

# Tres lecturas de Job

Elisa Martín Ortega

**OBRA UNIVERSAL, EL LIBRO DE JOB HA SUSCITADO MÚLTIPLES LECTURAS, ENTRE ELLAS LAS DE MARÍA ZAMBRANO, BORGES Y JUAN GELMAN.**

El Libro de Job nos habla de terribles misterios: el sufrimiento de los inocentes, el abandono del hombre en un mundo cuyas claves ignora. Misterios que, a lo largo de los siglos, se han planteado de forma irresoluble. Job causa terror porque es capaz de verbalizar, con asombrosa lucidez, los miedos más profundos. Abre los ojos ante el abismo al que se precipita toda existencia humana: abre los ojos y habla. Desde esa experiencia extrema, habla de la vida. Y sus comentaristas lo han erigido en prototipo de la rebeldía, la paciencia, la aceptación del dolor; del rechazo de las concepciones tradicionales sobre el sentido y la razón del sufrimiento.

El tema general que se plantea en el Libro de Job puede ser calificado de universal: todas las culturas se han preguntado, de uno u otro modo, por las razones de los padecimientos humanos, por su singular injusticia. Y, sin embargo, el texto exhibe una portentosa originalidad. Los lamentos de Job son los de un hombre concreto que se dirige a un Dios íntimo y cercano; las palabras con las que este Dios le contesta constituyen un nuevo poema de la creación, cruel y apabullante, fantástico y simbólico. El libro bíblico ha sido motivo de poderosas reflexiones filosóficas y recreaciones literarias. Nos acercaremos aquí a tres lecturas provenientes del ámbito de la literatura hispánica, laicas y heterodoxas: las de María Zambrano, Jorge Luis Borges y Juan Gelman. Job es tomado como un texto literario de gran valor en el que estos escritores encuentran una voz que les conecta con sus propias preocupacio-

nes artísticas y vitales. Surge, así, un espacio de confluencia entre el texto que viene de fuera y el mundo interior del autor: y ése es el espacio en el que intentaremos situarnos.

La elección del término «lectura», y no «análisis», a la hora de hacer referencia a esta labor, intenta llamar la atención sobre el carácter íntimo y personal de las opiniones vertidas. Ni siquiera existe, en ninguno de los tres casos, la ilusión de haber dado con razones universales y objetivas: el comentario es fruto de una confianza única, y su autenticidad (pues en todos los casos se trata de lecturas verdaderas) surge de la emoción suscitada en el encuentro. De este modo, la apuesta realizada por cada uno de los autores es muestra de sus propios deseos y temores. Constituye un espejo revelador: el acto de lectura es vuelta hacia uno mismo pero también fuente de iluminación y de cambio. El estudio de su mirada hacia Job, que a los tres les habla, será también motivo de interpretación de sus respectivas obras. Borges, en un poema en el que recrea el pasaje del Evangelio «Juan, I, 14», ya lo vaticina:

He encomendado esta escritura a un hombre cualquiera; no será nunca lo que quiero decir, no dejará de ser su reflejo.

Desde mi eternidad caen estos signos. Que otro, no el que es ahora mi amanuense, escriba el poema. (Borges, 1989: 320)

El lenguaje está dado, quizá también los hechos: las grandes preguntas que acechan a todo ser humano. Pero cada nueva lectura, cada nuevo acto, es una petición, un desafío para el poeta. Job, según veremos, tiene con Dios un diálogo de poeta. Y los tres escritores que le escuchan, atentos, le responderán también como poetas.

Recordemos, en este punto, las palabras de Harold Bloom: «el significado de un poema sólo puede ser un poema, pero otro poema, un poema distinto del poema.» (Bloom, 1991: 84)

María Zambrano dedicó la última parte de *El hombre y lo divino* a la figura de Job, en un hermoso ensayo titulado «El libro de Job y el pájaro». En él traza un entramado de razones que avanzan siguiendo a la vez las leyes de la lógica y las de la metáfora: llama la atención sobre el abandono de Job, sobre su desposesión absoluta, pero también sobre su manera de callar y de quejarse desde las entrañas. Sus razones son filosóficas, pero su lenguaje y su quejido pertenecen a lo poético. Aparece, así, la encrucijada en

la que María Zambrano quiso vivir, y que intentó a la vez pensar en buena parte de su obra.

Jorge Luis Borges manifestó desde niño una gran predilección por el Libro de Job, y lo situó entre las obras maestras de la literatura universal.

Quizá aquel primer acercamiento infantil, lleno de fascinación y de apertura, dejara su huella en la manera en que Borges leyó la historia: centrado en la respuesta de Dios al sufriente, el torbellino en el que el Creador exhibe su sabiduría y su poder, e invoca a los monstruos Behemot y Leviatán como encarnación del misterio que anida en el corazón del universo. En una apasionada conferencia sobre el Libro de Job, pronunciada en 1967, en el Instituto Cultural Argentino-Israelí de Buenos Aires, Borges expresó su fascinación por ese intento de mostrar los enigmas del universo a través de lo monstruoso y lo fantástico. Su interpretación de Job surge precisamente de esa explosión de imágenes temibles (capítulos 41 y 42):

«Creo que el verdadero, aunque acaso inconsciente propósito del Libro de Job fue insistir en lo inexplicable e inescrutable de Dios. Dios no se justifica, declara su poder, evoca los ejemplos del Behemot y del Leviatán, no dice una palabra de la razón de las pruebas a que ha sometido a Job por su diálogo con el diablo». (Borges, 1967: 102)

