

Satanás en Job 1-2 en el TM, LXX y el Testamento de Job

Satan in Job 1-2 in the TM, LXX and the Testament of Job

Resumen

La figura de Satanás en el texto hebreo de Job ha sido objeto de diferentes interpretaciones. Algunos de esos testimonios los constituyen escritos como la versión *Septuaginta del Libro de Job* y el *Testamento de Job*. El tema del sufrimiento con relación a la persona justa y a la figura de Satanás –o el diablo– tiene también diversas comprensiones. En los escritos mencionados existen varios puntos en común al respecto, pero también hay grandes divergencias. Estas obras literarias nos aportan perspectivas y metodologías de reflexión basadas en la reescritura y reinterpretación de historias y textos sagrados anteriores. En este artículo se presenta la riqueza de la interpretación que hace el *Testamento de Job* de la figura de Satanás. Además, establece la dependencia que tiene de la versión de la *Septuaginta del Libro de Job*.

Palabras claves: Satanás, diablo, Septuaginta, *Testamento de Job*, interpretaciones.

Abstract

The figure of Satan in the Hebrew text of Job has been the subject of different interpretations. Some of these testimonies are found in writings such as the *Septuagint version of the Book of Job* and the *Testament of Job*. The theme of suffering in relation to the righteous person and the figure of Satan - or the devil - also has different understandings. In the aforementioned writings there are several points in common in this regard, but there are also great divergences. These literary works provide us with perspectives and methodologies of reflection based on the rewriting and reinterpretation of earlier stories and sacred texts. This article presents the richness of the *Testament of Job's* interpretation of the figure of Satan. It also establishes its dependence on the *Septuagint of the Book of Job* version.

Keys words: Satan, devil, Septuagint, *Testament of Job*, interpretations.

¹ Juan José Barreda Toscano. Peruano radicado en la Argentina. Licenciado y Master en Teología del Seminario Internacional Teológico Bautista de Buenos Aires. Doctor en Teología con mención en Sagradas Escrituras del Instituto Universitario ISEDET. Licenciado en Tecnologías Educativas de la Universidad Tecnológica Nacional, Argentina. Director y profesor de Bíblica Virtual (www.biblicavirtual.com). Profesor de Hermenéutica Bíblica en la Universidad UCEL, Iglesia Metodista Argentina. Secretario General de la FTL.

1. Job 1-2 en la versión de la Septuaginta (LXX Job)

La selección de la versión de la LXX responde al hecho que el *Testamento de Job* se basó en una versión griega del libro de Job. Se trata de una historia muy antigua que parece ser semejante a otras conocidas en el Cercano Oriente (SCHÖKEL y SICRE, 1983, pp. 21-35). Entre los Textos del Mar Muerto se han hallado versiones de Job escritas en paleohebreo. En esta grafología se hallaron también escritos de Moisés, por lo que se piensa que la historia de Job debió gozar de gran prestigio entre muchos y por largo tiempo (NEWSON, 2000, p. 412). La traducción al griego se realizó en Alejandría alrededor del 150 a. C. Esta versión griega es una sexta parte más breve que la hebrea. Se trata de 335 líneas menos de las 2200 que tiene el hebreo (HEATER, 1982, p. 2). Mientras que hay investigadores que afirman que la extensión más corta de la versión de la LXX se debe a que el texto que usó para su traducción debió de ser una versión hebrea más breve de la que actualmente se conoce por el Texto Masorético (TM), existe el consenso de que se trata más bien de un trabajo de abreviación de parte de los traductores (FERNÁNDEZ, 2019, p. 416-419; ECKSTEIN, 2018). Existen varias particularidades teológicas en la versión de LXX Job con relación al texto hebreo. Estas tienen que ver con la asunción de creencias con perspectivas procedentes de los pueblos helénicos, como la resurrección (LXX Job 14,14; 42,17αα); la creencia en el ᾗδης, *hades*, שְׁאוֹל, *sheol* (7,9; 11,8; 14,13; 17,13); el uso de κύριος o Señor para יְהוָה, Dios; entre otros. También debe señalarse que en LXX Job la figura de Job es suavizada alejándose de la posibilidad de maldecir a Dios. Y su sufrimiento, por otro lado, es presentado como mayor (p. e. LXX Job 2,8-9α).

La narración inicia con la descripción de Job, de sus hijos y de sus posesiones (1,1-3). A diferencia de la versión del Texto Masorético de Job (TM Job), LXX Job identifica a este personaje como procedente de Ausitide (1,1), en los límites de Idumea y Arabia. Job no es israelita. Sin embargo, se dice que es descendiente de Esaú, hermano de Jacob, y que su nombre anterior fue Jobab, un patriarca mencionado en LXX Job 42,17βα-αα (Gn 10,29; 36,33; 1 Cr 1,23). Y aunque con estas designaciones Job sigue siendo un extranjero, estas vinculaciones lo unen al linaje de Abraham, por lo que se le aproxima al pueblo de Israel reflejando una mirada etnocéntrica. Las virtudes de Job mencionadas: “sincero”, “irreprochable”, “justo”, “temeroso de Dios”, “alejado de todo mal asunto” (1,1), lo describen como un hombre excepcional en su vínculo con Dios y el prójimo. La inmensidad e idealización de sus riquezas no solamente se señalan con las cantidades, sino con las cifras perfectas múltiples a los números 3, 7 y 10.

La narración presenta a los siete hijos y tres hijas como gente que goza del bienestar que les otorga el padre (1,4), y a éste, Dios. La escena los describe como quienes festejan alguna celebración especial por lo que se reúnen cada día en la casa de uno de ellos. La única acción que hasta aquí describe a Job es la de

preocupación por sus hijos expresada en la intercesión por ellos delante de Dios (1,5). Diariamente ofrece un sacrificio para el perdón de sus pecados en caso de que hubieran “concebido en su mente males contra Dios” (1,5). La añadidura en LXX *Job* 1,5: “y un becerro por la falta y por sus almas”, presenta la importancia de los sacrificios ofrecidos por el posible pecado de maldecir a Dios. Se trata de un padre bajo un modelo patriarcal que vela por la integridad de sus hijos e hijas, con lo que de alguna manera también vela por su propia integridad. La esposa no es mencionada.

