

GUSTAVO GUTIÉRREZ

**HABLAR DE DIOS
DESDE EL SUFRIMIENTO
DEL INOCENTE**

Una reflexión sobre el libro de Job

SEXTA EDICIÓN

EDICIONES SÍGUEME
SALAMANCA
2006

*A mis padres,
los primeros en hablarme de Dios,
estas páginas escritas
en tiempos de dolor y esperanza.*

*Al pueblo de Ayacucho,
que, como Job,
sufre injustamente y clama
al Dios de la vida.*

Cubierta diseñada por Christian Hugo Martín

© Instituto Bartolomé de las Casas - RIMAC, Lima 1986

© Ediciones Sígueme S.A., Salamanca 1986

C/ García Tejado, 23-27 - E-37007 Salamanca / España
www.sigueme.es

ISBN: 84-301-1002-X

Depósito legal: S. 593-2006

Fotocomposición Rico Agradados S.L., Burgos

Impreso en España / UE

Imprime: Gráficas Varona

Polígono El Montalvo, Salamanca 2002

CONTENIDO

<i>Introducción</i>	9
1. Revelación y método teológico	12
2. Hablar de Dios en América latina	18
3. El libro de Job y nosotros	24

I

La apuesta

1. Te maldecirá en la cara	33
1. La integridad de Job	34
2. ¿Una religión desinteresada?	39
2. Entre la muerte y la vida	45
1. Desde el «basurero»	45
2. Voy a hablar de la esperanza	49
3. Job habló bien	53
1. El sufrimiento del inocente	54
2. Un lenguaje sobre Dios	61

II

El lenguaje profético

4. Los consoladores inoportunos	71
1. Escucha y aplícalo	71
2. Soy inocente	74
3. Dos métodos teológicos	81

5. El dolor ajeno	89
1. La suerte de los pobres	90
2. La ruta de los perversos	95
6. Dios y el pobre	103
1. Liberar al pobre	103
2. Pedagogía divina y clamor de los oprimidos	111

III

El lenguaje de la contemplación

7. Todo viene de Dios	127
8. El combate espiritual	133
1. Necesidad de un árbitro	134
2. Un testigo para la discusión	139
3. Mi <i>Gō'ēl</i> está vivo	143
9. El misterioso encuentro de dos libertades	151
1. En el quicio del mundo	151
2. La libertad de Dios	160
3. Pequeñez humana y respeto de Dios	166
10. Te han visto mis ojos	179
1. Abandono en el amor	179
2. Más allá de la justicia	191
<i>Conclusión</i>	203
1. Cantar y liberar	203
2. Un grito de soledad y comunión	211
3. No frenaré mi lengua	219

INTRODUCCIÓN

La teología es un lenguaje sobre Dios. Ahora bien, en la Biblia Dios nos es presentado como un misterio. Al inicio de su *Suma teológica*, Tomás de Aquino sienta un principio fundamental para toda reflexión teológica: «De Dios no podemos saber lo que es, sino sólo lo que no es»¹. En ese caso, ¿no cabe pensar que la teología se propone una tarea imposible?

No, no es imposible. Pero es importante tener en cuenta desde el comienzo que se trata de un esfuerzo por *pensar el misterio*. Conviene recordarlo porque ello dicta una actitud en el intento de hablar sobre Dios. Actitud de respeto que no se compagina con ciertos discursos que pretenden con seguridad, y a veces arrogancia, saber todo a propósito de Dios. La pregunta de J. M. Arguedas: «¿Es mucho menos lo que sabemos que la gran esperanza que sentimos?»², tiene para el creyente en el Dios de Jesucristo una clara y humilde respuesta positiva.

Precisemos, sin embargo, que en una perspectiva bíblica cuando se habla de misterio no se hace referencia

1. «De Deo scire non possumus quid sit, sed quid non sit» (Tomás de Aquino, *Suma Teológica* I, q. 9, a. 3, introd.).

2. J. M. Arguedas, *¿Último diario?*, en *Obras completas* V, Lima 1983, 197.

a algo escondido y que debe permanecer secreto. Se trata más bien de un misterio que necesita ser dicho y no callado, comunicado y no guardado para sí. Como dice muy bien E. Jünger, en perspectiva cristiana «el hecho de tener que ser revelado pertenece a la esencia del misterio»³. Se trata, para afirmarlo con Pablo, de la «revelación de un misterio mantenido en secreto durante siglos eternos, pero manifestado al presente por las Escrituras que lo predicen, por disposición del Dios eterno, dado a conocer a todos los gentiles para obediencia de la fe» (Rom 16, 25-26). La revelación del misterio de Dios lleva a su anuncio a toda persona humana, eso es lo propio del mensaje bíblico. Pensar el misterio de Dios significará entonces partir de su voluntad de autocomunicación a «todas las naciones» (Mt 28, 19). El marco y las exigencias del anuncio son fundamentales para el trabajo teológico.

1. *Revelación y método teológico*

Lo que acabamos de recordar nos lleva a hacer dos atenciones al inicio de estas páginas sobre el hablar de Dios.

a) La primera concierne a la relación entre *revelación* y *gratuidad*. Cristo revela al Padre, que lo envía en misión universal, como un Dios amor. Revelación que privilegia a los simples y despreciados.

