
La mediación y petición en el libro de Joel y su relación con Jonás

The Mediation and Petition in the Book of Joel and their Relation with Jonah

RECIBIDO: 4 DE ABRIL DE 2018 / ACEPTADO: 24 DE MAYO DE 2018

Enrique SANZ GIMÉNEZ-RICO

Universidad Pontificia Comillas. Facultad de Teología
Madrid
ID ORCID 0000-0002-2324-1232
esanz@comillas.edu

Resumen: La colaboración, familiaridad y sintonía de Dios y el profeta, así como su mediación, presentes en la primera parte del libro de Joel, activan en el pueblo reunido en asamblea un proceso de intercesión, que culmina en Jl 2,17 con una sincera y honda petición, cuyo tema es la misericordia de Dios.

Este último tema y el acercamiento señalado, el de la mediación profética, que son especialmente relevantes para el Libro de los Doce, atraviesan este artículo, centrado en la lectura de la primera parte de Joel y del libro de Jonás, y lo conducen a sus conclusiones principales sobre la esencia, el contenido y la forma de la oración de petición.

Palabras clave: Joel, Jonás, Oración de petición, Mediación.

Abstract: The collaboration, familiarity, and harmony between God and the prophet, as well as the prophet's mediation, which appear in the first part of the Book of Joel, prompt a process of intercession in the assembly of the people. This process concludes in Joel 2:17 with a sincere and profound petition centered on God's mercy.

The themes of God's mercy and prophetic mediation, which are particularly relevant to the Book of the Twelve, run through this article, which focuses on the reading of the first part of Joel and the Book of Jonah. The development of these themes leads to the article's main conclusions about the essence, content, and form of the prayer of petition.

Keywords: Joel, Jonah, Prayer of Petition, Mediation.

N o son nuevas estas dos afirmaciones complementarias: a) los libros de Joel y de Jonás cumplen una importante función hermenéutica en el Libro de los Doce; b) ambos son centrales en el Libro de los Doce¹. Tampoco es nuevo el interés por la conexión y mutua relación entre ambos libros y por sostener y demostrar con variados y distintos argumentos quién precede a quién². A esa conexión y relación, y más en particular a la de la primera parte de Joel (Jl 1,1-2,17) y del libro de Jonás, nos acercamos en esta contribución, en la que nos fijamos con detenimiento en referencias teológicas tan relevantes como la revelación divina, la conocida «fórmula de gracia», la intercesión y mediación profética. Tres de ellas, revelación-mediación-petición, y sobre todo el binomio que forman las dos últimas, parecen tener un vínculo particular y destacado en los textos mencionados. Un vínculo que, al mismo tiempo, permite reconocer y descubrir en ellos tres características de la oración de petición: a) es fruto del ser de Dios y de la mediación profética; b) pide a

¹ Cfr. BARGELLINI, F., «Il ruolo canonico di Gioele, Abdia e Giona. Elementi per una lettura unitaria dei XII Profeti Minori», *RivBib* 55 (2007) 145-163; NOGALSKI, J. D., «Joel as “Literary Anchor” for the Book of the Twelve», en NOGALSKI, J. D. y SWEENEY, M. A. (eds.), *Reading and Hearing the Book of the Twelve*, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2000, 92; SCAIOLA, D., *I Dodici Profeti: perché «Minori?» Esegesi e Teologia*, Bologna: Edizioni Dehoniane, 2011, 226; SCHAT, A., «The Jonah-Narrative within the Book of the Twelve», en ALBERTZ, R. y otros (eds.), *Perspectives on the Formation of the Book of the Twelve. Methodological Foundations-Redactional Processes-Historical Insights*, Göttingen: De Gruyter, 2012, 109-110, 127; SCORALICK, R., *Gottes Güte und Gottes Zorn. Die Gottesprädikationen in Exodus 34,6f und ihre intertextuellen Beziehungen zum Zwölfprophetenbuch*, Freiburg im Breisgau: Herder, 2002, 178. Recogemos algunas razones que fundamentan ambas afirmaciones. La importancia hermenéutica de Joel se basa, entre otras, en estas tres razones: la cita del nombre de Dios, «clemente y misericordioso, lento a la cólera y rico en clemencia»; la centralidad de la llamada a volver a Yahveh; la configuración de dicha llamada como perspectiva de lectura del Libro de los Doce. La centralidad de Jonás en el Libro de los Doce tiene su soporte especialmente en: a) es vértice de la primera sección, pues lleva a un punto decisivo la implicación cósmica de la alianza anunciada por Oseas; b) prepara, por medio de la figura de los ninivitas, la peregrinación final de todos los pueblos a Sión, para adorar al Señor y celebrar la fiesta (Za 9-14).

² Cfr. BARRIOCANAL, J. L., «La tensión latente en la revelación del ser de Dios: Ex 34,6-7 y su relectura en el libro de los Doce», *Scripta Theologica* 48 (2016) 390-400; DOZEMAN, T. B., «Inner-Biblical Interpretation of Yahweh's Gracious and Compassionate Character», *JBL* 108 (1989) 209; KELLY, J. R., «Joel, Jonah, and the YHWH Creed: Determining the Trajectory of the Literary Influence», *JBL* 132 (2013) 805-826; MÜLLER, A. K., *Gottes Zukunft. Die Möglichkeit der Rettung am Tag JHWHs nach dem Joelbuch*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2008, 129; SCHAT, A., *Die Entstehung des Zwölfprophetenbuchs. Neuarbeitungen von Amos im Rahmen schriftenübergreifender Redaktionsprozesse*, Berlin: Walter de Gruyter, 1998, 287-289.

Dios que sea precisamente Dios; c) respeta profundamente el ser de Dios. A ellas llegamos en estas páginas tras recorrer transversalmente la primera parte de Joel y aproximarnos al libro de Jonás en sus principales fundamentos.

I. LA PRIMERA UNIDAD DEL LIBRO DE JOEL: ESTRUCTURA Y MENSAJE³

«Perdona, Señor, a tu pueblo, y no entregues tu heredad al oprobio, a la burla de las naciones. Por qué han de decir los paganos: ¿Dónde está su Dios? El Señor se apiadó de su tierra, y perdonó a su pueblo» (Jl 2,17-18). He aquí los versículos centrales del libro de Joel, referencia más habitual para dividirlo en dos grandes partes: Jl 1,1-2,17 y Jl 2,18-4,21. Entre ambas se da una simetría, existen correspondencias por medio de contrastes, hay un paso del grito de queja o necesidad a la escucha de las palabras o vida plena.

En la primera de ellas destaca sobremanera la estrecha conexión entre Dios y los fenómenos naturales. En ella se combinan las referencias al desastre sucedido (desastre de la langosta, evocación de un ejército enemigo) con las llamadas a la lamentación: es el profeta quien habla y pide al pueblo que se vuelva a Dios (Jl 2,13). Y es también Dios quien pronuncia un importante oráculo: «volved a mí de todo corazón» (Jl 2,12).

Cuatro son sus partes principales, con una estructura muy similar: Jl 1,2-12; Jl 1,13-20; Jl 2,1-14; Jl 2,15-17.

La primera está enmarcada por la inclusión «ancianos-habitantes todos de la tierra» y por la sucesión de imperativos. En ella el profeta se dirige a los «ancianos y habitantes todos de la tierra», concentrando su interés en lo ex-

³ ASSIS, E., *The Book of Joel. A Prophet between Calamity and Hope*, London-New York: Bloomsbury T&T Clark, 2014, 53ss.; ASSIS, E., «The Structure and Meaning of the Locust Plague Oracles in Joel 1,2-2,17», *ZAW* 122 (2010) 401-416; BARKER, J., *From the Depths of Despair to the Promise of Presence. A Rhetorical Reading of the Book of Joel*, Winona Lake: Eisenbrauns, 2014; CRENSHAW, J. L., *Joel. A New Translation with Introduction and Commentary*, New York: The Anchor Bible, 1995; HOUSE, P. R., «Endings as New Beginnings: Returning to the Lord, the Day of the Lord, and Renewal in the Book of the Twelve», en REDDITT, P. L. y SCHAT, A. (eds.), *Thematic Threads in the Book of the Twelve*, Berlin: Walter de Gruyter, 2003, 321; MÜLLER, A. K., *Gottes Zukunft*, 106; MULZER, M., «Die Datierung des Jonabuches - eine Prüfung der Argumente», *BZ* 61 (2017) 230-248; VERDINI, L., *Joel-Abdías-Jonás*, Bilbao: Desclée de Brouwer, 2014, 14-15, 28; WOLFF, H. W., *Dodekapropheten 2. Joel und Amos*, 4ª ed., Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2004, 6, 67; ZENGER, E., «Das Zwölfprophetenbuch», en ZENGER, E. (ed.), *Einleitung in das Alte Testament*, 3ª ed., Stuttgart: Kohlhammer, 1995, 479-480. De distinta opinión son: BIBERGER, B., *Endgültiges Heil innerhalb von Geschichte und Gegenwart. Zukunftskonzeptionen in Ez 38-39, Joel 1-4 und Sach 12-14*, Göttingen: V&R Unipress-Bonn University Press, 2010, 205-211; PRINSLoo, W. S., *The Theology of the Book of Joel*, Berlin: Walter de Gruyter, 1985, 63-64.

cepcional de la calamidad sucedida y sus características. A los líderes –ése es quizás el sentido del término «ancianos»– y a todo el pueblo les exhorta con solemnidad a escuchar la descripción de la plaga de langostas y a hacerse conscientes, especialmente a partir de Jl 1,7, de sus dramáticas dimensiones y su catastrófico alcance.

Elie Assis señala que un cambio en la vocalización de la primera palabra de Jl 1,8, versículo que ocupa un lugar central en la perícopa, permite sostener que ya en este primer oráculo el profeta apela a Dios. Una llamada que, en cierto sentido, anuncia la que se da con mayor insistencia en los versículos siguientes, pero que expresa en ese momento y en la dramática situación descrita la validez de las relaciones entre Dios y el pueblo⁴.