2. ὁ διάβολος o el calumniador en el libro de Job

En Job 1,6 se relata una nueva escena, al parecer, vinculada a la anterior como si se tratara de una realidad en dos planos, uno terrenal y otro celestial (CROATTO, 1981, p. 37). Se realiza en un día determinado, lo cual le da cierta solemnidad o, al menos, formalidad. A esa reunión ἤλθον οἱ ἄγγελοι τοῦ θεοῦ, “vinieron los ángeles/mensajeros de Dios”, del hebreo בְּנֵי אֱלֹהִים יָבִי, “los hijos de *Elohim*” (1,6). Mientras que la versión hebrea usa una terminología muy cercana y familiar para referirse a estos seres celestiales, la LXX los distancia señalando su condición de siervos (cf. 1 Enoc 6,2, “los ángeles, los hijos de los cielos”). En este relato parece existir cierta reminiscencia de la creencia en un consejo celestial en semejanza a lo que se conoce en Egipto, Babilonia y Canaán (BALENTINE, 2015, p. 53). Esta idea está también presente en Salmos 82,1.6; 89,8; 1 Reyes 22,19-22; Daniel 7,9-14. Sin embargo, por si el texto hebreo podría generar alguna ambivalencia, la LXX *Job* deja en claro que no se trata de una reunión de dioses, ni de un consejo de pares. La superioridad de Dios lo señala el que fueran “ante él” (LXX *Job* 1,6: ἐνώπιον τοῦ κυρίου), y como se dijo, que se estableciera que estos seres están a su servicio.

La primera mención de ὁ διάβολος, el diablo es precisamente en el contexto de esta convocatoria. Existen dudas si “y el diablo vino con ellos”, refiere a que este personaje formaba o no parte del mismo grupo de ángeles de Dios. El griego de la LXX *Job* usa el artículo definido para referirse a su rol de calumniador o acusador. En este sentido, no se estaría hablando de un ser llamado Diablo, sino de una figura cuyo rol es la de acusar, fiscalizar las acciones de los seres humanos (1,6.7.9.12; 2,1.2.3.4.6.7; cf. TM *Job* 2,8). En el TM *Job* se usa también el artículo definido para referirse a este ser. Ante ese uso están quienes ven en שָׂטָן, el satán, la alusión a la función, no a su nombre. Sin embargo, en el texto hebreo hay casos en los que ciertos nombres llevan artículo definido, por lo que están quienes desechan este argumento y ven en TM *Job* 1-2 la alusión a un nombre (ZAPPIA, 2015). Con todo, el uso del artículo definido, pero más aún la descripción que el texto hace de su persona no dan razones para pensarse que en la LXX *Job* se puede hablar de un ser identificado como Diablo. El énfasis de la historia está puesto en sus acciones, y estas en obediencia

o estrechamente vinculadas a los designios divinos. Un dato importante es que en la LXX hay textos en los que שָׂטָן se optó por ser transliterado-traducido por $\sigma\alpha\tau\alpha\nu$ o $\sigma\alpha\tau\alpha\nu\tilde{\alpha}\varsigma$, satán o satanáas (p. e. 1 Re 11,14; Sir 21,27). La misma opción de traducción la siguen los *Testamentos de los Doce Patriarcas* que la eligen como sinónimo de Beliar (*T Aser* texto b 6,4; *T Dan* 3,6; 5,6; 6,1; *T Gad* 4,7). En otros casos se realizó una traducción dinámica cultural por $\delta\acute{\iota}\alpha\beta\omicron\lambda\omicron\varsigma$, diábolos (Zac 3,1-2; 1 Cr 21,1; posiblemente, Sab 24,14), que modificó la naturaleza de la figura de TM *Job* 1-2.

La interpretación de $\delta\acute{\iota}\alpha\beta\omicron\lambda\omicron\varsigma$ con un sentido de ser malévolo y enemigo de Dios en LXX *Job* podría ser válida en consonancia con algunas creencias existentes en el período del Segundo Templo, sin embargo, en LXX *Job* no se desarrollan de tal forma que sirva como argumento para creerse que $\delta\acute{\iota}\alpha\beta\omicron\lambda\omicron\varsigma$ en LXX *Job* designa el nombre de una persona enemiga de Dios y de sus propósitos. Como sucede con otros temas importantes, en la literatura de dicho período se puede ver la coexistencia de creencias diferentes, aún dentro de un mismo grupo, por ejemplo en los Textos del Mar Muerto respecto a las figuras mesiánicas (BARREDA, 2019).

La oración $\kappa\alpha\iota\ \delta\acute{\iota}\alpha\beta\omicron\lambda\omicron\varsigma\ \eta\lambda\theta\epsilon\nu\ \mu\epsilon\tau\ \alpha\upsilon\tau\omega\tilde{\nu}$, “Y el diablo fue con ellos”, es ambigua en cuanto a la relación del diablo con los ángeles. No debe de olvidarse que se trata de una narración con claros sesgos de novela dramática que puede romper ciertas normas sociales a fin de presentar una situación dramática y atípica para explicar, a su vez, situaciones que rompen con las lógicas teológicas que se desarrollan para explicar el sufrimiento del justo. Así, están quienes ven al diablo como un infiltrado. Pero la naturalidad entre la conversación de Dios y este personaje refleja, por el contrario, que se suscita pacíficamente. Las preguntas surgen sin ninguna manifestación de sorpresa por la presencia del diablo, y aún tampoco puede percibirse alguna enemistad entre ambos. Ante la pregunta de la actividad del diablo, no hay ninguna descalificación por su respuesta. Dios continúa la conversación y le plantea un desafío cuestionando indirectamente la eficiencia de la labor del diablo, pero no su labor en sí: “¿Te has fijado en mi siervo Job...? (1,8).

