

2

O CONTEXTO HISTÓRICO DO LIVRO DE JONAS

2.1

Introdução à história da pesquisa

A leitura de Jonas, desde o princípio, foi feita em chave cristológica à obra de Jerônimo (347-420 d.C) *In Ionam*, revela-se como o primeiro trabalho sobre o tema. A exegese medieval, até a reforma, tem interesse no enraizamento histórico de Jonas, embora mantivesse em primeiro plano o espiritual. A obra de Duval é um trabalho de referência, pois, acentua a questão cristológica⁵. No séc. XVIII, a questão da historicidade do livro é posta com ênfase nos elementos miraculosos da narração. Na transição do séc. XIX para o séc. XX, o maior questionamento quanto ao livro é a historicidade do livro: história literal ou alegórica? Tradicionalmente a questão da historicidade do livro era posta para assegurar a verdade. Quando se tratava de milagre operado pela potência de Deus, não deveria ser questionado, sobretudo, se a autoridade de Jesus evoca o sinal de Jonas (cf. Mt 12,39-40)⁶.

Ao final do séc. XIX a exegese do livro toma um contorno defensivo. Tenta-se realizar um meio termo: reconhecia-se de um lado, a caducidade das interpretações tradicionais defendidas de modo a evitar afirmações categóricas que perturbariam a fé dos fieis; de outro, legitimou-se o caráter alegórico do livro, no entanto, continuou a questão em torno da historicidade do relato⁷.

A exegese alemã do início do séc. XX irá privilegiar o estudo da crítica literária, onde serão levantadas questões sobre as incoerências de certas partes do

⁵ Cf. DUVAL, Y. M., *Les Livre de Jonas dans La Littérature Chrétienne quecque et Latine*, Sources et influence du commentaire sur Jonas de Saint Jérôme. Études Augustiniennes, 53-54. 2t, 1973.

⁶ "Uma geração má e adúltera pede um sinal, mas nenhum sinal lhe será dado, senão o do profeta Jonas. Porque, assim como esteve Jonas três dias e três noites no ventre do grande peixe, o Filho do Homem estará três dias e três noites no coração da terra" (Mt 12,39-40).

⁷ Cf. CODAMIN, A., "Jonas" *Dictionare Apologetique de La Fei Catholique*, 2, 1911, p. 1558.

livro. Halévy elaborou um primeiro *status quaestionis* a partir de Wellhausen⁸ que parte do estudo do ponto de vista de Schmidt, Böhme e Winckler⁹. Percebe-se um equilíbrio aparente entre os capítulos 1-2, de um lado e, 3-4 de outro (cf. Jn 1-2; 3-4), os autores acima citados, consideram que uma é a repetição da outra, levantando-se, assim, a questão da unidade.

Contudo, o estudo do gênero literário foi um tema muito considerado pelos exegetas. Budde compreende Jonas como Midraxa de 2Rs 14,25¹⁰. Duval retoma a sua proposta, usando outros argumentos em favor de um gênero parabólico com objetivo didático ou uma interpretação do livro como narração profética.

Feuillet, revisando as hipóteses surgidas até a sua época, defende uma definição do gênero literário a partir da principal literatura bíblica¹¹. Baseando-se na mensagem do livro, C.A. Keller defende Jonas como um texto didático¹². As novas pesquisas literárias tendem a uma abertura para o estudo da comparação estrutural e narrativa entre Jonas e outros relatos bíblicos: Gênesis; Josué e Ruth; os grandes livros proféticos, Ezequiel, Joel e Miquéias. Neste quadro, a relação entre a figura de Jonas e de Jesus é retomada. Os estudos se centram sobre os aspectos particulares da pesquisa literária como as correspondências internas e os diversos problemas filológicos. Detêm-se também no uso de diferentes nomes divinos. Por outro lado, o livro foi também trabalhado a partir da análise semiótica, que põe em evidência a correspondência entre as diferentes figuras do relato¹³.

Em alguns estudos recentes o universalismo salvífico é a temática maior de Jonas. Dá-se maior atenção à atitude divina ao longo do livro e mostra Jonas como uma paródia do profeta. Muitas vezes utiliza-se o instrumental da análise narrativa¹⁴.

⁸ Cf. HALÉVY, J., *Recherches Biblique, Le livre de Jonas*, Revue Sémitique d'Épigraphie et d'Histoire Ancienne, 14, 1906, p. 23-42.

⁹ Cf. WINCKLER, H., "Zum Buche Jona", *Altorientalische Forschungen*, p. 1899-1900.

¹⁰ Cf. BUDDE, K., *Eine Folgeschwere Redaktion des Zwölfprophetenbuchs*, ZAW 39, 1922, p. 218-229.

¹¹ Cf. FEUILLET, A., *Le sources du livre de Jonas*, RB 54, 1947, p. 340-361.

¹² Cf. KELLER, C., "Jonas. Le portrait d'un prophète", p. 265-266.

¹³ Cf. FEUILLET, A., *Le sources du livre de Jonas*, p. 352.

¹⁴ Cf. MESCHONNIC, H., *Jona et le significant errant*, 1981.

A história de Jonas se liga, portanto, ao gênero literário de uma história didática. Parece ser a última flor e a mais rara, de um tronco literário agonizante, apesar da leveza e elegância que não encontram exemplo na literatura profética¹⁵.

2.2 Datação e autoria do Livro de Jonas

Até o final do séc. XX, a questão da datação do livro não suscitava grandes debates. Com o aprofundamento da crítica literária, um consenso se estabeleceu progressivamente quanto à data da redação final do livro, localizando-o no pós - exílio.

A datação do Livro de Jonas não é fácil de ser determinada. Em 2Rs 14,2 é citado um profeta do mesmo nome que profetizou durante o reinado de Jeroboão II (783/6 - 743 a.C)¹⁶. Embora haja a possibilidade de Jonas ter profetizado em Nínive dentro deste contexto histórico, isto não será determinante para a datação nem para a autoria do livro, mediante a exposição que se faz a seguir: o Antigo Testamento não contém nenhum detalhe específico a respeito do autor do livro ou da data em que ele foi escrito, embora os eventos descritos pertençam ao oitavo século, é completamente possível que o livro possa ter sido composto muito mais tarde. De fato a referência de Nínive em Jn 3,3 parece indicar que a cidade era uma memória distante no tempo do autor. Seu colossal tamanho será exagerado e não parece corresponder aos dados históricos. A referência feita ao rei de Nínive em Jn 3,6 em lugar do uso padrão de “rei da Assíria” afasta-se do uso atestado nos anais assírios; os elementos lingüísticos também apontam para uma datação tardia¹⁷, por exemplo, os termos “marinheiros” (פְּלִיָּחִים) e o “navio” (סְפִינָה) (1,5), entre outros.

Por conseguinte, a existência do livro é pressuposta por Sir 49,10, escrito, imediatamente, depois de 200 a.C, que se refere aos doze profetas, em que Jonas

¹⁵ Cf. VON RAD, G., *Teologia do Antigo Testamento 2*, 1974, p. 282.

¹⁶ Cf. NA'AMAN, N., *Historical and Chronological Notes on the Kingdoms of Israel and Judah in the sec. VIII*, VT 36, 1986, p.71-92.