La segunda parte comienza con una nueva petición, dirigida a los sacerdotes, que refuerza la gravedad de la situación: «vestíos de sayal, lamentaos, pasad la noche haciendo penitencia, promulgad un ayuno, convocad la asamblea, clamad al Señor» (Jl 1,13-14). El profeta les pide que reúnan a los ancianos y a todos los habitantes de la tierra en el templo del Señor, su Dios, para que clamen a él, para que oren (Jl 1,14); un clamor que marca en cierto sentido el tono de una respuesta adecuada que puede conceder Yahveh. A la petición le sigue una descripción de la desgracia (Jl 1,16-18) y una invocación o súplica a Dios, Jl 1,19-20, objetivo principal de este oráculo: el profeta quiere que el pueblo implore a Dios, en cuya respuesta también se espera.

Desde su comienzo el profeta quiere poner en contacto a Dios, a los sacerdotes y al templo de Dios; sobre todo, porque el pueblo se siente abandonado por Dios, un Dios a quien, sin embargo, implora la salvación. Ello puede verse, por ejemplo, en Jl 1,15, donde se emplea el «ay», término habitual de súplicas a Dios. Igualmente, en la referencia al día de Yahveh, muy presente en las dos grandes partes del libro de Joel⁵. De manera que el profeta transmite al

⁴ ASSIS, E., *The Book of Joel*, 85-97.

⁵ MACCHI, J.-D., «Le thème du “jour de YHWH” dans les XII petits prophètes», en VERMEYLEN, J. (ed.), *Les prophètes de la Bible et la fin des temps. XXIIIe congrès de l’Association catholique française pour l’étude de la Bible (Lille, 24-27 août 2009)*, Paris: Les Éditions du Cerf, 2010, 172-177; RENDTORFF, R., «Alas for the Day! The “Day of the Lord” in the Book of the Twelve», en LINAFFELT, T. y BEAL, T. K. (eds.), *God in the Fray. A Tribute to Walter Brueggemann*, Minneapolis: Fortress Press, 1998, 187. Véanse también BIBERGER, B., *Endgültiges Heil innerhalb von Geschichte und Gegenwart*, 133; SCANDROGLIO, M., *Gioele e Amos in dialogo. Inserzioni redazionali di collegamento e aperture interpretative*, Roma: Gregorian & Biblical Press, 2011, 191-231; SCHLENKE, B. y WEIMAR, P., «“Hab Mitleid, JHWH, mit deinem Volk” (Joel 2,17). Zu Struktur und Komposition von Joel (I)», *BZ* 53 (2009) 1-28; WOLFF, H. W., *Dodekapropheten 2. Joel und Amos*, 38-40.

pueblo el mensaje de que, a pesar de que parece que Dios lo ha abandonado (plaga de apertura del capítulo, falta de alimento, semilla, grano y pasto en Jl 1,16-18), y precisamente por ser el día de Yahveh un día de encuentro, pueden todavía volverse a Dios para implorar la salvación de la desgracia.

Es en este contexto en el que el profeta clama a Yahveh (Jl 1,19-20) y abre al pueblo la posibilidad de que se dirija a Dios. Parece claro que los desastres mencionados alcanzan a los seres humanos, al pueblo, a sus animales, desastres de los que, sin embargo, Dios puede salvar. En medio de ellos está también el profeta, cuya petición es modelo para que los afectados por los desastres invoquen igualmente a Dios.

Jl 2,1-14 es el tercer oráculo de la primera parte del libro, que, como el anterior, subraya la necesidad de relacionarse con Dios en una situación de dificultad; ahora, eso sí, acompañada de la urgencia de volver a Dios. La pequeña unidad se abre con diversas referencias presentes en Jl 1, resaltando así la conexión con los anteriores versículos: «habitantes todos de la tierra» (Jl 1,2.14; 2,1), «llega ya el día de Yahveh» (Jl 1,15; 2,1). Hay igualmente un paralelo estructural entre Jl 2,1 y Jl 1,5-6: secuencia de tres imperativos seguidos de dos frases *kî*⁶.

En Jl 2,1, comienzo de una nueva acción, se exhorta al pueblo a reunirse. Se trata de una breve llamada en la que se le advierte sobre lo que está por suceder y venir. A ella le sigue Jl 2,2-11, que, como en oráculos anteriores, describe una situación de calamidad, enmarcada por la inclusión de Jl 2,2-3 y Jl 2,10-11, y que combina elementos ópticos y acústicos, elementos teofánicos y metáforas de enemigos.

Por último, Jl 2,12-14 es una petición para que el pueblo se vuelva a Dios; más que una oración, es una llamada: «Pero ahora, oráculo del Señor, volved a mí de todo corazón, con ayunos, lágrimas y llantos; rasgad vuestro corazón, no vuestras vestiduras, volved al Señor vuestro Dios» (Jl 2,13).

«Día de tinieblas y de oscuridad, día de nubarrones y de espesa niebla» (Jl 2,2) hace referencia a la oscuridad que surge cuando un importante número de langostas oculta la luz del sol. Se trata, por tanto, de una situación de desgracia, que acerca el «día del Señor, que ya llega» (Jl 2,1), situación agravada por la presencia de un pueblo poderoso e innumerable, tan destructor como el de Jl 1,6, y cuyo ataque enemigo se presenta a partir de Jl 2,4. Esta presentación del día de

⁶ PRINSLOO, W. S., *The Theology of the Book of Joel*, 32-33.

Yahveh de Jl 2,1-2 evoca la revelación de Dios en Ex 19 y Dt 4, subrayando así que ella es posible en medio de un día de desgracia, tinieblas y oscuridad.

Una revelación divina, también presente en Jl 2,3 por medio de la referencia al fuego que devora, que aparece en relación con la mención al paraíso o jardín de Edén, lugar en el que Dios habita y que evoca su proximidad.

Jl 2,4-10 despliega el ataque anteriormente mencionado, cuyo culmen se encuentra en Jl 2,11. Su comienzo concentra su atención en la particularidad del citado pueblo y en su avance en busca de su objetivo. Es poderoso como «caballos que corren como corceles, con un estruendo parecido al de los carros de guerra... como el crepitar de fuego que devora el rastrojo...» (Jl 2,4-5). Estos versículos, en los que, a diferencia de los anteriores, predominan los elementos auditivos, resaltan la cualidad intimidadora de los atacantes por medio de la comparación de los carros de guerra y el fuego; también el aspecto teofánico que este último elemento evoca.

Dos motivos ponen en relación Jl 2,11 con Jl 2,1-3: día de Yahveh / innumerable y poderoso. Por eso, y debido sobre todo al carácter teofánico de Jl 2,3.6.10-11, puede indicarse que Dios es el fuego que está delante del desastre que se anuncia desde el inicio de Jl 2; y es también la voz que se hace oír al frente de los batallones divinos que asaltan la ciudad. Es, pues, el propio Dios el que se manifiesta y viene.

Ahora bien, si la teofanía destaca sobremanera en todos estos versículos, Jl 2,11 tiene como función principal llevar a plenitud la lectura de los versículos anteriores, en la que el lector se pregunta si el ejército representa a las langostas. Pregunta que Jl 2,11 no responde directamente; sí quizás indirectamente, en la medida en que dicho versículo conecta los fenómenos naturales con Dios, haciendo posible que los lectores se den cuenta de que todos los acontecimientos de la naturaleza relacionados con las langostas funcionan como signos de la presencia de Dios, y permitiendo al mismo tiempo afirmar que las langostas son el ejército de Dios. De modo que se puede sostener que la invasión militar es una metáfora de la plaga. Todo parece, pues, apuntar a que la esperanza de salvación se retrasa y no llega.

Un Dios, una presencia divina, que responde con solemnidad en Jl 2,12-14 al «grande es el día del Señor, ¿quién podrá resistirlo?» (Jl 2,11). Son unos versículos conectados con los anteriores, que ofrecen un camino de salida: en ese día Israel se puede convertir y arrepentir. En Jl 2,12 Dios habla por primera vez en Joel al pueblo («oráculo del Señor»), manifestándole que es posible volver a él, que es posible actuar con inmediatez sostenido por la inicia-

tiva divina. De manera que la posibilidad de conversión es considerada palabra de Dios. Interesante es recordar a este respecto el comienzo de Jl 2,12, que suele traducirse por «pero ahora»: incluso cuando Dios, por su ejército y sus plagas, ataca a su pueblo, existe la posibilidad de volver a él.

Ahora bien, y teniendo en cuenta por un lado el uso del verbo volver (a Dios) en el AT, y muy especialmente en textos proféticos, y por otro el que la vuelta a Dios es presupuesto y no condición de la vuelta de Dios, volver a Dios habla de un mutuo volver: de Dios al pueblo y de éste a aquél. En ello tiene probablemente mucho que ver la relación entre la vuelta de Dios y su misericordia, entre la teología de la gracia/misericordia y la teología de la alianza, muy presentes en Dt 30,1-3, texto que evoca y conecta con Jl 2,12-14. De hecho, Dt 4,31⁷, Dt 30,1-3⁸, así como también el texto que con ambos guarda una estrecha conexión, Ex 34,6-7a (fórmula de gracia)⁹, subrayan la centralidad de la misericordia de Dios, que es precisamente la base para entender el sentido del verbo «volver»¹⁰. Por eso, y volviendo a Jl 2,12-14, y en el marco de la alianza recíproca, se puede afirmar que, a pesar del desastre anunciado por medio de las plagas y el ejército, que evocan la destrucción y el exilio, no se ha dado ruptura entre Dios y el pueblo.

El volver a Dios es un volver a él de manera plena y sincera –eso es lo que expresa el «de todo corazón» (Jl 2,12)– «con ayunos, lágrimas y llantos», es decir, y si se tiene en cuenta el contexto del libro de Joel (ausencia del templo), incluso cuando difícilmente se puede expresar de manera ritual dicho retorno¹¹.

⁷ «Porque el Señor tu Dios es un Dios misericordioso, que no te abandonará ni te aniquilará ni se olvidará de la alianza que hizo a tus antepasados con juramento».

⁸ «Cuando te sucedan todas estas cosas, la bendición y la maldición que te he puesto delante, y las hayas meditado en tu corazón; cuando estés en medio de las naciones en las que te haya dispersado el Señor tu Dios, si te vuelves al Señor tu Dios y le obedeces, tú y tus hijos, con todo tu corazón y toda tu alma, como yo te prescribo hoy, entonces el Señor tu Dios cambiará tu suerte, tendrá piedad de ti y te reunirá de nuevo de todos los pueblos en los que el Señor tu Dios te ha dispersado».

