



De Job a Kafka.

Una comparación entre épocas

Ricardo Sanmartín Arce *

El mundo, en la época en la que se escribió el Libro de Job, era, sin duda, muy diferente al del siglo XX en el que Kafka escribió sus obras. De Kafka y su entorno conocemos mucho más que de Job y el suyo. En realidad, del Libro de Job no sabemos ni la identidad de su autor. Con todo, a pesar de las diferencias que distan unos 2500 años, seguimos leyendo la Biblia y a Kafka, desde los retos que nos plantea el presente, si bien lo hacemos con la ayuda de otros que también los leyeron, como Jung o Benjamin.

Leemos dichas obras por el valor de su contenido. No buscamos precisar hechos. Leemos para aprender a vivir en el siglo XXI. Lo que en unos u otros textos llegamos a ver se debe tanto a nuestra búsqueda y mirada, como a la huella que en ellos dejó el mundo de sus autores. Leemos, inevitablemente, como un diálogo entre épocas. Lo que importa es que sea fértil, y eso, de nuevo, depende del presente de nuestra acción lectora y de aquello que la impulsa.

Ni Job, ni Kafka conocieron nuestros días. Walter Benjamin y Carl Gustav Jung se acercaron más a nuestro presente, y los tres autores del siglo XX vislumbraron en sus obras rasgos de nuestra contemporaneidad. Salvo Jung (mayor, pero más longevo que Kafka), que efectivamente tuvo una visión empírica sobre los relatos de sus numerosos pacientes, y viajó y entrevistó a nativos africanos y norteamericanos, los otros fueron observadores del alma humana. No contemplaron su época con una intención científica, pero lo hicieron con la intensidad propia de la literatura y la filosofía. Los tres coinciden en encarar un problema humano parecido, cuyas raíces cabe remontar a aquella discutida *era axial* en la que se escribió el libro de Job. Todos ellos afrontan el problema del mal de modos culturalmente diferentes, pero al hacerlo no pueden evitar darnos una imagen del ser humano que sigue erigiéndose en el horizonte de nuestro imaginario con la fuerza de una pregunta vital.

* Universidad Complutense de Madrid / rsanmarta@gmail.com

Son los cambios del presente, en esta era digital, los que impulsan la acción lectora. Leemos contemplando el presente desde una estimación muy extendida en nuestro tiempo: la falta de plenitud, la oquedad sentida en el mejor de los mundos, una acallada frustración a pesar del logro del bienestar, “una tristeza de fondo con la pérdida de la alegría... un retraimiento con pérdida de confianza” (González de Cardenal, 2018, p. 3).

Contemplando, pues, desde ahí nuestro tiempo, a modo de relación de valor weberiana, encuentro relevante tanto las semejanzas como las diferencias entre la narración bíblica de Job y la onírica peripecia que sufre Joseph K en la novela de Kafka *El Proceso*. Job no sabe si ha pecado contra Dios, y Joseph K no sabe de qué se le acusa. En ambos casos hay una extraña vivencia que no logra comprender ninguno de los protagonistas de la historia. Ciertamente, en el caso de Job se trata de un libro sagrado, mientras que *El Proceso* es una novela. No pretendo equiparar los textos como tales, sino poner en común su lectura en el presente, en la medida en que ambos integran el horizonte de nuestro imaginario cultural. Ambos son narraciones a las que acuden, creyentes y no creyentes. No es ese reconocimiento moral la única semejanza, lo es también la duda y el desconcierto, la tensión entre culpa e inocencia, entre justicia y atropello, entre compasión y crueldad que perciben los lectores de Job y de *El Proceso*.

Job y Joseph K dudan, pero ¿qué es una duda? Dudar supone ver alternativas y, a su vez, no sentir con suficiente claridad su jerarquía moral, esto es, no ser capaz de diagnosticar el distinto grado en el que cada alternativa encarna el bien y la verdad que, si lo percibiésemos, nos inclinaría a preferir una u otra. Por ello, no logramos determinarnos. La dificultad del diagnóstico cualifica el estado de la cultura de una sociedad y época. Distinguir el bien y el mal está en la base misma de la supervivencia tanto biológica como espiritual y, por ello, no saber si se ha pecado o no, o no saber de qué se nos acusa o cual sea la razón de nuestra pérdida de libertad no solo resulta desasosegante, sino que deja a quienes lo sufren sin orientación, sin poder determinarse.

