

JOB: las dimensiones del sufrimiento

Job: The Suffering 's dimensions

Por Guillermo Gaetano

RESUMEN

Trabajo de interpretación del “Libro de Job” (Antiguo Testamento) partiendo de la historia de su construcción y su lógica interna. Es tomado el drama en tanto proceso subjetivo y es referenciado a la clínica en un marco psicoanalítico. Asimismo, el sufrimiento es dimensionado a una lógica simbólico-social y a la reflexión crítica sobre posicionamientos subjetivos expresados en modos concretos de funcionamiento de prácticas y lecturas de lo social.

Palabras Clave: Drama subjetivo - Dimensiones del sufrimiento - Alianza - Ética - Eterna tensión

SUMMARY

Work of interpretation of Job's book (Old Testament) beginning of the history of its construction and its internal logic. The drama in as much subjective process is taken and is referenced to the clinic in a psychoanalytic frame. Also, the suffering is dimension to a symbolic-social logic and the critical reflection on subjective positionings expressed in concrete ways of operation of practices and readings of the social thing.

Key words: Subjective Drama - Dimensions of the Suffering - Alliance - Ethic - Eternal Tension

INTRODUCCIÓN

Los planteos que el “Libro de Job” suscita son múltiples y múltiples los intentos de tomarlo pero ninguno ha logrado acotar la riqueza que el mismo ofrece. Dicha condición no es ajena a la de cualquier texto científico o literario que pase por las manos de interpretadores sea cual fuere la disciplina o el marco teórico al que adhieran.

El “Libro de Job” cuenta con algunas particularidades determinadas por la antigüedad del texto y por los actores puestos en escenario para expresar su temática central: el sufrimiento humano. Éstos serán los ejes del análisis que desarrollaré; por un lado, realizaré una breve reconstrucción histórica del libro a partir de la caracterización de tres etapas de gestación del drama para llegar a su constitución definitiva, es decir, la versión tal como hoy la conocemos.

La exposición está sostenida en la hipótesis de que el drama es una historia que ha pasado -atravesando avatares y modificaciones cosmogónicas y sociales- por distintos pueblos y culturas en constante construcción; pero que en todas ellas se ha mantenido la idea central.

Por otro lado, abordaré el drama con las posibilidades que éste ofrece para la aprehensión de las dimensiones del padecer humano.

Historia del libro

Para hacernos una idea general de la gestación de este maravilloso drama, creo sería pertinente dividir el proceso

de constitución en tres grandes etapas: la primera, más actual y certera, la etapa de escritura y plasmación del drama. Sitúo esto entre los años 445 a. C. y 300 a. C. Una segunda etapa, un poco más incierta, el período de transmisión oral, ubicado entre el 1850 a. C. y el 445 a. C. Por último, una tercera etapa, una “prehistoria” del libro, ubicada entre 2700 a. C. y el 1850 a. C.

La primera etapa mencionada tiene su origen con la aparición de Nehemías como político, organizador y ordenador de los asuntos de la provincia de Judá, apoyado por la autoridad del poderoso rey persa (Wegener, 1952). Recordemos que la unificación de las tribus lograda por Saúl (1030 a. C.) y David (1010 a. C.) cae tras la muerte de Salomón (970 a. C.) dividiendo al reinado en dos provincias: Israel al Norte (que para la época de Nehemías será llamada Samaria) y Judá al sur. Nehemías reconstruye Jerusalén, construye un nuevo muro y levanta nuevamente el templo. Conjuntamente con él aparece Esdras, quién, en su función de sumo sacerdote, le cabe el merito de reorganizar la religión, los ritos, y ofrecer al pueblo una ley coherente. En este contexto de reorganización y unidad política y religiosa (El templo de Jerusalén ocupa el lugar de centro político y religioso de todas las ciudades de la región) toma forma definitiva la Biblia, añadiéndose el “Libro de Job”, el Cantar de los Cantares, se suman nuevos salmos, se rescribe el libro de las “Crónicas” y toma forma extensa y definitiva el “Pentateuco”.

Para la época en que finaliza este proceso (330 a. C.) cae el reino persa

y llegamos al año 300 a. C. donde se traduce la Biblia al griego (famosa Biblia "La Setenta") con su forma definitiva (sin tomar en cuenta algunos fragmentos anexados posteriormente ni el "Nuevo Testamento").

La segunda etapa, la etapa de transmisión oral del libro, la sitúo entre la llegada de Abraham a las tierras de Canaán y el momento donde el drama es plasmado en escritura. Son 1300 años donde ocurren múltiples transformaciones en el ámbito de religión y mitología, política, organización social, costumbres, etcétera. La humanidad va desarrollando la escritura (Jeroglíficos, pictogramas e ideogramas, 3000 a. C., cuneiforme, 2400 a. C., alfabética fenicia, 1200 a. C.), el lenguaje se encuentra en continua modificación sea por desplazamientos geográficos o por cambios en el mapa de dominación. Solamente imaginemos tribus semíticas venidas de Oriente (posible incidencia de la civilización del valle del Indo) instaladas en la mesopotamia asiática bajo dominio sumerio-arcadio, que se dirigen hacia las tierras de Canaán, reciben el influjo de la poderosa civilización egipcia, a la vez que irrumpe la dominación babilónica en la Mesopotamia y luego la asiria. Por no dejar de nombrar a los amorreos, hicsos, hititas y fenicios.

