

PERSONAJES DEL LIBRO DE JOB

por PABLO CEPEDA CALZADA

Se ha tratado muchas veces de las tesis y de la problemática que encierra el Libro de Job, pero se ha dejado un poco de lado la personalidad de los dialogantes. Esta queda un tanto desdibujada ante la larga discusión y, al penetrar en este viejo texto, es como si de pronto nos hundiéramos en una cueva protohistórica, en la que oyéramos potentes réplicas y contrarréplicas y se nos ocultara quiénes son los autores, aquellos que dicen lo uno o lo otro.

Sin embargo, éstos no pueden desaparecer del todo y dejan traslucir algunos rasgos de su fisonomía. Contamos, de manera destacada, con un grupo de amigos. Son éstos: Elifaz de Temán, Bildad de Suaj y Sofar de Naamat. Aparecen igualmente otros personajes: Eliú, hijo de Berakel, bucita; Yavé, y, por supuesto, Job. Interviene en la introducción la mujer de Job, así como Satán, de quien posteriormente no se vuelve a hablar, pero que ha provocado el drama que sirve de motivo nuclear al poema. Y en medio de la discusión se deja oír otra voz misteriosa, en elogio de la Sabiduría, sin que conste quién es el que la pronuncia o el que hace ese elogio.

Nos referiremos, en primer lugar, a los "tres amigos de Job" (2,11). La amistad, sin que intentemos ahora una mínima caracterización de la misma, supone, indefectiblemente, la idea de protección. La formación personal del amigo, como Platón decía, implica una labor de pastoreo, de apacentamiento, de vigilancia continua-

da, de atención, sacrificio, conocimiento y contacto. Cristo, el amigo ejemplar, es el Buen Pastor.

Ahora bien; los padres actúan siempre bajo el signo de la protección —ya veremos con qué modalidades— que dispensan al hijo. Cabe, pues, deducir algunas conexiones entre determinadas manifestaciones de Elifaz, Bildad y Sofar y las correspondientes fijaciones o comportamientos del padre, de la madre... o de los entes de autoridad que gravitan en la inacabable controversia.

Aunque los tres, en definitiva, se tornan acusadores y exhiben reprochabilidad, lo hacen en distinto tono. El enunciado de un principio moral puede ser formulado mediante la misma frase por el padre, la madre o la tradición, pero cada uno de éstos lo modula con diversa inflexión de voz, de resonancias íntimas y, en el fondo, cargado de distinta intencionalidad, referida, respectivamente, al puro deber, a las raíces biológicas o a un largo eco de edades preteritas.

Las combinaciones de los tonos, de los tiempos mudos, de los altibajos, del ritmo o arritmia, marcan los puntos o líneas estructurales que configuran la significatividad de un discurso o conversación. Se habla dulce o quedamente, impetuosa o entrecortadamente, de manera tranquila y calmosa o con excitación, directamente al interlocutor o pensando en otras personas, con convencimiento o indiferentemente, poniendo atención persuasiva en la frase o utilizándola como ocultamiento de otra intención o pensamiento; de tú a tú o guardando las distancias; con cortesía o con espontaneidad... Hablamos y medio hablamos. No es lo mismo el hecho de ofrecer a una señora nuestros respetos, que el que Calderón, por boca del Alcalde de Zalamea, le exprese sus respetos al Capitán a quien va a ahorcar. En el hablar y en el medio hablar, nos revelamos.

S O F A R

Se entrecruzan en nosotros vivencias paternas y maternas. Vengamos a cualquiera de los amigos. Por ejemplo: Sofar. Según González Lamadrid, "Sofar deja traslucir la impetuosidad de la juventud"¹. ¿No será más que la impetuosidad de la juventud

1. ANTONIO GONZÁLEZ LAMADRID, *Manual Bíblico*. II. "Antiguo Testamento". Madrid 1968. Página 532.

una diferencia en el tono más bien viril y contundente, con respecto a cierto eclecticismo o vía media de Bildad y a una especie de longevidad inmemorial de Elifaz?

Dice Sofar: "Tus charlatanerías, ¿van a hacer callar a los hombres?" (11,3). Quiere decir que no le van a hacer callar a él y que, por supuesto, él se siente "hombre". Y, seguidamente, otra expresión, en la que se manifiesta un afán de dominio: "¿Vas a burlarte sin que nadie te confunda?" (11,3). Es decir, aflora el complejo patriarcal. Según Erich Fromm, "los aspectos positivos del complejo patriarcal son: razón, disciplina, conciencia e individualismo. Los aspectos negativos son: jerarquía, opresión, desigualdad, sumisión"². El "confundir" a que Sofar apela lleva implícita una intención de disciplina, si lo estimamos en el aspecto positivo, o de opresión y sumisión, si lo incluimos en el aspecto negativo del complejo patriarcal. En el resto del capítulo se apela igualmente a las virtudes "varoniles". Así, la idea de "perfección" (11,7), que invoca en contraste con el Omnipotente, tiene su correspondencia en la "razón"; la seguridad y ausencia de temor (11,15); el olvido (11,16); la confianza y la tranquilidad (11,18); el reposo sin que nadie le inquiete (11,19); todas éstas son innovaciones a categorías existenciales que entran dentro de la órbita vivencial del varón. Replica en otro lugar: "Yo he oído una reprensión afrentosa para mí —y un soplo salido de mi inteligencia me hace responder" (20,3). Constituye esto una reacción muy específica del varón, caracterizada por la agresividad de quien se siente herido por alguna opinión ajena, y la "sumisión" que mediante esa agresividad trata de imponer la reviste de algo de lo que normalmente hace alarde el complejo patriarcal: la "razón", que, en el texto que comentamos, se denota como "un soplo salido de mi inteligencia". Finalmente, la "Tercera réplica de Sofar", del capítulo 27, continúa expresándose en esta línea de vivencia "varonil". Decir respecto al hombre culpable que:

"Si tiene muchos hijos, destínanse a la espada;
su prole no se hartará de pan.
A sus supervivientes les enterrará la mortandad;
sus viudas no los llorarán" (27, 14-15).