Job, el afligido, el contrariado, era un “varón íntegro y recto, temeroso de Dios y apartado del mal [...] este hombre era el más rico de todo el Oriente”. “Aconteció un día que los hijos de Dios fueron a presentarse ante el Eterno y Satán también vino con ellos”. Dios comenta a Satán la integridad y rectitud de Job, y Satán sugiere que dicha integridad se debe a que el propio Dios lo ha protegido siempre, pero que si Job sufre malde-

cirá en el rostro de Dios. Dios accede a la prueba y Job sufre la pérdida de sus hijos y hacienda, tras lo cual “Job se levantó, y rasgó su manto, y rapose la cabeza, y, postrándose, dijo ‘Desnudo salí del vientre de mi madre y desnudo tornaré allá. El Eterno ha dado, y el Eterno lo ha quitado. Bendito sea el nombre del Eterno’”. La prueba prosigue en su propia salud y con su entorno social, tras lo cual Job maldice su nacimiento y se pregunta: “Si he pecado ¿qué te hice?, oh Protector de los hombres”. Reprocha a sus amigos sus admoniciones y censura, y reclama justicia: “quiero hablar con el Todopoderoso, y deseo discutir con Él, ya que vosotros [sus amigos] sois fraguadores de mentiras. Sois todos médicos inútiles”. Elifaz, uno de sus amigos, contesta “¿Puede un hombre ser provechoso a Dios? ¿Puede el sabio serle valioso? ¿Es conveniente para el Omnipotente que tú seas recto?”. Sigue Job: “Aún hoy es mi queja amarga [...] ¡Oh si supiera dónde encontrarle! [...] Expondría ante Él mi causa y llenaría mi boca de argumentos [...] me prestaría atención. Allí el hombre recto podría razonar con Él, y yo quedaría absuelto para siempre por mi Juez”. “He aquí que voy hacia adelante, pero Él no está allí [...] La sabiduría ¿dónde puede ser hallada? [...] ‘He aquí que el temor de Dios es la sabiduría y apartarse del mal es la inteligencia’”.

Finalmente, tras reconocer que Dios habla al hombre en visiones del sueño en la noche y mediante el dolor, le exhorta a escoger lo que es justo y a conocer lo que es bueno. “Entonces el Eterno respondió a Job desde el torbellino y en su respuesta a Job hace un repaso a Su grandeza creadora y a Su poder sobre toda la creación, tras lo cual Job habla: “He aquí que yo soy muy poca cosa [...] Ciertamente he dicho lo que no comprendía [...] Yo había sabido de Ti de oídas, pero ahora mis ojos te ven. Por tanto, me retracto de mis palabras y me arrepiento”. Solo entonces “el Eterno cambió la fortuna de Job cuando éste oró..., y el Eterno le dio a Job el doble de lo que había poseído antes [...] el Eterno bendijo el postrer estado de Job más que el primero [...] tuvo siete hijos y tres hijas [...] Y después de esto vivió Job ciento cuarenta años, y vio a sus hijos y a los hijos de sus hijos hasta la cuarta generación. Y (así) murió Job, anciano y saciado de días” (*Biblia*, pp. 1118-1154).

Tanto en el *Libro de Job* como en *El proceso* de Kafka, el mal irrumpe sin previo aviso y ambos, Job y Joseph K, reclaman justicia y argumentan su inocencia. En ambos, el proceder del poderoso es percibido como algo injustificado, incomprensible para la víctima. Joseph K repite su extrañeza

ante el anuncio de su arresto y, aunque pregunta “¿por qué?” los hombres de negro solo le dicen que “no nos han encargado decírselo. Métase en su habitación y espere. Acaba de iniciarse la instrucción del proceso, y se le informará de todo a su debido tiempo [...] Ya se dará cuenta de que todo va en serio” (Kafka, 1983, p. 11). JK, de momento, no pierde su hacienda ni sufre enfermedades, pero le hacen saber que sus pertenencias se las quedarán los funcionarios. Mientras Job, tras haber recibido el doble de lo perdido, diez nuevos hijos y morir viejo y saciado de días, JK muere ejecutado por los funcionarios que hunden un cuchillo en su corazón. “¡Como un perro!”, dijo; era como si la vergüenza hubiese de sobrevivirle” (p. 11).

