

EL ROSTRO DE LOS OPRIMIDOS EN EL LIBRO DE JOB

Ricardo Francisco Volo Pérez, cmf

Sumario: El libro de Job ha sido descrito y valorado frecuentemente como uno de los exponentes literarios más importantes del AT dedicado a la reflexión sobre el sufrimiento del justo. Ahora bien, a medida que la obra se adentra en los debates del bloque poético entablados entre Job y sus amigos (3,1-42,6), el lector percibe que su protagonista va adquiriendo un perfil eminentemente colectivo. La adversidad y el infortunio de un principio (Job 1-2), bosquejados en un horizonte literario de marcada intencionalidad pedagógica (entiéndase, la necesaria perseverancia del justo en medio de la prueba) se torna progresivamente en violencia criminal del poderoso contra el pobre, que deriva sin remedio en una discusión sobre la injusticia social. La presentación del pobre, inocente y oprimido se lleva a cabo a contraluz de la figura del malvado opresor; que vive rodeado de riquezas y, además, disfruta de una total impunidad por sus crímenes. En opinión de Job, esta pobreza alcanza su punto de mayor dramatismo con la aparente indiferencia de Dios ante el «clamor» y el «grito de socorro» que brota de la boca de las víctimas. De ahí la importancia que en el Libro adquiere la respuesta del propio Dios a los amargos interrogantes y acusaciones formuladas por el hombre de Hus.

Palabras clave: Job, Dios, justo sufriente, sufrimiento, injusticia social, pobre, pobreza, opresor, malvado, maldad, clamor.

Summary: The Book of Job has frequently been described and esteemed as one of the most important literary prototypes in the Old Testament. It is devoted to reflection on a just person's sufferings. However, as the book moves on into the poetic dialogues between Job and his friends (3,1-42,6), the reader perceives that Job the protagonist becomes a highly representative "everyman" figure. The adversity and misfortunes suffered at the beginning (Job 1-2) are sketched with a distinctly pedagogical purpose, that is to say, that the innocent person should not succumb in the midst of trials. These adversities, however, gradually take the shape of criminal violence perpetrated by the powerful against the poor; and this leads to issues of social injustice. The presentation of the poor, the innocent and the oppressed is carried on face to face with the figure of the wicked oppressor, who lives surrounded by riches and enjoys total impunity for his crimes. As for Job, this poverty obtains its highest dramatic climax with the apparent indifference of God in the face the "cries" and the "screams for help" which pour out of the victims' mouths. Hence the importance that the book attaches to the answer God himself gives to the bitter questions and accusations formulated by the man of Hus.

Key words: Job, God, the suffering just, suffering, social injustice, the poor, poverty, oppressor, wicked, wickedness, the cry.

Fecha de recepción: enero de 2010

Fecha de aceptación y versión final: mayo 2010

1. Introducción

El libro de Job ha sido descrito y valorado frecuentemente como uno de los exponentes literarios más importantes del AT dedicado a la reflexión sobre el sufrimiento del justo. El centro de toda la trama es la figura del hombre de Hus, presentado en el prólogo como modelo de creyente que afronta la desgracia y la fatalidad (Job 1-2). Sin embargo, a medida que la obra se adentra en los debates del bloque poético entablados entre Job y sus amigos (3,1-42,6) el lector percibe que su protagonista va adquiriendo un perfil eminentemente colectivo. No sólo porque el personaje haya sido concebido como personificación y modelo de identificación de todo justo sufriente, sino también porque, por boca de los diversos interlocutores, el libro alude a una multitud de víctimas de la opresión y la injusticia. Repetidamente se mencionan en los diálogos situaciones humanas concretas que dibujan un escenario social profundamente conflictivo. La adversidad y el infortunio de un principio, bosquejados en un horizonte literario de marcada intencionalidad pedagógica (entiéndase, la necesaria perseverancia del justo en medio de la prueba) se torna progresivamente en violencia criminal del poderoso contra el pobre, que deriva sin remedio en una discusión sobre la injusticia social¹.

En el fragor de las disputas dialécticas se menciona varias veces el “grito de auxilio” o “grito de socorro” de las víctimas de la iniquidad. Elihú habla de una “multitud de opresiones” (34,28; 35,9.12) y Job constata una angustiada “plegaria” forjada en el crisol del sufrimiento y la penuria (24,12; 29,12)². Sin entrar en una mayor clarificación del contexto y contenido de estos pasajes, una lectura superficial basta para ubicar al lector ante un panorama social de sangrantes antagonismos. Este universo humano es caracterizado por una profunda grieta que separa víctimas de opresores, inocentes de culpables. Cifándonos a una selección de perícopas que tocan explícitamente la temática expuesta, y desde este específico marco de aproximación al conjunto, nos preguntamos en qué medida le es posible al lector descubrir el rostro de estos oprimidos anónimos cuya presencia despunta discontinua y entrecortadamente en el desarrollo de las argumentaciones.

¹ Para corroborar estas afirmaciones véanse particularmente los siguientes pasajes: 3,13-19; 5,11-16; 9,19-24; 12,13-25; 20,4-23; 22,4-11; 21; 24,1-17.25; 29,12-17; 30,25; 31; 34,17-30; 35,5-13; 36,5-18.21-23; 38,12-15; 40,6-14. La crítica textual y filológica pormenorizada de estos textos puede encontrarse en mi obra: *Opresión, abandono y clamor. Justicia social en el libro de Job*, Tesis Doctoral, Facultad de Teología de Granada, Granada 2009.

