

אֶת־הַמַּחֲשָׁבָה אֲשֶׁר אֲנִי חֹנֵן
בֵּית שָׁלוֹם וְלֹא לַרְעָה לַתֵּת
אֶת־הַמַּחֲשָׁבָה אֲשֶׁר אֲנִי חֹנֵן
בֵּית שָׁלוֹם וְלֹא לַרְעָה לַתֵּת

Comentario al texto hebreo del A. T.

LIBRO DE JOB

C.F. Keil y F.J. Delitzsch

EL LIBRO DE JOB

CARL FRIEDRICH KEIL

**Comentario al texto hebreo
del
Antiguo Testamento
por C. F. Keil y F. J. Delitzsch**

Traducción y adaptación de Xabier Pikaza



editorial clie

Editorial CLIE
C/ Ferrocarril, 8
08232 VILADECALLS
(Barcelona) ESPAÑA
E-mail: clie@clie.es
<http://www.clie.es>



Publicado originalmente en alemán bajo el título [Biblischer Commentar über das Alte Testament] Biblischer Commentar über die Poetischen Bücher des Alten Testaments: Das buch Iob, von Franz Julius Delitzsch. Editorial: Dörffling und Franke, Leipzig, 1876.

Con colaboraciones del Profesor Dr. Fleishner y del Cónsul Dr. Wetzstein
Traducido y adaptado por: Xabier Pikaza Ibarrondo

“Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra (www.conlicencia.com; 917 021 970 / 932 720 447)”.

© 2021 Editorial CLIE, para esta edición en español.

COMENTARIO AL TEXTO HEBREO DEL ANTIGUO TESTAMENTO

El Libro de Job

ISBN: 978-84-18204-12-8

eISBN: 978-84-18204-13-5

Comentarios bíblicos

Antiguo Testamento

Querido lector:

Nos sentimos honrados de proporcionar este destacado comentario en español. Durante más de 150 años, la obra monumental de Keil y Delitzsch ha sido la referencia estándar de oro en el Antiguo Testamento.

El Antiguo Testamento es fundamental para nuestra comprensión de los propósitos de Dios en la tierra. Hay profecías y promesas, muchas de las cuales ya se han cumplido, como el nacimiento y la vida de Jesucristo, tal y como se registra en el Nuevo Testamento. Algunas se están cumpliendo ahora, mientras que otras se realizarán en el futuro.

Los autores, Keil y Delitzsch, escribiendo cuando lo hicieron, solo podían imaginar por la fe lo que sucedería cien años después: el renacimiento de Israel como nación y el reagrupamiento del pueblo judío en la Tierra. Este milagro moderno continúa desarrollándose en nuestros días. Desde nuestra perspectiva actual podemos entender más plenamente la naturaleza eterna del pacto de Dios con su pueblo.

Según nuestro análisis, los escritos de Keil y Delitzsch parecen haber anticipado lo que vemos hoy en Tierra Santa. Donde su interpretación es menos clara, es comprensible dada la improbabilidad, desde el punto de vista natural, de que la nación hebrea renaciera y su pueblo se reuniera.

En resumen, le encomendamos este libro de referencia, solo añadiendo que lo involucramos desde la perspectiva de la realidad de lo que ahora sabemos acerca del Israel moderno. De hecho, el Señor está comenzando a levantar el velo de los ojos del pueblo judío.

Sé bendecido con el magnífico comentario de Keil y Delitzsch, ya que estamos ayudando a que esté disponible.

John y Wendy Beckett
Elyria, Ohio, Estados Unidos

Manteniendo su virtud y justificando las palabras que el Creador había dicho sobre él, Job se sienta sobre su montón de cenizas como gloria y orgullo de Dios. Dios y toda su corte celestial son testigos de la forma en que Job soporta su desdicha. Él vence, y su victoria es un triunfo que va más allá de las estrellas. Sea historia, sea poesía, quien escribió este libro fue un vidente divino.

Friedrich Heinrich Jacobi
(*Werke* III, 427)

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN DEL TRADUCTOR

INTRODUCCIÓN

1. El problema del libro de Job
2. El carácter de “hokma” (sabiduría) del libro
3. Lugar en el canon
4. Sistema de acentuación. Escritura en verso, estructura de la estrofa
5. El arte dramático de la trama y de su ejecución (desenlace)
6. Tiempo de composición
7. Signos del contenido doctrinal del libro
8. Ecos de Job en los escritos sagrados posteriores
9. Cuestiones críticas principales
10. El Satán del prólogo
11. La solución definitiva del problema
12. Historia de la exposición o comentarios del libro de Job

TRADUCCIÓN Y EXPOSICIÓN DEL LIBRO DE JOB

PRIMERA PARTE: JOB 1-3 APERTURA

Job 1–2. Prólogo

Job 3. Primer discurso desconsolado de Job

SEGUNDA PARTE: Job 4-26

LA TRAMA

Job 4–14. Primer curso de la controversia

- Job 4–5. Primer discurso de Elifaz
- Job 6–7. Primera respuesta de Job
- Job 8. Primer discurso de Bildad
- Job 9–10. Segunda respuesta de Job
- Job 11. Discurso de Sofar
- Job 12–14. Tercera respuesta de Job

Job 15-21. Segundo curso de la controversia

- Job 15. Segundo discurso de Elifaz
- Job 16–17. Primera respuesta de Job
- Job 18. Segundo discurso de Bildad
- Job 19. Segunda respuesta de Job
- Job 20. Segundo discurso de Sofar
- Job 21. Tercera respuesta de Job

Job 22–26. Tercer curso de la controversia

- Job 22. Tercer discurso de Elifaz
- Job 23–24. Primera respuesta de Job
- Job 25. Tercer discurso de Bildad
- Job 26. Segunda respuesta de Job