En aquel tiempo, tomando Jesús la palabra, dijo: «Yo te bendigo, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque

3. E. Jünger, *Dios como misterio del mundo*, Salamanca 1984, 330.

has ocultado estas cosas a sabios e inteligentes, y se las has revelado a la gente sencilla. Sí, Padre, pues tal ha sido tu beneplácito» (Mt 11, 25-26).

La expresión «sabios e inteligentes» apunta a la minoría social y religiosa de Israel: doctores de la ley, sumos sacerdotes, escribas. Son los que están sentados «en la cátedra de Moisés» (Mt 23, 2) y que se han apoderado de «la llave del saber» (Lc 11, 52). Son aquellos que atribuyen la obra de Jesús al poder de Belcebú (cf. Mt 12, 24). Se trata de gente importante y religiosa. Al afirmar que la revelación del Padre es ocultada a los doctores, Jesús está planteando exactamente lo contrario a lo aceptado y acostumbrado en su tiempo. Desafía así la autoridad religiosa y social de los expertos en la ley, levantando más bien la capacidad –por predilección del Padre– de los ignorantes para comprender la revelación. Estamos ante una manifestación más de la originalidad de la enseñanza de Jesús. El mundo religioso de entonces es socavado desde su base misma: desde el destinatario primero de la palabra de Dios.

De otro lado está la «gente sencilla». El término griego empleado aquí por Mateo (*népioi*, literalmente «niños pequeños») es usado con una clara connotación de ignorancia. Se opone por eso a los «sabios e inteligentes». Hay consenso entre estudiosos del punto en reconocer que no se trata de sencillos en el sentido de disposiciones morales o espirituales; el término usado tiene más bien un cierto acento peyorativo. Se trata del «simple», del ignorante, alguien que debe ser guiado por el buen camino porque no tiene luces suficientes para hacerlo por él mismo⁴.

4. Cf. al respecto J. Dupont, *Les Béatitudes* II, Paris 1969, 198-204.

I

La apuesta

El libro de Job se abre y se cierra con textos en prosa (1-2 y 42, 7-17) que enmarcan, como en un retablo, la parte más larga y central en poesía (3-42, 1-6)¹. Sin ellos no es posible comprender el sentido de los polémicos diálogos que trae este libro bíblico. En la parte narrativa el autor nos da con breves toques la clave para interpretar su obra. Ella está construida literariamente sobre una apuesta acerca del hablar sobre Dios.

1. Es opinión común decir que la parte en prosa constituiría, en cuanto a lo esencial, un viejo relato de carácter popular («Había una vez...», 1, 1) que el autor del libro de Job encontró y dividió en dos partes para colocar en medio la sección poética que le sería propia. (Esta era la opinión, hace más de 25 años ya, de un especialista en Job; cf. G. Fohrer, *Introduction to the Old Testament*, Abingdon Press 1958, 325). Respecto a los retoques que el poeta habría hecho a esa antigua historia para adaptarla a su propósito, la discusión está abierta, y no hay elementos suficientes para decidirse por una postura determinada. J. L. Sicre hace un recuento crítico de las diferentes posiciones al respecto en L. Alonso Schökel-J. L. Sicre, *Job. Comentario teológico y literario*, Madrid 1983, 36-43.

La fecha del libro es también un asunto discutido. Se conviene hoy en pensar que fue escrito entre el 500 y 350 a.C., probablemente en la provincia de Judea. Esto lo sitúa en el periodo posterior al exilio en Babilonia, que constituyó una dolorosa experiencia y un factor importante en el desarrollo del pensamiento religioso del pueblo judío. Cf. al respecto F. McKenzie, *Trasfondo cultural y religioso del libro de Job: Concilium* 189 (noviembre 1983), 328-335; y N. C. Habel, *The book of Job*, Philadelphia 1985, 40-42; el autor hace notar sin embargo que si bien la época parece ser efectivamente la postexílica, la universalidad de la obra «es de lejos más importante que la fecha exacta de esta antigua obra literaria» (*ibid.*, 42).

¿Puede el ser humano creer en Dios en forma desinteresada, sin esperar recompensa y temer castigos? Y de manera más precisa: ¿existe alguien que desde el sufrimiento injusto sea capaz de afirmar su fe en Dios y hablar de él, gratuitamente? El satán, y con él todos los que tienen una concepción mercantil de la religión, lo niega. El autor –que sin duda ha conocido la dificultad que el dolor humano, propio y ajeno, representa para la auténtica fe en Dios– piensa por el contrario que sí. El personaje Job, a quien carga con sus propias vivencias, será su heraldo.

Al final, Dios ganará la apuesta. A través de su sufrimiento y su queja, su compromiso con los pobres y su reconocimiento del amor del Señor, el rebelde pero justo Job demostrará que su religión es desinteresada, gratuita. Pero ¿cuál fue su camino para encontrar un lenguaje correcto sobre Dios? ¿Su ruta puede ser la nuestra?

El poeta busca hacer de Job un caso típico; portavoz no sólo de su experiencia personal, sino de toda la humanidad. Viviendo en un continente en que el sufrimiento del inocente es un hecho masivo, la apuesta sobre la que está construida esta obra nos concierne de modo especial. Sin olvidar su alcance universal, seremos atentos a esa particularidad. Veamos primero cómo se presentan los términos de esta apuesta en el libro de Job.