⁹ «El Señor, el Señor: un Dios clemente y compasivo, paciente, lleno de amor y fiel; que mantiene su amor eternamente, que perdona la iniquidad, la maldad y el pecado».

¹⁰ OTTO, E., *Deuteronomium 1,1-4,43*, Freiburg im Breisgau: Herder, 2012, 587; OTTO, E., *Deuteronomium 23,16-34,12*, Freiburg im Breisgau: Herder, 2017, 2068. Véanse también ASSIS, E., «The Date and Meaning of the Book of Joel», *VT* 61 (2011), 174-175; WOLFF, H. W., *Dodeka-propheton 2. Joel und Amos*, 59.

¹¹ Una nota al final de lo dicho sobre «volver» en Jl 2,12-13. Parece clara la conexión de dichos versículos con Os 14,2, en donde el verbo que nos ocupa («vuelve, Israel, al Señor tu Dios») expresa la voluntad de Dios respecto a su pueblo de poner en marcha una situación nueva, cuyo fundamento es el cuidado y la protección divinas. Véanse SCHAT, A., *Die Entstehung des Zwölf-prophetenbuchs*, 174; SCORALICK, R., *Gottes Güte und Gottes Zorn*, 171; y WOLFF, H. W., *Dodeka-propheton 1. Hosea*, 2ª ed., Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1965, 304.

En clara conexión con el libro del Éxodo y con Jon 4,2, Joel relaciona el volver a Dios con el ser de Dios: porque volver es dirigirse a Dios, por eso a la vuelta le sigue una referencia al ser de Dios. Además, fundamenta la vuelta a Dios en la fórmula de gracia de Ex 34,6-7a¹²: por ser Dios clemente y misericordioso, se puede volver a él; y, sobre todo, por su iniciativa dialogal y por su autodominio, es posible la esperanza en un futuro junto a él.

La fundamentación está acompañada, como sucede en Am 5,15 o Jon 3,9, por citar sólo textos del libro de los Doce, de la referencia a la libertad de Dios para volverse, para que se dé el mutuo volver anteriormente mencionado: «¡quién sabe si no perdonará una vez más!». Es una expresión llena de esperanza y de bendición, por el cambio potencial que puede darse en Dios y que encuentra su respuesta positiva en Jl 2,18-27¹³.

La última parte de Jl 1,1-2,17 lo forma Jl 2,15-17. Se trata del culmen de los textos anteriores, con los que presenta diversas correspondencias; especialmente con Jl 1,13-14; Jl 2,1-11. En los versículos que preceden a Jl 2,15-17 se describe el desastre que acaecía; en estos últimos, en cambio, se resalta la importancia, la urgencia (todos son invitados, ancianos y pequeños) y la *necesidad* de convocar una asamblea para orar en medio de esa calamitosa situación ya mencionada y pedir que desaparezca la plaga destructora por medio del que de ella puede salvar.

Leídos conjuntamente, podemos afirmar que los cuatro oráculos incluyen una llamada del profeta para escuchar sus palabras y presentan progresivamente tanto la revelación de Dios como la opción de la oración, que se expresa con mayor claridad en Jl 2,15-17, unos versículos que, junto con los anteriores, ofrecen una esperanza renovada. Oración a ese Dios que en Jl 1,1-2,17 y en el resto del libro de Joel lleva la iniciativa: un Dios que abandona por medio de la plaga, pero al que se puede pedir ayuda para que cambie el drama; un Dios que agrade y asalta la ciudad (Jl 2,11); un Dios, en última instancia, compasivo, que asegura su misericordia a quien quiere volverse a él. Éste es el gran mensaje de esta primera parte de Joel: Israel puede convertirse de su injusticia, abrirse a la gracia divina y vivir la plenitud de la relación de alianza en el día de Yahveh¹⁴.

¹² Para SCORALICK, R., *Gottes Güte und Gottes Zorn*, 162, «la cita de Ex 34,6 posee en el contexto de Joel un significado central para el sentido de la historia y la teología del Libro de los Doce».

¹³ CRENSHAW, J. L., «The Expression *MÍ YÓDEA* in the Hebrew Bible», *VT* 36 (1986) 274-278.

¹⁴ SCANDROGLIO, M., *Gioele e Amos in dialogo*, 256-261; VERDINI, L., *Joel, Abdías, Jonás*, 22-23.

II. DIOS, EL PROFETA Y EL PUEBLO EN JOEL 1,1-2,17

1. *Introducción*

«Revelación-mediación-petición» aparecen particularmente destacadas y en buena armonía en la anterior síntesis de Jl 1,1-2,17. Junto a ellas, la sintonía existente entre Dios, el profeta y el pueblo; y muy especialmente la de Dios y su enviado. Todo ello está detrás de la exploración del binomio «mediación-petición», del que nos ocupamos en este segundo gran apartado de esta contribución.

Desde el comienzo del libro de Joel y en circunstancias muy adversas, el profeta es el que apela a Dios (Jl 1,8), es decir, el que mantiene activa la relación entre Dios y su pueblo en medio de la desgracia; es el que, además, se dirige a los sacerdotes para que todo el pueblo pida a Dios (Jl 1,13-18); es el que vuelve a clamar a Dios (Jl 1,19-20) y a dirigirse al pueblo (Jl 2,1), antes de facilitar la aparición de la revelación de Dios en el día de Yahveh (Jl 2,2-11), revelación que culmina en la intervención divina «volved a mí» (Jl 2,12); es el que se une e incorpora a dicha intervención (Jl 2,13-15), y culmina con solemnidad toda su actividad con la invitación a reunirse y pedir a Dios (Jl 2,15-17).

El libro de Joel muestra claramente cómo Dios mismo viene en los profetas y a través de ellos¹⁵. De este modo se muestra la estrecha relación que hay entre Dios que viene y se revela y el profeta, relación que está especialmente destacada por primera vez en el Antiguo Testamento en el libro del Éxodo, en donde sobresale sobremanera el binomio «Dios-Moisés», y que atraviesa el resto del Pentateuco.

Una relación que, como hemos señalado en otro lugar¹⁶, puede abordarse desde la óptica de la intercesión de Moisés en Ex 3-24; y muy especialmente en Ex 32-34, pasaje con el que conecta muy estrechamente la primera parte del libro de Joel, pasaje atravesado por la pregunta sobre el ser de Dios y la cuestión de la petición de Moisés¹⁷.

Decir Moisés en Ex 32-34 es decir a) proximidad con Dios, b) invocación a Dios, c) revelación y presencia estática y dinámica de Dios. Al fin y al cabo,

¹⁵ Joel expresa con exactitud quién es el profeta según la definición de ZENGER, E., «Eigenart und Bedeutung der Prophetie Israels», en ZENGER, E. (ed.), *Einleitung in das Alte Testament*, 379.

¹⁶ SANZ GIMÉNEZ-RICO, E. «¿Se le puede usurpar a Dios su ira? Relectura de Ex 34,6-7 en el libro de Jonás», *EstBib* (2017) 51-76.

¹⁷ DOHMEN, C., *Exodus 19-40*, Freiburg im Breisgau: Herder, 2004, 357. Véase también DOZEMAN, T. B., *Exodus*, Grand Rapids: Eerdmans, 2008, 727-735.

la teofanía divina está reservada a Moisés en Ex 34,1-7 y es la ratificación de su invocación en Ex 32-34: es muy estrecha la relación entre esta última y la proclamación o revelación divina¹⁸. Una proximidad, una invocación que conforman la intercesión mosaica, caracterizada, además de por lo que acabamos de señalar, por estos rasgos: paciencia inalterable y solidaridad irrompible con su pueblo¹⁹. Además, tercer aspecto de la citada intercesión, Moisés hace posible que Dios se aparte de sus planes de destrucción, a quien mueve a cambiar de comportamiento²⁰.

2. Proximidad entre Dios y el profeta Joel

Volvemos ahora la vista a Jl 1,1-2,17, y nos fijamos en la proximidad entre Dios y el profeta Joel en diversos pasajes de la unidad. En primer lugar, en el anuncio de la llegada de Dios. Remitimos a lo escrito en páginas anteriores sobre la referencia al día de Yahveh como acontecimiento de encuentro, así como sobre la manifestación progresiva de Dios, que se va desvelando a partir de Jl 2,1, y que tiene su culmen en Jl 2,12. Podemos decir entonces que la primera parte de Joel expresa dicha proximidad al combinar con pericia la relación entre Joel y su anuncio y Dios y su manifestación. En segundo lugar, en los interesantes Jl 2,12-13, que destacan –así lo hemos señalado– por ser la primera palabra pronunciada por Dios en Jl 1,1-2,17, así como por recoger en palabras del profeta la conocida fórmula de gracia. Ahora bien, es precisamente en este contexto, que evoca claramente a Ex 34,5-7a, en el que encontramos que Dios y Joel utilizan el mismo verbo, volver, cuyo importante sentido y significado en los versículos que nos ocupan ya ha quedado presentado. Son únicamente ambos, y en una proximidad textual relevante, especialmente por su contexto, los que dirigen tan importante exhortación al implorante pueblo reunido en asamblea. El profeta está muy próximo a Dios por su hablar como Dios habla.

Por otra parte, la proximidad de Joel con Dios queda reflejada también en su hablar sobre Dios con profundidad y exactitud sobre su ser y su libertad.

¹⁸ MÜLLER, A. K., *Gottes Zukunft*, 141; RENAUD, B., «Proche est ton Nom». *De la révélation à l'invocation du Nom de Dieu*, Paris: Les Éditions du Cerf, 2007, 96.

¹⁹ RENAUD, B., *L'alliance un mystère de miséricorde. Une lecture de Ex 32-34*, Paris: Les Éditions du Cerf, 1998, 189-190, 245.

²⁰ FISCHER, G., «Das Mosebild der Hebräischen Bibel», en OTTO, E. (ed.), *Mose. Ägypten und das Alte Testament*, Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 2000, 102.

