

El valor formativo del sufrimiento en el libro de Job¹

Autor: Daniel Estiben Valderrama Álvarez²

Resumen

El libro de Job es frecuentemente abordado como un tratado sobre la teodicea o el sufrimiento humano. Sin embargo, esta ponencia propone una lectura distinta: explorar el valor pedagógico y formativo del sufrimiento en el itinerario de Job, entendiendo la pedagogía no como mera didáctica, sino como un proceso antropológico de humanización. El propósito es demostrar que el dolor, lejos de ser un castigo o un obstáculo, opera como un dispositivo que desarticula las certezas del protagonista para conducirlo hacia una nueva configuración de su identidad. Metodológicamente, se realiza un análisis narrativo-teológico del libro de Job, que examina el fracaso pedagógico de la doctrina retributiva representada por los amigos, el tránsito del protagonista desde la queja hasta la teofanía, y las conexiones con la cristología del Siervo Sufriente. Se concluye que el libro de Job ofrece una "pedagogía del límite" que no elimina el dolor, sino que enseña a habitarlo con verdad, integrando la fragilidad como parte constitutiva de la humanidad, cuya plenitud se encuentra en el devenir hacia la filiación divina.

Palabras clave

Job, pedagogía, Biblia, sufrimiento, límite, antropología teológica.

Introducción

Cuando se habla de pedagogía, se puede caer en el reduccionismo de asociar esta ciencia únicamente con los procesos que llevan a cabo las instituciones educativas. Sin embargo, la pedagogía es un quehacer más profundo que se interesa, junto con la

¹ Este texto hace parte del proyecto de investigación "Biblia y pedagogía", adscrito a la Facultad de Teología de la Universidad Católica de Oriente.

² Estudiante del programa de Teología en la Facultad de Teología de la Universidad Católica de Oriente. Correo electrónico: daniel.valderrama5459@uco.net.co. Mesa temática 2: Padres de la Iglesia, liturgia y espiritualidad. Ponencia presentada en el *Coloquio Internacional de Teología: "aportes teológicos, bíblicos y pastorales para la época contemporánea"*, organizado por la Red Colombiana de Facultades e Instituciones de Teología y Áreas afines (TeoRed) y la Fundación Universitaria Católica del Norte, 21 y 22 de octubre de 2026.

antropología, por la realidad de ser humano. Ser humano no es una experiencia estática, sino una tarea que amerita un proceso formativo, ya que la sola genética se queda corta para conducir al *anthropos* en el camino de su existencia. En este caso, el ser humano no solo es, sino que debería llegar a ser: está inacabado y es una posibilidad. En palabras de Octavi Fullat, es una "*esencia inesencial*" (1997).

La condición de encontrarse necesitado de realización convierte al hombre en un animal crítico diferente a los demás: no es ya una bestia perfecta y determinada, sino alguien proyectado a construir una biografía y una historia. Esta *krisis*, entendida como decisión, conduce al *anthropos* al florecimiento de sí mismo, muchas veces a través del límite y el sufrimiento (León XIV, 2026). Este proceso formativo de la experiencia humana se ha objetivado históricamente en el reconocimiento de la dignidad personal, los derechos humanos, la justicia y la fraternidad (Fullat, 1997). De este modo, la pedagogía no es un adiestramiento del hombre, sino la tarea de convertirse en él, asumiendo las preguntas existenciales que lo constituyen.

El libro de Job es un recurso privilegiado de gran potencia literaria para explorar esta pedagogía antropológica. El personaje en cuanto extranjero tiene algo de eterno, de figura prototípica y universal. En él, un hombre justo abatido física y psicológicamente asume el sufrimiento desde lo significativo y lo existencial, reconociendo los límites de la razón. Sin embargo, el proceso formativo de Job no se da a través de una paciencia pasiva, sino de una lamentación dramática donde la palabra contra Dios se termina convirtiendo en Palabra de Dios (Figuerola Flórez, 2020). De este modo, la pregunta que orienta esta ponencia tiene que ver con qué valor pedagógico tiene el sufrimiento en la experiencia de Job, cuál es su contribución a la humanización y en última instancia, a la salvación.