Esta pregunta tiene sentido si la función del diablo es la de fiscalizar las acciones y conductas de la gente. Su respuesta es desafiante, pero no lo presenta como enemigo, y como se verá más adelante, tampoco es clara su posición de enemigo de Job. Es decir, no expresa necesariamente una animosidad contra Job ni refleja a alguien que tiene una naturaleza maligna. La elocuencia con la que Dios se expresa de Job, $\tilde{\alpha}\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\varsigma\ \tilde{\alpha}\mu\epsilon\mu\pi\tau\omicron\varsigma,\ \tilde{\alpha}\lambda\eta\theta\iota\nu\acute{\omicron}\varsigma,\ \theta\epsilon\omicron\sigma\epsilon\beta\eta\varsigma,\ \tilde{\alpha}\pi\epsilon\chi\acute{\omicron}\mu\epsilon\nu\omicron\varsigma\ \tilde{\alpha}\pi\acute{\omicron}\ \pi\alpha\nu\tau\acute{\omicron}\varsigma\ \pi\omicron\nu\eta\rho\acute{\omicron}\tilde{\iota}\ \pi\rho\acute{\alpha}\gamma\mu\alpha\tau\omicron\varsigma$ (traducción de $\text{מָרְדֵךְ וְרַגְלֵי־אֱלֹהִים יָרָא וְיִשְׁרָאֵל תָּם אִישׁ}$, que podría decir: varón íntegro, fiel, piadoso, que se abstiene de todo mal) no es cuestionada en sí por el diablo. Lo que este último hace es preguntar si tal lealtad y justicia seguirían siendo las mismas en situaciones de adversidad ante el retiro de la ayuda divina. Las cualidad y condiciones que LXX *Job* 1,1 presenta de Job

no son iguales a las de TM *Job* 1,1. Se ven en ellas las perspectivas morales del mundo helénico influidas por la cultura griega. Es llamativo que en LXX *Job* 1,1 se incluya δίκαιος o justo, pero que no se mencione entre las cualidades que refiere Dios de Job en 1,8, aunque en el resto del libro es un tema importante (cf. 5,5; 6,29; 8,3; 9,2.15.20.23; 10,15; 11,2; 12,4; 13,18; 15,14; 17,8; 22,19; 24,4; 24,11; 25,4; 27,5.17; 28,4; 31,6; 32,1.2; 33,12; 34,5.10.17; 35,2.7; 36,3.10.17; 37,23; 40,8). Ante lo que se va a corroborar con las pruebas que vendrán sobre Job, se suprime de la boca de Dios identificarlo como δίκαιος, porque esto está por comprobarse después de las pruebas.

El rol del diablo se puede apreciar en parte en la respuesta que éste le da a Dios. Con ella atribuye el buen actuar de Job a la relación patronal que Dios ha establecido con él. Detrás está la idea que Dios es el propietario de todas las tierras y que él las distribuye como desea, pero sin dejar de ser el único dueño (cf. GNUSE, 1987, p. 134-145). Dios, como patrón benefactor, ofrece a Job bienes, protección, estatus social, prosperidad. Por su parte, Job responde con reciprocidad, aunque en un vínculo asimétrico, rindiéndole a Dios honor, asumiendo compromisos de lealtad y servicio (véase, WESTBROOK, 2005). En el relato es el diablo el que se pregunta si una vez rota la relación clientelar, Job seguiría vinculándose con Dios de forma tan íntegra (cf. GUTIÉRREZ, 1986, p. 36). Está presente un velado cuestionamiento a los excesos de cuidados de Dios hacia Job, o bien, a las riquezas de Job (“con un presente”, “has cercado”, “todo”, “has bendecido”, “hiciste”). El planteamiento del diablo es un desafío a Dios, le requiere mantener un vínculo diferente con su súbdito a riesgos de quedar en descrédito. La amenaza a Dios es también el peligro para Job de tener a Dios como antagonista (ANDERSON, 2012).

Es gráfica la expresión: ἀπόστειλον τὴν χεῖρά σου, “envía tu mano”, en tanto que más adelante Dios le responderá: Ἴδου πάντα, ὅσα ἔστιν αὐτῷ, δίδωμι ἐν τῇ χειρὶ σου, ἀλλὰ αὐτοῦ μὴ ἄνη, “He aquí todo, lo que es de él, te doy en tu mano, pero a él no lo toques”. Las manos grafican poder, control y autorización. El diablo no puede proceder fuera de la explícita autorización de Dios quien, a su vez, le señala los límites. Pero el desafío presentado por el diablo no es un acto de rebelión, sino su rol designado por el mismo Dios. Entra en las categorías de honor-vergüenza (OLYAN, 1996), y para quienes están inmersos en una visión patronal de la relación con Dios, el actuar del diablo lo verán muy cerca de la insolencia, y puede que sea así.

En 1,13-22 no explicita la forma en la que el diablo ejecuta lo acordado. El silencio al respecto es una forma de decir lo que se piensa al respecto. El plano celeste y el terrenal están vinculados, pero no se puede saber la forma en la que lo están. El diablo parte de la presencia de Dios (1,12) y no se dice cómo ejecutará lo acordado. En el relato del capítulo 2 apenas se dirá que golpeó a Job de forma figurada, puesto que se trata de una enfermedad (ἔλκει πονηρῷ,

“heridas malignas”, 2,7). La única y clara vinculación entre los dos planos se encuentra en los capítulos 38,1-42,6 en el que Dios mismo le habla a Job.

En la segunda parte, en el capítulo 2, la secuencia de los hechos es semejante a la primera. En esta ocasión se afirma que el diablo ingresa “en medio de ellos (los ángeles)” (2,1). Nuevamente Dios inicia la conversación preguntándole al diablo sobre su procedencia. Salvo algunas modificaciones la respuesta es semejante. Entonces Dios le pregunta si ha observado a Job, aquel que “aún se mantiene sin maldad”. Luego le señala $\sigma\upsilon\delta\epsilon\epsilon\acute{\iota}\pi\alpha\varsigma\tau\acute{\alpha}\upsilon\pi\acute{\alpha}\rho\chi\omicron\nu\tau\alpha\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\delta\iota\acute{\alpha}\kappa\epsilon\nu\eta\varsigma\acute{\alpha}\pi\omicron\lambda\acute{\epsilon}\sigma\alpha\iota$, “aunque tú me dijiste que destruya sus bienes materiales por nada”. La traducción griega de $\text{וְיִתְּנֵהוּ}\text{־}\text{לְיָדֵי}\text{־}\text{הַשָּׂטָן}$, “tú me incitaste contra él”, por $\sigma\upsilon\delta\epsilon\epsilon\acute{\iota}\pi\alpha\varsigma$, “tú me dijiste”, disminuye el involucramiento de Dios por incitación del diablo (HEATER, 1982, p. 28). La expresión hebrea es usada en otros escritos para referir a la acción de incitar a otro (cf. 1 Sam 26,19; 2 Sam 24,1; Jer 43,3), por lo que la traducción intenta restarle poder al diablo y distanciar a Dios de su posible influencia.

