

esfuerzo es análogo al de cualquier escritor, aun al de aquellos que renuncian a cualquier forma de trascendencia más allá de la palabra.

Se escribe para una potente fantasía: la de un lector que se haga cargo de lo que contamos. Al hablar, depositamos todas las esperanzas en un interlocutor que ha de estar a la altura de lo que queremos entregarle. La confesión o la oración verdaderas, aquellas que encuentran un fiel depositario, son una de las mayores felicidades a las que pueda asistir un hombre. El escritor la anhela o la recuerda: intenta llenar su vida de esos instantes iluminados de comunión y reconocimiento que se dan muy rara vez.

«Zambrano sigue perfilando la radical diferencia con la filosofía occidental:

Job sufría de todas esas evidencias que declara. Mas como las declara clamando, padecía de algo más, de algo que le desataba el clamor, que abría sus entrañas haciendo salir de ellas las razones, esas mismas razones que el pensar de la filosofía enuncia sin queja alguna, pues no hay a quién. El dios de la filosofía no es quién, sino qué –lo que no ha dejado de ser una maravilla, una humana maravilla– mas no es el dios, señor, amigo y adversario, el que abandona. Como pensante –al modo tradicional en occidente– el hombre no tiene un dios a quien reclamar, un dios de sus entrañas.» (Zambrano, 1955: 396).

Y esta irrupción de lo divino en el cuerpo y las entrañas (que verán a Dios, según las palabras de Job) se manifiesta sobre todo en la manera en que el autor escribe. Las palabras del protagonista difieren de las de sus amigos, en parte, por las ideas que defienden, pero sobre todo son distintas por la forma peculiar de pensar que reflejan: avanzan por metáforas, imágenes fantásticas, símbolos, paradojas. No hay, pues, diálogo posible entre ellos, pues hablan, Job y sus amigos, en esferas diferentes, crean círculos concéntricos que nunca podrán llegar a cruzarse.

Dice María Zambrano que «se trata de un despliegue reiterado de razones, razonantes las de ellos, entrañables las de Job. Y todo se vuelve dar vueltas literalmente alrededor del punto inalcanzable.» (Zambrano, 1955: 390).

Job no acepta la culpa del pecado original: si ha cometido algún pecado, necesita conocerlo. No habla en nombre del conjunto de

los hombres. No es el abogado de la causa humana ante Dios. Nada más lejos de un personaje modélico o ejemplar que la rebel-
día y el desgarró de Job. Él es consciente de su fragilidad, del carácter transitorio de su existencia frente a la eternidad divina, pero no renuncia a la búsqueda de una verdad, de un sentido. Clama por una respuesta: se siente en intimidad con su Dios y le pide que se dirija a él directamente, por eso rechaza a todos sus supuestos mediadores. Quiere ver y escuchar al Creador que le dio la vida, que le colmó de felicidad durante tantos años, y ahora le ha abandonado.

Deseo, pues, de la presencia amada: las palabras de Job no son sentencias universales, sed de conocimiento que se entrega a una entidad abstracta. Constituyen quejas, lamentos desgarradores, llantos que se levantan hasta el mismo cielo.

Y es precisamente este apego a lo concreto, ese deseo ardiente de un interlocutor, lo que separa a Job del filósofo y lo convierte en un poeta. Al final de su parlamento, justo antes de que Dios intervenga, dice:

¡Es mi última palabra; que el poderoso me responda!
Si mi Adversario escribiera su alegato,
lo cargaría sobre mis espaldas,
me lo ceñiría igual que una corona;
de todos mis pasos le daría cuenta,
me acercaría a él como un príncipe.
(31:35-37)

Un príncipe que todo lo acepta, excepto la ceguera y la mentira. Un ser abandonado a su suerte, a un padecimiento extremo, pero al fin recompensado por la aparición de su Dios, que es pura presencia y paradoja. El Hacedor le interroga acerca de los misterios del mundo: le presenta una Creación llena de crueldad, de maravillas insondables y criaturas fascinantes y monstruosas. Job, mientras tanto, enmudece. Pues él ama todo lo que tiene, ahora sí, ante los ojos. Se acerca al torbellino inescrutable y no trata de abstraerlo ni comprenderlo: en su éxtasis, sólo lo contempla. María Zambrano traza en este punto precisamente la línea divisoria entre las figuras del filósofo y del poeta. Dice de este último:

«El poeta enamorado de las cosas se apega a ellas, a cada una de ellas y las sigue a través del laberinto del tiempo, del cambio, sin poder renunciar a nada: ni a una criatura ni a un instante de esa criatura, ni a una partícula de la atmósfera que la envuelve, ni a un matiz de la sombra que lo arroja, ni del perfume que expande, ni del fantasma que ya en ausencia suscita.» (Zambrano 1987:19)

Y Borges lo confirma en su poema «El cómplice», refiriéndose también a los padecimientos como parte de ese mundo que el poeta ama y percibe en sus entrañas:

«Debo alabar y agradecer cada instante del tiempo.

Mi alimento es todas las cosas. El peso preciso del universo, la humillación, el júbilo.