TERCERA PARTE: Job 27-31

TRANSICIÓN AL DESENLACE

Job 27–28. Discurso final de Job a sus amigos

Job 29–31. Monólogo de Job

- Job 29. Primera parte

Job 30. Segunda parte

Job 31. Tercera parte

CUARTA PARTE: Job 32-42 DESENLACE

Job 32–37. Discursos de Elihu

Job 32–33. Primer discurso

Job 34. Segundo discurso

Job 35. Tercer discurso

Job 36–37. Cuarto discurso

Job 38, 1-42, 6. Desenlace en la conciencia

Job 38, 1–40, 5. Primer discurso de Yahvé y respuesta de Job

Job 40, 6–42, 6. Segundo discurso de Yahvé y segunda respuesta penitente de Job

Job 42, 7–16. Desenlace externo

INTRODUCCIÓN DEL TRADUCTOR

Siendo de origen “pagano” Job es una de las figuras centrales de la tradición israelita y ha sido ya citado en Ez 14, 14, junto Noé y Daniel como ejemplo de honestidad y justicia ante Dios. Job es representante de un tipo de religión y justicia universal abierta al Dios creador y reconciliador que vincula a todos los pueblos, por encima de las luchas y juicios injustos en que ellos se encuentran sumidos.

El libro de su nombre, escrito desde una perspectiva israelita (pero sin fundarse en las tradiciones específicas del pueblo elegido: Ley del Sinaí, monarquía mesiánica, templo de Jerusalén...) recoge esa figura de Job y elabora en torno a ella un drama teológico de gran hondura que ha sido aceptado por la Biblia judía en el canon de sus textos sagrados, en la sección de los sapienciales, al lado de Salmos, Proverbios, Eclesiastés y Cantar de los cantares, siendo citado por el Nuevo Testamento (Sant 5, 1) y por el Corán (4, 163; 6, 84; 21, 83; 38, 41).

Ese libro ha planteado de un modo radical el tema de las relaciones de Dios con el hombre en el contexto de lo que después se ha llamado el enigma y misterio de la teodicea, centrada en la justificación de Dios ante el sufrimiento de los inocentes y en la justificación o salvación de los hombres expulsados y oprimidos, dentro de una tierra donde tiende a imponerse y sacralizarse la injusticia. Este ha sido desde antiguo un libro valorado, discutido y comentado por judíos y cristianos, y entre los cristianos por Padres de la Iglesia y escolásticos medievales, reformadores y teólogos, protestantes y católicos y, finalmente, por filósofos y antropólogos modernos, de todas las confesiones y tendencias. Entre los comentarios esenciales de este libro

sobresale el de F. Delitzsch, escrito en alemán y publicado en Leipzig el año 1864 (2ª edición 1876), que ahora traducimos y adaptamos en lengua castellana en esta colección de *Comentarios al texto hebreo del Antiguo Testamento*. Los lectores de este libro conocen bien su figura pues ha comentado también otros textos esenciales de la Biblia como Isaías y Salmos, por lo que resulta innecesario presentarle. Por eso, a modo de prólogo, como traductor y adaptador de su obra me limito a evocar alguno de los rasgos principales de este libro de Job y del comentario de F. Delitzsch como ayuda para los lectores de lengua castellana.

1. El libro de Job

1. Entorno y circunstancia. Comienza el libro en forma de parábola. En una tierra oriental del entorno de Israel, entre Siria, Transjordania, Moab o Idumea, habitaba un gentil rico y justo, adorador del Dios Todopoderoso (*Shadai, Eloah, Elohim*) aunque no era judío. De un modo significativo su historia se sitúa en los tiempos patriarcales, antes del nacimiento de Israel como nación elegida de Dios, como un contemporáneo de Abraham y de Jacob, sedentario y rico, habitante principal de una tierra fértil entre la ciudad y el desierto, sin necesidad de emigrar como los patriarcas de Israel hacia la tierra prometida de Canaán.

Era fiel a Dios y hombre justo conforme a la justicia antigua de los pueblos, y habitaba como un tipo de jeque más alto (casi como un rey) entre los pueblos y ciudades de su entorno, como nuevo Adán, protector de pobres, abogado de huérfanos y viudas, manteniendo el buen orden de la tierra, de manera que Dios mismo se gloriaba de tenerle por amigo ante sus siervos o sus hijos (los ángeles del cielo), como cuenta con ingenuidad bien estudiada un relato antiguo que el autor del libro ha colocado al frente de su obra:

Un día, cuando los hijos de Dios venían a presentarse ante Yahvé, se presentó también con ellos el Satán. Así hablaron sobre Job: Yahvé: ¿De dónde vienes? Satán respondió: De recorrer la tierra y pasearla. Yahvé le dijo: ¿No te has fijado en Job, mi siervo? No hay nadie como él sobre la tierra. Es hombre recto y cabal, que teme a Dios y que se aparta de lo malo. Satán replicó: ¿Piensas que Job se porta así de balde? Tú mismo has levantado una valla en torno a él, en torno a su casa y a sus bienes. Has multiplicado sus posesiones y se extienden sus rebaños por la tierra. Pero extiende la mano y quítale los bienes ¡verás cómo te maldice abiertamente! Yahvé le dijo: Haz lo que quieras con sus bienes; pero no toques su persona (Job 1, 6-12).

Así comienza el libro. El Dios del cielo celebra consejo de gobierno sobre el mundo. Le rodea el misterio de los ángeles que el texto antiguo llama “hijos de Dios”, entre ellos se encuentra Satán, que es el Diablo o Tentador, algo así como fiscal supremo, que discurre por el mundo escudriñando sus rincones en busca de “pecados” (pecadores) para presentar su temática ante Dios. Este Satán no es aún el enemigo abierto de Dios y de los buenos, no es el Diablo de las tradiciones posteriores ni es una especie de “antidios” como le presentan algunas teologías dualistas que provienen del oriente (Irán) y que se han asentado más tarde en el mismo judaísmo y cristianismo (algunos esenios de Qumrán, los maniqueos cristianos).