Durante este período es importante seguir el recorrido de los pueblos semitas para entender algunos rasgos que porta el "Libro de Job" que se remontan a etapas cosmológicas y mitológicas previas a la gran reforma que se establece con la figura mitológica de Moisés y con la Ley de las Tablas (Rosenvassen, 1982). Ade-

más de lo radical que implica a nivel del pensamiento el efecto de creer en un dios todopoderoso con la característica de ser no visible bajo ningún tipo de representación (escisión subjetiva comparable a la invención freudiana del inconsciente) se producen allí las primeras Escrituras (1000 a. C. aproximadamente), las primeras compilaciones de antiquísimas leyes, narraciones y tradiciones transmitidas oralmente a lo largo de siglos. Muchas de dichas historias continuaron -como en el caso de la historia de Job- transmitiéndose exclusivamente en el *sod* (el círculo social donde se reunían los hombres todas las noches y se mantenían vivas las tradiciones y las narraciones del pueblo) de las aldeas y ciudades.

Transcurre la historia, aparecen los libros de Josué, Jueces, Samuel, Reyes y los primeros Profetas denunciando las intrigas, asesinatos y desastres que los distintos reyes llevaron al pueblo. Cabe detenerse en Ezequiel (600 a. C.) quién hace referencia a Job ubicándolo entre las narraciones más antiguas del pueblo judío.

Por último, nos detendremos en la posible prehistoria del "Libro de Job". En los últimos 100 años ha tomado un lugar privilegiado el estudio de la civilización sumeria a partir del hallazgo de miles de tablillas de arcilla que datan de 2400 años a. C., tablillas que aún continúan siendo reconstruidas, traducidas y estudiadas (Schmökel, 1956 y Kramer, 1958). Si a partir de la llegada de Napoleón a Egipto (y del descubrimiento de la Roseta) se creyó que la primera civilización de la humanidad fue la egipcia con sus dinastías faraónicas (entendiendo el con-

cepto de civilización en su dimensión amplia y no solamente como cultura; es decir, la plasmación de una cultura en sus expresiones más complejas como ser: organización de un Estado, creación de instituciones, de obligaciones y derechos, de producción y comercio e intercambio estandarizado, desarrollo del arte y comienzos del espíritu científico, organización del credo y, el invento de un sistema de escritura que permita fijar y propagar el saber), el descubrimiento arqueológico antes mencionado ubica a la cultura sumeria como civilización, y como civilización de 100 o 200 años previa a la egipcia y a la del valle del Indo.

Entre la riqueza de temáticas a las que hacen referencia las tablillas halladas existe una cantidad enorme de ellas que se vincula a mitología y cosmogonía, y mucho de dicho material muestra el influjo que ha tenido sobre las culturas posteriores que han dominado la Mesopotamia o han convivido y coexistido con los sumerios (como las tribus semitas que nos ocupan). Así, por ejemplo, las aguas primordiales, la separación del cielo y la tierra, la arcilla con que fue amasada la criatura humana (mito de especial interés donde se asocia el nacimiento del hombre con el nacimiento de la escritura), la idea de un paraíso y de una caída, el mito del diluvio, y otros muestran la incidencia directa o indirecta de la civilización sumeria. En particular, para el presente trabajo, mencionaré la existencia de seis tablillas que componen parte de una historia que fue llamada "El Primer Job" (Kramer, 1958), que si bien dicho poema no tiene la profundidad ni la

fuerza e intensidad ni la belleza del "Libro de Job", puede ser considerado como el primer ensayo sobre el padecer y el sufrimiento en la historia de la humanidad.

Algunas consideraciones sobre la estructura del Libro

En el período en que el libro fue escrito hasta su constitución definitiva -proceso de 115 años- se considera que al menos entre dos o tres autores o grupo de autores en distinta época han tenido que ver con su composición.

La obra en general cuenta con 42 capítulos y un epílogo. Se supone que un primer tiempo de composición incluye a los capítulos 3 al 32 y los discursos de Dios en forma reducida (38-42). Dichos capítulos están escritos en verso e incluyen los diálogos de Job con tres amigos y con Dios.

En un segundo tiempo se incluyó en la obra los dos capítulos iniciales y el epílogo -que están escritos en prosa-.

Finalmente, en los capítulos 32 al 37, aparece un cuarto exponente (un cuarto amigo que se introduce en el texto argumentando que dado que los tres amigos eran mayores él los dejó hablar, pero que se ve con la obligación de incluirse) que tiende a repetir algunas argumentaciones dadas con anterioridad, a la vez que anticipa argumentos que expondrá Dios en los capítulos finales y, utiliza argumentos de la Sabiduría -concepciones religiosas más "modernas" (Nikiprowetzky, 1959) en comparación con las tradiciones Jahvistas y Elohistas-. Dicho

exponente, el cuarto amigo que acompaña a Job, no aparece nombrado en los capítulos iniciales. En ese momento, posiblemente, también se haya extendido el discurso de Dios en dos, completando los capítulos 38 al 41.