2. ERICH FROMM, *Psicoanálisis de la Sociedad contemporánea*. México 1964. Página 46.

Equivale esto a reflejar algunos de los temores más fuertes del hombre, el de la espada, el no poder mantener el hogar, el de la mortandad de la batalla y el de que, una vez muerto, no tenga el consuelo del dolor de su viuda. No es la viuda quien alimenta estas representaciones, sino aquel que tiene la posibilidad de dejar viuda.

Por una serie de expresiones, aparentemente muy espontáneas y recubiertas de cierta formalidad o formalismo impersonal, deducimos que, en el contexto biológico existencial del personaje que venimos estudiando, tienen su correspondencia con la figura y actitud de "padre", que Sofar encarna.

BILDAD

Manera muy distinta de expresarse tiene Bildad, suhita. Según González Lamadrid, "Bildad es un sentencioso que sigue una vía intermedia"³. Es muy característico de la mujer el adoptar una vía media en las circunstancias de la vida, el estar profundamente enraizada en la naturaleza, en el suelo, en la sangre y en las húmedas fuerzas de la tierra. Erich Fromm dice que "la relación del hijo con el padre no tiene la misma intensidad que la relación con la madre, porque el padre no tiene nunca el papel envolvente, protector y amoroso que tiene la madre en los primeros años de la vida del hijo"⁴. Continúa expresando que la fijación en la madre "es una continuación del vehículo natural, de la fijación en la naturaleza"⁵. Siguiendo a Bachofen, Erich Fromm entiende que el aspecto positivo de la adhesión a la figura de la madre es el sentido de afirmación de la vida, la libertad y la igualdad que impregna la estructura matriarcal, y el aspecto negativo consiste en que al estar atado a la naturaleza, la sangre y el suelo, el hombre se ve imposibilitado de desarrollar su individualidad y su razón. Es siempre un niño e incapaz de progreso⁶.

Bajo estos supuestos de vinculación a la naturaleza, la sangre y el suelo, así como de cierta dejación o, al menos, de no buscar un

3. ANTONIO GONZÁLEZ LAMADRID, *Manual Bíblico*. II. "Antiguo Testamento". Madrid 1968. Página 532.

4. ERICH FROMM, *Psicoanálisis de la Sociedad contemporánea*. México 1964. Página 45.

5. *Idem, id.*, pág. 45.

6. *Idem, id.*, págs. 44 y 45

apoyo primordial en los imperativos de la razón, creyéndolo encontrar, en cambio, en apelaciones no contundentes, más o menos vaborosas, a las fuerzas ocultas y profundas de la naturaleza, podemos interpretar la vivencia que nos ofrece Bildad como figura de la madre. No contesta a Job de manera categórica, de tú a tú, sino que lo hace de forma evasiva y casi impersonal: "Pregunta, si no, a las generaciones precedentes — atiende a la experiencia de los padres. — Nosotros somos de ayer y no sabemos nada, — porque son una sombra nuestros días sobre la tierra" (8, 8-9). Expresiones del arraigo en la húmeda hondura: "¿Puede el junco prosperar donde no hay agua?" (8,11); "...extendiendo sus retoños en el huerto, y sus raíces entrelazadas sobre montones de piedras" (8, 16-17). Idea en la que se vuelve a reiterar más adelante: "Secaranse sus raíces por debajo, — se marchitará por arriba su rama" (18,16). En otro lugar alude a la maternidad: "¿Cómo ser puro el nacido de mujer?" (25,4). Esta alusión que supone una oposición a la pertinaz arrogancia de Job de proclamar a toda costa su inocencia, implica, al mismo tiempo, cierto sentido de comprensión y tolerancia, a la vez que el reconocimiento de la igualdad que impregna la estructura matriarcal. Es como si le dijera a Job: "No te enorgullezcas en demasía de tu justicia, pues nadie es completamente justo, pero tampoco te apenen en exceso tus debilidades, ya que todos los humanos las arrastran". Y esta actitud es equivalente a la que toma la madre interior en cada uno de nosotros, cuando, según Erich Fromm nos indicara: "Tu padre tiene mucha razón en reprenderte, pero no lo tomes demasiado en serio; hagas lo que hagas eres mi hijo, te amo y te perdono; nada de lo que has hecho puede afectar tu derecho a la vida y a la felicidad"⁷.

ELIFAZ

Al lado de estas representaciones del padre y de la madre, hay otra que tiene un significado más genérico y universal, en la que parece confluir la voz de toda la humanidad. Hay voces que nos vienen de muy lejos, que nos hablan con un aplomo imperturbable y apodíctico y con una seguridad en cuanto al contenido de su

7. ERICH FROMM, *Psicoanálisis de la Sociedad contemporánea*. México 1964. Página 47.

saber expresado en sentencias y formas consabidas, que no admiten la menor contradicción, aunque tales voces se modulen armoniosa y suavemente. Son las portadoras de la tradición. E, incluso, emergen dentro de nosotros determinadas motivaciones, poderosa y confusamente presentidas, que mueven hacia una ruta o línea ideal nuestro pensamiento. Son las manifestaciones del inconsciente. Pueden venir, a veces tales motivaciones de un remotísimo origen milenar, como decantación de primitivas experiencias de la humanidad. Se trata de la actuación del inconsciente colectivo.

Algo de estas fuerzas se revela en Elifaz de Temán, transido de tales corrientes espirituales subterráneas.