¹⁷ Cf. WILSON, R.D., *The Authenticity of Jonah*, PTR 16, 1918, p. 282.

faz parte¹⁸. Uma datação pós-exílica, entre os séculos V - IV a.C pode ser defendida com base em alguns argumentos principais:

a) Características Lingüísticas

Dos vários critérios para se datar Jonas, as características lingüísticas do texto são provavelmente o guia de maior confiança e o mais exato para constatar a datação do livro. O texto atual de Jonas não contém somente as expressões típicas do hebraico bíblico, mas, igualmente, contêm aramaísmos, juntos, estes fatores remetem fortemente a uma datação do pós-exílio, quando a língua hebraica foi fortemente influenciada pelo aramaico¹⁹.

O estudo mais detalhado em datar a linguagem de Jonas é de G. M. Landes. Ele considera não somente os supostos aramaísmos, mas, igualmente, outras características lingüísticas datáveis²⁰. Concorda com Loretz, que alguns termos מִלָּח, שָׁ, רָבָה e, possivelmente, סָפִינָה podem ter origem fenícia. Outros²¹, não pertencem, exclusivamente, à época do pós-exílio²². Por outro lado, a forma יִחְשֵׁת encontrada em Jn 1,6 é hápax, o que levanta dúvidas a respeito de seu significado para o propósito da datação.

Landes examina um grande número de características especiais da língua, provavelmente, do hebraico bíblico antigo²³ e aceita que a ordem da palavra na expressão תָּנוּן וְרַחוּם (compassivo e misericordioso) em Jn 4,2, reflete um uso

¹⁸ Cf. LINNEMANN, E., *The Parables of Jesus, Introduction and Exposition*, E.T, 1966, p. 22s.

¹⁹ A questão de reconhecer estágios diferentes no desenvolvimento do hebraico bíblico e de identificar a influência aramaica é extremamente complexa. Igualmente, nosso conhecimento de línguas e de dialetos orientais antigos é crescente, em especial, porque a evidência textual está sendo trazida constantemente à luz pelas atividades dos arqueólogos. Com isso, os estudos mais antigos estão sendo modificados e, conseqüentemente, corrigidos. Cf. LORETZ, O., *Herkunft und Sinn der Jonah-Erzählung*. BZ 5, 1961, p. 18-29.

²⁰ Cf. LANDES, G.M., *Linguistic Criteria and the Date of the Book of Jonah*, Eretz Israel 16, 1982, p. 147-170.

²¹ À exceção de יִחְשֵׁת “considerar” (1,6).

²² Nesta categoria, Landes coloca as seguintes palavras e expressões: שָׁתַק ‘mar se acalme’ (1,11-12), זַעַף ‘a furia’ (1,15); no Piel מָנָה, ‘designar’ (2,1 ; 1,17); יָמַר com o significado específico ‘no comando’ (2,11; 2,10); קָדַם ‘para fazer pela primeira vez’ (4,2); קָרָא ‘proclamação’ (3,2); ‘Deus do céu’ (1,9). Para esta expressão cf. PORTEN, B., *Baalshamem and the Date of the Book of Jonah*. In: CARREZ; M. DORÉ, J., (eds). *De La Tôrah au Messie*. Desclée, 1981, p. 237-244.

²³ Lands lista sete na totalidade: וְקָרָא עָלַי “tu proclama contra”, e וְקָרָא אֵלַיָּהּ “tu proclama contra ela” (1,2; 3,2) ; no hiphil a raiz טוּל “tu arremesse” (1,4.12.15); רַב הָא בַל “capitão” (1,6); מִדְּלָךְ “viagem” (3,3-4); dois exemplos de ‘quiasmos diacrônicos’: מִן הַגָּדוֹל וְעַד הַקָּטָן: “do maior ao menor” (3,5) e תָּנוּן וְרַחוּם “compassivo e misericordioso” (4,2); יָרַע “desagradar” (4,1); לְמָחָר, “no dia seguinte” (4,7). Cf. LANDES, G. M., *Linguistic Criteria and the Date of the Book of Jonah*, Eretz Israel 16, 1982, p.147-170.

posterior²⁴; o hebraico tardio usa a expressão הַנּוֹן וְרַחֲמוֹם, invertendo os termos²⁵, enquanto Ex 34,6, usa הַנּוֹן וְרַחֲמוֹם e Jl 2,13 usa a expressão igual a Jonas. Entretanto, mesmo que a sequência em Jonas represente um desenvolvimento posterior, não se sabe explicar os motivos para a mudança da ordem.

Considerando os critérios lingüísticos que levam a datação de Jonas para um período do pós-exílio e determinadas características do texto que sugerem uma influência fenícia do pré-exílio, Landes inclina-se para uma data entre o V - IV séculos para a composição de Jonas.

b) Imprecisões históricas

Um segundo argumento para datar Jonas, posteriormente, vem do fato de que a narrativa contém elementos que são historicamente imprecisos, sugerindo: 1) uma datação posterior da composição; 2) costumes típicos do período persa (séc. VI-IV a.C), aparentemente, desconhecidos no séc.VIII na Assíria: (a) a introdução de um decreto pelo rei e por seus nobres, (cf. Jn 3,7); (b) a participação dos animais em um jejum religioso, (cf. Jn 3,7-8). Com base nestas observações, existe uma tendência a favorecer uma data de composição no período do pós-exílio.

Outros elementos apontam para uma datação tardia:

1) O tamanho de Nínive. Primeiramente, o autor de Jonas deve ter encerrado a composição do seu material bem após a destruição de Nínive em 612 a.C, em uma época em que o conhecimento da cidade já tinha sido influenciado por descrições legendárias. Assim, o tamanho exagerado da cidade e de sua população, parece ser o produto de uma tradição popular posterior e não de um fato histórico. A descrição de Nínive como uma cidade de “três dias de caminho” מֵהַלֶּךְ שָׁלֹשׁ יָמִים (cf. Jn 3,3), foi vista por muitos comentadores como um exagero de seu tamanho, na suposição que um dia de caminho correspondia, aproximadamente, a vinte milhas de largura ou, possivelmente, em sessenta milhas na sua circunferência²⁶. Porém, um documento original contemporâneo ao rei assírio Sennaquerib (704-681 a.C), que se ampliou a circunferência da cidade

²⁴ Cf. BRENNER, A., *The Language of Jonah*, Beth Mikra 81, 1980. p. 181-182. 17

²⁵ Cf. Ex 34,6; Sl 86,15; 103,8.

²⁶ Não há nenhuma indicação em documentos antigos, entretanto, não há notícias de que o tamanho de nenhuma cidade seja determinado por sua circunferência. "Não se conhece nenhuma descrição do tamanho de uma cidade antiga pela circunferência de seu muro". Cf. WISEMAN, D. J., *Jonah's Niniveh*, TynB 30, 1979, p. 37.

de Nínive de 9300 cúbitos (aproximadamente três milhas) a 21.815 cúbitos (aproximadamente sete milhas)²⁷. Os exames arqueológicos modernos confirmam a exatidão deste relatório²⁸. Assim, antes do final do séc. VIII a.C, Nínive não poderia ter mais do que três milhas de lado a lado na parte mais larga. Sabendo-se disto no séc. VII a.C, não se exigiria três dias para atravessar a cidade ou para circundar seus muros.

