

RECIBIDO / RECEIVED	22 de noviembre de 2023
ACEPTADO / ACCEPTED	22 de noviembre de 2023
PÁGINAS / PAGES	De la 161 a la 164
ISSN / ISSN	2386-2912

Nella tempesta, Dio. Sul dolore, tra Biblia e Filosofia

Autor / Author

Voltaggio, Francesco G, y Ciglia, Francesco P

Editorial / Publishing company

San Paolo Edizioni, Milán 2023

En la tempestad está Dios. Es la afirmación lacerante que nos lanza este magnífico libro. Siguiendo la obra de Neher, y el Libro de Job, nos abren una ventana al sentido del sufrimiento humano, inédita por su pretensión de no darnos una respuesta prefabricada y abrir la brecha de las preguntas últimas. *El sufrimiento nos llama al litigio* necesario de la fe: Dios y el hombre, frente a frente.

Insuficiencia de los argumentos, reconocimiento de la fatua justificación de Dios. Los amigos justifican a los hombres y su lógica, no conocen a Dios. El fondo religioso de los intentos de comprensión del sufrimiento son vanos. La teodicea es una ciencia fallida. Siempre hace de Dios un ídolo. Todos los filósofos citados en este texto coinciden en la pertinencia del relato bíblico y la necesidad de hacer de él un paradigma hermenéutico de nuestras vidas y sufrimientos. Todos ellos coinciden en mostrar el dolor desnudo de los hombres que sufren. En Job, objeto central de este estudio de un biblista y un filósofo, se dice que no hay juicio a Dios. Si Dios existe, y él es la verdad y el sentido, solo hay que esperar a que se presente a la querrela, a litigar.

La novedad del cristianismo es que este nombre inefable de Dios, esta ausencia/presencia ha sido revelada plenamente en Cristo: «el nombre sobre todo nombre» (Fil 2,9). Aunque el dilema nunca se resuelve porque la divinidad de Cristo siempre estará velada por su total humanidad. Y al revés. Por un lado, nos da acceso total a Dios, desgarrando el velo del *sancta sanctorum* con su crucifixión (Mateo 27, 51) y por otro, solo en el cielo se podrá ver a Dios cara a cara y «no en modo confuso como en un espejo» (1 Cor 13,12).

«No se debe pensar la mística cristiana como intimista [no es mera especulación filosófica, tampoco]: la verdadera mística cristiana es, de hecho, la liturgia, síntesis y culmen de la teología de la vida cristiana, y es en ella en la que la comunidad y por medio de ella se puede alcanzar la unión con Dios». «Para el cristiano, de hecho, la verdadera unión con Dios llega mediante la Palabra y el Sacramento, y eminentemente la Eucaristía,

gracias a la cual la plenitud de Dios habita en el creyente y este en Dios. Y no hay Palabra ni Sacramento sino por medio de la Iglesia» (p. 243).

Como dice Fabrice Hadjadj en el maravilloso prólogo del libro, si podemos hablar del mal tan alegremente en este contexto es porque todavía el sufrimiento no nos ha cogido por el cuello. Todos los comentaradores del Libro de Job —y son infinitos— suscitan siempre la sospecha de parecerse a los amigos de Job: tratan de reducir el problema del mal o de la existencia de Dios a una mera explicación racional. Pero el Libro de Job hoy nos acorrjala siempre contra la verdad inapelable de lo horrible del sufrimiento humano, nos invita a sumarnos a su grito o a unirnos sobrecogidos por el silencio de Dios... Fabrice Hadjadj explica que hoy la enseñanza verdadera comienza cuando el profesor se cae de su cátedra y sufre en su carne: «aferro mi carne entre mis dientes» (Job 13, 14). O «pondré mi mano en mi boca» (Job 40, 4), porque a lo mejor lo único que podemos hacer es callar.

Como nos propone Francesco Paolo Ciglia, la revelación bíblica no viene a dar respuesta a nuestros sufrimientos sino a presentarnos preguntas que sin ella no nos hubiéramos hecho. En lugar de resolverlo viene a excavar hasta el infinito la profundidad del problema. Los poetas paganos y los filósofos griegos nunca se han confrontado con el drama porque al final han entendido la vida como una tragedia, a los dioses como seres imprevisibles, y al destino como inevitable, pero no se han preguntado por qué sufrimos tanto los seres humanos. Los filósofos han elaborado fórmulas de consolación, que a lo sumo nos recuerdan que el hombre es un ser mortal, poco más que un animal, una pequeñísima parte del cosmos.