Antes se le había prohibido al diablo tocar a Job, ahora tiene autorización de ir más lejos, pero aún debe lo o tomar control sobre su ser, $\acute{\alpha}\lambda\lambda\acute{\alpha}\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\delta\mu\eta\acute{\alpha}\psi\eta$, “pero a él no lo toques” (1,12). Ahora se le concede dañarlo, pero sin matarlo (2,6). Así, el diablo $\acute{\epsilon}\pi\alpha\iota\sigma\epsilon\nu\tau\omicron\nu\text{I}\omega\beta\acute{\epsilon}\lambda\kappa\epsilon\iota\pi\omicron\nu\eta\rho\tilde{\omega}\acute{\alpha}\pi\omicron\delta\omicron\delta\omega\nu\acute{\epsilon}\omega\varsigma\kappa\epsilon\phi\alpha\lambda\eta\varsigma$, “hirió a Job con una úlcera maligna desde el pie hasta la cabeza” (2,7). El sujeto de $\acute{\epsilon}\pi\alpha\iota\sigma\epsilon\nu$ es el diablo, es él quien lo lastima. Con todo, y a pesar de la acción, no se dice si puede realmente entrar en contacto físico con él o cómo sucedió esto en tanto que se trata de una enfermedad. Por otro lado, tampoco se explicita alguna animosidad del diablo contra él, se trata de un hecho sugerido por Dios y al diablo ejecutándolo. El narrador evita señalar alguna característica malévola de este personaje. La narración se sigue focalizando en la disputa desarrollada en la esfera celestial en la que se decide corroborar la afirmación de Dios o las dudas del diablo. Job ignora todo esto.

3. La esposa, los amigos de Job y el diablo

Como se dijo antes, LXX *Job* 2,9 extiende el escueto versículo del texto hebreo en el que se hace referencia a la esposa de Job. En ninguna de las dos versiones se menciona su nombre. Mientras que sus hijos son incluidos en la lista de posesiones de Job en 1,2, la esposa brilla por su ausencia. Sin embargo, la suya es la primera voz humana y terrenal que se oye en la narración. En la disputa celestial no se han considerado las consecuencias que las acciones decididas traerán sobre ella. La esposa es visibilizada en el relato por la invisibilización del relato celestial.

El texto hebreo de Job 2,9 es reescrito en la versión griega. El mismo dice: $\text{וַיִּשְׁמַע\text{־}\text{הַשָּׂטָן}\text{־}\text{וְהָיָה}\text{־}\text{עַד}\text{־}\text{לְאָזְנוֹ}\text{־}\text{לְיִשְׁרָאֵל}\text{־}\text{וַיִּשְׁמַע}\text{־}\text{וְהָיָה}\text{־}\text{עַד}\text{־}\text{לְאָזְנוֹ}\text{־}\text{לְיִשְׁרָאֵל}$. La traducción-interpretación más seguida entre las versiones castellanas (RV60, NVI, BJ, BPD, NC, CI) es: “Y

le dijo su mujer: ¿aún permaneces íntegro? Maldice a Dios y muere”. Aquí בָּרַךְ, bendice, se entiende como un eufemismo que señalaría exactamente lo opuesto: maldice. Siguiendo esta interpretación, Agustín denominó a esta mujer *diaboli adiutrix*, o ayudante del Diablo (citado por HABEL, 1985, p. 97. El autor no hace referencia a la fuente). Otra posible traducción posible es: “Aún permaneces íntegro. Bendice a Dios y muere”. La sugerencia a morir sería una sugerencia misericordiosa de una esposa que atestigua en carne propia los padecimientos de su compañero de vida (cf. MAGDALENE, 2006). Sin embargo, la respuesta de Job en 2,10 pareciera ir hacia una visión negativa, y no misericordiosa, de lo que su esposa le propuso. De alguna forma, esta visión de la esposa de Job responde a los estereotipos de la mujer que se encuentra en varios textos sapienciales (Proverbios, Sabiduría, entre otros).

LXX Job 2,9 consiste en un texto añadido incluso a una versión griega antigua (HEATER, 1982, pp. 31-36). Esta reescritura del texto representa una reflexión diferente a aquella presentada en el texto hebreo, pero es presentada también como parte del texto sagrado. Dicha práctica de reescritura de textos sagrados fue bastante difundida –y aceptada– hasta aún mediados el siglo II d. C. (véase BARREDA, 2022). En 2,9, 9aα, 9bα, 9cα, 9dα y 9e se puede oír a la esposa de Job y conocer un punto de vista con el cual se crea mayor empatía hacia su persona y su dolorosa situación –¿conocería Agustín estos versículos? La ubicación temporal lleva a pensar que el tiempo de padecimiento ha sido largo (“pasado mucho tiempo”, “aguanto un tiempo”). Se explicita sus padecimientos por la situación del esposo, pero sobre todo, por la muerte de sus hijos y sus hijas. Luego se suma el escarnio público y la situación de servidumbre ante la falta de medios para que ambos subsistan. LXX 2:9e cierra con ἀλλὰ εἰπὸν τι ῥῆμα εἰς κύριον καὶ τελεύτα, “Pero, di alguna palabra al Señor y muere”. Se puede apreciar que se evita la traducción del hebreo בָּרַךְ, bendice o maldice, y se usa ῥῆμα, palabra, sin alusión a cuál sentido o propósito tendría la misma, y morir. El énfasis deja de ser la maldición –o bendición– y pasa a ser el morir. La esposa queda alejada de cualquier vinculación con el actuar del *diablo*, y aún podría aproximarse a quien desea que el esposo termine con su sufrimiento. ¿Está hablando de eutanasia? No queda claro, pero parece que ella considera que está en Job poder acabar con tal situación (cf. 2,9).

