

**CB
104**

André Wénin

El libro de Rut

Aproximación narrativa



EDITORIAL VERBO DIVINO
Avda. de Pamplona, 41
31200 ESTELLA (Navarra)
2000

E

l pequeño libro de Rut no es de los más leídos y, sin embargo, esta historia de amor de una abuela de David (y de Jesús) no deja de maravillar a sus lectores por su encanto, su sensibilidad y su riqueza humana. Su autor, un gran escritor anónimo, es un buen conocedor de la psicología femenina. Es también un teólogo original que sabe expresar sus convicciones y sus preguntas bajo la forma de un magnífico relato. Lleva al lector a sorprenderse, a interrogarse y a descubrir cómo Dios actúa en nuestras vidas a través de nuestra libertad. El librito de Rut no contiene ni demostraciones ni sabios tratados sobre la alianza, el mesías o el matrimonio, pero tiene la gracia y el sabor de una pequeña novela en torno a tres personajes: Noemí de Belén, su nuera Rut, una extranjera, y su futuro marido Boaz.

Un relato semejante merecía un método de lectura apropiado: así pues, lo que se propone André Wénin, presbítero de Namur, que enseña en la Universidad de Lovaina, es una aproximación narrativa. Ya había presentado con éxito una lectura narrativa de los relatos sobre *Samuel, juez y profeta* (Cuadernos bíblicos n° 89). Aquí muestra la construcción armoniosa de la intriga con su suspense y señala las evocaciones de otros personajes bíblicos, como las matriarcas del Génesis. Esta lectura de Rut es un nuevo ejemplo de la fecundidad del método narrativo, que requiere esencialmente una buena observación del texto bíblico (del que se ofrece una traducción bastante literal en las pp. 33-36)... y la agudeza de sus lectores. Por otra parte, junto a otros dos biblistas belgas, A. Wénin está preparando un futuro *Cuaderno* que explicará *la lectura narrativa de la Biblia*. Mientras tanto, esta pequeña novela –libro inspirado– continuará inspirando a sus lectores para bien de las relaciones humanas que ellos viven hoy.

PH. GRUSON

INTRODUCCIÓN

«...y Rut se preguntaba [...] qué Dios, qué segador del eterno verano había arrojado, marchándose descuidadamente, esta hoz de oro en el campo de las estrellas».

Lo que Víctor Hugo dice de la luna al final de su *Booz dormido*, creo que podría aplicarse al libro que alimentó su imaginación. Pues este libro tiene a la vez algo de hoz y de oro. De oro, pues es una joya. De hoz, pues gratifica al lector con «cosecha de cebada y trigo» donde encuentra ampliamente con qué moler su harina y amasar su pan. Pero este relato es también de los que ejercen una especie de fascinación sobre el lector en razón del misterio que lo envuelve. En esto tiene puntos en común con la luna.

RUT, LA ALIANZA Y EL MESÍAS

El libro de Rut es uno de los «cinco rollos» que la Biblia hebrea clasifica entre los Escritos (*Ketubim*). La liturgia judía lo ofrece para su lectura el día de la fiesta de *Sabuot* (Pentecostés), en que se celebran la alianza y el don de la ley. No sólo porque la historia se sitúa en la época de la cosecha, que es también la de esta fiesta, sino sobre todo porque narra la fidelidad indefectible de un Dios que hace vivir a su pueblo y le invita a vincularse definitivamente a su Ley. Semejante vinculación da paso al ser a otras alianzas donde se despliega su fecundidad. Así sucede con la alianza de Rut y Boaz.

En la genealogía de Jesús, tal como aparece en el evangelio de Mateo (1,5), Rut está estrechamente asociada a Boaz en la genealogía que conduce al «rey David», de quien Jesús es «hijo». Además, el evangelista se contenta a este respecto con citar el final de Rut (4,18-22), una lista de nombres a los que añade los de dos mujeres, entre ellas Rut. En esto se une a la antigua tradición judía que ve en ella a la abuela del mesías.

De hecho, aunque las primeras palabras del libro remiten al período de los Jueces, la última es el nombre de David. Así, el libro narra cómo Israel pasa de la decadencia y la muerte, frutos de la anarquía y del caos (cf. Jue 17-21), a la novedad del mesías, algo que los Setenta subrayan al situar a Rut entre Jue y 1 Sm. Así, este relato, que tiene más de anécdota que de Historia con mayúsculas, desarrolla, en el mundo de la parábola, lo que permite que llegue el mesías y la alianza sea restaurada.

UNA LECTURA NARRATIVA

¿Cómo hacer para abordar un relato en el que la lectura de las primeras y últimas palabras sugiere ya un exceso de sentido? El análisis narrativo parece brindar buenas perspectivas. En efecto, a partir del

texto, tal como se ofrece a la lectura, intenta descubrir las articulaciones del relato y entrar en sus sutilezas. Guiado por el narrador, que selecciona los elementos que relata y elige la forma de narrarlos, el lector se sorprende al releer la historia con ojos nuevos y encontrar en ella tesoros ocultos, tanto en el nivel del arte narrativo como en el del sentido.

Desarrollo aquí mi lectura según los procedimientos de la aproximación narrativa. Uno de los fines, además, es ilustrar la fecundidad de esta aproximación poniéndola en práctica concretamente, sin tecnicismos inútiles. Se trata, ante todo, de mostrar cómo el narrador, mediante indicaciones muchas veces sutiles, invita al lector a que lleve a cabo por sí mismo una lectura sin la cual el texto quedaría como letra muerta. La atención se dirige, por lo tanto, a la construcción y al ritmo del relato, a su tensión y a su intriga, a la composición de las escenas y los diálogos. Se detiene en las curiosidades y en las sutilezas de la narración: términos elegidos, imágenes empleadas, referencias y alusiones a otros relatos. También se orienta incluso a los puntos de vista a partir de los cuales el narrador presenta los hechos, a la manera de narrar el juego de los personajes y a la ejecución de los modelos narrativos conocidos.

Semejante técnica de lectura tiene interés por más de un concepto. En un primer nivel, pone de relieve algunos aspectos del arte narrativo bíblico, del que Rut es un testigo escogido. Además, proporciona las claves para entrar en el mundo del relato y de su significado e iluminar, entre otras, la cuestión que concierne a las condiciones de posibilidad del nacimiento del mesías. Esto no es todo. Pues leer un relato no está exento de riesgos. Al evocar situaciones humanas típicas, el narrador remite al lector a su propia existencia. Al contar las decisiones de los actores, invita implícitamente al lector a preguntarse sobre sus propias opciones y los valores que éstas ponen en juego. Al arrastrarlo al mundo de su relato, le insta a tomar perspectiva y a poner en cuestión el

«mundo» que es el suyo. Me parece que esto es lo que se ventila en el fondo de la lectura, incluso a pesar de que ésta desborde el marco estricto del análisis literario, que se limita a iluminar el mundo del relato. Pero, ¿puede el lector detenerse en un camino tan bueno?

UN ÁNGULO PARTICULAR DE APROXIMACIÓN

Concretamente, nuestra lectura se interesa en particular por los personajes. Después de un primer vistazo sobre el relato y su intriga (cap. 1), el análisis se centra en la manera en que los actores desempeñan su papel en la historia: Noemí (caps. 2 y 3), Rut (cap. 4) y, finalmente, Boaz (cap. 5). Sin duda, esta forma de proceder no está exenta de dificultades. En particular, corre el riesgo de diluir la unidad y la fuerza de la intriga. Pero presenta algunas ventajas. Así, por ejemplo, contribuye a dar todo su relieve a los personajes de Noemí y Boaz, muchas veces eclipsados por la luminosa figura de Rut. También permite iluminar los recursos de los que dispone un narrador bíblico para crear sus personajes.

*

Me gustaría agradecer aquí a todas aquellas personas que con sus preguntas y sus observaciones han alimentado esta lectura. Además de los autores en los que he bebido y de los grupos de estudiantes que me han estimulado, pienso en J.-P. Sonnet y en J. Vermeulen. Dedico estas páginas a la memoria de una abuela a la que no he conocido, pero cuya desaparición no es ajena a mi interés por el libro de Rut.

VISIÓN DE CONJUNTO DEL RELATO

Una estructura literaria

INTRODUCCIÓN Y FINAL (1,1-5 Y 4,13-22)

En lo esencial, la organización literaria de Rut es bastante simple y la estructura respeta una disposición concéntrica. El relato está enmarcado por elementos que están relacionados. La *introducción* consiste en una crónica familiar: el matrimonio de Rut y su entorno de desdichas y muertes (1,1-5). El *final* es otro cuadro de familia con un nuevo matrimonio de Rut, un nacimiento y la reanudación de las generaciones (4,13-22). Este final es el epílogo del relato.

PARTES PRIMERA Y ÚLTIMA (1,6-22 Y 4,1-12)

Lo esencial del cap. 1 (vv. 6-22) constituye un primer conjunto. Su objeto es el «regreso» a Judá de Noemí y Rut (verbo clave: «volver»). La sección central narra una conversación en que Rut –la «segunda» (1,4)– corre el riesgo de unirse a una Noemí con una fidelidad que va más allá de lo necesario, mientras que Orfá renuncia a abandonar su patria para poder permanecer con «su pueblo» (vv. 8-18). Encontramos un argumento del mismo tipo en la última parte, en el cap. 4. A lo largo de un diálogo con acentos jurídicos, el *go'el*, el «rescatador» anónimo (cf. p. 58), renuncia a hacer valer su derecho para no comprometer «su herencia», mientras que Boaz, el segundo después de él (4,4), se presenta gustosamente para ejercer su derecho y rehabilitar el nombre del muerto. En esto

también va más allá de lo que es preciso (4,3-10, palabras claves: «rescatar», *ga'al*, y «adquirir»).

El personaje central, en ambos casos, trata de atestiguar una fidelidad en exceso en favor de Noemí y de sus muertos. Rut es la protagonista de esto en la primera parte y la beneficiaria al final del relato, como si Boaz respondiera a su fidelidad con la suya. En cuanto a los personajes auxiliares, Orfá y el *go'el*, ponen de relieve por contraste la actitud de Rut y de Boaz. Además, cada escena está enmarcada por una breve puesta en escena (1,6-7 y 4,1-2) y un comentario final donde se expresa un coro. Su tono es radicalmente diferente: en 1,19-22, ante las mujeres de Belén, Noemí se queja amargamente de su pasado familiar. En 4,11-12, un anhelo lleno de esperanza para el futuro de la familia es formulado por el pueblo y los ancianos.

LAS PARTES CENTRALES (CAPS. 2 Y 3)

Dos partes paralelas

Los caps. 2 y 3 describen dos encuentros entre los personajes que dan prueba de fidelidad en la primera parte y la cuarta. Rut y Boaz se encuentran en el lugar del trabajo de este último, en los campos en 2,8-14 y en la era en 3,7-15. El primer encuentro se debe al azar (2,3), el segundo es querido por Rut y, sobre

todo, por Noemí (3,3-6). Las dos veces, Boaz se muestra generoso con Rut: primero le invita a espigar y después promete rescatarla.

El marco de estas secciones centrales es idéntico: cada una comienza y termina con una entrevista entre Rut y Noemí en la casa. Su objeto es el mismo. En el punto de partida se trata de lo que que va a hacer Rut, y esto anuncia el encuentro con Boaz, del que se dice que es de la familia (2,1-3 y 3,1-5). Al final, Rut cuenta a Noemí lo que ha sucedido con Boaz, y sus palabras van acompañadas con un don de alimentos (2,18-23 y 3,16-18). Entre estas entrevistas y el encuentro Rut-Boaz, algunas breves secciones aseguran la transición y proporcionan señales temporales (2,7.14.[17]; 3,7-8.14): en el cap. 2 implican a los servidores de Boaz, que le hablan de Rut (2,4-7.15-17). Por contraste, en el cap. 3 estas transiciones insisten en el secreto del encuentro (3,6-7 y 14-15).

En estas dos partes, el narrador recurre al mismo procedimiento narrativo: juega con los diferentes niveles de conocimiento entre los personajes en un punto esencial de la intriga. En el cap. 2, Boaz conoce a Rut, de quien le ha hablado su encargado (2,4-7), mientras que la mujer ignora quién es hasta que se entera por su suegra (2,20: «Es uno de nuestros *go'el*es»). Por el contrario, en el cap. 3 Rut sabe lo que tiene que hacer (3,1-5) y lo lleva a cabo a espaldas de Boaz, que no entiende lo que ella quiere hasta más tarde (v. 9: «Tú eres *go'el*»).

Dos partes en serie

De hecho, estas dos partes, separadas en el tiempo por la duración de la cosecha (2,23 y 3,2), están muy vinculadas. El recurso a palabras-gancho entre 2,22-23 y 3,1-2 así lo indica: Rut es llamada en ellas «hija mía» por Noemí, «su suegra», que dice querer el «bien»; las «criadas» de Boaz son mencionadas aquí y allá, mientras que el cambio de lugar y de tiempo (campo-mies; terreno-trilla) es señalado igualmente.

Pero la continuidad afecta también al contenido: la escena final de la 2ª parte (2,18-23) y la sección inicial de la 3ª (3,1-5) forman un díptico donde Noemí está sola en escena con Rut, y donde esencialmente se trata de Boaz. Alertada por la generosidad de Boaz, Noemí piensa que puede llevarle más allá en razón de su estatuto de *go'el*. Primeramente lo hace de manera indirecta (2,22). Después, visto su fracaso (2,23), actúa de manera mucho más directa (3,1-5), como para obligar a Boaz a declararse. Ahí está ciertamente uno de los giros de la acción.

Aunque estos cuadros que reúnen a Noemí y a Rut están unidos así, todavía se pueden comparar las dos entrevistas que enmarcan el conjunto (2,1-3 y 3,16-18). Cada una contiene una breve orden dirigida a Rut, pero en sentido inverso: «Vete, hija mía» (hay que hacer algo, 2,2) y «Quédate tranquila, hija mía» (esto va a arreglarse sin ti, 3,18).

Última señal: este primer vistazo permite constatar que Noemí y Boaz nunca están juntos uno con el otro. Entre ellos todo sucede a través de Rut, que está presente en cada escena, pero nunca como protagonista principal. Habrá que preguntarse por esta distancia que mantiene Noemí.

Nota: partidas y episodios

Las partes aisladas en este breve examen de la estructura corresponden a otras tantas unidades narrativas, cuatro «episodios» donde se desarrolla una mini-intriga. Después de la exposición de los versículos introductorios (1,1-5), el regreso de Rut en compañía de Noemí (I) y el encuentro con Boaz (II) forman una unidad de tiempo situada al comienzo de la siega de la cebada (1,22); la visita de Rut a la era (III) y la escena del rescate (IV) constituyen otra unidad: una noche y la mañana siguiente. Pero, como hemos visto, los episodios centrales están bien encadenados uno a otro, aunque separados en el tiempo narrado por la duración de la cosecha (2,23). La continuidad del relato, por lo tanto, no tiene fallas.

La temporalidad y los diálogos: naturaleza del relato

SEÑALES TEMPORALES EN EL RELATO

El narrador de Rut es muy cuidadoso en ofrecer señales temporales al lector. Sitúa el relato durante el período de los Jueces (1,1), tres generaciones antes de la instauración de la monarquía (4,17.22). En 4,7, al explicar el sentido de una antigua costumbre, confirma que la acción se sitúa en un pasado lejano cuyas instituciones ya se han hundido en las brumas del olvido. Además, acompaña la narración con un cierto número de señales temporales. Algunas sitúan las diferentes escenas (1,4.22; 2,23; 3,2.18; 4,9-10.14) y otras indican el transcurso del tiempo (1,19; 2,7.14.17; 3,7.8.13-14). Por último, en las palabras de los personajes, algunas indicaciones de tiempo remiten, dentro del relato, a momentos pasados (2,11.19; 3,10) o esperados para el futuro (1,12-13.17; 2,21; 3,13).

La *introducción* y la *conclusión* se desarrollan en un tiempo bastante largo, aunque no acabado: más de diez años, por una parte, y al menos el tiempo de un matrimonio y un embarazo, por otra, sin contar el espacio para franquear las generaciones en los últimos versículos. Por el contrario, cada uno de los episodios desarrolla a su vez una sub-intriga que se enmarca en un tiempo perfectamente unificado situado en la línea del tiempo con la ayuda de las señales.

Así, los *dos episodios centrales* se desarrollan uno de día, al comienzo de la siega de la cebada (mañana, mediodía y tarde), y el otro en el secreto de la noche, durante la trilla de las espigas (noche, medianoche, madrugada). La unidad de tiempo es reforzada por la de los lugares: de la casa de Noemí al lugar donde está Boaz y regreso. Por último, ese día y esa noche están separados por el tiempo de la siega de la cebada y del trigo, que marca una pausa en el ritmo

del tiempo¹. Pero no ocurre nada que merezca ser contado, salvo que Rut continúa espigando con las criadas de Boaz.

En cuanto a los *dos episodios exteriores*, están igualmente unificados. El primero tiene lugar cuando Noemí regresa a Judá y el cuarto la mañana que sigue al encuentro nocturno en la era. Además, estos episodios se desarrollan en un sitio que es lugar de paso: en el camino entre Moab y Belén (1,7.19) y a la puerta de la ciudad, a la vez espacio público y lugar de debate (4,1). Este detalle se corresponde con el contenido de estas dos escenas, en las que se produce un «paso» para Rut: pasa primero de su pueblo al de su suegra, y después de un *go'el* a otro y de un marido a otro. De forma similar, en los dos episodios centrales, Rut va de Noemí a Boaz y regresa, reflejo de la indecisión de su posición: ¿dónde terminará por «quedarse» (cf. 2,23 y 3,18)?

