

Job. La aventura del sufrimiento. El dolor y la fe como marcas antropológicas. Una lectura en clave filosófica

Job. The Adventure of Suffering: Pain and Faith as Anthropological Characteristics – A Philosophical Reading

María Cecilia Colombani

Universidad Nacional de Mar del Plata
Universidad de Morón
ceciliacolombani@hotmail.com
ORCID: 0000-0002-6215-0499

Palavras-chave: Job; Dios; pruebas; fe; ética; antropología; subjetividad.
Keywords: Job; God; evidence; faith; ethics; anthropology; subjectivity.

Introducción

Quizás una de las preguntas existenciales más elementales con la que una persona de fe debe luchar es por qué les suceden cosas malas a las personas buenas. Quizás esté allí la pregunta clave de todo existente humano que lo ubica en el *topos* de las situaciones límites, aquellas situaciones que, en términos de Karl Jaspers, constituyen uno de los orígenes de la filosofía, al tiempo que representan experiencias que no pueden ser eludidas. Se trata, pues, de situaciones humanizantes, ineludibles e intransferibles, que constituyen al existente humano como tal¹.

El libro de Job es un relato que se inscribe en ese tipo de experiencia existencial, que anuda la relación entre *ethos* y fe. Job es un hombre justo que responde fielmente a pruebas difíciles que Dios le impone para poner a prueba su fe. La experiencia de Job nos convoca a reflexionar sobre esas preguntas que nos llaman a reconocer las causas del sufrimiento, la fragilidad antropológica y las

¹ Jaspers (1981). En el capítulo “Los orígenes de la filosofía”, de los cuatro orígenes, como fuentes originarias del quehacer filosófico, que el autor postula, las situaciones límites constituyen el origen emblemático que da cuenta del *páthos* que el dolor y la angustia existencial causan en el sujeto.

razones para confiar en Dios, más allá del momento en que la vida nos parezca injusta; momento en que sólo la fe como *ethos* existencial alivia los senderos de la duda y el sufrimiento más desgarrado.

Son sus pruebas las que nos muestran el temple y la condición moral de Job ya que retuvo su integridad espiritual y su confianza en Dios, incluso cuando alguien le sugirió “Maldice a Dios, y muérete” (Job, 2:9).

El libro de Job está escrito en lenguaje poético, propio de la literatura sapiencial; consta de un prólogo y un epílogo en prosa. Tiene las características que suele tener un *logos* sapiencial, inscribiendo una página importante de la sabiduría de vida.

Quizás las dos preguntas nodulares del libro son aquellas que inquietan a todo ser humano que se enfrenta a lo Absoluto desde su precariedad antropológica: ¿qué lleva a las personas justas a elegir la rectitud como *ethos*?” y ¿a qué se debe el sufrimiento de los justos? Las respuestas no son fáciles y tienen que ver con el drama humano; entendemos *drama* desde su propio campo lexical como acción y la acción es aquello que nos identifica como seres mortales y nos arroja a una preocupación por el *ethos*, en tanto manera de vivir, actitud de vida.

El libro de Job constituye una invitación a los fieles a ejercer hasta el límite de lo humano su fe en Dios, tal como Job dijo de Jehová, “...aunque él me matare, en él confiaré” (Job, 13:15).

En este sentido, el libro también aparece como una metáfora de la visión que lleva a encontrar en las pruebas de esta vida a Dios como *arkhe*, como principio y fundamento de todo lo que es. Al mismo tiempo, Dios ilumina con su luz el sentido de la existencia.

Estructura del libro²

El prólogo inaugura la narrativa poética y se supone la presencia de Jehová y Satanás conversando sobre la fidelidad y la prosperidad de Job, quien efectivamente es un hombre feliz acompañado por sus hijos y que disfruta de los bienes obtenidos con su sacrificio. Satanás insinúa que la conducta de Job y su recto proceder se debe a que es bendecido y beneficiado por Jehová, una especie de relación no del todo auténtica en materia de obediencia y sumisión a Él.

Jehová autoriza a Satanás a inquietar a Job con su acción, pero respetándole su vida. Job persevera en su conducta intachable y se mantiene fiel a Jehová, más allá de la pérdida de su riqueza personal, sus hijos y finalmente, su propia salud. Todo aquello que le causara felicidad se evanesce como suele evanescerse la frágil prosperidad y felicidad de los mortales a partir de su precariedad ontológica.

El cuerpo del libro despliega las aflicciones de Job, que se lamenta y llega a preguntarse si hubiera sido mejor no haber nacido. El infortunio lo lleva a dudar del propio sentido de su vida, lo cual lo pone en una situación límite que, al mismo tiempo, lo ratifica en su condición humana. Recordemos que la duda

² A partir de la edición utilizada, aparecerá el nombre de Jehová. En el cuerpo del análisis crítico, utilizaré indistintamente, el nombre de Dios o Absoluto.

es el segundo de los orígenes que Jaspers postula. En este caso, no partimos de una duda gnoseológica que ponga el acento sobre la veracidad del conocimiento, sino apuntamos a una duda existencial que cuestiona el sentido mismo de la vida.