Y así dice:

“He aquí que enseñaste a muchos,
 confortaste muchas manos débiles.
 Con tu palabra sostuviste a los vacilantes
 y fortaleciste rodillas que se doblaban” (4, 3-4).

Da a entender que tiene larga experiencia y conocimiento de los tiempos pasados, como cuando poco después alude a “lo que siempre vi” (4,8). Poniendo de manifiesto un contraste entre la edad corta de quien discute y su inmemorial recuerdo le arguye a Job: “¿Eres, tú por ventura, el primer nacido?” (15,7). Y luego, apoyándose en su vetustez:

“¿Qué sabes tú que nosotros no sepamos?
 ¿Qué entiendes tú que no entendamos nosotros?
 También hay entre nosotros ancianos encanecidos.
 De más edad aún que tu padre” (15, 9-10).

(El subrayado es mío).

El haber ancianos encanecidos de más edad aún que el padre, es una expresión que significa una clara alusión a la tradición o a un lejano pasado.

“Voy a explicarte, escúchame,
 y voy a contarte lo que vi,
 lo que enseñaron los sabios,
 lo que no ocultaron (recibido) de sus padres,

aquellos a quienes sólo fue dada la tierra,
sin que pasara el extranjero por medio de ellos" (15, 17-19).

Continúa, con esto, con la misma tónica. Como dice Antonio González Lamadrid, "Elifaz habla con la moderación propia de la edad madura, pero también con la severidad que respalda una larga experiencia"⁸. Alude a los "sabios", con "Sabiduría" recibida de sus padres. El indicar "sin que pasara el extranjero por medio de ellos", puede tener la fácil interpretación de que, en los ambientes tradicionales, el extranjero suele ser el portador de opiniones y costumbres extrañas, perniciosas, inmorales. Es decir, el que tiene otras creencias. El extranjero suele ser el heterodoxo, el impío.

Impiedad que en su contestación y rebelión está manifestando Job frente al tesoro sagrado de lo recibido desde larguísimos tiempos, que representa Elifaz.

Por de pronto, nos encontramos con tres personajes que discuten con Job. Ya veremos cuál es el contenido de esa discusión. Estos personajes, según las características con que se nos han revelado, vienen a adoptar unas fijaciones o actitudes equivalentes al padre en Sofar, a la madre en Bildad, y a la tradición en Elifaz.

J O B

Job discute incansablemente con ellos, y en esa discusión se va produciendo un alejamiento vital, una escisión de la personalidad en que globalmente se encontraban todos solidarizados, y un desarrollo de la individualización de la propia personalidad. Es un proceso dialéctico y doloroso: el afán de libertad frente a las normas paterno-maternales y de la tradición, en las que se hallaba inserto como en una unidad compacta.

Como dice C. Gustav Jung, "el hombre primitivo, igual que nosotros, consideraba la escisión del alma como algo morboso. Con la diferencia de que cuando esto sucede, nosotros hablamos de "conflictos", nerviosidad y enfermedades mentales. El Génesis bíblico no en balde presenta el comienzo de la formación psíquica con

⁸ ANTONIO GONZÁLEZ LAMADRID, *Manual Bíblico*. II. "Antiguo Testamento". Madrid 1968. Página 532.

el símbolo del paraíso, con la armonía indivisible de plantas, animales, el hombre y Dios, considerando como pecado mortal el primer despertar de la conciencia. "Seréis como Dios y sabréis lo que es bueno y malo". El espíritu ingenuo tiene que considerar como un pecado la falta contra la ley de la sagrada unidad de la penumbra original de la conciencia en su totalidad. Es la rebelión demoníaca del individuo contra la unidad; un acto hostil de lo discorde contra lo armonioso, una separación en oposición a la unidad total" ⁹.

Es, exactamente, lo que acontece en las relaciones entre Job y sus interlocutores: para éstos, aquél comete el pecado de separarse de la ley de la sagrada unidad de la penumbra original en la que estaban inmersos en su totalidad.

Pero, a pesar de todo, se consuma la escisión y la rebelión demoníaca del individuo contra la unidad. En esa rebelión surge el desafío, el reto, y Job exclama: "Cierto que sois vosotros la humanidad toda — y con vosotros va a morir todo el saber" (12,2).

En el razonamiento que Jung hace —ajeno a la aplicación que nosotros le damos en estas páginas— apostilla: "Y sin embargo, la conquista de la conciencia fue la fruta más deliciosa del árbol de la vida, el arma mágica que dio al hombre el triunfo sobre la tierra y que esperamos le facilitará la victoria, mayor todavía, sobre sí mismo" ¹⁰.

El Libro de Job es un dramático exponente literario, transido de los estremecimientos y angustias que se anudan en el argumento vital de la conquista de la conciencia.

Nos encontramos, pues, por de pronto, ante el conflicto que provoca el ansia de liberación de la personalidad de Job frente al sometimiento que padecía, determinado por el dominio de los condicionamientos paterno-materno-tradicionales, representados por Sofar, Bildad y Elifaz.