A Job también le hirió la pérdida de su autoridad al perder hijos y hacienda, si bien no es la vergüenza, sino la restitución tras su arrepentimiento y oración, lo que cierra el relato. En el libro de Job el mal irrumpe desde el exterior al propio grupo. Son los enemigos, los desastres naturales o la enfermedad, de la mano de Satán, quienes destruyen el bienestar de Job. En Kafka, por el contrario, el mal es parte integrante del propio grupo, reside en la misma organización de su sociedad. El mal no es exterior al grupo, trasciende al sujeto, su autonomía y la duración de su propia vida. Ni Job ni Dios destruyen a Satán. Job no es capaz de manejar la incomprensible voluntad de Dios y, sin embargo, pervive una línea de sentido que logra devolver al ser humano, según el imaginario de un mundo antiguo, el bien y la justicia. En el mundo de JK no hay un Dios trascendente, JK siente que muere como un perro, sin encontrar razón a su destino, sin consuelo ante un futuro de vergüenza. No logra siquiera apelar ante un juez superior que tome el proceso en sus manos. Kafka describe la inmensa maraña de un proceso inevitable que subraya la impotencia del sujeto moderno. JK no desiste en su voluntad. Una y otra vez, como Job, se levanta e idea argumentos y estrategias para salvarse de tan incomprensible culpa. Incluso ante el sacerdote, que al final de la novela resulta pertenecer también al tribunal, encuentra que “no hay que creer que todo sea verdad; hay que creer que todo es necesario. Una opinión desoladora, dijo K. La mentira se convierte en el orden universal” (p. 226).

Quizá, la cualidad más destacable de la obra de Kafka sea la creación de ese ambiente que hoy llamamos *kafkiano*. Kafka consigue sumergir al lector en un mundo onírico, de pesadilla, del que es difícil escapar, pero en el que nadie es culpable. Los guardianes, los funcionarios, Joseph K, los sacerdotes, las prostitutas, los vecinos, los jefes del banco, nadie, en realidad,

se siente responsable ni culpable. Acusados y acusadores son piezas de un mecanismo al frente del cual no hay nadie. *Le monde va de lui même*. Cada personaje, cada actor en el seno de la organización, tiene bien delimitado su rol. Así lo entendió también Hanna Arendt al considerar “propio de la naturaleza de toda burocracia, transformar a los hombres en funcionarios y simples ruedecillas de la maquinaria administrativa, y, en consecuencia, deshumanizarles” (Arendt, 2003, pp. 171-172). Todo cuanto hay que hacer es ajustarse al mismo sin sobrepasar sus competencias. Esa obediencia infinita queda bien encarnada por el personaje del guardián, pues “durante la totalidad de una vida humana- efectúa un servicio vacío de contenido” (Kafka, 1983, p. 225), ante la puerta de la ley y sin poder franquearla. No es este el único ejemplo *kafkiano*. También lo es el rol de los abogados y el de los culpables, o el que las prostitutas encuentren belleza en los acusados. No presenta Kafka una simple contraposición de signos opuestos. Los culpables, nos dice Kafka, sufren con inocencia su culpabilidad, del mismo modo que Job sufrió con duras pruebas su inocencia. La grandeza que la lectura posterior ha percibido en Job le viste de una indudable belleza moral.

No tiene un fundamento muy distinto la belleza que Benjamin ve en los sufridos personajes kafkianos: “En el mundo de Kafka, la belleza solo surge de los sitios más recónditos, por ejemplo, en... el olvido [...] el olvidarse a sí mismo [...] en la figura del acusado” (2018, p. 175). Benjamin ve en ese olvido belleza porque el olvido remite, como en Proust, a la memoria perdida, a algo tan sagrado como “el borrado de los pecados del libro de la memoria [y...] constituye la clave de una culpa misteriosa¹. Por lo tanto, [concluye Benjamin] se comprende que Kafka no se cansara jamás de acechar lo olvidado en los animales” (p. 176). De nuevo con acierto, Benjamin lee en Kafka una proposición revolucionaria que Mary Douglas (1978) vio en el cristianismo, pues “vino a atacar los valores establecidos mezclando el estilo humilde con el sublime” (p. 92). Lo perdido en la memoria del hombre es aquella inocencia original que comparte con los animales y que Kafka acecha en pos de la belleza.