El caso de los amigos de Job es también de señalarse en cuanto a su vinculación con la disputa de Dios con el diablo (cf. AIMERS, 2012, pp. 57-66). Esta sección del libro es la más extensa (caps. 3-31 y 32-37). La posición de reyes les da a sus palabras un carácter político que debe tomarse en cuenta al interpretarlas. Existen varios puntos de encuentro entre el accionar y la lógica del diablo y de los amigos que se pueden señalar. El primero es que quien ejecutó los males que le acontecen a Job es el diablo, pero los amigos se los atribuyen a Dios. Esta lógica vincula el accionar de ambos. Un segundo punto es que las causas de tal obrar están relacionadas al obrar íntegro de Job cuestionado por

el diablo, pero los amigos niegan tal integridad y con sus argumentos conducen a Job hacia la frustración, a no encontrar respuestas satisfactorias. La teología de la retribución que presentan los amigos de Job está dentro de la lógica del diablo, ni ellos ni el diablo consideran un vínculo con Dios desde la gratuidad. Un cuarto punto, el diablo lastima a Job, pero no manifiesta animosidad puntual sobre él. Su posición es con relación al ser humano en general. Los amigos de Job muestran cierta animosidad hacia él, y como se dijo arriba, su proceder y pensamiento lastiman a Job y pueden llevar a maldecir a Dios.

Un último punto es que tanto el diablo como los amigos basan la relación con Dios en la acumulación de riquezas. El diablo cuestionando la integridad de Job si se le quitan los bienes, los amigos creyendo que Dios lo ha maldecido ante la pérdida de los bienes de Job.

La lealtad de Job a Dios no es una esclavizada, sino que responde a una decisión libre. Y aunque está en el marco de una disputa, la libertad de Job se suscita plenamente en la posibilidad de maldecir a Dios, o bien de no hacerlo y permanecer leal a él. Pero existe un lugar en el que el narrador del libro ubica a Job por momentos: el de la duda, la ira por el dolor que padece, la urgencia de decir, el lamento de tan solo existir. Es el lugar de la visión egoísta necesaria para subsistir, la de la búsqueda desesperada de salidas, en el que no se es con palabras, si no en el vacío del sufrimiento. En esta situación no existe un lugar ni estabilidad. No existen amigos, aunque sí incriminadores, insensibles de empatizar, agobiadoras y agobiadores. Soledad. En esa situación se constituye cierta imputabilidad. No hay posibilidad de maldecir, porque ya no se dice, y lo que se menciona no sirve. No pierde solamente el diablo, sino también Dios. O aún, nadie pierde, porque se ha salido del paradigma de la disputa, de la ética, de toda lógica retributiva. “Que desaparezca el día que fui engendrado, y la noche en que dijeron: Mira, un varón” (3,3).

La presencia del diablo no es fortuita. Sugiere una grieta en la idea de Dios, una licencia necesaria para seguir sosteniendo la esperanza que él es justo, que concuerda con el bien. La teología retributiva precisa del diablo como también de un Dios benefactor. La gratuidad responde a la experiencia de la gratuidad. Job no maldice a Dios, y con ello no le da la razón al diablo, pero tampoco parece responder al ideal de justo que tiene Dios (LXX *Job* 1,8; 2,3). El discurso de Dios en LXX *Job* 38,1-41,26 tiene sentido si hay discrepancias entre él y Job. Y aunque Job se reconoce la grandeza de Dios y la incompreensión de sus designios (LXX *Job* 42,1-6), no por ello debe entenderse que Job quedó desacreditado en todo lo que dijo. Discrepar con Dios no es maldecirle. La integridad no es sumisión absoluta, negación de la humanidad.

4. El Testamento de Job (*T Job*)

Este libro fue compuesto entre el siglo I a.C. y el I d. C. Por su cercanía a la versión LXX *Job* se cree que usó una versión griega como base de composición más algunos *hagadás* que circulaban en la población. El género literario es la de testamento, por lo que el escrito se presenta como un legado que debe observarse. En este escrito es particularmente central el relato sobre la acción de ó Σατανᾶς, Satanás, sobre Job. Salvo algunos pocos casos en que se le denomina ó διάβολος, el diablo (3,3; 17,1; 26,6), en esta obra se prefiere el uso del término Satanás, un hecho llamativo siendo que se basa en una versión que lo identificó como el diablo.

La figura de Satanás aparece en 3,3-7; 4,4; 6,4-8,1, pero lo hace más extensamente en *T Job* 16-27. Estos capítulos son parte de la reinterpretación midrásica narrativa que el libro hace de LXX *Job* 1-2. En esta reinterpretación no se menciona la escena del consejo celestial en el que Dios y el diablo disputan en torno a la justicia de Job. El origen de las acciones de Satanás está ligado a un acto de represalia hacia Job porque este antes destruyó un templo dedicado a una divinidad que es identificado como τὸν τόπον τοῦ Σατανᾶ, “el lugar de Satanás” (4,4; cf. 2,2; 3,6). El foco se pone en la lucha entre Job y Satanás, pero además, se le presenta a esta último como un ser malévolos y engañador que actúa por su propia cuenta y en contra de Dios. Así se saca a Dios de la escandalosa idea de haber generado y ser responsable de los padecimientos de Job, quien además, tiene muy en claro el por qué de su sufrimiento, y aún más, cuenta con la ayuda de Dios a través de su ángel para vencer a Satanás (cf. 3,1; 4,1; 16,1). Esta visión es común en muchos puntos a la literatura del Segundo Templo (véase MACH, 2000, pp. 189-194).

