

CB

36

Vincent Mora

Jonás

EDITORIAL VERBO DIVINO

Avda. de Pamplona, 41

E8TELLA (Navarra)

1981

El libro de Jonás es uno de los más cortos de la biblia; además, en comparación con los otros libros, su género novelesco no parece demasiado serio... Sin embargo, este libro ha tenido en la historia de la interpretación una fecundidad extraordinaria. Cristo, al utilizar la figura de Jonás como una prefiguración de su aventura, tiene mucho que ver con este éxito. Pero el paralelismo entre Jonás en el vientre de la ballena y Jesús en las entrañas de la tierra está lejos de agotar la riqueza de este pequeño relato.

Como otros muchos, san Jerónimo comentó este librito. En su prólogo critica a algunos de sus predecesores, griegos y latinos, que «hablaron tanto de este libro y suscitaron tantas cuestiones que más bien lo han oscurecido que iluminado, hasta el punto de que su interpretación necesita otro intérprete y sus lectores se quedan más confusos de lo que estaban antes», Es un reproche que nadie le hará al padre Mora, un benedictino de Jerusalén, que nos invita a acompañarlo en el itinerario tortuoso de Jonás. Paso a paso descubrimos con él la intriga de Jonás, sus raíces bíblicas, su verdad acuciante, bajo un estilo juguetón. Gracias a él, comprendemos mejor que el escritor que inventó a Jonás sólo se instaló en la ficción para denunciar mejor una realidad histórica: la de Israel obstinado en sus contradicciones.

Jonás o la provocación de Dios: es el título del último libro sobre Jonás. Esa es la cuestión: a través de este libro, Dios nos convoca y nos provoca; entre sus caminos y los nuestros haya veces mucha distancia. La redacción novelesca de Jonás, bien expuesta en el comentario del padre Mora y actualizada en la transcripción de Roger Parmentier, debería remitirnos a nuestras propias representaciones de Dios, siempre desviadas del Dios de amor y de misericordia de la biblia.

Alain Marchadour

INTRODUCCION

¿Quién no ha oído hablar de Jonás, aquel profeta que estuvo tres días y tres noches en el vientre de la ballena, el héroe de un libro del mismo nombre: el libro de Jonás? ¿El héroe? ¡Eso es mucho decir! De hecho, Jonás tiene poco de héroe. No tiene en su haber ninguna hazaña. Tampoco es ningún santo: su historia comienza con una desobediencia y acaba con una crítica a Dios. No es ni héroe ni santo; tampoco es ciertamente el personaje principal del libro que lleva su nombre. Pero vale la pena estudiar este libro, porque es uno de los más originales de la biblia. Y además es muy corto: sólo cuatro capítulos. Estos últimos años se le ha estudiado mucho y podemos recoger aquí los frutos de un largo y erudito trabajo. Esperamos, sin embargo, que no se pierda en esta exposición nada del humor y de la gracia de este librito.

Esta corta introducción propone una división del libro de Jonás, un método de lectura y finalmente el plan de nuestro estudio. La verdad es que las introducciones a este libro suelen tratar de otras muchas cuestiones; las tocaremos todas a lo largo de nuestro análisis. No nos gustaría dictar soluciones a nuestros lectores, sino ponerles en contacto con el texto sagrado, ayudarles a interrogarlo y a escuchar sus respuestas.

UNA DIVISION DEL LIBRO

¿Cómo dividir el libro de Jonás? El problema no consiste solamente en cortar inteligentemente el texto, sino en hacerlo sobre bases objetivas. Proponemos la división del libro de Jonás en dos partes, a saber: 1, 1-2, 11 Y 3, 1-4, 11. En efecto, podemos comprobar que 1, 1 («El Señor dirigió la palabra a Jonás, hijo de Amitay») y 3, 1 («El Señor dirigió otra

vez la palabra a Jonás») se corresponden entre sí. En el interior de estas dos partes distinguimos tres subdivisiones paralelas:

Primera parte

1, 1-1,3 Dios envía a Jonás

a predicar a los paganos

1, 4-1, 16 Dios y los paganos

2, 1-2, 11 Dios y Jonás

Segunda parte

3, 1-3, 4

3, 5-3, 10

4, 1-4, 11

Se han propuesto otros esquemas, algunos de los cuales no carecen de ingenio. En un delicioso folleto, H. W. Wolff, por ejemplo, ve en el libro de Jonás un drama en cinco actos, según los lugares y personajes en escena. Lo malo es que algunas escenas no tienen más de un versículo... Otros estudios estructuralistas recientes han confirmado el plan que hemos propuesto, que aceptan también otros muchos autores. Su solidez es tan seria que nos dispensa de entretenernos en sabias hipótesis que veían antaño en este libro dos relatos diferentes o una recopilación de documentos. Esos tipos de reconstrucción han pasado ya a la historia.

Justifiquemos nuestro esquema: puede verse que los cuadros o episodios del libro de Jonás son diversos y a veces grandiosos (tempestad en el mar, liturgia penitencial en Nínive), pero todo el relato está empapado en una pujante unidad: Nínive está al principio (1, 1), en el centro (3, 1) Y al final del relato (4, 11); Jonás, a pesar de todos los pesares, tiene que ir a Nínive, ya que hay un personaje omnipotente que está presente en toda la acción y siempre, de manera visible o invisible, en primer plano: no ya Jonás, sino Dios. En efecto, es Dios quien dirige la acción: envía a Jonás a Nínive (1, 1), desencadena la tempestad sobre el fugitivo (1, 4), envía al pez-transportista (2, 1), pone al fugitivo en camino hacia

Nínive (3, 1) Y perdonando a Nínive penitente (3, 10) provoca la rebeldía de Jonás (4, 1s.). La palabra de Dios pone el relato en movimiento y una palabra de Dios lo cierra. De esta manera, todo el peso y todo el movimiento del relato tienden hacia la cuestión final: una cuestión de Dios sobre Dios.

EL ENFRENTAMIENTO SEÑOR-JONAS

Examinemos a la luz de este esquema la tercera escena de cada una de las dos partes (2, 1-11 Y 4, 1-11), tituladas «Dios y Jonás». La amplitud de los dos textos es idéntica, pero ¿no se nota una diferencia de estructura y por tanto un paralelismo ilusorio? En 2, 1-11, Jonás está en primer plano; en 4, 1-11, Yavé es el que ocupa la escena. Es verdad que casi todos los críticos modernos consideran el salmo que figura en labios de Jonás como inauténtico. Es un añadido posterior que desentona del relato y retrasa su movimiento. Volveremos sobre esta cuestión. Pero no creemos que este salmo destruya el plan que hemos propuesto, ya que se trata siempre de un enfrentamiento, de un cara a cara entre Yavé y Jonás.

Este esquema deja curiosamente en la sombra al pez de Jonás. Lo hacemos adrede. De hecho, el pez sólo aparece dos veces en el relato (2, 1 Y 2, 11); apenas dos versículos de los cuarenta y ocho que tiene el libro. Ese pez que excitó la imaginación judía y la imaginación cristiana no es el centro del relato. Es sólo el instrumento providencial que devuelve a Jonás a su punto de partida.

EL PLAN DE NUESTRO ESTUDIO

La primera parte del libro suscita la acción, crea el «suspense» y esboza los caracteres: Jonás el obstinado, los paganos sensibles a lo divino, Dios más inclinado a salvar que a castigar... La segunda parte del libro queda ya entonces preparada: el golpe teatral de Nínive es provocativo, pero Dios es

fiel a sí mismo, aunque Jonás no logre comprenderlo.

Nos detendremos ampliamente en el análisis del libro de Jonás. Sabemos sin embargo que nuestro estudio será necesariamente limitado: ¿cómo intentar explicar una obra maestra hecha para ser recitada en una lengua distinta de la nuestra? El encanto de la forma y de la lengua es algo que se nos escapará necesariamente. No obstante, incluso a través de una traducción, podemos ser sensibles al estilo de este «libro espléndido» (Wolff).

Pero no es ésta la única dificultad. El libro de Jonás no es solamente un relato o un cuento, vivo, lleno de colorido y de enseñanzas; es un libro bíblico. Lo es incluso por dos razones: en el sentido de que pertenece al canon de los libros inspirados y en el otro sentido más particular de que se refiere continuamente a los escritos bíblicos anteriores, hasta el punto de que hay cierto simbolismo bíblico que atraviesa de parte a parte a este libro confiriéndole una segunda dimensión. A. Feuillet abrió hace tiempo un camino que sólo los alemanes (A. Vanoni, H. Witzernath...) han explotado a fondo. Nos dedicaremos a poner de relieve esta perspectiva bíblica, ya que ocurre con el libro de Jonás como con el anuncio hecho a María: bajo la música de la letra y el movimiento del relato se mueve toda la rica herencia de la fe.

Nuestro estudio se desarrollará en tres tiempos:

1. Recordaremos primero los *episodios del libro de Jonás*, como si se tratara de una película; luego, analizaremos de cerca el texto según el plan propuesto anteriormente.
2. A continuación expondremos el *significado del libro de Jonás*: ¿quién es Jonás?, ¿quién es Dios?, ¿qué porvenir abre el libro de Jonás?
3. Finalmente, destacaremos el *arte del libro de Jonás* y el porqué de un salmo en labios del profeta. Veremos cómo este libro se presta a numerosos descubrimientos.

I

ANALISIS DEL LIBRO DE JONAS

Una película bien llevada

En cuatro capítulos cortos, el libro de Jonás nos cuenta la historia seguida de un tal Jonás, a vueltas con una misión divina.

Este relato se descompone con bastante facilidad en seis episodios:

Primer episodio: la huida de Jonás (1, 1-3)

Jonás es un judío de Palestina a quien un buen día Dios envía a predicar a Nínive. En el mensaje que Jonás tiene que llevar a Nínive se adivina una amenaza mal disimulada. Por eso Jonás tiene pocas ganas de ir a predicar a Nínive. Toma la dirección opuesta y se embarca hacia Tarsis. Pero ¿es posible escaparse tan fácilmente de Dios?

Segundo episodio: la tempestad (1, 4-16)

Dios provoca una tempestad. El barco de Jonás se ve en peligro; los marineros se agitan, mientras que Jonás duerme en la bodega. Pero se descubre al

culpable. Jonás confiesa su religión y señala el remedio para salir del paso: que lo echen al mar. Los marineros intentan primero zafarse del asunto. Es inútil. Se ponen entonces en manos del Dios de Jonás y Jonás se ve arrojado al mar.

¿Misión terminada? ¡No!

Tercer episodio: salvamento de Jonás (2, 1-11)

Apenas cae al agua Jonás, Dios hace que un pez gigantesco se trague a su profeta; el monstruo lo lleva tres días con sus noches en su vientre -ititempo que aprovecha Jonás para componer un salmo!- y finalmente lo vomita en la playa (2, 11).

Hemos vuelto al punto de partida. ¿Misión fallida? ¡No! El film continúa. La misión de Jonás tiene que realizarse.

Comienza la segunda parte.

Cuarto episodio: misión renovada (3, 1-4)

La palabra de Dios se dirige de nuevo a Jonás y esta vez Jonás obedece.

Quinto episodio: episodio central (3, 5-10)

¡Liturgia penitencial en Nínive! Jonás cumple su misión y se produce lo increíble: Nínive se convierte con la esperanza de que Dios retire su amenaza.

Sexto episodio: de hecho Dios retira su amenaza y provoca el enfado de Jonás (4, 1-11)

Analicemos de cerca este cuadro final. En primer plano, un Jonás enfadado (¿o un Jonás deprimido?). A Jonás no le gusta que Dios sea misericordioso y bueno con Nínive, la ciudad irreligiosa e inhumana.

Lo admirable es que Dios acepta dar explicaciones. Gradualmente: primero con una parábola en acción y luego con unas palabras. Pues bien, Dios no recuerda el pecado ni la penitencia de los ninivitas, sino sólo la multitud de niños y de animales que pueblan Nínive.

Si Jonás mostró un poco de interés por un efímero ricino que no le ha costado ningún esfuerzo, ¿cómo no va a cuidarse Dios de tantos seres vivos y mostrarse solícito con ellos? Jonás no responde. Le toca responder al lector.

Una cuestión de Dios sobre Dios

El análisis precedente se ha contentado con dividir y resumir el libro de Jonás. No era más que una mirada rápida sobre los seis episodios de este relato maravilloso. Estos episodios se encadenan y forman un todo. (Sólo desentona un poco el salmo puesto en labios de Jonás: ese Jonás recalcitrante y contestatario, mezquino y desobediente, se transforma de pronto en un místico, en un devoto del templo, ¡y

eso que está metido en el vientre de un pez gigantesco!).

A primera vista, nos encontramos con un relato divertido, lleno de humor y bien llevado. Pero ¿adónde nos lleva? ¿Cuál es el sentido de este relato?

De hecho, no resulta fácil decirlo. Se nos ofrecen varias opciones. Podríamos destacar algún que otro rasgo: por ejemplo, la conversión de los marineros o la penitencia de los ninivitas. Pero esta opción es parcial, ya que un solo cuadro no recoge todo el sentido del libro de Jonás. Hay que buscar una línea general, que englobe a los seis episodios. Pero ¿cuál? Se presentan varias líneas: cabría pensar en la misión de Jonás, en sus peripecias y en su realización final; pondríamos entonces de relieve la infalibilidad de la palabra de Dios (Is 55, 11). También podríamos fijarnos en el personaje de Jonás: ¿qué es lo que representan sus idas y venidas? Pero surgen además otros temas: el problema de la profecía, el del pecado y el arrepentimiento, el problema de Israel y las naciones. Y otros muchos. La perspectiva ideal sería la que asumiera todas las demás. ¿Existe esa perspectiva? Sólo un análisis más profundo del libro puede responder a esta cuestión. Pero ya el análisis que hemos hecho nos sugiere una dirección. En efecto, al final del libro Dios habla y propone una cuestión. ¿No basta esto para señalar que el verdadero actor del libro no es Jonás, sino Dios? Y la única cuestión que plantear, ¿no es la que plantea Dios a Jonás? En otras palabras, hemos de pensar menos en Jonás que en Dios, menos en las peripecias de Jonás que en el punto a donde el autor nos quiere llevar: una cuestión de Dios sobre Dios. Pero no anticipemos las cosas y analicemos de cerca el libro de Jonás.

Primera parte del libro de Jonás

1. JONAS RECHAZA SU MISION A LOS PAGANOS (1, 1-3)

Primer cuadro: «Entonces el Señor dirigió la palabra a...» Así comienzan las historias bíblicas y más concretamente el envío a misión de los profetas. Ved por ejemplo Os 1, 1; Jl 1, 1 Y sobre todo 1 Re 17, 2-9 que pone en escena al profeta Elías: «Vete de aquí hacia el oriente...». Pero aquí destaca una doble paradoja. Es la primera vez que un profeta es enviado a una ciudad pagana para una misión religiosa. En la biblia, los profetas son enviados exclusivamente a Israel para denunciar el pecado, invitar a la conversión, anunciar la salvación, en una palabra para amenazar y alentar (Jr 1,4-10). Ningún profeta había ido a llevar un mensaje parecido al extranjero, ni siquiera Elías (1 Re 19, 15; 2 Re 8, 7-15), enviado sin embargo a Damasco a donde por otra parte sólo se dirigió mediante otra persona, pero para una misión política. Si los profetas interpelean a veces a los pueblos paganos, lo hacen en función de Israel, y la mayor parte de las veces para un castigo. El Dios de los profetas es el Dios de Israel, o sea el Dios-para-Israel. El envío a Nínive (cerca de la moderna Mossul) es aún más extraño por el hecho de que Nínive dejó malos recuerdos en Israel. Nínive era el símbolo del pecado y de la violencia, en una palabra el símbolo del paganismo: «Su maldad ha llegado hasta mí». Como veremos, el autor está pensando en Sodoma. Esta misión de Jonás rompe el círculo que amenazaba con atar demasiado estrechamente a Dios con Israel.

La segunda paradoja no resulta menos sorprendente. La orden de Dios: «Levántate y vete a Nínive»

exigía, en el más puro estilo bíblico, una respuesta inmediata. Pero aquí las cosas son distintas. El autor lo subraya con ironía: «Se levantó para ir a Tarsís». No se sabe dónde localizar a esta ciudad: ¿España, Cerdeña, Túnez? Lo cierto es que está en los antípodas de Nínive, en el «lejano oeste». Es verdad que algunos profetas se echaron para atrás ante la misión que Dios les confiaba. Pensemos en Moisés (Ex 4, 10-17) Y sobre todo en Jeremías (1, 6-10). Pero hay mucha diferencia entre sus titubeos y la actitud de Jonás. ¡Jonás pone al margen la palabra de Dios! Rechaza su misión. Se aleja de Dios. Su movimiento de bajada marca su alejamiento de Dios, su desobediencia. Mientras que el pecado de los ninivitas *sube* hacia Dios, Jonás *desciende* a Jafa, un puerto antiguo cerca de la actual Tel-Aviv, *baja* al barco y lo veremos *bajar* más todavía a la bodega del mismo para hundirse en el sueño. Jonás se niega a existir como mensajero de Dios. El Talmud y el Corán dicen que huyó del país en donde reside la *Shekinah*, es decir la presencia de Dios (*Mekhilta* Ex 12, 1). Lo curioso es que el autor se calla aquí las razones de esta negativa de Jonás. Las sabremos más adelante (4, 1).

Queda así abierto el drama. Todo está en movimiento: la palabra de Dios, Jonás, el barco... ¡y el lector! Porque también el lector se encuentra en presencia de un enfrentamiento: Yavé y su recalitrante mensajero Jonás. No hay un solo detalle inútil en este exordio: Yavé, el Dios de Israel, se preocupa por los ninivitas; Jonás, el judío, rechaza la misión divina y no ahorra esfuerzos en su negativa: deja su patria, paga un buen precio, decidido a huir al final del mundo, «lejos del Señor».

Se ha creado el «suspense». El lector se siente conquistado. Pero este comienzo de un relato apasionante conserva un eco bíblico que no engaña. El envío a misión de Jonás se parece mucho al del profeta Elías: «*Anda, vete a Sarepta de Fenicia*», en Siria (1 Re 17, 9). Más adelante veremos que el libro de Jonás remite al profeta Elías. Pero ¿en qué sentido? ¿Será Jonás una caricatura de Elías? Hay más. Jonás no es un desconocido en la biblia: aparece en un corto relato del segundo libro de los Reyes (14, 25); Jeroboán II, rey de Israel (783-743), «*restableció la frontera de Israel desde el paso de Jamat hasta el Mar Muerto, como el Señor, Dios de Israel, había dicho por su siervo el profeta Jonás, hijo de Amitay, natural de Gatjéfer*» (cerca de Nazaret, en Galilea). Se comprende la ironía: ¡Jonás, un profeta nacionalista del siglo VIII, enviado en misión a Nínive, el enemigo de Israel!

Estas referencias bíblicas evidentes no son las únicas. En este cuadro se repite dos veces una expresión extraña: «*lejos del Señor*» (v. 3 y 10); literalmente es «*lejos de la faz de Yavé*» y se ha visto en ella lo contrario a la expresión «*estar ante la faz de Yavé*», que describe la actitud de los profetas, particularmente de Elías, llena de respeto y de obediencia (1 Re 18, 15; 22, 21; Jr 15, 19; 18,20). En realidad, la expresión «*lejos de la faz de Yavé*» sólo aparece otras dos veces en la biblia, en la historia de Caín (Gn 4,13.16). En efecto, Caín, el asesino de su hermano, maldecido por Dios, exclama: «*Mi culpa es grave y me abrumba... Tendré que ocultarme lejos de tu faz...*», y por eso «*Caín salió de la faz de Yavé*» para habitar en Tierra perdida. Antes, el autor del Génesis mostró a Caín irritado contra Dios (4, 5), por lo que Dios le exige razones de su cólera, lo mismo que hará con Jonás (4, 4). En fin, Caín abandona la tierra (el suelo fértil), lo mismo que hace Jonás con su país (Jan 4, 1; Gn 4, 14). A la luz de estas relaciones, la figura de Jonás adquiere una profundidad insospechada: Jonás acoge la misión de Dios lo mismo que Caín su castigo. Jonás es como Caín

en estado de rebeldía y de cólera contra Dios. Pero sobre él, como sobre Caín, reposa la mano protectora de Dios (Gn 4, 15).

Como Caín, Jonás huye de Dios (Gn 4, 15). Pensaba refugiarse en Tarsis, la ciudad a donde según Isaias (66, 19) no llega la palabra de Dios. Su huida es manifiesta. Pero Dios deshace los proyectos de Jonás: ¡no irá a Tarsis, la ciudad soñada (nombrada con insistencia tres veces en el texto), sino a Nínive!

2. DIOS Y LOS PAGANOS EN LA TEMPESTAD (1, 4-6)

El segundo cuadro no tiene nada que ver con el estilo profético. No se menciona a la palabra de Dios. Dios no aparece en primer plano. El escenario lo ocupan los hombres, la naturaleza, los acontecimientos. Pero a través de todos ellos actúa Dios. El estilo profético deja aquí su lugar al estilo sapiencial. En el curso de las cosas y de los sucesos, a través también de la conducta de los hombres, el sabio reconoce la mano de Dios. El autor del libro de Jonás lo hace con mano maestra. El cuadro es ahora grandioso: en primer plano, un barco amenazado por la tempestad; en el barco, los marineros asustados y, en la bodega, Jonás dormido. Nuestro hombre parece un bendito. Pero lo descubren y él se reconoce culpable. Los marinos se portan ante todo como paganos, pero no como ateos. En su paganismo son más religiosos que Jonás. ¡Y al final se convierten al yavismo!

La identidad de Jonás en medio del cuadro (v. 9) hace explotar una nueva paradoja: Jonás se declara hebreo. Y lo hace con orgullo: «*Soy un hebreo!*». Confiesa a Yavé, el Dios del cielo, que ha hecho los mares y la tierra. La confesión de Jonás es doble: en efecto, Yavé pertenece a la revelación propia de

Israel, es el Dios de Israel. El único. Pero Jonás añade: «*El Dios del cielo, que hizo el mar y la tierra firme*». Confiesa de este modo la soberanía de Dios sobre el cosmos, las naciones y los hombres, verdad que era común en Israel en la época de los persas (ved el libro de Esdras y el de Nehemías).

Esta soberanía de Dios le permite a Jonás comprender lo que está sucediendo: es Dios el que actúa en aquella tempestad y en las suertes que han echado aquellos hombres. Sin embargo, la paradoja y la ironía asoman en el contraste entre la actitud religiosa de Jonás y la de los paganos.

Jonás, de hecho, se encuentra en plena contradicción. Confiesa su religión. Posee la ciencia: sabe, con la Sabiduría, que Dios actúa en los acontecimientos. Pero ¿cómo puede decir: «*Temo a Yavé*» si temer significa ante todo, no ya temblar ante Dios, sino ponerse a su servicio, consagrarle la vida? Jonás confiesa su religión, pero prefiere la muerte a la obediencia. Y en aquel peligro mortal no se observa ningún arrepentimiento, ninguna petición de ayuda, ninguna plegaria, ningún temor de Dios. Jonás tiene la clave del conocimiento: sabe que Dios está actuando en lo que ocurre, en la tempestad y en la acción de los marineros. Sabe que es el culpable y conoce el remedio contra el peligro. Pero no se echa atrás en su repulsa. Los marineros por el contrario, unos paganos politeístas, demuestran una actitud religiosa tan profunda y verdadera como la de Jonás. Bajo la amenaza de la tempestad, reaccionan ciertamente como paganos, invocando a sus dioses; pero por eso mismo se muestran sensibles a la presencia de la divinidad en el mundo. La tempestad es la señal de su cólera. Cuando Jonás confiesa su pecado, ellos comprenden mejor que él la enormidad de su falta (v. 10). Pero no por eso lo consideran como un maldito: vacilan en sacrificar su vida (v. 11). Sienten más respeto por la vida de aquel culpable que las gentes de Israel por la vida de Jeremías (Jr 26, 15) Y que el propio Jonás. Intentan salir del

apuro por sus propios medios, por temor a derramar sangre inocente (v. 13). Si finalmente tiran a Jonás al mar, no es por su gusto. Lo hacen por salvarse, porque ésa es la voluntad del verdadero Dios que dirige los acontecimientos según sus designios (v. 15). Obsérvese su confesión de fe; literalmente: «*Porque tú eres Yavé*». Esos paganos se convierten a Yavé. El Dios de Jonás pasa a ser el Dios suyo. El autor lo insinúa hábilmente. Hasta entonces, los marineros invocaban a Elohim, el Dios Creador (Gn 1), presente y palpable en su creación. Ahora reconocen al Dios de Israel, a Yavé, el Señor de la revelación mosaica (v. 14.16). Y como Jonás, mejor que Jonás, le temen y le ofrecen en seguida un sacrificio (v. 16) y le hacen votos. En una palabra, esos paganos se han convertido en perfectos yavistas. A su pesar, Jonás se ha hecho instrumento de su conversión.