Elifaz, Bildad y Zofar son tres de los amigos de Job que se dirigen a él para ofrecerle consuelo, pero, reunidos, empiezan a reflexionar sobre la afirmación de Job de que no merece su sufrimiento. Es un momento nodular del encuentro de los cuatro porque analizan la esencia del sufrimiento en esta vida. Esta vida que quizás sea la prueba más contundente del sentido y del valor didáctico del sufrimiento como marca humana, del dolor como fuente de sabiduría y como elemento constitutivo del *ethos*, anudando la relación entre ética y antropología.

Los amigos de Job se mantienen en la postura de que Dios es justo y no castiga a los hombres justos; de este modo, el sufrimiento de Job, que se considera un hombre justo, debe estar ligado a algún pecado que ha cometido.

Ante este juego discursivo, Job declara su inocencia y mantiene intacta e inmovible su fe en Dios, como lo Otro del existente humano, aun cuando desconoce el porqué de su sufrimiento. La fe en esa Alteridad absoluta es la clave del reconocimiento antropológico de la propia precariedad humana, al tiempo que constituye el reconocimiento de la cartografía de lo real, esto es, la subordinación del ser humano ante Dios.

Entonces, un hombre más joven, de nombre Eliú, ofrece su punto de vista sobre la razón del sufrimiento de Job.

La aparición de Jehová frente a Job marca un punto de máxima tensión en el relato; no solo aparece, desplegando su supremacía ontológica, sino que le hace varias preguntas que conducen a Job a considerar el máximo poder y la superioridad de Dios, reafirmando su capacidad de aceptar la dignidad divina y la pequeñez humana. Jehová le explica a Job que a los mortales les es difícil ver las cosas desde la perspectiva de Él, fundamentalmente porque se trata de dos *topoi* de distinto registro de ser; dos dimensiones heterogéneas en la calidad de ser. Las decisiones del Absoluto no pueden medirse con vara humana porque pertenecen a un ámbito áltero solo entendible desde la fe. Job se somete humildemente a Jehová y a sus decisiones que, por venir de Él son las mejores y tienen un carácter irrevocable. Esta sumisión es el verdadero sentido de la fe como actitud humana frente a lo Absoluto. Es, al mismo tiempo, el fundamento del propio reconocimiento como existente humano.

El epílogo es breve y abre una página fundacional de lo que constituye la sabiduría de vida: Jehová bendice a Job por su fidelidad, no puesta nunca en duda, y le concede el doble de todo aquello que había perdido, haciéndolo con templanza y obediencia.

Job vive una vida larga y plena, con el mismo número de hijos e idéntica prosperidad que la que había tenido. Lógica de recompensa que pone en circulación el valor de la fe y de la obediencia a Dios como los motores de la vida auténtica.

Noticias de la obra

Si bien la mayor parte del libro devuelve las palabras de Job y de sus amigos, el mismo Job no fue el autor. Se trata, como tantas obras de la literatura sapien-

cial, de un autor desconocido que probablemente accedió a una tradición, ya sea oral o escrita, vinculada a un hombre recto y justo, que supo resistir un gran sufrimiento con una templanza única y sin atacar nunca a Dios ni hacerlo autor de sus desgracias, lo cual sería desconocer su estatuto ontológico. El autor del texto impone su propio sello e impronta y despliega un intento claro de un mensaje orientado a la sabiduría de vida como nota antropológica.

En relación con la fecha hay dos que están involucradas. En primer lugar, la del mismo Job como protagonista del relato fundacional, y, en segundo lugar, la de la composición del libro. Esta última puede ser ubicada en cualquier momento desde el reino de Salomón hasta el momento del exilio de Israel en Babilonia.

Job vivió, probablemente, en el segundo milenio a. C. (2000-1000). Como los patriarcas hebreos, Job vivió más de 100 años (Job, 42:16). Siguiendo la tradición, su prosperidad fue medida con ganado y sirvientes (Job, 1:3); actuó como un sacerdote para su familia y fue la cabeza visible de un tejido familiar que se nuclea en torno a él (Job, 1:5). En muchos segmentos, Job resulta difícil de traducir a partir de la gran cantidad de palabras poco frecuentes y a su estilo.

El sufrimiento como marca humanizante

La presentación de Job responde al perfil antropológico de un hombre feliz, con las distintas señales que dan cuenta de esa prosperidad:

1 Hubo un hombre en la tierra de Uz, que se llamaba Job. Aquel hombre era íntegro y recto, temeroso de Dios y apartado del mal.

2 Le nacieron siete hijos y tres hijas.

3 Poseía siete mil ovejas, tres mil camellos, quinientas yuntas de bueyes, quinientos asnos y muchísimos siervos. Y aquel hombre era el más grande de todos los orientales.

4 Sus hijos iban y celebraban un banquete en la casa de cada uno, en su día, y mandaban a llamar a sus tres hermanas para que comiesen y bebiesen con ellos.

5 Y cuando habían transcurrido los días de banquete, sucedía que Job mandaba a llamarlos y los purificaba. Levantándose muy de mañana, ofrecía holocaustos conforme al número de todos ellos. Pues decía Job: "Quizás mis hijos habrán pecado y habrán maldecido a Dios en su corazón". De esta manera hacía continuamente.