Várias propostas foram feitas para superar esta dificuldade. Sugeriu-se que a expressão “três dias” refere-se, não ao período da viagem de Jonas, mas sim ao pouco tempo exigido para empreendê-lo. Alternativamente, D.J. Weisman sugeriu que, de acordo com a prática de hospitalidade do antigo oriente próximo, a viagem de três dias poderia referir o dia de chegada na cidade, seguido em o dia habitual da visita, do negócio e do descanso, então o dia da partida²⁹. No entanto, a expressão “três dias” de viagem refere-se, claramente, em Jn 3,3, ao tamanho de Nínive e, não o momento concedido para a missão de Jonas³⁰. Uma terceira solução, foi olhar a referência a três dias como meramente simbólica, significando uma cidade de grandes proporções³¹. O comentário, entretanto, que Jonas começou a entrar na cidade, fazendo o caminho de um dia (cf. Jn 3,4), favorece a interpretação literal da frase “três dias de caminho”.

Interessante, porém, pouco verossímil, a abordagem de A. Parrot, completamente diferente, ao compreender o nome Nínive que se aplicaria a um distrito muito maior. Nínive designaria o “Triângulo Assírio”, a região entre os rios Tigres, Zabú e Gazir, estendendo de Dur-Sharrukin no norte a Calah no sul³².

2) População de Nínive. O tamanho exato da população de Nínive é uma matéria sem consenso, apesar da indicação em Jn 4,11, de que Nínive teve mais que cento e vinte mil homens. Dentre os 120.000 habitantes, só seria contado os homens e se colocarmos no senso as mulheres e crianças, a população de Nínive estaria estimada em, aproximadamente, 600.000 habitantes³³.

²⁷ Um cúbito equivale aproximadamente a 50cm.

²⁸ Cf. JONES, F., *The Topography of Niniveh*, JRAS 15, 1855, p.324; cf. MADHLOUM, T., *Excavations at Niniveh*, Sumer 23, 1967, p. 77, estima a circunferência da cidade em 12 km.

²⁹ Cf. WISEMAN, D. J., *Jonah's Niniveh*, TyndB 30, 1979, p. 38.

³⁰ Cf. WISEMAN., faz referência ao uso de לְשָׁלוֹשׁ יָמִים em Ne 2,6, p. 36.

³¹ Cf. COHN, G. H., *Book of Jonah*, EJ 10, 1971, p. 58.

³² Cf. PARROT, A., *Niniveh and the Old Testament*, Studies. In: Biblical Archaeology 3, SCM Press, 1955, p. 85-86.

³³ Cf. GLÜCK, J. J., *A Linguistic Criterion of the Book of the Jonah*, OuTWP, 1971, p. 34-41.

3) Nínive era uma cidade de grande importância. O comentário em Jn 3,3, de que “Nínive era uma cidade muito importante”, parece demonstrar que, quando o texto foi escrito, a cidade já não era assim. Esta indicação favorece uma datação posterior da composição. Isto implicaria em dizer que a época da escrita foi após a destruição da cidade, em 612 a.C. Dado que o relato inteiro da missão de Jonas a Nínive deve ser lido no tempo passado, nesse âmbito não existe nenhuma razão pela qual o comentário sobre Nínive deva ser entendido diferentemente (cf. Jn 3,1).

4) Rei de Nínive. Uma posição similar é adotada a respeito do título “Rei de Nínive” (cf. Jn 3,6). Esta referência, em lugar do uso padrão de “Rei da Assíria”, afasta-se de uma realidade histórica. Dois fatores são sugeridos para que este título seja inventado devido ao conhecimento do Império da Assíria ser limitado e remoto. Primeiro, a designação real “Rei de Nínive” não é comprovada nos originais até agora descobertos e examinados da Mesopotâmia. Em seus anais, a Assíria nunca usou esse título. Em segundo lugar, o governo da Assíria é referido geralmente como “Rei da Assíria”. Em passagens bíblicas, o chefe Assírio recebe sempre o título “Rei da Assíria”, mesmo quando é associada diretamente a Nínive (cf. 2Rs 19,36; Is 37,37). Assim, à parte do livro de Jonas, a expressão “Rei de Nínive” nunca é usada no Antigo Testamento. Supondo uma data posterior da composição, o autor de Jonas teria tirado do livro dos Reis o nome do profeta (cf. 2Rs 14,15). O que se questiona, é porque o autor não tirou do mesmo livro as informações referentes aos Assírios (2Rs 15-20)?

c) Questões de dependência Literária

É reconhecido que os vários elementos do livro de Jonas carregam uma semelhança próxima ao material encontrado em outros livros do Antigo Testamento³⁴. Para esclarecer tais questões, deve-se discutir se o autor de Jonas tinha familiaridade com estes outros trabalhos e, desde que parte deste material possa ser datado à época do exílio de Babilônia, o livro de Jonas poderia ter sido composto subsequente³⁵. Este argumento nos leva a uma datação pós-exílica, embora, isto assente numa base incerta, já que não se pode determinar

³⁴ Cf. Jn e AT: Gn 6,11.13; 19,25.29; 1Rs 19,4-5; Sl 18,6; 69,1; 120,1; Jr 18,11;26,3.15; Ez 24,16; 27,8-9; Jl 1,13; 2,13-14.

³⁵ Cf. FEUILLET, A., *Les sources du livre de Jonas*, p. 161-186.

com certeza tratar-se de empréstimo de outros livros, ou se esses outros textos eram, na realidade, dependentes de Jonas.

d) Destinatários

Na hipótese de que Jonas tenha sido redigido para uma necessidade particular, os estudiosos procuraram identificar a situação que causou a redação do livro³⁶. Embora esta aproximação seja metodologicamente válida, a tarefa de identificar a audiência do livro traz consigo imprevistos e riscos. Mesmo que o livro estivesse dirigido aos judeus que adotaram uma atitude intolerante com os gentios da época de Esdras e Neemias, R.E.Clements demonstrou que não se pode comprovar que o livro foi composto com esta finalidade³⁷. A identificação da audiência é demasiadamente subjetiva para determinação da data de composição.

Para verificar a finalidade da história, somente podemos confiar na evidência interna. Sendo a pergunta de Jn 4,11 o ápice do livro e a chave da sua compreensão, conclui-se que o narrador está combatendo o particularismo judaico e enfatizando a natureza inclusiva do amor de Deus. Mas, houve um número surpreendente de variações e de permutações em avaliar a finalidade do livro³⁸. Na questão da justiça e misericórdia de YHWH, Tribble não vê nenhum espelho do particularismo em Jonas³⁹. A queixa de Jonas é sobre o arrependimento de Deus e a salvação de uma cidade estrangeira. Jonas não pode carregar um amor que se arrependa do mal, seja ele estendido aos estrangeiros ou a si mesmo não havendo o problema da oposição: particularismo judaico e universalismo salvífico.

Keller se opõe ao retrato de Jonas como a encarnação de um judeu particularista⁴⁰. Nínive é meramente uma grande cidade pecadora e não haveria nenhuma ênfase anti-pagã. O livro seria um desafio para se ouvir a Deus e uma apelação para sermos como os marinheiros e os Ninivitas em sua submissão a YHWH.

Optamos, neste estudo pela visão de Keller, que nos traz a história de Jonas como desafio constante e atual do homem de ouvir e de submissão a YHWH.

³⁶ Cf. PAYNE, D. F., *Jonah From the Perspective of Its Audience*, JSOT 13, 1979. p. 3-12.

³⁷ Cf. CLEMENTS, R. E., *The Purpose of the Book of Jonah*, VTS 28, 1975, p. 18-19.