Recordemos que la exhortación de Joel a volver a Dios va acompañada de la fórmula de gracia de Ex 34,5-7a, «definición de Dios central en el Antiguo Testamento, del que es llave»²¹, y de la referencia a la actuación libre del Dios compasivo y misericordioso, lento a la cólera y rico en clemencia, que se encuentran también en el libro de Jonás (Jon 1,6; 3,9; 4,2).

3. *La mediación profética y la oración de petición*

La característica señalada en el párrafo anterior está acompañada en Jl 1,1-2,17 de otra tan importante como ella: la mediación profética. Durante toda la primera parte de Joel son constantes los verbos en imperativo que aparecen en boca del profeta, dirigidos a todo el pueblo, bien directamente bien a través de los ancianos o de los sacerdotes: «oíd, escuchad, vestíos, lamentaos, dad gritos, venid, promulgad, convocad, reunid, clamad, tocad, purificad, congregad, volved». Todos ellos apuntan en una misma dirección: la invitación a orar a Dios. Todos ellos culminan –recuérdese el comentario a Jl 2,15-17– en el final de la unidad objeto de estudio, en el que la oración a la que es invitado el pueblo parece alcanzar su punto climático en la petición «perdona, Señor, a tu pueblo, y no entregues tu heredad al oprobio, a la burla de las naciones. Por qué han de decir los paganos: ¿Dónde está su Dios?». Se puede entonces observar que la mediación profética que invita a la oración, que atraviesa toda la unidad desde su comienzo, culmina en Jl 2,17 con la oración de petición del pueblo. Mediación-oración-petición es, pues, un trinomio destacado por la primera parte del libro de Joel, trinomio que puede quedar perfectamente integrado en el binomio mediación-petición, y que nos permite presentar algunas características de este tipo de oración.

La primera es que la petición es fruto del ser de Dios y de la mediación profética. Tan estrecha es la relación entre ambos elementos o, con las palabras anteriormente empleadas, tan próximo está el profeta de Dios que juntos hacen posible que el pueblo se vuelva a Dios y le pida que le perdone. Esta característica habla de la esencia de la petición que no es otra cosa que su gratuidad: la gracia divina y la mediación profética activan la petición del pueblo. Gratuidad, pues, no equivale estrictamente a gracia; incluye las dos dimensio-

²¹ JANOWSKI, B., *Ein Gott, der straft und tötet? Zwölf Fragen zum Gottesbild des Alten Testaments*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2013, 342; SPIECKERMANN, H., *Gottes Liebe zu Israel. Studien zur Theologie des Alten Testaments*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2001, 3.

nes señaladas: la de la gracia divina y la de la colaboración del profeta. Con ello no estaríamos lejos, en primer lugar, del pensamiento de R. Guardini sobre la conexión petición-gracia: la petición se sostiene en que el hombre existe sólo por Dios, su fuerza creadora, de quien recibe constantemente su esencia y su ser, su vida y su sentido, sus energías y su libertad. Esto puede ser denominado «gracia» en un sentido amplio por proceder graciosa y gratuitamente de la benevolencia de Dios. En segundo, de la estrecha relación que se da entre Dios y el profeta, cuyo modelo en el AT es Moisés, como aparece, por ejemplo, en Ex 32–34, relato que refleja la fidelidad de Dios frente a la infidelidad de Israel; relato, en el que Dios pide ayuda a Moisés para resolver la situación conflictiva en que se encuentra: la lucha que en él se da entre cólera y misericordia. Fidelidad, en definitiva, que se da gracias a la intervención humana de Moisés, el que suplica²².

La segunda se refiere al contenido de la petición. Se dice de Moisés que, cuando pide ver el rostro de Dios en Ex 33,18, es decir, cuando recibe su revelación como mediador del pueblo²³, le obliga a «desvelar su verdadero secreto, su voluntad de perdón, su ser mismo de Dios misericordioso y de tierno amor»²⁴. Se dice también que mediante la petición con que culmina Jl 1,1–2,17 la asamblea reunida en oración pide a Dios que sea compasivo, es decir, que sea él mismo: clemente y misericordioso, lento a la ira, rico en amor y siempre dispuesto a perdonar (Jl 2,13). Una petición que llama la atención del lector, en la medida en que el verbo que traducimos por perdonar no suele aparecer en forma afirmativa en el AT como en Jl 2,17. Una petición que no es una emoción, sino la esperanza de una actuación o intervención salvífica divina²⁵.

Hay, además, otro elemento que subraya que el contenido de la petición es pedir a Dios que sea Dios. Hemos mencionado en el apartado anterior la importancia que tiene el uso del verbo volver en Jl 2,12–13 y cómo su significado en estos versículos, que evocan Dt 4,31; 30,1–3 y Ex 34,6–7, puede entenderse en el marco de la estrecha relación entre la teología de la gracia/misericordia y la teología de la alianza. La petición que hace el pueblo a través de los sacerdotes en Jl 2,17 consta, por una parte, de «perdona o sé compasivo, Señor, con tu pueblo», es decir, de una referencia a la teología de la

²² GUARDINI, R., *Introducción a la vida de oración*, San Sebastián: Salutis, 1987, 93–94; RENAUD, B., *L'alliance un mystère de miséricorde*, 163.

²³ BOVATI, P., *La porta della Parola. Per vivere di misericordia*, Milano: Vita e Pensiero, 2017, 90.

²⁴ RENAUD, B., *L'alliance un mystère de miséricorde*, 306–307.

²⁵ MÜLLER, A. K., *Gottes Zukunft*, 131–132.

gracia/misericordia, y, por otra del uso en paralelo de los términos «pueblo» y «heredad», que expresa la teología de la alianza²⁶. El hecho de que dicha petición incluya el binomio «misericordia de Dios-alianza de Dios» pone de relieve algo señalado también anteriormente: que el «volved a mí de todo corazón, con ayunos, lágrimas y llantos», pronunciado por Dios en Jl 2,12, habla del mutuo volver de Dios al pueblo y de éste a aquél. Podemos decir, pues, que parece haber una correspondencia entre la petición de Dios al pueblo de Jl 2,12 y la del pueblo a Dios de Jl 2,17: «perdona, Señor, a tu pueblo, y no entregues tu heredad al oprobio». Podemos decir, pues, que en Jl 2,17 los sacerdotes, que anteriormente hacían duelo (Jl 1,9.13), piden a Dios en nombre del pueblo que vuelva, es decir, que sea quien es²⁷.

Esta última reflexión posibilita presentar la tercera característica de la oración de petición en Jl 1,1-2,17, que podría denominarse la forma de la petición. Nuestra tesis es que dicha unidad refleja que la petición es un modo de oración por el que el orante respeta profundamente el ser de Dios en la medida que el que pide no utiliza las palabras que son más propias de Dios, tanto las que este mismo utiliza en su comunicación personal como las que en palabras de otros, especialmente de sus profetas, revelan su ser y su esencia.

Antes de desarrollar esta afirmación en el marco de la primera parte del libro de Joel, volvemos la mirada a Ex 32-34; en concreto, a un aspecto de dicha unidad que, sin ser sinónima de la cuestión que planteamos, ayuda a entenderla en una dimensión más amplia.

Afirma B. Renaud que el difícil «proclamó el nombre de Yahveh» (Ex 34,5b) tiene por sujeto al propio Dios, algo muy poco habitual en la Biblia, pues normalmente es el creyente, el orante, el que proclama el nombre de Dios. Es un hecho que subraya la solemnidad del momento en el que se encuentra el lector. Se trata de una proclamación divina con pleno sentido, puesto que «sólo Dios habla bien de Dios, sólo Dios puede revelar su nombre».

²⁶ BARKER, J., *From the Depths of Despair to the Promise of Presence*, 161; MÜLLER, A. K., *Gottes Zukunft*, 110.

²⁷ En este sentido, aunque ciertamente en otro contexto, se manifiesta MARTÍN VELASCO, J., *Orar para vivir. Invitación a la práctica de la oración*, 2ª ed., Boadilla del Monte (Madrid): PPC, 2008, 74: «Lo que pedimos a Dios en toda oración de petición es Dios mismo, realizando los consejos de la tradición cristiana que ha insistido en que conviene no pedir a Dios otra cosa que Dios mismo: *Nilil quaerere a Deo nisi Deum* (san Agustín); “pedir Dios a Dios”, *Sis mihi Deus*; “sé Dios para mí” (Maestro Eckhart) o “buscar al Dios de los bienes o de los consuelos y no los bienes o los consuelos de Dios” (san Juan de la Cruz)». Véase también MARTÍN VELASCO, J., *¡Ojalá escuchéis hoy su voz!*, Boadilla del Monte (Madrid): PPC, 2012, 108.

Por eso y por la mencionada solemnidad, el profesor emérito de Estrasburgo encuentra aquí el anclaje de la oración, el acto fundador de la oración²⁸.

El realce de las palabras mencionadas y la sugerente interpretación de L. Alonso Schökel y G. Gutiérrez de la última nota a pie de página (que Dios pronuncie su nombre, que Dios tenga sus propias palabras), enmarcan la lectura de esta tercera característica de la oración de petición de Jl 1,1-2,17.

Hemos destacado ya al hablar del uso del verbo volver (Jl 2,12-13) que el profeta habla como Dios habla, habla con las palabras propias de Dios. Hemos destacado también la correspondencia entre el volver de Dios y del profeta (Jl 2,12-13) y el «perdona, Señor, a tu pueblo y no entregues tu heredad al oprobio» (Jl 2,17), pronunciado por el pueblo congregado en oración. Resulta que dicha correspondencia se expresa mediante el uso de términos distintos: el volver, reservado a Dios y al profeta; su sinónimo «perdona, Señor, a tu pueblo», en boca de los sacerdotes y del pueblo.

Pero hay aún más. En Jl 2,13 el profeta utiliza el verbo volver a Dios y lo relaciona con el ser de Dios, con la fórmula de gracia. Ni el verbo volver ni ninguno de los términos de la fórmula de gracia presentes en Jl 2,13 son utilizados por el pueblo en su petición de perdón a Dios (Jl 2,17). Parece entonces que los términos más característicos de Dios, los que revelan su ser, están reservados al profeta y no aparecen en boca del pueblo cuando pide a Dios que sea él mismo y lo perdone. En definitiva, y siempre según la primera parte del libro de Joel, el arte de la petición está en pedir a Dios que sea y actúe como el que es por medio de palabras distintas a las que Dios mismo emplea para comunicar su ser y por medio de palabras diferentes a las que sus siervos más próximos utilizan para referirse a él.