² Este clamor viene expresado en hebreo mediante las raíces נאק (24,12), שיע (24,12; 29,12), צעק (34,28; 35,12) ו צעק (35,9). Job afirma: “En la ciudad *gimen* los moribundos y *piden socorro* los heridos, pero Dios no atiende la plegaria” (24,12), “Yo libraba al pobre que *pedía auxilio* y al huérfano indefenso” (29,12). Y Elihú replica: “(Los poderosos) han hecho que hasta él (Dios) llegara el *clamor* del pobre y escuchara el *clamor* de los afligidos” (34,28), “Por la multitud de opresiones *claman, piden auxilio* frente a los poderosos” (35,9), “Entonces *claman* a causa de la arrogancia de los malvados, pero (Dios) no responde” (35,12).

2. Comentario de textos selectos

El primero que ofrece un esbozo del marco social en el que se van a desenvolver los discursos es el mismo Job en su intervención inicial (cap. 3), capítulo presentado como egregio frontispicio de la sección poética del libro. Quisiéramos destacar ante todo 3,13-19:

“Pues ahora yacería y reposaría, dormiría y habría descanso para mí. Como los reyes y consejeros de la tierra, que reconstruyen ciudades en ruinas. O como los príncipes que tienen oro, los que llenan sus casas de plata. Ahora sería un aborto escondido, como criatura que no llegó a ver la luz. Allí los malvados cesan de perturbar, y allí descansan los agotados de fuerzas. Con ellos los prisioneros descansan, no oyen ya la voz del capataz. El pequeño y el grande allí están, y el siervo libre de sus amos”.

Es clara la intención de establecer en la escena una comparación entre dos grupos humanos. Por un lado, los “reyes”, “consejeros de la tierra”, “gobernadores” o “nobles” y “malvados”, el “capataz”, el “grande” y el “amo”; por otro, los “agotados de fuerzas” y “prisioneros”, el “pequeño” y el “siervo”. Estamos ante una sociedad caracterizada por la existencia de ricos y pobres, amos y esclavos, donde las diferencias de clase suponen un grado diverso de trabajo, penalidad y sufrimiento. De hecho, con mordaz ironía Job reconoce que sólo la muerte puede devolver al hombre al estado de justa equidad. La muerte iguala lo que la vida separa. Estamos ante la “crítica amarga de un orden social”³. Pero el pasaje es parco en detalles más específicos sobre la situación de los menesterosos, pues su finalidad literaria es presentar a grandes rasgos un escenario humano de dramáticos contrastes que invita a la indignación y la queja, como le ocurre a Job.

Poco después Elifaz de Temán le replica con estas palabras:

“(Dios) levanta a los humildes, y los abatidos son alzados en seguridad, quebrando los proyectos de los astutos, que no consiguen tener éxito. Atrapa a los sabios en su astucia y la intriga de los taimados fracasa. De día son enfrentados a tinieblas y, como de noche, van a tuestas a medio día. Y salva de la espada afilada y de la mano del poderoso al pobre. Y será para el pobre esperanza, mientras cierra la boca del inicuo” (5,11-16).

Este fragmento está tomado de una secuencia del discurso del temanita donde se profiere una alabanza a Dios en tono himnico, ensalzando su soberanía sobre el mun-

³ J. STEINMANN, *Le Livre de Job*, Lectio Divina 16, Paris 1955, 101.

do como Creador (5,9-10), así como sus intervenciones en el ámbito humano como Sumo Juez (5,11-16). Estos últimos versículos quieren resaltar ante todo la justicia divina, en cuanto se alude a cómo Dios se erige en defensor de los débiles e inocentes frente a la opresión de los violentos. Se acentúan los contrastes para resaltar la figura providencial de Elohim.

Elifaz sitúa en paralelo a los “humillados” y “abatidos” (5,11) con los “pobres” (5,15-16). Estos calificativos aluden a un colectivo anónimo caracterizado por una condición social vulnerable, precaria e indigente. Pero no se ofrecen al lector las razones o circunstancias concretas que motivan tales vocablos, más que poseen como denominador común ser víctimas de la agresión que ejerce sobre ellos otro tenebroso grupo social integrado por los “astutos”, los “sabios”, los “taimados” y el “poderoso”. En todo caso, el contexto de injusticia social parece dibujarse como trasfondo de su pensamiento, aunque sólo sea para destacar la intervención divina. No obstante, la escena no permite sacar deducciones más perfiladas. La iniquidad, más que detallarse, se presupone, y se prefiere cargar las tintas sobre el oscuro horizonte de las intenciones perversas, que sobre el contenido preciso de los actos reprobables. Elifaz busca destacar ante todo la acción decisiva de la justicia divina con carácter retributivo.

Varios capítulos después, Job formula una de las sentencias más duras y amargas de todo el libro, relacionada con el trágico destino de las víctimas de la injusticia:

“Si una calamidad siembra muerte repentina, él (Dios) se burla de la desgracia de los inocentes. La tierra ha sido entregada en manos del malvado, los rostros de los que la juzgan cubre. Si no es él, ¿entonces, quién es?” (9,23-24).

El texto no nos permite identificar la calamidad que conduce a la aniquilación de los inocentes, dejándolos en una situación desesperada y provocando en ellos el pavor. El contexto sólo indica que se trata de una desgracia mortal. La fórmula “muerte repentina” otorga una nota aún más trágica a la escena, por lo que supone de inesperado e imprevisible, pues indica una total indefensión y una limitada capacidad de reacción. Generalmente se contempla aquí la acción de una catástrofe natural⁴.