³⁸ Cf. BICKERMAN, J., *Les deux erreurs du prophète Jonas*, RHPR 45, 1965, p. 232-264.

³⁹ Cf. TRIBBLE, P. L., *Studies in the Book of Jonah*. SBJ 27, 1967, p. 249-259.

⁴⁰ Cf. KELLER, C. A., *Jona, Commentaire de l'Ancien Testament (XIa)*, Labor et Fides, 1982, p. 263-291.

Sendo o tema da justiça e misericórdia de YHWH universal, não podendo estar preso a particularismos.

Jonas 4,11 é uma reafirmação de Jn 4,2, própria de uma reinterpretação. O autor amplia o conceito *הסר* de “amor” de YHWH por Israel para atingir todas as suas criaturas. Como em alguns Salmos que mostram uma tendência de ampliação, é isto que o livro desenvolve⁴¹. O alvo seria uma comunidade amarga por seu sofrimento e pela oposição estrangeira. Os judeus do pós-exílio são desafiados a levantar-se acima de sua antipatia e a ver o mundo através dos olhos de seu Deus Criador cujo cuidado e a piedade é tão grande quanto seu poder. Também os gentios têm obrigação de obedecer a lei moral de Deus. A audiência seria pedida para ponderar um crivo teológico: o que aconteceria com a maldade dos estrangeiros se Nínive não tivesse se arrependido? A providência primordial de Deus é preservar a vida humana e animal, não destruí-la⁴².

2.3 Unidade de composição

Este item detém-se na análise do Salmo do capítulo 2, quanto ao restante, após as discussões levantadas a partir do séc. XIX, o debate não apresenta pontos relevantes.

Estreitamente relacionada à autoria e a datação está a unidade da composição. O Livro de Jonas foi produzido por um único indivíduo, ou vários escritores?

A partir do séc. XIX Jonas foi sujeito ao exame minucioso em vista de descobrir sua história redacional. Atualmente, a preocupação volta-se para outros pontos como a teologia do escrito. Entretanto, um aspecto do livro continua a figurar proeminente nas discussões a respeito de sua unidade refere-se à autenticidade da seção poética em Jn 2,3-10.

Hensler sugere incongruências entre o Salmo do capítulo 2 e o restante do livro⁴³. Alguns anos após Müller especulou que o salmo foi composto no séc.VIII

⁴¹ Cf. EICHRODT, W., *Theology of the OT*, Vol 1, E.T., 1961, p. 239.

⁴² Cf. CLEMENTS, R. E., *The Purpose of the Book of Jonah*, VTS 28, 1975, p. 18-19.

⁴³ Cf. HENSLER, G., *Animadversiones in quaedam duodecim prophetarum minorum loca*, 1786 ; Cf. LANDES, G. M., *The Kerygma of the Book of Jonah*, Int 21, 1967, p. 3.

a.C por Jonas, o restante do livro era o produto de um autor exílico⁴⁴. Esta posição, entretanto, foi mudada por DeWette, que argumenta a prioridade da narrativa em prosa com o salmo que é uma inserção posterior⁴⁵. Se as incongruências existem entre o salmo e a narrativa ao seu redor, somente, poderia haver uma explicação para tal: o autor da prosa não teria tido conhecimento detalhado do conteúdo do salmo. O salmo deveria, conseqüentemente, ter sido incorporado ao texto de Jonas.

Entretanto, os estudos tendem a uma transformação significativa em direção a unidade compositiva de Jonas⁴⁶. Confirmam que o salmo expressa gratidão não por Jonas se libertar de dentro do grande peixe. O peixe, como a planta em Jn 4,6, é divinamente colocado para a salvação e não para punição. Dentro do grande peixe, Jonas reflete a sua condição de ter estado próximo da sua morte por afogamento e, louva a Deus para responder ao seu pedido de ajuda.

A defesa da pertença do Salmo ao contexto literário do livro se faz pelo caráter de Jonas presente no salmo, que não precisa ser visto como incompatível com o que conhecemos dele em outras partes do livro. O retrato de Jonas que louva a Deus por salvá-lo do afogamento encontra um paralelo em sua atitude, imediatamente, depois da provisão divina da planta: Jonas fica excessivamente contente (cf. Jn 4,6). Na falta de uma suposta harmonia entre os capítulos 1 e 2 a respeito da atitude de Jonas com relação à morte, Landes comenta⁴⁷:

“Jonas esteja disposto a arriscar a possibilidade da morte, mas não anseia morrer ou dar boas-vindas à aniquilação com braços abertos. A diferença na linguagem em 1,12 e em 4,3 são oito traços. Jonas no capítulo 4 deseja a morte reiteradamente, enquanto no capítulo 1 não há nenhum o substantivo ' morte' nem sinônimo para 'morrer' é introduzido... Assim quando Jonas se encontra na profundidade do mar, ele junta-se a companhia dos Israelitas que experimentaram a ameaça e o terror da morte prematura e gritaram a YHWH pela salvação”.

Portanto, os capítulos 1 e 2 não são incompatíveis a respeito do desejo de Jonas para com a morte. Além disso, sem o salmo de ação de graças não há razão para supor que a atitude inicial de Jonas com relação ao chamado de Deus mudou

⁴⁴ Cf. MÜLLER, J. G. A., *Jona, eine Moralische Erzählung*. In: *Paulus, Memorabilien* 6, 1794, p. 142-143.

⁴⁵ Cf. De WETTE, W. M. L., *Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung*. In *Kanonischen und apocryphischen Bücher des A.T.*, Reiner, 1817, p. 298.

⁴⁶ Cf. CHRISTENSEN, D. L., *The Song of Jonah: A Metrical Analysis*, JBL 104, 1985, p. 298.

⁴⁷ Cf. LANDES, G. M., *The Kerygma of the Book of Jonah*, p. 3.

depois de sua expulsão do navio. Contudo, o livro exige uma explicação a respeito do por que Jonas deve estar disposto a ir a Nínive no capítulo 3. A indicação da gratidão de Jonas a Deus por sua salvação da morte é, assim, uma ligação essencial entre os capítulos 1 e 3⁴⁸.

As supostas contradições entre o salmo e o resto do livro não apresentam um problema maior⁴⁹. Durante todo o salmo, Jonas reconhece, prontamente, a soberania absoluta de Deus. Embora os marinheiros o atirassem ao mar, aos olhos de Jonas foi Deus que planejou toda a situação. Nenhuma contradição existe, conseqüentemente, entre Jn 1,15 e Jn 2,3. Similarmente, a referência ao banimento em 2,4 não está em desacordo com a indicação posterior sobre o desejo de Jonas evadir-se da presença de Deus (cf. Jn 1, 3). Embora Jonas procurasse escapar de sua missão fugindo para Társis, seu banimento seguido da expulsão do navio o torna consciente da existência divina. O banimento de Jonas é uma conseqüência de sua tentativa de escapar da sua missão. Também, o comentário sobre os idólatras em Jn 2,8 encontra seu lugar no livro⁵⁰. Os episódios que envolvem os marinheiros e o ninivitas ambos revelam que somente aqueles que estão em torno de YHWH podem esperar encontrar a misericórdia.