Y A V E

Como dice Joseph L. Henderson, "el *ego* está en conflicto con la sombra, en la que el Dr. Jung llamó "la batalla por la liberación" ¹¹. Según el mismo autor, "es el concepto de la "sombra"

9. C. GUSTAV JUNG, *Realidad del alma*. Buenos Aires 1968. Página 32.

10. C. GUSTAV JUNG, *Realidad del alma*. Buenos Aires 1968. Página 32.

11. JOSEPH L. HENDERSON, *Los mitos antiguos y el hombre moderno*. En *El hombre y sus símbolos*, de CARL GUSTAV JUNG. Madrid 1966. Página 118.

que desempeña un papel de vital importancia en la psicología analítica. El Dr. Jung señaló que la sombra lanzada por la mente consciente del individuo contiene los aspectos escondidos, reprimidos y desfavorables (o execrables) de la personalidad. Pero esa oscuridad no es exactamente lo contrario del *ego* consciente. Así como el *ego* contiene actitudes desfavorables y destructivas, la sombra tiene buenas cualidades: instintos normales e impulsos creadores. *Ego* y sombra, desde luego, aunque separados, están inextricablemente ligados en forma muy parecida a como se relacionan entre sí pensamiento y sensación”¹². Henderson continúa expresando: “En la lucha del hombre primitivo por alcanzar la consciencia, este conflicto se expresa por la contienda entre el héroe arquetípico y las cósmicas potencias del mal, personificadas en dragones y otros monstruos. En el desarrollo de la consciencia individual, la figura del héroe representa los medios simbólicos con los que el *ego* surgiente sobrepasa la inercia de la mente inconsciente y libera al hombre maduro, de un deseo regresivo de volver al bienaventurado estado de infancia, en un mundo dominado por su madre”¹³.

El héroe arquetípico es Yavé, a quien Job clama invocando la justicia. Ya entraremos posteriormente en la problemática de la idea de la justicia. Las cósmicas potencias del mal tienen un poder inconmensurable, al que ningún hombre puede oponerse y sólo admite cierta comparación con el poder de Yavé. El sentimiento de la batalla entre esas potencias —las del mal y las de la fuerza justiciera de Dios— es lo que produce el germinar de la conciencia. Dios es el héroe arquetípico, un héroe al que recurre Job, pero que en su actuación a través del poema tiene unas manifestaciones equívocas, en el sentido de que, por una parte, parece dar la razón a los oponentes de Job, y, desde otra perspectiva, es a éste a quien se la otorga. En el primer aspecto, Yavé figura la “sombra” de Jung o la personificación de esa humanidad unitaria y compacta que empieza a disgregarse; y en el segundo, actúa como la incoación de una respuesta más “humanizada” a la que aspira Job. De todas maneras, no está claro o no se ofrece con rigurosa nitidez —porque no lo puede estar en ese momento germinal de la conciencia— la conducta de Yavé. Y como quiera que le es ineludible a Job la necesidad de un salvador que le libere, aflora desde sus profundi-

12. JOSEPH L. HENDERSON, *Los mitos antiguos y el hombre moderno*. En *El hombre y sus símbolos*, de CARL GUSTAV JUNG. Madrid 1966. Página 118.

13. *Idem. id.*, pág. 118.

dades la visión del héroe arquetípico, que, extáticamente, le hace exclamar:

“Porque lo sé: mi redentor vive,
y al fin se erguirá como fiador sobre el polvo:
y después que mi piel se desprenda de mi carne,
en mi carne contemplaré a Dios.
¡Yo le veré, veránle mis ojos, no otro!
Abrásense en mi seno mis entrañas” (19, 25-27).

Las manifestaciones equívocas de la conducta de Yavé han dado lugar a dispares interpretaciones. Karl Jaspers entiende que “este Dios con su exigencia incondicionada de verdad no quiere ser concebido por medio de ilusiones. Recusa a los teólogos que quieren consolar y exhortar a Job con sofismas intelectuales. Este Dios exige el saber, cuyo contenido parece siempre formular acusaciones contra Él mismo. De aquí la audacia del conocimiento, la exigencia del conocimiento incondicionado y, al mismo tiempo, el temor ante él. Es una polaridad, como si se oyese al mismo tiempo: la voluntad de Dios es la investigación ilimitada, investigar es servir a Dios, pero investigar es ofender a Dios; no todo debe ser investigado”¹⁴.

Desde otra perspectiva, algo análogo dice Jung cuando manifiesta que “a Yavé no le agradan los pensamientos críticos, que podrían mermar en cierta manera la corriente de reconocimiento exigida por él”¹⁵. Y, respecto a la reacción de Job en el capítulo 39, 37-8, interpreta: “En efecto, ante la vista inmediata de la potencia infinita del Creador ésta es la única respuesta posible para un testigo que todavía lleva dentro de sí el terror de ser aniquilado casi totalmente. ¿Qué otra respuesta podría dar en estas circunstancias un gusano humano, que está casi triturado y se arrastra por el polvo? A pesar de su lastimosa pequeñez y de su debilidad, este hombre sabe que se enfrenta a un ser sobrehumano y que éste es extraordinariamente susceptible en cuanto a su persona”¹⁶.

Rudolph Otto resalta el aspecto misterioso y augusto de lo numinoso, que se encuentra en el capítulo XXXVIII del Libro de

14. KARL JASPERS, *Origen y meta de la historia*. Madrid 1968. Página 127.

15. C. GUSTAV JUNG, *Respuesta a Job*. México 1964. Página 21.

16. C. GUSTAV JUNG, *Respuesta a Job*. México 1964. Página 15.

Job y que figura entre los más notables de la historia de la religión. Según Rudolph Otto, después de haber pleiteado Job con sus amigos contra Elohim, "aparece el propio Elohim para defenderse por sí mismo. Y lleva su defensa con tal fortuna, que Job se declara vencido; y vencido realmente por derecho, y no tan sólo forzado al silencio por la mera prepotencia"¹⁷. "Pues en la rara emoción que Job experimenta ante la revelación de Elohim hay también una distensión interior de su tormento espiritual y un apaciguamiento"¹⁸. Se trata de la revelación de Dios como lo fascinante y lo augusto por excelencia. "Todo el pasaje se propone dar la impresión de lo fascinante y de lo augusto. En estos dos elementos reside la justificación de Dios y al mismo tiempo el apaciguamiento del alma de Job y su contento. Pues el simple misterio sería lo que hemos llamado antes "lo absolutamente inconcebible". Pero éste conseguiría a lo más confundir a Job y paralizarle la lengua, pero no dejarle íntimamente persuadido. Lo que Job aquí siente es más bien un valor propio positivo, pero inefable y lo incomprendible adquiere así también valor, pero un valor relativo al anterior. Lo *mirum* es al mismo tiempo *admirandum* y *adorandum*. Ese valor no puede ser equiparado a la idea humana que busca el sentido y el fin inteligible de las cosas, sino que persiste sumido en su misterio propio. Pero puesto que se hace sensible, Elohim queda justificado y aquietado el espíritu de Job"¹⁹.