DIÁLOGOS Y *TEMPO* NARRATIVO

Los diálogos y su relación con la acción: descripción

La cuestión del *tempo* de la narración está vinculada en Rut al masivo recurso a la técnica del diálogo, un rasgo típico de la narración bíblica.

1. La inesperada mención de la siega del trigo plantea una pregunta en cuanto a los usos agrícolas: ¿se esperaba hasta el final de la siega para trillar toda la cosecha? Aquí, la mención de la siega del trigo sirve, sobre todo, para ampliar la duración de la espera de Noemí.

En general, estas conversaciones están estilizadas, pues, al relatarlas, el narrador apunta a lo esencial (ver recuadro). En Rut, todos los momentos importantes de la trama tienen lugar en el curso de diálogos. Ahora bien, en varias ocasiones, el narrador menciona otros diálogos que no han sido relatados (1,6b; 2,7.11; 3,11.17). Por lo tanto, aquellos que ha mantenido lo han sido en razón de su carácter determinante para la acción o la descripción de los personajes.

Fuera de los diálogos, la acción narrada en los cuatro episodios es muy reducida. Sólo la exposición (1,1-5) y el desenlace (4,13-22) suponen más relato que palabras. En otras partes, las intervenciones del narrador se limitan a quedarse en el decorado de los diálogos, mencionando, por ejemplo, los desplazamientos de los personajes (1,6-7.19; 2,3.17-18; 3,7-8 o 4,1-2) y señalando el cambio de locutor con la marca del discurso directo «y él / ella dijo»².

El narrador tiene en cuenta igualmente las reacciones a las palabras (1,9.14.18; 2,10) y menciona otros hechos o diálogos (2,19; 3,16). Consigna la ejecución de órdenes o invitaciones (2,3.14.23; 3,6-7.14.15; 4,16) y las acciones conformes a intenciones declaradas o decisiones tomadas (1,19a; 4,1-10.13). A veces narra un hecho y después deja que lo comente un actor (1,14b y 16-17; 1,19b y 21; 3,7-8 y 9; 4,16 y 17a). En resumen, en cualquier parte la narración está subordinada a las palabras de los personajes. La atención a éstas será, por lo tanto, decisiva para la interpretación.

Por lo demás, el narrador aporta pocas novedades sobre el modo del relato (cf. 1,14.18.19b; 2,17b y 4,16). Pero introduce de vez en cuando un nuevo elemento de exposición, interrumpiendo el relato

2. En cada capítulo, 7, 18, 10 y 10 veces, en total 45 veces. Con sus 52 ocurrencias, el verbo *'amar*, «decir», es la palabra más frecuente. Véase también *dibber*, «hablar» (3x), *higgid*, «narrar» (6x), *qara'*, «llamar» (7x), *'anah*, «responder» (3x), y *tsiwwah*, «ordenar» (3x).

ESTILIZACIÓN DE DISCURSOS Y DIÁLOGOS

En un relato, el recurso al diálogo y al discurso directo es un procedimiento habitual. Tiene la ventaja de poner al lector directamente en presencia del personaje, permitiendo verle actuar en su relación con otros personajes (2 Sm 11,8-12; 12,5-6) o consigo mismo si monologa (1 Sm 27,1). El narrador hace que se perciba así lo que las palabras de un actor expresan sobre su vida interior o sobre su forma de comprender y de vivir los acontecimientos narrados. Además, el relato se hace cada vez más vivo y su fuerza dramática se encuentra incrementada.

Sin embargo, discurso directo y diálogo están sometidos la mayor parte del tiempo a una estilización por parte del narrador. Una preocupación por la economía y la eficacia narrativa le llevan a condensar en algunas réplicas bien dirigidas lo esencial de lo que se quiere decir (cf. p. ej. 1 Re 3,16-28). La tendencia es la de mantener sólo las palabras que dan sentido a la acción o la caracterización del personaje. Por eso los discursos y diálogos son más cortos (*tiempo en que se narra*) que en la realidad (*tiempo narrado*). De tal manera que, aunque las palabras narradas traicionen una cierta preocupación mimética, están muy formalizadas, de modo que sirvan mejor a la narración.

La necesaria estilización de los discursos directos y otros diálogos no afecta, en la Biblia, a la fiabilidad de lo que cuenta en ellos el narrador. Éste no es susceptible de adornar o de deformar las palabras de los personajes. Por el contrario, «representa» sus conversaciones de manera fiable. Mejor aún: mediante su estilización, guía al lector seleccionando para él lo que es útil para la comprensión de la historia y de los personajes.

para aportar al lector una información necesaria para la buena comprensión de los hechos. Pero tales intervenciones son escasas. Fuera de la exposición y la conclusión, encontramos la presentación de Boaz en 2,1, la oportunidad de Rut en 2,3b, la mención de

la antigua costumbre en 4,7 y la introducción de los hijos de Obed en 4,17b. Volveremos a ello más tarde³.

El tiempo de la acción

La narración tiene un *tempo* bastante regular. Fuera de la exposición y del desenlace, y aparte de la reseña sobre el tiempo de la cosecha (2,23), el ritmo de la acción es más bien lento. Éste se concentra alrededor de escenas que abarcan, a lo sumo, un tiempo narrado con cuatro movimientos muy circunscritos: el día del regreso, la jornada en los campos de Boaz, la tarde y la noche del segundo encuentro y la mañana del procedimiento jurídico. Ahí, todo se juega en diálogos comentados por acciones que los prolongan y los subrayan. En estos momentos clave, el tiempo en que se narra tiende a aproximarse al tiempo narrado (cf. recuadro), no es más que la estilización del diálogo. En cuanto a las suturas entre los diálogos, son mucho más rápidas. El narrador se limita muchas veces a describir el movimiento que une a los interlocutores del diálogo que va a tener lugar (1,7.19; 2,18; 3,6-7.16; 4,1). En 2,8, ahorra incluso toda transición.

NATURALEZA DE LA NARRACIÓN

En estrecha relación con los numerosos diálogos, el narrador deja ver las acciones o las posturas de los

3. El lector aprende algunas cosas por los personajes: Noemí se dice demasiado vieja para volver a casarse (1,12); Rut es una «joyen» (2,5-6) y, sin ser un anciano, Boaz tiene muchos más años que ella (3,10). Éste nos enseña todavía que Rut es la viuda de Majlón (4,10).

TIEMPO EN QUE SE NARRA Y TIEMPO NARRADO

El *tempo en que se narra* es el tiempo necesario para narrar una historia a un auditorio, mientras que el *tempo narrado* es el de los acontecimientos vividos por los personajes y contados en el relato. El primero se cuenta por número de palabras, de frases, de páginas, etc.; el segundo, en unidades de tiempo: minutos, horas, días, años, etc.

Un narrador puede sintetizar en algunas palabras un largo lapso de tiempo: en Gn 41, la pasan dos años, y trece entre los dos versículos contiguos de Gn 16,16 y 17,1. En Ex 1,6 hay toda una generación. Esta forma de narrar puede ser evocadora: cuando el oyente escucha que «Jacob sirvió siete años por Raquel, y estaba tan enamorado que los años le parecieron unos días» (Gn 29,20), la brevedad del relato da una idea concreta de la rapidez con la que pasa el tiempo para Jacob.

De manera opuesta, el narrador puede detenerse para una descripción. En Gn 2,10-14, la mención de los ríos del paraíso interrumpe el relato de la creación. Véanse también los retratos de Goliat en 1 Sm 17,4-7 y de Absalón en 2 Sm 14,25-26. Incluso puede demorarse en detallar los hechos narrados, como en la escena del sacrificio de Isaac (Gn 22,9-10) o la relación de los sueños del faraón (Gn 41,1-7). Además, el recurso al diálogo tiene como efecto acercar el tiempo en que se narra al tiempo narrado, puesto que, de manera absoluta, le hace falta tanto tiempo al narrador para referir las palabras como al personaje para decirlas en «tiempo real» (cf. recuadro de p. 10).

Habitualmente, el tiempo en que se narra es más corto que el tiempo narrado. Pero la facultad de jugar con el tiempo ofrece al narrador diversas posibilidades para variar el ritmo y utilizar efectos especiales. Así, por ejemplo, ralentizar el ritmo es un procedimiento corriente para crear suspense.

personajes que hablan (1,9b.14; 2,3.10a.14b.17-18; 3,7-8. 15; 4,1-2.8.13.16). Esta observación, registrada anteriormente, permite precisar la naturaleza del relato. El narrador se revela en esto más preocupado por *mostrar* la acción que por contar la historia. Por tanto, interviene poco directamente. De esta manera, el relato es teatralizado, lo que tiene como efecto acentuar la tensión dramática.

Este modo de narrar tiene consecuencias con respecto a la caracterización de los personajes. Aparte de la exposición que introduce Noemí en su historia familiar (1,1-5) y la presentación de Boaz que completa el cuadro de familia (2,1), los personajes son dibujados de forma indirecta en las escenas de diálogo:

son sus palabras las que los muestran y lo que se dice a propósito de ellos. Incluso mudos, sus reacciones a las palabras de los otros actores proporcionan elementos complementarios.

Además, el narrador no expresa una opinión autorizada para guiar la apreciación del lector. No emite ningún juicio de valor a propósito de los personajes o sus acciones, salvo cuando describe a Boaz como un «hombre valeroso». Incluso no ofrece casi ningún acceso directo a la vida interior de los personajes: únicamente las palabras intercambiadas revelan algo. Por tanto, el margen que se deja la interpretación es grande, y el lector es, en buena parte, deudor de los actores para abrirse un camino en el mundo del relato.

Los momentos fuertes de la intriga y su tensión

La mirada a la estructura ha puesto al descubierto el equilibrio de conjunto de la composición. El examen de la organización temporal y de los diálogos ha mostrado la profunda unidad del relato. Queda por considerar el movimiento de la intriga y sus diferentes fases.

EL MOMENTO CRUCIAL DE LA INTRIGA

La exposición de 1,1-5 constituye por sí misma un relato. Es una crónica familiar donde la muerte de los hombres, marido e hijos, hunde poco a poco a la mujer en la soledad (vv. 3.5). Aportando los elementos necesarios para la comprensión de lo que sigue, el narrador focaliza la atención sobre las desgracias de Noemí. Si éste es el problema de partida, la resolución de la intriga tendrá lugar cuando un hombre llene

el vacío o cuando un hijo nazca en lugar de los muertos.

Según J.-L. Ska⁴, el «punto crucial» donde la historia pivota se sitúa durante el encuentro en la era. Allí Boaz acepta la función de *go'el* y el matrimonio con Rut (3,9-11). Pero inmediatamente se produce una regresión: Boaz informa a la mujer de que hay otro que tiene prioridad sobre él (v. 12). Este elemento, nuevo tanto para Rut como para el lector, introduce un retraso y aviva la tensión hasta la mañana. Por lo que respecta a la resolución de la tensión —que Aristóteles llama «peripecia»—, tiene lugar cuando Boaz hace que el *go'el* renuncie al derecho que previamente había soñado con ejercer, atraído por el campo puesto a la

4. J.-L. Ska, «*Our Fathers Have Told Us*». *Introduction to the Analysis of Hebrew Narratives* (Roma, PIB, 1990) 29-30.

venta. En realidad, el modo en que Boaz lleva la negociación plantea un último elemento de tensión antes de que la intriga gire hacia el desenlace, donde la suerte de los personajes queda transformada mediante el matrimonio y el nacimiento de un hijo.

Sin embargo, estos felices acontecimientos no implican a Noemí, que no es mencionada en 4,11-13. Por tanto, su problema inicial no es resuelto con lo que sucede con su nuera. Tampoco es desdeñable la última regresión: en pleno desenlace dichoso para Rut y Boaz, Noemí toma al niño con ella y se convierte en su niñera, mientras que las vecinas proclaman que este hijo de Rut le ha nacido a Noemí (vv. 15-17). Este último coletazo resulta inesperado, y queda sin reacción por parte de los padres, que desaparecen del relato cuando nace el niño (v. 13). Sin embargo, difícilmente se puede negar que aquí tiene lugar el verdadero desenlace para Noemí, el momento en que por fin encuentra colmado el vacío que causaba su desgracia desde el comienzo. Esta escena final significa, por tanto, algo más que el último coletazo de la intriga.

ETAPAS DE LA INTRIGA

Si el «punto crucial» es el lugar en que el relato pivota, la «complicación» cuenta los primeros pasos de la transformación de la situación inicial, los primeros intentos para resolver el problema, que aparece entonces en toda su «complejidad». En Rut, esta complejidad esta formada por los dos primeros episodios y el principio del tercero. Tiene tres etapas, que son otros tantos desplazamientos del problema de Noemí.

[1] En 1,6-22, Rut se solidariza con Noemí, la cual, resistiéndose, no deja de subrayar la desgracia con la que Dios la ha herido. Sin duda, la cercanía de Rut no arregla su problema. Pero su presencia resultará determinante, pues más adelante constituirá la clave de la solución de la intriga.

[2] Después tiene lugar el encuentro entre Rut y Boaz (2,1-17). Al conceder una acogida generosa a la extranjera, que sabe que es su pariente «política», Boaz acude en ayuda de las dos mujeres, en particular de Noemí (v. 18). Así se resuelve un primer problema: gracias a Boaz, las viudas reciben su parte del pan que Dios da a su pueblo (1,6).

[3] El tercer tiempo es continuación directa del precedente (2,18-3,9). La generosidad de Boaz y su calidad de *go'el* dan esperanza a Noemí. Pero, al final de la siega, al ver esa esperanza defraudada, ella elabora un plan para forzar la actuación de Boaz (3,4). Esta iniciativa desemboca en un primer momento crucial: Boaz acepta el proyecto que le propone Rut (3,10-11).

AVIVAMIENTO DE LA TENSIÓN EN LA INTRIGA

Sin dejar de relatar, el narrador se empeña en avivar la tensión en el lector. Con este fin propone poco a poco nuevos elementos de la exposición. En efecto, las primeras líneas (1,1-5) introducen solamente el trasfondo negativo de la historia: hambre, emigración, muertes y soledad de la viuda. El único acontecimiento dichoso —¿aunque verdadero?— es el matrimonio de los dos hijos con dos moabitas. Por lo que respecta a los elementos positivos, el narrador los reserva para después y los introduce a medida que progresa la acción.

El *primer tiempo de la complicación* es el único en ser preparado desde la exposición. El matrimonio de un hijo de Noemí con Rut en 1,4 aparece en él bajo una luz positiva, pues motiva el acercamiento de Rut a su suegra.

El *segundo tiempo de la complicación* se inicia en 2,1 con un elemento positivo de la exposición: la introducción de Boaz, pariente de Elimélek, que tiene campos por segar (v. 3) y que es de Belén (v. 4). En

EL PERSONAJE CENTRAL DE LA INTRIGA: ¿RUT O NOEMÍ?

1,19-20, las mujeres de la ciudad no hablan de él, ni, por lo demás, la viuda. El narrador lo presenta de entrada como una oportunidad para la mujer («para Noemí»), y ella se da cuenta de esto más tarde por la cantidad de alimento traído por Rut desde los campos de Boaz.

Otro punto de la exposición enlaza el *tercer tiempo de la complicación*. Cuando Rut sabe por Noemí que es Boaz quien la ha reconocido (2,19), ella precisa que es uno de sus *go'eles*. Ésa es la razón por la que primero envía Noemí a su nuera a los campos de Boaz y después la empuja a juntarse con el hombre, con la esperanza de que suceda algo. Por tanto, la nueva etapa está relacionada con este detalle silenciado hasta 2,20.

La intriga bascula cuando Boaz se adhiere a la propuesta de Rut. Pero se produce una *regresión* cuando un elemento de la exposición, ocultado por el narrador, es introducido por Boaz: la precedencia jurídica de un *go'el* anónimo (3,12). Este hecho introduce el último episodio, como lo recordará Boaz (4,4b).

En él, un último elemento *aviva la tensión*: el campo de Noemí, del que Boaz habla al *go'el* (4,3), es un elemento nuevo que corre el riesgo de hacer que se estropee el asunto, pues el *go'el* se declara su comprador (4,4b). Pero la perspectiva de un matrimonio y de un riesgo para su herencia le hace echarse para atrás, lo que abre la puerta al matrimonio de Boaz y Rut y al nacimiento de un hijo (4,10.13).

Así pues —la técnica narrativa es sistemática en este librito—, el narrador reserva los elementos positivos de la exposición hasta el momento en que son útiles para entender el relato. Pero se sirve de ellos sobre todo para avivar la tensión y hacer que progrese la intriga manejando los efectos de la sorpresa. De esta manera da muestras de una gran maestría narrativa en su estrategia de comunicación frente a un lector al que sabe mantenerle el interés oportunamente.

Noemí, el personaje principal

El personaje que abarca más es sin duda el de Noemí. Aparece desde la primera línea (1,1) a la última (4,17). Los demás personajes están referidos a ella, excepto Elimélek (1,2-3), que desaparece de la escena rápidamente. Así, sus dos hijos, después sus nueras (1,6) y, en particular, Rut (1,22). El mismo Boaz es presentado en relación con ella (2,1), y hasta Obed le es adjudicado por las mujeres (4,17).