As discrepâncias lingüísticas entre a prosa e a poesia não precisam ser explicadas, necessariamente, como adição secundária. O fato de que o salmo seja extraído da linguagem cültica tradicional poderia esclarecer tais diferenças⁵¹. Além disso, não se deve negligenciar que há alguma correspondência nos temas e nas terminologias entre a prosa e a poesia. Por exemplo, o tema de ir para baixo, como vários escritores observam, é significativo nos capítulos 1 e 2⁵²: Jonas vai para baixo em Jope (cf. Jn 1,3), ao navio (cf. Jn 1,3), abaixo do “deck” do navio (cf. Jn 1,5) e, eventualmente, às raízes das montanhas (cf. Jn 2,7). Este movimento de descida é invertido somente em Jn 2,6 onde a condição de Jonas se reverte: “Tu trouxeste minha vida acima do poço”. Outra ligação entre os dois capítulos é o

⁴⁸ Cf. KIDNER, F. D., *The Distribution of Divine Names in Jonah*, TynB 21, 1970, p. 77-87.

⁴⁹ Cf. KRAELING, E. G., *The Evolution of The Story of Jonah*, 1971, p. 305-318.

⁵⁰ Cf. MAGONET, J. D., *Form and Meaning: Studies in Literary Techniques in the Book of Jonah*, 1976, p. 68-69.

⁵¹ Cf. WOLFF, H., *Dodekapheton 3, Obadja und Jona*, Biblischer Kommentar Altes Testament, 1977, p. 61.

⁵² Cf. ACKERMAN, J. S., *Satire and Symbolism in the Song of Jonah*. In: HALPEM B. and LEVESON J.D (eds), *Traditions in transformation. Turning points in Biblical faith*, Eisenbrauns, 1981, p. 223-224; 229-235.

fato de que tanto os marinheiros (cf. Jn 1,6) quanto Jonas (cf. Jn 2,9) respondem à misericórdia de Deus oferecendo sacrifícios e fazendo votos⁵³.

Quanto à unidade e o lugar de Jonas no Livro dos Doze não há consenso entre os exegetas. A diversidade dos arranjos dos Doze Profetas sugere que eles formam uma coleção de livros individuais, de arranjos variados, em lugar de um único trabalho de forma definitiva. As evidências textuais podem prover exemplos concretos dos meios pelos quais os antigos redatores expandiram ou alteraram os textos fontes.

2.4

O Livro de Jonas na sequência dos Doze Profetas

2.4.1

História textual dos Doze

As antigas traduções em Grego, Aramaico, Siríacas e Latim também confirmam o texto de Jonas, pois, fica evidente que estas antigas versões foram baseadas em um texto hebraico idêntico ao que foi conservado pelos Massoretas⁵⁴. Quando estas versões divergem do hebraico, é geralmente aceita, por não apresentar-se uma melhor leitura⁵⁵.

Embora várias correções tenham sido sugeridas e a atual forma do texto apresentar reais dificuldades⁵⁶, no entanto, existe um amplo consenso de que o texto de Jonas foi consideravelmente bem preservado⁵⁷.

O texto hebraico de Jonas, de maior autoridade, era o encontrado no Codex de Leningrado (datado de 1008). Desde 1947, porém, a descoberta de várias

⁵³ Cf. ALLEN., *The Books of Joel, Obadiah, Jonah and Micah*, The New International Commentary on the Old Testament, 1976, p. 184.

⁵⁴ Cf. TRIBLE., *Studies in the Book of Jonah*, SBJ 27, 1967, p. 1-65

⁵⁵ Por exemplo, os Códices “Vaticano e Sinaítico” omitem a frase em 1,8, “quem é responsável por nossas dificuldade?” A. Rahlfs e J. Ziegler nas suas edições críticas da LXX concluiu que a frase foi omitida devido a ὁμοιοτέλευτον (supriu-se de modo que não há a primeira ocorrência de *hēmin*). Há similares ocorrências de modo que não há evidências textuais de que o texto massorético de Jonas deva ser corrigido.

⁵⁶ Cf. LOHFINK., *Jonah ging zur Stadt hinau*, p. 193-195.

⁵⁷ O texto de Jonas está contido em três códices mais antigos que o de Leningrado: Codex dos Profetas do Cairo (895 d.C); Codex de Petersburgo (916 d.C); Codex de Aleppo (925 d.C); cf. WÜRTHWEIN, E., *The Text of the Old Testament*. SCM Press, 1980. p. 34-35. A discussão sobre os méritos desses códices estão mencionados, cf. GOSHEN-GOTTSTEIN, M.H., *The Rise of the Tiberian Bible text*, em Altmann Ed, *Biblical and Other Studies*, 1963, p. 79-122; cf. *The Aleppo Codex and the Rise of the Massoretic Bible Text*, BA 42, 1979, p. 145-163.

Memórias ocultas dos antigos documentos ao longo da costa ocidental do Mar morto (Qumran) forneceu mais uma prova relativa ao texto de Jonas. De particular significado foi à recuperação, em Março de 1955, de um manuscrito dos Doze (Menores) profetas em uma pequena caverna em Wadi Marubba'at (Mur 88). Este pergaminho copiado antes de 135 d. C, confirma que o texto hebraico de Jonas foi, cuidadosamente, preservado pelos Massoretas. Apesar de algumas pequenas diferenças na ortografia, este texto é idêntico ao dos melhores manuscritos medievais⁵⁸. Na terminologia de Tov, Mur 88 é um texto proto-massorético⁵⁹. Em comparação com as fortes variações do Texto Massorético dentre os oito rolos dos Profetas Menores da caverna 4 em Qumran, Mur 88 mostra pouca variação com relação ao texto massorético pois, somente, uma vez se desvia do Texto Massorético e concorda com a LXX.

Os manuscritos hebraicos dos Doze do Deserto da Judéia são do I sec. d.C. Os dois mais antigos manuscritos são 4QXII^a e 4QXII^b. Apresentam grandes diferenças para com o Texto Massorético e embora, por vezes, estejam seguindo tanto o texto proto-massorético quanto a LXX (4QXII^a e 4QXII^d), dois parecem estar mais aproximados da LXX do que do Texto proto-massorético (4QXII^{b^{cc}}), enquanto que os outros dois parecem estar mais próximos do texto proto-massorético (4QXII^b e 4QXII^{fg}). O fato de que, desses muitos manuscritos dos Doze Profetas da caverna 4, dois sejam próximos à edição da LXX; dois sejam mais próximos à edição do Texto Massorético e 4QXII^a em algumas partes é independente, indicando, provavelmente, a existência de uma diversidade textual na Palestina no séc. II a.C até o séc. I d.C⁶⁰.

A 4QXII^a apesar do seu caráter fragmentário, deixa claro que neste rolo Jonas foi colocado no final da terceira coleção⁶¹. Se a reconstrução for correta, Jonas viria após Malaquias. Deste modo, este manuscrito testemunha a fluidez da ordem nesta antiga coleção que estaria ainda em desenvolvimento. As outras duas

⁵⁸ Cf. BENOIT P. e VAUX, R., *Les Grottes de Murabba'at:Text*, Claredon Press, 1961, p. 50-69.

⁵⁹ Cf. TOV, E., *Textual Criticism of the Hebrew Bible*, p. 172.

⁶⁰ Está escrito em uma escrita semi-cursiva irregular que é rara nos manuscritos bíblicos redescobertos no deserto da Judéia. Por causa de sua idade, é mais provável que tenha sido importado para a comunidade. Cf. SNAITH, N.H., *Notes on the Hebrew Text of Jonah*. The Epworth Press, 1945.