Aparecen en el texto ciertas marcas antropológicas que dan cuenta del registro humano, referido al trabajo, la virtud y la justicia como señales de la obediencia al Señor y como constitución de un hombre responsable de sus propios actos; responsabilidad que se premia con la vida feliz. La felicidad gira siempre en torno a la relación hombre-divinidad y su comportamiento reafirma su piedad como nota sustantiva. El patrimonio es proporcional al merecimiento por su fe inquebrantable, como motor de la existencia auténtica. La preocupación por una descendencia recta y piadosa está entre ellas y por eso actúa en consecuencia.

No obstante, y quizás como prueba de la distancia estructural entre el hombre y la divinidad, a partir de sus distintos registros ontológicos, y de la brecha en la calidad de ser que los distingue y separa en *topoi* respectivos, la felicidad que parecía eterna y duradera se ve amenazada como prueba límite del existente humano y como prueba de la fe en lo Absoluto.

6 Aconteció cierto día que vinieron los hijos de Dios para presentarse ante el SEÑOR, y entre ellos vino también Satanás. **7** Y el SEÑOR le preguntó a Satanás:

—¿De dónde vienes?

Satanás respondió al SEÑOR diciendo:

—De recorrer la tierra y de andar por ella.

8 Y el SEÑOR le preguntó a Satanás:

—¿No te has fijado en mi siervo Job, que no hay otro como él en la tierra, un hombre íntegro y recto, temeroso de Dios, y apartado del mal?

9 Y Satanás respondió al SEÑOR diciendo:

—¿Acaso teme Job a Dios de balde? **10** ¿Acaso no le has protegido a él, a su familia y a todo lo que tiene? El trabajo de sus manos has bendecido, y sus posesiones se han aumentado en la tierra. **11** Pero extiende, por favor, tu mano y toca todo lo que tiene, ¡y verás si no te maldice en tu misma cara!

12 Y el SEÑOR le respondió a Satanás:

—He aquí, todo lo que él tiene está en tu poder. Solamente no extiendas tu mano contra él.

Entonces Satanás salió de la presencia del SEÑOR.

13 Aconteció cierto día, cuando sus hijos y sus hijas estaban comiendo y bebiendo vino en la casa de su hermano, el primogénito, **14** que un mensajero llegó a Job y le dijo:

—Estando los bueyes arando, y las asnas paciando cerca de ellos, **15** cayeron de sorpresa los sabeos y se los llevaron. Y a los criados mataron a filo de espada. Solo yo escapé para darte la noticia.

16 Todavía estaba este hablando, cuando llegó otro y le dijo:

—¡Cayó del cielo fuego de Dios, y quemó las ovejas y consumió a los criados! Solo yo escapé para darte la noticia.

17 Todavía estaba este hablando, cuando llegó otro y le dijo:

—Los caldeos formaron tres escuadrones, arremetieron contra los camellos y se los llevaron. Mataron a los criados a filo de espada. Solo yo escapé para darte la noticia.

18 Todavía estaba este hablando, cuando llegó otro y le dijo:

—Tus hijos y tus hijas estaban comiendo y bebiendo vino en la casa de su hermano, el primogénito. **19** Y he aquí que vino un fuerte viento del otro lado del desierto y golpeó las cuatro esquinas de la casa, la cual cayó sobre los jóvenes y murieron. Solo yo escapé para darte la noticia.

20 Entonces Job se levantó, rasgó su manto y se rapó la cabeza; se prostró a tierra y adoró. **21** Y dijo:

—Desnudo salí del vientre de mi madre, y desnudo volveré allá. El SEÑOR dio, y el SEÑOR quitó. ¡Sea bendito el nombre del SEÑOR!

22 En todo esto Job no pecó ni atribuyó a Dios despropósito alguno.

La presencia de Satanás es la llave para medir la fortaleza de Job y su inquebrantable obediencia a Dios como prueba de su reconocimiento. Es el punto más álgido de una situación que por su densidad existencial pone a prueba la rectitud de Job y su piedad. Pero, en el momento más difícil de la experiencia, Job bendice la autoridad de Dios sobre todas las circunstancias de la vida, tanto las buenas que nos benefician, como las malas, que nos devuelven las mayores amarguras. “El Señor dio y el Señor quitó; bendito sea el nombre del Señor” (Job, 1:21). Todo es obra del Señor y solo él conoce el porqué de sus designios. Ante ellos, la actitud existencial de Job es excepcional, extra-ordinaria, porque va más allá de lo ordinario. Job, un hombre recto y respetuoso de Dios, afronta pruebas, sufrimientos y aflicciones que marcan su vida y lo convierten en un hombre mejor, anudando la relación entre fe, actitud de vida y virtud. Pierde todos sus bienes, sus hijos mueren y tiene un gran sufrimiento físico.

Una vez terminadas las pruebas, Job ratifica su fidelidad a Dios y, a pesar del inmenso dolor que ha debido enfrentar, triunfa su fe en Dios, lo que lo hace dueño de una humanidad superior (Job, 42), convirtiéndolo en el modelo de rectitud y templanza que un siervo de Dios debe tener. Es por esta conducta ineludible, que Dios le restituye su anterior felicidad, otorgándole como recompensa más del doble de lo que tenía. Estamos en presencia de una dimensión que excede la conducta ordinaria de los varones mortales para asistir al espectáculo de la fe; verdadero espectáculo que define un modelo de subjetividad, de devenir un ser humano capaz de ir más allá de sus intereses personales para pensar, sentir y actuar desde el Absoluto.