Cabe mencionar que el capítulo 28 es considerado un agregado posterior a “La Setenta” -posiblemente del 200 a. C.-, al igual que algunos fragmentos posteriores-.

Una última observación para el lector del texto es que desde el capítulo 24 al 27 existen algunas rupturas en la lógica de los diálogos asociadas generalmente al deterioro de los textos primitivos.

Por último, cabe mencionar el atravesamiento de lenguaje y personajes antiquísimos en todo el Libro. Así, por ejemplo, la ubicación de la ciudad de procedencia de Job estaría en Arabia, en las cercanías de la ciudad de Edom, considerada lugar de excelencia de los sabios patriarcales. También como rasgo semita primitivo se encuentra la denominación a Dios como Saddy. Encontramos otros personajes nombrados pertenecientes a las mitologías de la región como “Leviatán” -dios fenicio del caos-, “Resef” -dios del trueno-, “Tiamat” -dios babilonio de las aguas primordiales- o “Rahab” -dios del caos-, todos ellos rasgos -para esa época probablemente recursos poéticos- de la genealogía de la religión y del “Libro de Job”.

¿Quién es Job?

Ya ubicamos a Job en región y época, intentaré ahora hacer una breve reseña del texto bíblico, que en absoluto

aconsejo dejar de leer. El texto nos comenta que Job es un referente de su comunidad; ya es de edad avanzada y posee una gran riqueza en rebaños, siervos y posesiones, al igual que una gran familia. Hombre “íntegro y recto, temeroso de Dios y apartado del mal” tal como lo describe Dios al Satán, quien regresaba de merodear por la tierra. Satán responde que esa condición de Job se ve determinada por la protección y la bendición de Dios, arriesgando que si ésta le faltase muy de seguro Job lo maldeciría. Tomando el reto, Dios, autoriza a Satán a meterse con las posesiones de Job bajo condición de “no poner mano encima”. Es así que Job es saqueado y sus hijos asesinados; todo cuanto poseía es destruido. Caído de rodillas en la tierra en actitud humillada, desgarrado, acepta su designio y bendice a Dios.

Nuevamente reunidos, Dios exalta la integridad de Job ante Satán, quien renueva el reto diciéndole: “El hombre da por su vida todo lo que tiene. Pero trata de ponerle la mano encima, dáñalo en los huesos y en la carne; te apuesto a que te maldice en la cara”. Autoriza Dios pues a ponerle mano encima con la salvedad de respetar su vida. Seguidamente Job cae ulcerado de cuerpo entero y, aun bajo el consejo desesperado de su mujer: -“Maldice a Dios y muérete”, Job no blasfema.

Enterados de esto, tres amigos -referentes, también, cada uno en su comunidad-, deciden ir a compartir la pena y el dolor de Job. Luego de acompañar su dolor en silencio durante siete días y siete noches comienzan los distintos discursos. Aquí

un resumen de ellos.

El primero en romper el silencio es Job, quien maldice el día en que nació y manifiesta su deseo de estar muerto ante tamaños males con que vive. Elifaz pide la palabra y reprendiéndolo por poner en duda la causa de porqué es así castigado le recuerda el antiguo dogma que dice que los malos sucesos le acontecen a los hombres por los pecados cometidos, mientras que del buen obrar se recibirá bendición y prosperidad.

Job se lamenta del poco consuelo que recibe de ellos y de lo poco que es escuchado en su dolor. Suplica a Dios que le ponga fin a sus males acabándolos o acabándolo.

Bildad enojado, entendiendo que Job toma a Dios por injusto, le recuerda que Dios, justo, da siempre favor al que lo merece. Job afirma lo antedicho mas sostiene firmemente que él no ha pecado conforme a lo que padece. Sofar, enfadado con Job, lo trata de arrogante, le sugiere penitencia -al igual que los anteriores- y le promete, a través de ella, el fin de sus infortunios.

Job les recuerda la sabiduría y el poder de Dios, a diferencia del pobre saber que las palabras de ellos expresan, y que por tal motivo es con él con quien quiere verse cara a cara y hacer su defensa.

Comienza así el segundo ciclo de discursos. Retoma la palabra Elifaz quien vuelve a tratar de arrogante y osado a Job, despreciando sus palabras. Job dice que también él agobiaría con discursos si estuviera en lugar de ellos, es por eso, en su condición de dolor y humillación, que busca a Dios como parte y Juez.

Bildad hace una lista de desastres y miserias que padecen los malvados, a lo que Job no haciéndose eco de lo dicho y no aceptando más tormentos les recuerda a sus amigos cuáles son sus propios tormentos. Insistiendo Sofar que a los malos les sucede mal, Job les pide atención y reflexión, y les muestra cómo el camino de los malvados es en muchas oportunidades lleno de prosperidad.

Elifaz comienza el tercer ciclo de discursos. Acusa a Job de creerse sabio como Dios y justifica los males que padece atribuyéndole delitos, evidentemente castigados por Dios. Le aconseja reconciliarse con Dios a fin de recobrar la dicha. Job expresa su anhelo de ser escuchado por Dios a lo que Bildad intercede mostrando la disimetría entre el poder divino y la insignificancia humana para que tal anhelo y con tal contenido sea tenido en cuenta.