¿Qué significa este cuadro? Su estilo sapiencial nos ofrece en primera lectura la clave de su interpretación. La sabiduría medita en los caminos de Dios, en el arte divino de conducirlo todo según sus designios. Jonás, intentando escapar de Dios y eludir su misión, escoge la huida y la muerte. Pero nadie se escapa de Dios. El pecado de Jonás, su escapada, los elementos, el mar, la tempestad, sirven a la salvación de los hombres. Dios se sirve de todo para la salvación de quienes lo buscan (Sab 16; Rom 8, 28; 11, 30-36). Se trata de un tema sapiencial por excelencia.

Notemos sin embargo el cambio en la perspectiva habitual de la Sabiduría. En el libro de la Sabiduría, mucho más tardío que el libro de Jonás y que los demás libros sapienciales, se descubre cierto partidismo en favor de Israel: Dios remueve el cielo y la tierra con tal de liberar a su pueblo y castiga a los paganos, aunque con moderación. El pueblo de Dios está por encima de las demás naciones porque posee la luz del conocimiento del verdadero Dios. Sin embargo, son los paganos los que en el libro de

Jonás representan el papel de buenos frente a un Jonás obstinado en su desobediencia; son ellos los que representan a los verdaderos adoradores de Dios. Se diría incluso que Dios se preocupa más de Nínive que de Israel. cuyo nombre no aparece en ningún lugar de este relato. Y mientras que Jonás es arrojado al mar. los marineros se salvan. No se podía resaltar mejor los caminos imprevisibles de Dios y su incomprensible sabiduría. De hecho, Dios no abandona su designio sobre Nínive. Un *pez gigantesco* viene a tragarse a Jonás apenas cae en el mar...

¿Qué viene a hacer este episodio maravillosa de la tempestad en el desarrollo del relato? ¿No prepara ya la clave del libro de Jonás: el interés de Dios (¡al contrario de Jonás!) por los paganos? Pronto volveremos sobre ello. Ahora nos ocupa una cuestión más urgente: la clave bíblica empleada anteriormente para la huida de Jonás ¿no podrá ayudarnos a descifrar más profundamente todavía este episodio y a medir el genio y el arte de su autor? Apliquémosla a nuestro texto.

Volvamos al análisis de este episodio: Dios y los marineros en la tempestad. El marco: un mar enfurecido (¡la palabra «mar» aparece once veces!). Pero el autor no nos da ninguna indicación acústica de la tempestad. Sólo oímos a los marineros y a Jonás. Pues bien, la confesión de Jonás está en el centro del relato. Gracias a Jonás, los marineros se salvan. Se salvan incluso dos veces: salvan su vida en peligro y salvan «su alma» reconociendo a Yavé, el Dios de Israel. Más concretamente, pasan del miedo al peligro y a la muerte (1, 5-10) al temor de Yavé (v. 16). Esos paganos se salvan, mientras que Jonás se hunde en las aguas. Vale la pena conservar estos contrastes. Notemos igualmente la oposición entre «el mar» y «la tierra firme» (v. 9.13) y de nuevo en 2, 11). Finalmente, el conjunto del cuadro ilustra un tema bíblico fundamental: sólo Dios puede salvar de una muerte segura, sólo Dios libra del peligro: «*La salvación viene del Señor*», cantará Jonás (2, 10). Si

nos referimos a un modelo bíblico, ¿por qué no decir que los paganos realizan aquí la experiencia de los hebreos al atravesar el mar Rojo (Ex 14, 5-31)? De hecho, se da la misma situación en las dos partes: el mar en primer plano, como es lógico, pero también el temor a Yavé (Ex 14, 31). Además, en ambos relatos se da la oposición «mar» y «tierra firme» o «seco» (Ex 14, 16.21.29). Se impone esta relación y se percibe entonces mejor la ironía de las perspectivas: en el éxodo se ahogan los paganos -los egipcios-, mientras que el pueblo de Israel se salva; en el libro de Jonás, los paganos se salvan y Jonás, el hijo de Abrahán, se hunde en las aguas. Bien merecido se lo tenía: en los reproches que Jonás dirige a Dios (4, 2) oímos el eco de las murmuraciones del éxodo (14, 12): había que ser muy atrevido para sugerir este cambio de situación y modelar este retrato de Jonás.

Se ha pensado en otras relaciones, pero que son mucho menos significativas. Según A. Feuillet, el barco de Tarsis, los marineros, el capitán, los per trechos (1, 5) Y sobre todo la interesante expresión «el corazón de los mares» que se lee en Jan 2, 4, parecen remitir a una lamentación de Ezequiel sobre la caída de Tiro, comparado con un barco (27, 3) que se hunde en el fondo del mar. Pero los términos técnicos (marineros, capitán, barco de Tarsis) no indican necesariamente un préstamo de un autor particular. Pertenecen necesariamente a un relato «marinero». La expresión «corazón de los mares» es menos significativa de lo que parece: en primer lugar, no hay una sinonimia textual (Ezequiel pone *lev* por corazón y Jonás *levav*); además, esta expresión sólo se lee en el salmo, cuya autenticidad resulta sospechosa, como veremos.

Son posibles otras reminiscencias bíblicas y es conveniente detectarlas. Pero éstas bastan, según creemos, para el sentido general de este episodio. Jonás intenta eludir su misión; pero no por eso se escapa del poder de Dios, cuyo símbolo es el mar.

Tampoco se escapa de la sabiduría de Dios, más fuerte que el viento y el mar, que hace de Jonás, incluso a su pesar, el instrumento de la salvación de los paganos. Desembarazado ahora de ese pecador Jonás, el barco de los recién convertidos puede navegar en paz. Pero ¿qué ocurre con la misión de Jonás?

3. DIOS Y JONAS (2, 1-11)

Este **tercer cuadro** del libro de Jonás no es el menos original. Y por otra parte es el más célebre. Un pez se traga a Jonás y lo vomita unos días más tarde en la tierra firme. Entretanto, Jonás recita un salmo. No todos los días se lee una historia por el estilo.

La verdad es que la ballena de Jonás ha hecho correr mares de tinta. Quizás inconsideradamente, ya que el autor del libro de Jonás no le dedica, como hemos dicho, más que unas cuantas palabras, que por lo demás resultan bastante despectivas si las leemos en hebreo. De hecho, nos encontramos aquí ante un dilema: o bien vemos en este relato bíblico una verdadera historia, o bien pensamos que se trata de un cuento. En el primer caso, se comprende que algunos hayan intentado concretar cuál era la naturaleza de ese pez descomunal. En el segundo, se buscarán los orígenes del cuento que ha influido en el libro de Jonás.

Veamos la primera hipótesis que hasta hace sólo algunos decenios todavía contaba con sus defensores. El texto no nos da ningún detalle de cómo era ese pez de Jonás. Por tanto, el campo está libre para los teólogos y los sabios. Se ha pensado en algún pez gigantesco. Como nuestros museos etnográficos, también la antigüedad conocía esqueletos de montruos marinos. Se dice que el autor de Jonás

pudo oír hablar de ellos. Si no nos da ningún detalle característico, es que las descripciones como tales no le interesan. Pintará a Nínive en menos de un versículo y el pez no recibe más que un adjetivo: «¡grande!». El teólogo que ha escrito este libro no dedica una sola palabra a los colores, a los paisajes, a los tamaños... ¡Era evidentemente un hombre de despacho!

Lo cierto es que la investigación ha tomado desde hace unos veinte años otra dirección. No se tienen escrúpulos en ver en la historia de Jonás un cuento religioso, una narración didáctica. Ya lo habían pensado algunos padres de la iglesia (por ejemplo, Cirilo de Alejandría y Teofilacto). Recordarán cómo Herakles había saltado a la garganta de un monstruo y había combatido durante tres días; al tercer día, salió del monstruo sin haber perdido... ¡más que sus cabellos! De hecho, el tono del libro de Jonás y otros muchos detalles indican que se trata de un cuento. Por eso mismo no importa cuál era la naturaleza del monstruo. El problema está en otra parte: no ya saber cuál era el pez, sino cuáles fueron las fuentes del libro de Jonás y más en concreto los orígenes de ese relato que nos habla de un hombre tragado por un pez y vomitado luego, con vida, unos días más tarde en la orilla.

En la antigüedad, no faltaban cuentos de este tipo. Se encuentran en todas las playas del mundo, en Grecia, en Siria, en Egipto, y hasta en América. Sin excesiva temeridad, se puede afirmar que estos cuentos, por su origen, eran verdaderas leyendas religiosas. Los marineros, aficionados a estas leyendas, las propagaban por todos los continentes. Pero estas leyendas se fueron degradando poco a poco hasta el nivel de una enseñanza vulgar (por ejemplo, la fuerza de la divinidad) y hasta de un cuento divertido. Puede muy bien apostarse que el autor del libro de Jonás era menos sabio que sus comentaristas y que sin duda tenía sólo un vago conocimiento de estas leyendas. Quizás tenían ya la forma

de un cuento popular: un hombre tragado por un monstruo sale vivo de su vientre... Se necesita todo el talento de los estructuralistas y de los especialistas para resucitar la riqueza de los cuentos populares. Estas investigaciones son preciosas e interesantes; se encuentran con temas idénticos en todos los climas y ponen de relieve esa herencia muchas veces inconsciente que habita en los poetas y en los narradores.

Sea lo que fuere, en el relato de Jonás no se advierte la más pequeña traza de mitología. Tampoco hay nada casual. Los hilos de los acontecimientos están siempre directamente bajo las manos de Dios. Dios es el que envía al pez y lo hace llegar a punto para cuando caiga Jonás. También el pez, como Jonás, recibe una misión. Y él obedece. Pues bien, todo está ordenado hacia la primera misión: el mensaje que hay que llevar a Nínive. Por eso el pez vomita a Jonás en tierra firme (v. 11). Y una vez desembarazado de aquel peso molesto, desaparece. Entonces le llega a Jonás la orden de Dios por segunda vez. ¡Ya era hora! La historia del pez corría el peligro de hacernos olvidar la seriedad del relato y su verdadero objeto.

Dejemos, pues, al pez y volvamos a Jonás, o mejor dicho al salmo que el texto sagrado pone en su boca. Hemos de confesar que el salmo no parece auténtico. En este punto se muestran casi unánimes los críticos. Diremos por qué. Y entonces nos veremos obligados a plantear una cuestión difícil: ¿por qué esta inserción de un salmo en el libro de Jonás? ¿Por qué este añadido en un relato que podría muy bien prescindir de él? Es éste uno de los muchos enigmas de este librito. Analicemos primero el salmo y su inserción en el relato.

Análisis del salmo

Jonás, en las entrañas del monstruo, se pone a

rezar. Pues bien, sabemos que la oración de petición y de acción de gracias revisten en oriente y sobre todo en Israel una forma sálmica, es decir, la forma de un poema hecho para ser cantado, con su ritmo, su medida, sus asonancias, su música y sus imágenes, en una palabra, con todo lo que distingue a la poesía de la prosa. La disposición tipográfica de los textos hebreo y griego marca este cambio de estilo. Así, después del estilo profético del exordio y del estilo sapiencial del segundo cuadro, ahora nos toca ver el estilo sálmico. ¿Qué es lo que canta esta plégaria?

Canta la liberación que Dios ha concedido a un hombre que ha conocido la experiencia de la muerte (v. 3). Se trata de un naufrago (v. 4.6.7.) en el sentido real o simbólico de la palabra. Sabemos que las imágenes del naufragio, de las aguas, de las olas, del abismo, aparecen en el Sal 69, de donde quizás pudo sacarlas el autor. Por otra parte, la experiencia de la soledad, de la tristeza, de la muerte (Sal 30, 4; 16, 10) utiliza los símbolos de la fosa, de la tumba, del *sheol* (la morada de los muertos). Los muertos en el pensamiento hebreo no son más que sombras vivas. El orante que aquí escuchamos estaba irremediamente perdido, cautivo, ímpotente. Pues bien, su experiencia de la soledad, de la impotencia y de la muerte es exactamente lo contrario de la más alta experiencia religiosa, la que se siente en el templo de Jerusalén: la experiencia de la presencia de Dios (v. 5) es gozo, luz y vida. El destierro de la muerte es por tanto el destierro de Dios. En esta inmersión en la muerte y en el abismo, el evangelista Mateo vio la profecía de la sepultura de Jesús (Mt 12, 40). Sin embargo, la experiencia de este naufragio, su súplica y su acción de gracias desbordan ampliamente su persona; su salvación va más allá de su caso personal (véase la multiplicación de los «yo»). Su salvamento es un desafío a los impíos, abocados al fracaso, y una seguridad de salvación para todos los hermanos de Israel: «¡La salvación en Yavé!» (cf. Sal 3, 9).

Autenticidad

¿Se encuentra este salmo «en situación»? En cierto sentido sí, ya que se trata de la acción de gracias de un naufrago. Sin embargo, el autor del salmo está ya fuera de peligro («sacaste mi vida de la fosa»: v. 7), y no es ése precisamente el caso de Jonás. El cambio de género literario, ese paso de la prosa a la poesía, no es un argumento contra la autenticidad. En efecto, la oración toma naturalmente en el judío una forma sálmica. Tampoco hay que dejarse impresionar por la presencia de numerosas reminiscencias bíblicas (las podéis ver al margen del texto); estas alusiones a otros textos bíblicos se deben a un procedimiento corriente después del destierro, a una manera de actualizar y de vivir la tradición religiosa. En el fondo, todo el que está ligado a una pujante tradición religiosa no puede desprenderse del estilo de orar de esa tradición: así lo atestiguan los judíos, los musulmanes¹ y los cristianos. La repetición de los textos sagrados para expresar los sentimientos más personales es cosa corriente después del destierro.

Este texto, sin embargo, se inserta tan poco atinadamente en su contexto que su inautenticidad parece segura. Rompe visiblemente con el estilo del libro de Jonás y sobre todo con la situación y la psicología del mismo. Se buscan en vano en este texto las palabras que le agradan a su autor: mal, bajar, grande, etc. ¡Desde la introducción se observa que el pez ha cambiado de sexo! La misma extensión de este salmo es un índice inquietante. El autor no nos tiene acostumbradas a estos largos desarrollos. Sus citas bíblicas son más discretas y se utilizan con más originalidad. Le viene extraño el tono trágico del salmo. Su mano no es tan pesada. Su ironía es más ligera. ¿Y qué decir de esta plegaria en labios de Jonás? ¿Habrà logrado convertirlo su encerramiento? ¡Es inconcebible! Todo lo que precede y todo lo que sigue hacen que resulte grotesca esta

idea. El hombre que desea escapar de una misión, el hombre que, a diferencia de los paganos, no ha implorado a Dios en la tempestad, el hombre que se enfada por la salvación de Nínive, no puede haber dicho esta plegaria. No hay que pensar en ello. Por tanto, hay que concluir que una mano extraña ha insertado este salmo en un relato que lo ignoraba por completo. De hecho, si se suprime este salmo y se une el v. 1 al v. 11, el relato primitivo sigue perfectamente su curso.

Estamos entonces frente a un problema difícil: ¿por qué esta inserción? Por decirlo cuanto antes, sospechamos que se trata en este caso de un artificio editorial. Creemos que la supervivencia de este librito, es decir, su recepción por parte de Israel, necesita esta inserción. Intentaremos demostrarlo más tarde. ¡Más tarde solamente, ya que el autor desconocido de esta añadidura no realizó evidentemente esta inserción hasta después de haber leído todo el libro!

Sea lo que fuere, este salmo pone una nueva nota de humor a las situaciones en que se ha metido Jonás. Basta con seguir leyendo nuestro texto para darse cuenta de ello. Después de esta acción de gracias, Dios vuelve a pescar a Jonás, pero para ponerlo de nuevo en el camino de Nínive. Dios es tenaz en sus designios. Más tenaz todavía que Jonás, a quien no le queda más remedio que obedecer. Dios lo va a conducir gratuitamente a Nínive. El autor vuelve así con mucha habilidad a su punto de partida. Ya no le queda al lector más que aguardar a saber cuál es la suerte reservada a Nínive. Pero ¿no puede ya vislumbrarlo de antemano por lo que sabe de la conversión de los marineros?

Con el regreso a la tierra firme (2, 11), acaba la primera parte del libro de Jonás. Jonás no llegó al «lejano oeste», sino que *bajó* al abismo. Pero Dios le ha hecho subir, ya que Jonás es en las manos de Dios -según se ha visto en la escena central- el instrumento involuntario de la salvación de los paganos.

¹ Según el Islam, si Jonás no hubiera alabado a Alá, todavía estaría en el vientre del monstruo.

Segunda parte del libro de Jonás

1. JONAS y LA PALABRA DE DIOS (3, 1-3)

Si recordamos el comienzo del libro de Jonás, constatamos ahora que su autor quiso subrayar el paralelismo de las situaciones. Dios repite su orden de misión. Pero aquí aparece una nueva situación: Jonás obedece. El texto subraya esta obediencia: "como *le mandó el Señor*" (v. 3). ¿Se ha convertido Jonás? ¿Tiene interés en esta misión? Estas preguntas recibirán pronto una respuesta. Con una admirable sobriedad, el texto apunta hacia Nínive que -como antes Tarsis (1, 1-3)- aparece tres veces. ¡Sobran los detalles inútiles! No sabemos a dónde llegó Jonás después de ser vomitado por la ballena, ni cuál fue el camino que siguió. Sólo sabemos que tuvo que marchar y que llegó finalmente a Nínive.

Se nos describe a Nínive como "*una gran metrópoli ante Elohim*". Comparada con las ciudades antiguas que eran de dimensiones modestas, Nínive adquiere proporciones legendarias. En menos de media hora se podía atravesar la antigua Jerusalén. (¡Es verdad que Jerusalén no puede ni mucho menos compararse con las metrópolis de Roma, de Alejandría o de Nínive!). De hecho, Nínive es una

ciudad simbólica. Es la ciudad del pecado (1, 1). Nínive-la-grande es el símbolo del mundo pagano.

La misión de Jonás es a la vez firme, pero indeterminada. Recuerda el envío de Jeremías, «*el profeta de las naciones*». Dios le dijo: «*A donde yo te envíe, irás; lo que te mande, lo dirás*» (Jr 1, 7). El profeta es el portavoz de Dios. No tiene derecho a añadir ni recortar nada de esa palabra. En esa repetición de la misión podríamos ver un rasgo propio de la vida de los profetas. Jeremías en particular nos podría ofrecer un buen ejemplo de las dificultades de la misión profética y de la necesidad de volver a las fuentes (Jr 15,10-11; 15,18). Pero ¿no sería eso llevar demasiado lejos el simbolismo de Jonás?

De todas formas, Jonás obedece. No sería exagerado decir que Jonás, en los episodios anteriores, había quedado reducido al rango de objeto. Los marineros lo habían echado al agua y el pez se lo había tragado. Ahora se convierte de nuevo en persona. No es «el hombre del pez», como lo llama el Corán, sino el hombre enviado por Dios a Nínive. En el sentido fuerte de la palabra, Jonás se deja finalmente orientar por Dios. Sigámosle a Nínive-la-grande.

2. DIOS Y LOS PAGANOS (3, 4-10)

Una liturgia penitencial

Ya estamos en Nínive, invitados a una liturgia penitencial. Un movimiento concéntrico caracteriza a este relato: en efecto, en el centro el rey y su decreto ocupan todo el lugar (v. 6-9); en las extremidades está la misión de Jonás (v. 4-5) y la reacción de Dios ante la conversión de los ninivitas (v. 10). El conjunto nos recuerda el segundo episodio del libro de Jonás, los marineros en la tempestad (1, 4-16); el marco es idéntico: no se trata de Dios y de Jonás como en el episodio precedente, sino que todo lo llena un grupo de paganos; sólo cambian ahora las proporciones, ya que se trata de una ciudad inmensa. Por otra parte, los actores son idénticos, aunque en orden inverso: por un lado, estaba Dios desencadenando la tempestad, luego el grupo de marineros y por fin Jonás enviado al fondo de las aguas; aquí están Jonás, luego la ciudad y finalmente Dios. La acción y el marco exterior (mar-ciudad) son diferentes, pero el tema es el mismo: una amenaza de muerte pesa sobre los paganos (allí un mar embravecido, aquí el anuncio del castigo inminente), pero los paganos se convierten y Dios los salva de una muerte segura. Se diría realmente que Yavé, el Dios de Israel, sólo se preocupa de los paganos...

Las tres etapas del relato

Estudiémos ahora las tres etapas del relato: la misión de Jonás, la conversión de los paganos y la reacción divina. La misión de Jonás (v. 4-5) y su éxito se describen en dos versículos. Jonás cumple con su misión, pero diríamos que se atiene estrictamente a lo mínimo necesario: ni siquiera atraviesa la mitad de la ciudad y su mensaje se condensa en cinco palabras: amenaza de destrucción total y plazo de gracia. Resulta difícil con estos datos saber

si Jonás se convirtió y tomó con cariño su misión. El texto parece insinuar lo contrario. Sea lo que fuere, su sobriedad es enorme. Ni siquiera se dice en qué lengua proclamó Jonás la amenaza divina. La película de los acontecimientos se desarrolla con rapidez: Jonás lanza su proclama y toda la ciudad de Nínive se conmueve. El éxito de Jonás es indiscutible: inmediatamente la ciudad se pone a hacer penitencia (v. 5).

Detrás de la ciudad, el rey, entra en escena y su papel es digno de su majestad. Viene en segundo lugar, porque Dios se había fijado en la malicia de todos los habitantes de Nínive (1, 2). La acción del rey se despliega con poder (v. 7-9): publica una orden tajante y universal. Hasta los animales caen bajo el golpe de la ley. Lo admirable es que el rey predica con su ejemplo y demuestra ser un gran teólogo: no relaciona estrechamente el ayuno con el perdón de Dios. El ayuno no es ni mucho menos una manera sutil de presionar sobre Dios. Es el signo de un arrepentimiento sincero. Por lo demás, aquí hay que ponerse en manos de la misericordia divina.

Además, el rey equilibra perfectamente el rito y la conversión. Los ritos penitenciales ocupan un lugar, pero sólo como expresión de un cambio radical de conducta (v. 8). El rey de Nínive no menciona la idolatría. Piensa en la injusticia y en la violencia, como si creyera, con el profeta Miqueas (6, 8), que lo esencial de la religión es el respeto a la justicia y el amor al prójimo.

Pero la seriedad de la penitencia de los ninivitas y de su rey no le quita nada a la ligera ironía del relato. Como en un cuento divertido, ¡el rey está continuamente sentado en su trono y con su buen manto real..., pero su trono y su vestido es ahora la ceniza! Los animales también se visten de luto, como los caballos de las carrozas fúnebres, observa W. Rudolph. En una palabra, el autor nos guiña el ojo. Todo esto confirma que estamos en el género literario «leyenda».

Dios por su parte responde a la esperanza de los ninivitas. Al ver cómo cambian de vida (v. 10), se echa para atrás y renuncia al castigo que había anunciado por la boca de Jonás. Jugando hábilmente con el lenguaje profético de la conversión, el autor describe el arrepentimiento de los ninivitas y el de Dios. Apartándose del camino del «mal», los ninivitas consiguen que Dios aparte el «mal» que pesaba sobre ellos. Adrede, sin duda alguna, el autor deja de emplear para Dios el verbo que expresa la conversión (v. 10), como si Dios no tuviera que cambiar sus verdaderas disposiciones. El verbo «*arrepentirse*» volverá a aparecer al final del libro (4, 11), siempre a propósito de Dios.

