conflicto religioso de Job tiene un fundamento firme, el suficiente conocimiento de Dios para creer y confiar en Él que alumbra el misterio del mundo. Este conocimiento más perfecto de Dios viene de una revelación suya, pero trámite una nueva consideración del mundo creado que es revelación. Es, pues, una fe razonable, la opción más justa ante el misterio del ser que no elimina el misterio de Dios, en especial la existencia del mal en un mundo que es obra suya.

III. Conclusiones

Parece evidente que en el centro de las enseñanzas de los capítulos de Job que hemos considerado está el rostro verdadero de Dios⁴⁵, revelado por Él mismo, pero a través del mundo creado. Dios, como dijimos, se abaja hasta Job, lo que tanto dice de Él, pero su manifestación concreta se lleva a cabo por medio del mundo obra suya. Objetivo y medio son absolutamente indisolubles. Si el rostro auténtico de Dios es el centro de toda la enseñanza, a él pertenece este rasgo fundamental: es el Dios que se autorrevela en el mundo creado y éste queda así revelado en su poder revelador de Dios, desde los grandes elementos cósmicos hasta seres vivos más inmediatos. El mundo como mediación determinante de la autorrevelación divina constituye gran aportación teológica de los textos examinados. Ha sido una visión nueva del universo en su inmensidad, ordenamiento, belleza y misterio, mostrando el verdadero rostro del Dios creador, en su misterio propio, el misterio supremo, lo que había de liberar al doliente Job de su drama religioso.

El autor del libro afianza así, con sumo vigor, el creacionismo bíblico que sostiene que el mundo proclama la gloria de su Creador. Con extraordinaria originalidad, el autor consigna una página espléndida sobre la re-

⁴⁵ “La prima conquista che il discorso appena letto vuole proporre è quella del vero volto di Dio”, G. Ravasi, *o. c.*, 774.

velación de Dios, el Dios de la revelación, la creación reveladora y el ser humano y su racionalidad en la relación debida con estas realidades. La comprensión del mundo en su orden y belleza misteriosos que el autor ha descrito puede/debe llevar a un preciso conocimiento del Dios creador que se sustancie en una genuina actitud religiosa como mencionará san Pablo en Rom 2, 21 echándola en falta en los paganos. La posición del autor de Job, con su peculiar genialidad, se adelanta a otros testimonios de la misma convicción de fe como esa enseñanza de Sab 13, 1-9 que contaba con el contexto cultural o filosófico de Alejandría. Más de trescientos años antes⁴⁶, en la misma corriente sapiencial de Israel, el autor de Job pone en labios de Dios la más firme reivindicación del poder revelador del mundo, cuyo misterio manifiesta, sin desvelarlo, el misterio del Dios Creador.

Tal reivindicación se puede entender ante las posibilidades de la razón de cualquier hombre. El destinatario de los discursos de Yahvéh es un hombre religioso y con un concepto de Dios no despreciable, aunque pueda mejorar mucho, pero el autor, en el primer discurso comienza legitimando el dato radical que es la existencia misma de Dios como principio originante de toda la realidad. De este modo, queda convocada toda razón humana, la razón de cualquier hombre, ante la pregunta radical que plantea la realidad del mundo, la pregunta por su origen último que ha de ser, del modo más razonable, el Creador divino en su omnipotencia, sabiduría y misterio. El universo, en su lógica, potencia y belleza desafiará siempre la razón del hombre⁴⁷ y cuando éste busque honestamente su origen y razón, tendrá ante sí una vía de reconocimiento del Dios creador.

Ciertamente, la contemplación limpia o profunda que lleve al reconocimiento del Creador en el caso de Job ha estado suscitada y acompañada por una gracia particular, la peculiar revelación personal de Dios. En otros lugares, como los citados del libro de la Sabiduría⁴⁸ o de la Carta

⁴⁶ Tomamos como fecha probable de la redacción final de Job el comienzo del siglo V.

⁴⁷ Se asiste a un curioso proceso de desmitificación de las capacidades intelectuales del *homo sapiens*, G. Ravasi, *o. c.*, 777; ver E. Wiesel, en J. Eisenberg – E. Wiesel, *o. c.*, 367.

⁴⁸ Los pasos de Sab 8, 21 y 9. 9 en que Salomón ruega a Dios el envío su Sabiduría para que participe en sus trabajos y sepa lo que le agrada a Él no se han de interpretar

a los romanos, no figura esa especial revelación personal de Dios, la razón del hombre con sus capacidades naturales puede y debe alcanzar un suficiente conocimiento de Dios que funde una religiosidad digna, y cuando no es así, surge la reprobación de ambos textos sobre los gentiles que culpablemente no llegaron a tal conocimiento. Siguiendo la peripecia de Job, de parte del hombre será menester algún deseo de hallar satisfacción a una inquietud existencial que al menos suponga en él la necesaria apertura racional y espiritual a una posible manifestación de Dios o al descubrimiento de Dios en el misterio del mundo.