⁶¹ Cf. FULLER., "The Form and Formation of the Book of the Twelve: The Evidence from the Judean Desert". In: *Forming Prophetic Literature. Essays on Isaiah and the Twelve in honor of John D. W. Watts*, p. 86-101.

ordens são preservadas na tradição massorética⁶² (que coloca Jn entre Ab e Mq) e na LXX (que coloca Jn entre Ab e Na)⁶³. Ao contrário, se a ordem preservada em 4QXII^a fosse anterior à do Texto Massorético, então, a função da conclusão redacional de Malaquias 3,22-24 deveria ser revista.

8HevXIIgr (R) é um manuscrito grego dos Doze encontrado em Nahal Hever (também chamado “R”). É muito importante para o entendimento da história da tradução grega dos Doze e do relacionamento entre as tradições textuais gregas e hebraicas, especialmente, a atividade recensional da LXX sobre o texto hebraico. Parsons datou o manuscrito na última parte do período helenístico ou do início do período romano entre 100-50 a.C.⁶⁴. Assim, pré-data a Hexapla de Orígenes (terminada em cerca de 240-245 d.C.), provendo nossa evidência mais antiga de atividade recensional na tradição textual grega. *8HevXIIgr (R)* foi identificado por Barthélemy, o editor original, com Kaige/Theodotion (O'Connell 1962). Como Barthélemy e Tov têm demonstrado que “R” é uma recensão da LXX com a finalidade de trazer a tradução grega para mais próximo do texto hebraico⁶⁵.

8HevXIIgr: coloca Jonas antes de Miquéias como atividade recensional.

A existência de R mostra que a comunidade judaica de fala grega do primeiro século a.C (100-50 a.C) ou anterior, sentiu necessidade de trazer a existente e mais antiga tradução (LXX) para uma conformidade com o texto hebraico dos Doze. Não podemos ter certeza de que a recensão foi feita na Palestina, mas desde que, esta cópia foi achada lá, existe a possibilidade. Houve, certamente, comunidades judaicas de fala grega na Palestina no séc. I a.C, assim como houve depois. Presumivelmente, este manuscrito está ligado a uma comunidade que pereceu em conexão com a revolta de Bar Kokhba 132-135 d.C. É evidente que, para esta comunidade em particular, o texto hebraico em uso

⁶² A ordem dos XII em M: Os – Jl – Am – Ab – Jn – Mq – Na – Hab – Sf – Ag – Zc – Ml.

⁶³ A ordem dos XII na LXX: Os – Am – Mq – Jl – Ab – Jn – Na – Hab – Sf – Ag – Zc – Ml.

⁶⁴ Tov disse: “Textual criticism mainly takes into consideration the one composition which is reflected in all the known textual sources and which has been accepted as authoritative by Judaism”. Cf. TOV, E., *Textual Criticism of the Hebrew Bible*, p. 172.

⁶⁵ Cf. TOV, E., *Textual Criticism of the Hebrew Bible*, p. 145-53.

naquele tempo tinha mais autoridade do que uma tradução grega mais antiga, a LXX⁶⁶.

Os restos fragmentários do rolo grego designado como 8 Hev XIIgr atestam a antiguidade de ambas as versões, a do TM e da LXX, como testemunhas para o livro dos Doze e, também, sublinham as diferenças textuais existentes entre estes mesmos manuscritos dos Profetas Menores. Este rolo contém partes dos livros de Jonas, Miqueias, Naum, Habacuc, Sofonias e Zacarias⁶⁷.

2.4.2

Uma leitura de unidade dos Doze

Os Doze profetas foram, na tradição manuscrita, colocados num só rolo e, na LXX, receberam um único título, *Dodekapropheton*⁶⁸. A tradição massorética, ao acrescentar, ao final de Malaquias uma massorah final referente a todo o conjunto, parecia falar também em favor da unidade destes escritos. No entanto, observa-se que, apesar de pontos em comum, preserva-se certa identidade em cada um dos livros. Pelo título que cada um traz, mantém-se a individualidade de cada livro (diferente de Isaías, em que a segunda e a terceira parte não possui título)⁶⁹.

É difícil entender a seqüência em que se encontram os doze escritos, tanto mais se consideramos que a ordem varia nos manuscritos hebraicos e na tradição da LXX. Quanto ao texto hebraico, alguns autores explicam a ordem a partir de um princípio cronológico⁷⁰, começa-se em Oseías e Amós, quando o reino de Israel ainda existe e Miquéias no reino de Judá. Os três cobrem um período

⁶⁶ Este rolo escrito em grego, mostra a necessidade da comunidade Judaica que falava a língua grega de estar em conformidade com o texto Hebraico dos Doze. Cf. FULLER, R., "The Form and Formation of the Book of the Twelve: The Evidence from the Judean Desert", p. 90.

⁶⁷ Cf. JONES, B. A., *The Formation of The Book of The Twelve, The Formation of The Book of The Twelve*. JONES, B. A., *The Book of the Twelve as a Witness to Ancient Biblical Interpretation*. In: NOGALSKI, J. D. e SWEENEY, M. A., *Reading and Hearing the Book of the Twelve*, Society of Biblical Literature, 2000, p. 5-6.

⁶⁸ O *Dodekapropheton* é organizado nesta mesma perspectiva: os livros de Oséias, Amós e Miquéias são dominados pelos oráculos contra Judá; os de Ageu, Zacarias e de Malaquias concernem à restauração (promessa). Entre estes dois blocos se encontram, em uma seção central composta de Abdias, Jonas, Naum e Habacuc, livros que formulam ameaças contra as nações. Esta seção é emoldurada pelos livros chamados "Dia de YHWH", de Joel e Sofonias. Cf. BOGAERT, P. M., *L'organisation des grands recueils prophetiques*, p. 149.

⁶⁹ Cf. BEN ZVI, E., *Twelve Prophetic Books or the Twelve: A Few Preliminary Considerations*. In: WATTS, James W & House, P.R (ed)., *Forming Prophetic Literature: Essays on Isaiah and the Twelve* In: Honor John Watts. JSOT 235, p. 131

⁷⁰ Cf. ZENGER, E., *Introdução ao Antigo Testamento*, Bíblica, 2003.

equivalente ao de Isaías. Sofonias também tem uma datação (cf. Sf 1,1), e age nas últimas décadas do reino de Judá. Depois de Sofonias há um grande arco de tempo entre o fim da existência política dos judeus e a vida sob o jugo dos Persas, inclusive o exílio Babilônico. Nada disso é mencionado nos textos, a não ser nos próximos dois profetas, Ageu e Zacarias, datados da época do rei persa Dario.