De este modo, la liturgia penitencial de Nínive acaba con el triunfo de la misericordia y de la gracia: «*Dios no ejecutó su amenaza*». La proclama de Jonás queda anulada.

La luz de la biblia

Apliquemos ahora la falsilla de la biblia a este texto. A. Feuillet ha visto en él lo que podría llamarse una mezcla del estilo y de la teología de Jeremías. Pero puede llevarse más lejos todavía este desciframiento bíblico. Así, pues, volvamos a cada uno de los movimientos y procuremos descifrarlos a la luz de la biblia.

- Primeramente, Jonás y su misión: «*Dentro de cuarenta días Nínive será arrasada*» (3,4). Se usa un verbo en singular, utilizado para designar un vuelco total del corazón, de un proyecto o de una ciudad. Se piensa aquí en la destrucción de Sodoma (Gn 19), donde aparece efectivamente este verbo. Se impone la relación: los ángeles, como Jonás, anuncian la destrucción de la ciudad: el verbo «*arrasar*» aparece dos veces (Gn 19,21 Y 25), mientras que el sustantivo correspondiente cierra el relato (Gn 19, 29). Se notará que la amenaza divina pesa sobre

Nínive y sobre Sodoma por las mismas razones: «*Se elevó de Sodoma su grito hacia Yavé*» (19, 13: ver- sión literal), lo mismo que había «*subido*» (Jan 1, 2) hasta él el mal de los ninivitas. Como Sodoma, Nínive es la ciudad del pecado.

- Los cuarenta días hacen pensar en el diluvio y la «*violencia*» de los ninivitas (3, 8b) recuerda la violencia que había entonces en la tierra (Gn 6, 11,13). Como en Jonás 3, 10, Dios «*se arrepintió de haber creado al hombre*». Estas relaciones y otras parecidas resultan sugestivas. Pero hay que evitar toda precipitación. «*Cuarenta días*» es una cifra simbólica. En el Génesis, señala la duración del diluvio, no el plazo concedido de penitencia antes de la «*visita*» de Dios. En Jonás, esos cuarenta días son un plazo de gracia, un tiempo de preparación como la estancia de cuarenta días y cuarenta noches de Moisés en la montaña (Ex 24, 18; 34,28; Dt 9, 9) o la marcha de Elías por el desierto (1 Re 19, 8) o la estancia de Jesús en el desierto; antes del diluvio, Noé tuvo un plazo de siete días, no de cuarenta (Gn 7, 4). La violencia es ciertamente un *leitmotiv* del relato del diluvio, pero esa violencia se derrama sobre la tierra (6, 11,13), como en Ezequiel (8, 17; 9, 9), Y no está en las manos como en Jonás (3, 8), en Job (16,17) y en 1 Cr (12,18). ¿Pensó el autor del libro de Jonás en el diluvio? Es difícil de probar. Creemos que la referencia a Sodoma tiene más fundamento, pero no es exclusiva.

- Tras la advertencia de Jonás, los ninivitas «*proclamaron un ayuno y se vistieron de sayal pequeños y grandes*» (3, 5). Nos encontramos en plena fraseología jeremiana: «*proclamar un ayuno*» sólo se lee en Jr 36, 9. (Comparad con Joel: «*santificad un ayuno, proclamad una solemnidad*»: 2, 15). La expresión «*pequeños y grandes*» es frecuente en este profeta (Jr 6, 13; 8, 10). Pero para el rito de penitencia, Jeremías no es el único que pudo inspi-

rar al autor del libro de Jonás. También tiene su parte el profeta Joel. En efecto, podría creerse muy bien que los ninivitas obedecían a esta invitación de Joel a los sacerdotes: *"Vestid de luto, sacerdotes"* (1, 13-14). Y si los ninivitas no llegan a rasgar sus vestidos -signo normal de luto y de penitencia-, ¿no será porque conocían el consejo de Joel: *"Rasgad los corazones, y no los vestidos"* (2, 13)?

- La escena real debe llamar nuestra atención. A. Feuillet ha mostrado que Jeremías era la clave de esta escena. Sin embargo, no sacó la conclusión que se impone: el rey de Nínive no habla solamente como un sacerdote o un profeta, sino que habla como Yavé.

En efecto, fijémonos en el capítulo 36 de Jeremías. Con ocasión de un día de ayuno (36, 9), Jeremías envía a su secretario Baruc a leer ante el pueblo (36, 6) un rollo de sus profecías que recogían las amenazas divinas sobre Jerusalén, Judá y las naciones (36, 2), si el país no se convertía. Esta lectura se desarrolla en tres tiempos: primero se alude al pueblo (v. 10) que no reacciona; los magnates se conmueven y deciden presentar el asunto ante el rey; el rey finalmente (v. 20) reacciona a su modo, rompiendo y quemando el rollo de Jeremías. De esta forma, el pueblo, los magnates y el rey de Judá se muestran sordos a la palabra profética.

¡Qué contraste con la conducta del pueblo, de los magnates y del rey de Nínive! La relación se impone fácilmente. Se adivina entonces que el edicto del rey llegue un poco tarde, puesto que el pueblo ha proclamado ya un ayuno en Nínive (3, 7). ¿No será porque el autor respeta la gradación de Jeremías: pueblo, magnates, rey? La participación de los animales no extraña tanto cuando se sabe que la pareja «hombre y animal» es familiar a Jeremías (36, 29; 7, 20; 21, 6; 27, 5; etc.). Finalmente, se observará sobre todo en Jeremías y en Jonás la misma fraseología teológica y la misma repetición

de ciertas expresiones. En efecto, comparemos Jr 36, 3: *«A ver si escuchan los judíos las amenazas que pienso ejecutar contra ellos y se convierte cada cual de su mala conducta y puedo perdonar sus crímenes y pecados»*, con Jan 3, 8-9 ya citado; o también Jr 36, 7: *«A ver si se convierte cada cual de su mala conducta»*. Y entonces nos convenceremos del parentesco que hay entre Jonás y Jeremías.

- Sin embargo, el autor del libro de Jonás se aparta de Jeremías en un punto importante y que no siempre se ha tenido en cuenta. El «quizás» de Jeremías (36, 3.7: «a ver si...») y el de Jonás (3, 9: «a ver si...») no se refieren a la misma realidad. Jeremías vislumbra la posibilidad de una conversión del pueblo con el consiguiente cambio de situación: Dios lo perdonará y retirará automáticamente, por así decirlo, sus amenazas. No ocurre así en Jonás: el perdón de Dios no es seguro; hay un «quizás» ante la actitud de Dios, porque Dios es libre para retirar o no sus amenazas. Ese «quizás» le quita a la conversión de los ninivitas todo matiz de «intercambio comercial». Se ha profundizado en la relación teológica «conversión de los hombres y perdón de Dios». El autor del libro de Jonás se inspira seguramente aquí en el profeta Joel y su actitud resulta interesante. Ya hemos citado a Joel 2, 12; continúa de este modo:

«Rasgad los corazones y no los vestidos; convertíos al Señor, Dios vuestro, que es compasivo y clemente, paciente y misericordioso, y se arrepiente de las amenazas. Quizás se arrepienta y vuelva...» (Jl 2, 13-14).

En Jan 3, 9 Y más adelante en Jan 4, 2 aparecen estas mismas palabras de Joel.

Así, pues, no hay duda de que el autor del libro de Jonás se inspiró en Jeremías y en Joel.

• Al final de la liturgia penitencial de los ninivitas, Dios vuelve a la escena y retira su amenaza de destrucción. Si nos fijamos en las palabras y en los giros de esta conclusión (3, 10), veremos que están calcados de Jr 36, 3: «*Se convertirá cada cual de su mala conducta y perdonaré sus crímenes y pecados*» y de Jl 3, 1: «*Dios se arrepentirá...*». Pero se puede pensar también en la súplica de Moisés por el pueblo adorador del becerro de oro y en la respuesta de Dios: «*Y el Señor se arrepintió de la amenaza que había pronunciado contra su pueblo*» (Ex 32, 14). De todas formas, si comparamos todos estos textos, comprobamos una interesante trasposición. No se trata en Jonás (como en el Exodo, en Jeremías o en Joel) del pueblo de Dios, sino de paganos, de unos paganos metidos en el pecado. No se puede decir con mayor claridad que el cariño y la piedad de Dios se extienden también a los paganos.

Funciona pues así la falsilla bíblica y creemos que le confiere todo su sentido a la liturgia penitencial de los ninivitas. Aparentemente, estos paganos ignoran a Yavé. En realidad, el sermón del rey de Nínive expresa lo mejor de la teología profética de la conversión y de la "religión" en general. El sacrificio no desempeña aquí papel alguno. La religión se reduce a su esencia yavista: la fe en un Dios de cariño y de misericordia que odia el pecado, pero que quiere la salvación de los hombres y la práctica de la justicia. El rito ocupa el lugar que le corresponde: es la expresión del arrepentimiento y de la esperanza. Pero en este retrato de unos paganos tan bien dispuestos, ¿no verá el autor del libro a sus compatriotas? Esta descripción del celo de los ninivitas ¿no es una reprensión de la indocilidad del pueblo y de los magnates de Judá? Tendremos que preguntárnoslo.

Pero volvamos ahora al libro de Jonás. Dios ha retirado la amenaza de destrucción que pesaba sobre la ciudad. El libro habría podido detenerse allí si se tratara tan sólo de contar la historia de unos

hechos reales o imaginarios para ilustrar la fuerza de la palabra de Dios. Pero para el autor se trataba de otra cosa. De hecho, la liturgia penitencial de los ninivitas sólo se describe tan ampliamente para llevarnos a la reacción de Dios. Pues bien, esta reacción divina plantea un terrible problema a Jonás. Nos lo va a mostrar el último cuadro del libro.

3. DIOS Y JONAS (4, 1-11)

De nuevo, tres movimientos en este episodio: la cólera de Jonás (4, 1-4), la parábola del ricino (4, 5-9) Y la respuesta de Dios (4, 10-11). La última escena, la sexta, enfrenta una vez más a los dos protagonistas de la primera y segunda escena (véase el esquema).

Recordemos que la orden de misión para Nínive está en el centro del asunto (1, 2); esta orden se ha ejecutado (escena anterior). Contra lo que se esperaba, Nínive ha hecho penitencia. Nínive ha realizado una conversión total. Y Dios ha hecho lo mismo: «*Dios se arrepintió de la catástrofe con que había amenazado a Nínive*» (3, 10). En lugar del castigo, el perdón. Se ha salvado la vida. ¿Qué pasa ahora con Jonás?

La cólera de Jonás

La compasión de Dios desencadena en él de nuevo la cólera (4, 1) (¿o provoca una depresión?). Le sabe peor la conducta de Dios por haberlo enviado, provocando así la conversión y el perdón de los paganos, que la misma conversión de los ninivitas. Jonás se queja a Dios, como ya antes se habían

quejado Job y sobre todo Jeremías por su desgracia: "¡Ya me lo decía yo cuando estaba en mi tierra!..». Admiramos el arte de Jonás. Había recibido la orden de dirigirse a Nínive y había tomado la dirección opuesta: Tarsis. Ahora sabemos por qué. No es que temiera por su vida, o por la vida de los ninivitas, o por la suerte de Israel, como han afirmado algunos talmudistas. Lo que realmente temía era ser, en favor de aquellos hombres, el instrumento de la misericordia de Dios. Sospechaba que Dios, siendo como es, no cumpliría su amenaza sobre Nínive. Le sabe mal que Dios haya salvado a Nínive, olvidándose de que también él se había salvado de una muerte segura. Pero ¿cómo podía dudar Jonás de que su misión llevaría a semejantes resultados? El mensaje que se le había confiado ¿no era una amenaza apenas disimulada?

Su contenido no tenía nada desagradable para Jonás. El no podía sospechar que los ninivitas iban a convertirse. Pero conoce a su Dios. Sabe que Yavé es un Dios de cariño y de misericordia. Esta confesión está en el corazón de la Torá (Ex 34, 6-7). En efecto, sabemos que Dios reveló su nombre a Moisés (Ex 3, 14). Ese nombre, *Yavé*, es para Moisés e Israel la seguridad de una presencia solícita, siempre poderosa y fiel. Pero no se agota aquí la revelación de Dios. Al mismo Moisés Dios le reveló en el monte Sinaí su bondad y su santidad. La bondad viene en primer lugar. Ese Dios santo que castiga el pecado es ante todo un Dios de misericordia y de bondad. Podría decirse que es ésa su naturaleza primera, su definición, la clave de su conducta. Si éste es el credo de Jonás, quizás podía dudar efectivamente del fracaso de su misión a los ninivitas. El mero hecho de que Dios lo enviara a Nínive es la prueba de que Dios se preocupa de sus habitantes y tiene intención de salvarlos. Si no, habría hecho caer sobre ellos sin previo aviso el fuego del cielo. Jonás se niega a ser un instrumento de salvación para los paganos.

La Nínive histórica

Se comprende fácilmente. En efecto, ¿qué representa Nínive a los ojos de Jonás? Poco más o menos lo que hoy representa para los judíos el tercer Reich. La historia, la arqueología, los anales asirios y la biblia nos dicen lo que fueron Nínive y sus reyes. El British Museum de Londres está lleno de estelas y de bajorrelieves que inmortalizan a los reyes asirios: grandes cazadores, guerreros intrépidos, constructores de palacios y de imperios. A través de esos monumentos de piedra, como a través de los textos asirios y bíblicos, adivinamos la implacable crueldad de esos tiranos: guerras de conquista, despojos, deportaciones, trabajos forzados, imposición de tributos exorbitantes, saqueos innumerables, tierras calcinadas...

Para los judíos de después del destierro, Asiria no era un reino mítico. Asiria había destruido el reino del norte en el 721 y había llegado a las puertas de Jerusalén. Todavía recordaban los tributos enormes que los reyes de Judá, Ajab (735-715), Ezequías (716-687) y Manasés (687-642) tuvieron que pagar a los asirios... Cuando escribía el autor del libro de Jonás, Nínive era sin duda un montón de ruinas. Los babilonios y sus aliados habían destruido el gran imperio asirio. En el 612, Nínive había caído. La biblia ha conservado los ecos de su destrucción y del júbilo que aquello produjo en Judá. Así, estas palabras de Nahún: "*¡Ay de la ciudad sanguinaria y traidora, repleta de rapiñas, insaciable de despojos!*" (3, 1). Y aludiendo a ella escribía el profeta Habacuc: "*¡Ay del que construye con sangre la ciudad y asienta la capital en el crimen!*" (2, 12). La ciudad "*bullanguera*" (Sof 2, 15) seguía siendo para los judíos el símbolo de la injusticia, de la crueldad, de la sangre derramada, en una palabra el símbolo del mal. Pues bien, a esa ciudad Jonás tenía que llevarle el mensaje de Dios y hacerse el instrumento de su bondad. Al no querer ser cómplice de Dios, Jonás huye. Hemos visto cómo Dios lo condujo de nuevo a Nínive y perdonó a la ciudad.

Dios en el banquillo

En el debate que Jonás le plantea a Dios, lo que se discute no es la penitencia de Nínive. Jonás se la calla. Y es curioso que también se la calle Dios. Jonás se mete personalmente con Dios, por haber salvado y respetado a Nínive. Por tanto, es Dios y no Nínive el que está en cuestión.

Jonás se siente desconcertado. ¿Tiene su vida algún sentido? Lo oímos gemir: *aPues bien, Señor, quítame la vida; más vale morir que vivir»* (4, 3). Saca estas palabras del profeta Elías (1 Re 19,4), en el momento más dramático de su vida. En efecto, sabemos que el rey Ajab de Israel (siglo IX) se había casado con Jezabel, una princesa pagana de Tiro, y había inducido al país a la idolatría, el lujo y la injusticia. Por eso Elías se puso al frente de un movimiento yavista de protesta. Con peligro de su vida, se enfrentó con los sacerdotes de Baal, favoritos de la reina, matándolos en el monte Carmelo. Perseguido por el odio de la reina, huyó al desierto, camino del Sinaí, lugar mosaico de retorno a las fuentes. Una tarde, lleno de cansancio y de preocupaciones, tuvo la sensación de que su tarea era imposible y de que su vida era una pasión inútil; fue entonces cuando pronunció las palabras que ahora leemos en boca de Jonás.

Pero con Jonás estamos muy lejos del drama de Elías. Aparentemente, el autor no toma a su héroe (?) en serio. Y por lo visto, tampoco Dios: «¿Y vale irritarse?», le pregunta Dios a Jonás. Así es como comienza una curiosa discusión, en la que cada una de las partes intenta justificar su conducta: Jonás, su cólera, y Dios, su bondad. La cuestión de Dios define el objeto en discusión: „¿Tiene realmente Jonás motivos para estar irritado?“. ¿No es acaso una injusticia haber perdonado y respetado a Nínive, a la que los judíos no podían menos de desear todo el mal posible? Jonás no responde. La cólera le ahoga. No puede retroceder ante sí mismo. Vemos cómo deja la ciudad, luego se detiene al este, se

instala en una choza y allí se sienta, seguramente a la sombra de su ligero techo. (Esta choza resulta difícil de explicar: no se comprende cómo podría Jonás contemplar desde allí a Nínive: tampoco se comprende la historia del ricino encargado de darle sombra. Por eso se piensa en seguida en un añadido. En ese caso, habría que suprimir esa choza o sustituirla por otra cosa; ¿por qué no pensar en un simple techo de follaje, que no puede resistir mucho tiempo a los rayos del sol?). Sea lo que sea, volvamos a Jonás.

Su choza constituye un observatorio: *aEstaba sentado esperando el destino de la ciudad*" (v. 5). ¡Curioso reflejo! Podemos pensar que Jonás tenía prisa por ver el castigo de la ciudad. Lo sigue esperando. Después de todo, los ninivitas son inconstantes; si han saltado tan pronto del pecado a la penitencia, bien podrían volver a su pecado. Israel ha dado muchas veces ejemplo de esas conversiones tan efímeras como el rocío de la mañana. Entonces, ¿qué va a ser de Nínive? ¿No sigue Jonás, en su cólera, esperando aquel fuego del cielo que Elías hizo caer sobre el altar del Carmelo (1 Re 18, 38)?

La parábola del ricino

No se puede discutir con una persona enfadada, con un hombre ciego de pasión. Primero hay que ayudarle a salir de sí mismo. Y para ello, encontrar algún medio. Dios no se apura. Se imagina un curioso procedimiento para reanudar el diálogo. Entretanto, el sol había ido dando la vuelta; bajo su techo, Jonás corre el peligro de coger una insolación. Entonces, con un cariño realmente maternal, Dios hizo creer un ricino, exactamente encima de la cabeza de Jonás. ¡Ya tiene sombra de nuevo! Jonás encantado sonrío: ¡ese ricino es verdaderamente providencial! Dios aguardaba esa sonrisa. Un ricino

bienvenido ha irrumpido en la noche de Jonás. Cualquier cosa puede librarnos de nuestros problemas y preocupaciones. Pero Dios sigue adelante con su plan. sin olvidarse del objeto de la disputa. Al día siguiente. un gusano, una mordedura, y el ricino se seca; viene el siroco. el viento bochornoso del desierto, y el sol abrasa con sus dardos la cabeza de Jonás. Ni una pizca de sombra. Aquello es demasiado para Jonás. Abrumado, pide de nuevo la muerte. Sin duda, el ricino le había hecho olvidar a Nínive. La muerte del ricino vuelve a sumergirle en sus problemas y en su desesperación. Y allí es donde le espera Dios: «¿Y vale la pena irritarse por lo del ricino?». Jonás, sin saber adónde quiere llevarlo Dios, contesta fuera de sí: «¡Vaya si vale! ¡Y mortalmente!».

¡Todo esto por un ricino!. nos diremos. Sí, Jonás se ha olvidado de Nínive. ¿O quizás su nuevo enfado se confunde con el anterior? Nínive y el ricino forman una sola cosa. Si pudiera, Jonás se refugiaría en la muerte. Como si la muerte fuera la solución de todos nuestros problemas, o como si él quisiera castigar a Dios. a ese Dios que ama la vida... Pero Dios no se ha olvidado de Nínive y tomándole la palabra a su profeta y a su compasión repentina por un ricino de un día. le invita a reflexionar.

La respuesta de Dios

Así. pues, Dios toma la palabra. Será éste el tercero y el último movimiento de este relato: con una fina ironía. Dios finge que aprueba la compasión de Jonás por aquel ricino efímero, que no le ha costado nada. Pero, si Dios comprende la compasión y la pena de Jonás. ¿por qué Jonás se niega a comprender la compasión y la pena de Dios por Nínive, mucho más importante que un miserable ricino? Vemos cómo Dios le pide a Jonás que vaya

hasta el fondo de su compasión para comprender su conducta. Si Jonás está enfadado por la muerte de un ricino, es que desea la vida de aquella humilde planta; ¿y qué puede hacer Dios por una ciudad inmensa con sus 120.000 niños y tantísimo ganado?

No se trata ya de penitencia en la respuesta de Dios. repitémoslo. Sólo se habla de Dios y de su compasión. Dios revela el secreto de su conducta y de su ser. La salvación de los ninivitas no está ligada a la penitencia de sus habitantes. Por eso el autor del libro de Jonás llega más lejos que Jeremías. Este hacía depender el comportamiento de Dios del comportamiento de los hombres: «Si ese pueblo al que me refiero se convierte de su maldad, yo me arrepentiré del mal que pensaba hacerles. Después me refiero a un pueblo ya un rey y hablo de edificar y plantar: si me desobedecen y hacen lo que yo repruebo, yo me arrepentiré de los beneficios que les había prometido" (Jr 18, 8-10). Jonás llega hasta el corazón del credo de Israel (4. 2). Sus aventuras muestran, no sin cierta ironía, que Dios se sirve de todo para su fin: Jonás. los marineros, el mar. el pez. los ninivitas, el sol, el ricino. el gusano... El autor del libro de Jonás afirma que el cariño de Dios por sus criaturas es el último resorte de su misteriosa providencia. El hombre ha sido salvado por gracia.

Pero ¿puede Jonás, el judío, admitir esta teología? ¿Puede comprender el cariño de Dios? ¿Está dispuesto a descubrir en las diversas peripecias de su misión y hasta en la sombra del ricino el poder y la mano cariñosa de Dios que quiere la salvación de todos los hombres, incluidos los ninivitas? Jonás no responde. Le toca responder al lector. Y se preguntará seguramente quién es ese Jonás. Y quién es ese Dios que de pronto se revela, no como el que nos imaginamos en el mismo momento que lo confesamos. sino como alguien totalmente distinto. «El inteligente, que retenga estos hechos y medite el amor del Señor" (Sal 107. 43).

La luz de la biblia

Aquí apenas nos atrevemos a aplicar la falsilla de la biblia, que tanto nos ayudó anteriormente. Hace mucho que se ha relacionado al personaje de Jonás con el personaje de Elías. Se han esforzado los autores en concretar y multiplicar los contactos de nuestro libro con la historia de Elías. Algunos contactos son evidentes, como ya hemos indicado. Otros son más discutibles: ¿tiene algo que ver el ricino de Jonás con la retama de Elías (1 Re 19, 4)?, ¿y su choza con la cueva del Horeb, de donde salió Elías para oír el viento de Dios (1 Re 19, 13)? No es seguro. Pero está fuera de duda que el autor del libro de Jonás remite a la historia y al personaje de Elías.

Nos preguntamos si no habrá que ver entonces en el libro de Jonás una referencia antigua al profeta Elías. En efecto, recordamos que Elías, lleno del celo de Dios, sacrificó en el monte Carmelo a centenares de sacerdotes de Baal (1 Re 18, 20-40). ¿No tendremos en este doble de Elías que es Jonás una crítica al viejo profeta? ¿No habrá algo mejor que hacer que ponerse a matar sacerdotes y paganos? El Dios de Israel no quiere la muerte de los paganos, sino que se conviertan y vivan. No sería ésta la primera vez que la biblia critica una acción presentada anteriormente como inspirada por Dios. Y no es eso todo. La imagen de Caín que, como recordaréis, detectábamos en el primer episodio (1, 3c), puede también descubrirse al final del libro de Jonás. En efecto, leemos que Jonás salió de la ciudad y se instaló al oriente de la misma (4,5): ¿se trata de un simple dato topográfico?; ¿no será más bien una discreta alusión a la historia de Caín? En efecto, se dice que Caín, tras «*alejarse de la faz de Dios*», se "instaló» (como Jonás) en la tierra de Not, «*al este*

del Edén» (Gn 4, 16). Estos contactos verbales indican cierto parecido en las situaciones. Caín está «*muuy enfadado*» porque Dios no acepta su sacrificio como acepta el de su hermano Abel. Pues bien, Dios le plantea a Caín la misma pregunta que a Jonás: «*¿y vale irritarse?*» (comparad Gn 4, 6-7 con Jon 4, 4-9). Además, Dios reprende a Caín: su comprensión de la conducta de Dios sólo proviene de sus propias disposiciones. ¿No ocurre lo mismo con Jonás?