Debo justificar lo que me hiere.No importa mi ventura o desventura. Soy el poeta.» (Borges, 1989: 621)

Job recoge su padecimiento y clama. No sufre estérilmente y, en este sentido, sus lamentos constituyen una forma de esperanza. Un deseo de la unidad perdida, de esa ansia de dar forma a los diversos avatares de la vida, de una curiosidad carnal, siempre corpórea, por serlo todo, por sacarlo todo a flote, sumergiéndose en las aguas más extremas, rescatando de ellas lo hermoso y lo terrible. María Zambrano así lo certifica: «Por el abandono del filósofo en cuanto tal, no puede sufrir. Job asume la totalidad del padecer a solas desde su sola trascendencia despierta, plenamente actualizada» (Zambrano, 1955:397). Otra mirada a filosofía y poesía nos vuelve a dar las claves del sentir de Job:

«La cosa del poeta no es jamás la cosa conceptual del pensamiento, sino la cosa complejísima y real, la cosa fantasmagórica y soñada, la inventada, la que hubo y la que no habrá jamás. Quiere la realidad, pero la realidad poética no es sólo la que hay, la que es; sino la que no es; abarca el ser y el no ser en admirable justicia caritativa, pues todo, todo tiene derecho a ser, hasta lo que no ha podido ser jamás.» (Zambrano, 1987: 22).

Y precisamente de ahí surge su singular rebeldía. Job lo había tenido todo: vivía en un limbo muy cercano al Paraíso terrenal. Su vida era agradable y colmada. Y, en ese estado, se había olvidado de sí mismo: al igual que Adán, no sabía que era hombre. Lo que tiene

lugar en el Libro de Job, como bien apunta María Zambrano, es precisamente la revelación de lo humano. No el conocimiento racional del mundo ni de las leyes de la vida, sino la repentina conciencia de sí a través del puro padecer, del abandono absoluto. Job sufre de verse, de descubrirse: pero sigue suspirando. Ha llegado a un punto en que es invulnerable: pura respiración entre el nacimiento y la muerte. Tras haber experimentado la plenitud de la dicha vive la plenitud del sufrimiento. Sólo le queda la propia vida: y en este sentido es máximo exponente de un sentir, del fondo último de la experiencia humana. Juan Gelman se fija precisamente en este momento para escribir su poema «El Fénix». La ausencia de lo amado parece ser una secreta compañía. Para Job es Dios, al que sabe cerca aunque escondido, para Gelman es su hijo, a quien a través de la escritura intenta rescatar de la muerte. Se trata de una presencia desesperada, llena de cercanía pero también de desamparo:

las penas se arrojaron sobre mí/
se empecinan en mí/que ya soy nada/
te fuiste como el viento/vos/lo que más amé/
mis huesos/parentela
del polvo y la ceniza/
claman por vos y no me oís/
estoy en tu presencia y no me ves/
corto mis pasos hacia vos/
pacto no verte con mi vista/
y tengo un solo paradero: la muerte/
(Gelman, 1994: 511)

El hombre es «nada» y a la vez no duda «estar en la presencia» de otro. Ésa es, seguramente, la mayor paradoja del Libro de Job. Aquella que conduce directamente a la palabra dicha. Pues ningún poeta está totalmente exento de esperanza: como Job, no le teme a la nada. Intenta arrastrarla al mundo a través de su celebración o sus lamentos. Se queja el personaje bíblico:

¡Mi arpa sólo sirve para el duelo,
mi flauta, para acompañar plañideras!
(30:31)

Y no sólo, pero también sirve para eso en los momentos de mayor desdicha. El Libro de Job nos brinda dos grandes poemas: el del hombre que ha llegado al puro padecer, en él se descubre, y alzando sus quejas, quizá ignorante de su propio acto, convoca la esperanza; y el del Dios que nombra su propia creación, la muestra, proclama su naturaleza insondable y acalla al hombre. Él no deja lugar a la esperanza. Juan Gelman quedó fascinado por el primero, Jorge Luis Borges por el segundo. Y María Zambrano trató de aunarlos en una sola revelación: la de la palabra. Dios baja a entregársela a Job, y así responde a su llamado.

«El hombre de dolores recibe ahora la palabra. Todo ha pasado ya, todo se ha hecho pasado, la palabra del Señor instauro el presente. No hay esperanza. No hay lugar a la esperanza. Todo se ha detenido. La historia de Job, los razonamientos históricos o historizantes de sus amigos, el suceso mismo ha quedado en suspenso, el yacer de Job y su aflicción. Pues se asiste a una doble revelación o más bien a una revelación completa: la revelación de la palabra, la revelación que es ella misma, la palabra divina, y la revelación que viene con ella.» (Zambrano, 1955:393)

El hombre ha sido abandonado en un mundo enigmático, regido por leyes crueles que no conoce, cuya modificación está fuera de su alcance. Es una criatura desvalida: existe por un tiempo, sin saber nada. Y sin embargo posee la palabra: la misma arma que utiliza su Dios, y que Job, como poeta, emplea con maestría. La palabra le mueve a ser lo que no puede. La poesía se convierte en un intento, siempre incompleto, de arrastrar las quejas al lugar de la esperanza. Entonces irrumpe Dios, y Job, el hombre, calla.

La visión de Behemot y Leviatán, con la que termina el monólogo divino, y que tanto gustaba a Borges, simboliza lo inexplicable en grado sumo: los misterios del mundo culminan en la descripción de dos criaturas monstruosas, poderosas e incontrolables. Asistimos así a una maravillosa justificación de la literatura fantástica: el misterio de la divinidad, inaccesible, sin rostro, toma forma en la figura de los monstruos. Ellos encarnan su carácter temible, su grandiosidad, su inusitada belleza. Leviatán y Behemot son imagen del poder divino; imagen, también, de la atracción por lo inconmensurable, por aquello que está más allá de los límites humanos.