Quanto à tradição da LXX, Dick baseia o lugar de Jonas por sua cronologia, sendo que o livro teria lugar no contexto dos outros livros proféticos do séc. VIII: Os – Am – Mq- Jl - Ab e Jn, acompanhados de Na –Hab e Sf (séc.VII) de Ag e Zc (séc.VI) e enfim Ml (séc.V)⁷¹. Para Bogaert, o lugar de Jonas dependeria das aproximações históricas, da aproximação verbal com Joel e seria seguido por Naum ligado pelo tema de Nínive presente, também, neste último⁷². Tanto na tradição hebraica quanto na grega, Jonas teria sido colocado após Abdias para marcar a seqüência, como mensageiro enviado às nações, após a condenação de Edom que aparece em Abdias. Na tradição grega, Jonas pertenceria à segunda seção do grupo de quatro livros que visa uma nação precisa. Abdias se dirige contra Edom, Jonas e Naum concernentes a Nínive e Habacuc aos Caldeus. Para Petersen, Malaquias seria originalmente unido a Zacarias, uma vez que, “Malaquias” designa a primeira função e não um nome pessoal⁷³. Nesse caso, o grupo de escritos conteria onze livros, ficando Jonas exatamente no centro. No entanto, esta opinião pode ser criticada pela posição do livro de Jonas nos manuscritos encontrados em Qumran, onde em 4QXII^a o livro ocupa o último lugar⁷⁴. Segundo Steck, Jonas teria sido colocado após Malaquias por reforçar o tema da conversão antecipado aos pagãos, estando ligado com a conversão de Judá já falada em Ml 3,17-18⁷⁵.

⁷¹ Enquanto Jl e Ab seria difícil de datar. Cf. DICK, E., *Jonah among the Prophets*, p. 71.

⁷² Cf. BOGAERT, P., *L'organisation des grands recueils prophétiques*, p. 149.

⁷³ Cf. PETERSEN, D., *A Book of Twelve?* p. 8.

⁷⁴ Uma tradição Midrástica preservada em *Números Rabbah* 18,21 separa Jonas dos Doze, considerando-o um livro único. Entretanto, esta tradição Hagádica tardia não pode ser lida como uma evidência direta para a circulação do livro de Jonas, separado do resto dos outros livros. Isto mostra que a distinção de Jonas em relação aos outros Profetas Menores era aparente para os leitores antigos, incluindo talvez aqueles que o uniram ao fim do rolo dos Profetas Menores. Cf. JONES, B. A., “The Book of the Twelve as a Witness to Ancient Biblical Interpretation”. In: NOGALSKI, J. D. & SWEENEY, M. A., *Reading and Hearing the Book of the Twelve*, p. 71.

⁷⁵ Cf. STECK, O. H., *Die Prophetenbücher und ihr Theologisches Zeugnis: Wege der Nachfrage und Fährten zur Antwort*. translated by NOGALSKI, J., “The Prophetic Books and their Theological Witness”, Chalice Press, 2000, p. 3-16.

Mas, quanto à dificuldade sobre os escritos que não são datados? Por que se encontram nos lugares atuais? Seria muito simples dizer que os que puseram os escritos individuais não tiveram informação sobre o tempo da atividade destes profetas. No entanto, não é evidente, hoje, o critério que seguiram.

Em resposta a esses questionamentos, alguns estudiosos procuram dar uma resposta, destaca-se aqui o estudo Rendtorff⁷⁶.

Rendtorff estuda a temática do “Yôm YHWH”. Este dia é mencionado inicialmente em Amós, Joel, Abdias. Estes três profetas fazem parte de um grupo de escritos no qual o “dia do Senhor” é de importância central. Uma vez que, Joel e Abdias não são datados, teriam sido incorporados em torno de Amós a partir do tema do “Yôm YHWH”.

Por que Jonas seguiria então, Abdias? Se o ponto de vista é cronológico, a explicação seria a identificação de Jonas com àquele mencionado 2Rs 14,25. Porém, esta questão está em aberto, uma vez que não se pode encontrar relação entre a ação do profeta mencionado em 2 Rs e a mensagem do livro de Jonas.

Há relação entre Jonas e Abdias? O tópico principal de Jonas é a pergunta: se, para um povo pecador, a salvação divina é possível? Com esta pergunta em mente, o leitor será confrontado com uma mensagem quase contraditória. Abdias parece dizer que só Judá será salva. O livro explica, pelo contrário, que também os gentios têm uma chance de serem salvos quando eles voltarem a Deus e se arrependerem. A leitura de Jonas traz, assim, uma advertência crítica para a posição de Abdias e, também, uma ruptura da mentalidade do povo de sua época. Há sempre uma possibilidade de ser salvo para todo homem que voltar-se para Deus. O povo de Nínive o fez e, Deus mostrou-se benevolente ao seu comportamento (cf. Jn 3). Fez o que, de acordo com Amós, os israelitas não fizeram (cf. Am 4). No ponto decisivo, o rei de Nínive fala como o profeta fez em Joel 2,14: "Quem sabe, mas Deus pode voltar e se arrependerá" (cf. Jn 3,9). Podemos ver que aspectos diferentes de voltar-se a Deus e de arrepender-se são elementos que percorrem o Livro dos Doze e abrem visões diferentes no orar profético do livro em questão⁷⁷.

⁷⁶ Cf. RENDTORFF, R., “How to read the Book of the Twelve as a Theological Unity”. In: NOGALSKI, D. & SWEENEY, M. A., *Reading and Hearing the Book of the Twelve*, p. 75-87.

⁷⁷ Cf. HOUSE, P. R., *The unity of the Book of the Twelve*, JSOTSup 97, 1990.

Qual a relação entre Jonas e Naum? O tema em comum entre Jonas e Naum é o destino de Nínive. Jonas não retrata Nínive como um real poder político. Nínive não é vista como perigo para Israel e Judá mas, como exemplo de cidade de gentios que é, particularmente, pecadora, por isso, merecedores do castigo divino. Por um lado, apesar de sua natureza pecadora, tem a possibilidade de se arrepender e sobreviver. Nem Israel, nem Judá aparecem no Livro de Jonas⁷⁸. E Jonas vai ter que explicar o problema teológico, isto é, se a graça de Deus também abraçará gentios arrependidos. A mensagem é: até mesmo uma cidade de gentios, extraordinariamente, pecadora como "Nínive" pode vir a arrepender-se e salvar-se. Porém, Naum é muito mais íntimo à experiência que Judá teve com a Nínive real. A cidade era perigosa, não acreditava em Deus e não mostrava qualquer sinal de arrependimento e por isso será punida (cf. Naum 3,1)⁷⁹.

Habacuc fala sobre o inimigo que só apareceu no último período de Israel na história pré-exílica: os Caldeus, isto é Babilônia, trazendo Habacuc para perto de Sofonias que será datado neste período e menciona, explicitamente, o "Yôm YHWH" (cf. Sf 1,14)⁸⁰.

Malaquias, por sua datação pós-exílica, não poderia ser posto em outro lugar. Os últimos versos de Malaquias (cf. Ml 3,22-24) são simultaneamente o último parágrafo dos *nebíim*. O "Yôm YHWH" aparece em um contexto notável⁸¹. A nomeação de Moisés e Elias ao término da coleção dos escritos de proféticos tem como escopo conectar as primeiras duas partes principais do cânon da Bíblia hebraica, *Torah* e *nebí'im*. Elias fala de uma segunda vinda que acontecerá "antes que o dia do Senhor venha". Este teor recorda Joel (cf. Jl 3,4-5). O último verso (cf. Ml 3,24): "Deus converterá os corações dos pais aos filhos e os corações dos filhos a seus pais", pode ser entendido como os meios pelos quais YHWH trará a reconciliação que será necessária e evitará o julgamento escatológico⁸². Novamente, isto recorda Joel, onde é dito que àqueles que invocarem o nome de YHWH escaparão. O paralelismo é claro, pois, certos

⁷⁸ Cf. RENDTORFF, R., "How to read the Book of the Twelve as a Theological Unity", p. 80-81.