Sobre el mal y el sufrimiento, no hay explicación, en lo que ha de verse un signo de la Trascendencia divina, cuya palabra no se corresponde necesariamente, como de igual a igual, con las preguntas del hombre, por apremiantes que éstas sean y a pesar de la seriedad moral de las demandas de Job. Sobre el mal y el sufrimiento, el libro seguramente invita a hacer la misma experiencia de Job, esto es, considerar como visión determinante el formidable y misterioso orden de la entera realidad obra de Dios, dentro del cual la pregunta por el mal concreto quedaría relativizada, sin llegar a perder legitimidad. El mal, dada además su extensión e intensidad, no perderá mordiente, quedará asumido, sin explicación⁴⁹ dentro del inmenso prodigio de la creación en la que prevalece el orden y la belleza, que es lo que hay que entender y lo que al doliente Job le vino a revelar Dios mismo. De este modo, si como dijimos no hay teodicea por parte de Yahvéh, queda perfilada la mejor respuesta que la fe cristiana podrá dar ante el mal y el sufrimiento, que es la fuerte prevalencia del bien. En razón de esa prevalencia, por la cual la materia y la vida siguen adelante a cada instante, la pregunta más radical y verdadera es cómo o por qué tanto

como afirmación de la necesidad de una iluminación sobrenatural para conocer a Dios, como hace algún autor, a partir de los seres del mundo creado.

⁴⁹ Sin embargo, no resulta tan razonable, como sostiene Cabodevilla, que ante las maravillas del mundo, los dolores del usita “queden suficientemente explicados merced a la grandiosidad del contexto, por el minúsculo espacio que ocupan en la creación”: J. Cabodevilla, *La impaciencia de Job. Estudio sobre el sufrimiento humano* 2ª ed. (BAC, Madrid 1977) 291. Realmente, los dolores Job no quedan explicados y además, como ser humano, no ocupa un lugar minúsculo, sino el punto cimero de la creación. Más acertado me parece cuando afirma que el discurso de Dios no parece muy adecuado a la ocasión, ni siquiera respetuoso ante lo que merece el máximo respeto, la angustia del hombre, *o. c.*, 308.

bien. Como entre tantos, mas de modo ejemplar, cavilaba Abelardo, enfermo, fracasado, en prisión: *Si Deus non est unde bonum?* Pero antes Severino Boecio⁵⁰ y después Leibniz y muchos otros, hasta hoy⁵¹.

Queda en pie el reto de Yahvéh a los críticos de su justicia: ¿podrán ellos instaurarla en el mundo? Esta posición desafía a todo humanismo ateo que con suficiente dotación de prometeísmo pretenda instaurar en la historia el reino de la justicia y la paz cuya ausencia se reprocha a Dios hasta su negación. Cabría concebir que el Dios todopoderoso garantizara en el mundo de los hombres la justicia y el derecho y la razón de que no sea así no se explica, pero el afán de sustituirle, la verdadera apoteosis, tendrá siempre delante el reto de Yahvéh que nunca se saldrá en favor de lo humano del hombre que le desafía.

Como dijimos, Job no recibe de Dios consuelo en sus tribulaciones. A través de su revelación del misterio del mundo, Dios hace que Job abdicue de sus reclamaciones y se someta a su sabiduría y grandeza, pero queda solo ante sus desgracias, llamado a asumirlas calladamente ante el misterio imponente de lo divino⁵². Que Dios se solidarice con el inocente en su sufrir, que lo comparta o lo combata en la mayor cercanía humana, sería una novedad grande en el ser y el hacer del Dios que se ha revelado a Job, un paso adelante realmente cualitativo que extremara y consumara lo que fue su acercamiento a fin de liberar, o mejor, de dar sentido, a su drama religioso. No cabría esperar de Dios en su misterio otro proceder más grande, más saludable, más divino, por tanto más lógico, más teo-lógico, que hacer propios los dolores graves que aquejan al mundo, criatura suya, no obstante su racionalidad, bondad y hermosura.

⁵⁰ *La consolación de la Filosofía*, I, 4, 30. Puede verse nuestro estudio “La *Consolatio* de Severino Boecio: Consuelo y esperanza teologal por la belleza”, en *Cuadernos Salmantinos de filosofía. Homenaje a Marceliano Arranz Rodrigo*, 42 (2015) 215-230.

⁵¹ Puede verse G. Tejerina Arias, “La consideración del mal en el horizonte del sentido. Para una teodicea insatisfecha y necesaria”, en V. Botella Cubells (Ed.), *Teología en positivo. Homenaje al Profesor P. Martín Gelabert Ballester*, OP., Valencia 2020, 187-211.

⁵² Por eso, a mi juicio, es acertado el parecer de que Dios en la historia de Job queda sobre el sufrimiento de éste, no aprende nada de él, es un Dios por debajo de lo que se podía esperar, debemos pedirle más, que sea distinto de como lo presenta este gran libro bíblico, al que quizá no podamos pedir más, pero a Dios sí, L. Bruni, *o. c.*, 122.