Si esta relación está justificada, y nosotros creemos que sí, la salida de Jonás de la ciudad de Nínive adquiere una nueva dimensión. Como Caín, Jonás está indignado de la conducta aparentemente injusta de Dios. Su envidia lo ciega. Jonás deja la ciudad de Nínive que se ha convertido en el lugar de la gracia de Dios, lo mismo que Caín había dejado el Edén original. A ese nivel, el deseo de morir de Jonás es quizás más profundo de lo que parecía. Lo mismo que el asesino de Abel, Jonás desea la muerte de sus hermanos; al no conseguir la destrucción de la ciudad, le gustaría destruirse a sí mismo.

Si es exacto este desciframiento bíblico, la idea de una conversión de Jonás que sostienen algunos comentaristas judíos resulta sencillamente grotesca. Se ha escrito que Jonás se rindió en silencio, lo mismo que Job, a las ideas de Dios. El texto no dice nada de eso e incluso sugiere lo contrario. La verdad es que el Dios de Jonás no es un desconocido: Jonás reconoce su imperio cósmico (1, 9) y confiesa el misterio de su ser (4, 1). Sin embargo, la conducta de Dios es extraña y le choca a su enviado. ¿Quién es entonces ese Jonás rebelde y quién es ese Dios que consiente en justificarse? ¿Cuál es, en una palabra, el sentido del libro de Jonás?

II

EL SENTIDO DEL LIBRO DE JONAS

1. ¿QUIEN ES JONAS?

Un cuento teológico

Acabamos de analizar el libro de Jonás. Lo hemos considerado ante todo como si se tratara de una película muy bien llevada, que enfrenta a dos personajes: Dios y Jonás. Hemos visto desfilar los acontecimientos, a la vez inesperados y sin embargo maravillosamente encadenados entre sí, bajo la mano de un director de escena hábil y todopoderoso, Dios. La huída de Jonás, los marineros en medio de la tempestad, el ocultamiento de Jonás en el vientre del pez y su salvamento, forman la primera parte de este film. En la segunda parte destacan la liturgia penitencial de los ninivitas y el drama que la benevolencia de Dios provoca en el ánimo de Jonás. La película termina con la cuestión de Dios y con los personajes sin reconciliarse entre sí.

Hemos visto cómo este libro refleja los movimientos proféticos, sapienciales, litúrgicos. La historia final nos ha recordado la historia de Elías, pero podríamos haber evocado también las confesiones de Jeremías. Así, pues, este librito es más rico de lo que parece a primera vista. Al estilo de un cuento, de una parábola o de una buena obra teatral, encierra profundidades insospechadas. Si se admite el

desciframiento *bíblico* que hemos propuesto siguiendo a varios autores, se descubrirá en este cuento teológico una dimensión absolutamente original: tras el personaje Jonás y sus aventuras, se perfila toda la historia bíblica: Cain, la travesía del mar Rojo, el pueblo del desierto, la predicación de los profetas, la gesta de Elías... Sin embargo, por respeto a nuestros lectores no hemos aplicado la falsilla bíblica más que después de un análisis que se basta a sí mismo. No pretendemos obligar a nadie...

El significado del libro

Este rápido análisis del libro de Jonás invita a una reflexión más honda. No basta con ver una película o leer un libro. Hay que captar su intención, su significado. ¿Cuál es entonces el significado del libro de Jonás? Esta cuestión fundamental ha recibido respuestas numerosas y muy variadas. Como una verdadera obra maestra, este libro tiene muchas facetas y no entrega tan fácilmente su secreto. Así, se han propuesto varias lecturas del mismo. Recordemos algunas. Según ciertos autores, el libro de

CUANDO LA HISTORIA Y LA FICCION SE ALIAN

1. Hace algunos años, se creía que Jonás era una *historia verdadera*; hoy sabemos que es un *cuento*. Son cosas que han pasado en esta revolución crítica que hemos vivido. Nuestra sensibilidad religiosa ha apuntado más bien hacia las consecuencias negativas de este cambio, como si la verdad estuviera del lado de la historia y el error del lado de la imaginación, o como si en ésta se diera sólo una verdad de segundo orden. El caso «Jonás» nos ofrece la ocasión de afinar en nuestra noción de «verdad».

Hoy se está cada vez más de acuerdo en rechazar la oposición pura y simple entre historia y ficción... La historia es más ficticia de lo que se piensa y la ficción es más histórica de lo que parece. En efecto, hay mucho parentesco entre "hacer historia y "contar historia". En el origen, la palabra «cuento» designaba el relato de unos *hechos reales*. Algunas lenguas han conservado huellas de la complicidad entre los dos géneros: en inglés la misma raíz sirve para expresar la historia construida (*story*) y la historia vivida (*history*). A los mismos historiadores les agrada subrayar el carácter arbitrario y elaborado de sus trabajos: Duby, por ejemplo, define su trabajo de historiador como un oficio "donde lo esencial consiste en yuxtaponer unos despojos y unos restos de recuerdos a menudo poco identificables, limpiándolos de lo imaginario, para intentar unirlos y reconstruir una imagen, pero según unos esquemas que en el fondo saca uno de sí mismo». Al contrario, la ficción expresa algo de la realidad, aunque da una vuelta para hacerlo: «tras un relato de ficción -dice Ricoeur- hay siempre una experiencia verdadera que aspira a ser narrada, que grita por ser oída, pero en un nivel tan profundo que no se la ve».

2. Jonás es un buen ejemplo; podemos sacar consecuencias serenas de él, ya que su no-historicidad está admitida por todos. Más aún: decir que Jonás no ha existido nunca es definir el texto por *lo que no es*, con el riesgo de olvidar que sigue siendo *histórico* en un sentido que hay que precisar. Lo que puede parecer a primera vista una hemorragia de la verdad del texto, no es más que un desplazamiento de esa verdad. Este

texto es verdadero, es histórico. La ficción da la impresión de alejarse de lo real, de huir hacia un mundo imaginario; en realidad, según la imagen de Paul Ricoeur, «al abrirnos a lo irreal, la ficción nos reconduce a lo esencial de lo real».

¿En qué es histórico nuestro texto? Es éste todo el recorrido que nos propone el padre Mora en este cuaderno. Digamos en resumen que se sitúa en una historia muy concreta de Israel viviendo su fe de una manera contradictoria, confesando que «Dios es clemente y misericordioso», mientras que lo rechaza de hecho, bajo la forma de un judaísmo cerrado sobre sí e intolerante.

3. Otro punto común entre la historia y la ficción es que ambas suponen la duración, unos personajes que se transforman, un antes y un después, en una palabra, una *intriga*, una cronología, una historicidad. Sin duda estamos tocando aquí uno de los rasgos característicos de la fe de Israel: ésta se vive y se expone siempre de forma narrativa. Confesar la fe no es simplemente decir: «yo creo», sino recitar la historia de la salvación: «Mí padre era un arameo errante...» (Dt 26, 5).

Nosotros, que somos a menudo tan abstractos y buscamos fórmulas y definiciones inmutables y definitivas, deberíamos escuchar muchas veces a nuestros predecesores en la fe. Ellos no definían su credo, no definían a Dios; narraban simplemente a Dios en unos relatos de fundamento histórico, como los credos históricos.

Esta gran vena narrativa culmina en la persona de Jesús, autor de admirables relatos de ficción como las parábolas, más verdaderas que la realidad. Los hechos y los gestos de Jesús se han convertido hoy en relatos: de forma distinta, los relatos de milagro y las parábolas son verdaderos e históricos. A nosotros nos toca darles su última historicidad, sin la cual todas las otras serían tan sólo ilusión; hemos de aprender, en su lectura, a construir nuestra propia historia, el relato de nuestra vida.

Alain Marchadour

Jonás se enfrenta con el problema de la profecía. Más exactamente, trata del problema del incumplimiento de una profecía debidamente autenticada; la primera parte del libro de Jonás nos daría las pruebas de esta autenticidad: envió a misión, salvamento del profeta; la segunda parte nos situaría en presencia de la no-realización y nos daría la razón de ella: la piedad de Dios con los hombres. Para la *Traducción oecuménique de la Bible*, el libro de Jonás «intenta mostrar lo que es la experiencia interior de todo profeta...» y enseñar «la benevolencia universal de Dios» (p. 1157). Otros comentadores han resaltado sobre todo la teología de la penitencia: el perdón de Dios se ofrece a cualquier hombre que se arrepienta de sus pecados. La mayor parte de los comentadores modernos ven en el libro de Job una defensa teológica: Dios, el Dios de Israel, ama también a los paganos.

La cuestión de Dios sobre Dios

Estas interpretaciones, que se interfieren en parte, suscitan la cuestión siguiente: ¿qué condiciones tiene que cumplir una interpretación para ser plenamente satisfactoria? A nuestro juicio, a semejante interpretación hay que exigirle que sea una, comprensiva y rigurosa; rigurosa, de forma que se deduzca de la lectura del libro de Jonás y no de la fantasía del comentador; comprensiva o dinámica, de modo que responda al conjunto del libro y no sólo a alguna de sus partes; una, finalmente, ya que no podemos concebir que un relato corto y bien llevado responda a varias intenciones. Es verdad que de un libro bíblico se pueden sacar varias «lecciones», pero ¿se confunde el sentido de un libro con las lecciones que se pueden sacar de él? En cuanto a pretender que el autor del libro de Jonás no ha escrito más que para distraer, es ciertamente mostrarse sensible al arte extraordinario de este relato, como veremos más adelante, pero es también cerrar los ojos a su contenido y a su intención

teológica, en una palabra, a su género literario. Es verdad que este género es difícil de definir, pero el análisis que hemos hecho de él nos permite afirmar que este libro no procede, sin más, del arte de la leyenda (¿cuál sería su héroe?), o cuento teológico que utiliza un material esencialmente bíblico, a fin de actualizar la palabra de Dios. En efecto, ¿cuál es la intención del libro de Jonás? Tendremos la solución si respondemos a las tres cuestiones siguientes: ¿quién es Jonás?, ¿quién es Dios? ¿qué porvenir abre el libro de Jonás? La cuestión segunda es a nuestro juicio la principal. Lo cierto es que todo el relato, según nuestra opinión, tiende hacia ese clímax: la cuestión de Dios sobre Dios.

Un personaje simbólico

¿Quién es Jonás? El recurso a 2 Re 14, 25, que hemos citado anteriormente, no nos aclara las cosas. El profeta del siglo VIII no es más que la ocasión para usar aquí su nombre. Todo el mundo está de acuerdo en este punto. Pero hemos destacado el carácter nacionalista de este profeta, que nos es además desconocido. Ese rasgo apunta hacia un ambiente teológico del que Jonás es un representante.

El libro de Jonás no adquiere todo su sentido más que si tenemos en cuenta que Jonás no es un personaje de carne y hueso, sino el representante de un grupo. El análisis del libro confirma esta hipótesis. Nínive y los marineros simbolizan al mundo pagano. Tarsis es la ciudad sin la palabra de Dios. El pez es un medio de locomoción, etc. El libro está plagado de símbolos. Sólo Dios es Dios en el relato. Si, según la falsilla bíblica, Jonás es Caín, el pueblo recalitrante del desierto, el pueblo del becerro de oro, el pueblo indócil a la voz de los profetas, es ciertamente más que un héroe cualquiera; es el símbolo de un ambiente, el que da un nombre y una voz a una comunidad que se enfrenta con un tre-

menda problema al estilo de Job, del justo que sufre o de Daniel. el judío ante las potencias perseguidoras.

El reflejo de un ambiente

¿Cuál es ese ambiente? Es verdad que el libro de Jonás no nos ofrece ningún dato cronológico concreto, pero su estilo y su vocabulario revelan siempre una época. ¡Nadie situará la palabra «penicilina» antes de la segunda guerra mundial! Pues bien, resulta que en el libro de Jonás aparecen palabras y giros que no se encuentran antes del siglo VI en Israel. Contentémonos con algunos ejemplos. El relativo *sche*, usual en el hebreo moderno y frecuente en el Cantar de los cantares y en el Qohelet, revela una influencia aramea. Lo mismo ocurre con la palabra *sephinah* para indicar el barco (1, 5: único caso en la biblia). La expresión *Dios del cielo* (1, 9) es también curiosa: en efecto, sólo se encuentra 19 veces en la biblia. entre ellas 17 veces en los libros de Esdras-Daniel. posteriores al destierro; ahora bien, en los libros de Daniel (2, 18) Y de Esdras (5, 11; 17, 12) en tres ocasiones y otras nueve ocasiones en los papiros de Elefántina esta expresión se lee en textos arameos. Por tanto, es realmente característica de la época entre la vuelta del destierro y la época helenista. La palabra empleada para *decreto real* (3, 7) significa *saborear* en hebreo, pero *decreto* en arameo. Además, la redacción de este versículo es anacrónica: refleja la época persa, y no el período asirio. Por otra parte, Nínive no es la ciudad de horribles recuerdos de Nahún y de los demás profetas. La ligereza, la vaguedad, la ironía del relato suponen una gran distancia en el tiempo. Si no es a sangre fría. un autor no habría podido hablar así de Nínive ni imaginarse su conversión. Finalmente, las ideas sacadas del profeta Joel y sobre todo del profeta Jerémías, con su misma espontaneidad, caracterizan a la época posterior al destierro. Los

predicadores y los teólogos de esta época intentaban con todas sus fuerzas actualizar el mensaje profético anterior. Explotaron los textos antiguos, sin citar nunca a sus autores. Pero tampoco hay que bajar demasiado en el tiempo, ya que nada nos autoriza a sospechar la más pequeña influencia helenista en el estilo, el vocabulario o la teología del libro de Jonás. Por otra parte, el libro es conocido por el Eclesiástico (49, 10), lo cual nos lleva hacia el año 200. Estos argumentos y algunos otros permiten a los especialistas afirmar que el libro fue escrito alrededor de la mitad del siglo V antes de nuestra era. Refleja sin duda a la comunidad de Jerusalén de aquellos tiempos: ese Jonás es el retrato un poco caricaturesco de aquel ambiente. ¡Y su autor lo critica! ¿Cómo se presenta ese ambiente y en qué puede iluminar al libro de Jonás? Intentemos esbozarlo rápidamente.

Judá en el siglo V

Un nacionalismo estrecho

En el siglo V no existía ya el reino de Judá. Había sido sustituido por una minúscula provincia del imperio persa. aunque con una constitución propia, la Torá. El templo de Jerusalén se levantó difícilmente de sus ruinas. La pequeña comunidad judía es francamente integrista, nacionalista y clerical. Replegada en sí misma, preocupada por la pureza de sangre, está bajo la dirección de los sacerdotes y de los escribas. Sus horizontes son muy estrechos. Sufre la obsesión por el pecado y el odio al paganismo. La obsesión contra ese pecado que, según los profetas, provocó la destrucción del templo, el final de la monarquía davídica y el castigo del destierro, la lleva a multiplicar las liturgias penitenciales. El odio a las naciones que fueron el instrumento de su corrupción y de su pérdida la encierra en un nacionalismo religioso recalcitrante. El Dios de los patriarcas y de los profetas queda acaparado en pro-

vecho de Judá. La elección no es ya un servicio, sino un privilegio, un privilegio exigente y riguroso; han sido expulsadas las mujeres extranjeras, los samaritanos quedan descartados, las naciones paganas abocadas a la destrucción. No hay santidad más que en Jerusalén. El gran Dios que nos han hecho conocer los profetas tiende a ser únicamente el Dios de la comunidad encerrada dentro de las estrechas fronteras de un miserable rincón.

La apertura del autor de Jonás

En este trasfondo, que no hemos exagerado demasiado, resulta fácil de comprender el antinacionalismo del libro de Jonás. En efecto, todo queda claro si Jonás es el representante, con rasgos acusados, de los nacionalistas obstinados de la capital, que no quieren ver más allá de los límites de su santuario, de su ciudad y de su país. En efecto, leamos el libro en esta perspectiva y nos resultará perfectamente clara la repulsa de Jonás. Llevar la palabra de Dios a Nínive-la-grande, o sea a las naciones paganas, es todo lo contrario a lo que busca la teología oficial. Pero la ironía va más lejos: el libro ignora los nombres de Jerusalén y de Judá. No se menciona al templo, a no ser en el salmo. En una palabra, ese libro parece ignorar los privilegios de los habitantes de Jerusalén. El Dios de Jonás no tiene más que una preocupación, la salvación de los ninivitas; e Israel tiene una sola misión, ser el instrumento de su salvación. ¡Era demasiado!

Pero no es eso todo. Jonás intenta escaparse de Dios. La salvación de los ninivitas no le interesa lo más mínimo. En efecto, Jonás es bastante inteligente para comprender que Dios quiere la salvación de los ninivitas (4, 2). A sus ojos, los paganos son impuros. Y he aquí que bajo la pluma de nuestro autor los paganos resultan más religiosos que Jonás y desde luego más simpáticos. Hemos visto a los marineros paganos pidiendo la ayuda de Dios, reconociendo la mano de Yavé en los acontecimientos,

horrizándose de la desobediencia de Jonás y sin embargo respetando su vida. Los vemos finalmente convertidos al yavismo hasta el punto de ofrecer un sacrificio. Y hemos visto sobre todo a los ninivitas, con una curiosa espontaneidad, recibiendo unánimemente la palabra de Dios y cambiando de vida. En medio de la tempestad, Jonás está dormido. Despertado brutalmente, no se une a la oración de los paganos. Sin ese salmo añadido, Jonás ni siquiera habría dado gracias a Dios por haberlo librado de un mal paso. Hasta el mar, la ballena y el ricino se muestran más dóciles que Jonás a las órdenes de Dios, como si sólo Jonás el judío, entre todos los seres de la creación, fuera insensible a ese Dios al que confiesa sin embargo, y con cierto orgullo, dentro de la más perfecta ortodoxia.

Contradicción de Jonás

El drama del creyente

Aquí está precisamente la contradicción que el autor del libro de Jonás quería sin duda denunciar en sus compatriotas. No sólo condena su nacionalismo, sino su falsa religión. Estamos aquí en el corazón del drama y vale la pena que nos detengamos un poco en él. En efecto, creemos que los comentaristas no lo han subrayado suficientemente. El drama de Jonás es el drama del creyente en su reflexión, en su experiencia y en su acción. Primero en el mar y luego en Nínive, Jonás nos ofrece dos magníficos ejemplos de ello. Oigámoslo proclamar: *"Soy un hebreo y adoro a Javé, Dios del cielo, que hizo el mar y la tierra firme"* (1, 9). Traducimos por *adoro* la palabra hebreo *temo*; queremos evitar a toda costa el contrasentido que hace del Dios de Israel un Dios de temor servil. Temer a Dios para el judío no consiste en tener una actitud de esclavo, sino al contrario una actitud de hombre libre. El temor de Dios es la emoción que la revelación del

verdadero Dios próvoca en el corazón del creyente, con vistas a la adoración y al servicio. No es lo contrario del amor, sino más bien la forma profunda y la más dinámica del amor, la obediencia. Designa realmente la «religión», con tal que se le dé a esta palabra todo su sentido. Pues bien, los judíos son los únicos que poseen la verdadera religión, ya que sólo ellos poseen el conocimiento de Dios, el único. Un abismo separa en esto a los judíos y a los paganos: *"Soy un hebreo y adoro a Yavé"*. Jonás marca de este modo la distancia infinita que separa a los judíos de los paganos politeístas. Recordemos las palabras de Pablo dirigiéndose a sus compatriotas: *"Supongamos ahora que tú te llamas judío, que te respaldas en la ley, te glorias de Dios, conoces su voluntad y, adoctrinado por la ley, aciertas con lo mejor; con eso estás convencido de ser guía de ciegos, luz de los que viven en tinieblas, educador de ignorantes, maestro de simples, por tener el saber y la verdad plasmados en la ley"* (Rom 2, 17-20). Pero Pablo añade: *"Bueno, y enseñando tú a otros, ¿no te enseñas nunca a ti mismo?"* (Ib., 21). En Jonás explota precisamente esta contradicción: en el mismo momento en que confiesa su religión, su adhesión al verdadero Dios, Jonás se olvida de que está en estado de rebelión contra ese Dios al que confiesa con orgullo. Veremos cómo esta contradicción es lo que explica los deseos de muerte en Jonás.

El cariño de Dios

Esta contradicción fundamental entre la fe y la vida no afecta solamente en Jonás a sus actos externos. Corrompe en él la fe que pretende confesar. El conocimiento de Dios en Jonás es aceptado y rechazado al mismo tiempo. Recordemos su profesión de fe: *"Sé que eres un Dios compasivo y clemente, paciente y misericordioso"* (4, 2). Jonás toca aquí la revelación de Dios, el fundamento del ser y del obrar de Dios. Confiesa que ni el poder, ni la justicia, ni la santidad constituyen la última pala-

bra sobre Dios, sino solamente su misericordia y su bondad. Una teología absolutamente interesante, si se piensa bien en ello. Pero Jonás no quiere llegar hasta el fondo de este descubrimiento. Si el Dios de Israel es el Dios de bondad y de cariño que proclama, ¿no debería aceptar Jonás que lo es absolutamente, es decir más allá de las fronteras de Israel e incluso para los enemigos de Israel? Y es esta perspectiva precisamente la que lo desazona.

El riesgo de encerrarse

Pero ¿por qué esta repulsa de Jonás? Sin duda Jonás es prisionero de su formación, de su ambiente, de sus propios límites. Allí está el déficit de una religión demasiado artificial y que en cierto sentido roza con la idolatría. En efecto, el verdadero creyente, en contacto con el Dios de la biblia, está llamado a dejarse fabricar por Dios y a expulsar en consecuencia los ídolos de su corazón, aun a costa de verse destrozado y roto. Reconocer a Dios exige consentir con la acción de Dios, sea la que fuere, incluso cuando da la impresión de que Dios llega hasta los límites de lo imposible y de lo inhumano. Pensemos en el sacrificio de Abrahán o en las angustias de Job. Jonás está muy lejos de esta actitud. No es entonces una imagen de esa comunidad de Jerusalén, ferviente y animosa, trabajadora y penitente, consciente de su duro pasado y abierta hacia el porvenir, preocupada ante todo de salvaguardar su identidad contra todo lo que es extraño a ella. Pero esta tarea legítima lleva consigo el riesgo de cerrarse dentro de sí mismo (y de cerrar consigo a Dios), como en una fortaleza. Pues bien, el libro de Jonás es un toque de atención contra ese riesgo.

Jonás y la muerte

Un creyente desazonado

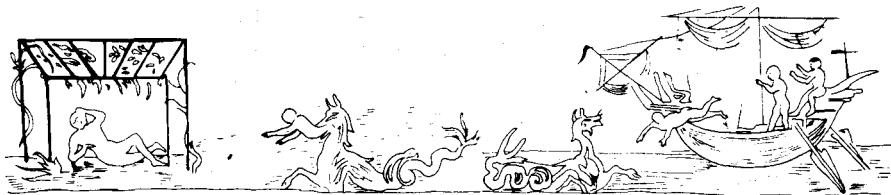
Volvamos ahora a un rasgo que señalamos más arriba y que por lo visto no se ha advertido mucho en los estudios sobre Jonás: su propensión a llamar

a la muerte. Cuatro veces se habla de muerte en estas pocas páginas. En medio de la tempestad, arrancado del sueño y reconocido como culpable, Jonás se ofrece para ser arrojado al mar (1, 12); la salvación de Nínive lo contraría hasta el punto de que desea la muerte (4, 4): finalmente, la sequía del ricino lleva hasta el colmo su desesperación: por dos veces llama a la muerte (4, 8.9). A primera vista, estos detalles pueden parecer divertidos y hasta ridículos, pero ¿no habrá algo mucho más serio en ese judío desobediente, obstinado y desesperado, al ver que los planes de Dios no coinciden con los suyos? ¿No será ése el retrato de un creyente que se siente poco a gusto con su fe? La contradicción que el autor señala en Jonás entre la fe y la inteligencia, ¿no se introduce también en los sentimientos, en el nivel de la tonalidad de su vida? La fe auténtica construye, unifica, robustece al creyente; las contradicciones de una fe mal aceptada y mal vivida lesionan y trastornan al hombre en guerra con su Dios y consigo mismo. Sólo el santo y el ateo conocen la paz.