⁷⁹ Ibid, p. 81.

⁸⁰ Cf. RENDTORFF, R., "How to read the Book of the Twelve as a Theological Unity", p. 83.

⁸¹ Ibid, p. 85.

⁸² Ibid. p. 86.

elementos são fundamentais no comportamento do homem em face de Deus para ser abençoado com a salvação escatológica⁸³.

Com esta leitura, Rendtorff procurou mostrar que a coerência dos livros está nas inter-relações dos temas e terminologias, dando assim uma unidade aos livros. Assim sendo, o responsável pela composição do livro dos Doze supõe que o leitor interprete o que está escrito nos relatos anteriores e relacione com o que vêm depois⁸⁴.

Partindo de outros pressupostos, Nogalski faz uma abordagem mais atenta quanto à relação literária entre os textos⁸⁵. Seu estudo nasce de dois dados: da existência de uma longa tradição que considera não só que os Doze foram escritos em um único rolo, mas que são, também, um único livro e a presença de ligações entre os vários textos, sobretudo através de palavras ganchos⁸⁶. O final de um escrito contém muitas palavras e frases que vão reaparecer no início do escrito posterior. Considerando as antigas tradições que tratam o Livro dos Doze como uma obra única, a extensão e o significado dessas palavras comuns exigem uma maior investigação. No que diz respeito a Jonas, tal fenômeno está ausente: Jonas 4,11 não apresenta ligação com Miquéias 1,1ss; e o final de Abdias não encontra conexões com Jonas. Porém, se Jonas for tirado, notar-se-á uma estreita conexão dos versos finais de Abdias com os iniciais de Miquéias. Assim, podemos suspeitar que Jonas tenha sido inserido posteriormente entre Abdias e Miquéias.

O estudo de Nogalski é amplo e acurado, mas se encontra dentro dos limites que existem em qualquer reconstrução da composição dos textos. Continua a ser uma forma extremamente hipotética a reconstrução da formação do conjunto. Embora a sua análise das ligações que existem entre as diversas obras seja muito importante, deixa a desejar quando os fenômenos de ligação se encontram, necessariamente, no início ou no final dos livros⁸⁷.

⁸³ Cf. BLENKINSOPP, J., *Prophecy and Canon: A Contribution to the Study of Jewish Origins*, University of Notre Dame Press, 1977, p. 120-23.

⁸⁴ Cf. RENDTORFF, R., "How to read the Book of the Twelve as a Theological Unity", p. 87.

⁸⁵ Cf. NOGALSKI, J.D., *Literary Precursors to the Book of the Twelve*, BZAW 218, 1993.

⁸⁶ Cf. NOGALSKI., *The day (s) of YHWH in the Book of the Twelve*. In: Redditt, P. L.; Scharf, A. (eds.). *Thematic Threads in the Book of the Twelve*, BZAW 325, 2003, p. 192-213.

⁸⁷ Mesmo que Nogalski tente dar um tratamento equilibrado acerca da questão dos verbos paralelos entre os textos, se eram o resultado de uma inserção redacional ou, se as palavras-chave estavam já presentes nos textos, quando os vários livros foram unidos suas observações são, quase sem exceção, que as palavras-chave são o resultado de uma atividade redacional. Embora ele diferencie entre os textos que possuem evidência de status redacional e os em que essa evidência é

Para Fuller qualquer estudo acerca da história redacional dos Doze deve considerar as evidências dos manuscritos⁸⁸. Ele comenta como Jones aceita a ordem Malaquias-Jonas de 4QXII^a, ordem que também havia sido sugerida por ele. Fuller critica autores como Nogalski, que, por exemplo, focalizam seus estudos somente na forma do texto hebraico, preservado pela tradição massorética. Segundo ele, a evidência dos manuscritos fornece alguns critérios para o desenvolvimento de teorias de história redacional da coleção e das composições individuais. Com essas evidências, o autor irá direcionar a sua abordagem na observação das diversidades textuais presente nos oito manuscritos da caverna 4 de Qumran (4QXII^{a,b,c,d,e,f,g}; 4QMiq); o manuscrito de Murabba'at, chamado Mur 88; os *Pesharim* e 8HevXIIgr (R), da região de Nahal Hever. Fuller busca observar questões de ortografia, de ordem dos livros e se a leitura desses diferentes manuscritos afilia-se à tradição do Texto Proto-Massorético, ou do Texto Massorético medieval propriamente, ou da LXX, ou se segue uma linha independente. Esses manuscritos cobrem um período que vai de 100-50 a.C.

Fuller e Jones aceitam a ordem de Malaquias-Jonas conforme 4QXII^a. Porém, Fuller não diz se o papel da ordem dos Doze, conforme 4QXII^a, é secundário ou não concernente à ordem do Texto Massorético. O que ele parece querer demonstrar, pelas evidências dos manuscritos, é que alguns manuscritos de Qumran, bem como algumas recensões da LXX, buscaram ajustar-se à tradição dos textos hebraicos e que, na época de Bar Kokhba (132-135 d.C.) diversidades textuais consideráveis desapareceram, consolidando-se a tradição massorética.

Ehud ben Zvi destaca-se como defensor da abordagem tradicional na exegese crítica, quanto ao estudo dos Doze Profetas, considera que os escritos que integram o conjunto dos Doze possuem cada um sua própria história de composição e mensagem distinta, devendo ser tratados como obras literárias individuais. Para Ehud ben Zvi, o rolo dos Doze constitui uma coleção ou antologia de livros separados, não uma obra unificada⁸⁹.

Os argumentos apresentados pelos diversos autores nos levam a refletir sobre a questão, mesmo que se pudesse garantir que os Doze foram transmitidos

menos atestada, mesmo nos casos questionáveis faz a opção pela explicação da inserção redacional. CF. JONES, B. A., “*The Formation of the Book of the Twelve*”, p. 37-40.

⁸⁸ Cf. FULLER, R., *The Form and Formation of the Book of Twelve*, p. 86-101.

⁸⁹ Cf. BEN ZVI, E., *Twelve Prophetic Books or the Twelve*, p. 125-156.

em um só rolo, isto não significaria que eles tivessem sido pensados como uma unidade e fossem mais que uma coletânea de escritos independentes juntados uns aos outros⁹⁰. Os Doze podem ser compreendidos como um conjunto, uma coleção, sem que com isto se deva postular sua unidade literária.

O texto de *Números Rabbah* 18.17 separa o livro de Jonas dos outros onze, talvez, na intenção de formular um Pentateuco profético (Is, Jr, Ez, Onze, Jn)⁹¹, o que testemunha em favor de sua independência.

O estudo retrata a dificuldade em concluir se estes pequenos escritos proféticos foram ou não considerados um único livro ou se foram colocados juntos por uma razão prática para não se perderem. A melhor abordagem vai de acordo com a visão de Ben Zvi⁹² que aponta para uma coleção de livros independentes que teve seu processo de leitura e releitura dentro das comunidades, onde os destinatários teriam um papel privilegiado.

⁹⁰ Ibid, p. 127.

⁹¹ Ibid, p. 132. Número *Rabbah* é um midrash de tipo homilético que comenta o livro dos Números;

cf. STEMBERGER, G., *Introduzione al Talmud e al Midrash*, p. 432-434.

⁹² Cf. BEN ZVI, E., “Twelve Prophetic Books or The Twelve”, p. 130.