Para abordar esta tarea, la ponencia dialoga con un conjunto de autores que aportan perspectivas complementarias. Desde la antropología filosófica, Octavi Fullat (1997) proporciona el marco para entender la pedagogía como un proceso de humanización y al ser humano como *ruah* (espíritu) más allá de *physis* (naturaleza) y *polis* (civilización). Desde la exégesis bíblica y el estudio de la sabiduría en el Oriente antiguo, Gerhard von Rad (1972) y Walther Zimmerli (1978) ofrecen claves para comprender la doctrina de la retribución y su lugar en la tradición sapiencial, mientras que Julio Trebolle y Susana Pottecher (2012),

Jean L  v  que (1986), Gregorio del Olmo (2016) y Víctor Morla (2006) iluminan la estructura literaria y el mensaje teológico del libro de Job. Para la dimensión psicológica y filosófica del sufrimiento, se recurre a Carl Gustav Jung (2014), cuya lectura de Job como preludio de la encarnación resulta provocadora; a Rüdiger Safranski (2010), que sitúa a Job en el drama de la libertad; a Massimo Recalcati (2024), que captura el grito de Job como plegaria en lugar de interrogación metafísica; y a Jean Piaget (1984), cuya teoría de la equilibración cognitiva permite entender la crisis de Job como un desequilibrio que conduce a la transformación. Finalmente, desde la teología, Karl Barth (1961) ofrece una lectura donde la presencia de Dios es en sí misma respuesta, y Joseph Ratzinger (2004) concluye que Cristo es el paradigma definitivo del valor pedagógico del sufrimiento, donde el ser humano deviene hacia la filiación divina para su libertad y salvación.

La doctrina de la retribución y su fracaso pedagógico

El libro de Job dialoga con una nutrida tradición sapiencial del antiguo Oriente. Especialmente, se trata de un relato que puede ser comparado con otras historias y poemas mesopotámicos que abordan la justicia divina y el sufrimiento humano, como *El hombre y su Dios*, la *Teodicea babilónica*, *Alabar   al Señor de la Sabiduría*, el *Diálogo pesimista entre amo y siervo*; e incluso presenta semejanzas con la famosa epopeya griega de Homero, la *Odisea* (Trebolle & Pottecher, 2012). No obstante, el libro de Job constituye principalmente una interpelación frontal a la doctrina tradicional —no solo de Israel, sino de toda la región— de la retribución: la manera en que esta sociedad agraria entendía la justicia, según la cual las acciones y las consecuencias de los seres humanos estaban siempre directamente conectadas en un orden de vida que podían experimentar en la cotidianidad (von Rad, 1972). De este modo, si un hombre se enriquecía era porque había trabajado diligentemente (Prov 10:4); el que ment  a en un juicio atraía su propia ruina (Prov 19:9); quien se compadecía del pobre recibía una recompensa de Dios (Prov 19:17); los que honraban a los padres tenían una larga vida (  x 20:12); y el que actuaba con soberbia terminaba siendo humillado (Prov 16:18).

En el caso de Israel, la retribución no era una doctrina teológica como tal, sino una sabiduría práctica que podía adquirirse a través de la experiencia. Si bien Yahvé era invocado como garante de la justicia, no era porque él premiara o castigara las acciones

humanas mediante un acto jurídico, sino porque Yahvé mismo había establecido un orden en la naturaleza donde las acciones traían consecuencias (von Rad, 1972). Así las cosas, la *torah* no podía ser considerada como un conjunto de normas arbitrarias de un código penal, sino como un currículo formativo cuyas instrucciones guiaban a los hombres hacia la buena vida (Zimmerli, 1978). Esta realidad se expresa con claridad en pasajes bíblicos de la tradición sapiencial, como el Salmo 119, donde la Palabra de Dios contenida en la Ley era entendida como lámpara para los pies y luz para el camino (v. 105).

Cuando Elifaz, Bildad y Zofar se encuentran ante la patética realidad de su amigo Job, no hicieron más que aplicar con mucha coherencia los principios de la justicia retributiva. Como buenos pedagogos de este sistema rígido de acciones y consecuencias, se posicionaron como apologetas del orden natural establecido por Dios, sin considerar que dicha sabiduría podía admitir algunos límites (von Rad, 1972). La defensa que los tres amigos elaboran acerca de la justicia se desarrolló de tal modo que terminó por convertirse en un ataque directo a la presunción de inocencia de su amigo, quien se mantenía con firmeza en la idea de que esta vez la retribución estaba siendo injusta (Zimmerli, 1978). Para Elifaz, los inocentes no pueden ser destruidos (4:7-9); para Bildad, si los hijos de Job murieron es porque Dios los castigó a causa de sus pecados (8:3-6); y para Zofar, si Job se aparta del pecado que niega, podría recuperarse de su situación (11:13-15).