En tal caso, al exterminio provocado por la naturaleza desencadenada (9,23) se le une la maldad perpetrada por el hombre (9,24). Las expresiones “la tierra ha sido entregada en manos del malvado” y “los rostros de los que la juzgan (Dios) cubre”, inducen a pensar en cierto tipo de iniquidad en el ámbito judicial o en la esfera del gobierno. La primera

⁴ El término עָוֶל, que hemos traducido por “calamidad”, significa literalmente “látigo”, “azote”. En el libro de Job este vocablo sólo aparece una vez más, en 5,21, unido a לְשׁוֹן “lengua” con sentido metafórico: “(Dios) te esconderá del látigo/azote de la lengua...”. En el Libro de Isaías עָוֶל aparece en dos ocasiones con un matiz semejante al pasaje que nos ocupa, aludiendo a cierto tipo de catástrofe devastadora (véase Is 28,15.18). Los LXX traducen al griego el vocablo hebreo con el adjetivo φάλλος “mal”, entendiéndolo de forma indeterminada. Lo más probable es que el autor quiera expresar aquí con el término עָוֶל algún tipo de catástrofe natural, aunque no podamos descartar del todo la intervención humana. Lo que está muy claro en el texto son sus nefastas consecuencias.

sentencia revela la donación de un poder, la concesión de una importante prerrogativa, a tenor de lo que se entrega: la “tierra”. El carácter indeterminado del término “tierra” expresa, al mismo tiempo, un inquietante matiz de generalización y totalidad. La tierra o el “mundo” está bajo el dominio del malvado. Bien por dádiva divina, bien por omisión de su poder. Mientras que “cubrir el rostro” de alguien lo entendemos en este contexto como dejarlo a oscuras, sin capacidad de juicio, razón o discernimiento. El sentido tenebroso de la expresión se agrava cuando los que son privados de estas facultades tienen el cometido de regir el destino del pueblo. No podemos saber con precisión si se alude aquí a cualquier tipo de corrupción en el ejercicio del gobierno o la justicia (juzgar o gobernar a favor del malvado y en contra del inocente)⁵. Pero, en todo caso, este fenómeno deriva en una completa toma de poder por parte del malvado. Así pues, según Job, en cuanto a su condición de criatura, tanto el “malvado” como el “inocente” pueden ser ambos víctimas de una misma calamidad o catástrofe natural. En cuanto a su condición social, el malvado tiene el poder absoluto y el inocente se encuentra a su merced.

Sofar es el primer interlocutor que va a relacionar explícitamente la maldad con el pecado de codicia, vinculando las víctimas de la injusticia social directamente con el afán desmedido de poder. Con este salto cualitativo en la argumentación la figura del oprimido adquiere, al mismo tiempo, un perfil mucho más concreto. El amigo de Job hablará una vez más con la finalidad de salvaguardar la justicia retributiva divina, poniendo el énfasis en el desenlace trágico del malvado:

“Porque oprimió y desamparó a los pobres y robó la casa que no había construido; porque no supo calmar su codicia, no salvará nada de lo atesorado. Nada sobrevive a su voracidad, por eso no durará su prosperidad. En la plenitud de su abundancia tendrá estrechez; la mano del desgraciado caerá sobre él. Cuando se disponía a llenar el vientre, (Dios) envía contra él el ardor de su ira, la hará llover sobre él, en sus entrañas” (20,19-23).

Leyendo este fragmento a la luz de toda la perícopa (20,4-23) y del capítulo 20 en su integridad, es evidente que Sofar alude en su discurso al pecado y al delito conectado con la riqueza. Pero con la riqueza culpable, amasada a costa de los más pobres. No podemos olvidar, sin embargo, la orientación fundamental que Sofar quiere dar a sus palabras. Él habla, en definitiva, del carácter efímero del poder y la opulencia del malvado. Afirma que será incapaz de “digerirla” y “aprovecharse” de ella. Y que la opresión ejercida sobre otros para obtenerla repercutirá negativamente sobre sí mismo.

Nos interesa destacar los delitos y pecados que se le imputan al “malvado” o “impío”, pues cobran, por vez primera en la obra, un contenido específico y revelan la

⁵ P. BOVATI, exponiendo las fórmulas que en el AT aluden tanto a la integridad como a la corrupción de los jueces, cita Job 9,24. Nuestro fragmento, junto a Lv 20,4, complementa su comentario sobre Ex 23,8 y Dt 16,19 donde se habla del “soborno” (cf. *Ristabilire la Giustizia. Procedure, vocabolario, orientamenti*, Analecta Biblica 110, Roma 1986, 178-179). Ahora bien, aunque en nuestro texto se habla de la “ceguera” de los jueces, no aparece ni explícita ni implícitamente la temática del soborno en el ámbito judicial. La expresión de Job es aquí demasiado imprecisa.

situación social de las víctimas de su violencia, calificados como el “pobre” (20,10.19) y el “desgraciado” (20,22). El malvado es presentado como si se tratase del comensal de un banquete. Su instinto primordial no es alimentarse, sino “devorar” y “tragar” las viandas, más como animal que como hombre. ¿Cuál es el alimento que provoca en él este desaforado deseo? Aquí reside la clave de interpretación que nos permite traducir la alegoría: se trata del afán desproporcionado por conseguir “fortuna” y “riqueza”⁶. Se describe una iniquidad llevada a cabo con alevosía, deducida de las expresiones que retratan el gesto del que degusta este mezquino alimento como si se tratase del más exquisito de los manjares. Es un pecado de gula, que trasluce un pecado de codicia.

El sabio de Naamat explicita que el afán desmesurado de atesorar conlleva el atender violentamente contra la integridad y dignidad de otros individuos. Sofar acusa al malvado de “oprimir” y “abandonar” a los “pobres”, así como de “robar” casas “no edificadas por él”. Tenemos, pues, dos crímenes diversos, el primero de los cuales viene caracterizado por el binomio verbal “oprimir/abandonar”⁷. El “pobre” es presentado como sujeto paciente de todas las acciones verbales atribuidas al malvado. Suponiendo que la “casa” a la que se alude en el segundo miembro del versículo sea la casa del pobre (puesto que sólo se especifica que no pertenece al malvado, “no la había construido él”), es posible ofrecer el siguiente sentido integral: el malvado “roba” casas que pertenecen a los pobres, perpetrando sobre ellos una opresión que significa, al mismo tiempo, dejarlos “abandonados” a su suerte y totalmente desprotegidos, a la intemperie. De forma que el malvado es cada vez más rico y el pobre cada vez más indigente. La escena manifiesta una profunda crueldad que, según Sofar, tiene su origen en la avaricia y la ambición, tal como revelan sin ambages los vv. 20 y 21. El poderoso, que vive en la opulencia, devora y engulle por puro desenfreno lo que el pobre necesita para vivir.