Al principio es Noemí la que, en razón de su vacío, desencadena la acción partiendo para Belén (1,5-6); al final ve este vacío colmado cuando toma al hijo de Rut (4,14-17). Pero aunque su vacío hace que se muevan las cosas, hay que admitir que Noemí, que no figura más que en dos largas escenas, es un personaje más bien discreto en el relato. Así, es el personaje central del primer episodio, donde trata de que se marchen sus dos nueras (1,6-22), después dialoga con Rut en la doble escena entre los dos encuentros con Boaz (2,18-3,5). Por lo tanto, después de la partida de Orfá, Rut es la única en estar en contacto con Noemí, y nunca habla a nadie de su suegra ni de sus relaciones con ella. De la misma manera, Noemí está como eclipsada por Rut con respecto a los otros actores, aparte de dos breves contactos con las mujeres de la ciudad a su regreso y tras el nacimiento del niño.

Otro hecho refuerza la posición de Noemí como personaje principal. El narrador ofrece al lector la posibilidad de percibir las cosas con los ojos de Noemí —cosa que no hace con ningún otro personaje— en instantes cruciales de su evolución. Así, por medio de lo que ella escucha es como nos enteramos del fin de la hambruna, lo que la decide a volver a Judá (1,6b).

Además, el narrador muestra cómo percibe Noemí la decisión de Rut de entrar con ella, permitiendo al lector adivinar sus sentimientos (1,18a). Por último, cuando Rut va a los campos, el narrador indica que la primera mirada de Noemí es para lo que su nuera ha espigado (2,18a). El lector comprende así lo que despierta la esperanza de Noemí y la empuja a trazar un plan. Sin duda, Noemí sigue siendo discreta y actúa en la sombra. Pero el narrador comparte con el lector algo de su vida interior, de tal modo que se puede adivinar parte del dinamismo oculto de su acción.

Rut, la heroína

Por el contrario, Rut es presentada permanentemente en el relato. Aunque no es la protagonista (cf. 1,6-18; 2,1-3.8-14; 2,18-3,5; 3,6-13.14-18), es de ella de quien se habla (2,4-7,15), sobre todo durante los tratos entre Boaz y el *go'el* (4,3-12). Gracias a ella, la acción progresa, principalmente en la medida en que ella es el vínculo entre Boaz y Noemí. Pues, en los momentos decisivos, Rut apenas toma la iniciativa, salvo al principio, en que actúa por bondad hacia Noemí (1,10.14 y 2,1). Después es objeto del favor de Boaz, se lo cuenta a Noemí y ejecuta sus planes, antes de someterse pasivamente a la promesa de Boaz. Sin embargo, es por ella, sobre todo, por quien se interesa el lector. Desea saber lo que va a sucederle a esta mujer que sin cesar está ante su mirada y que, de entrada, le es simpática en cuanto que da muestras de audacia y fidelidad. Para él, es la heroína, como lo indica el título del libro.

Una situación ambigua creada por el narrador

El lector se encuentra ante una situación paradójica: la heroína que mantiene su atención no es la que

conduce su acción, ni siquiera aquella cuyo problema se desarrolla a lo largo de la historia. Pues aunque, como viuda, Rut también conoce una carencia, ésta no es la que la determina a actuar. Al contrario. El primer episodio muestra que no es la búsqueda de un marido lo que la decide a seguir a Noemí (1,8.11-14). Más bien es la falta de éste lo que la lleva a semejante elección. Ella es la que refuerza la centralidad de la suegra en la intriga.

En realidad, aquella cuyo problema recorre toda la historia es Noemí. Pero está literalmente «resguardada» tras la que ha elegido acompañarla. Así, Rut va a espigar para ellas dos. Ésta le narra lo que ha tenido lugar y baja al campo bajo sus órdenes. Actúa con Boaz como le ha dicho Noemí, y lleva al hombre a que haga una elección conforme a lo que percibe de sus deseos. Pero cuando la acción parece marcar un compás de espera, Noemí es quien le da un nuevo impulso (2,23-3,1).

El juego del narrador es sutil, y la posición que asigna a las protagonistas femeninas da que pensar. Esta dualidad de personajes clave en la que quien conduce la acción permanece oculto tras el otro, constituye el dispositivo ideal para un doble juego en que, sin tener que descubrirse, uno se sirve de otro para conseguir sus fines. Tal es la hipótesis de lectura que yo formularía. La observación atenta del relato deberá verificarla.

Una hipótesis de lectura

Aunque Noemí permanece a la sombra de Rut, sin embargo actúa directamente y por sí misma en dos momentos que me parecen altamente significativos. Al principio se levanta para regresar a Judá porque se entera de que el Señor ha dado pan (1,6). Al final toma al hijo que el Señor ha dado a Rut (4,16). Con estas dos acciones colma sus carencias de alimento y de hijos, beneficiándose de un don que Dios

destina a otros. Ahora bien, en estas ocasiones y en función de su problema es como actúa para desviar hacia ella el don divino. Por otra parte, actúa sobre Rut y, a través de ella, sobre Boaz, pero en secreto. De ahí a pensar que trata de manipular las cosas jugando con la bondad de los otros dos no hay más que un paso. Pero, si éste es el caso, se trata de ver cómo lo hace y, sobre todo, lo que la lleva a actuar así. Hay que observar también la reacción de los otros personajes que corren el riesgo de ser los engañados por su juego.

Un último punto. El hecho de que haya un doble juego puede explicar el porqué del doble desenlace. Al situar a Rut en el centro de la atención del lector, el narrador hace pensar que es de ella de quien se trata en la intriga. También, cuando ella encuentra un marido y da nacimiento a un hijo, el lector cree que ha tenido lugar el desenlace. Pero entonces, de manera sorprendente tanto para los personajes como para el lector, Noemí sale de la sombra, en donde movía los hilos, para colmar finalmente su vacío con Obed. Para ella, éste es el verdadero desenlace esperado.

LOS NOMBRES PROPIOS EN EL LIBRO DE RUT

En el libro de Rut, los nombres de los personajes son significativos de su función o de su destino. Es claro para *Noemí*, que reivindica un nuevo nombre a su regreso a Judá: *Mara* debe significar la «amargura» de aquella cuyo nombre hablaba de «dulzura, placer» (1,20). En cuanto a *Elimélek*, su nombre confiesa que «mi Dios es rey», en contradicción con la elección concreta de este hombre que se exilia. En cuanto a sus hijos, su muerte prematura parece inscrita en su nombre: *Majlón* significa «enfermedad, debilidad», y *Kilión* «aniquilamiento, extinción».

Para las dos mujeres moabitas, las cosas son menos claras. El Mirás vincula el nombre de *Orfá* al hecho de que vuelve la espalda, la nuca (*'oref*), a su suegra. En cuanto al de *Rut*, puede relacionarse con la raíz *rawah*, «abreviar, saciarse», o provenir de *re'ut*, femenino de *rea'*, «amigo, cercano», pero su sentido no está muy claro.

Boaz lleva un nombre que habla de poder —«en él está la fuerza»—, lo que se refleja en el actuar del personaje. Por último, *Obed* designa al «siervo».

*

Los nombres de lugares parecen ser significativos en cuanto que relacionan el relato de Rut con otros textos bíblicos. El grupo *Belén-Judá-Efrata* (Rut 1,1-2; 4,11-12) se encuentra en Jue 17 y 19, mientras que *Moab* remite al relato de Gn 19,30-38, pero también al decreto de exclusión en Dt 23,4-6. Finalmente, *Belén*, «casa del pan» según la etimología popular, podría ser una palabra clave del relato en la medida en que evoca uno de sus temas fundamentales, uno de los dinamismos de la acción, que consiste en encontrar un lugar donde hay a la vez pan y una casa, una familia.

NOEMÍ: DE LA DESGRACIA A LA ESPERANZA

(RUT 1-2)

Crónica de una desgracia familiar: exposición (1,1-5)

Es esencial ver de cerca la exposición de un relato. En efecto, en ella se expone el problema que va a ocupar al narrador a lo largo de toda la historia. Una mirada rápida a la estructura de 1,1-5 nos proporcionará una primera apreciación. La exposición narra en resumen la historia de una familia: emigración, matrimonios y muertes. Antes de esto, el relato se sitúa en el contexto de la época de los Jueces (cf. 4,17), más específicamente durante una hambruna en Judá (1,6). *Esta primera carencia (v. 1a) desencadena la acción (vv. 1b-2):*

- 1b Y *partió* un hombre *de Belén de Judá*
a morar *en la campiña de Moab,*
- él, *su mujer* y *sus dos hijos*;
2 el nombre de tal individuo era ELIMÉLEK,
el nombre de su esposa, NOEMÍ,
y el nombre *de sus dos hijos*
MAJLÓN y KILIÓN,

[todos] efrateos, *de Belén de Judá;*
llegaron a los *campos de Moab.*

La composición de la familia, en el centro, está enmarcada mediante un doble relato de viaje. Únicamente cambia el verbo para significar la partida («partió») y la llegada («llegaron»). La insistencia recae en el desplazamiento del grupo familiar (plural) a la iniciativa del hombre (singular), pero también sobre los dos extremos del viaje, repetidos una vez tras

otra: de Belén de Judá a los campos de Moab. La continuación es tan inesperada como desgraciada (vv. 2bB-5). En la estructura de antes, de manera paralela al segmento precedente, el centro consigna la composición de la familia, con dos nombres de mujeres.

- 2b Y [ELLOS] se establecieron ALLÍ;
3 y **murió** ELIMÉLEK, marido de NOEMÍ,
quedando ella con sus dos hijos.
- 4 Éstos tomaron para sí mujeres moabitas;
el nombre de una era ORFÁ
y el nombre de la otra, RUT,
- [ELLOS] habitaron ALLÍ como diez años,
5 **luego murieron también** ellos dos, MAJLÓN y KILIÓN,
y quedó la mujer sin sus dos hijos y sin su marido.

Este acontecimiento positivo que es el doble matrimonio está enmarcado por dos fallecimientos que dejan a la mujer sola. Los verbos «y murió» y «luego murieron» están precedidos en cada ocasión por una mención de la permanencia en Moab. Además, las locuciones «se establecieron allí» y «habitaron allí» ocupan, como inclusión, un lugar comparable al de los verbos «ir» y «entrar» que, en el primer segmento, describen la migración. Un último detalle final: las dos moabitas ya no son citadas como parientes de la mujer «que queda» después del fallecimiento de los hijos.

HUIR DEL HAMBRE A MOAB EN TIEMPOS DE LOS JUECES (1,1-2)

La posición de los verbos en los dos segmentos pone de relieve el hecho de que la emigración de Elimélek huyendo del hambre a Moab no tiene unas consecuencias dichas. Lejos de haber «ido» fuera de Belén y haber «entrado» en Moab para «habitar» allí y escapar del hambre, no «estuvieron allí» y no «habitaron allí» más que para morir. El narrador se limita a relatar los hechos sin emitir ningún juicio. Pero para alguien familiarizado con el AT, los hechos hablan por sí mismos, y las insistencias del narrador valen por todos los juicios. Las repeticiones en un relato tan breve constituyen una redundancia que llama la atención y necesita una explicación.

«Sucedió por los días en que gobernaban los Jueces, que hubo hambre en el país...»

De entrada, el relato se sitúa en un pasado lejano, en un momento no preciso de un largo período. El pasado del que se trata es calificado por el contexto bíblico. La época de los Jueces a la que remite el narrador es un tiempo en que Israel se aleja cada vez más del Señor. A pesar de las repetidas intervenciones salvíficas, Israel no deja de pecar y de atraer sobre sí la desgracia. En resumen, es una época en que los Jueces tenían... mucho que hacer. Esta época, además, está caracterizada por la violencia y acaba con la anarquía de una guerra en la que las tribus se desgarran entre sí. Con este trasfondo, Rut corta con su atmósfera pastoril en que las cosas se desarrollan sin aparente violencia. Pero no hay que fiarse de las apariencias: a veces se oculta mucha violencia bajo los rasgos del amor o de la benevolencia...

En el marco de esta época, que una hambruna aseole el país sin duda no es algo neutro. En el esque-

ma que estructura el libro de los Jueces (pecado - desgracia - grito y conversión - salvación: cf. Jue 2,11-18; 3,7-11), este azote se percibe como un tiempo de calamidad consiguiente a la falta de Israel, y constituye una llamada indirecta a la conversión (Jue 6,1-6). El mismo sentido se desprende de un relato que, en muchos elementos, es cercano al nuestro. En 2 Sm 21, «en los días de David» sobreviene una hambruna relacionada con una falta de Saúl que requiere reparación. Ésta tiene lugar «al comienzo de la cosecha de la cebada» (v. 9, como en Rut 1,22), en un tiempo en que Dios se muestra de nuevo propicio para con la tierra (1 Sm 21,14).

«... y partió de Belén de Judá un hombre...»

En este contexto, la emigración de Elimélek, que abandona la «casa del pan» (*bet-lehem*) para refugiarse en la campiña de Moab, es una elección en la que la repetición de los términos del camino (vv. 1-2) llama la atención. Lejos de ver en el hambre una llamada al regreso confiado al Señor, en espera de una nueva fecundidad, el hombre se va al extranjero. Sin duda, imita a Abrahán (Gn 12,10). Pero esta referencia no le hace inocente por ello, pues la bajada de Abrahán a Egipto puede reflejar una falta de confianza hacia el Señor, que le ha conducido a Canaán con la promesa de bendecirle en esta tierra del «maldito» (cf. Gn 9,25). Además, lo que sucede en Egipto con Sara no es ninguna gloria para el elegido. Sin embargo, la vocación del comienzo de la gesta patriarcal del Génesis sitúa de entrada el relato de Rut en un trasfondo al que habrá que volver.

Por lo que respecta al principio del relato, la relación con otros dos textos parece interesante. Al final del libro de los Jueces, en el tiempo en que, como dice el narrador, «no había rey en Israel» (17,6; 19,1), dos relatos comienzan con gentes que dejan Belén. El primero es un levita: «Este hombre había salido de

Belén de Judá para establecerse donde pudiese. En su marcha *llegó* a los montes de Efraín...» (17,8). En Efraín (cf. los efrateos de Rut 1,2) se pone al servicio del ídolo de Micá, pues participa en el robo de esta divinidad por cuenta de los danitas.

El segundo relato empieza en el cap. 19: otro levita de la montaña de Efraín va a buscar a su concubina para llevarla fuera de Belén de Judá (vv. 1-3). En el transcurso del viaje es violada hasta la muerte, y este crimen será la causa de la guerra entre las tribus israelitas (Jue 19-21). De esta manera, el hecho de abandonar Belén en tiempos de los Jueces no augura nada bueno para Elimélek y los suyos.

«... para residir en la campiña de Moab»

Pero hay más. El hombre no va a cualquier sitio. Va a Moab –a la campiña, lugar de fertilidad donde se recogen los frutos de la tierra (cf. Rut 2)–. Ahora bien, Moab está proscrito por Moisés para siempre (Dt 23,4-6) por haberse opuesto al paso de Israel camino hacia Canaán y por haber enviado a Balaán para maldecirlo (Nm 22,1-6). Algunas páginas más allá, las hijas de Moab son las que empujan al pueblo al desenfreno y la idolatría, provocando la cólera de Dios (Nm 25,1-5). Al abandonar la «casa del pan» para ir a residir al país de Moab, donde la tierra es fecunda, Elimélek parece dispuesto a todo para responder a la llamada del vientre y sobrevivir. Todo lo contrario de su nombre, que proclama la realeza de Dios. ¿Sorprende, pues, que encuentre la muerte en este lugar?

ACONTECIMIENTOS FAMILIARES (1,2bB-5)

La desaparición de Elimélek podría ser, por tanto, el resultado de su elección de «establecerse» en

Moab (v. 2bB: fin de la segunda parte del v. 2) al abrigo de la desgracia, pero también de la advertencia de Dios que constituye la hambruna. Además, el verbo que describe la situación de su viuda, «quedarse sola», es aplicado a menudo en el AT a los supervivientes que escapan del castigo divino (Gn 7,23, cf. Eclo 44,17; Am 5,3.15; Is 4,3, etc.).

Después de esta muerte, Noemí se convierte en el centro de la familia y, a partir de ese momento, los dos hijos quedan referidos a ella. Su matrimonio con moabitas es mencionado con ayuda de un verbo mucho más raro que el «tomar» habitual (cf. 4,13). Este verbo es empleado en los libros de Esdras (9,2.12; 10,44) y Nehemías (13,25), precisamente a propósito de matrimonios con extranjeras, especialmente moabitas, uniones prohibidas por una ley que Nehemías trata de que se aplique (cf. Dt 7,1-4). El matrimonio de los hijos de Noemí podría ser, por tanto, algo reprehensible. En el relato, sin embargo, la muerte de los hijos no está directamente relacionada con este matrimonio, sino más bien con la mención de los diez años pasados en Moab. Igual que en el caso de Elimélek, lo que supone la muerte es el hecho de «permanecer» allí, de prolongar la falta del padre. Únicamente Noemí escapa esta vez, y cuando el narrador la designa –y sólo aquí– como la «mujer», subraya que no es ni esposa ni madre.