Enojado Job, les recrimina la defensa -por demás innecesaria- a Dios, siendo que por otra parte utilizan discursos vanos. Insiste en su inocencia y de cómo Dios le niega su defensa. Por último Sofar, retoma la argumentación del cierre del segundo ciclo de discursos, manifestando que la prosperidad del malvado no es tal ya que la pagará en tiempo y forma.

Concluye el diálogo Job recordando la felicidad pasada y cómo tal memoria acrecienta el dolor de la miseria presente. Pide que la furia divina caiga sobre él si males cometió, más si no, clama ser escuchado y escuchar explicación.

Indignado con Job por pretender tener razón frente a Dios, y con los tres amigos por no contestar al convencio-

miento de inocencia, toma la palabra Eliu, el cuarto amigo quién había esperado, pues los otros eran mayores que él.

Eliu habla de la grandeza divina frente a la pequeñez humana, de su poder amenazador y su justicia frente a la incompreensión de los hombres sobre la acción de Dios.

Finalmente, hablando desde la tormenta, Dios se hace presente y se dirige a Job: -“¿Quién es éste que denigra mi designio diciendo tales desatinos?”. A partir de allí, Dios, hace un *racconto* de la ausencia del hombre en la creación del mundo, en movimiento de los astros y en las leyes de la naturaleza en general.

Y volviéndose a Job dice: -“¿Tiene más que decir el censor de Shaddai? ¡Que responda el acusador de Dios!” Job se limita a responder: -“Hablé a la ligera, ¿Qué replicaré? Mejor si tapo mi boca con mi mano. Hablé una vez y no responderé dos veces y nada añadiré”.

Dios comienza el segundo discurso diciendo: “¿Quieres acaso violar mi derecho, condenarme para quedar absuelto?”. Seguidamente, Dios le describe la fuerza bestial y aterradora de Behemot y de Leviatán.

Job, por último, inclinado le dice: “-Sí, hablé sin pensar de maravillas que me superan e ignoro”. “-Sólo de oídas te conocía, pero te han visto mis ojos. Por eso me retracto y me arrepiento”.

Concluye el relato decidiendo Dios no afligir castigo a Elifaz, Bildad ni Sofar por consideración a Job, ya que éstos no hablaron bien de Él, como sí lo hizo Job. Job tuvo otros diez hijos, se le duplicó la riqueza y murió anciano

tras una larga vida.

Propuesta del “Libro de Job”

Muchos han sido los acercamientos que despertó el “Libro de Job” en el transcurso de los siglos. El posicionamiento de Job buscando una respuesta a su padecer, una búsqueda desesperada al punto de lindar con su propia muerte, desoyendo o confrontando argumentos que tratan de apaciguar, calmar, sojuzgar o acallarlo, ha sido largamente discutido. La intensidad y terquedad de Job en llegar a la respuesta, en sostener el interrogante al punto de subir su apuesta, su riesgo. También ha sido largamente discutido el sostenimiento del litigio para con Dios, la obligación de Dios de hacerse presente y de restituir justicia. A partir del “Libro de Job” el lugar de Dios ya no será el mismo al igual que el lugar de los hombres para con Dios.

Particularmente utilizaré el “Libro de Job” para acercarme a algunos mecanismos psíquicos y a procesos de subjetivación tanto como a reflexiones sobre la clínica y la teoría psicoanalítica.

1

La naturaleza humana reflexiona sobre sí desde los orígenes de su historia y esta historia se constituye como tal desde la aparición de la escritura. La escritura es inicialmente el primer artificio creado por el hombre para objetivar la historia; la escritura es la primera máquina de memoria. Si bien, la escritura necesita el sustrato del lenguaje, la voz -fundante de la

demanda- articulada no alcanza para que la historicidad cobre toda su dimensión. Sonidos guturales, voz articulada (30.000 a.C.), escritura (3000 a.C.), muestran una evolución onto y filogenética. Mito sumerio y posteriormente judaico el hombre creado con arcilla. Cuerpo marcado de significante, cuerpo escrito al igual que una tablilla.

Lógica de la constitución subjetiva: atravesamiento del Edipo habilita el acceso a la escritura; funda el inconsciente y la historia. Sin dicho atravesamiento los intentos de acceso o el acceso mismo a la escritura portarán los signos de la particular estructuración del inconsciente y de lo histórico.

Asociación que me permito y que me puja frente a la fascinación de ver imágenes de grabados sobre tablillas de arcilla horneadas remitiendo al primer relato que la humanidad realiza sobre el sufrimiento.

2

El escenario ya está armado: no es más el terror a la noche ni la pura supervivencia. No es más la animalidad voraz la otredad. El sufrimiento en cuanto tal porta la mediación del Otro. ¿Hacia quién sino al Otro estará dirigida la interrogación del padecer?

3

El "Libro de Job" pone en juego la posibilidad de pérdida de la alteridad inmediata con la que el sujeto se sostiene y se desenvuelve en la cotidianidad. En primer término pérdida de objetos materiales y vínculos familiares. Luego pérdida del control del cuerpo. Si bien el juicio de existencia

y de realidad no entra en escena, frente a la transformación de lo imaginario -a nivel de tragedia- la existencia subjetiva se ve compelida a interrogarse e interrogar las bases sobre las que está sostenida.