La fe: acoger el cariño de Dios

y Jonás no es ni santo ni ateo. Jonás anda a vueltas con Dios. Jonás es un judío y para un judío no hay más que un problema: el problema de Dios. No ya ciertamente el problema de Dios en el sentido filosófico de la palabra. Jonás está a cien leguas de dudar de la existencia de Dios. Al contrario, su problema está en que Dios existe hasta el punto de

que critica su modo de existir. El libro de Jonás plantea esta sola cuestión: ¿va a aceptar finalmente Jonás que Dios existe tal como es y tal como se da a conocer? Ahí está el verdadero drama de Jonás y de Dios. Como vemos, bajo unas apariencias burlonas, el libro de Jonás no respeta mucho a su personaje ni al medio que representa. Además, si se admiten las alusiones bíblicas, esta crítica se hace implacable. Jonás se muestra con los rasgos de un Caín envidioso y asesino, con los rasgos de un pueblo indócil e idólatra, con los rasgos del pueblo rebelde a las llamadas de los profetas, con los rasgos, finalmente, de un Elías justiciero, verdugo de los profetas y sacerdotes de Baal. Finalmente, Jonás es un ciego: no ve que su condición no se distingue en nada de la de los paganos, al menos en lo esencial; Jonás, símbolo de Israel, vive en pecado; y, como los paganos, sólo debe su salvación a la misericordia de Dios; quizás es incluso peor que los paganos, ya que ese Jonás que se niega a llevar la salvación a los paganos arde de envidia como Caín y está dispuesto como él a matar a su hermano. El que no quiere que su hermano se salve, desea su muerte. Si este análisis es correcto, el libro de Jonás critica en definitiva que los sionistas rechacen al Dios del éxodo y del Sinaí y con una fina ironía condena la estrechez de su inteligencia y de su corazón. En el fondo, el libro de Jonás no tiene más intención que la de actualizar la visión de Moisés en el Sinaí. Evoca la peregrinación de Elías hacia la montaña en busca de las raíces; el Dios de Israel es un Dios de bondad y de cariño. Para todos los hombres.



2. EL DIOS DE JONAS

Yavé-Elohim

«Soy un hebreo y adoro a Yavé, Dios del cielo, que hizo el mar y la tierra firme» (1, 9). Recordemos esta profesión de fe de Jonás. Reúne dos nombres divinos: Yavé y Elohim (hemos traducido *Elohim* por *Dios*). Elohim es el Dios que nos da a conocer el primer capítulo del Génesis, el Dios creador del cielo y de la tierra, es decir de la totalidad del cosmos (las plantas, los animales y finalmente el hombre). Yavé es el Dios de Moisés y de Israel, el Dios de la elección y de la alianza. Y es Dios en cuanto que se revela a Israel. Evidentemente, Elohim y Yavé son un mismo y único Dios; por eso el Génesis, el primer libro de la biblia, habla a veces de Yavé-Elohim (véase el c. 2, por ejemplo). Es curioso constatar que el libro de Jonás respeta generalmente los matices propios que se les da a los nombres de Elohim y de Yavé: en efecto, en el orden de la revelación es el nombre de Yavé el que aparece, mientras que en el orden de la creación se emplea el nombre de Elohim. Así, la palabra de Yavé viene sobre Jonás (1, 3; 3, 1) Y Jonás se opone a Yavé (4, 3); Jonás, el judío, huye ante la faz de Yavé (1, 3-10), pero invoca a Yavé (4, 2.3). Yavé es el Dios que confiesan los hijos de Abrahán o, según una expresión antigua, los hebreos. Más aún, Yavé es el gran actor de la historia de Israel. Está en el corazón del drama de Israel y por tanto en el corazón del drama de Jonás.

Se comprende que los paganos no conozcan a Yavé, sino solamente a Elohim, al Dios creador, presente y reconocible en su creación. Efectivamente, vemos a los marineros obligar a Jonás a que invoque a su Elohim (1, 6), como lo habían invocado ellos mismos (1, 5). Tras esos Elohims está Elohim (1, 6). En otras palabras, detrás de los diversos

dioses hay un Elohim, el gran Dios creador que tiene el dominio de todo el universo, porque le pertenece. Pero Jonás, sin pretenderlo, induce a los marineros a convertirse a Yavé, el Dios de Israel. Por eso el texto no habla de Elohim, sino de Yavé (1, 14.16). Pues bien, esos marineros atribuyen naturalmente a Yavé la soberanía cósmica de Elohim. En el viento y en la tempestad, en la misión y en el destino de Jonás, reconocen la voluntad soberana de Yavé. En el encadenamiento de los sucesos, en una situación totalmente imprevista, los marineros ven ahora actuar a Yavé: «Tú, Yavé, puedes hacer lo que quieres» (1,14). Más aún que Jonás, esos marineros tienen el sentido de la soberanía y de la santidad divinas: la desobediencia de Jonás les aterra (1, 10); tienen miedo de echar al agua a Jonás por no mancharse con su sangre; finalmente, ofrecen un sacrificio a Yavé y le formulan votos (1, 16).

«La palabra de Yavé» arrastra a Jonás a Nínive (2, 11; 2,1.3.). Los ninivitas son paganos y por tanto no conocen más que a Elohim (3, 5. 8.9.10). A diferencia de los marineros, no vemos que se conviertan al «yavismo». Este silencio no es casual. Es el recuerdo de la esencia de una conducta verdaderamente religiosa: oración, penitencia, cambio de vida y sobre todo respeto al prójimo. Sin embargo, también aquí es Yavé el que se revela. Jonás proclama en Nínive el oráculo de Yavé; como hemos visto, el rey de Nínive habla como Jeremias, mejor dicho, como Yavé. Espontáneamente, los ninivitas responden a las exigencias fundamentales del yavismo. Vemos entonces que el Dios de los paganos *no* es más que el Dios de Israel. Pero se necesitaba una iniciativa de Yavé y la mediación de Jonás para transformar a Nínive. Nínive se salva y atestigua, a su modo, que la salvación viene de los judíos.

En la escena final aparece de nuevo el juego Yavé-Elohim. Jonás no invoca más que el nombre de Yavé (4, 2.3) Y Yavé le responde (4, 4); pero con el gusano (4, 7), el viento (4, 8) Y el ricino (4, 9), en una palabra, con los elementos de la creación, Elohim recobra sus derechos. Solamente una vez, como para señalar bien la identidad Yavé-Elohim, aparece el nombre doble Yavé-Elohim. Sin embargo, la última palabra le pertenece a Yavé (4, 10). Y no sin razón; en efecto, creemos que el libro de Jonás no tiene más objetivo en el fondo que el de subrayar la identidad Yavé-Elohim: quiere mostrar que el reino de Yavé se extiende más allá de los límites de Israel en donde los judíos se empeñaban en encerrarlo. Por eso Jonás es enviado a Nínive, a la lejana Nínive, a la pagana Nínive, y no a Israel.

Pero este recuerdo de la identidad Yavé-Elohim va acompañado de una verdad más importante todavía. Incluso fuera de Israel y hasta en el corazón de las naciones paganas enemigas de Israel, el autor del libro de Jonás enseña que Yavé sigue siendo idéntico a sí mismo. Como se reveló en Israel, así se revela en Nínive. Es el Dios de bondad y de cariño, el Dios de la vida.

Yavé: creador y salvador

La identidad Yavé-Elohim, la identidad del Dios de la creación y del Dios de la revelación actúa por todas partes en el libro de Jonás. La palabra de Yavé no vuelve al cielo sin haber cumplido con su misión. Pues bien, toda la creación está al servicio de la voluntad soberana de Dios. No se trata de discursos, sino de una acción continua: el mar, la tempestad, el viento, el pez, el gusano, el sol, el siroco, el ricino, todo obedece a Dios. Jonás se encuentra con Dios fuera de Israel, en el mar, y luego en el continente y hasta en Nínive; el campo de acción de Yavé ad-

quiere así todas sus dimensiones; la creación entera es su dominio. Yavé está en todas partes como en su casa. El reino de Yavé no conoce fronteras.

Esta verdad era familiar a Jonás. No podemos prestarle la idea de que Yavé habitase sólo en Israel, por lo que podría alejarse de él «*huyendo lejos de su faz*». Cuando su autor escribía, tenía tras él toda la obra magnífica de la escuela de Isaías. Pues bien, es sabido que la segunda parte del libro de Isaías (c. 40-55) presenta una teología del Dios creador-redentor a escala mundial. Ningún judío, al menos en tiempos de Jonás, ignoraba que Yavé fuera el señor de todas las naciones y que su mano pudiera alcanzar hasta los confines del mundo. Sin embargo, el libro de Jonás va más lejos que este recuerdo de la acción cósmica de Yavé, el Dios de Israel. La identidad del campo de acción de Yavé-Elohim no cambia en nada la identidad profunda de Yavé. Esto significa que Yavé es Yavé, no solamente para Israel, sino para todas las naciones. En otras palabras, Yavé muestra por todas partes lo que es. No será distinto en unas partes y en otras. No actuará de forma distinta en unas partes y en otras. Pues bien, ahí es donde surge el escándalo de Jonás y de sus contemporáneos. Porque, contra lo que se esperaba, el autor del libro de Jonás quiere sostener que la preocupación, la intención, la voluntad de Dios ante las naciones son una preocupación, una intención y una voluntad de salvación. O lo que es lo mismo, Yavé es entre las naciones lo mismo que en Israel. Y no cabe duda de que Yavé es para Israel esencialmente salvador. ¡Yavé habrá de ser entonces igualmente salvador para las naciones!

Se trata de una teología extraordinaria. Ningún judío, repitémoslo, niega que la acción de Dios se extienda a las naciones. ¿Qué sería un Dios con poderes limitados? Pero ¿qué acción puede ejercer Yavé respecto a Nínive y los paganos en general, a no ser una acción represiva, una acción judicial? Para Nínive, símbolo del paganismo y de la fuerza

bruta, los judíos soñaban con una venganza a la medida de sus crímenes. Un profeta llamado Nahún se hizo portavoz de estos sentimientos. No es posible leerlo sin estremecerse. He aquí una muestra de sus oráculos:

*iAy de la ciudad sanguinaria y traidora,
repleta de rapiñas, insaciable de despojos!
Escuchad: látigos, estrépito de ruedas,
caballos al galope, carros rebotando,
jinetes al asalto, llamear de espadas,
relampagueo de lanzas, multitud de heridos,
masas de cadáveres, cadáveres sin fin,
se tropieza en cadáveres...* (Nah 3, 1-4).

Esta venganza los judíos la esperaban de Dios. Y la obtuvieron: el año 612, Nínive cayó bajo las armas de los babilonios.

La audacia del libro de Jonás consiste en haber presentado una tesis muy distinta: la misión de Jonás a Nínive y su conversión. Dios se presenta no ya como el Dios de Israel que venga a su pueblo, sino como el Dios de la salvación incluso para Nínive. El universalismo de este libro no se refiere solamente a la acción de Dios en general, sino a su acción salvífica. Dios es salvación para Nínive lo mismo que para Israel.

El autor era seguramente consciente de su audacia. Por eso, a través del personaje de Jonás, pinta las reticencias de sus contemporáneos y cree necesario justificar su tesis. Lo hace con profundidad y con habilidad. En efecto, su Jonás es portador de la revelación hecha a Israel. Yavé, el Dios de los hebreos, es el creador del cielo y de la tierra y por tanto el soberano del mundo. Pero ese soberano no es un potentado maligno y cruel. Escuchemos a Jonás: "*Sé que eres un Dios compasivo y clemente, paciente y misericordioso, que te arrepientes de las*

amenazas» (4, 2). Jonás sabe que de este modo toca el carácter esencial de Dios, el fondo de su ser y de su acción. Contra toda apariencia, no duda de que su misión entre los ninivitas está dirigida por esa bondad y que todo irá en beneficio de los ninivitas. y por eso se niega a obedecer. Tal es la reacción del judío Jonás. Frente a esa repulsa, el Dios de Jonás acepta explicarse. Como si Dios no quisiera romper los vínculos que lo unen a Israel, pero sin poder ser por otro lado más que el mismo que siempre se ha revelado.

Vemos entonces el problema: a Israel no le costaba seguramente admitir que Yavé era bueno, cariñoso, lento a la ira, lleno de misericordia... con Israel; pero ¿podía admitir que lo fuera también con las naciones paganas y hasta con las naciones enemigas de Israel? El autor del libro de Jonás conoce estas dificultades; y por eso conduce mansamente al judío Jonás a que reconozca la identidad de Yavé. Volvamos entonces al diálogo final que, en definitiva, se convierte en un monólogo.

Dios cariñoso

Es sumamente curioso que Yavé no haga la más mínima alusión a la penitencia de los ninivitas. Según todas las apariencias, la penitencia no interviene definitivamente en su salvación. Dios no se deja manejar por los hombres. Su conversión no es la causa profunda de la "*conversión de Dios*", como pudiera creerse a primera vista (3, 10). Dios no actúa realmente según la justicia o el pecado de los hombres, sino según su propio ser, según su corazón. Pues bien, el autor del libro de Jonás nos recuerda que instintivamente Dios actúa por bondad y misericordia con todos los seres vivos, sobre todo con los más débiles, los niños y los animales. El cariño que Dios siente por sus criaturas es la razón profunda de

su voluntad de salvarlas y con ellas todo lo demás. La dialéctica pecado-conversión-vida, propia de Jeremías y de Ezequiel, queda aquí superada.

Dios ama a toda su creación

Si nos fiamos de la falsilla bíblica aplicada anteriormente, no es imposible que el autor haya pensado en una escena inolvidable del libro del Génesis (18, 22-32), la intercesión de Abrahán en favor de Sodoma, la ciudad maldita, cuyos pecados claman ante Dios. Abrahán apela a la justicia divina: «¿Es que vas a destruir al inocente con el culpable?.. ¡Lejos de ti hacer tal cosa! Matar al inocente con el culpable, confundiendo al inocente con el culpable, ¡lejos de ti! El juez de todo el mundo, ¿no hará justicia?»... «Es mayor injusticia condenar a unos cuantos inocentes que dejar sin castigo a una multitud de culpables»: indica la Biblia de Jerusalén. Partiendo de la presencia de cincuenta justos en la ciudad, Abrahán va regateando hasta el número de diez. No se atreve a bajar más todavía. Esta dialéctica que se refiere tan sólo a los adultos, inocentes o pecadores, queda superada en el libro de Jonás. Si la conducta del hombre condiciona a la conducta de Dios, el hombre corre un peligro mortal. En efecto, ¿quién es justo delante de Dios? ¿Dónde comienza la inocencia? Para el autor del libro de Jonás, la justicia de Dios no consiste en respetar a los culpables en virtud de la presencia de unos cuantos inocentes en la ciudad, o en dar a los hombres lo que se les debe; el Dios de Jonás actúa en el cosmos y en los acontecimientos y su acción es una acción de salvación porque Yavé ama a su creación, a toda su creación.

La influencia de las corrientes sapienciales

Podría decirse que estamos aquí ante una transferencia de identidad, entre Yavé y Elohim. Elohim le

da a Yavé las dimensiones cósmicas de su imperio y Yavé le da a Elohim las riquezas de su ser y de su acción que ha revelado a Israel. Sin duda hemos de ver en esto la influencia de las corrientes sapienciales. Es sabido que la sabiduría profana de Egipto y de Babilonia, es decir el arte divino de gobernar, de administrar la tierra y la vida, se ha convertido en Israel en el arte divino de gobernar la creación. Dios gobierna con sabiduría. Esta sabiduría se la ha revelado a Israel en la Torá. De hecho, el lenguaje, la presentación y los horizontes de la Sabiduría no son ya los de la Torá ni los de los profetas. En los libros sapienciales hay una universalización y una interiorización del yavismo que no se encuentra en ninguna parte.

Un texto mucho más tardío que el libro de Jonás ilustra ampliamente la tesis de nuestro autor y la esencia de la teología sapiencial.

El autor medita en los castigos del éxodo. ¿Por qué Dios reservó a los egipcios? ¿Por qué no los exterminó? He aquí su respuesta:

Todo lo tenías predispuesto con peso, número y medida.

Desplegar todo tu poder está siempre a tu alcance;

¿quién puede resistir la fuerza de tu brazo?

Porque el mundo entero es ante ti como grano de arena en la balanza, como gota de rocío mañanero que cae sobre la tierra.

Amas a todos los seres y no aborreces nada de lo que has hecho; si hubieras odiado alguna cosa, no la habrías creado...

Pero a todos perdonas, porque son tuyos, Señor, amigo de la vida»

(Sab 11, 20-26).

Si tenemos en cuenta el marco internacional y cósmico del libro de Jonás, la manera con que Dios juega con la creación haciendo intervenir puntualmente a la tempestad, al viento, al ricino, al gusano y al sol, en una palabra, la manera tan original con que Dios dirige a Jonás con vistas a su designio de salvación, pensaremos en esa Sabiduría de la que se ha dicho que conduce infaliblemente todas las cosas con energía y con mansedumbre.

Hay además otra observación que nos lleva al terreno de la Sabiduría. Hemos de analizar una vez más el diálogo final. Dios se justifica de haber perdonado a Nínive. Lo ayuda por medio de un razonamiento a *fortiori*. Efectivamente, Dios parte de ese afecto inicial que sintió Jonás por el efímero ricino. ¿Cómo él, Dios, no iba a tener piedad de los ninivitas con sus 120.000 criaturas y sus animales? Se trata de un razonamiento de tipo psicológico. Yavé invita a Jonás a comprender su gesto a partir de su gesto de piedad por el ricino. Dios no apela directamente a la confesión de fe de Jonás, como se podría esperar: «Sé que eres un Dios bondadoso». Apela a la experiencia de Jonás, como si el hombre, imagen de Dios, según el relato del Génesis, pudiera comprender a Dios a partir de su propio ser y de los movimientos de su corazón. Como vemos, el autor del libro de Jonás no encierra a Yavé en el marco de las Escrituras o en el recuerdo de la experiencia de Israel; tampoco emplea palabras autoritarias; Dios invita a Jonás, el judío, a comprender a su Dios a partir de los impulsos de su corazón. Esto significa que Yavé no está solamente presente en Israel, en sus Escrituras o en su templo. El gran Dios de Israel está presente en todo el cosmos y sobre todo en el hombre, en cualquier hombre, y a partir de su experiencia humana es como el hombre puede comprender a Dios. De este modo, la revelación de Dios deja el Sinaí y Jerusalén para manifestarse a cualquier hombre.

Interiorización de la revelación dada a Israel

¿Quiere esto decir que la experiencia de Israel, la experiencia de Dios en Israel, ha quedado olvidada o minimizada en el libro de Jonás? ¿Habría que decir que su autor ha prescindido de la Torá, de los profetas y de la historia de su pueblo? Ni mucho menos. El Dios que se revela a Jonás, al hombre judío, es el Dios que se reveló a Israel. Lo vemos a lo largo de todo el relato: los marineros comprenden que están en peligro y se convierten «al yavismo» únicamente después de que Jonás les ha contado su historia; en la tempestad que les sobreviene ven la mano todopoderosa de Dios que ordenó a Jonás marchar a Nínive; los ninivitas, por su parte, hacen penitencia tras la proclamación de un oráculo de Yavé; Yavé finalmente no puede dialogar con Jonás, el judío, más que porque se ha revelado ya a Israel como el Dios de bondad y de misericordia. El autor del libro de Jonás no quiere ni mucho menos arrinconar la revelación mosaica, como si fuera posible conocer y reconocer a Yavé fuera de esta revelación. Quiere más bien interiorizarla, como lo hace la Sabiduría. Sin duda quiere mostrar además que el gran Dios de Israel está muy cerca de los hombres, de todos los hombres y hasta de los paganos: de los marineros que en su sensibilidad religiosa se muestran inclinados a la conversión, de los ninivitas dispuestos a arrepentirse y de Jonás, evidentemente, invitado a comprender el comportamiento misterioso de su Dios a partir de los movimientos de su propio corazón. La falsilla bíblica es la que nos ofrece el último porqué: todo hombre, judío o pagano, está en pecado y tiene necesidad de Dios.

Sin embargo, Jonás se calla. Esa imagen desconcertante de cariño absoluto del gran Dios de Israel, sin límites y sin segundas intenciones, era demasiado nueva y demasiado poco tranquilizadora. Le torturaba a Jonás. ¡Tenía que saltar en pedazos su vieja imagen del Dios justiciero! En efecto, el credo de Jonás es uno de los más ortodoxos; sin

embargo, el Dios a quien confiesa le resulta incomprendible y extraño. El Dios de Jonás es ciertamente Yavé, creador del cielo y de la tierra, que reveló su nombre a Israel, pero a Jonás le cuesta identificarlo con Elohim cuyo terreno es más vasto que el cosmos y su historia; el Dios de Jonás es el Dios de santidad, de justicia y de bondad, pero no el Dios cuya esencia es ser cariño y bondad; el Dios de

Jonás es finalmente el Dios presente en su pueblo y en sus fieles, pero no el Dios vivo presente en el cosmos, en los acontecimientos más inesperados, en los seres más diminutos, el Dios presente en la historia de cada uno de los hombres y hasta en los oscuros movimientos de su propio corazón. Ese Dios ama a su creación y quiere que viva.

3. EL ANUNCIO DEL DIOS QUE VIENE

Después de este estudio, ¿es posible medir el impacto profético de Jonás? ¿Resultaría extraño ver cómo Jesús remite a «*la señal de Jonás*»? ¿Cómo prepara este librito la revelación plena de Dios en Jesucristo? ¿Qué pretendía Jesús al remitir a sus interlocutores a la señal de Jonás?

La misericordia y el universalismo

El libro de Jonás anuncia al Dios que viene. Jonás no era tan mal profeta: sospechaba (4, 2) que Dios iba a revelar a Nínive-la-pecadora su propia naturaleza: «*Ya me lo decía yo: ...sé que eres un Dios compasivo y clemente*» (4, 2). Por eso precisamente le parecía insoportable su misión y su mismo éxito lo llevó a la irritación. No es posible describir mejor la soberana libertad de Dios y la paradoja de la revelación: el Dios de Israel y de las naciones es el Dios de cariño y de perdón, el Dios salvador. Semillante revelación universalista choca con las estrecheces del hombre judío, bajo la tentación de acaparar a su Dios, y desarticula una teología muy razonable en la que la justicia de Dios que castiga el pecado y recompensa el bien ocupa más sitio que la bondad y la misericordia de Dios que quiere la vida. Esta visión del campo universal de la acción de Dios

y de la naturaleza de esta acción constituyen, a nuestro juicio, ese agujero que el libro de Jonás empezó a abrir en el ambiente judío, preparando así la revelación de Dios en Jesucristo.