La idea humana que busca el sentido y fin inteligible de las cosas, provocada por la angustia del dolor, la soledad y la desesperación, adquiere corporeidad y se concreta en la llamada a un salvador, como hemos visto que le ocurre a Job en los momentos de máximo abandono. De todas formas, la llamada en busca del salvador, condensación del héroe arquetípico, lleva aparejada una escenografía, un mundo, en el que, ante los demás, se produce el fenómeno de la salvación. Pero el misterio, por su propia naturaleza, acaece en lo profundo y no necesita de esa escenografía ni de la superestructura de ideologías racionales. En su primigenia epifanía, el misterio calma, sumerge al espíritu en la grandeza insondable, le apacigua y le satura. Es la revelación de Dios o de Elohim como lo augusto y lo fascinante.

17. RUDOLPH OTTO, *Lo santo*. Madrid 1965. Página 114.

18. *Idem*, *id.*, pág. 114.

19. *Idem*, *id.*, pág. 117.

E L I U

Hechas estas indicaciones sobre los rasgos caracteriológicos de Sofar, Bildad, Elifaz, Job y Yavé, hemos de referirnos a Eliú. "Eliú se presenta en escena inesperadamente, habla y desaparece sin dejar huellas detrás de sí. Ni Job ni Yavé hablan de él" ²⁰.

"Pronuncia cuatro discursos, uno tras otro, sin encontrar respuesta alguna por parte de Job" ²¹.

Esta manera de actuar, aparte de la cuestión de la exégesis literaria sobre si "los discursos de Eliú han sido añadidos al libro, bien haya sido por el mismo autor, o más probablemente por un autor posterior" ²², ponen de manifiesto que, en todo caso, nos encontramos ante un personaje de distinto modo de ser.

Eliú es más joven que los demás dialogantes. Eliú, hijo de Berakel, bucita, de la familia de Ram (32,2), había esperado tomar la palabra y no lo hizo hasta que los otros callaron, "porque ellos eran más entrados en días que él" (32,4). Y de manera expresa dice: "Yo soy más joven, y vosotros más ancianos" (32,6).

Partiendo de esa juventud, surge inmediatamente la protesta y el rechazo a los mayores: "No son los ancianos los sabios, — ni los viejos los que comprenden lo que es justo" (32,9).

Se nota un afán y una acuciante impaciencia por dejarse oír cuanto antes, en los que se hace patente el apasionamiento juvenil:

"Replicaré yo también por mi parte,
también yo expondré mi parecer.
Pues me siento lleno de palabras
y me insta el espíritu que hay dentro de mí.
He aquí que mi interior está como vino sin escape,
que hace reventar los odres nuevos.
Hablaré, pues, para desahogarme
y abriré mis labios para responder" (32, 17-20).

20. A. GONZÁLEZ LAMADRID, *Manual Bíblico*. II. "Antiguo Testamento". Madrid 1968. Página 532.

21. *Idem, id.*, pág. 533.

22. *Idem, id.*, pág. 534.

Al final de la larga perorata del capítulo 33, arguye:

“habla, que yo deseo que te justifiques.
Si no, haz por escucharme;
calla y te enseñaré sabiduría” (33, 32-33).

Se combinan aquí un doble haz de disposiciones íntimas o de motivaciones hacia Job: en un aspecto manifiesta el deseo de que éste se justifique, y en el otro se erige en maestro depositario de la sabiduría que ha de transmitir. Es, en el fondo, el sentimiento que tiene el hijo cuando entra en discordia con el padre. Desearía no encontrarle pretexto de reprochabilidad para conservar el prestigio del ídolo venerado, y, al mismo tiempo, se apoya en las supuestas quiebras morales de ese ídolo, que le incitan a la emancipación y a la rebeldía. Eliú se nos presenta aquí como el hijo en la edad conflictiva.

Con el mismo talante, aparentemente persuasivo e intencionalmente dominador, insinúa:

“Examinemos por nosotros lo que es justo,
conozcamos entre nosotros lo que es bueno” (34,4).

Es la manera de expresarse de quien se ha sentido disminuido por razón de la edad y trata de imponerse simulando una recíproca igualdad.

Y no exento de acometividad, reitera:

“Voy a responderte,
y a tus amigos contigo” (35,4).

Asimila, en cierto modo, a Job con sus amigos. La disputa de Eliú se extiende a todos ellos. La rebelión de la juventud comprende tanto la protesta contra sus padres como contra sus abuelos y pretende, en principio, prescindir de la tradición recibida. No cabe aplicar a Eliú la increpación profética de Job hacia los otros: “Cierto que sois vosotros la humanidad toda — y con vosotros va a morir todo el saber” (12,2).

Se produce, de este modo, una de tantas transferencias o “retornos” de vivencias latentes. Job anuncia el fenecimiento de la humanidad anterior a él, de cuya estructura mental se ha sepa-

rado o disociado. Y, en cambio, una especie de sucesor de Job —Eliú— se le presenta asimilándole a esa humanidad, a la que había previsto su acabamiento. Y ese sucesor, Eliú, frente a toda la humanidad antecedente, incluido Job, utiliza algunos de los motivos que en ella eran comunes o tópicos, cual es el de la justicia visible y patente de Dios, precisamente para volverlos de nuevo contra Job. (Una de las tragedias de Job, explicitada en diversos pasajes del poema, consiste en que aun no negando, admitiendo, creyendo y, lo que es más punzante, anhelando la justicia de Dios, en cambio, no la encuentra de manera visible en parte alguna de este mundo). La actitud de Eliú viene a significar algo así como si el “super-yo”, adscrito a las normas invocadas por Sofar, Bildad y Elifaz, rebrotase en otro ámbito vital completamente distinto, cual es el de la proyección del “ego” en la latente intencionalidad de las nuevas generaciones, proyección encarnada en Eliú.