Pero en lo que insiste el narrador es en el hecho de que ella está sin descendencia: «Quedó la mujer sin sus dos hijos». Curiosamente, después de unos «hijos» (*ben*, v. 3) se habla de otros «hijos» (*yéled*, v. 5), sugiriendo que la mujer se encuentra como si jamás hubiera parido. Esta noticia, redundante después de 5a, llama la atención sobre lo que causa la desgracia de la mujer, desgracia tanto mayor cuanto que ya no tiene marido para que pueda darle hijos («quedando sin marido»). Noemí volverá después sobre este punto (v. 12). Como lo subrayará por dos veces (vv. 13.20-21), esta situación es, en su opinión, un castigo divino. Es la «respuesta» del Señor. Ésta le ha perjudicado.

RESULTADO FINAL Y COMIENZO DE LA INTRIGA (1,5b-6)

Al término de la exposición, sólo tres de los seis personajes mencionados quedan con vida. Tres mujeres. Tres viudas. A partir de ahí se desarrolla la intriga. Pero, curiosamente, el final de la exposición no menciona a las nueras. Hace notar exclusivamente el vacío de Noemí: la desgracia de quedarse sin hijos. Así pues, el narrador presenta la situación a partir del punto de vista de Noemí, que no parece tener en cuenta a las viudas de «sus hijos». A pesar de su matrimonio, éstas están como excluidas de lo que «queda» (cf. también v. 21a). De esta manera, el narrador indica que la historia está contada a partir de esta mujer, cuyo vacío se revela, pues, como determinante.

En resumen, al final de la exposición (vv. 1-5), el problema que se plantea no es tanto el futuro de la familia diezmada en Moab cuanto el de la mujer que ha escapado, aunque privada de hijos y de marido. Lo subrayan las repeticiones que siguen a las referencias a la muerte, con su significativa variación: «Quedando ella con sus dos *hijos [ben]*» (v. 3b), «Quedó la mujer sin sus dos *hijos [yéled]* y sin su marido». Sin duda se trata de ella y de la cruel desgracia que la aflige. De tal modo que la desaparición de la carencia que anima la intriga será lo que cierre el relato.

En efecto, en el aspecto inmediato, la pérdida de sus hijos es la que parece provocar en Noemí el sobresalto registrado en el v. 6: «Dispúsose ella con sus dos nueras a volverse a la campiña de Moab...» para regresar. Esta partida da comienzo a la acción, incluso aunque el hecho de que las nueras acompañen a Noemí sea decisivo para su orientación. Pues, mediante esta iniciativa, se imponen a su suegra, que ya no contaba con ellas, como podría indicarlo el singular de los verbos que describen su partida en los vv. 6-7.

En la concatenación entre la exposición y el primer episodio (v. 6), la segunda partida parece motivada, igual que la primera, por un vacío debido a la muerte de los «hijos». Únicamente después de haber hablado de la partida de Noemí es cuando el narrador precisa –gracias a una inversión cronológica⁵– que la causa de esta partida es el anuncio a la viuda del regreso de la abundancia a Judá, un acontecimiento del que se entera y que ella atribuye al Señor (v. 6).

Este añadido no carece de interés. Lo que mueve de nuevo a Noemí no es sólo el deseo de huir de la desgracia. También son las ganas de ir allá donde reina la abundancia. Ella «vuelve» a su pueblo cuando se entera de que Dios ha puesto fin a la hambruna. O, según el segundo sentido del verbo, ella se «convierte» solamente cuando oye que el Señor está dispuesto a dar de nuevo. Este primer rasgo del personaje no engrandece a la mujer, a pesar de que lo que domina en ella es la desgracia (v. 5), como lo subraya más tarde.

Además, al abandonar la «Casa del pan», Elimélek dejaba su *casa* para encontrar *pan*. En Moab, su *casa* –en el sentido de la familia– ha perecido, aunque haya tenido qué comer. En el presente, Noemí regresa a causa del *pan* dado por Dios, pero resignada a la pérdida de los suyos. La vuelta a Belén, que se inicia en 1,6, tiene, por tanto, algo de programático para lo que sigue, en el sentido de que el hecho de regresar hacia el *pan* plantea la pregunta de lo que ocurrirá con la *casa* devastada de Elimélek. Un poco después Rut rehusará regresar a la «casa de su madre» (1,8) para esperar en ella la «casa de un ma-

5. La cronología es la siguiente: el Señor da pan a su pueblo, Noemí se entera en Moab y después se decide a partir. El relato invierte estos tres momentos, lo que hace pensar en un primer instante que la partida es consecuencia de la muerte de los hijos.

rido» (1,9) porque quiere compartir la desgracia de la mujer sin casa (cf. 1,8). Al final, ella encontrará una «casa», la del hombre que da generosamente de co-

mer, y contribuirá a construir, en Belén, la «casa» de Israel (4,11-12). Así pues, el resultado positivo estará muy ligado a Rut.

Una madre privada de hijos: primer episodio (1,6-22)

Cuando Noemí se decide a partir ocurre un imprevisto que provoca un diálogo: las dos nueras marchan con ella para «volver» a la tierra de Judá: un verbo sorprendente, puesto que las mujeres no son originarias de esta tierra y no han venido de allí. Sin embargo, no es ésta la razón por la que Noemí va a despedirlas (v. 8). Pero echemos primero una ojeada a la estructura de la sección y a sus simetrías: constituyen una guía para la interpretación.

ESTRUCTURA DE LA ESCENA CENTRAL (1,8-18)

La escena está limitada por una inclusión: el narrador indica primero que Noemí empieza a hablar (v. 8a), después que deja de hacerlo (v. 18). Estas dos precisiones están enmarcadas por relatos de viaje que se complementan: «*Salió*, pues, en compañía de sus dos nueras, del lugar donde se hallaba, y *emprendieron* el camino para *volver* al país de Judá» (salida, v. 7); «*caminaron* las dos hasta *llegar* a Belén» (llegada, v. 19a). Entre estos dos extremos hay que relacionar las otras dos intervenciones del narrador, vv. 9b y 14a, que aseguran la transición entre los discursos de las mujeres. Por ambas partes, llantos y besos de despedida suponen dos breves reacciones con diálogos. Son bastante semejantes y se hacen eco la una a la otra:

9b Y [Noemí] las besó.

Pero ellas alzaron la voz y rompieron a llorar,
10 *y le dijeron: En verdad, contigo nos volveremos a tu pueblo (...)*

14 **Ellas alzaron el grito y echáronse a llorar de nuevo.**
Luego Orfá besó a su suegra (...)

– pero Rut siguió apegada a ella.
15 *Dijo entonces Noemí: Mira, tu cuñada se ha vuelto a su pueblo (...)* Vuélvete tú también en pos de tu cuñada.

Fuera de estos pequeños cuadros encontramos dos discursos: Noemí despide a sus nueras (vv. 8-9a), pero Rut se empeña en quedarse con ella (vv. 16-17). En realidad, estos discursos se corresponden. Noemí dice: «Volveos cada una a casa de vuestra madre»; a lo que Rut responde: «No me instes a que te deje, volviéndome de seguirte». Más adelante se señalarán otras relaciones.

En el centro (vv. 11-13), Noemí insiste con sus nueras y expresa su deseo de verlas volver a Moab. En este discurso aparece tres veces el vocativo «hijas mías», seguido por una invitación a partir (dos veces «volveos», después un «no») y la introducción de una frase en la que Noemí habla de un «tengo». En este discurso, la segunda frase es más larga (vv. 12-13a). Explicita la primera, una pregunta retórica a propósito de un eventual matrimonio con otro hijo de Noemí (v. 11). El tercer segmento (v. 13b) constituye una especie de conclusión. Comienza un tema desarrollado más adelante por Noemí: la amargura debida al castigo divino (vv. 20-21).

DISCURSO Y ARGUMENTACIÓN DE NOEMÍ (1,11-13)

En el centro de la escena, Noemí explica a sus nueras por qué las despide. Argumenta en dos tiempos paralelos: primero unas cuestiones generales, después una hipótesis irreal.

- 11 Volveos, hijas mías, ¿POR QUÉ habéis de venir conmigo?
*¿Tengo yo aún hijos
en mis entrañas
que puedan llegar a ser vuestros maridos?*
- 12 Volveos, hijas mías, andad, PUES yo soy demasiado vieja para tomar [nuevo] marido.
*Y aunque yo dijere: Tengo esperanza,
e incluso esta noche he sido de un marido,
y aun diera a luz hijos,*
- 13a *¿acaso los habíais de esperar
hasta que fuesen
mayores?
¿Os retraeríais por ellos
sin tomar
marido?*

Lo esencial del argumento de Noemí es que es demasiado mayor para tener hijos con los que sus nueras pudieran casarse, quizá siguiendo la costumbre del levirato (cf. el recuadro). Aunque Noemí no fuera demasiado vieja para parir, sus nueras lo serían a su vez cuando los hijos tuvieran la edad de casarse. En resumen, la esperanza para Noemí no lo sería para sus nueras, que quedarían aprisionadas en una larga viudez.

La esperanza: hijos para Noemí más que maridos para sus nueras

Más allá de su materialidad, este razonamiento de Noemí es revelador del personaje y de lo que le preo-

EL LEVIRATO

Según esta antigua costumbre del derecho familiar israelita, el cuñado –en latín *levir*– debe casarse con la viuda de su hermano difunto, y el primer hijo de esta unión es considerado como el del muerto. En el AT, el levirato está poco atestiguado. Únicamente habla de él un texto jurídico, Dt 25,5-6, así como dos relatos, la historia de Tamar y Judá en Gn 38 y el libro de Rut –dos ejemplos que no se corresponden más que imperfectamente con la ley de Dt 25–. Así, Dt 25,7-10 y Rut 4,1-8 parecen indicar que está permitido desligarse al deber levirático, pero, al contrario que Rut, el Dt considera tal rechazo de la solidaridad familiar como una infamia. A partir del inverosímil caso de una mujer con siete maridos sucesivos, los saduceos trataron de ridiculizar la creencia en la resurrección de los muertos que comparte Jesús (Mt 22,24-32 y par.).

Por otra parte, esta institución del levirato está atestiguada en el Próximo Oriente antiguo. Según R. DE VAUX (*Instituciones del Antiguo Testamento*, pp. 71-73), se la encuentra en las leyes asirias e hititas, así como entre los hurritas. Sin duda perseguía varias finalidades. Quizá permitía a la viuda continuar gozando de la protección de su nuevo clan; sobre todo mantenía la estabilidad del patrimonio familiar y ciertamente aseguraba la continuidad de la descendencia masculina.

cupa. A pesar de las apariencias, Noemí tiene poco interés en sus nueras. La primera pregunta que les plantea parece abierta: «¿Por qué habéis de venir conmigo?» Pero sin esperar, Noemí orienta la respuesta focalizando la atención en un imposible matrimonio levirático. Así, no menciona a sus nueras por sí mismas o como compañeras que podrían tener razones para compartir con ella los días difíciles. Noemí no piensa en ellas más que como potenciales esposas de hijos que no podrá tener. De esta manera, para Noemí, la única cosa que, en su opinión, sería susceptible de interesar a sus nueras sería un hijo, un futuro marido.

Esto es lo que traiciona la preocupación de Noemí. Aparentemente parece preocupada por el futuro de Orfá y Rut. Pero, en el fondo, lo que la inquieta es más bien que ya no pueda tener hijos «para ella». No hay nada que hacer, su esperanza está frustrada. Es lo que se deduce del examen de las veces que aparece la expresión «tengo»: «¿Tengo yo aún hijos...?», «aunque yo dijere: Tengo esperanza», «no, hijas mías, tengo sobrada amargura». No es casualidad que la mención de los hijos esté en el centro de este discurso⁶.

Entonces, ¿no es esta esperanza «para ella» la que proyecta en sus nueras cuando no ve en éstas otro motivo para quedarse que aguardar a que les dé un hijo para casarse? Pero, al mismo tiempo, se da cuenta de que su esperanza de hijos no puede converger con la que ella cree que es la esperanza de marido que tienen sus nueras. Por tanto, no hay ninguna razón para volver juntas a Judá.

Un razonamiento falto de pertinencia, pero no de sentido

El razonamiento de Noemí se basa en la ley del levirato. Aunque podamos dudar de la pertinencia del argumento, no significa que no sea revelador de lo que ciega a esta mujer. En efecto, la argumentación es engañosa. Por una parte, el levirato, en sus testimonios bíblicos, no prevé que, si el marido difunto no tiene hermano, sus parientes deban engendrar otro hijo para dárselo a su viuda. Por otra, más adelante

6. J. HALLAIRE, «Un jeu de structures dans le livre de Ruth»: *Nouvelle Revue Théologique* 113 (1991) 708-727. Es curioso que, en el v. 13a, los dos «por ellos» que remiten a los hijos que nacerían de Noemí aparezcan en femenino plural en el texto hebreo, corregido por los Setenta, que presenta un masculino. Este lapsus no puede carecer de sentido: tras el masculino plural de los dos hijos podría esconderse una mujer: Noemí carente de hijos.

veremos que, incluso en ausencia de hijos, Noemí no carece de parientes susceptibles de poder casarse con Rut u Orfá y de «conservar el nombre del muerto» (cf. Rut 3-4).

Entonces, si la base del razonamiento no se sostiene, ¿por qué Noemí se aferra a él? En mi opinión, el hecho de mencionar el levirato es lo que le proporciona la ocasión de hablar de los hijos que ya no tendrá y de insistir en esta desgracia que es la suya. Además, esta preocupación por los hijos irremplazables explica también el olvido de los otros parientes. Porque éstos podrían ser una solución para las nueras, pero no para Noemí. Por lo demás, la primera y la última cosa que dice de sí misma en este discurso versa justamente sobre la esperanza de hijos (v. 11bA: «Hijos en mis entrañas» y 12bB: «Diera a luz hijos»). En resumen, todo sucede como si, esforzándose en interesarse por sus nueras, Noemí fuera incapaz de no hablar de sus hijos, cuya ausencia está en el centro de su desgracia. El carácter indirecto de estos indicios convergentes bien podría traicionar un proceso inconsciente.

¿Ecos en la primera intervención de Noemí (1,8-9a)?

A modo de contraprueba sería bueno releer las primeras palabras de Noemí. La suegra despide a sus nueras para que vuelvan con sus familias con el fin de que rehagan su vida con una nueva unión. A tal efecto invoca en su favor el amor fiel del Señor. Por tanto, su preocupación parece que es el futuro de sus nueras.

Sin embargo, lo que determina el contenido del deseo de Noemí da la impresión de que es, de nuevo, su desgracia. Porque ella podría haber deseado a sus nueras otra cosa distinta que encontrar marido: hacer un buen viaje, encontrar a los suyos con buena salud, ser acogidas a pesar de su unión con un extranjero o qué sé yo. En realidad, el contenido del deseo parece

guiado por el deseo frustrado de la mujer. En efecto, lo que desea para Orfá y Rut ¿no será lo que querría esperar para ella misma: encontrar un marido, fundar de nuevo una familia, como lo explicita más abajo (vv. 11-12)? La carencia, que focaliza su atención, dicta, por tanto, el deseo que formula. Y, sin duda, porque —contrariamente a ella— sus nueras aún pueden alimentar una esperanza, es por lo que su situación le parece mucho más amarga que la de ellas (cf. v. 13b). Desde este punto de vista, es significativo que el centro de su primer discurso esté ocupado por los «muertos» y ella (v. 8bB), indicio suplementario de la desgracia que le dicta sus palabras. Un último detalle podría explicarse en el mismo sentido: la alusión a la «casa de la madre» justamente donde se esperaría la expresión «casa del padre», mucho más corriente para hablar de la familia. Este modo de hablar ¿no traiciona el punto de vista de Noemí, que proyecta sobre las familias de sus nueras su situación, la de una mujer sin marido?

NOEMÍ Y RUT

Un mensaje ambiguo

Las palabras de Noemí parecen reflejar, por tanto, sobre todo la desgracia de la que las pronuncia. Esbozan el retrato de una mujer en pleno desasosiego, encerrada en un sufrimiento que la machaca. Si esto es así, hay una diferencia entre el contenido de las palabras y el mensaje inconsciente que éstas transmiten. Mientras que Noemí repite a Orfá y Rut que «vuelvan» a casa de sus madres (cf. vv. 8.11.12), deseándoles que encuentren lo que ella ha perdido para siempre, su larga y patética argumentación suena como una petición de auxilio en la que no deja de evocar su desgracia. Así, Noemí ruega a sus nueras que se marchen por temor de que sean un recuerdo permanente de su viudez y de la muerte de sus hijos,

pero inconscientemente desea que su desgracia las afecte, de modo que no la dejen sola. Por lo demás, esta ambigüedad ¿no expresará incluso el desgarramiento de esta mujer que ya no sabe dónde está ni lo que quiere? La impresión es reforzada por el hecho de que la discusión tiene lugar no antes de la partida, sino en el camino, entre la partida (v. 7) y la llegada (v. 19). Si Noemí deja en principio que sus nueras la acompañen ¿no será una señal de que desea confundidamente lo que después va a rechazar? Desear y luego rechazar este deseo, éste es el comportamiento de un ser desamparado.