Job, a diferencia de sus amigos, aborda la cuestión del sufrimiento desde la experiencia y el trauma; se reconoce inocente, y esto resulta bastante problemático a la hora de asumirlo desde la razón. Su condición subjetiva no es la del filósofo que contempla el mundo abstractamente ("desde las alturas", por así decir); por eso su pregunta —la del porqué— nunca asume los tonos de la interrogación metafísica, sino los de la desesperación, el grito y la plegaria (Recalcati, 2024). Mientras tanto, Elifaz, Bildad y Zofar continúan aferrados a la limitada explicación de manual que la doctrina de la retribución les permite, ignorando el valor de escuchar y acompañar a un amigo que no comprende su existencia a través de la razón (von Rad, 1972). Este fracaso pedagógico de los amigos de Job es puesto en evidencia por Yahvé en el capítulo 42, donde la divinidad los increpa con una sentencia en el verso 7 diciendo: "no han dicho la verdad acerca de mí" (Trebolle & Pottecher, 2011).

El proceso formativo de Job: de la queja al encuentro

A través de la crítica de las formas (*Formgeschichte*) se puede notar en el libro de Job una importante diferencia entre lo escrito en prosa —que comprende el prólogo de los primeros capítulos y el desenlace fabuloso de los últimos versículos— y lo escrito en verso: el corazón sapiencial del libro, con su estilo dramático-dialógico, que está compuesto de manera poética (Del Olmo, 2016). Interesa, para esta sección, lo segundo, es decir, el poema. Es a partir del capítulo 3 que Job, abatido física y espiritualmente, inaugura su catarsis con una serie de quejas que constituyen una antítesis del relato de la Creación. Las formas volitivas hebreas que el Génesis emplea para demostrar la potencia creativa de Dios —"haya luz", "se junten las aguas", "verdeen la tierra"— son contrariadas por Job a través de maldiciones como "haya tinieblas", "niebla lo cubra" y "espere luz, y no haya" (Trebolle & Pottecher, 2011).

En la maldición del día en que nació, Job emula las quejas y las expresiones de hastío que también experimentaron otros personajes bíblicos: Jeremías, cuando intercede por Judá a causa de la sequía que asedia su pueblo y se lamenta de ver la muerte por todas partes (Jer 14:18); Rebeca, cuando siente el dolor insoportable de su embarazo y se pregunta "¿para qué vivir?" (Gn 25:22; 27:46); Elías, cuando, agotado y perseguido por Jezabel, se sienta bajo un arbusto y suplica a Dios que lo deje morir (1 Re 19:4); Jonás, cuando, enojado porque Dios ha perdonado a Nínive, prefiere la muerte antes que soportar la misericordia divina (Jon 4:3); Tobit, cuando, ciego, despojado de sus bienes y ultrajado por su propia esposa, pide a Dios que lo libere de una vida que ya no puede soportar (Tob 3:6); y Matatías, cuando, al ver la profanación del santuario y la apostasía de su pueblo, exclama desgarrado: "¿Para qué nacimos?" (1 Mac 2:13). Sin embargo, aunque Job desea la muerte a modo de consuelo, no llega a considerar el suicidio. Esto podría interpretarse como un atisbo de esperanza en ese horizonte de tragedia, así como un respeto creyente por la convicción de que la vida, por muy miserable que sea, continúa perteneciendo a Dios (Lévêque, 1986).

La fe que mantiene a Job distante de considerar el suicidio también está en constante tensión con la queja legítima. Aquí la devoción se desprende de las razones para encontrarse con los límites en el abismo (Safranski, 2010). No obstante, Job no se queda en

la mera lamentación de su condición, sino que se yergue como un rebelde por la justicia —cual Prometeo bíblico— emplazando al mismo Dios para que comparezcan a juicio, donde la aporía de su padecimiento pueda ser resuelta (Trebolle & Pottecher, 2011). Pero Job es consciente de que el responsable de su sufrimiento también funge como juez. Aun así, se mantiene firme como si quisiera demostrar que Dios está en contradicción consigo mismo, de modo que pretende, de manera paradójica, encontrar en Él un protector y un abogado contra Dios mismo (Jung, 2014).