No es el *antidios*, pero sospecha de Dios y se eleva como acusador de los hombres, y logra enfrentarse por ellos (o mejor dicho, contra ellos) ante el mismo Dios cumpliendo una función que puede compararse a la función de la serpiente del Gen 2-3, que se sitúa y nos sitúa en un contexto semejante a ese en el libro de Job. Este Satán vive en la trama de la tierra y sabe que es fácil agradecer la vida a Dios en tiempos de dicha, pero muy difícil ser agradecido y mantener su fidelidad en la desdicha. Por eso desconfía de aquellos que se dicen “fieles de Yahvé”, duda de Job y de su gratuidad diciéndole a Dios que le sirve solo por interés, porque le conviene.

Pues bien, con gran sorpresa vemos que este Dios, a quien el Diablo tienta (en vez de tentar simplemente a los

hombres), se deja influir en principio por la acusación de ese Diablo en contra Job dejándole en sus manos para que le tiente y de esa forma pueda verse si “sirve” a Dios por gracia o solo por interés humano. ¿Por qué se deja Dios influir de esa manera? ¿Por qué duda de sí mismo, por qué duda de los hombres? ¿No será porque Satán forma de algún modo parte de su vida divina? Sea como fuere, al principio del libro da la impresión de que este Dios no se encuentra todavía seguro de su propia identidad como promotor y garante de la justicia y como defensor de los hombres a quienes él ha debido crear por amor.

En ese contexto podemos preguntarnos: ¿es justo probar de esa manera a un hombre como Job, solo porque el Diablo no comparta su fama de justicia? ¿A quién está probando este Diablo: al pobre Job o al mismo Dios? Quizá podamos añadir: ¿se hubiera comportado así el Señor del Sinaí, de la Alianza de las tribus de Israel y de las promesas mesiánicas del templo de Jerusalén? Evidentemente parece que no: la historia Dios en Israel tal como aparece narrada en el Pentateuco y los profetas no probaba a los fieles de esa forma, no sospechaba de los hombres. Pero el autor de este libro está interesado en llegar hasta el final en ese tema, y por eso presenta la historia de Job como “parábola teológica” en un momento anterior, antes de lo que pudiéramos llamar la historia positiva de la revelación, en el lugar donde se plantean los problemas radicales de la vida, en el contexto de un hombre rico y bueno, por todos venerado, a quien Dios deja en manos del Diablo, que le toca con su mano de juicio y le convierte de pronto en pobre, enfermo, abandonado y encima criticado y condenado por tres “amigos” que antes le habían acogido, imitado y agradecido por sus grandes dones de bondad y de riqueza.

Sabemos por la misma Biblia antigua que Dios prueba, como indica Gen 2-3 (la historia del Edén). Pero conforme a

ese relato y al conjunto de la Biblia, Dios lo hacía por fidelidad al ser humano. Aquí, en cambio, parece hacerlo por desconfianza ante él (es decir, ante Job) y por un tipo de juego maligno, en colaboración con Satán, el Diablo. Quizá pudiéramos decir que este Dios de Job aparece como un anticreador, un tipo de Gran Espíritu Adverso que “deconstruye” su creación, deshaciendo hilo tras hilo la trama en que ha venido a tejerse la vida de los hombres justos y ricos, señores bondadosos de la tierra, protectores de los pobres y los desvalidos.

Este Dios de Job parece un Señor diabólico, un doble de Satán dominado por un fuerte deseo de poder, sin más intención ni voluntad que dominarlo todo para probar que él puede hacerlo, imponiendo su majestad sobre el mundo entero, pero sin auténtica justicia, sin que le interese el sufrimiento de Job, ni la justicia de los hombres. Pues bien, en este contexto, desde el comienzo de la trama de esta historia, podemos advertir, como sin haberlo buscado, que este el libro de Job nos introduce en el “drama” de Jesús, como lo irá destacando este comentario de Delitzsch, porque a aquel quien este libro “prueba”, esto es, quiere revelar, no es solo a Job, sino a Dios.

2. Job sufriente. Los cinco dolores

En esa línea, este libro podría titularse el “drama de los caminos adversos de Dios”, como una especie de “tragedia israelita” donde, como en la tragedia griega de aquel tiempo (en las obras de Esquilo o Sófocles), los sufrientes del mundo tenían que enfrentarse con un “destino” superior que dominaba sobre dioses y hombres (Edipo, Antígona...). Pero aquí, el adversario de los hombres como Job no parece ser el destino, sino un Dios a quien la religión de Israel presenta como Señor personal y amigo de los hombres.