Una última resistencia (1,15-18)

La ambigüedad de las palabras de Noemí provoca, por otra parte, reacciones opuestas. La de Orfá se conforma a su contenido, la de Rut a su espíritu, a su tono —el que responde a la verdad—. Por última vez, la mujer ruega a Rut que «vuelva», como su cuñada (v. 15). Pero esta última petición genera en Rut más bien una obstinación que se expresa en un discurso cuyo tenor no deja lugar a la contestación (vv. 16-17). Noemí, de forma sorprendente, queda convencida por el espíritu de decisión del que Rut da muestras. Cansada de pelear, se resigna. Su indecisión en cuanto a lo que es bueno para ella —quedarse sola o estar acompañada— está como forzada por la determinación de Rut. Pero el relato no da cuenta de ningún sentimiento en Noemí: no se alegra ni protesta al dejar que se haga lo que Rut quiere. Su indecisión desemboca en una especie de vacío afectivo.

Una extraña omisión (1,19-21)

Esta vaguedad relativa a la actitud de Noemí con respecto a Rut no se aclara al final del episodio. Cuando la viuda responde a las mujeres de Belén, no dice una palabra de su nuera (vv. 20-21), a pesar de que la

La presencia de Rut no cambia nada la situación para Noemí, pues no puede resolver su principal problema. Incluso con su nuera, Noemí-Mara está «vacía» a sus propios ojos, privada de consuelo. Sin embargo, en su conclusión recapituladora, el narrador insiste en la presencia de Rut, de la que dice incluso que vuelve de los campos de Moab (v. 22, cf. 2,6). Así prepara la continuación del relato, en la que esta mujer –de la que Noemí aún no puede apreciar su pre-

sencia– será para ella fuente de un futuro inesperado. Este recuerdo al final, por lo tanto, viene a subrayar el olvido al que Noemí parece relegar a su nuera. La impresión se confirma desde el comienzo del episodio siguiente. Cuando Rut le dice a Noemí si puede salir a espigar (2,2), la respuesta es tan neutra como concisa («Vete»), el vocativo «hija mía» quizá remite, como en 1,11-13, a la ausencia de hijos que, entonces y ahora, hace sufrir a esta amargada viuda.

Boaz, un destello de esperanza (2,18-23)

Noemí interviene de nuevo en el relato cuando Rut vuelve de su jornada de espiguelo. Se suceden dos escenas, uniendo un segundo y tercer episodios. Uno (2,18-23) es retrospectivo y hace balance del encuentro entre Rut y Boaz en los campos. El otro (3,1-6) anticipa lo que va a seguir, a saber, la conversación nocturna entre el hombre y la mujer. La escena del regreso de Rut junto a Noemí consiste en un diálogo entre las dos mujeres en el que el narrador interviene muy poco. Se contenta con narrar el regreso de Rut (v. 18), resumir su relación con Noemí (v. 19bA) y condensar en una frase el tiempo de las cosechas (v. 23).

en eco: «¿dónde?» (v. 19) - «no en otro campo» (v. 22). Las *dos réplicas intermedias* son palabras de Rut a propósito de Boaz. Narra en primer lugar lo que ha hecho con él, antes de identificarla (v. 19b); después cuenta lo que le ha dicho tras la siega (v. 21). Finalmente, las *dos frases centrales* son de la suegra, que comunica a Rut informaciones sobre Boaz. La primera es enunciada en modo exclamativo, lo que explica la segunda: Boaz es un signo bendito de la fidelidad del Señor (v. 20a), pues es un pariente cercano, un *go'el* (v. 20b).

RESUMEN DE LA ESTRUCTURA DEL DIÁLOGO

El diálogo cuenta con seis réplicas, cuatro de Noemí y dos de Rut, dispuestas en simetría concéntrica, a b c : c' b' a'. Las *dos réplicas* exteriores son de Noemí y tratan sobre el lugar donde Rut ha espigado: allí donde ha sido reconocida hoy (v. 19a) debe permanecer, porque está bien (v. 22). Los extremos de los dos discursos de Noemí parecen responderse como

UNA ESPERANZA PARA NOEMÍ

El asombro de Noemí (2,18-19)

Noemí toma la palabra después de lo que ve: la cantidad de cebada que la joven le lleva además de la comida ofrecida por Boaz (v. 14b). La cantidad de un *efá*, alrededor de 40 litros, suscita las preguntas de Noemí. Por otra parte, su primera palabra, «¿dónde?» (*'efo*), podría leerse *'efá*, la medida de capacidad

mencionada en el v. 17. Una exclamación precedería entonces a la pregunta: «¿Has espigado hoy un 'efá! ¿Dónde has trabajado?»

Así, la generosidad de la que Rut ha hecho gala pica la curiosidad de su suegra. Debe de haber sido efectuada por alguien que merece ser bendecido por el Señor por haber reconocido a una extranjera y haberse preocupado por ella: gracias a él, el pan que Dios ha dado a su pueblo (1,6) llega a las viudas (2,14.18). Pero esta bendición tiene como segundo efecto desplazar el centro de interés del discurso de la pregunta por el lugar («¿dónde?») a la del «¿quién?». La respuesta de Rut lleva a cabo un cambio similar. Se interesa en primer lugar por el «hacer», no para decir *dónde* ni *quién*, sino para narrar *qué*. Se adivina la impaciencia de la suegra, que debe aguardar a las últimas palabras antes de darse cuenta de la identidad de aquel con quien ha trabajado Rut.

Boaz o la esperanza (2,20)

Por fortuna, el lector no tiene que esperar mucho tiempo para conocer la reacción de Noemí. Desde que el nombre de Boaz se ha pronunciado, ésta retoma y precisa su bendición. Ya no sólo desea que Dios bendiga a Boaz («qué sea bendito», v. 19). Declara que «es bendito» (cf. el recuadro), reconociendo la bendición de Dios en la obra de Boaz⁸. A sus ojos, éste es un signo de la bondad indefectible del Señor, tanto para los vivos como para los muertos. Éstas son palabras que deben de sorprender a Rut, pues ella ignora quién es Boaz con relación a sí misma y a Noemí. Para ella, aún no es más que el propietario que la ha acogido. Pero las palabras de Noemí ocultan mal su cambio interior: ella, que insistía en las desgracias

8. El verbo «bendecir» termina el discurso del v. 19a y abre el del v. 20a. El primero es un deseo (volitivo), el segundo una constatación (indicativo).

LA BENDICIÓN

En la Biblia, la bendición está unida a la vida y a la fecundidad; el sentido del verbo «bendecir» se despliega en función de su sujeto y de su objeto.

Dios bendice. Desde Gn 1, el Creador es fuente de bendición (vv. 22.28), que se despliega lo más frecuentemente en la esfera de la naturaleza. Cuando «Dios bendice» concede fecundidad a los cultivos, los animales y los hombres; hace que abunde la vida y la prosperidad para ellos (Rut 2,4; Sal 29,11; 67,7-8; 128,5). La finalidad de la bendición es la expansión de la vida.

Bendecir a Dios. Si Dios es el único que bendice, ¿cómo se le puede bendecir a él? Bendecir a Dios es reconocerlo como fuente de toda bendición, que gratifica a las criaturas con sus dones con vistas a la vida (Rut 4,14; Gn 14,20; Sal 103,1-5). Los salmistas lo bendicen por la salud, signo concreto de una bendición que no cesa de actuar en la creación.

Una persona bendice a otra. Cuando una persona bendice a otra, ruega a Dios que le conceda vida y fecundidad (Rut 2,19; Nm 6,23-27). Pero también puede reconocer la acción de la bendición de Dios en el otro (Rut 2,20; 3,10; Gn 14,19); entonces le está mostrando que la vida de Dios actúa en él, como sucede cuando Isabel declara a María bendita por el Altísimo (Lc 1,42-43).

con que Dios la afligía (1,20-21), ve que habla de su bondad fiel, a la que no detienen ni la carencia ni la muerte.

Esta fidelidad del Señor no es sólo para ellas, las que están vivas. Es también para los muertos, el marido y los dos hijos. La benevolencia «hacia los vivos» de la que ha hecho gala Boaz al acoger a Rut afecta también a los difuntos más allá de la muerte y es de la misma naturaleza que el gesto de las dos viudas moabitas en 1,8. Así, Noemí parece percibir

en la acogida y la generosidad de Boaz el signo de que, en adelante, algo es posible en relación con los muertos.

A continuación, tras un silencio marcado por la repetición del verbo «dijo» (v. 20b), Noemí explica a Rut lo que acaba de decir, precisando lo que el lector sabía desde 2,1, a saber, que Boaz es el pariente de Elimelek: este hombre no es sólo alguien cercano, sino que es uno de los *go'eles* de las dos mujeres⁹. Quizá Noemí entrevea una esperanza en este sentido. Más exactamente, aquí vuelve a aparecer su problema de «casa», pues un matrimonio es también una posibilidad de hijo, de futuro. ¿Un pariente tan generoso no sería un esposo soñado? Esto es lo que, sin duda, explica el entusiasmo repentino de Noemí y su dirigirse al Señor apenas ha sido pronunciado el nombre de Boaz.

Rut y las criadas (2,21-22)

El final de este breve diálogo confirma esta lectura. En él, Rut repite a Noemí la invitación de Boaz. La cosa es bastante natural en la medida en que, gracias a su suegra, ella entiende inmediatamente la actitud de Boaz, cuya solicitud le había extrañado (cf. v. 10) así como su invitación a quedarse en la siega. Todo se explica mejor si Boaz es alguien cercano, un *go'el*.

Al referir la invitación de Boaz, Rut habla de juntarse con sus «criados» (*ne'arim*), mientras que Boaz habla de «criadas» (*ne'arot*), presentando a los «criados» como potenciales agresores que hay que contener (2,8-9). Al hablar de «criados», ¿busca Rut son-

9. La expresión «uno de nuestros *go'eles*» (lit. «uno entre nuestro *go'el*») es curiosa y quizá oculta un efecto de sentido. Con la preposición «entre», Noemí remite a varios *go'eles*, pero el singular «nuestro *go'el*» parece indicar que ella sabe de quién se trata.

dear a su suegra? En todo caso, la estratagema se muestra eficaz, pues Noemí se apresura a corregir. Al recomendarle que acepte su invitación, ella le habla de salir con las «criadas». ¿Acaso teme que los jóvenes enreden a la muchacha y la alejen de Boaz? En cualquier caso, las criadas tienen menos riesgos de comprometer la esperanza de Noemí, esperanza confirmada por la invitación de Boaz, el cual podría tener –también él– alguna idea en la cabeza. En el mismo sentido, cuando, para desviar a Rut de los otros campos, Noemí apela a posibles malos tratos que Rut podría sufrir –riesgo al que, según parece, se exponían las viudas desheredadas y sin protección, obligadas a espigar (cf. v. 9a)–, quizás el argumento de la prudencia oculta el mismo temor de ver a su nuera alejarse de Boaz. Además, mediante un simple cambio de vocal, la expresión «en otro campo» podría significar «en el campo de otro». Nuevamente la esperanza de un feliz desenlace en el encuentro de Rut con el *go'el* podría explicar la réplica de Noemí. Pero, en la medida en que –igual que Boaz en 2,8– Rut excluya el «campo de otro», ella y el lector pueden sospechar que Boaz y Noemí sueñan lo mismo, puesto que ambos están de acuerdo en lo que la joven debe hacer.

CONCLUSIÓN

En las intervenciones narrativas que marcan el diálogo se observa una evolución en cuanto a la manera de introducir a sus interlocutores. Lo más sorprendente es que en el v. 20 reaparece el nombre de Noemí. Ahora bien, desde 1,11, Noemí ya no ha sido introducida especialmente como sujeto de las veces que toma la palabra (cf. 1,15.18.20 y 2,2b). Es sorprendente, puesto que esto sucede después de que Rut ha pronunciado el nombre de Boaz y que por dos veces el nombre de «Noemí» aparece de nuevo como sujeto que habla a su «nuera» (v. 20). Además, en la

introducción de la última parte, el narrador retoma los dos nombres, precisando su vinculación desde el punto de vista de Noemí: «Y Noemí dijo a Rut, su nuera» —una nuera a quien llama «hija mía» (v. 22)—. De esta manera, el narrador sugiere que aquí ha tenido lugar una modificación de las relaciones. Cuando Noemí ve que se abre una perspectiva nueva gracias al encuentro entre Rut y Boaz, ésta vuelve a ser alguien. Y Rut, que estaba ausente de sus preocupaciones desde 1,18, recobra una importancia a los ojos de su suegra tanto en su calidad de nuera (v. 20) como de persona (v. 22). En efecto, sin ella, la esperanza que el encuentro de Boaz ha suscitado en la desesperada mujer podría quedarse en nada y no concretarse.

Esto es lo que tiende a confirmar que lo esencial de la escena, para Noemí, es la esperanza que ve renacer en su desgracia. Un *go'el*, que se ha mostrado generoso y atento con su nuera en lo que concierne a la alimentación, podría también intervenir en el problema de «casa» que la hace sufrir tanto: la pérdida de sus hijos. Indirectamente se confirma que lo que le falta y lo que desea es un hijo. Pues, suponiendo que alimenta una esperanza de matrimonio, éste no es para sí misma, sino para Rut, a quien invita a permanecer con prudencia en el entorno de Boaz, como éste le ha indicado (v. 23). La continuación del relato no tardará en clarificar, para el lector, las intenciones de Noemí.

¿SE PUEDE DATAR EL LIBRO DE RUT?

Rut tiene todos los rasgos de una novela bien unificada, y es poco probable que haya conocido una historia redaccional compleja. Sólo la genealogía de David en 4,17b-22 es considerada a veces como un añadido posterior, testigo de una relectura del relato en clave davídica. La pregunta sobre la fecha de redacción de Rut sigue siendo discutida y depende en parte de la manera en que se entienda la finalidad de este escrito.

La mayor parte de los autores actuales piensa en una fecha reciente. Sus argumentos son variados. La lengua contiene arcaísmos y neologismos, mientras que las formas verbales arcaizantes parecen responder al efecto del estilo. La búsqueda del arcaísmo guía también el recurso a antiguos usos jurídicos. En cuanto al procedimiento antológico, frecuente en los escritos tardíos, que consis-

te en modelar el texto a partir de materiales más antiguos y conocidos por los lectores, está bien atestiguado en Rut (Rut 1,1, p. ej., se inspira en Jue 17 y 19, pero también en Gn 12,10; lo mismo Rut 3 en Gn 19 y 38).

Dicho esto, sigue siendo difícil precisar el período en que el relato pudo ver la luz, cualesquiera que sean las eventuales tradiciones más antiguas que el autor podría haber utilizado (como las relaciones de David y Moab, atestiguadas en 1 Sm 22,3-4). A causa de la discreta polémica contra la prohibición de los matrimonios mixtos (cf. Esd 10 y Neh 13), algunos piensan en la época de Nehemías o Esdras, en la segunda mitad del s. V, pero ésta no es más que una hipótesis plausible. Una datación aún más reciente (en el período helenístico) no puede ser excluida a priori.

UN HIJO PARA NOEMÍ

(RUT 3-4)

Estrategia materna (3,1-5)

TRANSICIÓN: ¿ESPERANZA DEFRAUDADA? (2,23)

Durante la siega de la cebada y del trigo, Rut ha seguido a las «criadas» de Boaz. Sin embargo, no ha ocurrido nada, excepto que la generosidad del hombre ha permitido que las dos mujeres encuentren qué comer. De esta manera, se ha ofrecido pan, pero no casa. La esperanza que el encuentro había despertado en Noemí queda sin continuidad al no haber tomado Boaz ninguna iniciativa. ¿Se habría engañado con respecto a lo que tenía en la cabeza? ¿Habría proyectado sus propias esperanzas sobre Boaz? En todo caso, el comienzo del tercer episodio revela que confiaba en que algo se produjese entre Rut y Boaz. Pero el final de la siega ha puesto término a la presencia de su nuera junto a las gentes de Boaz (cf. 2,21b). Así, cansada de esperar en vano e impaciente de ver cómo se concreta su esperanza, Noemí vuelve a tomar la iniciativa. Envía a Rut junto a Boaz para intentar despejar este callejón sin salida. Pero hay que escucharla atentamente.

UN FINAL APENAS VELADO... ¿Y OTRO DETRÁS? (3,1-2)

El discurso de Noemí comienza con dos preguntas negativas ligadas entre sí por una transición lógica

que no explicita esta relación. Pero la simetría de las dos preguntas deja que trasluzca lo esencial de la idea de Noemí.

- 1b Hija mía, ¿no debo [yo] buscarte un lugar de descanso que te venga bien?
- 2a Ahora, pues, Boaz, con cuyas criadas has estado [= bien], es nuestro próximo pariente.

Esta formulación indica que, en la idea de Noemí, el «descanso» que conviene a Rut —es decir, el marido (cf. 1,9)— no es otro que Boaz. Por lo tanto, vemos aquí por qué estaba «bien», a los ojos de la suegra, que «su hija» saliera con las criadas de este hombre (2,22)¹⁰. En este momento, a pesar de la ausencia de resultados (v. 23), Noemí sigue pensando que una unión con Boaz estaría «bien» para Rut.

No es inútil recordar aquí que la idea de encontrar un «descanso» para Rut no es nueva en la cabeza de Noemí (1,9b). Ella ya no es neutral. Pues se ha visto que, cuando Noemí mencionaba un matrimonio entre sus nueras y los hijos que podría tener (1,11-13), su preocupación no iba en principio hacia las dos muje-

10. En 2,22, Noemí había calificado de «bien» para «su hija» salir con las «criadas»: lo que permite poner en relación los segundos miembros de la frase en 3,1-2.

res sin marido. Era de ella misma de quien se preocupaba prioritariamente al insistir en su desgracia de haber perdido a sus hijos.