²⁸ RENAUD, B., *L'alliance un mystère de miséricorde*, 189-190; RENAUD, B., «*Proche est ton Nom*», 57, de quien tomamos las frases «sólo Dios habla bien de Dios, sólo Dios puede revelar su nombre», que pueden parecer hiperbólicas, especialmente la primera de ellas, porque también el ser humano habla bien de Dios aunque no diga todo sobre él. Véase también LOHFINK, G., *Beten schenkt Heimat. Theologie und Praxis des christlichen Gebets*, Freiburg im Breisgau: Herder, 2010, 24-25. Interesante es la interpretación del pasaje que nos ocupa de ALONSO SCHÖKEL, L. y GUTIÉRREZ, G., *La misión de Moisés. Meditaciones bíblicas*, Santander: Sal Terrae, 1989, 114-115: «El trabajo de interpretación lleva a pensar que en este momento –cuando el Señor baja y Moisés siente la presencia– Moisés pronuncia el nombre de Yavé y, al pronunciarlo, el eco le devuelve la misma palabra. Pero, en el eco humano, la voz enviada a la montaña cóncava o a la pared lisa nos es devuelta quizá con algunos armónicos de la montaña. En el caso presente no es la pronunciación de Moisés la que es devuelta por la roca; es Dios mismo el que va a pronunciar su nombre y sus títulos, y es necesario escucharlo así, porque cuando un hombre pronuncia el nombre de Dios, lo empequeñece en sus labios. Hay que invocar humildemente, y luego guardar silencio para oír el nombre de Dios pronunciado por él mismo y escuchar cómo suena».

III. ¿MEDIACIÓN Y PETICIÓN EN JONÁS?

Comúnmente el lector que se acerca al libro de Jonás ha leído anteriormente el libro de Joel, lo que le permite percatarse de las siguientes similitudes:

- a) El anuncio del juicio y la destrucción en Jl 2,1.11; Jon 3,1-4.
- b) El ayuno y el luto de los ninivitas (Jon 3,5-8) es lo que Joel pide al pueblo en Jl 1-2.
- c) «¡Quién sabe si Dios no perdonará una vez más!», expresión que habla de la libertad de Dios para volverse, aparece casi al pie de la letra en Jl 2,14 y Jon 3,9.
- d) La presencia de la fórmula de gracia en Jl 2,13 y Jon 4,2, acompañada de «Dios, que se arrepiente del mal», presente en Jl 2,13; Jon 4,2, frase que evoca indirectamente dicha fórmula por aparecer también en Ex 32,12.14.
- e) El empleo del verbo «volver» en Jl 2,12-14 y Jon 3,9, verbo que también encontramos en Ex 32,12.
- f) El término «maldad» al comienzo del libro de Jonás (Jon 1,2) evoca a Jl 2,13.
- g) La presencia del mismo término hebreo en Jl 2,17 y Jon 4,10-11: perdonar, tener misericordia²⁹.

Estas importantes similitudes están en estrecha relación y conforman otra similitud mayor que las engloba: la mediación profética. Se puede decir que están presentes *por exceso* en el caso de Joel y *por defecto* en el de Jonás. El acercamiento a este último libro desde lo dicho en nuestro segundo apartado sobre la mediación de Joel y especialmente desde la ausencia de mediación en Jonás, que inmediatamente vamos a detallar, así como desde la categoría proximidad, utilizada también en líneas anteriores para caracterizar a Joel en Jl 1,1-2,17, permiten probablemente hacer una lectura de un libro tan relevante como el de Jonás desde claves más próximas a Joel.

²⁹ Cfr. DOZEMAN, T. B., «Inner-Biblical Interpretation of Yahweh's Gracious and Compassionate Character», 210; SCORALICK, R., *Gottes Güte und Gottes Zorn*, 182; WEIMAR, P., *Eine Geschichte voller Überraschungen. Annäherungen an die Jonaerzählung*, Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 2009, 226-228.

1. *La proximidad de Jonás*

Por encontrarse próximo a Dios el profeta Joel anuncia la revelación/llegada de Dios en el día de Yahveh. También por ello habla con las palabras con que Dios habla (uso del verbo «volver») y habla sobre el ser de Dios de una manera acertada y profunda (fórmula de gracia).

En el caso del libro de Jonás, son cuatro los textos que apuntan en la dirección de una proximidad y familiaridad entre Dios y Jonás.

El primero, su comienzo. En él Jonás es reconocido como profeta y recibe la palabra revelatoria y el encargo de Dios de ir a Nínive y pronunciar un oráculo contra ella (Jon 1,2). Un inicio que evoca textos bíblicos de profetas relevantes como Moisés, Elías, Jeremías; también de personajes ilustres como Abraham, quien recibe igualmente el mandato de dejar su tierra y dirigirse a un lugar lejano (Gn 12,1)³⁰.

«Soy hebreo y adoro al Señor, Dios del cielo, el que ha hecho el mar y la tierra» (Jon 1,9) es la gran confesión de Jonás en el barco que le lleva a Tarsis «lejos del Señor» (Jon 1,3). En ella se presenta, en primer lugar, como hebreo, miembro del pueblo de Israel y en estrecha relación con Abraham, «el hebreo» (Gn 14,13); en segundo, como el que adora al Dios del cielo, es decir, ineludiblemente unido a Dios incluso cuando parece querer eludir a Dios³¹.

El tercero, la oración de Jonás en el vientre del pez (Jon 2), que culmina en Jon 2,11: «entonces el Señor dio orden al pez y al punto el pez vomitó a Jonás en tierra firme». El término hebreo que traducimos por *tierra firme* «forma parte del vocabulario de creación, y aparece frecuentemente en los textos que describen el paso del Mar Rojo en Ex 14»³². Se trata en este caso de una referencia unida al término mar: del binomio «mar-tierra firme», que significa nacimiento, vida. Jonás, tirado al mar en Jon 1,15, es devuelto a la tierra firme, es decir, a su nacimiento, para ponerse en marcha y realizar su misión como profeta.

Antes de ello, e inmediatamente después de acusar a Yahveh de arrojarle en el abismo, en el corazón de los mares, donde la corriente, las ondas y el oleaje le rodean y pasan por encima (Jon 2,4), Jonás reconoce que Yahveh le

³⁰ Cfr. WEIMAR, P., *Eine Geschichte voller Überraschungen*, 166-167; WEIMAR, P., *Jona*, Freiburg im Breisgau: Herder, 2017, 83.

³¹ Cfr. WEIMAR, P., *Jona*, 158-163.

³² Cfr. SKA, J.-L., «Séparation des eaux et de la terre ferme dans le récit sacerdotal», *NRTb* 103 (1981) 515.

ha salvado y le ha hecho salir de la muerte, justo en el momento en que todo parecía estar terminado (Jon 2,5-7). Se trata de una referencia que recuerda a lo que, de nuevo, le sucede a Israel en Ex 14, en el relato del paso del Mar Rojo, en donde recibe la vida y la libertad gratuitamente de Dios. Jonás entonces redescubre a Yahveh como el que le concede la vida, como el que le salva de manera gratuita, reconocimiento que culmina con la conversión de Jonás y el restablecimiento de la comunicación con Yahveh (Jon 2,8-10), «de quien procede la salvación» (Jon 2,10)³³.

Cuarto y último texto. Una vez que Jonás responde afirmativamente a la palabra revelatoria y al encargo de Dios de ir a Nínive (Jon 3,1-3), y una vez que los ninivitas responden a dicho anuncio y se convierten a Dios, puede leerse en el relato de Jonás: «al ver Dios lo que hacían y cómo se habían convertido, se arrepintió y no llevó a cabo el castigo que los había amenazado» (Jon 3,10). Un versículo que habla del «sentido y compadecido ver de Dios», del «radical e inesperado cambio de Dios», del «autodominio de Dios»³⁴. Un versículo que habla de un Dios que, libremente, se arrepiente del mal que ha anunciado, en cuanto Dios justo que es reversible y puede cambiar su ira en misericordia³⁵.

Esta buena noticia, esta grande y gratuita acción de Dios produce un enorme mal en Jonás, que se encara y se enfada con Dios en tres ocasiones por ser «clemente, compasivo, paciente y misericordioso» (Jon 4,2). ¿Cómo no afirmar entonces la cercanía de Jonás con Dios, cuando el primero pronuncia

³³ Cfr. LICHTERT, C., *Traversée du récit de Jonas*, Bruxelles: Lumen Vitae, 2003, 26, 48; LICHTERT, C., «Récit et noms de Dieu dans le livre de Jonas», *Bib* 84 (2003) 250; WALSH, J. T., «Jonah 2,3-10: A Rhetorical Critical Study», *Bib* 63 (1982) 227.

³⁴ Todas ellas son expresiones de WEIMAR, P., *Jona*, 351-355, para destacar la grandeza de la acción de Dios en favor de Nínive.

³⁵ SONNET, J.-P., «Jonas est-il parmi les prophètes? Une réécriture narrative sur les attributs divins», en CLIVAZ, C. y otros (eds.), *Écritures et réécritures. La reprise interprétative des traditions fondatrices par la littérature biblique et extra-biblique*, Leuven: Peeters, 2012, 144-146; SONNET, J.-P., «Justice et miséricorde. Les attributs de Dieu dans la dynamique narrative du Pentateuque», *NRTb* 138 (2016), 18-19. Todo ello queda reforzado con la evocación al libro de Amós, motivada por el empleo del mismo verbo hebreo: arrepentirse. En Am 7,1-6, dos primeras visiones del libro de Amós, se dice: «el Señor se arrepintió» (Am 7,3.6). Se trata de una acción de Dios que no consiste en un paso del mal al bien. Sí en un cambio emocional en Dios, un cambio de una decisión anterior, el castigo, que es interrumpido y suspendido gracias a la intercesión de Amós, y que tiene únicamente en la compasión su respuesta definitiva. Véanse BOVATI, P. y MEYNET, R., *Le livre du prophète Amos*, Paris: Les Éditions du Cerf, 1994, 284; ROSSIER, F., *L'intercession entre les hommes dans la Bible hébraïque. L'intercession entre les hommes aux origines de l'intercession auprès Dieu*, Fribourg-Göttingen: Éditions Universitaires-Vandenhoeck & Ruprecht, 1996, 332; WOLFF, H. W., *Dodekapropheten 2. Joel und Amos*, 344.

en toda su completitud la fórmula de gracia, tan central y clave, como hemos señalado, para comprender al Dios del Antiguo Testamento!