4

El drama muestra una evolución histórica y lógica. "El Primer Job" sólo puede lamentarse frente al designio de los dioses y solicitar su protección. El obrar de los dioses sumerios es tan intangible y lejano que la pequeñez humana sólo puede observar la suerte que le ha tocado. El "Libro de Job" muestra los dos posicionamientos siguientes: el primero, representado por la figura de los amigos, bajo la concepción de que todo padecimiento es consecuencia del pecar humano. El otro, el representado por Job. Los tres posicionamientos frente al Otro pueden ser vistos en consultorios o grupos humanos, pero sólo el último porta la intensidad del movimiento.

5

Job experimenta el dolor de la violencia irreflexiva del Otro sea en tanto pérdida/abandono de aquel, o bien, en tanto objeto de la misma irreflexión. La alianza se ha roto, el anudamiento se ha desprendido. La medida de esa alianza ya no existe. El exceso se ha hecho presente: Job padece en el cuerpo la desmesura. El trabajo de Job es por restablecer la medida del dolor, es la búsqueda de la resolución en el plano de lo simbólico de la medida. Es no caer en la tentación de soluciones imaginarias que no contesten ni reestablezcan la relación de verdad con el Otro.

6

La escena se desarma

Pensemos en el desenlace de *Edipo Rey*: el exceso que produce la ruptura del sujeto con lo imaginario (y en consecuencia con el Otro) tal como era hasta ese entonces no lanza a Edipo a una interrogación al Otro sino, por el contrario, al pasaje al acto, a marcar su cuerpo, a cercenarlo.

Luego la resolución en *Edipo en Colona*: al no haber logrado la interrogación al Otro, ni al “mal del mundo”, él lo es. Salida melancólica, si las hay...

Otra resolución más actual -la de un Sófocles estadounidense; un “Edipo en Nueva York” por ejemplo- podría ser la que, luego de marcar su cuerpo (“intento de suicidio” diría la hoja de admisión de la historia clínica), obviando la dialéctica con el Otro, el sujeto intenta el manejo -fallido- del exceso en el cuerpo tratando de utilizar los recursos imaginarios y/o simbólicos tal como antes se encontraban, o bien, intentando utilizar los del otro (Sin olvidar variantes compulsivas o adictivas). Entonces un resultado factible: cuando Dios, el capital -o alguna variante con la que se hizo alianza- “mete” la mano encima, comienza nuevamente la tragedia.

7

La tragedia de Job nos invita a reactualizar el problema del origen del mal. Hegel realiza una interesante síntesis del pensamiento de Plotino (Hegel, 1833). Partiendo de la experiencia de *arrobamiento* la razón toma contacto con lo Uno. Éste ser absoluto, incognoscible y bueno sólo puede comprenderse por su primera deter-

minación: la inteligencia. Mas el movimiento que permite al pensamiento pensarse en tanto duplicidad negativa de lo Uno y pensar lo Uno mismo sólo puede darse gracias a la acción del alma. Allí los tres principios: Uno, inteligencia y alma. Ahora bien, queda fuera de lo antes mencionado el mundo sensible o la *materia*. La materia, en oposición a los tres principios, se caracteriza por *no ser*. Solo es -y sólo en parte- en la acción del pensamiento, que la torna mesurable. El origen del mal tiene para Plotino un vínculo directo con el *no ser*, con lo ajeno al pensamiento (al significante diré), con lo desmesurado. Las asociaciones con el psicoanálisis no son casuales: lo real como aquello que queda por fuera de lo simbólico o, la famosa frase freudiana “donde *ello* era, el *yo* debe advenir”. Allí la similitud y su diferencia: el *no ser* -origen del mal- es propiedad del sujeto. Dos elementos, pues, resignifican la concepción; por un lado la imposibilidad de discriminar la clásica división yo-mundo -o su forma cartesiana *res cogito - res extensa*- quedando bajo el modelo de la banda de moebius; por otro, aquello no mesurable se encontrará teñido angustia bajo la forma de lo ominoso. El mismo Hegel, considero, pretende avanzar en la temática del origen del mal en la *Fenomenología del Espíritu*, en la figura de la autoconciencia. La otredad es ahora un semejante que busca también el reconocimiento. Partiendo de la tautología “yo soy yo” (autoconciencia: el yo es el objeto; el yo es, en principio, universal e indiferenciado y su posterior afirmación -yo singular y diferenciado- es a través del otro), atravesando el terror a la

muerte y la angustia, se instituye el Señorío y la Servidumbre. Lacan señala el déficit: la lucha por el reconocimiento queda expresado en Hegel en la dinámica imaginaria. Si bien las figuras siguientes, -estoicismo y escepticismo y, fundamentalmente, la conciencia desgraciada- introducen la terceridad, esta queda excluida del encuentro inicial con el otro.

Es decir, la *apetencia* y su expresión en el encuentro con el otro -en busca de ser reconocido como autoconciencia- no agotan el problema del llamado origen del mal.