En los mitos y en la literatura son muchos los significados que se agolpan en la narración. JK hereda esa tradición y a ella suma significados

1 En el fondo, ese borrado del libro de la memoria es una manera de referirse al peso del logro evolutivo humano de la conciencia. Sostener esa atención a la unidad que somos pesa, y esa carga se alivia con el perdón que Job logra, pero no J.K.

propios de un mundo 2500 años más moderno. Por eso acierta Benjamin al ver en la obra de Kafka “una elipse cuyos focos, muy alejados el uno del otro, están determinados de un lado por la experiencia mística (la experiencia de la tradición) y, de otro, por la experiencia del hombre moderno en la gran ciudad [...] del ciudadano del Estado moderno, que se sabe entregado a un inabarcable aparato burocrático” (2018, p. 188). Sin duda, la elipse es una figura que nace de la fidelidad a dos focos distantes. En realidad, son muchos los focos distantes a los que hemos de ser fieles al dibujar un horizonte que sea propiamente humano. Juan Mayorga toma la figura de la elipse de Benjamin y subraya cómo con ella, al leer los hechos y objetos de la realidad de la vida, “lo decisivo es que ninguno de los objetos sea luego pensado sin atender al otro y que el vínculo entre ambos haga aparecer un lugar que ninguno de ellos crearía por sí solo” (Mayorga, 2016, p. 18). Ya destacó Paul Ricoeur en su texto *La Metáfora Viva* cómo esa tensión entre el polo de la realidad y el metafórico genera la creación de nuevo significado. La imagen de la elipse subraya el dinamismo creador de una manera de observar y comparar, esto es, de un método, algo más inquisitivo que el feliz hallazgo de una metáfora. En ese sentido, la mirada detectora de focos y elipses, puede explicar mejor el uso de la observación y comparación en Antropología cultural, un método que permite crear, desde la relación de valor pertinente al contexto de la época, el nuevo significado que falta, aquel cuya ausencia explica la memoria y la esperanza perdidas, la tristeza de fondo, la oquedad sentida, la falta de plenitud.

La obra de Kafka atrae al lector moderno por la tensión elíptica y metafórica entre la tradición religiosa y la ciudad moderna. Por ella se ve llevado el lector al esfuerzo creador que traza ese amplio espacio elíptico en el que nazca un nuevo significado redentor de la modernidad, más allá de la tragedia de JK. Pero “Kafka no ofreció ninguna respuesta [...] le pareció mucho más importante demorarla [...] aplazar lo venidero” (Benjamin, 2018, p. 173). Kafka crea, por tanto, una obra abierta por su inacabamiento, dejando esa operación final en manos del lector. También el *Libro de Job* demanda respuestas en la vida del lector, sin embargo, ofrece un final, una compensación de lo perdido acorde con un imaginario cultural muy diferente del nuestro. El autor del *Libro de Job* describe cómo Dios le otorga nuevos hijos y una hacienda doble de la perdida, una imagen antropológica en la que la identidad del ser humano no se corresponde con la idea de persona fruto del legado judeo-cristiano y greco-romano,

obviamente posteriores. No se le ocurre al autor que Dios Todopoderoso resucite a los hijos perdidos, en vez de darle otros nuevos, como si unos hijos y otros solo constasen por su cantidad, y no por ser *quienes* son. Job llegó a gozar de una segunda oportunidad, según los cánones culturales de su época. En la era de la escasez Job muere sin tragedia, sin violencia, con su vida cumplida, esto es, saciada. La imagen subyacente de la necesidad y su compleción no consta, sin embargo, en la obra inacabada de Kafka, escrita y leída en la era de la abundancia. JK muere violentamente y sin saber qué es esa culpa que sufre, pero que él no siente.

No solo en *El Proceso*, también en *De la construcción de la muralla china* o en *La Metamorfosis*, W. Benjamin ve cómo los personajes de las obras de Kafka “se consumen en un esfuerzo inútil” (2018, p. 147). Ese desasosiego que tantos han comentado en la modernidad, desde Kierkegaard a Pessoa, o desde Sartre a Sloterdijk y Byung-Chul Han, como necesidad no colmada en la era de la abundancia, el propio Kafka la relaciona con el pecado original. El dolor y la conciencia de sí mismo, con la que el ser humano escucha y aprende, resultan universales en el tiempo y en el espacio, aunque su forma cultural varía notablemente en cada época.