En esa transferencia se patentizan las acusaciones a que anterior y constantemente se había visto sometido el “ego” de Job, y a las cuales había respondido defendiéndose. Ahora ya no cabe responder, no hay respuestas de Job a Eliú. Este es la autoacusación en forma de protesta juvenil. El complejo se consolida y adquiere consistencia. Si bien se suelen encontrar argumentos para discutir a los coetáneos y antecesores, ya es mucho más difícil inventar palabras con que desarticular las reivindicaciones juveniles, porque, ante el futuro incoado de que las mismas son portadoras, generalmente se adolece de una pertinaz incomprensión y de una carencia de órganos idóneos para interpretar los signos de los nuevos tiempos.

De conformidad con lo que venimos exponiendo, indica:

“Sacaré de lejos mi saber
y vindicaré la justicia de mi Hacedor” (36,3)

Literal y rigurosamente, no puede sacar de lejos su saber, pues ya hemos quedado en que se trata de una persona joven. La lejanía de ese saber no tiene el carácter explícito o consciente, sino, al contrario, es un conocimiento que se encuentra golpeando en la fluida materia de su inconsciente. Embiste contra los detentadores de la tradición y, en ese empujón dialéctico, asesta zarrazos para golpear a su más inmediato antecesor.

L A M U J E R

Hay otro personaje que, aunque sólo se le menciona muy de paso, merece una alusión: su mujer.

En la Biblia se ha solido poner a la mujer en las cercanías de Satán y dándole juego. Así, cuando en el Génesis se dice: "Vio, pues, la mujer que el árbol era bueno para comerse, hermoso para la vista y deseable para alcanzar por él la sabiduría" (Génesis, 3,6).

Se le ha presentado como la tentadora. Es un lugar común el atribuir semejante condición incitante a la mujer. No hay necesidad de esforzarnos en localizar alguno de los numerosos textos literarios ni de invocar viejas creencias que así lo atestiguan. A los efectos que aquí nos interesan, es vano empeño el pretender discriminar el tanto de culpa del varón o de la hembra respecto a las presuntas "caídas" morales. Se trata de algo previo a estas "caídas". Inquirimos ahora la forma genérica de su implantación en el mundo, determinante de la radical e inicial disposición, antes de dictaminar sobre la acepción de bondad o de maldad de los actos que hayan de producirse.

La mujer está hondamente enraizada en la tierra y en el mar. La tierra, según una vieja expresión, es la "madre tierra". La cuna y la tumba, rectangulares y con desgarros plañideros, tienen muchas semejanzas y significados concordantes.

Propiamente, el mar no es el mar. En rigor, es "la mar", con su profundidad, con sus arrullos desmelenados, su humedad, su misterio, sus terribles veleidades, como muy bien lo saben las gentes de la costa. Alguna afinidad e influencia cabe advertirse en la mujer con respecto a tales humedades o humores, de esos ciclos y repercusiones de las mareas, de la insinuante y sugestiva belleza de los destellos refulgentes de las olas o del patético secreto de la noche marina. Todo ello exhala un temblor balbuciente y, en el fondo, indescifrable. Cierta conexión inexplicada existe entre la mujer y las fuerzas naturales —de la tierra y del mar—, con sus ritmos y sus pulsaciones.

El varón, en cambio, es algo que, proveniente de tales fuerzas, se arriesga a intentos de desvinculación de las mismas. Su energía de apetencias rectilíneas le promueve ascensionalmente hacia arriba y, en distintas flexiones, horizontalmente, constituyendo las estructuras socio-culturales, en las que se inserta su modo de vida. El hombre es forjador de historia, es proyecto, es

empresa, creador de formas de trabajo, un esfuerzo continuado y sin fin de actividad, volcado a lo exterior y a los demás, aunque ese dinamismo hacia afuera a veces se le encubra con maneras más o menos disimuladas de labor íntima y solipsista. Semejante tensión de arquitectura operante frente a lo otro, le exige una determinada contextura mental de engranajes deductivos. Su razón última es un principio.

La razón última de la mujer es una fluctuante vivencia, enraizada en fuerzas oscuras, cuyo movimiento no es explicable por entero de manera lógica.

Dejemos a un lado el problema de la combinación de ambos factores —el principio varonil y el que, con palabras de Bécquer, pudiéramos denominar “indefinible esencia” de la feminidad—. Ya ha señalado Jung que, “cada hombre lleva una mujer dentro de sí. Este elemento femenino del macho es lo que he llamado el “ánima”²³.

Partiendo de estos supuestos de existencia tan dispares, intentaremos comprender el sentido de la increpación de su mujer, cuando, encontrándose Job sentado sobre la ceniza y rascándose con un tejón, le dice: “¿Aún sigues tú aferrado a tu integridad? ¡Maldice a Dios y muérete!” (2,9).