Job es presentado como un celoso radical del ó κύριος, el Señor, que no tolera la existencia de lugares de adoración a otros dioses. Este lugar es vinculado como un instrumento de difusión de las prácticas y creencias del diablo. Así, es ἡ δύναμις τοῦ διαβόλου, “el poder del diablo” (3,3; véase 2,4). En este lugar se engaña a la gente (3,6), él mismo fue uno de ellos quien tuvo el verdadero discernimiento del mismo gracias a la guía de un ángel de Dios (3,5-6). Entonces Job decide purificarlo, es decir, destruirlo. Pero no puede hacerlo, a pesar que Job es “el rey de esta tierra” (3,7), y requiere de la autoridad de Dios (3,6). El tema de la autorización de Dios para actuar en su nombre y en lugares sagrados. Satanás requiere de su autorización para actuar contra Job (ὄρκωσεν τὸν κύριον ἵνα λάβῃ ἐξουσίαν, “conjuro al Señor para recibir autoridad sobre sus posesiones”, 8,2). Así este personaje es presentado como alguien sagrado para Dios.

Satanás se presenta con engaños y como quien engaña. Su primera presentación la hace μετασχηματισθεῖς, metamorfoseado, en mendigo (6,4; cf. *T Rub* 5,6; 2 Cor 11,14-15). Luego también se dice que se hace pasar como el rey de Persia (17,1). Y más tarde en un vendedor de pan (23,1). En vista

a los orígenes textuales, tanto en la literatura judía como cristiana, el verbo μετασχηματίζω por lo general describe un tipo de engaño relacionado a figuras antagónicas (O'CONNOR, 2017, p. 310). Estas transformaciones implican una forma disfrazada de actuar. Satanás no tiene poder para afectar la vida de los seres humanos sin su propio consentimiento, o bien sin recibir autorización de Dios. En 9,8 se señala que Job tenía la práctica de mantener las puertas abiertas de su casa a fin de que cualquier persona que solicitara su ayuda, particularmente el huérfano, la viuda y al enfermo (9,3), pudiera acceder a él.

En los capítulos 9-14 se presentan las prácticas sociales de Job hacia los forasteros, las viudas y los pobres, es decir, hacia los expropiados y quienes sufren con más intensidad los estragos de estructuras sociales discriminatorias. El libro explica cómo un hombre rico como Job puede ser identificado como justo fuera del sistema de la teología de la retribución. Lo hace relacionando las riquezas de Job a prácticas de justicia y misericordia, desvinculándolo de la desmesura y la apropiación de los bienes de los demás. Detrás está la pregunta de la legitimidad de un hombre poseyendo tantos bienes de parte de Dios, mientras las grandes mayorías sufren penurias por expropiaciones de tierras, guerras, enfermedades o desastres naturales. Aunque no se mencione la disputa entre Dios y el diablo, la imagen de Job como quien va en socorro de los otros señala una ruptura de la lógica detrás de tal disputa. Job es una persona que concibe su bienestar como una forma de ayudar a los demás, una práctica y teología que espera ser de influencia en otros (capítulo 10).

La afirmación en *T Job* 16,2-6 con relación a las acciones de Satanás hacia Job no solo afectan a este hombre, sino que son vistas como una acción contra los pobres a quienes él ayuda. También señala la complicidad de quienes aprovechan esta situación de debilidad de Job, inclusive de quienes en otro tiempo habrían recibido beneficios de él. En este pasaje se dice que Job había destinado la esquila de las siete mil ovejas, es decir de todas sus posesiones ovinas (cf. LXX *Job* 1,3), a dar vestido a los pobres y las viudas. El hombre justo es presentado como aquel que dedica sus bienes al bien común. Las acciones de Satanás le niegan esa posibilidad. Acciones que son acompañadas por quienes practican la injusticia al terminar de despojar a Job de lo que le quedaba (16,3).

De forma semejante se presenta el accionar de Satanás en el capítulo 17. “*El Diablo*, que conocía mi corazón, urdió una maquinación contra mí”, indicando con ello que lo acusará de algo que afecta un lado profundo de su ser. Metamorfoseado como el rey de los persas lo acusa ante ciertos pobladores de haber “destruido todas las buenas cosas sobre la tierra sin dejar nada” (ὁ ἀναλώσας πάντα τὰ ἀγαθὰ τῆς γῆς καὶ μηδὲν καταλειπών). El uso de la figura del rey de los persas que hace *T Job* no es gratuito. Es una figura ambigua que posiblemente para ciertos sectores privilegiados en Israel fue vinculada al retorno, a la concesión de ciertas libertades y, aún, a la autorización para reconstruir la ciudad y más tarde el templo de Jerusalén. Pero debiera rememorar que para

la vista del pueblo más pobre significó la profundización de la discriminación racial y religiosa, la expulsión de propiedades y el empobrecimiento a través de fuertes impuestos, la caracterización de sus personas como israelitas de segunda categoría. Esta figura simbolizó la división del pueblo de Israel que trajo la legitimación de grandes injusticias hacia los más pobres (véase BERQUIST, 2008). Al llamarlo Jobab, el diablo intenta despojar a Job ante los demás de su vinculación con Dios, mientras se identifica con “al dios grande”, es decir, el que procura reinstalarse en el templo destruido por Job (*TJob* 17:4). Las acciones de Job de ayuda hacia los necesitados, los ciegos, y los cojos; el diablo las presenta como la destrucción de los bienes de la tierra. Una clara acción ideológica y política que pretende combatir acciones de solidaridad y justicia.