Mary Douglas propuso en su libro *Símbolos Naturales* un modelo basado en dos grandes categorías, *cuadrícula* y *grupo*, que, sobre dos ejes de coordenadas, permitiría clasificar y comparar tipos de sociedades y culturas. La *cuadrícula* moderna (orden y claridad del sistema simbólico, categorial y creencial) es enormemente rica y articulada y, sin embargo, lo que embarga a los personajes es una profunda angustia y desorientación, verdadero “miedo ante la culpa desconocida y ante su expiación” (Douglas, 1978, p. 152). En el caso de Job, se trata de una sociedad con *grupo* alto y *cuadrícula* fuerte, a pesar de su pequeño tamaño y relativa sencillez si lo comparamos con la sociedad moderna de Kafka. En este tipo social, Mary Douglas cree que la “vida está controlada... por un bosque impenetrable de regulaciones, leyes inexorables y fuerzas imponderables representadas por impresos que hay que rellenar [-hoy diríamos, aplicaciones informáticas- que resultan] en la imposibilidad [...] de influenciar moralmente a los que ejercen el control de la sociedad” (p. 86). Por eso el mal ya no tiene solo un origen externo al propio grupo sino interno. Mientras la imprevisibilidad del mal en el libro de Job se da siempre en seres de naturaleza distinta a la humana: Dios, la Naturaleza o Satán. En Kafka, 2000 años después de la Encarnación, se produce un notable cambio en el imaginario

cultural, con una nueva angustia al no poder recluir y rechazar el mal sin incidir sobre el propio grupo o sin modificar el modo como nos representamos nuestra misma naturaleza.

El resultado inevitable de tan kafkiana fórmula es, como vio Jung en el último de sus libros, que “hay demasiada ansiedad y demasiado miedo actuando en el mundo, y ese sigue siendo el factor predominante [...] Sobre todo, hay aún demasiada falta de inclinación por parte del individuo a aplicarse a sí mismo y a su vida las conclusiones que pueden extraerse del arte [en el cual ve Jung] una forma de expresión más total y, por tanto, más humana [...en la que] la luz está naciendo tras las tinieblas” (Jung, 1977, pp. 277-278). En realidad, Jung, al estudiar el contraste entre el Dios terrible del Antiguo Testamento frente al amoroso Padre del Nuevo, está encarando el cambio de nuestras imágenes que, de modo concomitante con la historia, acompañan al cambio cultural. Así pues, ha cambiado el modo de experimentar a Dios. Kafka, al subrayar la pequeñez del sujeto moderno, su olvido de sí, su oquedad y su enigmática culpa, solo se atreve a crear un molde inacabado, abierto. Jung, con una vida y una práctica clínica más dilatadas, pudo reunir una experiencia mayor que la de Kafka para entrever una de las direcciones que marca el sentido del cambio hacia el futuro.

Referencias

Arendt, Hannah (2003). *Eichmann en Jerusalem. Un estudio acerca de la banalidad del mal*. Barcelona: Lumen.

Benjamin, Walter (2018). *Iluminaciones*. Madrid: Taurus.

Biblia (1995). Ed. Sinaí.

Douglas, Mary (1978). *Símbolos Naturales*. Madrid: Alianza.

González de Cardedal, Olegario (2018). *Alegría y coraje*. ABC.

Jung, Carl Gustav (1977). *El hombre y sus símbolos*. Barcelona: Ed. Caralt.

Kafka, Franz (1983). *El proceso*. Barcelona: Ed. Bruguera.



Mayorga, Juan (2016). *Elipses. Ensayos 1990-2016*. Segovia: Ediciones La Uña Rota.

Ricoeur, Paul (2001). *La metáfora viva*. Madrid: Trotta.

De Job a Kafka.
Una comparación entre épocas

Córdoba - Argentina

cifyh

Área de
Publicaciones

ffyh

unc

Colecciones
del Cifyh

Lecturas de Kafka, un siglo después (La ed.)
Gustavo Giovannini y Francisco Salaris (Eds.)
Gustavo Giovannini [et al.]
Publicado por el Área de Publicaciones
de la Facultad de Filosofía y Humanidades
Universidad Nacional de Córdoba
Octubre de 2025 [Libro digital]
Esta obra está bajo una Licencia Creative
Commons Reconocimiento - Compartir Igual
(by-sa)