Kojeve en *La idea de muerte en Hegel* rescata el valor antropológico de la "Lucha a Muerte" no en sentido empírico sino bajo la forma del "Riesgo". Diría que es en esa travesía donde la negatividad -en su forma deseante- se instala en la vida y nos subjetiviza. Y en este punto una diferencia: Kojeve insiste en el valor humanizante de dicho momento, más debería expresarse el valor subjetivante o, en todo caso, de segunda humanización. En la lógica hegeliana podría definirse de la siguiente manera: sin Conciencia que se asuma y que asuma el Riesgo no hay sujeto de la historia. Es decir, ya nos precede una figura y se suma un elemento fundamental: la apetencia o el deseo; y la pretensión de asunción de tal a través -de lo incauto- del Riesgo.

8

A riesgo de desviar el curso del análisis, pero a fin de enriquecer la discusión con los interpretadores del drama, haré una mención del exquisito *Respuesta a Job* de Jung. Siguiendo el esfuerzo de aprehensión de los

elementos, actores y lugares simbólicos, no fragmentariamente, sino en escena, Jung queda absorbido en la figura de Dios y en su análisis. Pero no de cualquier modo. En el desarrollo del análisis de la naturaleza de Dios -en su ambivalencia-, queda igualmente en una lectura imaginaria y sin llegar a aprehender la radicalidad del concepto del Otro barrado.

9

Me permitiré una interpretación de la escena inicial del "Libro de Job" al considerarla una metáfora de la constitución del síntoma. ¿Cómo no asociar el cuerpo ulcerado de Job como el retorno de lo reprimido? ¿Cómo no ver allí la manifestación del conflicto no resuelto tras la primera aparición de Satán?

Etimológicamente Satán, para la época en que fue escrito el texto, no es un personaje con características de nombre propio sino que aparece como "el adversario", "el acusador" (De León, 1779). ¿Es el adversario del yo? Satán aparece en primer término insinuando al Otro que las posesiones de Job portan un engaño que debe ser develado, una traición que debe ser probada y/o castigada. El conflicto ya está manifestado, la alianza está ya rota, mas Job nada dice. Sólo recién cuando su cuerpo "habla", se verá obligado a interrogar.

10

La figura de los amigos cumple un papel a destacar en la travesía subjetiva de Job. Éstos, como primer sentido, buscan en una intensidad *in crescendo* -y en oposición a la de Job- restituir la alianza rota entre Job

y Dios. Son la expresión del mismo Job antes de tener su cuerpo lacerado y ulcerado.

Resulta inevitable asociarlo a las resistencias propias de cada sujeto en la búsqueda de su verdad, al igual que imagen de mecanismos propios de cualquier grupo humano. Es abrumador observar en el texto el grado de agresión que lentamente va acrecentándose hacia aquella figura que interroga, hacia aquel que intenta develar una verdad que sólo en principio abarca una dimensión particular.

11

Una digresión me permitiré al avanzar en el último sentido expuesto, es decir, el momento en que una vivencia particular, una experiencia subjetiva se convierte en expresión -al tocar la dimensión del Otro- de una purga del imaginario compartido (a nivel grupal, institucional e inclusive a nivel social). Algo así como la plataforma que conduce la ética del deseo al deseo como motor de la construcción de las posiciones éticas (en el sentido de ideales abstractos y universales de justicia). Creo ver en Freud un punto de llegada a través del concepto de alianza fraterna; aquella por la cual los hombres, tras haber hecho caer el sistema tiránico bajo el cual vivían, establecen un nuevo pacto que posibilita una nueva circulación. A diferencia del mito freudiano, donde existe un acuerdo entre muchos para hacer el cambio posible, en Job su solitario enfrentamiento es el que inevitablemente tendrá efectos en el resto de los hombres.

12

Un aspecto destacable, y muy común

en las tragedias, es la soledad -con carácter de absoluta- con que el personaje atraviesa su recorrido. Esa soledad -no en aislamiento- es asociada, generalmente, con el más allá del límite -del Otro- en el que el sujeto se mueve, en el que su interrogación sostenida conmueve. Es el punto, entre la vida y la muerte, donde el sujeto -en tanto potencia- toma conocimiento de la determinabilidad y la finitud por su acceso a lo indeterminado y lo infinito.

El sujeto ha logrado ya transformar la vivencia de desmesura en el cuerpo en interrogación sostenida al Otro y a su límite.

13

Lacan ha articulado ese *paso al límite* como la función de lo bello para el psicoanálisis (Lacan, 1960); el punto de transición de la vida a la muerte -a la segunda muerte más específicamente- ajena a la función temporal. Además de vincularlo a la sublimación, ese *paso del no-saber al saber*, y al deseo -en tanto visible.

Job brilla en su travesía por ello, porque más allá de que ese Otro -temporal- ya nos es lejano, lo interpela a riesgo de su propia muerte, lo arranca de la disimetría y lo conduce al barro -lugar del hombre por excelencia-.

Job brilla en su padecer, porque se ve compelido a un deber, al deber del bien decir sobre el goce que lo toma. Es bello por valentía moral.