La saga de penurias implica un largo sufrimiento humanizante. Muchos de sus animales son robados, un fuego devasta todas sus propiedades y mata a todos sus sirvientes y el resto de los animales, una tormenta destruye la casa de un hijo y todos sus hijos mueren. Job enferma y las llagas dolorosas le cubren el cuerpo. Job y su esposa se preguntan por qué están sucediendo todas esas cosas, que les proporcionan un dolor enorme. Solo la vida les queda, y desde esa vida conservada, se santifica al Señor y se reconstruye el sentido de la fe.

No lo culpa por lo sucedido y con ello ratifica su amor incondicional, un amor que deviene *ethos*. El autor de libro de Job persigue, sin duda, una intención moralizante, animando a quienes sufren, mostrándoles que su sufrimiento proporciona el *kairos* para testificar lo que significa la verdadera santidad para los seres humanos. Job se convierte en el fiel testimonio de una vida vivida conforme a virtud, de una vida vivida conforme a los principios de lo bello, de lo bueno y de lo justo.

El intento de Satanás ha sido alejar a Dios de los humanos. Su propósito devastador ha sido crear una brecha entre Dios y los seres humanos para zanjar una radical distancia y una perturbadora indiferencia que no pueda ser reconciliada.

Pero el amor es más fuerte. Triunfa y permite una visión optimista de la condición humana, optimismo que se materializa en la imagen de un mundo mejor, mediado por la fe y el amor a lo Absoluto. Opera como un antídoto frente a las pretensiones de Satanás, el acusador. Conforme a su naturaleza, acusa a Job ante

Dios, poniendo en duda la santidad de Job, denunciando que es servicial; que es recto solo porque se le retribuye.

Es el desafío final del adversario, pero para que Dios, como *arkhe* supremo, y el recto Job, como modelo humano de amor y piedad, puedan ser reivindicados y el gran acusador silenciado, Job sabe que en lo más profundo e íntimo de su corazón su santidad es auténtica, genuina y que algún día será reivindicado.

Así el adversario es silenciado, neutralizado en su poder por el poder supremo de Dios y la fe, como fundamento último de la vida auténtica. Job es una criatura dependiente ontológicamente, pero su fragilidad existencial le permite, no obstante, pasar la prueba existencial suprema ocasionada por su condición de criatura.

Una interpretación filosófico-antropológica

Si pensamos en el libro de Job encontramos una dimensión donde se dibuja el conflicto entre fe-religión y ética. El contenido está delimitado por el conflicto que plantean esos tres *topoi* de distinto registro. Utilizamos la palabra griega *topos* desde su doble horizonte: por un lado, espacio, territorio, ámbito, pero, por otro, categoría, estatuto. Creemos pertinente el empleo del término porque la dualidad del campo semántico corresponde a los enclaves que el texto inscribe. Fe, religión y ética constituyen ámbitos diferenciados, pero también registros de ser diferenciados, lo cual no excluye su recíproca solidaridad.

La ética debe ser comprendida en relación con la estética, como forma de vida conforme a los principios de lo bello y de lo bueno, y constituye el ámbito de definición de la subjetividad. Job es el caballero de la fe y su vida compromete una dimensión de elección ya que constituye la elección de Dios y de uno mismo en relación con el Señor. Es el *topos* donde se genera la condición de posibilidad de elección de uno mismo, ya que es uno mismo quien posee la facultad de juzgar y amar a Dios como *arkhe* supremo. El mismo verbo *krino* alude a la noción de separar, distinguir, escoger, decidir, juzgar, condenar. En su forma media implica decidir, resolver para sí, luchar contra. En efecto, se trata de *distinguir* entre distintas categorías de sujetos, de *resolver para sí* una determinada constitución subjetiva. Elegir a Dios es, al mismo tiempo, elegirse como un determinado tipo de sujeto, capaz de reconocer su dependencia ontológica y actuar en consecuencia.

Ahora bien, la inscripción del sufrimiento de Job se juega en la esfera ética y se resuelve en el *pathos* de la desesperación. ¿En qué sentido se está diciendo la ética? ¿Cuál es el horizonte del término al interior del sufrimiento de Job? Se refiere a la elección de sí; no se trata de un objeto externo que haya que salir a conquistar como un bien, sino a la decisión de elegir a Dios y a sí mismo como un bien preciado. Se está jugando la decisión de devenir un sujeto libre o un sujeto esclavo de lo no auténtico. Pero estos términos también exigen una puesta a punto. La libertad se logra cuando media el *telos*, el fin último que se unifica en ese núcleo convergente que es el amor a Dios, como fundamento último de todo lo que es. La verdadera libertad radica en ese acto de elección conjunta que supone elegir a Dios y elegir-se, más allá de todo sufrimiento.

La libertad está vinculada, de este modo, a un cierto *ethos*. Pensamos el término no desde su canónico vínculo semántico con la palabra ética, sino más

bien desde una línea filológica que hace de *ethos* un estilo de vida, una manera de vivir, una actitud de vida. Es este enclave el que, a nuestro criterio, marca el rumbo de la constitución subjetiva en el libro de Job.

En el texto, la ética tiene un sentido que se asocia al sufrimiento, como experiencia didáctica; es el campo que pauta lo general y lo universal, lo que de algún modo homogeneiza a los sujetos en un marco de contención común que los vuelve iguales frente a la norma.