Lo que la mujer intuye en la actitud varonil de “estar aferrado a su integridad”, no es otra cosa que un principio. Si, a pesar de tantas desventuras, trata de mantener el mismo proyecto de ejemplaridad, ajustado estrictamente a los principios que ha aceptado, no puede conducirle más que a la bancarrota. El “maldice a Dios y muérete”, en boca de un hombre sería una negación de la divinidad esencialmente impía y blasfema. En labios de la mujer significa algo distinto: significa que si el hombre deja un poco al margen sus preciados y aureolados “principios”, una forma de los cuales puede ser la petulancia de la alabanza a Dios que le acarrea tales sufrimientos y adoptara una vida menos “heroica”, más asimilada a la inconsciencia de las fuerzas naturales, entonces estaría más de acuerdo con el mundo, con las germinaciones que en el polvo provoca la humedad y el calor, y sería más feliz. La “maldición de Dios” implica el renunciar a los principios varoniles. El “muérete” supone el prescindir del “heroísmo” que rasga el aire y compone rectas filigranas estructurales de proyectos

23. C. GUSTAV JUNG, *El hombre y sus símbolos*. Madrid 1966. Página 31.

comunitarios. En definitiva, el estar más asociado naturalmente a la mujer, que es lo que el egoísmo de ésta intencionalmente le reclama. El reconducirle al elemento femenino del "ánima", de que habla Jung, cercenando al hombre de las acometidas que le brotan, dominadoras de lo otro o de los demás, le encamina a las fontanas originarias de la tierra y el mar, específicamente femeninas, unciéndole al destino vegetativo de su mujer.

S A T A N

El demonio es, ante todo, negación por antonomasia. Es algo que, además, siempre está acechando en las motivaciones de los hombres. Frente a semejante peligro, ha reaccionado precisamente la naturaleza humana poniendo en funcionamiento una facultad, de la cual se ha vanagloriado en extremo, que es la razón.

Aparte de los tratamientos filosóficos de que ha sido objeto la razón, ésta consiste primigeniamente en afirmaciones. Afirma o, lo que es igual, enuncia atributos sobre las cosas. No sólo afirma atributos, sino que su aseveración fundamental se pronuncia sobre la existencia del ser o del ente, la cual es la raíz de las demás afirmaciones. Si todo se presentara como apodíctico y patente, estaríamos en el reino luminoso de lo evidente, al amparo de "la luz de la razón". Y la tendencia humana no parece conformarse con el orden de las racionalidades, sino que reclama otro mundo situado más allá, en las creencias, como complementariedad de asentimiento a aquello que ha propuesto la denominada "luz de la razón".

Existen otras potencias operantes en el universo que tienen un significativo completamente opuesto: el de la negación. La negación absoluta es impiedad, ateísmo, destrucción. Se niega a Dios y a los demás y al negarlos se les odia, y odiando se destruye intencionalmente lo odiado. Este es el fundamento y la actitud radicalmente satánica. El "non serviam", más que en la negativa a "servir", carga el acento en el "non", en la negativa como tal, en el desconocimiento o no reconocimiento del resto de las demás realidades, lo que conduce a no aceptar el "servirlas".

Pero Satán no suele dar la cara, no suele presentarse como es. Tiene una gran habilidad y astucia. El primer testimonio literario de que tenemos noticia sobre la actuación del diablo, nos le presenta con la astucia de la serpiente. Y, como dice el refrán,

más sabe el diablo por ser viejo que por ser diablo. Sabe muy bien que si nos mostrara su faz y sus descaradas intenciones, huiríamos horrorizados. Por eso, en vez de negar, insinúa, poniendo en la insinuación una duda y en la duda una negación. Las dudas que propone llevan al callejón sin salida de la negación.

Así ha procedido siempre. El "seréis como dioses", del Génesis (3,5), además de poner en tela de juicio el mandato de Dios, viene a terminar en su último sentido negando la existencia de Dios, ya que si con la transgresión del mandamiento se accede al estado o condición divina, ésta no es privativa de la propia divinidad, anulándose su concepto. El "si eres hijo de Dios", de las tentaciones de Jesús en el desierto, envuelve igualmente el desconocimiento de la divinidad de Cristo.

En "El Libro de Job", ante la afirmación de Yavé de que Job es "varón íntegro y justo, temeroso de Dios y apartado del mal" (1,8), Satán lo pone en duda haciendo insinuaciones: "¿Acaso teme Job a Dios en balde? ¿No le has rodeado de un vallado protector a él, a su casa y a todo cuanto tiene? Has bendecido el trabajo de sus manos y ha crecido así su hacienda sobre la tierra. Pero anda, extiende tu mano y tócale en lo suyo, a ver si no te vuelve la espalda" (1, 9-11). Estas son sus maneras: dobleces, insidias, astucias, dudas, desajustes o faltas de acoplamiento entre arraigadas convicciones y la imagen deformada de la realidad, en suma, discordia, escisión, falta de paz.

El que un ser que ande por el mundo, capaz de inquietarnos, tenga acceso en su conversación con Dios, significa que el maligno ha adquirido unas dimensiones que se extienden más allá de cualquier particularización y que llega a poseer un influjo genérico y universal. Esto es lo terrible y doloroso: que, además de esas sutiles insidias, se extienda su poder por todo el mundo, ya que, tranquilamente, le dice a Yavé: "vengo de dar una vuelta a la tierra y a pasearme por ella" (1,7). Su labor, a través del engaño, provoca el conseguir un pacto, apoyado en las promesas que ofrece. A tales efectos, es reveladora la expresión, alusiva a dicho pacto de "vendió su alma al diablo". Ejemplo: el pacto de Fausto con Mefistóteles y el que se relata en la obra de Oscar Wilde "El retrato de Dorian Gray".