Ahora bien, los cuatro textos mencionados guardan relación entre sí tanto por el aspecto señalado, la familiaridad del profeta con Dios, como por un segundo no incompatible con el anterior: el alejamiento de Jonás respecto a Dios. En su huida a Tarsis (Jon 1,3), con su temor a Dios en su fuga y en medio del mar, lugar de la lejanía de Dios ya en Jon 1³⁶, a través de su acusación e irónica oración a Dios en medio del mar (Jon 2,2-5.8), mediante su amargo rechazo al Dios compasivo y misericordioso, lento a la cólera y rico en clemencia, y su deseo de morir antes que vivir (Jon 4,1-3), Jonás incorpora un elemento complementario contrario al de su proximidad con Dios: su lejanía. Jonás es, pues, el hombre cercano y distante de Dios³⁷.

2. *La mediación de Jonás*

Joel es mediador de una acción que invita al pueblo a orar. Su intervención en la primera parte del libro une estrechamente la mediación y la petición. No es éste, sin embargo, el caso de Jonás, profeta que no parece destacar por su gusto e interés por la mediación.

En primer lugar, por un aspecto ya desarrollado en otro lugar: el de la no intercesión de Jonás ante un Dios que manifiesta su cólera. Ya en Jon 1-2, y especialmente en Jon 3-4, y porque posee la intuición profética de la dinámica interna de Dios, similar a la de Moisés, Jonás sabe que Dios puede arrepentirse del mal que ha anunciado en cuanto Dios justo; sabe que Dios puede ser reversible y cambiar su ira en misericordia. De esa manera, y por su negativa a interceder para que Dios deje atrás su ira y revele su misericordia, Jonás hace justicia a los profetas que hacen posible y activan dicho cambio en Dios³⁸.

³⁶ SCHÖPFLIN, K., «Notschrei, Dank und Disput. Beten im Jonabuch», *Bib* 78 (1997) 394.

³⁷ LICHTERT, C., «Entre rappels et renversements. Les particularités littéraires et théologiques du récit de Jonas», en DI PEDE, E. y SCAIOLA, D. (eds.), *The Book of the Twelve - One Book or Many?*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2016, 142, va aún más lejos: «el verbo conocer, que está en todos los libros del Libro de los Doce excepto Abdías y Ageo, pone en relación el comienzo y final de Jonás, así como a Jonás y al rey de Nínive. Se trata de un verbo que refleja un profeta suicida, aislado de los humanos y de la relación con Dios: Jonás tiene su propia verdad».

³⁸ SANZ GIMÉNEZ-RICO, E., «¿Se le puede usurpar a Dios su ira? Relectura de Ex 34,6-7 en el libro de Jonás», 72-74; SONNET, J.-P., «Jonas est-il parmi les prophètes? Une réécriture narrative sur les attributs divins», 153.

En segundo, por la diferencia que manifiesta respecto a Joel a la hora de unir mediación y petición.

Para ello recordamos breve y telegráficamente lo señalado y detallado anteriormente: la conexión entre la petición de Dios y el profeta en Jl 2,12-13 por medio del uso del verbo «volver» y la petición del pueblo en Jl 2,17 por medio del uso del verbo «perdonar». También, la conexión entre el empleo del verbo «volver» por parte del profeta y su pronunciación de la fórmula de gracia (Jl 2,13).

Desde esta óptica, fijamos nuestra atención en este momento en Jon 3,5-4,3, y en los personajes principales de dicha narración: el rey de Nínive, Dios y Jonás.

En Jon 3,5-9 los ninivitas dan una lección de teología a Jonás: es precisamente su rey el que llama a la conversión (Jon 3,7-9), actuando como si fuera el profeta Joel en Jl 2,12-14. ¡Qué sorpresa y provocación: un no israelita llamando al cambio a los no israelitas!³⁹. El rey y Joel emplean prácticamente las mismas palabras en Jl 2,14 y Jon 3,9: «¿quizás Dios se convierta (verbo “volver”) y se arrepienta!». Importante es resaltar que en esta última cita el verbo arrepentirse está puesto en un lugar relevante y central en la frase, tanto por estar acompañado de manera explícita por su sujeto (Dios) como por su acentuación masorética.

A esto hay que añadir la gran similitud existente entre la intervención del rey de Nínive en Jon 3,9 y la mediación de Moisés en Ex 32,11-14. Nótese ante todo el uso de frases tan parecidas en ambos pasajes tales como «se vuelva del ardor de su ira» y «se arrepienta». En su intervención, el profeta por antonomasia apela a la intuición profética de la dinámica interna de Dios anteriormente mencionada: su ser reversible, que le permite cambiar su ira en misericordia, intuición que también percibe el rey de Nínive en el tercer capítulo de Jonás.

Por su parte, en Jon 3,10 Dios «se arrepiente». Se trata del mismo verbo utilizado por el rey de Nínive en Jon 3,9, y que los pone en estrecha relación en un momento tan decisivo para ellos: para el rey de Nínive por su intercesión; para el sentido y compadecido Dios, por su radical e inesperado cambio y autodomínio.

³⁹ DOZEMAN, T. B., «Inner-Biblical Interpretation of Yahweh's Gracious and Compassionate Character», 214; LUX, R., *Jona. Prophet zwischen «Verweigerung» und «Gehorsam». Eine erzählanalytische Studie*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1994, 137; SONNET, J.-P., «Jonas est-il parmi les prophètes? Une réécriture narrative sur les attributs divins», 150.

Ahora bien, la conexión y estrecha relación entre Dios y el rey de Nínive contrasta con la desconexión y distante relación entre Dios y Jonás en Jon 3–4.

En Jon 3,10 encontramos la frase «se arrepintió Dios del mal», frase que tiene a Dios por sujeto. Ella se encuentra también en Ex 32,14, clímax de la intercesión de Moisés ante un Dios que se convierte y cambia, que se arrepiente de su ira. También en Jl 2,13, en un contexto similar al del libro de Jonás y con un mensaje distinto a éste: el profeta Joel media en favor de su pueblo.

En Jon 4,2, dicha frase, con carácter completo por estar formada por un sujeto, un verbo y un complemento, no está en boca del rey de Nínive; sí en cambio en la de Jonás, quien, como en Joel, la pronuncia en el marco más amplio de la fórmula de gracia. Dos aspectos caracterizan esa intervención de Jonás:

- a) Por un lado, la afirmación del comienzo de Jon 4,2, y que precede a la pronunciación de la fórmula de gracia y de la frase completa mencionada: «ah, Señor, ya lo decía yo cuando todavía estaba en mi tierra. Por algo me apresuré a huir a Tarsis». En este momento del relato el narrador ofrece a sus lectores la clave de la reacción de Jonás del comienzo del libro, la clave de su huida a Tarsis: se escapa de Dios porque éste es clemente y misericordioso, lento a la cólera y rico en clemencia y se arrepiente del mal. Esto y sólo esto es lo que hace que Jonás huya de la presencia de Dios y no medie ni interceda ante él⁴⁰.
- b) Por otro, «se arrepintió Dios del mal», además de acompañar a la fórmula de gracia, se encuentra en un contexto en el que Jonás siente un gran mal y se enfada fuertemente con Dios (Jon 4,1.4.9). El narrador concentra en estos versículos una insistente referencia a la ira de Jonás con Dios, subrayando así que Jonás no intercede ante Dios, porque le usurpa con suprema osadía algo que sólo a Dios pertenece: su ira justa y su posible arrepentimiento posterior⁴¹.

Todavía podemos añadir algo más, ahora para subrayar la desconexión entre el rey de Nínive y Jonás. Si comparamos la intervención de Joel en

⁴⁰ ANTONIOTTI, G., «La libertà di Dio. La confessione di fede di Gn 4,2 alla luce della sua relazione con Gl 2,13», *RivBib* 44 (1996), 257; LICHTERT, C., «Entre rappels et renversements. Les particularités littéraires et théologiques du récit de Jonas», 139; LUX, R., *Jona*, 189-190; VERDINI, L., *Joel-Abdías-Jonás*, 99-100; WEIMAR, P., *Jona*, 363-376. De distinta opinión es BEN ZVI, E., *Signs of Jonab. Reading and Rereading in Ancient Yehud*, London: Sheffield Academic Press, 2003, 59.

⁴¹ Hemos desarrollado este aspecto en SANZ GIMÉNEZ-RICO, E., «¿Se le puede usurpar a Dios su ira? Relectura de Ex 34,6-7 en el libro de Jonás», 74-76.

Jl 2,13-14 y las de Jonás y el citado monarca en Jon 3,9; 4,1-2, podemos observar cómo los elementos que configuran a Joel en su intervención parecen estar divididos en dos partes: una en torno al rey de Nínive («¡quizás Dios se convierta y se arrepienta y calme su cólera!»); la otra en torno a Jonás («eres un Dios clemente y misericordioso, lento a la cólera y rico en clemencia, que se arrepiente del mal»). Ambos, pues, parecen tener muy poco en común, pues sólo comparten dos términos («ira» y «arrepentirse») de todos los que caracterizan al mediador Joel. Además, si tenemos en cuenta la acción de Dios en Jon 3,10 y la que sigue a la intervención de Jonás en Jon 4,4ss., podemos confirmar que, mientras que el rey de Nínive presenta importantes rasgos del profeta mediador, Jonás, en cambio, los del profeta no mediador. ¿No tendría que haber sido Jonás el que hubiera pronunciado las palabras del rey de Nínive en Jon 3,5-9? ⁴²

3. Una relectura de Jonás a la luz de Jl 1,1-2,17

La muerte y la vida atraviesan el libro de Jonás⁴³: Jonás y los marineros (Jon 1), Jonás en el vientre del pez (Jon 2), Jonás y los ninivitas (Jon 3). También Jon 4,3, pasaje en que el protagonista del libro, tras comprobar tanto la conversión del Dios misericordioso, lento a la cólera y rico en clemencia, que se arrepiente del mal, como la de los ninivitas, exclama: «Ya puedes, Señor, quitarme la vida, porque prefiero morir a seguir viviendo».