En estas condiciones, si ahora se preocupa por el futuro matrimonial de Rut ¿no será que ella persigue el mismo objetivo, quizá inconscientemente? Nada permite excluirlo. Al contrario, el doble «para ti» al final de las primeras frases podría despertar incluso alguna sospecha. ¿Por qué demonios Noemí trata de subrayar tanto que es para «su hija» para la que busca un descanso que esté bien para ella, mientras que lo que le ha dado esperanza afectaba más bien a la desgracia suya propia? ¿No será para esconder que también ella espera encontrar ahí su interés? Pero ¿por qué ocultarlo –incluso a sí misma– sino porque ahí hay algo inconfesable o porque al confesarlo correría el riesgo de comprometer su realización? Asimismo, me parece legítimo sospechar que el deseo primero de Noemí –lo que, en el fondo, la empuja a imaginar lo que sigue– sea verdaderamente ese matrimonio de Boaz y Rut que menciona con la boca pequeña.

Entre tanto, cuando sugiere a Rut su propia unión, Noemí lo hace de manera elíptica con ayuda de preguntas retóricas. Eso resulta hábil, pues este tipo de preguntas arrastra más fácilmente al interlocutor a la lógica del que habla. Y proponerle una especie de enigma es una manera de ganar sus favores ocultando a la vez su juego. Así, las primeras palabras del discurso de Noemí apuntan a hacer que Rut se adhiera a su proyecto o, al menos, a que se implique en él sin parecerlo por medio de preguntas orientadas, quizás para evitar que ella se plantee otras sobre el particular.

Siempre ocurre que, después de haber dejado entretener su proyecto «para ella», invitándola a la vez con dulzura a entrar en él, Noemí indica a Rut una ocasión: «He aquí que esta noche [Boaz] albienda la parva de las cebadas» (v. 2b). Después le hace partícipe del plan que ha tramado para ella.

UNA ESTRATEGIA DE PROVOCACIÓN (3,3-4)

Las instrucciones, absolutamente detalladas, de Noemí apenas dejan margen de maniobra a Rut, y su disposición bien calculada suscita algunas reflexiones.

- 3 Lávate, pues, y úngete
échate encima tu manto
y baja a la era
[ketib: bajaré]
pero **no te des a conocer** del individuo
antes de que haya acabado él
de comer y beber
- 4 y cuando él se acueste
averigua [lit. **conocerás**] el lugar donde se acuesta
y entonces *vete*
y *destapa* [lit. *te descubrirás* en] la parte de sus pies
y acuéstate [ketib: me acostaré]

Los dos primeros verbos, levantarse y ungiarse o perfumarse, introducen de entrada un juego de seducción, como en Jdt 10,3, en que la voluntad de inflamar el deseo masculino es manifiesta. Este juego culmina cuando Rut se acuesta a los pies de Boaz después de haberse despojado del manto con el que se cubriría¹¹. La postura que Noemí se contenta con evocar mediante alusiones es, por tanto, francamente provocativa, lo mismo que los «pies» pueden designar eufemís-

11. Igual que en Is 57,8 y Ez 23,18, donde una mujer se ofrece como prostituta para una relación sexual, el verbo *galah* en piel tiene aquí el sentido de «descubrirse». Además, la expresión «en sus pies» designa siempre un lugar, como en Rut 3,8.14: por lo tanto, ésta no puede ser traducida por el «lugar de los pies» y ser el objeto del verbo, que tendría entonces el sentido transitivo de «descubrir». Otro indicio: en el v. 7, el lugar en que Boaz descansa es un «extremo del montón de grano», una expresión cuya última palabra procede de una raíz homónima que la que en hebreo designa la desnudez (*rm*). Por último, según el texto consonántico, Rut parece estar vestida solamente con un manto.

QERÉ-KETIB: ¿HUELLAS DE UN LAPSUS?

Cuando en la Edad Media los masoretas emprendieron la tarea de fijar su tradición de lectura de la Biblia, inventaron un sistema de signos vocálicos para indicar la pronunciación del texto hebreo, que hasta ese momento no se componía más que de consonantes. A veces, lo que la tradición recomendaba leer (*qeré*, «leído» en arameo) divergía del texto escrito (*ketib*, «escrito»). Ahora bien, era imposible modificar las consonantes escritas, a causa de su carácter canónico, sagrado. Entonces, para indicar que había que leer de otra manera, relacionaron las vocales de la palabra que había que leer (el *qeré*) con las consonantes de la palabra escrita (el *ketib*). En las biblias impresas se adoptó la costumbre de anotar en el margen las consonantes de la palabra que había que leer.

En varias ocasiones en Rut, el juego entre el *qeré* y el *ketib* afecta a las palabras de una forma que podría ser significativa. Así, por tres veces un verbo cambia de persona. En 3,3-4, si se lee lo que está escrito, Noemí dice: «Yo bajaré a la era... y me acostaré»; el *qeré* indica que hay que leer la 2ª persona del singular; esto es lo que se sobreentiende, ya que Noemí explica a Rut lo que debe hacer. Además, cuando Boaz se dirige al *go'el*, el texto escrito le hace decir: «El día en que tu adquieras el campo, yo adquiero a Rut» (4,5), y no «tu adquieres», como lo quieren los masoretas. En estos tres casos, el *ketib* parece reflejar el deseo oculto del locutor: Noemí querría poder estar en el lugar de Rut para que todo suceda como quiere o incluso con la esperanza de quedarse encinta de Boaz. En cuanto a este último, en el momento que habla al *go'el* está impulsado por su deseo de casarse con Rut. Así, las anotaciones masoréticas podrían subrayar a su manera lapsus reveladores del deseo del que habla.

En el mismo sentido, es quizás significativo que Noemí hable en singular del vestido que Rut debe ponerse para ir hacia Boaz (3,3); ella no tenía más que dejar caer el manto para estar desnuda ante el hombre que hay que seducir. ¿Realismo o pudor? Los masoretas aconsejan leer el plural, lo que Rut parece haber comprendido. Pues al leer lo que continúa se ve que no sigue el consejo de Noemí: además del manto lleva un chal en el que Boaz echará la cebada (3,15). El singular podría traicionar el deseo que guía a Noemí en la elaboración de su estratagema.

ticamente el sexo masculino (Ex 4,25; 2 Sm 11,8.11; Is 7,20). Por otra parte, la repetición en el contexto de otras palabras sugerentes como «acostarse» o «conocer» apoya aún más la alusión. Por lo tanto, apenas hay que dudar que, para Noemí, Rut debe tratar de llevar a Boaz a la relación sexual. El momento clave del argumento —del que depende el éxito de la estratagema— parece ser el que Boaz se acueste, después de que se haya saciado (en el centro). Pero el hecho de esperar este momento crucial está ligado al secreto que parece esencial: «No seas conocida... conocea-rás». Para Noemí, Rut debe ver sin ser vista y explotar esta ventaja para llevar a buen puerto la empresa iniciada con la bajada al campo: acostarse a los pies de Boaz en las condiciones que se sabe. Esto es a lo que no le permitiría llegar el hombre si fuera consciente de lo que sucede. En este sentido, se trata de copiar a las hijas de Lot beneficiándose de la inconsciencia de su padre (Gn 19,32-33). Por lo tanto, vemos por qué se impone la astucia: se trata de tomar al hombre por sorpresa, de manera que no se pueda resistir a la tentación de la mujer y de su propio deseo despertado por una buena comida. Después de haber comido y bebido, que haga una «casa». Llama la atención un detalle de las instrucciones. Los dos verbos que enmarcan la serie de desplazamientos a los que se invita a Rut que haga —bajar y acostarse— presentan una particularidad en el texto masorético: el verbo está escrito en primera persona del singular (*ketib*), pero los masoretas aconsejan leerlo en segunda persona (*qeré*: cf. recuadro). Mi intuición es ésta: el *ketib* sería la huella de un lapsus que traiciona el deseo de Noemí de estar en el lugar de Rut, acostada «a los pies» de Boaz con la esperanza de un hijo, o quizás de acompañar a su nuera para asegurarse de que el plan se desarrolla como se ha previsto. Por otra parte, con este fin las instrucciones son asimismo precisas y evitan dejar lugar al azar o a la improvisación.

Queda, finalmente, que Noemí dé la oportunidad a una iniciativa de Boaz: «Él te dirá lo que tienes que

(sigue en la p. 37)

Libro de Rut

1 ¹ Sucedió, pues, por los días en que gobernaban los Jueces, que hubo hambre en el país, y partió de Belén de Judá un hombre a morar en la campiña de Moab, él, su mujer y sus dos hijos. ² El nombre de tal individuo era Elimélek; el nombre de su esposa, Noemí, y el nombre de sus dos hijos, Majlón y Kilión, [todos] efrateos, de Belén de Judá; llegaron, pues, a los campos de Moab y se establecieron allí. ³ Y murió Elimélek, marido de Noemí, quedando ella con sus dos hijos. ⁴ Éstos tomaron para sí mujeres moabitas: el nombre de la una era Orfá, y el nombre de la otra, Rut. Habitaron allí como diez años. ⁵ Luego murieron también ellos dos, Majlón y Kilión, y quedó la mujer sin sus dos hijos y sin su marido. ⁶ Entonces dispúsose ella con sus dos nueras a volverse a la campiña de Moab, porque había oído en el campo moabita que Yahvé había visitado a su pueblo, dándole pan. ⁷ Salió, pues, en

compañía de sus dos nueras, del lugar donde se hallaba, y emprendieron el camino para volver al país de Judá. ⁸ Mas Noemí dijo a sus dos nueras: «¡Andad, volveos cada una a casa de vuestra madre! ¡Yahvé os favorezca como lo habéis hecho vosotras con los difuntos y conmigo! ⁹ ¡Quiera Yahvé concederos que halléis reposo cada una en casa de su marido!» Y las besó. Pero ellas alzaron la voz y rompieron a llorar. ¹⁰ Y le dijeron: «En verdad, contigo nos volveremos a tu pueblo». ¹¹ Mas Noemí replicó: «Volveos, hijas mías, ¿por qué habéis de venir conmigo? ¿Tengo yo aún hijos en mis entrañas que puedan llegar a ser vuestros maridos? ¹² ¡Volveos, hijas mías, andad, pues yo soy demasiado vieja para tomar [nuevo] marido! Y aunque yo dijere: “Tengo esperanza, e incluso esta noche he sido de un marido”, y aun diera a luz hijos, ¹³ ¿acaso los habíais de esperar hasta que fuesen mayores? ¿Os retraeríais por

ellos sin tomar marido? No, hijas mías. Tengo sobrada amargura por vosotras, pues la mano de Yahvé se ha desatado contra mí». ¹⁴ Ellas alzaron el grito y echaron-se a llorar de nuevo. Luego Orfá besó a su suegra y se volvió a su pueblo, pero Rut siguió apegada a ella. ¹⁵ Dijo entonces Noemí: «Mira, tu cuñada se ha vuelto a su pueblo y a sus dioses; vuélvete tú también en pos de tu cuñada». ¹⁶ Pero Rut exclamó: «No me instes a que te deje, volviéndome de seguirte, pues donde tú vayas iré y donde tú mores moraré; tu pueblo será mi pueblo, y tu Dios mi Dios. ¹⁷ Donde tú mueras, moriré yo y allí seré enterrada. ¡Yahvé me haga esto y añada estotro si otra causa que la muerte pusiere separación entre tú y yo!» ¹⁸ Viendo, pues, que se obstinaba en ir con ella, [Noemí] cesó de insistir. ¹⁹ Y caminaron las dos hasta llegar a Belén; y cuando entraron en Belén se alborotó toda la ciudad a causa de ellas, y las mujeres ex-

clamaban: «¿Es ésta Noemí?»²⁰ Ella les dijo: «No me llaméis ya Noemí [= mi gracia o dulzura], llamadme Mara [= amarga], porque de amargura me ha llenado Saddy. ²¹ Colmada partí y de vacío me ha hecho volver Yahvé. ¿Por qué, pues, me habéis de llamar Noemí, cuando Yahvé ha dado testimonio contra mí y Saddy me ha hecho desgraciada?»²² Así volvió Noemí, y con ella Rut, la moabita, su nuera, de los campos de Moab. Y llegaron a Belén al comenzar la siega de las cebadas.

2 ¹ Tenía Noemí un pariente por parte de su marido, hombre muy rico, de la familia de Elimélek y de nombre Boaz. ² Y Rut la moabita dijo a Noemí: «Permíteme que vaya al campo, y rebusque entre las espigas detrás de aquel a cuyos ojos halle gracia». Vete, hija mía, le respondió. ³ Fue, pues, Rut y entró a espigar en el campo detrás de los segadores. Ahora bien, llevo casualmente su fortuna a una parcela del campo de Boaz, el cual era de la familia de Elimélek. ⁴ Y he aquí que Boaz llegó de Belén y dijo a los segadores: «¡Yahvé sea con vosotros!»

Y ellos le contestaron: «¡Yahvé te bendiga!» ⁵ Boaz preguntó luego al criado que estaba al frente de los segadores: «¿De quién es esa muchacha?» ⁶ Y el criado que estaba al frente de los segadores contestó diciendo: «Es una joven moabita que ha regresado con Noemí de la campiña de Moab, ⁷ y ha dicho: “¡Permíteme que rebusque y espigue entre las gavillas, detrás de los segadores!” Así pues, ha venido y ahí sigue desde por la mañana hasta ahora, ⁸ en que reposará en casa un poco». Entonces Boaz dijo a Rut: «¿Oyes, hija mía? ¡No vayas a espigar a otro campo, ni pases tampoco de aquí; júntate con mis criadas! ⁹ Fíjate en el campo que segaren y vete tras ellas. He dado orden a los criados para que no se te toque; y cuando tengas sed, te dirigirás a las vasijas y beberás del agua que saquen los criados». ¹⁰ Entonces ella cayó sobre su rostro, postrándose en tierra, y le dijo: «¿A qué se debe que haya encontrado yo gracia a tus ojos, de suerte que te hayas interesado por mí, siendo yo una extranjera?» ¹¹ Y Boaz respondió y le dijo: «Me han contado bien todo lo que has hecho con tu suegra después de la muerte de tu marido, y cómo has dejado a tu

padre, tu madre y tu patria, y has venido a un pueblo que no conocías antes. ¹² ¡Premie Yahvé tu acción y sea tu galardón completo por parte de Yahvé, Dios de Israel, bajo cuyas alas has venido a cobijarte!» ¹³ Ella contestó: «¡Halle yo gracia a tus ojos, mi Señor! ¡En verdad me has consolado y has sabido hablar al corazón de tu sierva, aunque yo no sea ni como una de tus criadas!» ¹⁴ Y a la hora de la comida díjole Boaz: «Acércate acá y come del pan y moja tu rebanada en el vinagre». Sentóse, pues, ella al lado de los segadores, y él le ofreció trigo tostado, y ella comió, sacióse y dejó de sobra. ¹⁵ Luego se levantó para espigar, y Boaz dio orden a sus criados diciendo: «Que espigue también entre las gavillas sin que la avergoncéis. ¹⁶ E incluso dejaréis caer para ella algo de los manojos y lo abandonaréis para que ella lo espigue, y no le chilléis». ¹⁷ Estuvo ella espigando en el campo hasta la tarde y luego mazó lo que había rebuscado, que resultó como un *efá* de cebada. ¹⁸ Entonces se lo cargó y marchó a la ciudad, y mostró a su suegra lo que había espigado. Luego [Rut] sacó y le dio lo que le había sobrado después de saciada. ¹⁹ Y díjole su sue-

gra: «¿Dónde has espigado hoy y dónde has trabajado? ¡Bendito sea quien se haya interesado por ti!» Ella refirió a su suegra con quién había trabajado, y dijo: «El nombre de la persona con quien hoy he trabajado es Boaz». ²⁰ Dijo entonces Noemí a su nuera: «¡Bendito sea de Yahvé, pues no ha negado su piedad ni a los vivos ni a los difuntos!» Y agregó Noemí: «Ese hombre es pariente cercano nuestro, es uno de nuestros *go'eles*». ²¹ Añadió Rut, la moabita: «Y además que ha dicho: “Júntate a mis criadas hasta que hayan acabado toda mi siega”». ²² Y Noemí dijo a Rut, su nuera: «Está bien, hija mía, que salgas con sus criadas, no sea que te molesten en otro campo». ²³ Juntóse, pues, a las criadas de Boaz para espigar hasta acabar la siega de las cebadas y la siega de los trigos, y luego se volvió a su suegra.

3 ¹ Noemí, su suegra, le dijo: «Hija mía, ¿no debo buscarte un lugar de descanso que te venga bien? ² Ahora, pues, Boaz, con cuyas criadas has estado, es nuestro próximo pariente. He aquí que esta noche albienda la parva de las cebadas. ³ Lávate, pues, y úngete,

échate encima tu manto y baja a la era. Pero no te des a conocer del individuo antes de que haya él acabado de comer y beber. ⁴ Y cuando él se acueste, averigua el lugar donde se acuesta, y entonces vete y destapa la parte de sus pies y acuéstate. Y ya te indicará él lo que debes hacer». ⁵ Ella dijo: «Todo lo que me dices haré». ⁶ Bajó, pues, a la era e hizo cuanto le había mandado su suegra.