Job se eleva así como símbolo de la humanidad entera condensada en su figura patriarcal, de hombre (varón) rico y bueno, pero tentado por el “diablo” de la enfermedad y del rechazo social, en un mundo que parece falto de sentido o, mejor dicho, lleno de sentido adverso, dominado por el mal y condenado desde su mismo principio a la muerte. Los autores o, mejor dicho, los agentes de este drama o tragedia de Dios parecen venir de un pasado de armonía, de existencia pacífica y riqueza. Pero luego sobreviene la violencia personificada en el “castigo” de Job, arrojado de la buena sociedad, a quien la vida (el Diablo) ha quitado toda su riqueza, su honor y su familia (hijos), un condenado que yace en el estercolero de la sociedad (de la nueva ciudad de los hombres), condenado por sus antiguos amigos y colegas que le acusan de pecado, exigiéndole que confiese sus culpas y que se arrepienta para que así pueda formar parte de la nueva sociedad de los triunfadores, sometién dose a ellos. Desde ese fondo se entienden sus “sufrimientos”:

1. Sufrimiento material, pobreza. Aplastado por la rueda de un destino adverso Job pierde sus bienes y sufre, condenado a una próxima muerte, sin tener ya rebaños ni pastores, sin tierras de cultivo y labranza, sobre el suelo duro de oriente sin más ayuda o posesión que el sufrimiento. Ha perdido casa y campos, propiedades familiares y sociales. Desnudo de bienes y honores personales o sociales yace derribado de su pedestal antiguo, fuera del espacio de los nómadas de la tribu y de los labradores de grandes campos ricos, expulsado de la ciudad a la que antes se hallaba asociado, a merced de todos los que pasan o vienen a su lado para lamentarse con él, que es ahora el tipo del hombre caído, y para criticarle aún más en su desgracia.

2. Sufrimiento social y afectivo, sin casa ni familia. Job no era solo él como persona aislada, sino su “casa” entendida

en el sentido extenso: siete hijos, para comer con ellos un día de cada la semana, tres hijas, signo de vida y descendencia (futuro), con criados, labradores, pastores, boyeros y camelleros, en el centro de una gran mansión entendida como “reino patriarcal” sobre el que dominaba como “jeque principesco”, estableciendo su “bondadosa y paterna justicia” sobre huérfanos y pobres, viudas y necesitados del entorno e incluso de la misma ciudad. Pero todo eso ha quedado destruido en un momento, por un cambio de fortuna cósmica (incendio, tormenta) y social (razias de tribus enemigas...). Y de esa forma ha quedado solo, sin casa ni hacienda, ayuda social, sin amor de familia, sin fidelidad de grupo, rechazado por todos como un condenado solitario que espera la muerte en el estercolero, entre la ciudad y el campo, donde se pudren en vida las basuras. Significativamente, sobrevive su mujer, pero solo para atormentarle como acusadora, echándole en cara su pasado de justicia.

3. *Sufrimiento físico, enfermo.* La destrucción externa se traduce como enfermedad personal y social, del cuerpo y del alma, como un cáncer total que le corroe, como una lepra (en la línea de lo que se suele llamar elefantiasis) que va quebrando y destruyendo su mismo cuerpo interno, la razón de su existencia, como castigo o negación de su existencia. De esa forma se derrumba (le derrumban y le dejan) sobre el estercolero o “gehena” de la ciudad y del campo, sin fuerzas para vivir, como adelantado de la muerte, como escoria viviente (mejor dicho, *muriente*), allá en el vertedero donde vienen a parar hombres y cosas que sobran y que estorban, hasta que ellas mismas se destruyen, como basura de un mundo donde los que triunfan expulsan a los derrotados y le dejan morir (les matan con su rechazo, sin necesidad de rematarlos con una ejecución externa). Así queda Job, como un desecho personal, como sacrificio viviente, ruina humana entre las

otras ruinas de la tierra, como ofrenda que el nuevo sistema social tiene que elevar al Dios de la muerte para así seguir viviendo.

4. Sufrimiento social, rechazado por el conjunto de los hombres. Está expulsado pero no olvidado pues su figura y sufrimiento en el estercolero resulta absolutamente necesaria para que funcione la “buena sociedad”, la de los triunfadores que se justifican a sí mismos ante su propio Dios (que crean y afianzan su nuevo poder, sus sistema) expulsando y condenando (echando la culpa) a los contrarios, convertidos de esa forma en víctimas, entre las que sobresale Job, que antes era el signo más importante del sistema. De esa forma, los responsables de la buena (nueva) sociedad no solo le han “echado” a la basura del sistema, sino que le destruyen moralmente con la ley de razones, esto es, de su Dios, que es el Dios de los triunfadores. Por eso, ellos se empeñan en quebrar sus defensas personales, jurídicas y religiosas para que confiese su culpa ante ese Dios a quien ellos presentan como garante de armonía y verdad sobre la tierra. Ellos solo pueden confesar su “verdad” expulsando y condenando a los derrotados como Job.

5. Sufrimiento personal, el ocaso del Dios de los triunfadores. Job era “monoteísta”, confiaba en un Dios universal. Pero ese era el Dios de su tierra y de su hacienda, de su poder y su familia, de su gran riqueza y todo eso lo ha perdido, y con ello pierde al Dios que “premia a los llamados justos y condena a los presuntos culpables”, que es el Dios de los vencedores que le expulsan y condenan en el reino de la muerte. Desde ese fondo, desde el lugar de la muerte anunciada que le va quebrantando día a día Job tiene que “luchar” contra ese Dios, tiene que rechazarle y buscar al Dios verdadero, para defender así su verdad (la verdad de la vida) desde el lugar de la *no verdad*, para defender su

derecho desde el lugar del *no derecho*, para mantenerse a sí mismo y no quebrar y confesarse culpable en medio de la enfermedad y rechazo social, desde su total pobreza. Encerrado en su dura contradicción, condenado a una muerte muy próxima, Job tiene que asumir (sufrir y recrear desde dentro) el sentido de sus sufrimientos descubriendo en ellos y por ellos al nuevo Dios del futuro de su vida, el Dios que no puede “cubrir su sangre”, es decir, justificar su fracaso y su muerte sin esperanza de vida futura.