La vida y la muerte, especialmente esta última, son también el marco de referencia, en el que el narrador de Jonás, recurriendo a un conocido recurso narrativo, sitúa con maestría a su protagonista en los últimos versículos del libro. No en una situación cualquiera; sí en una muy parecida a la de los marineros y ninivitas de Jon 1 y Jon 3, quienes han alcanzado en ella un encuentro pleno con Dios.

Todo comienza con Jon 4,5, cuya mejor traducción es, en su inicio: «Jonás había salido de la ciudad y se instaló al oriente de la misma...»⁴⁴. A partir de entonces el relato de Jonás, que presenta similitudes con sus capítulos an-

⁴² DOZEMAN, T. B., «Inner-Biblical Interpretation of Yahweh's Gracious and Compassionate Character», 215.

⁴³ RIEDE, P., «Besser ist mein Tod als mein Leben» (Jona 4,3.8). Tod und Leben nach dem Jonabuch», *BZ* 53 (2009) 238-262.

⁴⁴ LOHFINK, N., «Jona ging zur Stadt hinaus (Jon 4,5)», *BZ* 5 (1961) 185-203; WEIMAR, P., *Eine Geschichte voller Überraschungen*, 117-119.

teriores (Jon 1,4, Jon 2,1-11 y Jon 4,1-4), avanza, sin embargo, en una dirección sorprendente y distinta. Por un lado, por la importancia que tiene en Jon 4,5-11 la pregunta por el ser y sentido del profeta que está en contacto con Dios y con el pueblo. Por otro, por las conexiones con un texto capital del Antiguo Testamento: el libro de Job. Son grandes las similitudes entre el encuentro de Dios con Jonás en esta parte final del libro de Jonás y el de Dios con su protagonista, también en la parte final del libro de Job (Job 38-41)⁴⁵.

De estos versículos, especialmente de Jon 4,6-8, destacan las referencias al Dios creador, que también se dan en el final del libro de Job. Igualmente, y en claro contraste con los versículos anteriores, la inmensa alegría que el ricino produce a Jonás. Por último, el conflicto de Jonás, muy parecido al de Job, que es teológico y no antropológico: ¿tiene sentido la actuación de Dios?

El final de Jon 4,8 y el siguiente versículo llevan el relato a su punto más álgido, a su clímax: Jon 4,10-11. Lo hacen recogiendo referencias presentes en capítulos anteriores: Jonás prefiere morir a vivir, Jonás se enoja con Dios hasta la muerte. También Jon 4,10-11 presenta conexión con partes anteriores del relato: «Nínive, la gran ciudad» (Jon 1,2; 3,2); «hombres y animales» (Jon 3,7). Y recoge de nuevo referencias al Dios creador: el ricino y la ciudad están en las manos del Dios creador y conservador.

Ahora bien, tres elementos destacan sobremanera en Jon 4,10-11:

- a) La conexión entre el «tú» y «yo» en la intervención de Dios en dichos versículos, explícitamente expresada en el texto hebreo, con la fuerza que ello posee, y que habla de una estrecha relación entre Dios y Jonás.
- b) El uso del verbo «tener compasión» o «perdonar», no utilizado hasta ahora en el relato de Jonás, presente, sin embargo, en la intervención ya mencionada del pueblo en Jl 2,17: «perdona (ten compasión), Yahveh, a tu pueblo». Un verbo que aparece de manera sorprendente en el relato de Jonás y que, decíamos en referencia a Jl 2,17, expresa la esperanza de una actuación, ayuda o intervención salvífica divina en favor de un destinatario; un verbo que refleja un modo de pensar particular de Dios y que habla de su soberanía por ejercer cotidianamente la misericordia en acciones concretas⁴⁶.

⁴⁵ LUX, R., *Jona*, 188-189; WEIMAR, P., *Jona*, 401.

⁴⁶ LUX, R., *Jona*, 155; WEIMAR, P., *Jona*, 442-443, 455.

- c) La revelación de Dios al final del libro de Jonás, cuando sale de su oscuridad y muestra su rostro. ¿No sucede algo similar en el libro de Job?

Es de sobra conocido que el relato de Jonás es un relato abierto, pues termina con una pregunta sin respuesta, dirigida más bien a sus lectores⁴⁷. Pregunta que admite diversas formulaciones, muchas de las cuales, también más conocidas, giran en torno a la misericordia de Dios: ¿acepta o no Jonás que Dios, por ser misericordioso y lento a la cólera, tiene compasión de Nínive?

Pregunta que, en el marco de este artículo que está a punto de concluir, puede adquirir una formulación menos habitual, y que guarda relación con el binomio «mediación-petición» y con las tres características señaladas sobre la petición según Jl 1,1-2,17.

Muy importante es en Joel la progresiva revelación de Dios en los dos primeros capítulos. Muy importante es también la revelación de Dios en Jonás, sobre todo por la llamativa concentración que ella presenta en el final del libro.

Pues bien, en ese marco revelatorio del libro de Jonás se pueden encontrar también las mencionadas y recordadas tres características de la oración de petición: la gratuidad, el pedir a Dios ser Dios y el pedirlo con palabras distintas a las que él y su profeta utilizan.

Decíamos que la oración de petición puede ser gratuita, por ser fruto del ser de Dios y de la mediación profética, por estar tan próximos Dios y su profeta. El final del libro de Jonás presenta a este último y a Dios en una proximidad grande, expresada, sobre todo, por dos aspectos ya indicados: la conexión «yo»-«tú» y el empleo del verbo «tener compasión o perdonar» (Jon 4,10-11). Proximidad grande como la de Dios y el rey de Nínive, que es, como ya hemos destacado, un gran mediador. Jonás, puede, pues dejar que su proximidad con Dios le lleve ¡por fin! a mediar a la manera del rey de Nínive. Una mediación que, acompañada del ser misericordioso de Dios, pueden hacer que el lector de este relato tan edificante pida con gratuidad a Dios.

⁴⁷ ALLEN, L. C., *The Books of Joel, Obadiah, Jonah and Micah*, Grand Rapids: Eerdmans, 1976, 235; JEREMIAS, J., *Die Propheten Joel, Obadja, Jona, Micha*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2007, 112; SCHAT, A., «The Jonah-Narrative within the Book of the Twelve», 110; SKA, J.-L., SONNET, J.-P. y WÉNIN, A., *L'Analyse narrative des récits de l'Ancien Testament*, Paris: Cerf, 1999, 48; WEIMAR, P., *Eine Geschichte voller Überraschungen*, 28, 247-248; WOLFF, H. W., *Dodekapropheten 3. Obadja und Jona*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1977, 66; ZENGER, E., «Das Zwölfprophetenbuch», 503.

Pueden hacer también que el lector del libro de Jonás, segunda característica de la oración de petición en Jl 1,1-2,17, pida a Dios que sea Dios. Aquél ha escuchado al rey de Nínive decir con profundidad que Dios es misericordioso (Jon 3,9); también a Jonás, ciertamente con más resistencia que profundidad (Jon 4,2). Al final del libro es a Dios mismo a quien escucha pronunciar su propio nombre: «¿y no voy a tener yo compasión de Nínive, la gran ciudad, en la que hay más de ciento veinte mil personas que aún no distinguen entre el bien y el mal y una gran cantidad de animales?» (Jon 4,11). ¿No parece entonces invitar el libro de Jonás, especialmente su final, a que el lector pida a Dios que sea misericordioso, lento a la cólera y rico en piedad, que se arrepiente del mal?

Pero hay aún más. Señalábamos que importante era cultivar el arte de la petición pidiendo a Dios que sea y actúe como el que es por medio de palabras distintas a las que él mismo y sus siervos más próximos emplean en referencia a él⁴⁸. Al final del libro de Jonás se utiliza de manera sorprendente el verbo «tener compasión» o «perdonar». Y se usa en relación a Dios y a Jonás, cuando Dios, dirigiéndose a este último le dice: «tú tienes compasión...» (Jon 4,10) y «¿yo no voy a tener compasión...?» (Jon 4,11). Dicho verbo, que sólo aparece en estas dos ocasiones en el relato de Jonás, parece, pues, reservado para uso de Dios y su profeta. Al lector del relato de Jonás se le invita entonces, tercera característica de la oración de petición en Jl 1,1-2,17, a pedir a Dios que tenga compasión y perdone, utilizando un verbo distinto al empleado por Dios y el profeta enviado a Nínive. De esa manera podrá emular también a un personaje mencionado y recordado, Job, quien al final del libro y tras el encuentro con Dios, habla, ya no de manera insensata de maravillas que pertenecen sólo a Dios y que le superan, que él, por otra parte, ignora (Jb 42,3), sino con una enorme cordura y un respeto muy cuidado por el ser de Dios: «te conocía sólo de oídas, pero ahora te han visto mis ojos» (Jb 42,5).

⁴⁸ Recordamos que hemos hablado de estas características de la oración de petición en referencia a los textos estudiados de Joel y Jonás. Hay otras oraciones de petición, el Padrenuestro por ejemplo, donde hacemos nuestras las palabras del propio Jesús.