El judeocristianismo nos obliga a enfrentarnos a un enigma crucial insostenible ante el que enmudece toda la sabiduría humana. El mismo de Job, y de Jesucristo, aparentemente abandonados en el momento crucial de la vida al que todos tendremos que enfrentarnos tarde o temprano. La Biblia misma es entendida por los autores del libro como «*provocatio*», Dios no quiere al hombre sumido en la desesperación, pero no puede actuar contra su libertad, el don más preciado, por eso le provoca despertar, le llama a ejercer la libertad verdadera, que consistiría en buscarle a él.

La Biblia nos lo permite: no somos nosotros capaces de elevarnos hacia el altísimo con nuestras metáforas. Es Él el que desciende a nosotros hablando a través de la realidad sensible de aquello que salió de su palabra creadora. «Del silencio del exilio nace la Palabra: dónde resonó esta, de hecho, sino en la *qôl demâmâh daqqâh*, “la voz del silencio sutil”, de 1 Re 19, 12. La crisis del exilio es de esta manera el trabajo del parto del que nace un “nuevo” judaísmo» (p. 40). La esencia del exilio no es el castigo sino la redención. El mal real experimentado en la historia resulta a la postre ser un bien, porque sustituye el templo de piedra por una asamblea de vivos, que se reúne en torno a la nostalgia del Templo, pero también a la Palabra (tal vez sea el origen de la Sinagoga, se pregunta Voltaggio).

Si el sufrimiento es un paso hacia un nuevo descubrimiento de mayor trascendencia, no será un precio demasiado alto, por el sufrimiento de tantos inocentes. Parece que la culpa y la expiación exigida por ella son desproporcionadas. Proyectando sobre Dios esta exigencia, creyendo que los dioses/Dios demanda sangre, más dolor, y «pagar por», pero no explica la gratitud del mal y el silencio absoluto de Dios ante este mal.

Lévinas apela a la humildad recordándonos el pasaje en el que Dios interpela a Job: «¿Dónde estabas tú cuando yo asentaba los fundamentos de la tierra? [] se limita a apostrofar la impudicia de una criatura que se permite juzgar al creador» (Lévinas, *Trascendencia y mal*, 160-161). Neher insiste en que es «un cuerpo a cuerpo con el silencio de Dios lo que atraviesa la biblia: esta, en el fondo, trata del duelo perenne entre Dios y el hombre» (p. 22).

«El Libro de Job trata de demoler la falsa concepción de Dios, por muy devota que pueda parecer. En cierto modo se podría decir que la propia Biblia invita a no hacerse una falsa imagen de Dios, a no reducirlo a un ídolo, a una visión, a una idea» (p. 56). La pregunta de Qoelet es terrible: ¿para qué sirve creer en Dios? Los amigos de Job en el fondo están escandalizados del sufrimiento, y tratando de entenderlo lo que defienden es una «idea de Dios», no a Dios. La retórica insoportable de los amigos es el altavoz de una «turba de charlatanes», «inconstantes como un torrente» (v.5, 15), que «representan al pueblo» (12, 2), que en el fondo están sometiendo a *juicio* —que anticipa la condenación en sus discursos— a Job, pero es, en realidad, el que tienen contra Dios (*mispāt*), mientras que Job lo que quiere es un *rib* (litigar) de tú a tú, rostro a rostro, como Jacob en vado de Yaboc.

Y en este contexto surge la pregunta de por qué sería necesaria la prueba o la tentación por parte de Dios al hombre. Aquí los autores traen a colación la idea de Rosenzweig, en *La estrella de la redención*: Dios se esconde para dignificar al hombre, soportando a la vez que socorriendo la libertad humana. Debe poner a prueba la libertad humana, y tal vez con un terrible dolor, para que la respuesta del hombre sea verdaderamente libre y gratuita. Según nuestros autores, Rosenzweig dice que Dios no hace milagros hasta el punto de forzar la libertad del hombre. Prueba al hombre con el fin de que sea verdaderamente libre. No se puede ser justo si uno es esclavo del miedo o un oportunista de la religión. «La prueba/tentación es la demostración más grande de la libertad que Dios ha dado al hombre, y, por tanto, de su amor: no hay amor sin libertad» (p. 93).