Esos cinco dolores se condensan en un tipo de dolor más alto que es el sufrimiento “teológico”, la dolencia de un Dios que no puede responderle ni resolver el problema de su vida. El creyente de Israel, escritor de nuestro libro, no puede responder a los problemas de Job acudiendo a buenas tradiciones del Éxodo y la Alianza, no puede responder a sus preguntas con argumentos viejos de los sacerdotes de Jerusalén. Por eso ha colocado en el principio de la historia, ante la corte de Dios, a un personaje maléfico, Satán, no porque crea en él, sino porque le sirve para contar la historia de la “resurrección”, es decir, de la nueva esperanza de Job cuando las razones del Dios y de la religión anterior han quebrado.

El tema de fondo es que el Dios de los “amigos” de Job, de aquellos que le acusan, tiene rasgos satánicos que se expresan en el triunfo de los vencedores ante los que Job tiene que inclinarse, confesando sus culpas, para así humillarse ante ese Dios de los fuertes, que se impone sobre el mundo con su razón “poderosa”, la razón de los triunfadores, que se imponen y gobiernan sobre el mundo echando la culpa a las víctimas (como Job). El problema de fondo está en “someterse” a los vencedores, como si fueran los representantes de un Dios que es poder y seguridad, que expulsa y somete a los pobres (a las víctimas) para elevarse a sí mismo sobre el mundo. Pues bien, contra ese “dios”, en busca del Dios verdadero de los vencidos y las

víctimas se eleva Job a lo largo de este libro, esperando un tipo de “resurrección”, es decir, de manifestación más alta de la justicia de Dios.

3. Relato y poema. Un libro en dos planos

Las preguntas anteriores van surgiendo en los discursos del centro del libro que forman un poema sapiencial dialogado, en forma de drama teológico y antropológico, sobre Dios y el hombre en torno al sufrimiento (Job 3-41). Ese poema se distingue claramente del encuadre histórico del libro formado por un *prólogo* (Job 1-2) y un *epílogo* (Job 42, 7-17), que cuentan una especie de leyenda en la línea que he venido indicando: Satán es principio de tentación y Dios mismo parece esconder dentro de sí un rostro satánico. Pues bien, ese problema parece resolverse al fin de una forma amable, positiva: Job mantiene su paciencia en medio de la prueba, apela al Dios más alto y acaba premiándole al fin, dándole razón en contra de sus adversarios y restituyéndole la riqueza y vida anterior con su familia y posesiones, como si nada hubiera pasado (42, 7-17).

Ciertamente todo parece pasar, pero permanece vivo en el centro del drama con las acusaciones y preguntas de Job, con las razones y la imposición de sus adversarios. Dios responde en un plano dándole razón a Job, pero su respuesta solo es verdadera en un nivel más hondo, en el nivel de la conciencia nueva de los hombres y mujeres como Job, no en un plano externo en el que las cosas siguen siendo como eran.

Es evidente que muchos israelitas se han identificado con esta figura piadosa y paciente de Job proyectando en ella sus padecimientos. Pero en el centro del libro, que es un largo poema (Job 3-41) que al principio parece independiente de la leyenda anterior (una especie de drama o discurso dialogado, en largos versos duros, desgarrados),

Job no es ya el hombre piadoso y paciente de la antigua historia, sino un luchador que se sitúa de manera crítica ante el Dios de su tradición y enfrentándose a los amigos que le acusan.

Este es el Job verdadero, el hombre que disiente del Dios de los triunfadores al que acusa, presentándole de forma apasionada sus preguntas, pidiéndole (casi exigiéndole) que se manifiesta en su verdad como “goel”, esto es, como redentor de los expulsados y oprimidos. En esa línea, el argumento básico del libro lo forma un diálogo cruzado sobre el sufrimiento entre Job, sus amigos y Dios. Habla *Job* desde el nivel de su experiencia, como hombre tentado pero no destruido, que defiende poderosamente su justicia. Hablan *los sabios* del mundo, primero sus tres “amigos” que, en vez de consolarle, imponen sobre su dolor una visión legalista de la justicia acusándole así de pecado, después un cuarto “teólogo”, como un “extra” que razona desde la “justicia oficial” de Dios.

- *Los tres amigos* son los sabios del sistema, esto es, del orden social y de la religión del mundo. De esa forma defienden la “justicia universal de Dios” (que es su justicia histórica, la defensa del poder de los triunfadores) y piden a Job que se humille, confesándose culpable. No lo hacen por “ayudar” a Job, sino para justificarse a sí mismos. Son portavoces de un sistema que les ha exaltado (en cuyo interior se han elevado como jueces de los otros) llamándose sabios, y para defenderse y mantener su privilegio necesitan condenar a Job, haciéndole culpable. Más aún, ellos necesitan que Job se “confiese” culpable, como en los juicios de las inquisiciones de este mundo, para así mantener ellos la justicia oficial, de forma que puedan sentirse seguros destruyendo a Job, el rebelde, que es una amenaza para sus seguridades.

- *Job, en cambio, mantiene su inocencia frente a Dios, en contra del sistema de los sabios oficiales que buscan su seguridad acusando de “pecado” al fracasado, que es Job, obligándole a someterse. Así se eleva él, como un hombre libre, como simple ser humano, como individuo llamado a la vida por Dios frente al sistema social de la religión social (es decir, ante el poder de los triunfadores). De esa forma aparece como un “protestante” en el sentido radical de la palabra, un hombre que quiere ponerse en pie y se pone, libremente, para hablar de esa manera con Dios, sin mentir en su presencia ni humillarse; como un hombre que protesta no solo ante Dios, sino ante los que defienden al Dios del poder queriendo así doblegarle. Pues bien, Job no se doblega, sino que eleva su alegato ante Dios y lo rubrica: “esta es mi firma; responda Dios omnipotente” (Job 31, 35). Se ha defendido honestamente; honestamente quiere que Dios hable y le presente sus razones.*

Este Job no niega la existencia de Dios, sino todo lo contrario: quiere situarse ante el Dios verdadero de los expulsados de la historia, el Dios que precisamente le ha dado la libertad para protestar pudiendo así reconciliarse con él en su verdad, desde el sufrimiento de la historia no desde el poder de los triunfadores. Ciertamente ha proferido acusaciones duras, pero es que el “Dios” del sistema (es decir, el Dios de sus amigos) le ha tratado duramente exigiéndole encima que se someta bajo su poder; pues bien, en contra de ese Dios del sistema de poder, representado por sus “tres amigos”, Job se mantiene firme, en el estercolero de la historia, apelando al Dios de la verdad que no ha dicho aún su palabra más profunda pues está manipulado por los falsos sabios del sistema.