Si Sofar contempla al malvado como un explotador avaricioso y cruel, pero aún de forma anónima y bastante genérica, en el cap. 22 Elifaz osará identificarlo con la persona misma de Job. Para sorpresa del lector, su amigo lo acusará de una serie de pecados y delitos de índole marcadamente social:

“¿Acaso por tu religiosidad te reprende (Dios) o entra en juicio contigo? ¿No es por tu mucha maldad y por tus innumerables pecados? Porque exigías sin motivo prenda a tus hermanos y despojabas a los desnudos de sus vestidos. No dabas agua al sediento y negabas el pan al hambriento. Como hombre poderoso, dueño del país, privilegiado habitante de él. Despedías a las viudas con las manos vacías y quebrantabas los brazos de los huérfanos. Por eso te rodean lazos, te espantan terrores repentinos o tinieblas que no te dejan ver, y te sumergen aguas desbordadas” (Job 22,4-11).

⁶ A las que se alude con los vocablos תָּיִל v. 15, יָנַע v. 18 y תְּמֹרֶה v. 18.

⁷ El verbo רָצַץ “oprimir” sólo aparece una vez en el libro de Job, pero es utilizado con frecuencia en el AT.

El temanita aplica en este pasaje un esquema estereotipado de acusación o denuncia, que puede ser estructurado de la siguiente forma: a) fórmula de acusación (vv. 4-5), b) enumeración de los delitos (vv. 6-9), c) anuncio del castigo (vv. 10-11). Vamos a centrarnos en los vv. 6-9, donde se recoge el elenco de faltas imputadas a Job: tomar prenda sin razón a sus hermanos (v. 6a), despojar del vestido a los desnudos (v. 6b), no dar agua al sediento (v. 7a), negar el pan al hambriento (v. 7b), despedir de vacío a la viuda (v. 9a), quebrantar el brazo del huérfano (v. 9b). Tenemos una secuencia de seis acusaciones, entre las que se intercala el v. 8. de carácter peculiar. En ellas se menciona de forma binaria los siguientes individuos: “hermano/desnudo”, “hambriento/sediento”, “viuda/huérfano”.

Desde nuestro punto de vista, la sentencia recogida en 22,6a puede ser traducida de dos formas diversas: “porque confiscabas prenda a tus hermanos *injustamente...*”, o bien “porque exigías prenda a tus hermanos *sin motivo...*”⁸. Estas sentencias sugieren que Job se habría apoderado de la prenda de su hermano sin que éste le hubiera dado motivos para ello, porque no ha caducado el tiempo establecido para la restitución del préstamo. En tal caso la denuncia de Elifaz incide sobre la aplicación abusiva de la ley. O bien la objeción de Elifaz se referiría, no tanto a la aplicación desencarnada de las normas, cuanto a la actitud mezquina que mueve la acción de Job, al no confiar en las intenciones del hermano: le exige prenda, amparándose en la ley, a quien debería prestar su ayuda de forma desinteresada y comprensiva. A continuación, Job es recriminado también por no cumplir las obras más básicas de caridad y misericordia para con el prójimo (22,7), como es no auxiliar a quien se encuentra exhausto⁹. La cicatera actitud de Job, siempre según la opinión de Elifaz, se cierne también sobre la “viuda” y el “huérfano” (22,9). Con relación a la viuda se dice que Job la “despedía de vacío”, y que a los huérfanos les “destrozaba” el brazo. No sabemos con exactitud si hay que tomar a la letra esta última expresión. Más bien hay que pensar en un sentido figurado, pero en todo caso ambas acciones de Job rezuman crueldad desmedida. Este colectivo de individuos se caracteriza por su situación de absoluta precariedad en el marco social. Ambos son totalmente dependientes de la asistencia ajena. Habrá que tomar la acusación formulada en 22,9 como una flagrante omisión del auxilio y la ayuda que la ley exige dispensar a la viuda y al huérfano¹⁰.

⁸ El verbo *חבל* se emplea en el AT, entre otras acepciones, como término técnico para aludir a la acción de “tomar en prenda” alguna cosa de quien ha solicitado un préstamo. Como una especie de aval que asegura la restitución de lo donado o sirve como parcial compensación de lo prestado (Ex 22,25-26; Dt 24,6.17). En nuestra cita está conectado con el término *חנם* “sin motivo”, combinación infrecuente que posibilita diversos matices en cuanto a su interpretación.

⁹ El vocablo *עָיֵף* alude al que por cualquier motivo se encuentra totalmente agotado de fuerzas (cf. Gn 25,29s.; Jc 8,4s.15; Jr 31,25; Pr 25,21.25).

¹⁰ La pareja “viuda/huérfano”, o la secuencia “viuda/huérfano/emigrante” (que aparecerá también en pasajes posteriores del libro de Job), conforma una de las agrupaciones de individuos más frecuentemente mencionada en la Biblia en el contexto de la pobreza y la indefensión social, y consecuentemente, en el marco de la ley y la moral hebrea (Ex 22,21-23; Dt 10,16-19; 14,23-29; 24,17-18; 26,12-13). En el círculo de la familia judía antigua, la falta del marido o del padre supone la carencia del responsable principal del sustento doméstico, así como del representante y defensor legal de la familia en general. Por esta razón, los términos “viuda” o “huérfano” indican en numerosos pasajes algo más que la mera situación civil de los individuos. En muchos casos son sinónimo de vulnerabilidad, abandono e indigencia.