⁷ Boaz comió, bebió y se alegró de corazón; luego fuese a acostar a un extremo del montón de grano. Entonces llegóse ella calladamente, destapó la parte de los pies de él y se acostó. ⁸ Y sucedió que a la media noche el hombre sintió escalofrío, y volviéndose a otro lado, he aquí que una mujer estaba acostada a sus pies. ⁹ Díjole él: «¿Quién eres?» «Soy Rut, tu sierva» –contestóle–. «Extiende sobre tu servidora el borde de tu manto, pues tú eres *go'el*». ¹⁰ Él exclamó: «¡Bendita seas de Yahvé, hija mía! Este tu último acto de piedad ha sido aún mejor que el primero, al no ir tras de alguno de los jóvenes, pobre o rico. ¹¹ Así pues, hija mía, no temas; todo cuanto me digas te lo haré, por-

que sabe toda la asamblea de mi pueblo que eres una mujer virtuosa. ¹² Ahora bien, aunque es verdad que soy *go'el*, existe un *go'el* más próximo que yo. ¹³ Pasa [ahí] la noche, y a la mañana, si él quiere ejercer el derecho de *go'el*, bien está, que lo ejerza; mas si no quiere actuar contigo como *go'el*, ¡yo ejerceré el derecho, vive Yahvé! Sigue acostada hasta la mañana». ¹⁴ Siguió, pues, acostada a sus pies hasta la mañana, y entonces ella se levantó antes de que una persona pudiera reconocer a otra; porque se dijo él: «Que no se sepa que ha venido esta mujer a la era». Luego dijo: «Daca el manto que llevas encima y agárralo fuerte». Lo sujetó ella, y él midió seis *efás* de cebada. Cargólo después sobre ella, la cual marchó a la ciudad.

¹⁶ Cuando llegó a donde su suegra, ésta preguntó: «¿Qué ha sido de ti, hija mía?» [Rut] contóle todo lo que aquel hombre había hecho por ella. ¹⁷ Y añadió: «Estos seis *efás* de cebada me ha dado, pues dijo: “No debes tornar a tu suegra de vacío”». [Noemí] dijo: «Quédate tranquila, hija mía, hasta que sepas cómo resul-

ta la cosa, pues ese hombre no ha de parar mientras no haya resuelto el asunto hoy mismo».

4 ¹Por su parte, Boaz subió a la puerta de la ciudad, y se sentó allí, cuando he aquí que pasa el *go'el* de quien había hablado Boaz. Dijo entonces éste: «Fulano de Tal, llégate, siéntate aquí». Llegóse él y se sentó. ²Después [Boaz] tomó diez hombres entre los ancianos de la ciudad y dijo: «Sentaos aquí»; y se sentaron. ³Entonces dijo al *go'el*: «Noemí, que ha vuelto de la campiña de Moab, vende la parcela del campo que fue de nuestro pariente Elimélek. ⁴He resuelto comunicártelo para decirte: “Adquiérela ante los aquí sentados y en presencia de los ancianos de mi pueblo”. Si quieres ejercer tu derecho de *go'el*, ejércelo; y si no quieres ejercerlo, comunícame-lo, para que yo lo sepa, pues no hay otro *go'el* que tú, y yo detrás de ti». Y él contestó: «Ejerceré mi derecho». ⁵Mas Boaz replicó: «El día en que adquieras el campo de manos de Noemí, también habrás adquirido a Rut, la moabita, mujer del difunto, para que suscites el nombre del muerto

sobre su patrimonio». ⁶Entonces dijo el *go'el*: «En ese caso no puedo cumplir como *go'el*, no sea que perjudique mi patrimonio. Usa tú de mi derecho de *go'el*, porque yo no puedo ejercerlo». ⁷En otro tiempo esto era lo usual en Israel respecto al rescate y a los cambios para ratificar todo trato: el uno quitábase su zapato y dábalo a su compañero. Tal era el modo de atestiguar en Israel. ⁸Dijo, pues, el *go'el* a Boaz: «Adquiérela para ti», y se descalzó su zapato. ⁹Entonces Boaz dijo a los ancianos y a todo el pueblo: «Vosotros sois testigos hoy de que adquiero de manos de Noemí todo lo que fue de Elimélek y cuanto perteneció a Kilión y Majlón. ¹⁰Además, a Rut, la moabita, mujer de Majlón, la adquiero para mí por esposa, a fin de mantener el nombre del difunto sobre su heredad y para que el nombre del muerto no desaparezca de entre sus hermanos y dé la puerta de su lugar. Testigos sois de ello hoy». ¹¹Y todo el pueblo que estaba en la puerta y los ancianos dijeron: «¡Testigos somos! ¡Yahvé haga a la mujer que va a entrar en tu casa semejante a Raquel y a Lía, las cuales dos han edificado la

casa de Israel! ¡Adquiere poderío en Efrata, y cobra nombradía en Belén! ¹²Y por la posteridad que Yahvé te conceda de esta joven sea tu casa como la casa de Peres, el que Tamar parió a Judá». ¹³Boaz tomó, pues, a Rut y ella fue su esposa. Luego él llegóse a ella y Yahvé le concedió gravidez, y dio a luz un hijo. ¹⁴Dijeron entonces las mujeres a Noemí: «¡Bendito sea Yahvé, que no te ha privado hoy de *go'el*, cuyo nombre sea pronunciado! ¹⁵Él será para ti consuelo del alma y báculo de tu vejez, pues te lo ha parido tu nuera, que tanto te ama, y que vale más para ti que siete hijos». ¹⁶Y Noemí, tomando al niño, le colocó sobre su regazo y sirvióle de aya. ¹⁷Las vecinas, por su parte, le pusieron nombre diciendo: «¡Le ha nacido un hijo a Noemí!», y le denominaron Obed. Fue el padre de Jesé, padre de David. ¹⁸Y éstas son las generaciones de Peres: Peres engendró a Hesrón; ¹⁹Hesrón engendró a Ram; Ram engendró a Aminadab; ²⁰Aminadab engendró a Najsón; Najsón engendró a Salmah; ²¹Salmah engendró a Boaz; Boaz engendró a Obed; ²²Obed engendró a Jesé; y Jesé engendró a David.

(viene de la p. 32)

hacer». La mujer parece estar segura. ¿Cuenta ésta con la generosidad del hombre, con la bondad de la que ha hecho gala con anterioridad? No hay que desecharlo. Pero el plan apunta más bien a ponerle en una situación tal que no pueda resitirse a los encantos de Rut para que sienta por lo menos la benevolencia, como ella pudo adivinar la primera tarde, cuando su nuera entró con la cebada y la invitación de Boaz para que espigara en sus campos (2,18-21).

¿POR QUÉ JUEGA NOEMÍ A TRAVÉS DE RUT?

Una vez expuesto el plan, Rut parece adherirse a él sin restricciones. El narrador insiste en ello (v. 5), precisando incluso el punto de vista de Rut, que entiende las palabras de Noemí como órdenes: «Hizo cuanto le había mandado su suegra» (v. 6). Así, igual que cuando ha estado espigando (cf. 2,22-23), Rut es la que actúa, aunque el argumento es de Noemí. A este respecto se plantea una pregunta que es crucial. ¿Por qué Noemí se oculta a la sombra de esta extranjera? Si lo que quiere es un matrimonio ¿por qué no buscar directamente a su pariente para discutir el

asunto o pedirle abiertamente que arregle la situación? ¿Por qué no invitar simplemente a Boaz a que se case con Rut o a que ejerza su derecho de *go'el*?

Esta falta de claridad y las maniobras a las que se entrega para manipular a los demás —a Rut directamente y, mediante ella, a Boaz— resultan extrañas, en efecto. Refuerzan la impresión de que Noemí tiene cosas que ocultar a Rut. En todo caso, eso explicaría que quiera quedarse en la sombra y que no desvele sus intenciones. Y si el secreto ante Boaz le parece tan importante para el éxito de la empresa, eso disimula sin duda otro secreto, esta vez ante Rut. De este segundo secreto quizá dependa el éxito de otro plan, siempre misterioso, que Noemí podría perseguir. El lector puede barruntar algo de este plan. Algunos indicios lo sugieren así. Ya he aludido a ellos y los explicitaré más adelante: Noemí calca su estratagema sobre la que idearon las hijas de Lot para tener un hijo de su padre (Gn 19,30-38), pero también sobre la de Tamar, que engaña a Judá para tener un hijo del linaje de su difunto marido (Gn 38). Pero el objetivo común de estas astutas mujeres no es el matrimonio, sino un hijo. Sin duda, también es la finalidad de Noemí. Por tanto, nuevamente estaría por debajo la desgracia de haber sido privada de hijos, desgracia que, según hemos visto, llena su vida. Este punto crucial será considerado y aclarado después.

El fruto de la victoria (3,16-18 y 4,13-17)

REGRESO DE RUT (3,16-18)

A su regreso, Rut es acogida de una forma extraña por Noemí: «¿Qué ha sido de ti, hija mía?» (lit. «¿Quién eres?»), lo mismo que Boaz un poco antes,

3,9a), le pregunta ésta. Pero mientras la pregunta de Boaz era natural, estando Rut oculta en la oscuridad, por parte de Noemí resulta incongruente: ¿por qué preguntar a Rut por su identidad? A menos que espere que su nuera haya cambiado de identidad. ¿Y cómo ha podido hacerlo, sino convirtiéndose en una

futura madre o, al menos, en la prometida de Boaz, como lo sugiere el Midrás?

El narrador describe entonces cómo Rut evita responder a la pregunta tal como ha sido planteada relatando lo que ha ocurrido. Sugiere de esta manera a Noemí que las cosas son complejas y que es imposible responder sin más a la pregunta. Pero ella también trata de tranquilizarla con unas palabras que Boaz le habría dicho sin que el narrador lo haya referido (cf. v. 15b): «Y añadió: Estos seis *efás* de cebada me ha dado, pues dijo: No debes tornar a tu suegra de vacío» (v. 17). ¿Improvisa Rut? No es imposible. O quizá expresa así su forma de percibir la acción de Boaz, la intención que ella descubre en él. En efecto, la expresión «dijo» puede significar también «se dijo» e introducir un pensamiento que Rut supone en Boaz y que explicita al dirigirse a Noemí.

Más importante, esas palabras tienen su centro en una expresión que Rut ha escuchado en labios de Noemí, cuando ésta resumía su desgracia ante las mujeres diciendo que el Señor la había hecho volver «de vacío» (1,21). Ahí, el término evocaba la desaparición de Elimélek y de sus hijos. Al retomar esta expresión, Rut podría dar a entender a Noemí que Boaz no la ha remitido «de vacío», sin esperanza de hijo o al menos sin marido. Indirectamente respondería a la pregunta de Noemí sobre el futuro de su relación con Boaz. Después de todo, Rut no haría más que devolver la pelota a Noemí al responder de forma sibilina a sus enigmáticas preguntas de la víspera (cf. 3,1-2a).

Pero no hay que perder de vista que esta respuesta de Rut está relacionada con el don de la cebada y es como su comentario. En efecto, en el contexto, este don parece ser una prenda por la que Boaz confirma su voluntad de arreglar el asunto ventajosamente para las mujeres (cf. vv. 11-13). Así, al dar «pan» a Rut bajo la forma de «semillas», Boaz sugiere que está dispuesto a dar también una «casa». Y la cifra «seis» al comienzo de las palabras de Rut podría

sugerir que no falta mucho para llegar a siete, para que la cuenta salga bien.

En todo caso, la esperanza es la que resulta de la réplica final de Noemí (v. 18). A pesar de que no es como ella lo había previsto, las cosas están en disposición de arreglarse. Pues se puede confiar en Boaz. Pero, al compartir de esta manera su esperanza con Rut, de nuevo Noemí no habla de sí misma, sino sólo de su nuera. Sin duda, ésta tiene todo que ganar. Pero lo que Noemí no dice es que quizás espere algo aparte del matrimonio de Rut. Pues la expresión «de vacío» la remite no en primer lugar a un marido, sino a hijos desaparecidos. A partir de aquí, Noemí puede esperar su momento.

«LE HA NACIDO UN HIJO A NOEMÍ» (4,13-17)

Una vez que se ha arreglado el asunto entre Boaz y el *go'el* (4,1-12), el matrimonio tiene lugar. El Señor, que ha *dado* pan al pueblo (cf. 1,6b), *da* a Rut la posibilidad de concebir cuando Boaz se llega a ella, y da a luz un hijo (4,13). Por medio de Boaz, los dones de Dios han alcanzado a las viudas que han regresado de Moab, ya que, después de haber *dado* de comer (3,17), Boaz ha tomado a Rut como esposa y, gracias a eso, el Señor ha podido *dar* gravidez, comienzo de una casa (4,11-12).

Estructura de la escena final

Parece que estamos ante el desenlace. Sin embargo, en la estructura literaria, el v. 13 es el comienzo de una sección que acaba con una intervención del narrador (vv. 16-17a) paralela a la del v. 13. Únicamente los segmentos b y c de la frase están invertidos:

a Boaz tomó, pues, a Rut
b y *ella fue* (lit. «y fue para él») su esposa
c luego él llegó a ella
d y YAHVÉ le concedió gravidez
e y **dio a luz un hijo**

a' y Noemí, tomando al niño
c' le colocó sobre su regazo
b' y *servióle* de (lit. «y fue para él») aya
d' las vecinas, por su parte, le pusieron nombre diciendo:
e' «**Le ha nacido un hijo** a Noemí»

En estos cuadros simétricos se lleva a cabo un doble paso en que una mujer cambia de estatuto. Rut, con Boaz, se convierte en esposa (a-b), lo que permite al Señor dar un hijo (d-e). Después, este hijo pasa a su vez a Noemí, que lo toma y se convierte así en su aya (a'-b'), animada por las vecinas, que llaman al niño «Obed» (d'-e'). En ambas partes hay que observar la intervención de un tercer personaje a propósito del hijo: el Señor, para su concepción (d), y las vecinas, para su nombre (d'). Con respecto a los segmentos c y c', describen un gesto de intimidad, uno entre marido y mujer, otro entre mujer (abuela) e hijo.

Entre estas secciones narrativas, un discurso de las mujeres a Noemí está escalonado por un triple «para ti» que remite a tres cosas atribuidas por las mujeres a Noemí: un *go'el* (v. 14), alguien que devuelve la vida y asegura la subsistencia (v. 15a), y un hijo nacido de su nuera (v. 15b). Para el lector, esta repetición relaciona estas palabras con las expresiones desesperadas que Noemí dirigía a sus nueras en 1,11-13 y donde subrayaba su angustia mediante un triple «para mí».

El discurso de las mujeres (4,14-15)

Con el nacimiento del hijo, las mujeres de Belén vuelven a aparecer en escena. Tomadas como testigos de la amargura de Noemí a su regreso de Moab, no habían respondido a sus quejas (1,20-21). Después del

feliz acontecimiento parecen encontrar las palabras para responderle¹². Según Noemí, el Señor la había hecho desgraciada al hacerla regresar «de vacío». Ahora, las mujeres atestiguan que «hoy» el Señor le ha dado un *go'el* para que la vida, la seguridad y la felicidad le sean ofrecidas de nuevo. Su discurso está enteramente orientado hacia Noemí, a quien se refieren seis pronombres, lo que recuerda la omnipresencia de Noemí en su discurso a las mujeres en 1,20-21. Sus palabras son una bendición en que se reconoce la acción del Señor, que compensa la desgracia de Noemí.

Pero este discurso no está exento de equívocos con respecto al objeto del don de Dios. Cuando el lector escucha a las vecinas hablar de *go'el*, piensa espontáneamente en Boaz, cuyo nombre será proclamado, a pesar de que, en su opinión, éste debería ser el del muerto (4,5.10). La impresión se confirma al comienzo del v. 15: Boaz ya ha alimentado a Noemí por medio de Rut; por tanto, continuará haciéndolo. Pero el final introduce un equívoco inesperado. Las mujeres afirman que se trata del hijo de Rut (v. 15b). Viene como a sustituir al *go'el*, cuyo nombre va a ser proclamado (cf. v. 17), y, en definitiva, es él el que devolverá a Noemí la *néfes*, el deseo y las ganas de vivir (si hubiera sido Boaz, se habría subrayado en el momento del matrimonio). Por tanto, es el niño el que salva a Noemí y el que la tomará a su cargo para que no la falte de nada cuando llegue a anciana.

En resumen, al hablar de Noemí, las mujeres centran todo en el hijo de Rut. Y si añaden que ésta es para ella mejor que siete hijos es porque ella ha dado a Noemí lo que sus hijos no pudieron darle: una primogenitura que asegure el linaje. Así, Rut no es mencionada por sí misma, sino sólo en función de lo que su hijo representa para Noemí.

12. Un elemento formal relaciona las dos escenas, además de la presencia de las mujeres: en cada una de las escenas se encuentra 3 veces el verbo «llamar» (*qara'*). El nombre del niño en 4,14.17 confirma a los ojos de las mujeres que Noemí no es Mara (1,20-21).