14

Es común acceder a la comprensión de la reelaboración freudiana de la teoría de las pulsiones desde el concepto de pulsión de muerte. El texto

de Job nos propone un abordaje distinto. En Job la autoconservación es llevada a su paradoja máxima. ¿Cómo atreverse a enfrentar a aquel que debido a su violencia irreflexiva lo condujo a tal situación de padecimiento desmedido? ¿Qué garantía existe de que la misma violencia no vuelva a producirse en su travesía y que, de similar manera como desaparecieron sus hijos y pertenencias, Job mismo sea esfumado de un plumazo?

Si Job se hubiese detenido podríamos entenderlo como un gesto de autoconservación frente al poder y la capacidad de destrucción de Dios. ¿Pero que sería su vida en convivencia con el arrasamiento sufrido? En este sentido el concepto de pulsión de vida da cuenta de un salto en términos de conservación; es la fuerza que posibilita conservación del hombre en tanto sujeto.

15

Una salvedad cabe hacer mención. Siguiendo el desarrollo, ¿podríamos considerar que todo acto de advenimiento subjetivo debe atravesar la muerte? Siempre sería la respuesta más adecuada mas no la muerte en tanto real. Lacan, haciendo referencia a Antígona, logra marcar la diferencia caracterizando la belleza del enfrentamiento de ella con Creonte, a la vez que vislumbra un más allá de ese enfrentamiento: la pulsión de muerte y su maquinaria de la *fatalidad*. Antígona no es solamente la expresión de dolor y de la restitución de la justicia; es además, la que está compelida a repetir la tragedia de sus antepasados.

El drama de Job excluye la dimensión de la fatalidad, aunque él debe atra-

vesar el terror a la muerte -real o imaginaria- por no querer soportar su muerte en tanto sujeto.

16

Llegamos al desenlace del drama, momento en que Dios debe hacerse presente. Debe. No es pensable que Dios pueda mostrarse injusto. No es tolerable. Si Dios no llegara a presentarse quedaría siendo no sólo el causante de la tragedia sino también el responsable de la ruptura definitiva de la alianza. Job no es melancólico ni acepta una alianza injusta o gozosa. Job no acepta a un Otro tirano, por ello lo denuncia y lo juzga en su denuncia. Job se sabe no-Juez, sino que juzga como hombre y reclama a Dios juzgarse.

Algunos interpretadores han considerado la aparición de Dios como la mostración de su caída (Jung, 1952. Negri, 2002). Es, al mostrarse, ya no solo absoluto sino que parte en el litigio. Mostrarse es caer de la trascendencia absoluta y de la omnisciencia. Es descender y aceptar la supremacía ética de Job. Es saberse no sabiéndolo todo y aceptar el saber del hombre.

Ahora bien, dos son los discursos de Dios al hacerse presente. En el primero Dios le pregunta a Job si él es capaz de responder sobre las leyes del universo y sobre su devenir. Mas éste le responde que sólo una vez habló y no lo hará dos. A diferencia de la mayoría de los interpretadores que consideran el primer discurso de Dios como una muestra de su poder y saber a la vez que de una posición irónica (Negri, 2002) frente a la insignificancia del hombre, diré que no veo

tales cosas. La respuesta de Job lo demuestra ya que no es la de un ser que tiembla frente al sarcasmo. Dios, considero, intenta velar la caída que implica su presencia jugando sobre Job la posibilidad que se muestre no sabiendo -frente a la grandeza de tales preguntas- y atribuyéndole a Dios todo ese saber. Job no cae en el engaño. Job no sabe las respuestas, mas no le importa ya creer que Dios sí las sabe. Job muestra la expresión máxima de la radicalidad de su posición, el supuesto saber cayó y ahora Dios debe dar cuenta de sí.

17

Dios comienza su segundo discurso. Job no ha vacilado y no ha considerado una respuesta digna la dada por Dios. El velo propuesto no fue suficiente. Éste ha caído. Descarnadamente Dios se ve compelido -con el enojo encubriendo su dolor- a invertir los roles: “da rienda suelta a tu cólera” -le dice a Job- “hunde de una mirada al arrogante”, “humilla (...) al soberbio”, “aplasta a los malvados”: -“Entonces cantaré tu alabanza”.

No hay ironía ni sarcasmo: tan sólo expone su punto de impotencia. Mas no sólo muestra su impotencia sino que, dignamente, le permite a Job apropiarse y recuperar la potencia del hombre.

Dios, al dar este paso, logra mostrarse como padre en toda su dimensión: no absoluto, no omnipotente. Más al caer el semblante de su potencia -tras haberlo intentado sostener en el primer discurso-, sin más engaños ni huidas, logra mostrarse tal cual es.

18

Seguidamente, Dios, introduce las representaciones de los dos grandes terrores primarios del hombre: una el “Behemot”, la fuerza bestial, la pura animalidad, el salvajismo y la voracidad. La otra, el “Leviatán”, representante del espanto del caos.

Como vemos, Dios, continúa mostrando la complejidad de la función paterna. Su función es introducir al hombre en el más allá de los terrores primarios -permitir, luego, que la escena se constituya y, posteriormente, que el propio lugar (el del padre) caiga para que la potencia sea dominio del sujeto-.

Clínicamente vemos estos monstruos donde la función paterna no fue operante en toda su complejidad: monstruos de la paranoia y la esquizofrenia respectivamente.