Job ha descubierto y sufrido el poder satánico de Dios: el poder opresivo de su fuerza, su injusticia. Ha descubierto la violencia de aquello que muchos llaman “misterio de Dios”, que se identifica en el fondo con el misterio de la iniquidad del mundo (dirigido y dominado por Satán) y quiere superar ese nivel. Por eso sale en busca del rostro más hondo, del único rostro verdadero del Dios que es divino: presiente que ha de haber en Dios un rostro de gracia no opresora y por eso no se rinde en el camino de dureza y sufrimiento de este mundo. En esa línea, los grandes lectores de la Biblia judía, guiados de la mano de Job, representados en su mismo dolor y en sus preguntas, han querido entender su vida y la vida de Dios a través de un camino de compromiso personal por la verdad, asumiendo así los “caminos adversos” de Dios, para introducirse en su auténtico camino de vida.

4. El comentario de F. Delitzsch

F. Delitzsch ha querido entender y comentar desde ese fondo a Dios, como muchos creyentes anteriores, judíos, cristianos e incluso musulmanes, pero lo ha hecho de un modo especial y memorable como filólogo hebreo, cristiano protestante y pensador universal del siglo XIX. Su comentario a Job ha sido y sigue siendo uno de los libros fundamentales de la teología moderna, y así hemos querido traducirlo y adaptarlo, no solo como obra histórica propia de un pasado memorable, sino como referencia abierta de un futuro que nos permita interpretar mejor no solo la Biblia sino el sentido de la vida en su conjunto

1. Un comentario filológico. F. Delitzsch ha sido quizá, con H. Gesenius (a quien constantemente cita) el mayor investigador de la filología y de la poesía hebrea del siglo XIX, no solo en un plano de análisis lingüístico, sino también de estudio temático de los grandes textos proféticos y

sapienciales de la Biblia. Quizá nadie ha sabido estudiar y recrear con su fuerza el lenguaje hebreo, como lengua viva de experiencia religiosa y de revelación del misterio, como profecía y poesía universal de vida, que vincula a judíos y cristianos, católicos y protestantes e, incluso, a creyentes confesionales y no creyentes.

En este sentido, su comentario no ha sido superado todavía, por su forma de analizar las palabras y por su comparación constante con otras lenguas semitas del entorno (especialmente el árabe y el arameo). Se puede discutir su forma de concretar su opción básica por el árabe antiguo y moderno, con su intento por recuperar y aplicar el mensaje “hebreo” (bíblico) de Job en un contexto de apertura a la cultura religiosa universal de oriente (en lengua aramea y árabe); pero su intento sigue siendo esencial como expresión de una experiencia y búsqueda de la verdad de Dios y de la libertad y justicia de los hombres, en un contexto en el que se vinculan elementos judíos, musulmanes (quizá mejor, protomusulmanes) y cristianos desde el lenguaje poético de Job.

Ciertamente, se ha avanzado en este campo. Hoy se conocen mejor otros idiomas del entorno bíblico (como el ugarítico), otras culturas antiguas del entorno “araméo” como la de Mari. Pero no conozco a nadie que haya investigado como Delitzsch el trasfondo semítico antiguo del libro de Job situándolo desde una perspectiva israelita, en un contexto de cultura y religión universal, retomando y aplicando así los motivos fundamentales del protestantismo ortodoxo y liberal, en el mejor sentido de la palabra, con elementos que pueden relacionarse con la mejor moralidad religiosa del kantismo.

2. Comentario temático, en un entorno semejante al griego. Delitzsch supone que el libro de Job ha sido escrito en un contexto hebreo antiguo, en tiempos de Salomón

(siglo X a. C.), en el principio de la historia israelita. En sí mismo ese “supuesto” resulta hoy menos claro pues son muchos los que suponen (suponemos) que este libro ha sido sufrido, pensado y escrito varios siglos más tarde, a la luz (y a consecuencia) de las grandes transformaciones histórico-teológicas de Israel, tras el exilio (en torno a siglo V a. C.). Pero, en su raíz, ese supuesto sigue siendo verdadero: el libro de Job retoma o recrea unos supuestos “originarios” del pensamiento y de la vida israelita que se sitúan y deben entenderse antes de la Ley nacional del Sinaí y del templo confesional y separado de Jerusalén.

En esa línea, Delitzsch ha sabido captar bien el esfuerzo del autor o autores del libro de Job por situar su temática y su historia en un tiempo primigenio, en un contexto patriarcal, abierto a las culturas del entorno representadas no solo por el arameo y el árabe (con el mundo egipcio), sino también, de alguna forma, por el esfuerzo radical de la tragedia, escrita y representada en esos mismos años en el mundo griego. Es muy posible que el autor o autores de Job no conocieran de un modo directo la tragedia de los griegos, pero vivían en el contexto de su problemática centrada en la nueva “revelación” de la razón humana, del enfrentamiento del hombre con el destino, de la búsqueda de un Dios diferente, de libertad, racionalidad y justicia.