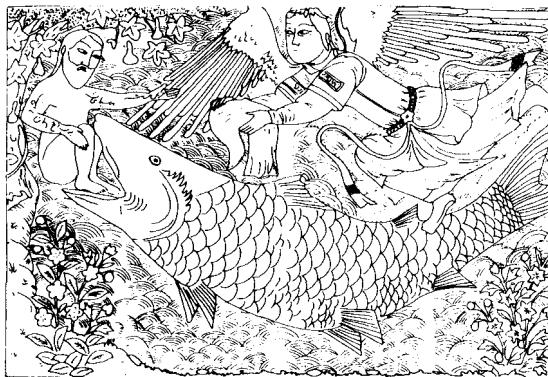
El universalismo de la salvación no estará nunca, de una forma concreta y perfecta, en el primer plano de la enseñanza de Israel. Y no hemos de extrañarnos. Después de todo, no era tan fácil ajustar a Israel con las naciones; no estaba permitido negar las prerrogativas de Israel, a pesar de que tampoco era lícito encerrar al Dios vivo dentro de las fronteras de Israel. Las dificultades de una síntesis -que estamos lejos de haber realizado- se avivaban más aún por las luchas incesantes que Israel tuvo que sostener por su propia existencia hasta los tiempos de Cristo. Cuando las naciones amenazan a la vida de Israel, es lógico que no están ellas dispuestas a entrar en el reino. ¡El ecumenismo nunca ha florecido durante las guerras de religión! Sin embargo, en la irradiación sin precedentes de las comunidades judías de la diáspora, ¿no se puede ver una herencia lejana, pero real, del libro de Jonás? Este librito sin pretensiones, irónico y divertido, tiene un valor ecuménico. Ese proselitismo judío ha dejado huellas en nuestros evangelios; los escribas y los fariseos recorren el mar y la tierra entera para conseguir prosélitos (Mt 23, 15). Desaparecerá a finales del siglo I de nuestra

era. Atestiguaba la apertura al mundo de las grandes comunidades de Alejandría, de Roma y de Antioquía. No estamos seguros de que Jerusalén haya demostrado tanta urgencia.

De todas formas, seguía siendo inmenso el foso que separaba a Israel y a las naciones. Israel era santo y puro; las naciones, impuras. La religión marcaba estas diferencias, ya que «a un judío le está prohibido tener trato con extranjeros o entrar en su casa» (Hch 10, 28). Y san Pablo dirá, no sin cierta ironía: "Nosotros éramos judíos de nacimiento, no de esos paganos pecadores" (Gál 2, 15). Recordemos también la respuesta de Jesús a una mujer pagana: «No está bien quitarle el pan a los hijos (los judíos) para echárselo a los perrillos (los paganos)» (Mc 7, 27; Mt 15, 26).

En el fondo, sólo la revelación definitiva del amor de Dios podía derribar el muro que separaba a los judíos y a los paganos. Donde la salvación es abso-

lutamente gratuita, nadie puede reivindicar un derecho cualquiera a esa salvación. Si sólo Dios salva por ser misericordia y perdón, sin mérito alguno por parte del hombre, no puede haber fronteras definitivas entre los hombres. El libro de Jonás no llegaba tan lejos ni podía llegar, pero preparaba el camino a esta revelación. No nos extrañemos de que esta revelación asustara a Jonás. También desconcertó a los obreros de la madrugada que en el salario idéntico concedido a los obreros del atardecer vieron una injusticia (Mt 20,1-16); la conducta del Padre, al acoger a su hijo pródigo "perdido y encontrado de nuevo" escandalizó al hijo mayor (Lc 15, 25-30). Pero ni siquiera el pequeño se esperaba un trato semejante. De modo que en el fondo ninguno de los hijos conocía de verdad al Padre. Quizás el hombre prefiera las cuentas claras y concretas de la esclavitud y del servicio a los riesgos del amor... El libro de Jonás, llegando hasta el corazón del credo de Israel, preparaba la revelación del Dios de Jesucristo.



Jonás según una miniatura persa (1425)

EL SALMO DE JONAS

EL ENIGMA DEL SALMO EN JONAS

Los retratos de Jonás y del Dios de Jonás que acabamos de esbozar iluminan, a nuestro juicio, el enigma de la presencia de un salmo puesto en labios de Jonás en 2, 3-10. No puede decirse que este enigma haya llamado demasiado la atención de los comentaristas modernos. La mayor parte están de acuerdo en ver en este pasaje una inserción posterior en un texto que para nada lo necesita. Los indicios de una interpolación son bastante convincentes, como vamos a ver. Pero lo cierto es que el salmo forma parte del texto actual; por eso buscaremos más tarde su significación.

Las señales de una inserción posterior

Detectar una interpolación es muchas veces cuestión de olfato; una misma persona puede llevar diversas caretas, desempeñar diversas funciones, hablar varios lenguajes, cambiar de estilo. Pero en un relato seguido no es admisible que un personaje pueda cambiar por completo de una escena a otra. Pues bien, el Jonás del salmo no es idéntico al Jonás del relato. Este es el argumento principal. Suprimamos con el pensamiento este salmo y recordemos el relato de Jonás: Jonás se muestra siempre el mismo, gruñón, firme, obstinado, ni siquiera se le ocurre rezar en medio de la tempestad.

Cuando se dirige a Dios, es para criticarle y expresarle su rencor y su desconfianza.

y aquí nos encontramos con un Jonás piadoso, fervoroso y hasta místico: "*Yavé, Dios mío*", dice (2, 7b). No se esperaba esta ternura en un hombre que huía de su Dios. Y no es eso todo. El Jonás que conocemos no tiene nada que ver con Jerusalén, con el templo, con los sacrificios, con la asamblea cultural. El autor del libro ni siquiera se ha preocupado de decirnos dónde se dirigió la palabra de Dios a nuestro héroe. Y aquí tenemos a un Jonás pietista, entusiasmado con el templo y con la presencia sagrada que mora en él (v. 5b). ¿Será Jonás un levita? Más aún, el Jonás auténtico es un solitario; no tiene relaciones más que con Dios. Sin embargo, el salmo lo convierte en un hombre preocupado de sus hermanos y predicador (v. 9). No es posible creer en semejante conversión. Es demasiado grande la distancia entre el Jonás del relato y el Jonás del salmo; son dos personajes distintos.

También la lengua y el estilo manifiestan una interpolación. Es verdad que en el vientre de la ballena Jonás podía expresarse de manera muy distinta que en el mar y en la tierra firme, pero el relato no nos ha acostumbrado a esta declaración. Por dos veces solamente Jonás se refiere al credo de Israel (1, 9; 4, 2). En lo más duro de la crisis, después de la salvación de Nínive, Jonás se calla. Solamente expresa una queja: «*Más vale morir que vivir*». Eso es todo. Estamos lejos del tono trágico, de las imáge-

nes y de las frases complicadas del salmo. Estamos lejos de esta composición erudita, con citas bíblicas numerosas y bien ajustadas. El Jonás del lenguaje poético y erudito del salmo no es el Jonás que habla en prosa. Habla una lengua distinta. No hay palabras arameas en el salmo y el adjetivo «grande», que aparece hasta 10 veces en el relato, aquí está ausente por completo. En fin, se nota la costura entre el relato y el salmo (2, 1-2): el relato habla de un pez en masculino y el salmo de un pez en femenino.

Mirando las cosas más de cerca todavía, nos damos cuenta de que este salmo no está en situación. ¡No aludimos, claro está, a la postura de Jonás en el vientre de la ballena, poco propicia para una oración! Aludimos a la naturaleza del salmo. Es ciertamente oración, acción de gracias de un naufrago, pero mientras que el relato del libro de Jonás forma realmente un todo seguido, el salmo introduce en este relato ciertos elementos sin vínculo lógico con lo que precede y con lo que sigue, rompiendo así la unidad del relato. Los sacrificios que promete el salmista, por ejemplo, se quedan en suspenso al final de su oración. No hay nada que nos haga pensar que Jonás volvió a Jerusalén. Más aún, este salmo se mueve por completo en una situación contradictoria: ¡un Jonás desobediente cantando de antemano su liberación! Hay que reconocer que el relato de Jonás no nos ha acostumbrado a estas inverosimilitudes. Su autor nos describe con humor y finura a un Jonás recalitrante, totalmente extraño a este piadoso Jonás, asiduo al templo, ¡oficiando incluso en el vientre del monstruo! Así, pues, este salmo rompe el hilo de los acontecimientos, la continuidad psicológica del personaje Jonás y hace incomprensible la continuación del relato. Seguramente pertenecía al relato primitivo de las aventuras de Jonás. Y de hecho, el relato puede muy bien prescindir del salmo. Corre entonces sin dificultad alguna y sin choques estilísticos y psicológicos. Sin embargo, esta inserción poco *afortunada* tiene su razón de ser.

Explicaciones de este añadido

Un salmo extraviado

¿Por qué se ha añadido este salmo a un relato que no lo pedía? Cabe imaginar varias hipótesis. Se dirá quizás que este salmo era anterior al relato de Jonás. Al no haber encontrado un lugar en el salterio, no tenía ninguna probabilidad de pasar a la posteridad. Lo salvó un editor insertándolo en el libro de Jonás, que evocaba un naufragio... Esta explicación no satisface. Habría que explicar por qué este salmo no entró en el salterio, que no era todavía en esta época un libro cerrado, y por qué fue colocado en el libro de Jonás más bien que en otros: ¿quizás por su alusión a un naufragio? Pero este simbolismo se presta a otras situaciones. En la Biblia hay también otros naufragios en la vida. El tono mismo de este salmo habría pedido otro lugar si sólo se hubiera tratado de salvarlo del olvido.

Un reflejo de piedad

Se nos presenta otra explicación si comparamos esta inserción con otras inserciones bíblicas. Pongamos por ejemplo el cántico de Ana, la madre de Samuel, en 1 Sm 2, 1-10. Un escriba puso en labios de esta anciana una especie de «Magnificat» que supera en todos los aspectos su situación de mujer estéril que ha recobrado la fecundidad. Pero se comprende que este escriba haya visto en aquella situación el símbolo de las hazañas de Dios en favor de Israel, el signo de la victoria de Dios sobre sus enemigos y un presagio de la era mesiánica (v. 10). La fecundidad de Ana recibe entonces un marco y un simbolismo que superan con mucho su caso particular. ¿No se puede pensar que un escriba añadió del mismo modo un salmo en este lugar del relato de las aventuras de Jonás, subrayando así el valor simbólico de su bajada a las aguas y de su salvación? La historia un poco curiosa de un Jonás tragado por un pez y salvado de la muerte recibía así

un valor religioso y se convertía en señal de la salvación de los débiles, de los enfermos, de los naufragos. Más aún, Israel podía reconocerse en aquel Jonás que rozaba la muerte. En efecto, Israel había bajado en otros tiempos a las olas del mar Rojo y Dios lo había salvado de ellas. Por tanto, no es imposible que un escriba haya querido dar a la historia de Jonás un valor, un tono, un acento más religioso y un horizonte más amplio que la salvación individual de su héroe. Hay otra inserción que apoya esta explicación. Se trata del cántico de Ezequías en Is 38, 8-20. El segundo libro de los Reyes narra la enfermedad y la curación del rey Ezequías (20, 1-11). Pero este libro histórico ignora por completo que el rey pronunciara una acción de gracias por su curación milagrosa; esta laguna quedó llena en el libro de Isaías, que nos relata el mismo acontecimiento. También aquí el salmo da un valor simbólico al milagro y corrige la impresión que podría causar en un piadoso lector la falta de acción de gracias después de la obtención de semejante favor. Como Ezequías, Jonás debe a este añadido una mejor estatura religiosa; su destino, como el del rey, adquiere un valor ejemplar.

Un salmo que ha salvado el cuento

Sin embargo, estas explicaciones no nos parecen bastante radicales. Nos parece poco verosímil que no hubiera en el caso de Jonás más que un reflejo de piedad y un reflejo teológico que, evidentemente, no pudieron darse más que una vez recibido el libro. Pero ¿era tan lógica esta recepción? ¿No estará permitido, en el caso de Jonás, darle la vuelta a la primera hipótesis: no fue el libro de Jonás el que salvó el salmo, sino el salmo el que salvó el libro de Jonás? A nuestro juicio, este salmo es el que ha permitido que el libro de Jonás fuera recibido en los círculos piadosos y sabios de Israel. Porque este salmo temple el carácter escandaloso de Jonás y la

imagen que el libro nos da del Dios de la biblia. Es una especie de pasaporte yavista para un libro cuya originalidad chocaba con el sentimiento religioso de los sionistas de la capital. Efectivamente, suprimamos dicho salmo y nos encontraremos con un profeta y con un Dios muy extraños. Tendremos en las manos un relato chocante.

Efectivamente, he aquí a un profeta que se niega a su misión, que se sumerge en su desobediencia y no recibe sin embargo de parte de Dios ni de parte del autor ni una sola palabra de desaprobación. Al contrario, Dios lo salva de la muerte. Además, ese Jonás no demuestra tener mucha piedad: en los peores peligros resulta menos religioso que los no judíos. Y ni una sola palabra de acción de gracias después del salvamento... ¿Y qué decir de su diálogo con Dios? Ese hombre salvada de las aguas, ese hombre instrumento de un milagro tan grande, el más grande sin duda de toda la biblia, sólo abre su boca para quejarse. ¿No era demasiado para un relato corto y ligero, que pretende ser religioso, ya que muestra a Dios a vueltas con su profeta?

y no es eso todo. Sin el salmo, el Dios del libro de Jonás resulta totalmente extraño a la mentalidad habitual de los habitantes de Jerusalén. Ese Dios sólo piensa en la salvación de los ninivitas, se olvida de sus profecías y de su venganza, deja de garantizar la justicia y el derecho, salta por encima de su alianza, ya que hace prevalecer su interés por los vivos sobre el castigo al pecado. ¿Es ese el Dios de Israel? ¡Y el autor parecía complacerse en acentuar el carácter extraño de su Dios y de su personaje! Su relato pone a Dios en escena, pero se desenvuelve de un modo tan profano que los piadosos lectores no podrán ver en él ni a Israel, ni a Jerusalén, ni al templo, ni la relación religiosa que une a todo buen judío con su Dios.

No tenemos más remedio que reconocerlo: sin el salmo, el relato era de una audacia inaudita. Su autor podía jactarse de una libertad de expresión

extraordinaria, pero ¿no comprometía entonces el porvenir de su obra? En efecto, no basta con escribir un libro. Hay que pensar en cómo lo van a recibir. Un libro no se impone automáticamente, sobre todo en un ambiente religioso. El humor, la teología, la intención satírica del libro de Jonás comprometían su destino. Lo encontrarían extraño, irreligioso, escandaloso, atrevido. Los lectores de Jerusalén echarían en falta la piedad y la teología que deseaban. No siempre tiene éxito la audacia teológica.

Imaginemos por un instante que el relato de Jonás, sin el salmo, cayera en manos de los teólogos de la capital. Aquel librito, por su estilo, habría conquistado en seguida a sus lectores. Se lee con gusto un cuento bonito. Y éste era un cuento religioso, lleno de alusiones bíblicas, que ensanchaba los horizontes estrechos de la teología corriente. Pero pronto se darían cuenta de lo extraños que eran aquel profeta, aquel Dios y aquellos sucesos que los enfrentaban entre sí. Olfatearían el carácter explosivo de aquel relato aparentemente inofensivo. ¡Estaba en cuestión su ortodoxia! Problema grave, como el que más. Ese libro sólo podría pasar si se le daba un aire más de la época. No había que desconcertar demasiado a los lectores. ¡Había que salvaguardar la supervivencia de aquel relato! Había que encontrar la manera de que pudiese colar.

Un ejemplo bíblico ilustra nuestra hipótesis: los poemas del Siervo en Isaías (42, 1-9; 49, 1-6; 50, 4-11; 52, 13-53, 12). Estos poemas tropezaban de forma más virulenta todavía con las mismas dificultades que el libro de Jonás. Presentaban con magnificencia y profundidad una teología absolutamente nueva de la salvación. La teología triunfalista de la

salvación, la gloria de un mesías davídico, la imagen de un Israel en torno al cual habían de girar las naciones, dejaban sitio a una teología de la redención por la muerte. El «*Siervo de Yavé*», con rasgos mesiánicos fáciles de reconocer, rescataba a Israel por su obediencia, sus sufrimientos y su muerte, no ya de los enemigos, sino del pecado. Estos poemas, por muy bellos que fuesen en su forma, en su contenido, en su perfil religioso, no tenían ninguna probabilidad de subsistir como tales. En un ambiente donde se respiraban otras ideas, su audacia teológica los condenaría al olvido. Es verdad que se reconoció su valor, pero hubo que eliminar el riesgo de un posible rechazo poniéndolos bajo la autoridad del gran profeta Isaías.

Esta es la hipótesis que presentamos para el añadido del salmo. Los ambientes religiosos de Jerusalén suavizaron la extrañeza y la novedad del libro de Jonás atribuyéndole una actitud de piedad y de súplica a Yavé. Con el salmo, el libro tomaba de pronto un aspecto distinto. Se escuchaba aquí a un devoto del templo, que suplicaba a Dios y le daba gracias. Entonces no chocaba ya tanto la salvación de los ninivitas. Con Jonás sacado de las aguas e identificado con Israel, la salvación pertenecía en primer lugar a los judíos. Después de haber salvado a Jonás-Israel, Dios podía salvar a Nínive. Así, limando las asperezas de un relato teológico agresivo, se banalizaba en parte el libro de Jonás, pero en compensación se le abría un porvenir y el honor de ser promovido al rango de libro sagrado.

, Las versiones griegas del libro de Ester atestiguan igualmente, con sus añadidos -iprecisamente de oraciones!-, la existencia de estos mismos escrúpulos.

IV

HUMOR Y TEOLOGIA

UN RELATO SEDUCTOR...

A primera vista, el libro de Jonás no es más que una historia divertida, sorprendente. Después de todo, no es tan corriente que un pez se trague a un hombre, que éste entone un salmo en el vientre del monstruo y que siga su camino tres días más tarde... La disposición unánime de los ninivitas para convertirse apenas escuchar el sermón de Jonás también huele a maravilloso. En cuanto a la irritación de Jonás por la cuestión del ricino, también nos hace sonreír. Y, a pesar de todo, este pequeño relato seduce al lector.

Un conjunto de paradojas

¿Por qué? Sin duda porque en ninguna otra parte de la biblia se descubren, reunidas, semejantes paradojas. Citemos algunas: un profeta desobediente, estrecho y cabezón, ante unos no-judíos politeístas, simpáticos y religiosos, sumergidos en un cosmos totalmente a las órdenes de Dios; la penitencia curiosa de una ciudad pecadora y un perdón divino que no depende en definitiva de esa penitencia; un Dios inquebrantable en su designio y sin embargo de una paciencia infinita con su profeta recalcitrante; un Dios terrible frente al pecado, pero cuyo secreto último es su cariño a sus criaturas; un Dios confesado como el Dios de Israel, pero cuya acción y cuya voluntad de salvación parecen dirigirse tan sólo a los paganos; en resumen, un Dios

universal que remueve el universo entero para salvar a unos paganos y convencer a su profeta, unas veces enfureciendo los mares, otras enviando un inocente pez y otras finalmente con la sombra de un arbusto. A través de estas paradojas, el autor del libro de Jonás sigue también adelante con su proyecto: inculcar a sus lectores una imagen distinta del verdadero Dios.

Un relato novelesco de alcance religioso

Este es realmente el sentido de un libro que, con su arte narrativo, enseña a los nacionalistas de Jerusalén, a esos «elegidos» a esos «santos» que reivindican la exclusividad del verdadero Dios y de la verdadera religión: los no-judíos politeístas son más religiosos y más sensibles a la palabra de Dios que vosotros; vuestros privilegios son un servicio y no un derecho; el valor supremo de la religión no es la penitencia de los hombres, sino el cariño de Dios por todas sus criaturas.

Gracias a la forma de su relato, el autor puede permitirse tales audacias teológicas. Observemos que el autor del libro de Jonás no ha inventado el cuento teológico, es decir un relato ficticio de alcance religioso. Lector asiduo de la Torá y de los profetas, sabía que cualquier relato, histórico o no, podía ser portador de una enseñanza religiosa de una importancia capital. Leía en el Génesis relatos a veces trágicos, a veces divertidos, en los que se

expresaba el destino del pueblo escogido. Así, por ejemplo, podía seguir el triunfo de la *bendición* divina en el linaje de los patriarcas, como en la historia de Abrahán. También éste es un maravilloso relato lleno de *suspense*, en el que se ve cómo Dios va superando uno tras otro los obstáculos que surgen contra la *bendición*, es decir, contra la descendencia y contra la tierra prometida a Abrahán. Todo parece aliarse contra la realización de la promesa: los acontecimientos, los enemigos, la naturaleza y hasta los mismos portadores de la promesa. Inmediatamente después de la promesa divina, el hambre obliga a Abrahán a bajar a Egipto y su mentira estuvo a punto de comprometer el honor y la vida de Saray, su mujer (Gn 12, 10-29); vueltos a Canaán, estalla la división del clan abrahámico (Gn 13, 1-18); luego, a lo largo de los años del anciano patriarca aparece el obstáculo decisivo y la dificultad inaudita de la fe: la esterilidad de Saray con la tentación de buscarle sustitutos humanos: Abrahán se une a su esclava (c. 15)... El lector sigue anhelante el relato en donde se ve continuamente cuestionada la realización concreta de la promesa divina. Este relato conciso y bien llevado, en donde el humor se codea con la tragedia, ilustra los valores fundamentales de Israel, el sentido de su existencia: su elección por parte de Dios, la fidelidad omnipotente de su Dios, la respuesta de la fe y la inteligencia de los acontecimientos. Por el arte del relato y la profundidad de su contenido, la biblia es realmente inigualable.

El arte del narrador

Así, pues, un relato puede ser portador de una enseñanza teológica totalmente excepcional. Lo será tanto más eficazmente cuanto mejor respete *ciertas leyes* del relato, como el número limitado de personajes situados en la escena, la rapidez de la acción, el arte del *suspense*... Todo esto aparece en

el Génesis y en Jonás. Si por otra parte el autor se dirige a una clase media de lectores y de oyentes y no exclusivamente a una *élite*, sus palabras, sus giros y sus frases tendrán que ser sencillos y no exóticos ni rebuscados. El vocabulario de Jonás es muy rico. Sin embargo, las escenas de la tempestad y de la penitencia de Nínive podrían haberle ofrecido ocasión de lucir sus dotes narrativas. Sólo conoce un adjetivo que usa para todo -como los niños-: el adjetivo *grande*: *grande* es el viento, la tempestad, el miedo de los marineros, la ciudad de Nínive, el pez, la alegría de Jonás... *Malo* le sirve para designar el pecado de Nínive, el peligro del mar, la conducta de los ninivitas, el castigo que Dios les prepara, la desgracia de Jonás y hasta su dolor de cabeza (4, 6). Aparecen continuamente los mismos verbos: por ejemplo, Dios *envía* un gran pez (2, 1), un ricino (4, 6), un gusano (4, 7); Dios *lanza* un viento violento (1, 4), mientras que los marineros *lanzan* los pertrechos al mar para aligerar la *nave* (1, 5.12.15); Jonás *huye de la faz de Yavé* (1, 3.10; 4, 1). Señalemos también un verbo con diversos sentidos: Jonás tiene que *proclamar* en Nínive la cólera de Dios (1, 2); luego, por indicación del capitán del barco, tiene que *proclamar* (invocar) a su Dios; por su parte, los marineros *proclaman* (suplican) a su Dios (1, 4); más adelante, Jonás tiene que *proclamar* oficialmente en Nínive una *proclamación* (3, 2.4); finalmente, los hombres y los animales *proclaman* a Elohim (3, 8)... ¿Se trata de negligencia de estilo?, ¿de pobreza de vocabulario?, ¿de incapacidad literaria? No lo creemos. Si se tienen en cuenta las repeticiones hechas adrede (Nínive aparece 3 veces, lo mismo que Tarsis), las expresiones estereotipadas («<huir de la faz de Yavé»), tenemos más bien la impresión de que el autor ha querido crear una especie de música y dar a su relato un aire falsamente familiar, al alcance de todos pero solemne, al estilo de los viejos relatos bíblicos del Génesis o del libro de los Reyes.

Una mezcla de la biblia

Efectivamente, no cabe duda en este punto: el autor intenta hacer una mezcla de toda la biblia. Lo reconocemos desde la primera línea de su texto: «*El Señor dirigió la palabra a Jonás, hijo de Amitay: Levántate y vete a Ninive*»; comparémoslo con el libro de los Reyes: «*El Señor dirigió la palabra a Elas, el tesbita: Anda, vete al encuentro de Ajab*» (1 Re 21,18). En cada uno de los párrafos del libro de Jonás es fácil reconocer préstamos o alusiones a algún que otro texto de la biblia. Ya hemos señalado algunos en las páginas anteriores, e incluso hemos presentado un código de desciframiento bíblico. Ahora importa que busquemos la intención de esas referencias bíblicas implícitas pero evidentes. Es que el autor del libro de Jonás no se preocupaba solamente de escribir un cuento divertido, sino un relato de alcance teológico, a la manera y en prolongación de sus predecesores bíblicos. ¡Nada menos! El humor de que hace gala en su obra no cambia en nada la cuestión. Al contrario; hay más humor de lo que creemos en los escritos bíblicos.