El tema es cómo comprender lo religioso más allá de la ética como *topos* de regulación normativa. ¿Cómo decir y comunicar lo religioso? ¿Qué *logos* enuncia la experiencia religiosa? ¿Existe, en realidad, un discurso que dé cuenta de tal experiencia existencial? El *pro-blema* es convertirse en un hombre obediente al pedido de Dios y este trabajo, este deber es incomunicable; no parece haber *logos* que comunique la gesta existencial, que haga transparente esa experiencia única, personal y fuera de toda normatividad homogeneizante. Convertirse en ese modelo de hombre es el *pro-blema* del existente humano, el obstáculo a sortear, el promontorio que, arrojado hacia adelante, desafía al existente humano, conmocionando su ser.

Aludimos al concepto de *pro-blema* en su raíz filológica griega: *pro* es una preposición que indica “hacia delante”, denota la posición de aquello que me interpela y *ballein* significa arrojar; de allí que el *pro-blema* es lo que se halla arrojado hacia delante, insistiendo desde esa instalación de cara al sujeto. Problema significa promontorio, baluarte, escollo y el escollo para Job es cómo convertirse en el hombre que Jehová le solicita; escollo en el sentido de nudo problemático ya que, a su vez, constituye el núcleo subjetivante.

Ahora bien, si no se puede comunicar lo religioso porque no cabe en el orden del discurso, entonces la única posibilidad es actuarlo. Es la imposibilidad del *logos* a la exigencia de la *praxis* como forma de dar cuenta de lo religioso. No hay “orden del discurso”³ para alojar tal experiencia porque no existen reglas de formación discursiva que permitan alojarla en el *topos* del discurso. No hay arquitectura discursiva que pueda hacer transparente el registro de la experiencia. No hay forma de leerla en el marco de esta estructura arqueológico-discursiva porque constituye lo innombrable.

Devenir el hombre que obedece a las decisiones de Dios, por duras que sean, implica toparse con el *pro-blema* de la fe, como fundamento de la vida verdadera, *alethes*, contrapuesta a la vida aparente, *pseudes*, al tiempo que implica una elección y un deber. Deber y elección donde se juega lo humano individual.

El sufrimiento de Job será distinguir el verdadero amor del amor aparente, la verdadera fe de la pseudo fe. El sufrimiento toma el sentido del deber de amor a Dios; concentración en la tarea de vivenciar al Otro como deber en su condición de Absoluto.

Parece haber dos temporalidades que estatutariamente parecen irreconciliables y que se rozan en la **noción de instante**. El instante es ese encuentro entre lo eterno y lo temporal efímero y fugaz. Por supuesto que no supone un

³ Foucault (1983).

registro cronológico sino más bien ontológico, en la medida en que es condición subjetivante. Es el instante que coloca al hombre frente a la eternidad de Dios, al tiempo que reconocer su propia finitud.

La característica principal del tiempo cronológico es su posibilidad de ser previsto. Este instante, a diferencia de cualquier momento inscrito en la temporalidad, no es previsible ni capturable, ni definible por el pensamiento de antemano. Es el instante único y privilegiado, precioso e incommunicable que lleva a la subjetividad a hacer la opción por lo eterno.

Nada lo anticipa, nada lo nombra, nada lo define. Es pura instantaneidad de un momento único donde las palabras se retraen para dejar paso al *pathos*, a la pura afección.

El instante es la necesaria confrontación del sujeto con lo eterno, a la elección como tarea capital del existente humano. Estamos condenados a elegir y esa elección se da en un instante no cronológico ni mensurable.

El instante abre la dimensión existencial, inaugura un *topos* donde se resuelve la cuestión del existente. Es el momento cartográfico por excelencia porque delinea la geografía subjetivante, el contorno de la propia constitución como existente.

El libro de Job es una obra estética porque el contenido está presentado de un modo indirecto; no transmite un saber objetivo, sino una práctica; no busca la transmisión de un saber en términos argumentativos-discursivos, sino más bien la puesta en acto de una *praxis*.

Ahora bien, ¿hay, al menos, alguna indicación de lo que significa amar a Dios? No sabemos la respuesta porque transitaría por cierto andarivel discursivo-argumentativo que nos alejaría del texto de Job. Lo que sí parece traer la aventura de Job es una invitación a pensar por fuera de los cotos impuestos por la tradición filosófica. Job horada los cotos para pensar un campo otro de instalación, el de la ética anudada a la estética en tanto vida vivida como una obra de arte, como vida que supone un artesano que la moldea. Ese artesano es el ser humano de cara a lo Absoluto.

Otra vez estamos transitando la incapacidad del *logos* o, aún más, de *episteme* alguna para dar cuenta de un gesto devenido en *ethos*. La paradoja de Job representa el *topos* que inaugura un gesto radical: el deber hacia Dios como imperativo absoluto, como fin en sí mismo; deber radicalizado que impide la conciliación con la ética, en tanto territorio de lo general y supra-individual, con lo general y homogéneo. No hay reconciliación porque el gesto radicalizado es heterogéneo de la normativa general. La ética permite homogeneizar sujetos sujetos a un marco regulativo de carácter general.