En esa línea resultan fundamentales las alusiones y comparaciones que Delitzsch establece entre el libro de Job y los motivos de las obras trágicas de Grecia. Más aún, desde ese fondo, él ha realizado un trabajo a mi juicio esencial, situando el libro de Job (con su experiencia y mensaje) en la raíz común de las religiones monoteístas posteriores, en un contexto de experiencia teológica y antropológica compartida por judíos, cristianos y musulmanes. Ciertamente, el libro de Job es “confesional” (centrado en la experiencia de Dios y de la problemática humana del dolor, de la justicia, de la esperanza de los

hombres), pero no en sentido de un culto sagrado, judío, cristiano o musulmán. Da la impresión de que a su juicio, desde la aportación del libro de Job, las tres religiones proféticas (abrahámicas) podrían y deberían vincularse.

3. En un contexto geográfico y cultural muy concreto. En la línea anterior resulta fundamental (aunque quizá externamente equivocado) el esfuerzo que Delitzsch ha realizado por situar el libro de Job en un contexto geográfico y cultural muy concreto, en la tierra del Haurán–Traconítide, en una tierra cercana al antiguo Galaad israelita, entre los montes del Golán y Damasco, en una zona donde, a su juicio, se ha conservado hasta la modernidad (a mediados del siglo XIX) una cultura de tipo árabe–arameo muy cercana a la del libro de Job.

En ese sentido resultan importantes las anotaciones y aportaciones geográficas, culturales y religiosas del cónsul Wetzstein, gran conocedor de esa región donde, a su juicio, se conservaba un tipo de “islam premahometano” (una religión universalista, centrada en el “din” o juicio sacral originario de las tribus vinculadas a la memoria de Abraham. En ese fondo ha de entenderse, según él, la aportación religiosa y cultural, lingüística y social del libro de Job, que es al mismo tiempo, un texto judío y “musulmán” (en el sentido radical de la palabra), una palabra abierta, por otra parte, a la experiencia protestante radical del cristianismo.

Parece que la hipótesis geográfica de Delitzsch no se ha confirmado de manera que es más probable que el libro de Job haya sido situado por su autor en el entorno de los “sabios de Edom”, al sudeste de Judea, pero el tema de fondo que propone Delitzsch sigue siendo verdadero: este libro vincula la religión de Job con la de un entorno semita universal, quizá más árabe que judío, más arameo que puramente israelita, en perspectiva de justicia abierta a

todos los pueblos, en contra de los brotes xenófobos de un tipo de judaísmo posterior.

4. Comentario canónico: Antiguo Testamento hebreo, en línea masorética. El lenguaje hebreo del libro de Job viene siendo discutido desde antiguo de manera que son muchos los comentaristas que se atreven a criticar y cambiar la puntuación (acentuación) de los masoretas, con su misma división de palabras, reconociendo solo el valor original de las raíces consonánticas de la escritura hebrea. Como se sabe, desde el V al IX d. C. los masoretas han realizado una labor enorme de fijación del texto canónico que ellos han vocalizado, puntuado y dividido según sus conocimientos, en una línea canonizada después por los grandes maestros de los siglos IX–XI que han fijado el texto que ahora conservamos.

Pues bien, muchos comentaristas posteriores (especialmente a lo largo de todo el siglo XX) se han atrevido a criticar parte de la “fijación textual” de los masoretas quienes, a su juicio, no entendían bien ciertas palabras e imágenes del texto de Job, que actualmente (en el siglo XX–XXI) se pueden fijar partiendo del mejor conocimiento que tenemos de las lenguas del entorno bíblico del Antiguo Testamento. En contra de eso, en la línea del judaísmo rabínico, Delitzsch acepta por principio la puntuación “canónica” del texto masorético, con su división de palabras y su sistema de acentos, pensando que ella es normativa en línea literaria y religiosa. En ese sentido, en la línea del judaísmo tradicional, él ha querido no solo aceptar, sino también potenciar el trabajo esencial de cinco siglos de tradición masorética empeñada en conservar y entender fielmente el texto (del V al X d. C.). Por eso, en un sentido, su comentario sigue siendo esencialmente judío, fiel a la “letra” de la “veritas hebraica” en el sentido de san Jerónimo cuya “vulgata” constituye, a su juicio, una de las

grandes “autoridades textuales” para interpretar el libro de Job, por encima incluso del texto de los LXX.

5. *Comentario teológico, en línea judeo-cristiana protestante.* Como acabo de indicar, Delitzsch se mantiene fiel a la “letra” hebrea del libro de Job, pero lo entiende como libro abierto al cristianismo, desde un fondo “pagano” universal. Por eso entiende su texto en perspectiva histórica, como testimonio de un judaísmo sapiencial, abierto a la memoria religiosa de los libros de oriente (y del mismo islam antiguo, premahometano), y como “promesa” que se cumple y culmina en el cristianismo. Ciertamente, no dice como dirá más tarde C. G. Jung, en su *Respuesta a Job* (*Antwort auf Job*, 1952) que el Dios contra el que argumenta este libro “quiso” encarnarse para responder a las preguntas de Job sobre el sentido del dolor y el sufrimiento, pero todo su argumento se sitúa en esa línea: las cuestiones que el libro de Job ha planteado se adelantan a su tiempo, y solo han sido plenamente respondidas por el Dios de Jesucristo, de un modo vital y personal no en un plano de teoría.

En ese contexto, Delitzsch presenta a Job como “tipo” de Jesús, de forma que su “historia” constituye un anticipo de la historia de los evangelios, y su mensaje una preparación del mensaje y vida de Jesús, pero con la diferencia esencial de que a Jesús le han crucificado, en vez de limitarse a expulsarle y criticarle como a Job. Ciertamente, Job no murió como resultado de su juicio (condenado por los hombres), de forma que, según el conjunto del libro, él no pudo resucitar de la muerte, sino ser restaurado por Dios a una vida como la anterior. A pesar de ello, el drama del centro del libro Job no se resuelve con su “restauración” final (para volver a lo que él había sido en el principio), sino que implica una verdadera muerte, de manera que su sentido solo puede entenderse en línea de “resurrección”.