Tras las aceradas acusaciones de sus interlocutores, Job toma la palabra en 24,1-17.25 para aludir nuevamente a la justicia social. Por desgracia, resulta imprescindible someter todo el capítulo 24 a una organización interna de su contenido, pues en su estado actual no es fácil captar una línea narrativa coherente. En el original hebreo no siempre queda claro cuáles son los sujetos gramaticales a quienes se les deben remitir las numerosas acciones verbales e imágenes que conforman el pasaje: opresores u oprimidos. Por esta razón, ofrecemos una división de la perícopa basada tanto en una hipótesis razonable de reconstrucción de la trama, como en una exhaustiva crítica textual y análisis filológico:

A) *Textos atribuidos a los malvados* (vv. 2-4.9.13-17): “(Los malvados) mueven los linderos, roban rebaños y los apacientan. Se llevan el asno del huérfano y toman en prenda el buey de la viuda. Echan del camino a los pobres y tienen que esconderse los miserables de la tierra” (vv. 2-4), “(Los malvados) arrancan del pecho al huérfano y toman en prenda al niño del pobre” (v. 9), “Otros son rebeldes a la luz, no conocen sus caminos ni se acostumbran a sus sendas. Con la luz se levanta el asesino, mata al pobre y al necesitado y de noche es como el ladrón, a oscuras penetra en las casas, El adúltero acecha el crepúsculo diciéndose: “Nadie me verá”, y se cubre el rostro. Durante el día se encierran, no quieren nada con la luz; la mañana es oscura para ellos, acostumbrados a los miedos de las tinieblas” (vv. 13-17, con ciertas modificaciones en el orden de los versículos).

B) *Textos atribuidos a los pobres* (vv. 5-8.10-12): “He ahí, asnos salvajes. Al desierto salen, a su tarea. Madrugan para obtener presa, pero a la tarde no hay alimento para sus crías. En campo ajeno cosechan y en la viña del malvado rebuscan. Pasan la noche desnudos por falta de ropa y, sin nada con que taparse del frío, los cala el aguacero de los montes. A falta de refugio, se pegan a las rocas” (vv. 5-8), “Andan desnudos por falta de ropa; cargan gavillas y pasan hambre. Entre sus muros exprimen aceite y pisan en el lagar, pero pasan sed. En la ciudad gimen los moribundos y piden socorro los heridos, pero Dios no atiende la plegaria” (vv. 10-12).

Al primer bloque de tres versículos que da inicio al discurso de Job según la estructura facilitada (24,2-4) añadimos el v. 9, situado al centro de la argumentación. Aquí encontramos diversas injusticias remitidas directamente a los malhechores: remover los linderos (24,2a), robar el rebaño (24,2b), llevarse el asno del huérfano (24,3a), tomar en prenda el buey de la viuda (24,3b), apartar del camino a los pobres y miserables (24,4a), robar del pecho al huérfano (24,9a), tomar en prenda al niño del pobre (24,9b). Job comienza su exposición diciendo que los malvados “remueven los linderos” y “roban rebaños” para aumentar los suyos. El contexto de ambas acciones es agrario, y alude al delito de apropiación de bienes ajenos que son necesarios para la subsistencia y para la economía familiar o tribal¹¹. Mover los términos o fronteras de la tierra del prójimo equivale a *robar* parte de su propiedad. Lo mismo hay que deducir del hurto del ganado¹².

¹¹ La ley hebrea regulaba el control de los límites de los campos para evitar abusos (véase Dt 19,14; 27,17).

¹² El empleo de גזל “robar” en este capítulo de Job es llamativo porque tanto en 24,2 (גזל + עֵרָר “robar rebaño”) como en 24,9 (גזל + יָרָם “robar -del pecho- al huérfano”) tenemos dos expresiones hebreas únicas en el AT.

Las dos acciones siguientes dibujan un contexto de actuación similar: “llevarse” el asno de los “huérfanos” y “tomar en prenda” el buey de la “viuda”. La mención del asno y el buey parece aludir a los animales propios de una economía de subsistencia familiar en ámbito agrario. No se especifica el motivo por el cual es arrebatado el asno a los huérfanos. Advertimos, en todo caso, la gran similitud que guarda 24,3 con 24,9: “*Se llevan el asno del huérfano y toman en prenda el buey de la viuda*” (24,3), “(los malvados) *arrancan del pecho al huérfano y toman en prenda al niño del pobre*” (24,9). La imagen que se desprende de ellas es de una gran inhumanidad. La extrema necesidad de los pobres les obliga a endeudarse y dar en prenda sus animales domésticos e incluso ¡a sus propios hijos! Quizás como esclavos¹³. Los malvados no tienen escrúpulos en expropiarles sus últimas posesiones, que son parte de los medios más elementales de subsistencia. Lo que supone, en la práctica, empujarlos a la muerte segura. En este dramático contexto, la sustracción forzosa de posesiones y personas, que pudiera estar incluso amparada por la aplicación literal de la ley, es exponente en realidad de una flagrante injusticia social. En 24,4 finalmente se suma una nueva nota de beligerancia y prepotencia indiscriminada, al describir cómo el malvado “aparta del camino” a los más débiles y menesterosos, que se ven obligados a “ocultarse”.

En lo que respecta al segundo bloque de versículos del capítulo (24,13-17), debemos reconocer que, aunque no son pocas las expresiones e imágenes que se combinan en este fragmento, si nos ceñimos a los verbos con que se expresa actos de injusticia contra el prójimo, tenemos únicamente la pareja “matar” y “penetrar” en las casas. Dato importante de este apartado es que la imagen del malvado se diversifica. Desde nuestra personal interpretación de los problemas textuales que aquejan a esta escena, el sujeto de los dos verbos precedentes es el “asesino”, que se transforma también en “ladrón”. La víctima de su crimen atroz, que llega al derramamiento de sangre, es el pobre.