A contramarcha del canon ético, en decidido gesto resistencial, el giro de Job se instala en un *topos* átero donde el individuo se elige en un acto estético, más que ético. El gesto de Job es emblemático de una estética de la existencia porque elige por fuera de todo *logos* que capture su decisión. Pura otredad de un gesto único y heterogéneo que dinamita las convenciones homogeneizantes, que horada los cánones tradicionales. No hay marco ético que sostenga este gesto desolado de la individualidad desasosegada, desgarrada y desatada de toda arquitectura formal; puro gesto desfondado de quien apuesta a Dios como alteridad

pura, no reconciliable en *logos* alguno. Es la desolación del individuo más allá de todo padecimiento. Job representa la fe.

Es lo otro de la acción cotidiana, es el gesto desterritorializante de espacio definido de antemano y convenido socialmente; es el gesto desgarrado, no solo desde la dimensión del *pathos*, sino desde el desgarro de cualquier sujeción racional. Se trata de la pura interioridad que no se reconcilia con la exterioridad; momento radicalizado de la constitución subjetiva en la que el sujeto se absolutiza frente a un instante excepcional e irrepetible. En este sentido, el gesto de obediencia de Job se vuelve extra-ordinario, porque está más allá de lo ordinario y en su radical extrañeza se vuelve irrepetible frente a lo ordinario que es precisamente lo que repite merced a su homogeneidad estatutaria.

Punto radicalizado que cierra el acto de resistencia de demostrar a la humanidad lo que el verdadero sacrificio significa. Punto álgido de la fe en el Señor como rostro de la relación más estrecha y genuina con el absoluto.

La imposibilidad de poner en *logos* la experiencia frente al absoluto es la misma imposibilidad de definir la fe o el amor, como motores de la experiencia radical. El problema de la fe se asocia al de la obediencia absoluta. Como aludimos en párrafos precedentes, Job es el caballero de la fe y da cuenta de ello en términos de absoluta obediencia ante Dios.

La fe es una noción nodular del gesto de Job porque muestra la paradoja-tensión entre la absoluta interioridad del sujeto frente a la radical exterioridad de Dios. La fe visibiliza la tensión de planos, lo interior y lo exterior, dualidad de la que, como sabemos, no hay modo inteligible de intelección. La fe constituye ese llamado a ponerse por encima de lo general, por sobre el plano ético, de las pautas normativas, para convertirse en una con-vocatoria a un gesto único, excepcional, extra-ordinario, liberado de la lógica de la no contradicción, que no incluye en su territorio la experiencia absoluta. La fe con-voca siguiendo la huella lexical del verbo *vocare*, llamar. Nos llama, nos interpela y la vida auténtica radica en estar abierto al llamado, en generar las condiciones de posibilidad de la apertura y la disponibilidad.

La fe es una fuerza arrolladora porque permite el punto de fuga de lo general, de lo pautado ética y normativamente. Representa el no lugar de lo convencional para devenir acto estético y absoluto. Ir más allá de lo general discontinúa el *topos* de lo familiar, rompe el paisaje de las convenciones para proponer un cambio de modalidad e intensidad en el movimiento: el salto que fractura la linealidad de lo convenido, transgrede las normas que lo ético impone e instaura un modelo de relación con Dios que rompe los planos de acción y de discurso.

La fe fractura el tiempo profano de las convenciones y los marcos normativos consensuados para anclarse en el tiempo otro, en el instante absoluto donde el rostro de Dios se hace presente, se patentiza.

La fe como paradoja pone al individuo más allá de lo general y es por eso, precisamente, no hay *logos* que lo nombre, ya que el discurso, en el marco de su vínculo con lo general, no posee categorías para nombrar lo que está más allá.

La fe comparte con el amor a Dios la imposibilidad de ser conceptualizada, ni nombrada, solo vivida en una experiencia originaria.

Solo hay subjetividad desde la desesperación; allí cuando el ser humano se enfrenta con la desesperación como marca subjetivante. Solo así supero la mera animalidad; solo así el hombre es la superación de lo animal. Los animales, incrus-

tados en la naturaleza y fijados a ella sin posibilidad alguna de extrañamiento, carecen de ley y de disponibilidad para acoger lo Absoluto⁴.

Esta es la aventura de Job devenida gesto.

En el marco de la experiencia de la desesperación, el primer momento dramático es la experiencia misma del “estar desesperado”. Un paso más allá de esto es asumir la desesperación como marca constituyente del individuo. He aquí el paso hacia la fe, al tiempo que permite asumir las contradicciones de la finitud, del “ser para la muerte” en términos heideggerianos⁵. Somos seres para la muerte y ésta es la clave en que se inscribe nuestra condición humana; la distancia que separa a lo Absoluto de los hombres es precisamente la muerte como marca de la finitud y de la precariedad ontológica.

Estar desesperado es el acto subjetivante por excelencia porque instala al ser humano en el *topos* de la finitud; es la toma de conciencia del yo finito, abierto a lo eterno, disponible para acoger el llamado de lo Absoluto. El hombre es más que las bestias precisamente porque es capaz de instalarse en el mundo desde el lugar del sentido, resignificando la mera naturaleza y humanizándola, esto es, inscribiendo un nombre humano en ella.

El yo está ligado con lo eterno y el límite de la confrontación es el “hombre ante dios”, abierto al TÚ con mayúsculas, tal como sostiene Martin Buber⁶.