Volvamos ahora a la forma de su relato, a su arte admirable de contar. En el fondo, son dos los personajes que dominan en todo su relato: Dios y Jonás. Desde el principio se plantea el tema en un par de frases: la misión de Jonás. Y a cada momento sigue aumentando el interés hasta la explicación final. Este relato, vivo y lleno de colorido, no se ve entorpecido por detalles inútiles. Pasa como con las fábulas de La Fontaine. Le toca al lector "visualizar" el barco, la tempestad, la ciudad de Ninive, a Jonás bajo la choza. Los diálogos son breves. Y con mucha habilidad, desde el comienzo hasta el final del relato, la cuestión permanece en suspenso: ¿por qué desobedeció Jonás? Sólo nos enteramos al final, por boca del mismo Jonás; y entonces vemos cómo este relato, aparentemente superficial, toca un problema teológico de capital importancia: ¿qué cosa es Dios? A primera vista, parece un relato

múltiple: vocación profética, marineros en apuro, liturgia penitencial en Ninive, diálogo Dios-Jonás; podemos dividirlo en escenas o en cuadros, pero el lector capta fácilmente la unidad del relato: se centra en Jonás y ve a su Dios cuestionado.

El humor de las situaciones

Pero no es todavía ésta la originalidad última del autor; ésta consiste a nuestro juicio en el humor de las situaciones: inverosímiles, pero por eso mismo significativas! Los marineros en la tempestad y los ninivitas se muestran demasiado unánimes y diligentes en su conversión; el viento, el pez y el ricino llegan demasiado a punto y a nadie se le ocurrirá pensar que los animales se vistieron de sayal... El autor nos está haciendo un guiño. El lector sonríe de buena gana... y comprende: este relato es un cuento, pero ese cuento le interroga con sus contrastes y su ironía: el judío (Jonás!) y los paganos, la penitencia y el perdón, la irritación de Jonás y la seguridad de Dios... Se vislumbra aquí el genio o, si se prefiere, la habilidad de todo un escritor: ¡nos está provocando mientras nos hace sonreír!

...AL SERVICIO DE UNA TEOLOGIA

El autor ha intentado escribir un cuento interesante. Y lo ha conseguido. Pero se saca la impresión de que este cuento es una excusa, una cifra, una manera muy hábil de hacer colar ciertas verdades fundamentales, pero desagradables. El relato oculta y manifiesta al mismo tiempo esta intención. Si el autor se hubiera hecho doctor o panfletario, si su libro hubiera dicho con claridad lo que creemos que es su enseñanza, ¿lo habrían leído? Creemos que no. ¿Qué judío, qué cristiano, qué musulmán está dispuesto a creer que su Dios quiere la salvación de los otros, que remueve todo el universo para ello? ¿Que la penitencia no es la causa del perdón di-

vino? ¿Y que Dios es más bien bondad y misericordia que santidad y justicia? ¿Qué judío, qué cristiano o qué musulmán está dispuesto a admitir que sus privilegios no sirven de nada si no son un servicio a los demás? ¿Qué judío, qué cristiano o qué musulmán está dispuesto a considerar a los otros mejores que él mismo y más cerca de Dios? En fin, ¿qué creyente está dispuesto a poner en cuestión su imagen de Dios, su imagen de la religión y su propia imagen? Reconozcámoslo, la exposición doctoral de estas tesis chocaría a cualquier lector. Se defendería contra ellas. Pediría más justicia y más equilibrio.

El libro de Jonás ha logrado su objetivo. No irrita a nadie. Se le puede tomar por un relato divertido e inofensivo. Está lejos de las grandes voces proféticas. Pero el humor tiene sus derechos, incluso en teología. El humor en Jonás hace sonreír precisamente en el momento en que quiere sugerir una verdad grave y profunda: los no judíos resultan simpáticos y Jonás ridículo; ¿no será porque los no

judíos están más cerca de Dios? Los ninivitas -el pueblo, los magnates, el rey- son impresionantes; ¿no querrá decir esto que la liturgia penitencial, a la que tan aficionados eran los israelitas, no lo es todo? La profecía de Jonás ¿anuncia el castigo o el perdón?; al final, Jonás queda lamentablemente en ridículo; pero ¿aceptamos nosotros tan fácilmente que Dios no extermine a los enemigos de nuestra iglesia? La verdad es que el libro de Jonás puede leerse en distintos niveles, ya que no propone ninguna enseñanza formal. El lector divertido juega primeramente con el texto. Toma sus distancias frente al judío Jonás. Se ríe con la ballena, con las desventuras del pobre Jonás, con el ayuno de los ninivitas y con la irritación del profeta. ¡Ese profeta no tiene madera de héroe!.. Y el lector cierra el libro. Pero la pregunta final de Dios se le ha metido bien dentro. El gran teólogo y narrador que escribió este libro puede estar satisfecho: ha logrado lo que quería. Y también Dios, que nos interpela por medio de él: ¿no será verdad que todos somos más o menos un poco Jonás? ¿Y si fuera cierto que Dios es distinto?



Jonás según una pintura en madera. - Dalecarlie (Suecia), siglo XIX

V

JONAS EN EL NUEVO TESTAMENTO

Lo mismo que Abrahán, Moisés y Elías, Jonás seguía viviendo en el judaísmo. Su presencia en el Nuevo Testamento no tiene por qué extrañarnos. Es más importante de lo que parece a primera vista. De

hecho, hay tres series de textos por lo menos que nos remiten al libro de Jonás. La primera se refiere a «la señal de Jonás», la segunda al «barco de Jonás» y la tercera al sentido profundo del libro de Jonás.

1. LA SEÑAL DE JONAS ¹

Un día intimaron a Jesús para que ofreciera una *señal* divina con *la* que garantizar su misión. La tradición evangélica se muestra unánime en esta petición de una señal: Mc 8,11-12; Lc 11, 16.29-32; Mt 12, 38-42 Y 16, 1-4; Jn 6, 28-36. Sin duda se esperaba de Jesús que repitiese el milagro del maná (Jn 6, 28-31; Ex 16, 1) o los milagros de Elías (1 Re 17, 1-2 Re 1, 18).

¿Cuál fue la respuesta de Jesús? Aparentemente hay cierta divergencia en la tradición sinóptica: según Mc, Jesús rechaza toda señal (8,12), pero según Mt (12, 39-42; 16, 1-4) Y Lc (11, 29-32), Jesús remite a la señal de Jonás. Así, pues, hay tres problemas que tratar:

a) ¿Se contradice la tradición sinóptica? ¿Pertenece la señal de Jonás a la tradición primera?

b) ¿Cómo interpretar la señal de Jonás? En efecto, la interpretación difiere según se atiende a Mateo o a Lucas.

c) ¿Se remonta al mismo Jesús la señal de Jonás?

a) ¿Se deniega la señal (Me) o se ofrece la señal de Jonás (Mt/Le)?

Para seguir la demostración, conviene referirse a una buena sinopsis (por ejemplo el n. 120 de la *Sinopsis de la Biblia de Jerusalén*). Es indispensable situar estos textos en su contexto. En efecto, si tenemos en cuenta su contexto, vemos que los cuatro textos evangélicos señalados están emparejados: Mc 8, 11-2 con Mt 16, 1-2.4 por una parte, y Mt 12, 38-42 con Lc 11, 16.29-32 por otra. Pues bien, estos dos últimos textos no están copiados uno del otro, sino que se remontan a una misma fuente, a una misma tradición, a la que acudieron los evangelistas Lucas y Mateo. Esta tradición ha recibido el nombre de «Q» (*Quelle*, en alemán = *fuentes*). Subyacente a los textos comunes de Mt y Lc, esta tradición, muy

¹ Para un estudio más profundo de este capítulo, veáse el libro de V. Mora, *Jésus et le signe de Jonas* (en prensa, Ed. du Cerf).

conocida por los especialistas, es un eco de las primeras tradiciones sobre las palabras (*logia*) y los hechos de Jesús.

¿Qué ocurre con los otros dos textos en cuestión, Mt 16,1-4 Y Mc 8, 11-12? Mt 16,1-2.4 no es ni mucho menos una reproducción de Mt 12, 38-42. En efecto, su tenor y su contexto sugieren que Mt reproduce aquí un texto parecido al de Mc 8, 11-12, bien sea el evangelio de Marcos, o bien con mayor probabilidad una tradición premarciana. De aquí la cuestión: ¿de dónde procede la señal de Jonás? ¿Insertó Mateo la señal de Jonás en una tradición premarciana que la ignoraba, o bien suprimió Marcos esa señal de Jonás? Resulta tentador pensar que Marcos reproduce exactamente su fuente y que es testigo de una *tradicción negativa*: Jesús rechaza categóricamente dar una señal y para confirmar su negativa realiza un gesto inequívoco: «*Los dejó, se embarcó de nuevo y se fue a la orilla de enfrente*» (Mc 8, 13). Esta posición es más fuerte todavía si pensamos que en Mateo y en Lucas no acaba de comprenderse esa repulsa aparentemente total, pero que va luego seguida de la promesa de una señal, la «señal de Jonás». ¿No hay aquí una incoherencia y una contradicción?

No lo creemos. En el lenguaje oriental y semítico, una excepción aparente puede venir a reforzar una proposición negativa absoluta. En época de hambre, Elías no socorrió a ninguna viuda de Israel, sino sólo a una extranjera; su discípulo Elíseo no curó a ningún leproso israelita, sino solamente a un sirio (Lc 4, 26-27). En esa misma línea, la señal de Jonás viene a acentuar, no a debilitar, la negativa de Jesús a ofrecer una señal. Lógicamente, la señal de Jonás será de una naturaleza muy distinta de la señal que piden los interlocutores de Jesús.

Creemos que Marcos suprimió la señal de Jonás, conocida por la tradición premarciana. De esta forma, evitaba el malentendido siempre posible. Se dirigía a unos lectores poco enterados del libro de

Jonás. Quería conservar toda su fuerza a la negativa de Jesús. Sabemos que no es éste el único caso en que Marcos reelabora sus fuentes en función de los lectores poco al corriente del estilo semítico, de las costumbres y de la teología judía (compárese, a propósito de las purificaciones, Mc 7, 1-7 Y Mt 15, 1-9). Si este análisis es justo, los cuatro textos evangélicos mencionados son los testigos directos (Mt y Lc) o indirectos (Mc) de la señal de Jonás. Estos textos no se contradicen. Son testigos de dos tradiciones preevangélicas. Por tanto, hay que concluir que la señal de Jonás se remonta muy arriba y no ha sido inventada ni mucho menos por los evangelistas Mateo o Lucas.

b) Interpretación de la señal de Jonás

La señal de Jonás sigue siendo muy misteriosa. Viendo la «sinopsis», resulta que Mateo y Lucas muestran una profundización de su sentido. En ambos casos, la señal remite a la función del Hijo del hombre. Pero ¿en qué consiste esta función? Según Mt y Lc, se trata de su papel futuro en el tribunal de Dios. Sin embargo, Mateo (12, 40) ve ante todo la señal en «el milagro de Jonás»: el Hijo del hombre estará tres días y tres noches en la tierra, lo mismo que estuvo Jonás tres días y tres noches en el vientre del monstruo marino.

¿Están en situación estas interpretaciones? ¿No procederán de la predicación pos-pascual más bien que la del mismo Jesús? Así han opinado algunos. ¿Cuál podía ser entonces el primer sentido de la señal de Jonás? Las notas de la *Biblia de Jerusalén* o de la *Traducción oecuménique de la Bible* a propósito de nuestros textos presentan la interpretación común, que ve la señal de Jonás en la predicación de Jesús y en su llamada a la penitencia. Los judíos no deben esperar más señal que la invitación a la

penitencia que Jesús, el enviado de Dios, les hace como hizo antaño Jonás a los ninivitas...

Esta interpretación no parece satisfactoria. No tiene en cuenta ni el ambiente judío, con su anhelo de señales, ni el meollo de la cuestión: ¿no se trataba de que Jesús probase el origen divino de su misión? Se olvida además del sentido profundo del libro de Jonás: el milagro de Jonás está subordinado a su misión, cuya principal característica es que va dirigida a los paganos. Finalmente, como veremos, no saca toda la punta a los textos de Mateo y de Lucas.

En efecto, Jesús remite al Hijo del hombre. Por tanto, no piensa en su función actual, sino en una situación nueva, en el futuro, ligada al papel del Hijo del hombre. ¿En qué consiste este papel? ¿En qué constituye él la señal de Jonás?

- La señal de Jonás, ¿será acaso el juicio de Dios? En ese caso, el Hijo del hombre sería el instrumento de ese juicio, lo mismo que lo fue Jonás respecto a Nínive. Pero el texto común de Mateo y Lucas afina más la puntería. A nuestro juicio, la clave de la interpretación se encuentra en estas palabras: «*Aquí hay más que Salomón y que Jonás*». La comparación recae directamente en la acción de estos dos grandes personajes. Pues bien, ¿qué es lo que hicieron? Y ¿qué es lo que tienen en común? Los dos convirtieron a los paganos y de este modo convocaron -¡ya entonces!- a los acusadores de «*esta generación*» ante el tribunal de Dios. Solamente así se precisa la amenaza terrible que pesa sobre «*esta generación*», la de Jesús, encerrada en su negativa a creer: el Hijo del hombre (Jesús) -como Jonás- marchará a las naciones, las cuales -como Nínive- se convertirán. De este modo, el Hijo del hombre emplaza ya a los acusadores de esta generación ante el tribunal de Dios. Se alude al porvenir, pero un porvenir que no se deja para el final de los tiempos. En una palabra, Jesús anuncia de forma encubierta el papel histórico del Hijo del hombre y

de la iglesia: Jesús, rechazado por «*esta generación*» y entregado a la muerte, conocerá el destino glorioso del Hijo del hombre; y su comunidad, lejos de disolverse, se abrirá a todas las naciones. El Hijo del hombre juzgará a los que no lo hayan reconocido. Y ese juicio comienza con su función de Hijo del hombre desde su resurrección. La conversión de las naciones es el emplazamiento de los acusadores de «*esta generación*» ante el tribunal de Dios.

Esta creemos que es la señal de Jonás. Es lógico que estas perspectivas choquen con las esperanzas judías. ¿Podían imaginarse los judíos que iban a ser «juzgados» por los paganos? Adviértase además que la señal de Jonás, lejos de dispensar de la fe, la exige. Sólo la fe permite la visión del Hijo del hombre.

Con estas perspectivas heredadas de la tradición, Mateo desarrolla un punto de vista complementario (12, 40). También él ve la señal de Jonás en la sepultura de Jesús. Lee en Jonás 2, 1 una profecía realizada *al pie de la letra*. A Mateo le gustan estas correlaciones textuales (véase por ejemplo **Mt** 21, 5 **Y Zac** 9, 9). Remite al milagro maravilloso de Jonás y al destino parecido de Jonás y de Jesús: los dos tocaron por tres días con sus noches el fondo del abismo. La continuación está evidentemente sugerida: Dios los libró para que se realizase su misión a los paganos... (¿Es extraño el relato de la sepultura de Jesús en **Mt** 27, 57-61 a la señal de Jonás?). Mateo propone de este modo una lectura cristiana del libro de Jonás. La literatura y el arte cristiano han respondido ampliamente a esta llamada.

e) Jesús y la señal de Jonás

¿Es posible que el mismo Jesús remitiera a la señal de Jonás? Ante el rechazo de «*esta generación*», ¿es posible que previera y anunciara la conversión de las naciones? ¿No habrá que ver aquí un

mensaje de la predicación pospascual en el momento en que la misión se dirigía decididamente a los paganos con el éxito que conocemos? Tal es la opinión más común entre los críticos. Pero conviene revisar esta opinión. No se puede suprimir a la ligera lo que la tradición evangélica atribuye a Jesús. A nuestro juicio, la señal de Jonás lleva consigo algunas huellas muy profundas de su autenticidad.

De hecho, la señal de Jonás -como hemos visto- se remonta muy arriba. No es una invención tardía de los evangelistas. Mc, Mt y Lc la encontraron en unas tradiciones al mismo tiempo distintas y convergentes. Pues bien, sabemos que esas tradiciones son muy antiguas y revelan un ambiente judío muy pronunciado en donde la petición de señales desempeñaba un gran papel. Esas tradiciones hablan con palabras veladas mucho más de lo que nos habla la predicación pospascual: Jesús no se identifica explícitamente con el Hijo del hombre; solamente se sugiere la conversión de los paganos; además, tampoco se concreta el papel del Hijo del hombre en el juicio de Dios. En fin, si estas perspectivas nos resultan un tanto extrañas, no hemos de olvidar que algunos «dichos» muy antiguos que se prestan a Jesús van en este mismo sentido. Recuerdense, por ejemplo, aquellos «dichos» de la fuente

Q de los que es posible encontrar la primera expresión (Mt 8,11-12; Lc 13, 28-29): «*Os digo que vendrán muchos de oriente y occidente a sentarse a la mesa con Abrahán, Isaac y Jacob en el reino de Dios; en cambio, a los ciudadanos del reino los echarán afuera, a las tinieblas. Allí será el llanto y el apretar de dientes*»; o también Mt 20, 16; Lc 13, 30: «*Así es como los últimos serán primeros y los primeros últimos*». Recordemos sobre todo la parábola que ilustra esa inversión inaudita de los valores, la parábola de los invitados a la boda (Mt 22, 2-8b; Lc 14, 16-24): el lugar que dejan libre los primeros invitados, los invitados oficiales, los hijos de la promesa, será ocupado por los otros... Los evangelistas han orquestado ciertamente estas perspectivas; no se las han inventado.

Si, según creemos, Jesús pronunció realmente estas palabras que más tarde guardó, meditó y desarrolló su iglesia, la imagen de Jesús subiendo a Jerusalén y ofreciéndose en sacrificio por todos los hombres adquiere nuevas dimensiones. La sombra de la cruz en el alma de Jesús queda borrada por unos horizontes de luz: «*Si el grano de trigo cae en tierra y no muere, queda infecundo; en cambio, si muere, da fruto abundante... ¡Padre, manifiesta la gloria tuya!*» (Jn 12, 24.28).

2. EL BARCO DE JONAS

La influencia del libro de Jonás aparece en el relato de la tempestad calmada. Para convencerse de ello, basta con mirar el cuadro comparativo de la página siguiente.

Estas correlaciones no son meramente fortuitas, ya que con frecuencia encontramos las mismas palabras griegas. Esta «contaminación» podría ser simplemente un hecho cultural espontáneo de familiaridad del autor y de los lectores con Jonás. Pero puede ser algo más: el episodio y su contexto con-

firman también un paralelismo teológico. Tomemos el relato de Mateo: en lo que precede se habla en tres ocasiones de «seguir» a Jesús (8,19.22 Y23). Lo que viene detrás nos recuerda la curación de los endemoniados de Gadara (8, 28-34). Este conjunto revela un sentido profundo: Jesús se lleva a los discípulos en una barca que se enfrenta con el vendaval hacia la orilla pagana (una tierra pagana, la Decápolis, con animales impuros, en donde vive un hombre en estado salvaje poseído por unas fuerzas terribles —«legión» en Marcos-). Ese día ha comen-

JONAS 1

- ³ Encontró un barco,
embarcó para navegar.
⁴ Se alzó una furiosa tormenta
en el mar y la nave
estaba a punto de naufragar.
⁵ ... Y Jonás dormía.
⁶ El capitán se le acercó
y le dijo: Levántate,
a ver si Dios se compadece
y no perecemos.
¹⁵ El mar calmó su furia
¹⁶ y aquellos hombres
temieron al Señor.

EVANGELIOS (Mt 8; Me 4; Le 8)

Subió a una barca (Le 22);
mientras navegaban (Le 23)
se levantó un temporal tan fuerte
que la barca desaparecía (Mt 24);
corrían peligro (Le 24).
El dormía (Mt 24).
Los discípulos se acercaron (Mt 25 = Le 24).
y lo despertaron gritando (Mt 25 = Me 38):
¡Auxilio, Señor! (Mt 25)
¡Que nos hundimos! (Mt, Me, Le).
y vino la calma (Mt, Me y Le).
A aquellos hombres (Mt 27)
les entró un miedo atroz (Me 41) •

(Este cuadro comparativo está sacado de X. Léon-Du-
lour, *Etudes d'Évangile*. Le Seuil, Paris 1965, 176).

zados ya la misión en tierras paganas. «Antes de tiempo» son expulsados los demonios (8, 29), los posesos son liberados y los paganos reciben la salvación. Tenemos aquí una ilustración de la señal de Jonás, que hay que descifrar a la luz del discurso de la misión que sigue (c. 10) y a la luz de la gran final

del evangelio: «*Se me ha dado plena autoridad en el cielo y en la tierra. Id y haced discípulos de todas las naciones...*» (Mt 28, 19). La acción del Hijo del hombre sobre las naciones e Israel despliega todo su poder *hasta el fin del mundo*.

3. EL SENTIDO DEL LIBRO DE JONAS Y LOS EVANGELIOS

La extraña conducta de Jesús

Juan bautista anuncia el juicio de Dios contra los pecadores (Mt 3, 5-10), la separación de los buenos y de los malos (Mt 3, 12), el día implacable de la justicia divina. Pues bien, Jesús anuncia un año de gracia, el gran perdón (Lc 4, 18-19). No se dirige a los justos y a las personas decentes, sino a los pecadores y a los enfermos (Mc 2, 17 Y par.). Rompe con los tabúes sacrosantos como el sábado (Mc 2,

23-27), las purificaciones (Mc 7, 1-13; Mt 15, 1-9), las leyes sobre alimentos (Mc 7, 14-23; Mt 15, 10-20). Acoge a los pecadores y a los paganos (Mc 7, 24-29.31-37; Mt 15, 21-28). Jesús toca a una mujer (Mc 1,31), a un leproso (Mc 1,41). Va en busca de las ovejas perdidas de Israel (Mt 15, 24). Sabiduría de Dios, Jesús se dirige a los sencillos, a los pobres (Mt 11, 25-27). Hasta en su misma pasión, Jesús perdona (Le 23, 24)...

Esta conducta de Jesús suscita el escándalo, discusiones, oposiciones y finalmente el rechazo. ¡No se esperaba a un Mesías de ese estilo!

La extraña conducta de Dios

Frente a las oposiciones, Jesús justifica su conducta diciendo que es la conducta misma de Dios (Mc 2, 23-27). Esta teología es explícita en el cuarto evangelio (véase Jn 5, 17.19-20; 8, 19; 14, 7), pero también la encontramos en otros lugares. En esta

óptica se puede leer la parábola de los obreros enviados a la viña (Mt 20,1-16; en particular el v. 15: «¿Es que no tengo libértad para hacer lo que quiera en mis asuntos?; ¿o ves tú con malos ojos que yo sea generoso?»), o la parábola del Padre y sus dos hijos (Lc 15, 1-2.11-32) (obsérvese que ni el hijo mayor ni el pequeño comprenden a su padre).

En su vida y en su muerte, Jesús encarna al Dios de Jonás: «un Dios compasivo y clemente, paciente y misericordioso» (Jon 4, 2), un Dios incomprendible para Jonás... y quizás también para nosotros.

JONAS EN LAS CATACUMBAS ROMANAS

La fecundidad de un libro se juzga por su posteridad. La del libro de Jonás resulta sorprendente por su diversidad y por su duración. El carácter maravilloso del libro de Jonás ha contribuido sin duda a su éxito popular. Pero hay que decir sobre todo que Cristo, al utilizar la figura de Jonás en su predicación, dejó un poco a la sombra el lado ridículo del personaje para hacerlo una especie de figura de él mismo. ¿No afirma Jerónimo en su comentario: «El Señor es el verdadero Jonás»?