En este capítulo afrontan la diferencia entre el judaísmo y el cristianismo. En el primero toda la responsabilidad en el silencio de Dios, por ejemplo, en la Shoah, recae sobre el hombre..., «la misma Shoah ha sido un mal absoluto realizado por el hombre, que, en tanto en cuanto ha sido atribuido a la llamada “banalidad del mal” (Hannah Arendt), o delegado a la responsabilidad de una autoridad superior, o una ideología, permanece siempre inaceptable e injustificable» (p. 92). El cristianismo no anula la responsabilidad del hombre, pero evidencia la herida que el pecado original le ha dejado. En el hecho de querer hacer el bien y al final hacer el mal existe una tensión que trágicamente a veces falla en favor del pecado, de la frágil voluntad humana (Romanos 7, 14).

En el tiempo en el que se escribe el Libro de Job, en torno al VII y el III antes de Cristo, «no hay todavía certeza de la fe en la resurrección, y en una vida después de la muerte. Por otro lado, se encuentra una esperanza que de algún modo abre el cielo cerrado de Job» (p. 123). Job menciona a su *Go'el*, aquel que rescata, el redentor; en el AT el que venga la sangre.

Una y otra vez los autores insisten en el oxímoron: «se trata de aprender a esperar contra toda esperanza». La esperanza es un don de Dios, que nadie puede darse a sí mismo. En

Neher, su autor hebreo de referencia, observan que este establece una diferencia entre judaísmo y cristianismo esencial. En el judaísmo la esperanza «es un continuo anhelo, porque siempre está abierto a una realización que todavía debe cumplirse: se espera todavía desesperadamente en una nueva intervención de Dios. En el segundo (el cristianismo) [...] la escatología está ya realizada. Es precisamente esta la crítica que Neher devuelve al cristianismo, haber de alguna manera disuelto la tensión dialéctica de la (no) esperanza, haber resuelto todo mediante el mesianismo de Cristo, como si su resurrección desatase [...] el nudo del drama de Job y de todos los viernes santos» (p. 134).

Los autores relatan el pasaje que cuenta la experiencia de Primo Levi en el *lager* (extraído del libro de Shemuel Yosef Agnon, *Racconti di Gerusalemme*). El *lager* murió cuando unos judíos, al intuir con «esperanza» que se acercaban los rusos a liberar los campos, y que antes de ayer se mataban entre ellos por un trozo de pan, decidieron compartir sus chuscos de pan con otros enfermos para que resistieran hasta la llegada de los aliados (p. 182). El amor brota de la esperanza —ya llegan los rescatadores— y abate el absurdo. Rosenzweig, Lévinas, Neher, encuentran la solución al absurdo en la «generosidad ilimitada» (p. 181) hacia el prójimo. Pero esta solo es posible si se da la *esperanza*.

Todos los comentaristas judíos están a las puertas de la *caritas* cristiana, pero les falta incluir en la ecuación la Gracia que mana de la Resurrección, la auténtica fuente de la esperanza: «hay vida más allá, somos creados para la vida eterna», y en el «mientras tanto», tenemos al Paráclito —Go'el— que nos defiende de nuestra desesperación. «Conviene que yo me vaya para que venga a vosotros el Espíritu Santo» (Jn 16, 7), el *Paráclito*. La Gloria, la *shekináh*, que habitaba el *sancta sanctorum*, Cristo la ha liberado desgarrando el velo del templo con su crucifixión. El sufrimiento, la cruz de cada cual, solo puede ser vivida como Gloria si Cristo ha resucitado. No puede ser entendida, ni explicada, solo vivida, en el seno de la Iglesia, en la ausencia-presencia de Cristo en los sacramentos y en su Palabra proclamada en la Liturgia Pascual, de la que beben todas las liturgias.

BARAHONA PLAZA, Ángel

Universidad Francisco de Vitoria