El pensador sostiene que es imposible captar al hombre por fuera de la relación. Cuando se refiere a las palabras fundamentales del lenguaje se refiere al par Yo-Tú y al par Yo-Ello. De allí que exprese: “Las palabras fundamentales del lenguaje no son vocablos aislados, sino pares de vocablos”⁷.

El hombre sólo puede ser captado en relación, ya sea con los objetos, con los otros hombres y con lo Absoluto. Y en esa dimensión que abre el universo personal, “La palabra primordial Yo-Tú establece el mundo de la relación”⁸.

Tres son las esferas donde surge el mundo de la relación. Pero, sin duda, una de esas esferas, la relación con el Tú con mayúsculas, constituye el punto neurálgico donde la presencia del Absoluto despliega el “entre”, el territorio del encuentro que carece de definición. Allí podemos dar y aceptar el Tú.

El yo ante Dios, se enfrenta con un nuevo parámetro de distinto estatuto y con ello se enfrenta a un nuevo *topos*: el de la trascendencia.

La conciencia toda se juega en este yo teológico y lo que se pone en juego es precisamente la tensión entre perdición y salvación, medida en términos de eternidad.

⁴ Pensamos en la bibliografía clásica de la Antropología Filosófica para esta afirmación. Tanto Max Scheler como Ernst Cassirer, Martin Buber o Emanuel Mounier, por nombrar sólo algunos autores clásicos de la disciplina, aluden a esta diferencia entre ambos *topoi*, el animal y el humano. El hombre parece estar transido por un *plus* que lo territorializa en otro espacio ontológico, el ser hombre entraña otras dimensiones, traducidas, precisamente, en la capacidad de gestar un estado de disponibilidad y apertura mediatizado por la fe.

⁵ Heidegger, 1997, p. 79

⁶ Buber, 1974, pp. 7 y ss.

⁷ *Ibidem*, p. 7

⁸ *Ibidem*, p. 8

Job nunca pierde la radical individualidad que lo pone ante Dios, en un acto que nunca puede ser subsumido. Este “yo ante Dios” constituye el registro de esa interioridad enfrentada al Absoluto. Sólo el instante da cuenta de ello y el instante no se percibe exteriormente. La eternidad se actualiza en el instante. No hay positividad alguna que visibilice el instante, solo el gesto ético de Job de aceptar la decisión del Señor.

Sin duda, las reflexiones precedentes nos permiten trazar un arco de lectura con Kierkegaard y la problematización de una experiencia existencial de ribetes semejantes. El tema del individuo en Kierkegaard se juega en el marco de una experiencia existencialmente desgarrada. Se trata de la radicalidad de una opción individual; es el estar frente a Dios, allí donde no hay mediación alguna. Es Abraham en la soledad de la radical opción por Dios, frente a Dios en el mayor desamparo antropológico, por fuera del amparo de lo histórico-mundano. Tal como afirma Sastre: “La historia está agujereada. Pero en ningún sitio resulta esto más manifiesto que en el “caballero de la subjetividad”. Kierkegaard es el hombre que se planteó la cuestión del absoluto histórico, que subrayó la paradoja escandalosa de la aparición y desaparición de este absoluto en el tiempo de la historia. Si el mártir de la interioridad no puede ser resucitado por nosotros más que en forma de un objeto de conocimiento, perdemos para siempre una determinación de su praxis: el esfuerzo vivo de escapar, por la vía reflexiva, al saber, su pretensión de ser, en su singularidad, en el corazón de su finitud, el absoluto-sujeto, definido en interioridad por su relación absoluta con el ser”⁹.

Se trata de la individualidad del sujeto en la absolutez de la relación ante Dios. Tal como afirma Sartre, “Desde este punto de vista, el momento de verdad subjetiva es un absoluto temporalizado, pero transhistórico. La subjetividad es la temporalización misma; es lo que me acontece, aquello que no puede ser más que aconteciendo”¹⁰. Allí está la eternidad en el instante como puro acontecimiento que no tiende vínculo con el entramado histórico-político ni con el tapiz retórico-discursivo.

No hay saber de esto. No hay *logos* que haga transparente el acontecer en una *adecuatio* sosegante. No hay *episteme* que clasifique la experiencia y anude la tranquilizadora taxonomía de las palabras y las cosas: “En este sentido el *saber* no puede dar cuenta de ese oscuro e inflexible movimiento por el cual determinaciones dispersas quedan elevadas hasta el ser y son reunidas en una tensión que les otorga, no una significación, sino un sentido auténtico”¹¹.

Conclusiones

¿Cómo abarcar la experiencia ética que es, a su vez, estética? Si no hay *logos* que de cuenta de algo que, a su vez, no puede ser representado, si la experiencia está des-anudada, des-atada de la mediación-representación del *logos* como ins-

⁹ Sartre, 1970, p. 18.

¹⁰ Sartre, 1970, p. 23.

¹¹ Sartre, 1970, p. 23.

trumento, al menos caben las preguntas El instante de Job no se inscribe como un momento más de un *continuum* de tiempo; su inscripción no es temporal sino existencial.

El instante opera como la bisagra que abre otro *topos*, otro registro existencial porque coloca al sujeto frente a la eternidad y con ello lo instala en otra dimensión del tiempo y del Ser en la cual el sujeto debe hacer la opción por lo eterno. El instante se erige como *kairos*, concepto que ha aparecido reiteradamente en nuestras consideraciones.