Seguidamente nos aproximamos a una perícopa inserta justo en el centro del capítulo 29, donde Job recuerda su pasado dichoso, evocado como quien describe un paraíso perdido. A lo largo de esta escena, el husita se presenta a sí mismo como un reconocido potentado de su pueblo, amado por Dios, admirado y respetado por los hombres (cf. 29,2-11.18-25). Pero está especialmente interesado en subrayar que su prosperidad revertía siempre en beneficio de los menos agraciados. Él mismo se aplica el elocuente título de “padre de los pobres” (29,16). Y en sus palabras se esfuerza por definir bien a qué pobres se refiere y en qué sentido era él como un padre para ellos:

“Yo libraba al pobre que pedía auxilio y al huérfano indefenso. La bendición del vagabundo recibía sobre mí y alegraba el corazón de la viuda. De justicia me vestía y revestía, como el manto y el turbante era mi derecho. Yo era ojos para el ciego, pies para el cojo. Yo era como un padre para los po-

¹³ Recordamos, a este propósito, la narración tomada del ciclo del profeta Eliseo: “Una de las mujeres de la comunidad de los profetas clamó a Eliseo diciendo: “Tu siervo, mi marido, ha muerto; tú sabes que tu siervo temía a Yahvé. Pero el acreedor ha venido a tomar mis dos hijos para esclavos suyos”. Eliseo dijo: “¿Qué puedo hacer por ti?”” (2R 4,1-2).

bres y la causa del que no conocía examinaba. Le rompía la mandíbula al malvado para arrancarle la presa de los dientes” (Job 29,12-17).

Veamos una lista de las acciones descritas por nuestro protagonista: librar al pobre que pide auxilio y al huérfano indefenso (29,12), recibir la bendición del vagabundo y alegrar el corazón de la viuda (29,13), revestirse de justicia y derecho (29,14), ser ojos para el ciego y pies para el cojo (29,15), ser un padre para el pobre y examinar la causa del desconocido (29,16), romper las mandíbulas al malvado para arrancarle la presa de los dientes (29,17).

Job se presenta como modelo de una conducta social sensible y comprometida para con los más desfavorecidos, entre los que incluye explícitamente al “pobre”, el “huérfano”, el “vagabundo”, la “viuda”, el “ciego” y el “cojo”. Junto a este colectivo podemos añadir la referencia, más vaga e imprecisa, del “desconocido” receptor de su justicia en 29,16-17. Es evidente que tales grupos humanos están relacionados por su indigencia, vulnerabilidad e indefensión en el marco social. De las palabras de Job es posible deducir que tales individuos no son víctimas sólo de una situación económica desfavorecida o de cualquier otro tipo de marginación social, sino también objeto de la violencia de sujetos denominados “malvados” (29,17) presentados bajo forma de bestia depredadora que devora al más débil. Job alude en los dos últimos versículos (29,16-17) a la defensa de una causa en el marco del tribunal. El hecho de que su defendido sea un “desconocido” subraya la generosidad de su corazón, que emplea tiempo y esfuerzo en “examinar” los pormenores de un litigio que le es ajeno. Inicio (29,12) y final de la perícopa (29,16-17) quedan articuladas en torno al v. 14, centro de la secuencia, que resalta el enfoque judicial de sus declaraciones. De esta forma vemos que su conducta trasciende los puros actos de misericordia, pues se revela también un esfuerzo por restablecer la justicia social. Job escucha y atiende la requisitoria de auxilio de los pobres e indefensos, y su actuación implica la defensa legal del necesitado, examinando su causa en los tribunales. Desde aquí han de entenderse el resto de acciones caritativas que, sin embargo, resultan bastante genéricas. Más que ofrecer una descripción pormenorizada de sus acciones, Job parece estar interesado en mostrar la sinceridad de su actitud paternal para con los más débiles de la sociedad, asistiéndolos allí donde se verifican sus carencias.

Las últimas palabras de Job que apuntan a esta temática que venimos tratando están ubicadas en el cap. 31 de la obra. Contenido y forma de este discurso son singulares. Diversas son las hipótesis que encontramos entre los autores para determinar el género literario utilizado por el husita en su intervención. Por lo general se contempla aquí el género conocido como “Juramento de inocencia”, caracterizado por oraciones en condicional con imprecaciones: “que me pase esto o aquello, si he hecho esto o aquello”. Sin soslayar la posibilidad de que Job adopte en este capítulo tal forma literaria, nos parece que la autodefensa no es, sin embargo, la principal finalidad de su argumentación. Job no busca sólo justificarse ante Dios, sino también denunciar la ausencia de justicia divina en el mundo. Este aspecto está totalmente ausente y es ajeno a la confe-

sión o juramento de inocencia. En todo caso, a nosotros nos interesa destacar aquí los pasajes que revelan algo sobre la situación de las víctimas de la injusticia. Para ello nos centramos en el siguiente pasaje:

“Si negué a los pobres su deseo, o dejé consumir en llanto los ojos de la viuda. O comí pan yo solo, y no comió conmigo el huérfano. Si vi al vagabundo sin vestido y al pobre sin abrigo. Si no me bendijeron sus carnes, al calentarse con lana de mis ovejas. Si alcé mi mano contra el huérfano en la puerta, ¡que se me disloque el hombro y se me fracture el brazo! Pues me espantaría el terror de Dios y no podría aguantar su dignidad” (31,16-17.19-23).