El libro de Job, tal como actualmente se conserva, no ha podido culminar en la muerte de su protagonista, que en el fondo simboliza la muerte de todo el sistema sacrificial de la religión israelita y del sistema social de la humanidad. Por eso, a modo de solución provisional, este Job judío termina siendo “restaurado”, de manera que se mantiene en el fondo el sistema sacrificial antiguo, con unos ligeros retoques (los mismos “amigos” que antes le criticaban quedan de algún modo rehabilitados por intercesión del mismo Job). Pero esa solución provisional, formulada en clave de “restauración” no ha podido satisfacer a las generaciones posteriores de judíos, y ella ha sido rechazada y superada por los cristianos, que saben que Jesús, el verdadero Job, ha muerto, de forma que no se puede hablar de una posible restauración, sino que es necesaria una verdadera resurrección.

Estos son algunos de los rasgos principales de este comentario a Job, escrito de forma estrictamente académica, de investigación y estudio, no de aplicación pastoral directa. Es un libro difícil de leer, escrito para especialistas que, según su autor supone, han de conocer bien no solamente el hebreo sino también, de alguna forma, el árabe y arameo, lenguas a las que Delitzsch apela constantemente, lo mismo que el griego y el latín, que cita de un modo normal, sin sentir la necesidad de traducir los textos, pues supone que resultan conocidos para sus lectores. Actualmente, a principios del siglo XXI, en un contexto de cultura hispana, de línea cristiana (protestante, católica...), la mayor parte de los lectores de este libro no conocen bien el hebreo, y menos el árabe–araméo, o el griego–latín, por lo que su lectura puede resultar más difícil, aunque no imposible. Pues bien, superando esa “barrera” de las lenguas, y en especial la gran barrera filológica hebrea, buscando su mensaje central, este libro puede y

debe entenderse como libro de profunda “pastoral”, de conocimiento religioso y de profundización cristiana.

5. Elementos básicos de esta traducción y adaptación

El libro de Job ha sido muy estudiado y comentado en los últimos decenios, no solo en las lenguas más comunes de la investigación bíblica (inglés, alemán, francés...), sino también en castellano, idioma en que se han publicado algunos de los mejores comentarios que citaré al final de esta introducción (entre ellos los de Alonso–Sicre, Morla y Trebolle). Hay, por tanto, mucho y buen material sobre Job, tanto en línea de investigación como de aplicación pastoral. A pesar de ello, pienso que esta traducción y adaptación del comentario de F. Delitzsch constituye un acontecimiento importante en la historia de la exégesis bíblica y de la teología y la religión en lengua española. Estas son algunas de sus aportaciones:

1. Este es un libro importante, yo diría esencial, para el estudio filológico de la Biblia Hebrea. Más que comentario a las “ideas” del libro de Job es un comentario a sus palabras, un estudio fundamental para el conocimiento del lenguaje del Antiguo Testamento, en el contexto de las otras dos grandes lenguas semíticas occidentales, el arameo y el hebreo. En esta traducción he conservado en lo esencial la grafía del arameo (que es la misma del hebreo), y la del griego (que se supone de algún modo conocida para los lectores). Sin embargo, he transcrito la grafía del árabe en caracteres latinos, como hace la traducción inglesa, que es actualmente la más conocida para los lectores de la obra (*Job* I–II, COT 4, Eerdmanns, Gran Rapids, 1986). Aunque solo fuera por este análisis filológico habría merecido la pena la traducción y adaptación castellana de esta obra, no solo para bibliotecas y centros de estudio bíblico, protestantes y católico, sino también para lectores

individuales, pues empieza a haber personas interesadas en el conocimiento de obras como esta, para así conocer y vivir mejor el mensaje de la Biblia, desde sus mismas fuentes. La lectura del libro no es fácil, el lenguaje es a veces muy técnico, pero merece la pena tenerlo y consultarlo (estudiarlo) como texto de estudio y compromiso personal cristiano, en la línea de eso que pudiéramos llamar el protestantismo esencial de todo cristianismo.

2. Aplicación histórico-religiosa. Como he dicho ya, este comentario supone que el libro de Job ha sido escrito pensando en los distritos de Haurán y Traconítide, al nordeste del lago de Galilea, lugar que ha conservado hasta el tiempo en que ha sido escrito (1864) unas costumbres religiosas y sociales parecidas a las del entorno antiguo de Job. En esa línea siguen siendo muy importantes las notas del cónsul Wetzstein y del exegeta Fleischer sobre formas de vida y costumbres de aquel territorio. Este comentario supone que ha existido un tipo de continuidad entre el tiempo de Job y el siglo XIX y el XXI d. C., en un plano cultural y religioso. En la raíz de nuestra vida somos contemporáneos de Job.

En esa línea son importantes las referencias a las costumbres culturales y sociales, económicas y religiosas de Job y de su entorno, de manera que podemos hablar de un pan-semitismo bíblico, que se hallaría en el fondo no solo del judaísmo y del islam, sino del mismo cristianismo. Como alemán culto del siglo XIX, Delitzsch apela también a los ejemplos y rasgos comunes de la cultura semita del fondo del libro de Job que mantiene con la cultura indoeuropea de Persia y de la India, es decir, de todo el Gran Oriente antiguo (del que solo se excluye China y las zonas de influjo de su lengua, escritura y cultura. Él remite también, de un modo constante, a la cultura griega y latina, con textos y temas emparentados con los argumentos del libro de Job.