Este pacto es encadenante o enajenante —nada más enajenante que vender la propia alma—, y semejante esclavitud no puede ser más que consecuencia de la guerra. Etimológicamente,

el "pacto" tiene la misma raíz que el vocablo "paz". La paz según San Agustín es la tranquilidad en el orden. Pero el "pacto" demoníaco es destructivo de ese orden y de esa tranquilidad. Frente a la libertad de movimientos que proporciona la paz, cuya expresión ingenua y poética sería la de moverse como el pez en el agua o volar como el ave por el espacio, el pacto encadenante demoníaco, indefectiblemente insufla desgarró, distorsión y escisión. En el ámbito de la conciencia, angustia y remordimientos. Con terminología psicoanalítica, incide en un defectuoso ajuste o falta de acoplamiento entre el "ello" y el "super-yo", violentando la unidad del "yo". Las tendencias inconscientes del "ello" se desfazan cada vez más de las imágenes del "super-yo", poniéndolos en perpetua discordia, actuando en labor de incesante disociación del "ego". Dentro del núcleo de la personalidad del hombre se acometen belicosas huestes contradictorias, y, como consecuencia, nunca jamás será posible la paz.

Esta es la obra de Satán. Dicho sencilla y llanamente, o en "román paladino", se trata de los remordimientos de conciencia. La causa de ellos ha sido una provocación de Satán, consentida por el hombre; pero también viene a ser la consecuencia de la penalidad que Dios impone por la transgresión de sus preceptos. Advertimos una especie de convergencia de algunos de los efectos que en el hombre operan, determinados por la provocación satánica y el mandato divino.

Entramos, con ello, en el tema de las relaciones entre Dios y Satán, que, en el fondo, es el mismo que el de la existencia del mal en el mundo.

Antes indicábamos que una de las características de Satán consiste en poner dudas. Y en cuanto a la relación de Dios con Satán, Carl. Gustav Jung sugiere que "Yavé se había dejado influir sin motivo alguno, y con una facilidad extraordinaria por el *pensamiento de la duda*", e insiste al pie de página que "Satán es sin duda uno de los hijos de Dios que rodea la tierra y anda por ella" (Job 1,7) y que "en la tradición persa, Ahrimán brotó de un pensamiento de duda de Ahura-Mazda"²⁴. Continúa comentando Jung que "este pensamiento de la duda es Satán, el cual, después de haber realizado su mala acción, volvió al seno del padre para proseguir allí sus intrigas"²⁵.

24. C. GUSTAV JUNG, *Respuesta a Job*. México 1964. Página 23.

25. *Idem, idem*, pág. 27.

Mircea Eliade, el profundo investigador de la historia de las religiones, se refiere a “los mitos y las leyendas concernientes a la consanguinidad entre Dios y Satán o entre el santo y la diablesa”²⁶. Entiende que “estos mitos, de inspiración culta, han tenido un enorme éxito en los medios populares, lo cual prueba que responde a un deseo oscuro de penetrar el misterio de la existencia del mal o el misterio de la imperfección de la creación divina”²⁷. Aduce una serie de ejemplos, entre ellos, el de la concepción fundamental del zervanismo iranio, según el cual, Ormuz y Ahrimán provenían de Zerván, el dios del tiempo ilimitado²⁸; o el de las creencias y proverbios rumanos, según los cuales Dios y Satán son hermanos²⁹, o un mito ruso que nos cuenta “que ni Dios ni el diablo han sido creados sino que existían unidos desde el principio de los tiempos. Por el contrario, según los mitos hallados entre los altaicos meridionales, los abakan —Katsines y los mordvins—, el Diablo ha sido creado por Dios”³⁰. En fin, por no reiterarnos y dilatar la exposición, según el mismo autor, “en ciertos casos (altaikisi, yacutos orientales, voguls, bucovinos), el hecho de que Dios no sepa de donde viene el diablo resalta con mayor fuerza su incapacidad y su impotencia. En otra variante del mismo mito (mordvins, cingaros, bucovinos y ucranianos), Dios muestra claramente su poder cosmogónico, pero ignora, sin embargo, el origen del diablo. Es otro modo de decir que *Dios no tiene nada que ver con el origen del mal*. Puesto que no sabe de donde procede el diablo, no es responsable de la existencia del mal en el mundo. En resumen: se trata de un esfuerzo desesperado por *desolidarizar a Dios de la existencia del mal*”³¹.

Es una consecuencia a la que yo pretendía llegar: la de que el tema del diablo y su relación con Dios se presenta en la mente humana cuando se plantea en toda su radicalidad el problema del origen y de la existencia del mal en el mundo.

El problema del mal es igualmente inseparable de la cuestión que inquiere sobre la esencia o sobre aquello que es específicamente humano. Al horadar nuestros componentes e íntimos estratos, indefectiblemente chocamos con la escoria dura y resis-

26. MIRCEA ELIADE, *Mefistófeles y el Andrógino*. Madrid 1969. Página 104

27. *Idem, idem*, pág. 104.

28. *Idem, idem*, pág. 104.

29. *Idem, idem*, pág. 105.

30. *Idem, idem*, pág. 107.

31. *Idem, idem*, pág. 109. Los subrayados son de Mircea Eliade.

tente del mal, entre la que irradia el magnetismo de la libertad.

Contamos, pues, con una serie de personajes: Sofar, Bildad, Elifaz, Job, Yavé, Eliú, La mujer y Satán. Podemos asistir a una grandiosa representación en los albores de la historia, en el momento en que despierta la conciencia de la humanidad, situado en el período que Karl Jaspers denomina tiempo-eje. Se nos ofrece la impresionante magnificencia de un auto sacramental veterotestamentario. En vez de las personas de El Poder, La Sabiduría, El Amor, La Sombra, La Luz, El Príncipe de las Tinieblas, El Hombre, La Tierra, El Aire, El Fuego, El Agua, El Entendimiento, El Albedrío, Los Músicos, que salen a escena en el auto sacramental de Calderón "La vida es sueño"; van a mostrarnos su faz o su máscara, según entonces eran imaginados: Satán, La mujer, Eliú, Yavé, Job, Elifaz, Bildad y Sofar.