Los individuos que disfrutaban de la caridad de Job son los “pobres”, la “viuda” (v. 16), el “vagabundo”/“moribundo” (v. 19) y el “huérfano” (vv. 17 y 21). Las acciones descritas son: negar el deseo del pobre (v. 16 a), dejar consumir los ojos de la viuda (v. 16b), no compartir el alimento con el huérfano (v. 17), no cubrir la desnudez del vagabundo y el pobre (v. 19-20), alzar la mano contra el huérfano en contexto de litigio legal en la puerta de la ciudad (v. 21). Es una lista similar a la que encontrábamos en su discurso de 29,12-17, donde se aludía además al ciego y al cojo. De hecho no apreciamos grandes diferencias entre este pasaje y la confesión ofrecida en ese capítulo. Ya vimos cómo allí se habla muy probablemente de los litigios legales en los que Job se presenta como abogado de las causas de los más vulnerables. En el cap. 31 este sujeto indefenso es el “huérfano”. Pero en esta ocasión la escena es algo diversa, porque Job está aludiendo a una confrontación donde él mismo entra en causa. La frase habla de un “alzar la mano” contra el huérfano en unas circunstancias que a Job le eran favorables en la “puerta” de la ciudad¹⁴. Parece claro que con esta imagen Job desea puntualizar que nunca ha aprovechado cualquier tipo de ventaja o influencia en detrimento del huérfano. En el pasaje podría verse implícito también el rechazo de algún género de falseamiento o soborno durante el transcurso de un juicio para favorecer sus intereses. En todo caso es manifiesto que el husita afirma no haber perjudicado al huérfano en contexto de litigio legal, aun cuando tenía razones o posibilidad de conseguir un veredicto favorable. Nada se dice, sin embargo, de la naturaleza de tal conflicto.

Tras el alegato de Job, damos finalmente paso a las palabras de su cuarto amigo, llamado Elihú, aunque no le resulta fácil al lector introducirse en la retórica del recién llegado. La lectura e interpretación de su ponencia es una tarea ardua, debido tanto a los numerosos problemas textuales como a lo tortuoso de algunos razonamientos. Su proclama ocupa cinco capítulos de diversa extensión (Job 32-37), pero nosotros nos centramos, una vez más, en los pasajes relacionados con la temática que orienta nuestra lectura de la obra:

¹⁴ P. FEDRIZZI considera que el gesto de “alzar la mano” representa en este contexto el rito de concluir una disputa con el veredicto, sentencia o decisión final realizado por el presidente (*Giobbe*, Torino 1972, 217). Otros piensan, más bien, en algún tipo de agresión física.

“Por la multitud de opresiones claman, piden auxilio frente a los poderosos, pero ninguno dice: “¿Dónde está Dios, mi Hacedor, que dona fuerzas durante la noche, que nos instruye por las bestias de la tierra y por las aves del cielo nos enseña?” Entonces claman, a causa de la arrogancia de los malvados, pero no responde. Ciertamente Dios no escucha la falsedad, el Todopoderoso no la mira” (35,9-13).

El capítulo 35 es, sin duda, uno de los más oscuros y difíciles de interpretar en la intervención del sabio de Buz, tanto por los escollos de índole textual como por la dificultad de seguir la lógica argumental de su contenido. Bajo nuestro punto de vista, 35,8-9 representa un punto de inflexión en el discurso. El v. 8 y el v. 9 están relacionados entre sí, aunque el tránsito de uno a otro es brusco. Ambos presentan, al mismo tiempo, los postulados doctrinales sobre los que se reflexiona en el resto del pasaje: 34,5-7 debe leerse a la luz del v. 8; por su parte, 34,10-13 depende del v. 9. De entrada sorprende al lector comprobar que Elihú insiste en la constatación de algún tipo de injusticia social, aunque los elementos de la argumentación sean confusos. Tenemos, en primer lugar, una alusión a la “multitud de opresiones” que afectan a un grupo humano, y al “clamor” que esta violencia provoca. Pero Elihú no explicita quiénes son las víctimas de tales atropellos. Para referirse a la causa de las opresiones, Elihú utiliza la expresión “fuerza o violencia de los poderosos” en el v. 9, mientras que en el v. 12 se habla de la “arrogancia o soberbia de los malvados”.

Poco después afirma:

“He aquí que Dios es poderoso y no rechaza al fuerte de corazón. No deja con vida al malvado, hace justicia a los pobres. No aparta sus ojos del justo. Lo sienta en tronos reales y lo exalta para siempre. Pero si son atados con cadenas o sujetados con cuerdas de aflicción, es para revelarles sus acciones y las transgresiones que han cometido. Les abre el oído para que aprendan y los exhorta a convertirse de la maldad. Si escuchan y se someten, acabarán sus días en bonanza y sus años en bienestar. Pero si no escuchan, marcharán a la muerte, expirarán sin darse cuenta. Pero los impíos acumulan ira, no piden auxilio cuando los aprisiona. Mueren en la juventud de sus vidas [...]. (Dios) salva al pobre mediante su aflicción y mediante el sufrimiento le abre el oído” (36,5-18.21-23).

Es posible apreciar una doble argumentación. Por un lado, se insiste en la efectiva intervención de Dios en el plano social; por otro lado, vemos que tal actuación distingue netamente entre los individuos: entre el “malvado” (36,6) y el “fuerte de corazón” (36,5) “pobre” (36,6) o “justo” (36,7). No obstante, en 36,15 sorprende la afirmación de que Dios “salva al pobre mediante su aflicción y mediante el sufrimiento le abre el oído”. Podemos deducir de ella que, para Elihú, todo hombre es sometido

por igual al sufrimiento, con una orientación terapéutica¹⁵. La única diferencia que se establece reside, más bien, en la propia reacción humana ante la intervención celeste de carácter punitivo. Si la acción de Dios es aceptada y asumida como veredicto disciplinar y terapéutico, dará frutos muy positivos (36,11); si por el contrario es rechazada, la corrección se transforma en castigo de nefastos resultados (36,12-14). En ambos casos existe la experiencia del sufrimiento y la penuria. Pero sólo en los prudentes y dóciles a la voluntad de Dios este sufrimiento desemboca en remuneración de prosperidad.