Bibliografía

- ALLEN, L. C., *The Books of Joel, Obadiah, Jonah and Micah*, Grand Rapids: Eerdmans, 1976.
- ALONSO SCHÖKEL, L. y GUTIÉRREZ, G., *La misión de Moisés. Meditaciones bíblicas*, Santander: Sal Terrae, 1989.
- ANTONIOTTI, G., «La libertà di Dio. La confessione di fede di Gn 4,2 alla luce della sua relazione con Gl 2,13», *RivBib* 44 (1996) 257-277.
- ASSIS, E., *The Book of Joel. A Prophet between Calamity and Hope*, London-New York: Bloomsbury T&T Clark, 2014.
- ASSIS, E., «The Date and Meaning of the Book of Joel», *VT* 61 (2011) 163-183.
- ASSIS, E., «The Structure and Meaning of the Locust Plague Oracles in Joel 1,2-2,17», *ZAW* 122 (2010) 401-416.
- BARGELLINI, F., «Il ruolo canonico di Gioele, Abdia e Giona. Elementi per una lettura unitaria dei XII Profeti Minori», *RivBib* 55 (2007) 145-163.
- BARKER, J., *From the Depths of Despair to the Promise of Presence. A Rhetorical Reading of the Book of Joel*, Winona Lake: Eisenbrauns, 2014.
- BARRIOCANAL, J. L., «La tensión latente en la revelación del ser de Dios: Ex 34,6-7 y su relectura en el libro de los Doce», *Scripta Theologica* 48 (2016) 381-403.
- BEN ZVI, E., *Signs of Jonah. Reading and Rereading in Ancient Yehud*, London: Sheffield Academic Press, 2003.
- BIBERGER, B., *Endgültiges Heil innerhalb von Geschichte und Gegenwart. Zukunftskonzeptionen in Ez 38-39, Joel 1-4 und Sach 12-14*, Göttingen: V&R Unipress-Bonn University Press, 2010.
- BOVATI, P., *La porta della Parola. Per vivere di misericordia*, Milano: Vita e Pensiero, 2017.
- BOVATI, P. y MEYNET, R., *Le livre du prophète Amos*, Paris: Les Éditions du Cerf, 1994.
- CRENSHAW, J. L., *Joel. A New Translation with Introduction and Commentary*, New York: The Anchor Bible, 1995.
- CRENSHAW, J. L., «The Expression *MÎ YÔDEA* in the Hebrew Bible», *VT* 36 (1986) 274-288.
- DOHMEN, C., *Exodus 19-40*, Freiburg im Breisgau: Herder, 2004.
- DOZEMAN, T. B., *Exodus*, Grand Rapids: Eerdmans, 2008.

- DOZEMAN, T. B., «Inner-Biblical Interpretation of Yahweh's Gracious and Compassionate Character», *JBL* 108 (1989) 207-223.
- FISCHER, G., «Das Mosebild der Hebräischen Bibel», en OTTO, E. (ed.), *Mose. Ägypten und das Alte Testament*, Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 2000, 84-120.
- GUARDINI, R., *Introducción a la vida de oración*, San Sebastián: Salutis, 1987.
- HOUSE, P. R., «Endings as New Beginnings: Returning to the Lord, the Day of the Lord, and Renewal in the Book of the Twelve», en REDDITT, P. L. y SCHAT, A. (eds.), *Thematic Threads in the Book of the Twelve*, Berlin: Walter de Gruyter, 2003, 312-338.
- JANOWSKI, B., *Ein Gott, der straft und tötet? Zwölf Fragen zum Gottesbild des Alten Testaments*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2013.
- JEREMIAS, J., *Die Propheten Joel, Obadja, Jona, Micha*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2007.
- KELLY, J. R., «Joel, Jonah, and the YHWH Creed: Determining the Trajectory of the Literary Influence», *JBL* 132 (2013) 805-826.
- LICHTERT, C., «Entre rappels et renversements. Les particularités littéraires et théologiques du récit de Jonas», en DI PEDE, E. y SCAIOLA, D. (eds.), *The Book of the Twelve - One Book or Many?*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2016, 134-144.
- LICHTERT, C., «Récit et noms de Dieu dans le livre de Jonas», *Bib* 84 (2003) 247-251.
- LICHTERT, C., *Traversée du récit de Jonas*, Bruxelles: Lumen Vitae, 2003.
- LOHFINK, G., *Beten schenkt Heimat. Theologie und Praxis des christlichen Gebets*, Freiburg im Breisgau: Herder, 2010.
- LOHFINK, N., «Jona ging zur Stadt hinaus (Jon 4,5)», *BZ* 5 (1961) 185-203.
- LUX, R., *Jona. Prophet zwischen «Verweigerung» und «Gehorsam». Eine erzählanalytische Studie*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1994.
- MACCHI, J.-D., «Le thème du “jour de YHWH” dans les XII petits prophètes», en VERMEYLEN, J. (ed.), *Les prophètes de la Bible et la fin des temps. XXIII congrès de l'Association catholique française pour l'étude de la Bible (Lille, 24-27 août 2009)*, Paris: Les Éditions du Cerf, 2010, 147-181.
- MARTÍN VELASCO, J., *¡Ojalá escuchéis hoy su voz!*, Boadilla del Monte (Madrid): PPC, 2012.
- MARTÍN VELASCO, J., *Orar para vivir. Invitación a la práctica de la oración*, 2ª ed., Boadilla del Monte (Madrid): PPC, 2008.

- MÜLLER, A. K., *Gottes Zukunft. Die Möglichkeit der Rettung am Tag JHWHs nach dem Joelbuch*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2008.
- MULZER, M., «Die Datierung des Jonabuches - eine Prüfung der Argumente», *BZ* 61 (2017) 230-248.
- NOGALSKI, J. D., «Joel as “Literary Anchor” for the Book of the Twelve», en NOGALSKI, J. D. y SWEENEY, M. A. (eds.), *Reading and Hearing the Book of the Twelve*, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2000, 91-109.
- OTTO, E., *Deuteronomium 1,1-4,43*, Freiburg im Breisgau: Herder, 2012.
- OTTO, E., *Deuteronomium 23,16-34,12*, Freiburg im Breisgau: Herder, 2017.
- PRINSLOO, W. S., *The Theology of the Book of Joel*, Berlin: Walter de Gruyter, 1985.
- RENAUD, B., *L'alliance un mystère de miséricorde. Une lecture de Ex 32-34*, Paris: Les Éditions du Cerf, 1998.
- RENAUD, B., «Proche est ton Nom». *De la révélation à l'invocation du Nom de Dieu*, Paris: Les Éditions du Cerf, 2007.
- RENTDORFF, R., «Alas for the Day! The “Day of the Lord” in the Book of the Twelve», en LINAFFELT, T. y BEAL, T. K. (eds.), *God in the Fray. A Tribute to Walter Brueggemann*, Minneapolis: Fortress Press, 1998, 186-197.
- RIEDE, P., «“Besser ist mein Tod als mein Leben” (Jona 4,3.8). Tod und Leben nach dem Jonabuch», *BZ* 53 (2009) 238-262.
- ROSSIER, F., *L'intercession entre les hommes dans la Bible hébraïque. L'intercession entre les hommes aux origines de l'intercession auprès Dieu*, Fribourg-Göttingen: Éditions Universitaires-Vandenhoeck & Ruprecht, 1996.
- SANZ GIMÉNEZ-RICO, E., «¿Se le puede usurpar a Dios su ira? Relectura de Ex 34,6-7 en el libro de Jonás», *EstBib* (2017) 51-76.
- SCAIOLA, D., *I Dodici Profeti: perché «Minori?» Egesi e Teologia*, Bologna: Edizioni Dehoniane, 2011.
- SCANDROGLIO, M., *Gioele e Amos in dialogo. Inserzioni redazionali di collegamento e aperture interpretative*, Roma: Gregorian & Biblical Press, 2011.
- SCHART, A., *Die Entstehung des Zwölfprophetenbuchs. Neuarbeitungen von Amos im Rahmen schriftenübergreifender Redaktionsprozesse*, Berlin: Walter de Gruyter, 1998.
- SCHART, A., «The Jonah-Narrative within the Book of the Twelve», en ALBERTZ, R. y otros (eds.), *Perspectives on the Formation of the Book of the Twelve. Methodological Foundations-Redactional Processes-Historical Insights*, Göttingen: De Gruyter, 2012, 109-128.

- SCHLENKE, B. y WEIMAR, P., «“Hab Mitleid, JHWH, mit deinem Volk” (Joel 2,17). Zu Struktur und Komposition von Joel (I)», *BZ* 53 (2009) 1-28.
- SCHÖPFLIN, K., «Notschrei, Dank und Disput. Beten im Jonabuch», *Bib* 78 (1997) 389-404.
- SCORALICK, R., *Gottes Güte und Gottes Zorn. Die Gottesprädikationen in Exodus 34,6F und ihre intertextuellen Beziehungen zum Zwölfprophetenbuch*, Freiburg im Breisgau: Herder, 2002.
- SKA, J.-L., «Séparation des eaux et de la terre ferme dans le récit sacerdotal», *NRTb* 103 (1981) 512-532.
- SKA, J.-L., SONNET, J.-P. y WÉNIN, A., *L'analyse narrative des récits de l'Ancien Testament*, Paris: Cerf, 1999.
- SONNET, J.-P., «Jonas est-il parmi les prophètes? Une réécriture narrative sur les attributs divins», en CLIVAZ, C. y otros (eds.), *Écritures et réécritures. La reprise interprétative des traditions fondatrices par la littérature biblique et extra-biblique*, Leuven: Peeters, 2012, 137-156.
- SONNET, J.-P., «Justice et miséricorde. Les attributs de Dieu dans la dynamique narrative du Pentateuque», *NRTb* 138 (2016) 3-22.
- SPIECKERMANN, H., *Gottes Liebe zu Israel. Studien zur Theologie des Alten Testaments*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2001.
- VERDINI, L., *Joel-Abdías-Jonás*, Bilbao: Desclée de Brouwer, 2014.
- WALSH, J. T., «Jonah 2,3-10: A Rhetorical Critical Study», *Bib* 63 (1982) 219-229.
- WEIMAR, P., *Eine Geschichte voller Überraschungen. Annäherungen an die Jonaerzählung*, Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 2009.
- WEIMAR, P., *Jona*, Freiburg im Breisgau: Herder, 2017.
- WOLFF, H. W., *Dodekapropheton 1. Hosea*, 2ª ed., Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1965.
- WOLFF, H. W., *Dodekapropheton 2. Joel und Amos*, 4ª ed., Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2004.
- WOLFF, H. W., *Dodekapropheton 3. Obadja und Jona*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1977.
- ZENGER, E., «Das Zwölfprophetenbuch», en ZENGER, E. (ed.), *Einleitung in das Alte Testament*, 3ª ed., Stuttgart: Kohlhammer, 1995, 467-533.
- ZENGER, E., «Eigenart und Bedeutung der Prophetie Israels», en ZENGER, E. (ed.), *Einleitung in das Alte Testament*, 371-381.

NOTAS