Lo de Job es, definitivamente, la andragogía de un ser humano que ha experimentado la colisión entre la realidad y sus esquemas. Dios no resultó ser justo en el sentido que había aprendido, y Job sabía perfectamente que su sufrimiento no podía ser un castigo. Descubrir los límites de la doctrina de la retribución y encontrarse incomprendido por sus amigos constituyó una realidad desequilibrante —hablando en términos psicológicos— cuya perturbación lo estaba conduciendo hacia una transformación ineludible (Piaget, 1984). Habiendo desaprendido todo aquello que creía saber, Job no tiene más alternativa que entregarse a la esperanza como proceso de *acomodación*. Serán los últimos versos del capítulo 19 los testigos de un grito con el que Job parece adelantarse a la mismísima doctrina de la resurrección: "Porque yo sé que mi Redentor vive y que él, el último, se alzaré sobre el polvo / y después que me arranquen esta piel, yo, con mi propia carne, veré a Dios. / Sí, yo mismo lo veré, lo contemplarán mis ojos, no los de un extraño..." (Job 19:25-27).

Finalmente, después de todos los alegatos humanos, el autor del poema de Job saca al mismísimo Dios de su mutismo a través de una tempestad. Al igual que Iškur, Adad y Marduc —dioses del panteón cananeo que se manifestaban por medio de fenómenos atmosféricos—, o Zeus Crónida —dios supremo del henoteísmo griego que amontona las nubes—, Yahvé se hace oír desde la tormenta a partir del capítulo 38 (Trebolle & Pottecher, 2011). Esta teofanía ubica a Job al mismo nivel de patriarcas como Moisés (Éx 19:16) y profetas como Ezequiel (Ez 1:4) en un cuadro cósmico de intervenciones extraordinarias donde los hombres escuchan a Dios desde la tempestad (Lévêque, 1986). Sin embargo, la intervención de Yahvé no es exactamente una respuesta para Job: de hecho, es una catarata de preguntas retóricas que convierten el diálogo en una suerte de mayéutica cósmica.

Algunos han interpretado la teofanía de Yahvé como una exhibición de poder e intimidación para evadir la responsabilidad moral que la divinidad tiene sobre la tortura física y psicológica de Job. Carl Jung, por ejemplo, afirma que la determinación de Job al negarse a aceptar una explicación simplista de su sufrimiento —como la que proponían sus amigos con la doctrina de la retribución— demuestra que él tiene una conciencia moral más elevada que Yahvé. De hecho, el psicólogo termina argumentando que Job es un prelude de la encarnación de Cristo, toda vez que Yahvé, al darse cuenta de su propia injusticia, le da a Job una respuesta definitiva al hacerse humano y someterse al sufrimiento (Jung, 2014).

Por otro lado, hay quienes ven en la teofanía una respuesta dialéctica donde la mera presencia de Yahvé resuelve la aporía de Job. Karl Barth, por ejemplo, considera que Dios no responde a las cuestiones de Job porque Dios mismo constituye la respuesta (Barth, 1961). De este modo, el valor pedagógico de la teofanía se hace evidente en el encuentro y no en los argumentos. De hecho, cuando Job pronuncia sus célebres palabras finales — "sólo de oídas te conocía / mas ahora te han visto mis ojos"—, parece haber olvidado por completo su propio sufrimiento, lo cual abre un paradigma diferente de comprensión del mundo y de Dios a través del asombro radical. Asimismo, esta reflexión se acerca a un modo de conocer que no comienza con el raciocinio, sino con la contemplación y la mística, por eso al final de la teofanía "los discursos de Job tenían a los ojos de Dios el carácter de una oración, todo lo increpatoria que se quiera, pero de una auténtica plegaria dirigida a un Dios todo lo oculto y lejano que se quiera" (Trebolle & Pottecher, 2011).