El término alude a la ocasión favorable, la oportunidad, la coyuntura propicia. El instante es *kairos* en la medida que constituye la oportunidad de enfrentarse con lo eterno, que es la verdadera opción de la vida auténtica.

El instante es *kairos* en tanto momento propicio para que el sujeto comprenda que es un yo a partir de captar su vinculación con lo eterno y, desde esa captación hallar su puesto en el cosmos¹², su domicilio existencial.

El amor de Job no implica una salida hacia el otro, a modo de una salida social hacia el otro que merece ser amado. Es la salida radical, hacia lo Absoluto como otra forma del Ser.

No obstante, la radicalidad del planteo de Job en sostener el verdadero amor en el estricto marco de la espiritualidad, vuelve a poner en otra clave la experiencia del amor.

No existe una definición filosófico-conceptual del amor. Una vez más, la preocupación no transita por la experiencia del *logos*, tratando de hacer transparente la experiencia del amor. El amor necesita efectivizarse en obras. La aventura de Job materializa la experiencia amorosa.

Lo único que el sujeto sabe es que este amor necesita fe y obediencia. No obstante, esto inaugura una nueva paradoja: no existe parámetro positivo alguno para evaluar la autenticidad de este amor. Otra vez el sujeto frente a la más radical soledad para asumir la originalidad del caballero de la fe.

El verdadero acto constituyente es aquel amor mediado por Dios; es Dios quien funda la posibilidad de amar, instituyendo el modelo de la autenticidad amorosa.

Dios abre un nuevo espacio en torno a la consideración el amor porque rompe el círculo de las relaciones intersubjetivas como formas del amor mundano. Job lo sabe y obra en consecuencia.

Es la aventura de Job en su gesta desesperada la que da cuenta del amor verdadero; allí ha aparecido Dios como ese Otro que rompe el *topos* de la mundanidad.

En la soledad del camino, sólo un signo para iniciar, de alguna manera, una experiencia que no parece tener correlato empírico.

Dios es el que abre el espacio y quien posibilita esa revolución de la interioridad que prescinde de toda exterioridad para amar.

Allí, en ese enclave, la aventura de Job es el modelo de la fe, de la absoluta desnudez del individuo ante Dios, sin ropaje, sin red, en la absoluta inmediatez del instante.

¹² Scheler (1972).

El individuo ante Dios implica radicalmente otro orden del ser. Job debe ser entendido en esa línea porque se trata de salvar la fe en su trascendencia.

La existencia de Job es concebida ante todo en relación al amor de Dios. Todo su sufrimiento se convierte para él en el signo del amor de Dios. Claramente el vínculo que se establece con el fondo que sostiene la experiencia del individuo no es de carácter intelectual, sino amoroso. Sencillamente es la fe la que sostiene el vínculo con Dios; no una fe conceptual, de la cual se pueda dar definición alguna; tal como ocurre con cada paso de la experiencia radical, tampoco de esta fe hay *logos*, sólo acto.

Pura intersección de lo trans-temporal en lo temporal; allí donde no hay posesión alguna; radical desposesión que sólo retorna en la paradoja de la máxima posesión: el individuo ante Dios.

Bibliografía

- Alonso Schökel, L. & Sicre Diaz, J. L. (2002). *Job. Comentario teológico y literario*. Segunda edición actualizada. Madrid: Ediciones Cristiandad.
- Buber, M. (1974) *Yo y tú*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Cantera, F. & Iglesias, M. (1975). *Sagrada Biblia*. (Versión crítica sobre textos hebreo, arameo y griego. 3ª edición 2000, 2ª impresión 2003). Madrid: B. A. C.
- Foucault, M. (1983). *El orden del discurso*. Barcelona: Tusquets.
- Heidegger, M. (1997). *Ser y tiempo*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.
- Jaspers, K. (1981) *La filosofía desde el punto de vista de la existencia*, Madrid: FCE.
- Sartre, Heidegger, Jaspers y otros (1970). *Kierkegaard vivo*. Madrid: Alianza Editorial.
- Scheler, M. (1972). *El puesto del hombre en el cosmos*. Losada: Buenos Aires.

Resumen

Quizás una de las preguntas existenciales más elementales con la que una persona de fe debe luchar es por qué les suceden cosas malas a las personas buenas. Quizás esté allí la pregunta clave de todo existente humano que lo ubica en el *topos* de las situaciones límites.

El libro de Job es un relato que se inscribe en ese tipo de experiencia existencial. Job es un hombre justo que responde fielmente a pruebas difíciles que Dios le impone para poner a prueba su fe. La experiencia de Job nos convoca a reflexionar sobre esas preguntas que nos llaman a reconocer las causas del sufrimiento, la fragilidad antropológica y las razones para confiar en Dios, más allá del momento en que la vida nos parezca injusta.

Abstract

Perhaps one of the most basic existential questions a person of faith must wrestle with is why bad things happen to good people. Perhaps therein lies the key question of every human being that places it in the *topos* of limit situations.

The book of Job is a story that is part of that type of existential experience. Job is a righteous man who responds faithfully to difficult trials that God imposes on him to test his faith. Job's experience calls us to reflect on those questions that call us to recognize the causes of suffering, anthropological fragility and the reasons to trust in God, beyond the moment when life seems unfair to us.