3. Conclusión

Al concluir nuestro recorrido por los ciclos de discursos, ¿qué podemos deducir de los pasajes seleccionados? ¿Le es posible al lector del Libro de Job distinguir con suficiente claridad el rostro de aquel colectivo humano que sufre la opresión y la violencia? ¿Permite la obra determinar cuáles son las injusticias de las que son víctimas? ¿Logramos finalmente reconstruir el marco social concreto en el que se ubican las intervenciones de los distintos protagonistas del debate? Debemos admitir que sólo de forma parcial podemos contestar a estos interrogantes.

En primer lugar pensamos que, en el trasfondo de una disputa de carácter teórico centrada fundamentalmente en la justicia divina, se vislumbra también la presentación de un ámbito social suficientemente detallado, que no es sólo el decorado de una mera controversia literaria. El desarrollo de las intervenciones sitúa al lector ante un escenario humano muy real, caracterizado por la opresión y la injusticia. Y aunque no es posible la identificación de un marco cronológico bien determinado, el autor de la obra deja traslucir un contacto cercano y sensible con experiencias humanas de elocuente concreción en su vitalidad y dramatismo. Muy probablemente no formaba parte de la intención del autor ofrecer un horizonte histórico más preciso. Nos atreveríamos a decir que su propósito es ubicar al lector en un escenario conscientemente indeterminado para que pueda encarnar los argumentos del debate en su entorno personal, y no en un universo abstracto o irreal. El lector se ve arrastrado al corazón de una humanidad profundamente genuina y siempre contemporánea. Máxime cuando la aproximación a la realidad se hace desde la perspectiva del individuo que padece y clama ante la presencia aterradora del mal perpetrado por sus semejantes.

Es posible clasificar con bastante precisión, además, el vocabulario que el autor sagrado utiliza para aludir a este colectivo humano víctima de la pobreza, la opresión y la injusticia. A lo largo del libro se menciona de forma reiterada a los “pobres”, utilizando diversos términos con carácter sinónimo¹⁶. Pero advertimos una progresiva

¹⁵ Algunos autores aplican el v. 8 a los justos, aunque la mayoría lo remite a los malvados. El v. 15, sin embargo, no deja lugar a dudas de que Elihu habla también de la aflicción del pobre o el justo: “La aflicción la sufren los dos grupos: el de los culpables, que han de escarmentar, y el de los inocentes, que también tienen que aprender” (L. ALONSO SCHÖKEL - J. L. SICRE, *Job. Comentario teológico y literario*, Madrid 2002, 636).

¹⁶ El término עֲנִי es utilizado en 5,15; 24,4.14; 29,16; 30,25; 31,19, el vocablo עָבֵר en 5,16; 20,10.19; 31,16; 34,19.28, mientras que עָבֵר aparece en 24,4.9.14; 29,12; 34,28; 36,6.15. Estos conceptos forman parte del vocabulario más frecuentemente utilizado en la Biblia hebrea para aludir a la pobreza.

equiparación semántica entre estas voces genéricas con otros vocablos que aluden a grupos humanos mucho más específicos. Podemos citar los siguientes: los “agotados de fuerzas” (3,17) y “prisioneros” (3,18), el “pequeño” (3,19), “siervo” (3,19), “humillado” (5,11) y “abatido” (5,11), los “inocentes” (9,23), el “desgraciado” (20,22), el “desnudo” (22,6; 24,10), “sediento” y “hambriento” (22,7; 24,10), el “ciego” (29,15) y “paralítico” (29,15), el “huérfano” (22,9; 24,3.9; 29,12; 31,17.21) y la “viuda” (22,9; 24,3.21; 27,15; 29,13; 31,16), el “moribundo” (24,12; 29,13; 31,19) y el “emigrante” (31,32).

Las injusticias y opresiones que soportan estos sufridos sujetos pueden ser descritas sólo parcialmente. Algunos pasajes aluden de manera muy genérica a un contexto de padecimiento o violencia que sobreviene o es ejercida contra el pobre, como es el caso de la “lengua afilada” o la “mano” del poderoso que atenta contra el menesteroso (5,16), el “azote” o calamidad que recae sobre los inocentes (9,23) o sencillamente la referencia a una “multitud de opresiones” sin especificar (35,9). Pero en otros casos los textos describen delitos y crímenes mucho más pormenorizados, como el abuso de poder y la utilización tendenciosa o interesada del derecho (9,24; 24,3.9), la explotación de los débiles, el robo o la apropiación injusta de lo ajeno (20,15.19-20; 22,6; 24,2). Algunas de las escenas descritas son de una enorme crudeza, como las que presentan la circunstancia en la que viudas y huérfanos son objeto de la codicia de los poderosos, que arrebatan sin escrúpulos su medio de subsistencia. O bien cuando el pobre se ve obligado incluso a entregar a sus propios hijos para hacer frente a sus deudas (24,9).

Nos parece, pues, que la pobreza es presentada en la obra desde una acepción amplia, desbordando el matiz puramente económico para aludir a toda precariedad, vulnerabilidad o indefensión en el marco social. Esta presentación del pobre, inocente y oprimido se lleva a cabo a contraluz de la figura del malvado opresor, que vive rodeado de riquezas y, además, disfruta de una total impunidad por sus crímenes (véase, a este respecto, especialmente el cap. 21). No podemos olvidar finalmente que, en opinión de Job, esta pobreza alcanza su punto de mayor dramatismo con la aparente indiferencia de Dios ante el “clamor” y el “grito de socorro” que brota de la boca de las víctimas. El pobre absoluto es quien, aparentemente, ha sido abandonado a su suerte incluso por el mismo Creador y Juez Supremo del mundo. De ahí la importancia que en el Libro adquiere la respuesta del propio Dios a los amargos interrogantes y acusaciones formuladas por el hombre de Hus.