La identificación de un grupo de la población con el accionar del diablo es un aspecto importante que *TJob* señala y que no está presente en *LXX Job*. No está claro el proceso de tal vinculación, pero se presenta un trabajo de engaño y persuasión de parte del diablo. Parece ser que estas acciones se combinan con el hecho que estos pobladores tenían ya un pensamiento y prácticas afines. Estos seguidores y seguidoras del *diablo* aportan a sus acciones señalando la amenaza que significan los tres hijos y las tres hijas de Job (17,5; cf. 1,2-3, “siete hijos”). Basados en la concepción de honor y parentesco (véase HANSON, ELLIOT, 1996), se espera acciones de venganza de parte de los hijos. Es valioso el protagonismo que tienen las hijas. La visión que se presenta de ellas es equitativa a la de los hijos, perspectivas que se verá también cuando se hable de la madre (obsérvese en el *TM Job* la herencia de las tres hijas, WILCOX, 2018). En esta vocación de acabar con los hijos y las hijas es posible que no solo se intente dañar a Job, sino de acabar con toda sucesión de prácticas e ideas (17,6 y capítulo 18). El accionar de Satanás en contra de Job debiera ser vista como actos disuasivos para que él, y quienes piensan y proceden como él, se vieran movidos a dejar de hacerlo. El despojo total de sus bienes, el asesinato de todos sus hijos, las injurias de sus conciudadanos y de sus amigos, especialmente de Elihú de quien se dice ἐμπλησθεὶς ἐν τῷ Σατανᾷ ἐξεῖπέν μοι λόγους θρασεῖς, “lleno de *Satanás* me dijo palabras ofensivas” (42,5), van en esta dirección. Como ya se señaló antes, el libro menciona que sus acciones fueron de ejemplo y motivación a otros para hacer lo mismo (cf. capítulo 11). El libro en el género testamento comunica la vocación de que el testimonio de Job sea de inspiración para sus hijos y todo aquel que quiera ver en su legado una inspiración.

Una tercera transformación se puede ver en 23,1-11 como un vendedor de pan. Esta historia involucra a la esposa de Job, Sítidos. Tanto aquí como en su metamorfosis como mendigo, Satanás se presenta a mujeres. En el caso de 6,4-8,1 interactuó con una de las sirvientas domésticas de Job a quien engaña. Aquí, Sítidos es la engañada. Respondiendo a ciertos estereotipos de la época, las mujeres aparecen como más fáciles de engañar, y por lo tanto, como objetos susceptibles del obrar de Satanás. Requerirán de la intervención de Job para no

caer del todo en las artimañas satánicas. Si *LXX Job* muestra más interés en la situación de esta mujer que *TM Job*, el *T Job* va a dedicarle varios capítulos a sus ideas, sentimientos y condición (caps. 21-26; 39,1-10). La situación de Sítidos está enmarcada dentro de la sección en la que se presenta el accionar de Satanás, pero es para señalar su capacidad de romper con sus artimañas. Ella es engañada y entrega su cabello por solicitud del vendedor de pan –Satanás– y como un claro gesto de humillación pública (cf. 24,10). El obrar de este engañador se dirige a la satisfacción inmediata pero insuficiente de las necesidades más básicas del ser humano. Los busca en situaciones de grandes penurias, actúa con sus angustias y urgencias (obsérvese a los pobladores necesitados en 17,1-6).

En 25,7-8 y 39,4.7, se señala la vestimenta de Sítidos como evidencia del estatus anterior y del actual. La acción de compartir con ella una manta por parte de Elifaz va en la misma dirección. En la mendicidad de Sítidos, como era propio de las relaciones familiares de la época, la humillación de la esposa incluye la del esposo. Las recriminaciones de Sítidos a Job van también en esa dirección, por lo que el accionar de Satanás apunta a la autopercepción personal y social de ambos. La respuesta de Job, y las acciones en favor de él al final del libro, reflejan que no se desconoce del todo esta visión. Pero no debe perderse de vista lo señalado antes sobre la relación entre las riquezas y el bienestar común que Job practica.

Con bastante diferencia de *TM Job* y *LXX Job* 2:10, en capítulo 26 Job le responde a su esposa con muestras de justicia y de empatía. En la exhortación de Job hacia Sítidos usa los verbos y pronombres en plural. En esta visión Job señala que son ambos los pacientes, que ambos han sido fieles a Dios hasta ahora, y le pide que discierna que es el diablo el que la está perturbando queriendo que ella sea de esas esposas que extravían a sus esposos en su integridad (cap. 26). El texto va a mostrar una visión muy diferente de Sítidos. En esta historia ella también es sufriente y no aparece como quien ha cedido a los engaños de *Satanás* por una acción errada. La visión sobre lo que es ceder a la propuesta de este ser es más amplia que la sola mirada en acciones puntuales. En el cierre del libro, lo mismo que sucede con *LXX Job*, las mujeres –incluye a las tres hijas de Job– ocupan un lugar muy importante en lo que son las bendiciones recibidas por parte de Dios y lo que se espera que serán sus prácticas de justicia en la sociedad de la que forman parte. Muy lejos está esta visión de las perspectivas que se construirán sobre el particular obrar satánico en y a través de las mujeres en otros escritos y líneas de pensamiento.

Es importante advertir este ejercicio de reinterpretación de una figura como la de Satanás. Refleja los diversos procesos que se vivieron en la comprensión del sufrimiento, de sus razones y del quiénes y cómo de los participantes-involucrados. La *LXX Job* y *T Job* nos muestran dos ejemplos de la reflexión teológica que se fue dando en círculos letrados, quizás vinculados a sectores de inmigrantes o descendientes de inmigrantes judíos pobres de los

siglos III a. C. y I d. C. La reformulación de una historia del extranjero, pero cercano, Job significó para algunos repensar el sufrimiento del íntegro, o al menos de quienes se percibían así. La relación de estas situaciones injustas con la idea de un Dios justo y que actúa en favor de los pobres –como podría percibirse en varios de los profetas– genera un continuo de replanteamientos y posiblemente al abandono de ciertas creencias y tradiciones que contribuirían a la continuidad de las familias y poblaciones judías. Un escrito como *T Job* –relacionado a *T Doce Patriarcas*– se desarrolla en esa búsqueda de entender el por qué del sufrimiento y la vincula a la figura de Satanás como un ser que influye personal y socialmente en las acciones de los pueblos, que está en contra de la justicia que implica el bienestar común, especialmente de los más pobres, que atenta contra las ideas y los sujetos que las desarrollan y sostienen a fin de disuadir a otros que la propaguen y se logre instalar estructuralmente.