19

El drama concluye mostrando a Job maravillándose frente a la mostración que Dios ha hecho de sí, por la comprensión que ha adquirido de Dios y de sí.

Las cosas no serán las mismas a partir de entonces. El hombre no será el mismo. Job ha sembrado la semilla de la potencia del hombre.

Tampoco la religión volverá a ser la misma. Simultáneamente a la reorganización dogmática de la religión judía se ha escrito el “Libro de Job”, libro que resignifica los actores y sus lugares simbólicos y que anticipa la ruptura que el cristianismo producirá con su particular recomposición de la alianza.

Las dimensiones de la tragedia

*“Dios ha muerto”- proclamaba su asesino
hasta que murió...*

Dios ha muerto más no eternamente.

*¿Quiénes nos
ensangrentaremos las manos en cada
resurrección?” (C. Guillot)*

El “Libro de Job” ofrece la posibilidad de seguir el proceso desde vertientes distintas -aunque no excluyentes-. Considero el recorrido que expone el libro como clarificador en tanto herramienta de comprensión metapsicológica. En un primer sentido y en tanto metáfora del síntoma nos permite seguir el nudo condensado del mismo y el trabajo subjetivo implicado para su levantamiento. Siguiendo esta línea es la lógica fantasmática el punto de aprehensión: actores o lugares simbólicos, sesgos históricos en medio de los trazos del goce y el deseo.

Ahora bien, llevados a otro nivel, el libro nos permite seguir los puntos de intersección entre la lógica fantasmática y la construcción de la realidad exterior determinando el lugar de la otredad por un lado (a veces como depositarios de dicha lógica, otras encarnando lugares en mayor o menor medida funcionales a la misma), y por otro, las determinaciones de la alteridad en sí misma.

Por último, la otredad cristalizando lugares. En este punto la lógica fantasmática ya no es un aspecto singular sino que se expresa como real en modos concretos de funcionamiento institucional o social. Críticamente determinadas modas psicoanalíticas han limitado el uso de la teoría como herramienta exclusivamente de diván (herramienta teórica y práctica por

excelencia). Lo real de la realidad se limitó a ello, mientras modos de explotación, exclusión y abuso se hacen más cotidianos y “naturales”. Un mundo atravesado por guerra, un país miserable (y no sólo porque la mitad de nuestra población es pobre, pasa hambre y no tiene posibilidad social de trabajo) nos denuncian a cada instante como amigos de Job.

En tanto posicionados en “amigos de Job” no hacemos otra cosa que justificar y avalar cualquier forma de maltrato y explotación sea cual fuere el nivel de actividad social que desarrollamos. En tanto posicionados en “amigos de Job” fomentaremos la construcción de “excluidos” -objetos a- y utilizaremos la Razón -el discurso de las máximas “coherencias”- para creemos Amos utilizando el discurso Amo (y no siendo más que ovejas de su servidumbre).

La Historia enseña que el Amo cae o se ve obligado a transformarse. Dios ya no podría castigar a los “amigos de Job” primero porque éstos le fueron funcionales y segundo, porque seguramente Job los defendería (Dios mismo dice “por consideración a Job” -a su potencia-) y el drama (de Dios) comenzaría nuevamente.

Pero la Historia también enseña que el Amo cambia de formas, que en la necesaria -en tanto inevitable- transformación hacia la “Alianza Fraternal” el hombre tiende a restituir Amos tal como la evolución del cristianismo lo mostró (o de la mayoría de los estados modernos). Es la eterna tensión del hombre y por tanto la eterna responsabilidad de recordarlo.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Nueva Biblia de Jerusalén, Ed. Desclée De Brouwer, 1998, Bilbao.

GÜTHER, S.W. (1952), *6000 años y un libro*, Compañía General Fabril Ed., 1958.

HEGEL, G.W.F. (1833), *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, Fondo de Cultura Económica, México, 1955.

JUNG, C.G. (1952), *Respuesta a Job*, Fondo de Cultura Económica, 1992.

KOJEVE, A. (1934), *La idea de muerte en Hegel*, Ed. Leviatán, Buenos Aires, 1982.

LACAN, J. (1960), *El Seminario 9. La Ética del Psicoanálisis*, Paidós, 1992.

FRAY LUIS DE LEÓN (1779), *Exposición del "Libro de Job"*, Hispamerica, 1985.

KRAMER, S.N. (1958), *La Historia Empieza en Sumer*, AYMÁ SA., 1962.

NEGRI, A. (2002), *Job: la fuerza del esclavo*, Paidós, Buenos Aires, 2003

NIKIPROWETZKY, Valentín (1969), "Moisés", Revista *Los Hombres de la historia* N° 44, Centro Editor de América Latina S. A.

ROSENVASSER, A. (1947) *Egipto e Israel y el monoteísmo hebreo*, Instituto de Historia Antigua Oriental, Facultad de Filosofía y Letras. UBA. 1983.

SCHMOKEL, H. (1952), *El país de los Sumeros*, Eudeba, 1984.

RESEÑA CURRICULAR DEL AUTOR

Prof. Lic. en Psicología

Director de Centro de Día "Capacidades Diferentes".

E-Mail guillermogaetano@yahoo.com.ar