La iconografía de las catacumbas es un curioso testimonio del impacto de Jonás en la iglesia primitiva. Si se calcula la frecuencia de los temas pintados en las catacumbas, se obtienen los siguientes resultados: la escena del buen pastor aparece 114 veces; viene luego la de Jonás con 57 representaciones, y más tarde la resurrección de Lázaro con 53. ¿Por qué esta frecuencia? La primera respuesta alude a la función de las catacumbas: en aquel lugar de sepultura de los cristianos, se habría representado una escena relacionada con la resurrección de Jesús (la permanencia de Jonás durante tres días con sus noches en el vientre de la ballena). Pudo influir esta relación, pero es insuficiente.

Un detalle puede ponernos en otra pista: las repre-

sentaciones de Jonás son raras veces representaciones aisladas; la figura de Jonás está casi siempre inserta en un *cielo narrativo*. Esto confirma que lo primordial en Jonás es sobre todo la intriga. Ordinariamente hay tres o cuatro cuadros: Jonás en el barco o arrojado al mar (1), Jonás devuelto a la orilla (2), Jonás bajo el ricino verde (3), Jonás bajo el ricino seco (4). Seleccionando estos nudos del relato, los pintores-predicadores recogían los temas más frecuentes en los padres de la iglesia que comentaban a Jonás: «Jonás enseña a su pesar que la misericordia es uno de los mayores atributos de Dios: él, que lamentaba la salvación de Ninive y que el Señor hubiera acogido con piedad el arrepentimiento de aquellos hombres que oraban y ayunaban, tiene que comprender ahora por las vicisitudes del ricino por qué el Señor se complace en perdonar a los hombres. Por eso Jonás es uno de los símbolos más importantes de la biblia: tipo de la resurrección, es también el testigo de la llamada de los gentiles y de la misericordia de Dios con los pecadores arrepentidos»¹.

A. M.

(1) A. G. Martimort, *L'iconographie des catacumbes et la catéchèse all'igle*: Rivista di Archeologia cristiana XXV, 111.

Apéndice

TRADUCCION-TRANSCRIPCION

Hay varias maneras de apropiarse de un texto. También hay varios grados en la captación de ese texto. Hemos situado expresamente en forma paralela dos formas extremas de su lectura: una *traducción* y una *transcripción*.

1. Esencialmente, la **traducción** que presentamos, la de la *Nueva Biblia Española*, dentro de su intento de acercar el texto sagrado al hombre de hoy, es una traducción fiel, como todas las traducciones, pero nunca será un doble del primer texto escrito en hebreo. Traducir es intentar que el texto original pase una frontera pagando lo menos posible a la aduana; pero se trata de un sueño imposible: las fronteras lingüísticas son las más difíciles de franquear; para esta clase de producto no hay contrabando posible. Se trata de un paso que siempre hay que pagar caro.

Hay varias formas de intentar compensar esta pérdida. Una de las más fecundas consiste en preservar el contexto del texto. Es lo que se ha hecho, señalando al margen los textos más importantes que se citan implícitamente. Los primeros lectores no necesitaban este aparato técnico, pero los que no manejamos el libro como el pueblo hebreo necesitamos y nos viene muy bien recurrir a estas citas para medir la densidad histórica del libro de Jonás.

2. En la columna de la derecha, el lector encontrará una **transcripción**. Traducir es algo parecido a transcribir; pero el prefijo *trans* en esta última palabra señala más claramente la idea de paso, de éxodo, de mutación, como en las palabras «trans-

humancia», «transfiguración». El intento de Roger Parmentier merece una explicación: es una re-escritura emprendida hace algunos años por una comunidad cristiana que ha trabajado ya varios libros de la biblia'. Aquí se ha franqueado la frontera entre el texto original y nuestra cultura de una forma tan radical que a algunos podría parecerles que la aduana ha requisado todo el primer producto. Pero ¿es realmente así? La comparación entre ambos textos puede ser muy fecunda: por un lado, el texto fiel al original, en la medida de lo posible; por otro, la aventura de una comunidad cristiana que se ha apropiado de la antigua «letra» con una «falta de respeto» que podría muy bien ser evangélica.

Quizás hayan conservado ambos textos lo esencial: la estructura narrativa, la intriga. En el primer caso, el texto sagrado está disponible todavía; espera la lectura de una comunidad. En el segundo caso, se ha hecho ya esa lectura; por eso mismo se trata de una lectura local, efímera, parcial. El peor servicio que podría hacerse de ella sería sacralizarla también. Simplemente, invita a cada lector, a cada comunidad, a que invente su propia lectura, a que reescriba para hoy la aventura de Jonás frente a su Dios.

A. M.

1. Roger PARMENTIER ha publicado varios intentos de transcripción, bien a multicopista, bien en artículos (*Culture et Foi*), bien bajo la forma de un libro (*L'Évangile autrement*. Centurion). El ensayo sobre Jonas que aquí publicamos apareció por primera vez en *Les mesaventures du pasteur Jonas: Etudes théologiques et religieuses* 53 (1978).

LIBRO DE JONAS

LAS DESVENTURAS
DEL PASTOR JONAS

R. Parmentier

PRIMERA PARTE

1. Jonás rebelde a su misión a los paganos

1 Re 17, 2.9;
2 Re 14, 25

1.1 El Señor dirigió la palabra a Jonás, hijo de Amitay:

Gn 10, 11

2 -Levántate y vete a Nínive, la gran metrópoli, y proclama en ella que su maldad ha llegado hasta mí.

Is 66, 19

Se levantó Jonás para huir a Tarsis, lejos del

Ez 27, 25

3 Señor; bajó a Jafa y encontró un barco que zarpaba para Tarsis; pagó el precio y embarcó para navegar con ellos a Tarsis, lejos del Señor.

Gn 4, 16

2. Dios y los paganos en la tempestad

Sal 48, 8;
107, 23

4 Pero el Señor envió un viento impetuoso sobre el mar, se alzó una furiosa tormenta en el mar y la nave estaba a punto de naufragar.

Ex 14, 1015

5 Temieron los marineros y cada cual gritaba a su dios. Arrojaron los pertrechos al mar para aligerar la nave, mientras Jonás, que había bajado a lo hondo de la nave, dormía profundamente.

6 El capitán se le acercó y le dijo:
-¿Qué haces dormido? Levántate y grita a tu Dios; a ver si ese Dios se compadece de nosotros y no perecemos.

Mt 8, 24

1. la palabra del Inspirador de los profetas se dirigió al pastor Jonás en estos términos:

«Prepara las maletas; vas a cambiar de leligreses y tendrás que ir a anunciar el evangelio del apocalipsis a los cristianos carcas de la capital. Te pondrás a gritar contra ellos, aunque te sepa mal y te pueda costar el pellejo; pero lo cierto es que los abusos de su sociedad resultan ya intolerables».

y en seguida el pastor Jonás Amitay, seguro como todos ellos de que lo guiaba el Espíritu Santo, se marchó en dirección opuesta.

Compró un billete de segunda clase hacia los países socialistas, creyendo que allí podría vivir a gusto, sin complicaciones, olvidándose de las órdenes recibidas.

llegó a Rumanía y se instaló de incógnito en una aldea. Era una gente sencilla y amable. Encontró amigos fácilmente. Pero no le gustaba mucho la vida social.

Pocas semanas más tarde, vino una inundación sobre el país. El Danubio se desbordó, llevándose consigo los puentes, ahogando a los ganados, arrastrando hacia el mar todo lo que encontraba y obligando a los campesinos a buscar refugio en los techos de sus casas.

Jonás estaba entre ellos.

En lo más recio de la catástrofe, logró conciliar el sueño.

Después de que bajaron las aguas, a pesar de la solidaridad de la población, la situación era catastrófica. «¿Qué le habremos hecho a Dios para que nos envíe estas calamidades?», decían como conclusión doctrinal aquellos buenos electores comunistas.

- Jos 7, 14 7 Y se decían unos a otros:
-Echemos suertes para ver por culpa de quién nos viene esta calamidad.
Echaron suertes y le tocó a Jonás.
- 8 Le interrogaron:
-Dinos: ¿por qué nos sobreviene esta calamidad?, ¿cuál es tu oficio?, ¿de dónde vienes?, ¿cuál es tu país?, ¿de qué pueblo eres?
- Esd 1, 2-5
2 Cr 36, 23
Neh 1, 4-5 9 Les contestó:
-Soy un hebreo y adoro al Señor, Dios del cielo, que hizo el mar y la tierra firme.
- 10 Atemorizados aquellos hombres, le preguntaron:
-¿Qué has hecho?
(Pues comprendieron que huía del Señor, por lo que él había declarado).
- Ex 14, 11-16 11 Le preguntaron:
-¿Qué hacemos contigo para que se nos calme el mar?
Porque el mar seguía embraveciéndose.
- 12 El contestó:
-Cogedme en vilo y arrojadme al mar, y el mar se os calmará; pues sé que por mi culpa os sobrevino esta furiosa tormenta.
- 13 Pero ellos remaban para alcanzar tierra firme, y no podían porque el mar seguía embraveciéndose.
- 14 Entonces invocaron al Señor:
-¡Ah Señor, que no perezcamos por culpa de este hombre, no nos hagas responsables de una sangre inocente! Tú, Señor, puedes hacer lo que quieres.
- Jr 26, 15 15 Cogieron en vilo a Jonás y lo arrojaron al mar, y el mar calmó su furia.
- Sal 115,3 16 Y aquellos hombres temieron mucho al Señor. Ofrecieron un sacrificio al Señor y le hicieron votos.
- Ex 14, 31

"No sé lo que habréis hecho vosotros, se decía Jonás para sus adentros; por lo que a mí toca, ¡la cosa está clara!», A pesar de todos los pesares, todavía le quedaban en la cabeza algunas ideas retrógradas, como la de aquella fórmula: „¡Dios nos ha castigado!».

y cuando al día siguiente andaba la gente analizando una vez más la situación, el pastor Jonás

acabó confiándoles que era evangelista, que estaba encargado de actualizar el apocalipsis, que no tenía la conciencia tranquila y que creía que le tocaba a él una buena parte en la responsabilidad por lo sucedido.

los camaradas se quedaron de una pieza.

y por precaución le aconsejaron que se fuera de la región.

y Jonás volvió a encontrarse solo con su pesado secreto.

Un día llegó tan discretamente como pudo a Rucarest. logró alquilar un cuarto junto a la estación en un gran inmueble que se parecía mucho a un cuartel. Y se pasaba las horas meditando.

Una noche oyó un estruendo terrible que iba aumentando cada vez más. Creyó que era el fin del mundo. Se vio arrojado al suelo. las paredes y el pavimento se vinieron abajo. Tuvo la sensación de que la tierra se abría para 'tragarlo y que la casa entera caía sobre

3. Dios y Jonás

2,1 El Señor envió un pez gigantesco para que se tragara a Jonás, y estuvo Jonás en el vientre del pez tres días con sus noches.

Mt 12, 40

1 Sm 2,1 2 Desde el vientre del pez, Jonás rezó al Señor, su Dios:

Sal 120, 1; 130, 1
Lam 3,55 3 «En el peligro grité al Señor y me atendió, desde el vientre del abismo pedí auxilio y me escuchó,

Sal 42, 1; 32, 6; 69,3 4 Me habías arrojado al fondo, en alta mar, me rodeaba la corriente, tus torrentes y tus olas me arrollaban.

5 Pensé: Me has arrojado de tu presencia; ¡quién pudiera otra vez ver tu santo templo!

Sal 69, 2 6 A la garganta me llegaba el agua, me rodeaba el océano, las algas se enredaban a mi cabeza;

Sal 30, 4; 16, 10 7 bajaba hasta las raíces de los montes, la tierra se cerraba para siempre sobre mí. Y sacaste mi vida de la fosa, Señor Dios mío.

8 Cuando se me acababan las fuerzas, invoqué al Señor, llegó hasta ti mi oración, hasta tu santo templo.

9 Los devotos de los ídolos faltan a su lealtad;

Sal 22, 26 10 yo, en cambio, te cumpliré mis votos, mi sacrificio será un grito de acción de gracias: 'la salvación viene del Señor'".
Sal 3, 9

él. No se engañaba. Estaba metido bajo toneladas de piedra y de cemento. La trampa se cerró. Había tenido lugar uno de los terremotos más atroces que se conocían. «Se acabó -pensó Jonás-; si ya no he muerto, poco me falta para ello". Pero sólo estaba herido.

Los auxiliares de la Cruz Roja lo descubrieron tres días más tarde.

2. Mientras estaba en el vientre de la tierra, rodeado de un silencio mortal, inventó este salmo:

Desde el fondo de mi miseria clamo hasta ti.
Yo sé que tú me oyes.
y que llegas hasta mí en esta cárcel mortal.
Tú sufres conmigo.
y nos vas a librar.
Tú me has descubierto antes que todos los demás.
Todo es ruina, pero tú estás aquí.
Todo es muerte, pero tú vives
y gracias a ti yo voy a vivir.
Por ti los salvadores salvan
y los libertadores liberan.
Tú eres el que inspiras
la solidaridad activa y diligente,
Tú oyes los gritos de mi corazón.
y los que ningún aparato es capaz de detectar.

En este terrible silencio
puedo percibir el murmullo de tu cariño.
Jamás podré olvidarlo.

Estos cataclismos son absurdos e incomprensibles.
Pero gracias a ti puedo darte un sentido,
recobrar la esperanza,
descubrir por qué este bloque de cemento
no me ha aplastado por completo.
Sé muy bien que he sido un idiota
y que tú me has tratado con bondad.
Viviré.
Seguiré escuchando tu palabra que da vida
y hasta me esforzaré en proclamarla.
Te lo prometo.
Los hombres de iglesia y los curas
decepcionan muchas veces.
Pero tú nunca me has decepcionado,
sino todo lo contrario

11 El Señor dio orden al pez de vomitar a Jonás en tierra firme.

SEGUNDA PARTE

1. Jonás y la palabra de Yavé

- Sal 1, 2 3,1 El Señor dirigió otra vez la palabra a Jonás:
- Jr 1, 7 2 -Levántate y vete a Nínive, la gran metrópoli, y échale el pregón que yo te digo.
- 3 Se levantó Jonás y fue a Nínive, como le mandó el Señor.

2. Dios y los paganos

- Gn 19, 25 4 Nínive era una gran metrópoli, tres días hacían falta para recorrerla. Jonás se fue adentrando en la ciudad y caminó un día entero pregonando: -¡Dentro de cuarenta días Nínive será arrasada!
- 5 Creyeron a Dios los ninivitas, proclamaron un ayuno y se vistieron de sayal pequeños y grandes.
- 6 Cuando el mensaje llegó al rey de Nínive, se levantó del trono, se quitó el manto, se vistió de
- Jr 36, 9 7 sayal, se sentó en el polvo y mandó al heraldo proclamar en Nínive un decreto real y de la corte:

y de esta forma un buen día el pastor Jonás volvió a recorrer las calles de la capital.

3. la palabra del Inspirador de los profetas se dirigió de nuevo a Jonás en estos términos:

"Prepara las maletas; vas a ir a anunciar el evangelio del apocalipsis a los cristianos carcas de la capital. Te pondrás a gritar contra ellos, aunque te sepa mal y te pueda costar el pellejo; pero lo cierto es que los abusos de su sociedad resultan ya intolerables.,».

y esta vez Jonás se levantó y puso manos a la obra.

No era un problema sencillo, ya que la capital y sus suburbios estaban llenos de gente. Y no se contaba con mucho tiempo para organizar la cosa.

Inventó un procedimiento original para que todo el mundo lo oyese,

Tomó un altavoz y se puso a gritar: "¡Se acabó! Esta vez va de verdad. Dentro de cuarenta días quedará exterminada toda la ciudad. ¡Y yo sé muy bien lo que es una ciudad arrasada!».

la gente de la capital dio fe al evangelio. Ellos y sus familias entraron en vereda y acabaron con sus abominaciones. Desapareció la ambición de dinero y de honores. El pueblo acogió su palabra. Se

- Jl 1, 14; Gn 6, 11 8 -Hombres y animales, vacas y ovejas no prueben bocado, no pasten ni beban; cúbranse de sayal hombres y animales. Invoquen fervientemente a Dios; que cada cual se convierta de su mala vida y de sus acciones violentas.
- Jl 2, 14 9 A ver si Dios se arrepiente, cesa el incendio de su ira y no perecemos.
- Jr 17, 7s
Gn 6, 5.6
Jr 36, 3
Ex 32, 14 10 Vio Dios sus obras y que se habían convertido de su mala vida, y se arrepintió de la catástrofe con que había amenazado a Ninive y no la ejecutó.

3. Dios y Jonás

- Ex 14,12
Jl 3, 13 4.1 Jonás sintió un disgusto enorme. Irritado, rezó al Señor en estos términos:
- 2 -¡Ah Señor, ya me lo decía yo cuando estaba en mi tierra! Por algo me adelanté a huir a Tarsis; porque sé que eres «un Dios compasivo y clemente, paciente y misericordioso», que te arrepientes de las amenazas.
- 1 Re 19, 4 3 Pues bien, Señor, quitame la vida; más vale morir que vivir.
- Gn 4, 6.7 4 Respondió el Señor:
-¿y vale irritarse?
- Gn 4, 15 5 Jonás había salido de la ciudad y se había instalado a levante; allí se había hecho una choza, y estaba sentado a la sombra esperando el destino de la ciudad.
- 6 Entonces el Señor Dios hizo crecer un ricino hasta sobrepasar a Jonás, para que le diese sombra en la cabeza y lo librara de una insolación. Jonás estaba encantado con aquel ricino.

acabaron los mandones, incluso entre la gente de iglesia. f bajo el asfalto empezó a asomar la playa.

Para echar del mundo el hambre, todos denunciaron a los imperialistas. Todos se hicieron realistas y se pusieron a buscar lo imposible. Hasta los revolucionarios profesionales empezaron a hacer la revolución, los cristianos a creer en el evangelio de la fraternidad, los curas a practicar el amor cristiano. Hubo fiesta por todas partes. Una fiesta increíble. fa nadie estaba solo, ni había ningún viejo, ningún explotado, ningún explotador, ningún pasota, ningún malhumorado. Una fiesta increíble, te lo aseguro. Sin fin.

Quando el Inspirador de Jonás se enteró de esto, se llenó de alegría. «¡lué bien hice en esperar contra toda esperanza!», se dijo. f la música y la fiesta llegaron hasta el cielo, hasta los últimos rincones del mundo.

El apocalipsis retrocedió.

4. Al ver esto, al pastor Jonás se le hincharon las narices y se puso a echar chispas contra el Inspirador:

«Siempre te pasa igual. ¡fa sabia yo que renunciarías al apocalipsis! Me has dejado en ridículo. ifa conozco el poder extraordinario de tu evangelio! Estaba seguro de que no los machacarías...

Por eso es por lo que huí.

Sabia que eres compasivo y misericordioso, lento a la cólera y rico en bondad, que nunca te atreves a arreglar las cuentas a nadie... ifa puedes ir buscándote otro profeta!

¡fo estoy reventado hasta morir!

f entonces oyó en el fondo de sí mismo esta voz:

«Jonás, ¿crees que haces bien al enfadarte así?».

Pero él se encerró en un apartamento que había alquilado, en el piso 24 de una casa, para estar más cerca del cielo cuando llegase la destrucción general.

En sus correrías se había encontrado con un perro perdido, un perrillo cariñoso que lo miraba con ojos suplicantes. Se lo llevó a casa, lo cuidó, le dio de comer y se entretenía jugando con él.

7 Entonces Dios envió un gusano al amanecer el día siguiente, el cual dañó al ricino, que se secó.

8 Y cuando el sol apretaba, envió Dios un viento solano bochornoso; el sol abrasaba la cabeza de Jonás y lo hacía desfallecer. Jonás se deseó la muerte y dijo:
-Más vale morir que vivir.

9 Respondió Dios a Jonás:
-¿y vale irritarse por lo del ricino?
Contestó:
-¡Vaya si vale! Y mortalmente.

10 El Señor le replicó:
-Tú te apiadas de un ricino que no te ha costado cultivar, que una noche brota y otra perece,

Jl 2, 13-17 11 ¿y yo no voy a apiadarme de Nínive, la gran metrópoli, que habitan más de ciento veinte mil hombres que no distinguen la derecha de la izquierda, y muchísimo ganado?

Tres días más tarde, el animal murió. Jonás se quedó inconsolable.

Perdió el apetito y se decía: "Ahora sí que no me importa morir".

y entonces oyó de nuevo la voz: "¿Crees que haces bien en tomar tan a pecho a ese pobre animal, que no te ha costado nada, al que no has criado, que un día encontraste por la calle y que has perdido otro día? De todas formas, comprendo tu sufrimiento.

¿y no le tendré yo cariño a esa pobre gente de la capital y de los suburbios, a esas criaturas humanas tan desgraciadas, a esos doce millones de pobres diablos que ni siquiera saben distinguir el amanecer del mediodía, la derecha de la izquierda, la religión de la fe?».

ALGUNOS OBJETIVOS DE LAS TRANSCRIPCIONES ACTUALIZANTES

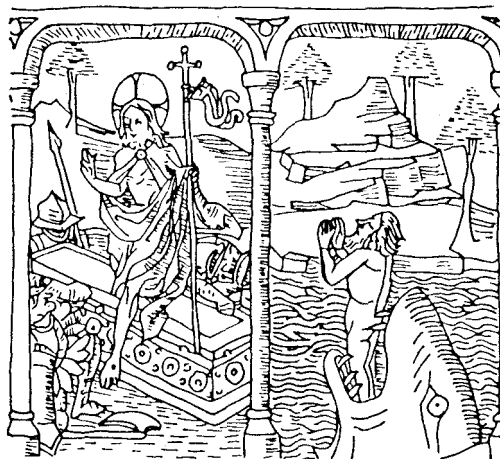
- Buscar una redacción del texto, imaginándose que se escribiera hoy por primera vez.
- Reformularlo en otra cultura (también provisional).
- Aceptar el impacto de las críticas «científicas», marxistas, etc., de la religión.
- Poner al lector no especializado al corriente de algunas investigaciones teológicas modernas.
- Des-occidentalizar las interpretaciones del texto; des-ruralizarlo.
- Subrayar el carácter insustituible del texto bíblico para los hombres de hoy, sean cuales fueren sus exigencias científicas, tanto si son de derechas como de izquierdas, etc.
- Descubrir sus acentos fundamentalmente polémicos contra una sociedad y sus representantes.
- Cambiar algunos nombres propios para desconcertar e intentar que las cosas se vean con ojos nuevos.
- Dar directamente las menos "respuestas" posibles de la fe, pero intentando que el lector se plantee las verdaderas cuestiones y se aventure a responder.
- Desacralizar, desliturgizar, desdogmatizar.
- Abrir el apetito para leer o releer las versiones habituales.
- Facilitar la reflexión personal sobre la forma con que se presenta hoy el evangelio en varios lugares, sobre todo por parte de las iglesias, con qué orientaciones éticas y políticas (confesadas o inconfesadas), para justificar qué tipos de sociedad.
- Expresar la palabra de Dios en función de los sucesos y de las mentalidades de hoy.

Roger PARMENTIER

CONTENIDO

El libro de Jonás es uno de los más cortos de la biblia; además, su estilo novelesco no resulta muy serio en comparación con los demás. Sin embargo, este libro ha tenido en la historia de la interpretación una fecundidad extraordinaria. Cristo, al utilizar la figura de Jonás como una prefiguración de su aventura, tiene ciertamente mucho que ver con este éxito.

El padre Vincent Mora, benedictino del convento de la dormición de Jerusalén, nos invita en este cuaderno a descubrir la intriga de Jonás, sus raíces bíblicas, su verdad tajante. Gracias a él comprendemos mejor que el escritor que inventó la historia de Jonás se instaló en la ficción solamente para denunciar mejor una realidad histórica: la de Israel obstinado en sus contradicciones.



El signo de Jonás según la biblia de los pobres

Introducción	7
1. Análisis del libro de Jonás	7
11. El sentido del libro de Jonás:	
• ¿Quién es Jonás?	25
• El Dios de Jonás	36
• El anuncio del Dios que viene	41
111. El salmo de Jonás	43
IV. Humor y teología	47
V. Jonás en el Nuevo Testamento	
• El signo de Jonás	51
• El barco de Jonás	54
• El sentido del libro de Jonás y los evangelios	55
Apéndice: Traducción - Transcripción	57