Edna Aizenberg comenta sus palabras del siguiente modo: «Lo insondable (lo problemático) descrito mediante lo insondable (lo fantástico): éstos son el tema y la técnica que Borges adivina en el Libro de Job. Son una actitud y una poética que juegan un papel primordial en sus libros.» (Aizenberg, 1986: 88)

Por último, Juan Gelman reescribe los capítulos 29 y 30 de Job en un poema de su obra *Com/posiciones* titulado «El Fénix». Vapuleado por el exilio de su país, Argentina, y la muerte de su hijo y de sus compañeros, encuentra en la voz dolorida y rebelde de Job un trasunto inquietante de su propio sufrimiento, un compañero fiel y enigmático. Gelman explica, al principio del libro, la manera en que fue escrito y las motivaciones que le llevaron a ello: llamo com/posiciones a los poemas que siguen porque los he com/puesto, es decir, puse cosas de mí en los textos que grandes poetas escribieron hace siglos. está claro que no pretendí mejo-

rarlos. me sacudió su visión exiliar y agregué –o cambié, caminé, ofrecí– aquello que yo mismo sentía. ¿como contemporaneidad y compañía? ¿mía con ellos? ¿al revés? ¿habitantes de la misma condición? (Gelman, 1994: 453)

Reconocimiento consciente, pues, de la apropiación y el intercambio. Gelman se fija en las palabras de Job mucho más que en la respuesta del Dios iracundo. Le conmueve el hombre abandonado, que clama y se revuelve, recuerda su felicidad pasada e invoca a la nada como único refugio. Su poema acaba con la omnipresencia de la muerte.

Leer un texto significa, ante todo, otorgarle un sentido. El Libro de Job ha sido interpretado, tradicionalmente, como una teodicea, es decir, como un intento de justificar las acciones divinas ante la implacable realidad del sufrimiento. Sin embargo, no encontramos ni rastro de este tipo de interpretación en los autores que nos ocupan. Borges la rechaza explícitamente: «En el texto, Dios no justifica lo que ha hecho, Dios simplemente confunde con su temor y su gloria al pobre Job, no le da absolutamente ninguna explicación.» (Borges, 1967: 102), mientras que Gelman y Zambrano ni siquiera se refieren a ella. No es ésa la pregunta que desean plantear o responder: interrogan al texto, una vez más, como poetas (niños, seres atónitos ante la creación, criaturas doloridas), y no extraen de él una enseñanza sino una revelación, un asombro.

Elifaz, Bildad y Sofar, los tres amigos de Job (a los que se añadirá después Elihú) intentan una y otra vez recordar a su aterrado compañero cuál es el lugar del hombre. Pretenden hacerle recapacitar explicándole que la vida humana está presidida por el pecado, y que los oscuros designios de la divinidad se han de aceptar con resignación, esperando mejor suerte.

Tratan de instruirle en los misterios del mundo, en la experiencia de la vida, en la conformidad y la sabiduría. Elifaz reprocha a Job, que se defiende con uñas y dientes de sus acusaciones:

- ¿Fuiste el primer hombre en nacer?
- ¿Te dieron a luz antes que a los montes?
- ¿Recibes las confidencias de Dios?
- ¿Has acaparado la sabiduría? (15:7-8)

(...)

¿Cómo puede ser puro un hombre?

¿Cómo puede ser justo el nacido de mujer? (15:14)

Y Job, como hombre piadoso, siguiendo la lógica de la religión y de la vida, tiene que haber estado de acuerdo con él. Pero estas razones no le permiten aplacar su sufrimiento. Se rebela ante ellas por lo que tienen de impersonal, de abstracto. Él no pide explicaciones acerca del lugar del hombre, no increpa a un Dios intemporal, guardián de los principios, de un orden justo y severo.

En palabras de María Zambrano: «Job es figura de una tradición donde Dios propiamente no existe. Lo que existe es mi Dios –o nuestro. Y aún más precisamente: mi Señor, a quien el ver y el oír, o el oír y ver a un su mensajero es cosa posible, tan posible que lo raro es que no advenga.» (Zambrano, 1955: 385). Las quejas, de este modo, se dirigen a su Dios, ante el que quiere explicarse y defenderse:

¡Ojalá se escribieran mis palabras!

¡Ojalá se grabaran en el bronce!

¡Ojalá con punzón de hierro y plomo  
se esculpieran para siempre en la roca!

Pues yo sé que mi defensor está vivo,  
y que él, al final, se alzaré sobre el polvo;  
y después que mi piel se haya consumido,  
con mi propia carne veré a Dios.

Yo mismo lo veré,

lo contemplarán mis ojos, no los de un extraño;

y en mi interior suspirarán mis entrañas. (19:23-27)

Job clama en busca de razones íntimas, personales. No intenta hallar la verdad (no es un filósofo, como bien señala María Zambrano) sino su verdad: aquella que le permita dar un sentido a su existencia. Las palabras que pronuncia son un arma arrojada: el único camino que puede conducirle a la teofanía, al encuentro con un Dios que le amaba, pero que ha decidido abandonarle. La fe no se cuestiona: en todo momento Job se dirige a un Dios vivo y presente, que está en todas partes, que se mezcla con el mundo. Su