Conclusiones

Aunque el libro de Job no termina de encajar con los desarrollos formales habituales de la sabiduría del Oriente antiguo, y no aparecen referencias directas en el texto que permitan asegurar que el autor pretendía entregar una enseñanza, actualmente pertenece con razones muy sólidas a la tradición sapiencial bíblica. Análisis detallados de la literatura afín sumero-acádica permiten definir el libro de Job como el "paradigma de una lamentación atendida" (*Klageerhörungsparadigma*), que serviría de modelo para enseñar a las personas cómo responder ante el sufrimiento (Gese, 1968, como se citó en Morla, 2006, p. 154). De este modo, el relato de Job es una obra auténticamente pedagógica, comparable a los

recursos literarios de la *paideia* griega como la *Iliada*, la *Telemaquía* y la *Odisea*, a través de los cuales se formaba el carácter de los seres humanos.

Ahora bien, aunque en Grecia se comprende al hombre como *physis* (naturaleza) y desde la *polis* (civilización), donde la razón invita a la medida y al juicio, es desde Jerusalén que se descubre al ser humano como *ruah* (espíritu). Las categorías griegas se quedan cortas a la hora de aproximarse al *anthropos* desde la desmesura, el exceso y la apertura a lo Otro, por lo que es necesaria la introducción de esta terminología hebrea. En Job hay precisamente una experiencia desbordante que no es domesticable por la razón —la cual es representada por sus amigos—; se trata de una obra que aborda la verdad desde lo significativo y lo existencial, más que desde lo formal o lo empírico. Job es un gran descubridor de que el *nous* (razón) no es suficiente para dar cuenta de la totalidad del ser humano, y de que hay una dimensión que escapa al discurso racional, haciendo posible la moral, la libertad y la religión. Esta comprensión del carácter a-racional del fenómeno humano termina por conducir a Job al arrepentimiento, pero no de sus pecados, sino de haber pretendido entender a Dios con la razón (Fullat, 1997).

Finalmente, desde una antropología teológica, la pedagogía —que trata de conducir al ser humano a través de un proceso formativo que humaniza— no es más que un devenir hacia la filiación con Dios, es decir, la salvación. Esta realidad implica un asemejamiento con la divinidad que solo es posible si Él se asemeja al ser humano, de modo que la única oportunidad suficiente para la verdadera salvación es Cristo, el Dios hecho hombre. Este Dios encarnado es también quien grita, al igual que Job, que Dios lo ha abandonado; pero no porque constate la ausencia de Dios, sino porque asume el sufrimiento como una pregunta —tan antigua como Auschwitz y tan actual como Palestina— que no tiene respuestas positivas ni negativas, sino que puede ser transformada en oración y comprendida a-racionalmente en el encuentro con lo divino (Ratzinger, 2004).

Bibliografía

Fullat, O. (1997). *Antropología filosófica de la educación*. Barcelona: Ariel

León XIV. (2026). *Magnífica humanitas: Sobre la custodia de la persona humana en el tiempo de la inteligencia artificial* [Encíclica]. Libreria Editrice Vaticana.

Figuerola Flórez, J. D. (2020, septiembre 1). *Lamento, palabra contra Dios que es palabra de Dios* [Video].

YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=quj0IreqGC4&t=1665s>

Trebolle Barrera, J., & Pottecher, S. (2012). *Job*. Editorial Trotta.

Von Rad, G. (1972). *Wisdom in Israel*. Abingdon Press.

Zimmerli, W. (1978). *Old Testament theology in outline*. T. & T. Clark.

Recalcati, M. (2024). *El grito de Job*. Herder Editorial.

Del Olmo, G. (2016, noviembre 4). *La respuesta de Job* [Video].

YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=RINbKiOvhKw>

Lévêque, J. (1986). *Job, el libro y el mensaje* (Cuadernos Bíblicos, 53). Editorial Verbo Divino.

Safranski, R. (2010). *El mal o el drama de la libertad* (R. Gabás, Trad.). Tusquets Editores. (Obra original publicada en 2008).

Jung, C. G. (2014). *Respuesta a Job* (R. Fernández de Maruri, Trad.). Trotta. (Obra original publicada en 1952).

Piaget, J. (1984). *La equilibración de las estructuras cognitivas: Problema central del desarrollo* (5ª ed.). Siglo XXI Editores.

Barth, K. (1961). *Church Dogmatics, IV/3: The Doctrine of Reconciliation, Part 3* (G. W. Bromiley, Ed. & T. F. Torrance, Eds.). T&T Clark.

Morla, V. (2006). *Libros sapienciales y otros escritos* (6ª ed.). Verbo Divino.

Ratzinger, J. (2004). *Liberar la libertad: Fe y política en el tercer milenio*. Encuentro.