Bibliografía

- AIMERS, G. J. ‘Give the Devil His Due’: The Satanic Agenda and Social Justice in the Book of Job. En: **Journal for the Study of the Old Testament**, v. 37, n. 1, pp. 57-66, 2012.
- ANDERSON, Branden P. The Story of Job and the Credibility of God. En: **Horizons in Biblical Theology**, v. 34, pp. 103-117, 2012.
- BALENTINE, Samuel. **Have you Considered my Servant Job?** Understanding the Biblical Archetype of Patience. Carolina del Sur: University of South Caroline Press, 2015.
- BARREDA TOSCANO, J. J. Interpretación “bíblica” en los Apócrifos del Antiguo Testamento y los Deuterocanónicos. En: MÍGUEZ, Néstor O. (edit.). **Nuevas aproximaciones al texto bíblico: Métodos exegéticos y hermenéutica en el siglo 21.** Buenos Aires: Ediciones La Aurora, 2022, pp. 169-191.
- _____. **La comunidad de Qumrán y los dos Mesías.** Esperanzas mesiánicas en los Textos del Mar Muerto. Buenos Aires, Ediciones La Aurora, 2019.
- BERQUIST, J. L. Resistance and Accommodation in the Persian Empire. En: HORSLEY, R. (edit.). **In the Shadow of Empire.** Reclaiming the Bible as a History of Faithful Resistance. Louisville: Westminster John Knox Press, 2008, pp. 41-58.
- COX, Claude E. Job, translated. En: PIETERSMA, ALBERT; WRIGHT, B. G. (edits). **A New English Translation of the Septuagint and Other Greek Translations Traditionally Included under That Title.** Oxford: Oxford University Press, 2007, pp. 667-696.
- CROATTO, Severino. El libro de Job como clave hermenéutica de la teología. En: **Revista Bíblica** (Argentina), v. 43, n. 1, pp. 33-45, 1987.

- ECKSTEIN, Juliane. The Idiolect Test and the Vorlage of Old Greek Job. A New Argument for an Old Debate. En: **Vetus Testamentum**, v. 68, pp. 197-219, 2018.
- ELLIOT, J. H. Patronage and Clientage. En: ROHRBAUGH, R. L. (edit.). **The Social Sciences and New Testament Interpretation**. Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1996, pp. 144-156.
- FERNÁNDEZ, Natalio. Libro de Job. En: FERNÁNDEZ MARCOS, N.; SPOTTORNO DIAZ-CARO, Ma. V.; CAÑAS REILLO, J. M.; LÓPEZ SALVÁ, M.; PIÑERO SÁENZ, A.; MIRALLES MACIÁ, L. (traductores). **La Biblia Griega Septuaginta**, tomo III: **Libros Poéticos y Sapienciales**. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2021, pp. 411-497.
- GNUSE, Robert. **Comunidad y propiedad en la tradición bíblica**. Navarra: Verbo Divino, 1987.
- GUTIÉRREZ, G. **Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente**. Una reflexión de Job. Lima: CEP, 1986.
- HABEL, Norman C. **The Book of Job**. Filadelfia: Westminster Press, 1985.
- HANSON, K. C. Kinship. En: ROHRBAUGH, R. L. (edit.). **The Social Sciences and New Testament Interpretation**. Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1996, pp. 62-79.
- HEATER, Homer, Jr. **A Septuagint Translation Technic in the Book of Job**. Washington: The Catholic Biblical Association of America, 1982.
- KRAFT, R. A. **The Testament of Job According to the SV Text. Text and Translation 5. Pseudepigrapha Series 4**. Missoula: Society of Biblical Literature, 1974.
- KURAWSKI, Jason. Separating the Devil from the *Diabolos*: A Fresh Reading of Wisdom of Salomon 2:24. En: **Journal for the Study of the Pseudepigrapha**, v. 21, n. 4, pp. 366-399, 2012.
- MAGDALEN, Rachel. Job's Wife as Hero: A Feminist-Forensic Reading of the Book of Job. En: **Biblical Interpretation**, v. 14, n. 3, pp. 209-258, 2006.
- NEWSON, Carol A. Job, Book of. En: **Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls**, vol 1. Oxford: Oxford University Press, pp. 412-143, 2000.
- O'CONNOR, M. John-Patrick. Satan and Sitis: The Significance of Clothing Changes in the Testament of Job. En: **Journal for the Study of the Pseudepigrapha**, vol. 26, n. 4, pp. 305-319, 2017.
- OLYAN, SAUL M. Honor, Shame, and Covenant Relations in Ancient Israel and its Environment. En: **Journal of Biblical Literature**, v. 115, pp. 201-218, 1996.
- ONLINE CRITICAL PSEUDEPIGRAPHA, THE. Disponible en: <https://pseudepigrapha.org/docs/text/TJob> Visitado el: 8 abril 2023.
- PIÑERO SÁENZ, A. Testamento de Job. En: NAVARRO, M. A.; DE LA FUENTE, A.; PIÑERO SÁENZ, A. (edits). **Apócrifos del Antiguo Tes-**

- tamento**, tomo V: **Testamentos o Discursos de Adios**. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1987, pp.161-213.
- SARNA, N. Epic Substratum in the Prose of Job. En: **Journal of Biblical Literature**, v. 76, pp. 13-25, 1957.
- SCHÖKEL, A. y ALONSO SICRE. **JOB. COMENTARIO TEOLÓGICO Y LITERARIO**. Madrid: Ediciones Sígueme, 2002.
- SPITTLER, R. P. Testament of Job. En: CHARLESWORTH, J. (edit). **Old Testament Pseudepigrapha**, vol. 1: **Apocalyptic Literature and Testaments**. Nueva York: Doubleday and Company, 1983, pp. 829-868.
- WESTBROOK, RAYMOND. Patronage in the Ancient Near East. En: **Journal of the Economic and Social History of the Orient**, v. 48, n. 2, pp. 210-233, 2005.
- WILCOX, K. G. Job, his Daughters and his Wife. En: **Journal of the Study of the Old Testament**, vol. 42, n. 3, pp. 303-315, 2018.
- ZAPPIA, DOMINIC. Demythologizing the Satan Tradition of Historical-Criticism. A Reevaluation of the Old Testament Portrait of שָׂטָן in Light of the Old Testament Pseudepigrapha. En: **Scandinavian Journal of the Old Testament**, v. 29, n. 1, pp. 117-134, 2015.

Juan José Barreda Toscano
jjbt.amauta@gmail.com