Un marido para Rut, un hijo para Noemí

Sea cual sea la intención de las mujeres, es forzoso constatar que llevan todo a Noemí: el *go'el*, que primeramente parece ser Boaz, después es el hijo y su madre. Incluso el Señor es recuperado, hasta el punto de que podemos preguntarnos lo que ha podido hacer la viuda desde su regreso para que Dios cambie de tal manera con respecto a ella. En mi opinión, hay ahí un abuso del lenguaje por parte de las mujeres. Pues si el narrador refiere una intervención del Señor, es a favor de Rut, cuya unión con Boaz es hecha fecunda (v. 13). Pero las mujeres, en su preocupación por responder a Noemí y a su amargura frente a un Dios malvado, desvían hacia ella la acción divina y le atribuyen su fruto. Así pues, Noemí se adueña del hijo de Rut «con su bendición», si se puede hablar así, o al menos incitada por sus palabras.

Cuando se sigue la estructura y se compara el gesto de Noemí con el que tiene lugar en el v. 13, podemos decir que ha llegado a su fin: Rut tiene un marido y ella un hijo. Pero el paralelo termina ahí. Pues la unión de Boaz y Rut es descrita como una relación de reciprocidad entre dos sujetos: «Boaz tomó, pues, a Rut y ELLA fue [para él] su esposa. Luego él llegóse a ELLA». Por el contrario, el gesto de Noemí es unilateral: sólo ella actúa como sujeto, y el niño es el objeto de una acción que excluye a sus padres: «Y Noemí, tomando al NIÑO, LE colocó sobre su regazo y [ella] sirvióle de aya».

El término que designa la función de Noemí quizá traiciona su intención. El participio *'omenet*, «aya, guardiana», comienza como el sustantivo *'em*, «madre», de modo que se podría traducir como «madras-trá» o «a modo de madre». Pues está claro que Noemí trata de imponerse como madre, quizá para reemplazar a Rut junto al niño. Ella, que ya no tenía «hijos en sus entrañas» (1,11), está aquí con un hijo «sobre su regazo» (4,16), cosa que subrayan las vecinas cuando dicen que a Noemí «le ha nacido un hijo» (v. 17a), cuando es a Rut a la que el Señor se lo ha dado (v. 13b).

Aquí se hace manifiesta la orientación de las maniobras de Noemí: se preparaba para adelantarse a todo el mundo sin que nadie lo esperara. Sin duda quería un marido para Rut (3,1); pero para ella quería un hijo, y aquí lo tiene. Pero es al precio de varios secuestros: se apodera del *hijo* de Rut para llenar su vacío; no es el nombre del *muerto* el que es proclamado, como deseaba Boaz, sino el del hijo que reemplaza en Noemí a su hijo muerto; en cuanto a Boaz, es excluido, pues Noemí tiene en adelante un «siervo» (*'obed*), a la vez *go'el* y sustentador (vv. 14-15).

Con el apoyo de las mujeres, Noemí ha salido por fin de su reserva. Así, se muestra lo que la guiaba secretamente: una desgracia de la que quería borrar sus huellas, un duelo que no podía resolver. En este desenlace inesperado, Noemí aparece por fin a plena luz como una desgraciada mujer que trata de salir de su angustia, pero tan cautiva de sí misma que no tiene ni idea del mal que puede causar a otros.

Desmentido final del narrador (4,18-22)

Si éste es el desenlace, la genealogía que cierra el relato adquiere un alcance nuevo e inesperado.

Esta lista, que enmarca la historia contada en la historia de Israel, de Judá (1,1, cf. 4,11-12) a David

(4,17), tiene a su manera, en efecto, una última repercusión. Aunque el asunto termina con esta extraña nota que es el «secuestro» del hijo de Rut por Noemí, en opinión del narrador no es eso lo que la Historia conservará.

En efecto, el nombre que, en esta lista de diez, se encuentra en séptima posición antes del abuelo de David, Obed, no es ni Elimélek ni Majlón, los dos hombres cuyo nombre trataba de suscitar Boaz. Al contrario, es el del propio Boaz. De este modo, el narrador parece desmentir la pretensión de Noemí. Para él, más que el gesto de esta viuda tratando a toda costa de olvidar su miseria, la Historia registra la fidelidad conjugada de Boaz y de Rut, de la cual Obed es la encarnación (Mateo lo subrayará añadiendo el nombre de Rut al de Boaz, Mt 1,5). Así pues, al final, el narrador da razón al pueblo y a los ancianos, cuyo deseo se ve realizado (cf. Rut 4,11-12); tacha de falsas las palabras de las mujeres, que hacen de Obed el hijo de Noemí (v. 17).

Aunque Noemí ha tratado como de eliminar a Boaz y a Rut para tener ella un hijo en lugar de su Majlón, al final –junto con su marido y su hijo– se encuentra al margen del linaje que va desde Judá al Mesías. Lo único que queda es que éste es el nieto de un hombre que vivió un secuestro, de cuyo nombre se conserva el recuerdo. Así asume los rasgos poco brillantes de la historia de su pueblo, danto testimonio también del encuentro entre dos justos, de Israel y de las naciones (2,1 y 3,11), Boaz y Rut.

Hacia estos dos personajes es a donde hay que volverse. Pues, a pesar de que parezcan dejarse atrapar en el juego de Noemí, Rut y Boaz no son ingenuos. No es una casualidad que sean los únicos en el relato que son asociados a la *hésed* del Señor, el amor fiel y sin condiciones característico de la alianza (cf. 1,8 y 3,8 para Rut; 2,20 para Boaz). Queda, pues, por ver cómo esta virtud toma cuerpo en sus dos personajes y cómo les permite inventar un bien inesperado, más allá de las maniobras de las que son objeto.

RUT: LA ALQUIMIA DEL BIEN

Una nueva matriarca

Para caracterizar el personaje de Rut, el narrador parece multiplicar las alusiones a otras figuras bíblicas. Mediante diversas alusiones remite, en particular, a las historias de los antepasados de Israel en el Génesis. Estas referencias parecen capitales para comprender su personaje.

LA QUE VUELVE DE LOS CAMPOS DE MOAB (1,6-22)

«La que vuelve»: ¿una conversión a la alianza?

En 1,22, el narrador designa a Rut como «la moabita... [la que vuelve] de los campos de Moab». El capataz, a quien ella debió de decir quién es, la presenta así a Boaz (2,6)¹³. Estos términos remiten al lector a la elección cuyo sentido expresa Rut en 1,16-17. El núcleo de su declaración recuerda la fórmula llamada de pertenencia mutua en la alianza («vosotros seréis mi pueblo y yo seré vuestro Dios»). Así, uniéndose a Noemí, Rut se adhiere a la alianza de Israel hasta el

punto de que puede invocar al Señor como garante de su promesa de fidelidad a su nuevo pueblo. En adelante, él es su Dios.

En efecto, en el AT, los que recurren a la fórmula de imprecación «que Dios haga esto y añada esto otro sí...» lo hacen siempre tomando por testigo al propio Dios, y utilizan esta fórmula para solemnizar un compromiso decisivo. Varias veces, este compromiso consiste, como aquí, en un cambio de alianza¹⁴. Por tanto, las palabras de Rut traducen una conversión. Asimismo, no es casualidad que el verbo de la conversión, «volver», sea la palabra clave del primer episodio, y que su último empleo sea aplicado a la moabita (1,22).

«De los campos de Moab»

¿Podemos precisar la naturaleza de la conversión de Rut? Sin duda es posible a partir de la cláusula citada tres veces «de los campos de Moab» (1,6.22; 2,6). Rut es una descendiente de Moab, el hijo que Lot tuvo con su hija mayor. Las circunstancias de la concepción de Moab en Gn 19,30-38 tienen más de un punto en común con la escena del encuentro nocturno entre Rut y Boaz en Rut 3,1-10.

13. En 4,3, Boaz designa a Noemí con esta misma expresión. Allí, el alcance es descriptivo: se trata, en un procedimiento jurídico, de ser preciso para evitar cualquier equívoco.

14. Cf. 1 Sm 20,13: Jonatán con David en lugar de Saúl; 2 Sm 3,9: Abner con David en lugar de Mefibóset; 19,14: David con Amasá en lugar de Joab.

Las hijas de Lot y Rut: convergencias

En un iluminador artículo, H. Fisch compara los dos relatos¹⁵. En ambos casos, la escena tiene lugar después de una partida a la que sigue un desastre familiar donde dos mujeres pierden a su marido y son, por tanto, incapaces de asegurar el linaje. Este callejón sin salida les lleva a emplear medios poco frecuentes para obtener descendencia de un pariente, cosa que narran las dos escenas que nos ocupan. Los hechos se desarrollan de noche, cuando, después de haber bebido, el hombre —el padre o un pariente— está acostado, en una gruta (*me'ara*, Gn 19,30) o cerca de un montón (*'arema*, Rut 3,7). Un plan se urde en un conciliábulo entre mujeres. Una de ellas viene junto al hombre dormido y, sin que lo sepa, adopta una actitud ligada a una relación sexual. Por tanto, las escenas tienen afinidad, y su vocabulario común refleja lo esencial de la estratagema: «llegó [ella]» (Gn 19,33; Rut 3,7), «acostar» (Gn 19,32.33.34; Rut 3,3.4.7.8), «la noche» (Gn 19,33.34.35; Rut, 3,2.8), «(no) conocer» (Gn 19,33.35; Rut 3,3.4). Pero aunque las dos escenas son similares, sus diferencias son también significativas.

Rut, diferente de sus antepasados

En Gn 19, la hija mayor, la madre de Moab, toma la iniciativa; Rut no hace más que seguir las indicaciones de Noemí, que la invita a imitar a su abuela. Además, Rut no embriaga a Boaz; aprovecha el momento favorable que sigue a la comida. Y mientras que la hija de Lot llega hasta la relación sexual, sin que su padre se aperciba de ello, Rut se limita a desvestirse y acostarse a los pies de Boaz sin que éste lo sepa. Cuando despierta, ella se da a conocer y, frente a frente, expresa una petición de matrimonio, sin in-

trigas ni secretos, mientras que Noemí deseaba que Rut llevara a Boaz a una relación carnal.

También aquí el vocabulario es revelador. El Génesis habla de «hacer beber» al hombre (Gn 19,32.33.34.35); Rut solamente dice «beber» (Rut 3,3.7). La locución «acostarse con» (Gn 19,32.33.34.35) cede el puesto a «acostarse» (Rut 3,3.4.7.8). La relación sexual, el embarazo, el nacimiento y el nombre se suceden sin solución de continuidad en Gn 19,36-38, pero en Rut 4 vienen después del matrimonio. Pero la diferencia esencial está en otro lugar. Para Rut no se trata de una unión consanguínea que evite correr el riesgo de una relación con un extranjero. Al contrario, Rut toma distancia con respecto a sus orígenes y se atreve a exponerse a la alteridad. Va hacia otro pueblo y allí pide a un pariente de su marido que se pliegue a la ley de los suyos.

La conversión de Rut

De esta manera, a la invitación de Noemí, la israelita —sean cuales sean sus intenciones—, Rut actualiza con Boaz lo que sus abuelas hicieron con su padre para dar nacimiento a su pueblo. Pero ella interpreta un argumento similar con un espíritu completamente diferente y de otra manera distinta. Más adelante veremos que, cuando se aparta de las indicaciones de Noemí, es para romper con el secreto y la artimaña y entrar en la verdad de una relación justa. Esto es lo que pone de relieve la profundidad del regreso de esta moabita convertida en hija de Abrahán.

LA QUE HA ABANDONADO A SU PADRE Y A SU MADRE (2,11)

Una segunda referencia a la historia patriarcal se une a la primera. Más explícitamente, la alusión está hecha por Boaz, que dice a Rut: «Has dejado a *tu padre* y a *tu madre*». ¿Se podría sintetizar mejor lo

15. «Ruth and the Structure of Covenant History»: VT 32 (1982) 425-437.

esencial de la «vuelta» de la descendiente de Lot y de su hija?

Una hija de Lot se une al camino de Abrahán

Boaz prosigue: «Has dejado (...) tu *patria* y has venido a un pueblo que no conocías antes» (2,11b). La semejanza entre estas palabras y la llamada de Dios invitando a Abrán a abandonar Jarán y a su padre (Gn 12,1-4) salta a la vista. A los ojos de Boaz, Rut es Abrahán en femenino. Así aparece la lógica profunda de su discurso: abandonando los caminos de su «padre y de su madre», la moabita se une al camino de Abrahán, del que Lot, su «padre», un día se separó para tomar el camino de Sodoma. Incluso aquí, el vocabulario es elocuente: cuando Rut dice a Noemí que sólo la muerte les «separará», emplea el verbo *parad*, que en Gn 13,9-13 describe la separación entre Abrán y Lot.

Más aún, Boaz habla de un galardón que el Señor completará (Rut 2,12). Este galardón será un hijo (4,13), como para Abrahán (Gn 15,1b). Además, la imagen que Boaz utiliza para describir la partida de Rut («cobijarse bajo las alas de Dios») ¿no califica la actitud del fiel que pone su confianza en Dios (Sal 57,2; 61,5; 91,4)? Esta disposición es la de Abrahán cuando se declara dispuesto para la alianza que Dios le propone (cf. Gn 15,6.18).

Como Rebeca y Raquel (Gn 24 y 29)

La llamada a abandonar la casa de su padre y su patria sucede en el Génesis cuando Abrahán envía a su siervo a que busque una mujer para Isaac (24,7). Rebeca se adelanta, a su vez, por el mismo camino (24,54-59), abandonando ella también padre y ma-

dre en un desplazamiento de este a oeste hacia Canaán, la dirección que toma Rut para seguir a Noemí. Ahora bien, como sugiere R. Alter¹⁶, el primer encuentro entre Rut y Boaz ofrece una variante de la escena-tipo del «encuentro en el pozo», de los que Gn 24; 29 y Ex 2 son los ejemplos clásicos. Esta escena, donde un joven que llega del extranjero se encuentra con una mujer en el campo, cerca de un pozo, preludia un matrimonio entre gente emparentada, al menos en el Génesis. Después de un primer contacto, se saca agua para que beban hombres y animales, y después la mujer entra en su casa para anunciar la llegada del hombre, que es invitado a una comida festiva.

El encuentro entre Boaz y Rut ofrece una variante de esta escena-tipo. Aquí es la mujer la que viene del extranjero (2,6). Su diálogo con el hombre versa sobre lo que es importante para ella: no animales que abreviar, sino cebada que espigar y agua sacada para beber (vv. 8-9). La comida que sigue no es festiva, aunque le puede parecer así a la extranjera acogida (v. 14). Después, igual que las demás criadas, Rut entra en casa y anuncia el encuentro con un pariente, un marido potencial (vv. 18-19).

A pesar de las diferencias, la escena es reconocible, a pesar de que el narrador la haya reelaborado. Por otra parte, ha conservado detalles típicos del encuentro en el pozo, como el hecho de ofrecer agua que algunos criados sacan para la mujer (2,9) —detalle tanto más sorprendente cuanto que resulta inesperado en un contexto campestre (el verbo «sacar agua» en Rut 2,9 es una de las palabras clave de Gn 24)—. Además, la feliz casualidad que conduce a Rut al campo de Boaz recuerda la suerte del siervo de Abrahán (verbo *qarah* en Gn 24,12 y Rut 2,3). Por último, la reacción de Noemí al nombre de Boaz (2,20) es comparable a la alegría del siervo de Abra-

16. *The Art of Biblical Narrative* (Londres-Sidney 1981) 58-60.

hán al saber que Rebeca es pariente de su señor (Gn 24,27).

La utilización de esta escena recurrente en la historia de los descendientes de Abrahán podría indicar de nuevo que el narrador trata de sugerir un paralelo entre Rut y las madres del pueblo de Judá, punto confirmado por el final del relato.

RUT Y LA ARTIMAÑA DE TAMAR (Gn 38)

El narrador no se detiene aquí. Tras las alusiones a Abrahán y Lot, y después a los matrimonios de Isaac y Jacob, pasa a la generación siguiente. Pues el encuentro nocturno de Rut y Boaz no refleja solamente la historia de Lot y de la antepasada de la moabita. También recuerda la artimaña de Tamar con Judá, los dos personajes que están en el origen del linaje de Boaz, el descendiente de Peres (cf. 4,12.18-21). Por lo demás, muchos elementos ponen de relieve este paralelo¹⁷.

Rut como Tamar

Como ya he mostrado, Rut 3 pone en escena la estratagema que elabora una mujer para asegurar una descendencia a un marido difunto. En Rut han muerto dos hermanos, los dos hijos de Noemí, lo mismo que en la historia de Tamar, en Gn 38, donde todo comienza con la muerte de dos hijos de Judá (cf. Rut 1,1 y 2), un hombre que, igual que Elimélek, ha abandonado su región (Gn 38,1). En ambos relatos, además, después de la muerte del marido, la protagonis-

ta es remitida a su casa por sus suegros (Gn 38,11; Rut 1,8.15). Lo mismo que Tamar, durante una fiesta agrícola, Rut se arriesga a acercarse a un pariente de su marido –un hombre de la generación anterior– en una escena equívoca que reprobaría una buena moral. Pero las dos veces el hombre termina por alabar a la mujer, una vez aclarada la rectitud de su acción. Pues estas mujeres se permiten una audacia semejante para honrar la misma costumbre del levirato.

Algunos detalles de los relatos permiten ser comparados. Así, en ambos casos la mujer es sin duda una extranjera y reside con un pariente, padre o suegro. Su artimaña incluye un cambio de vestido; supone el secreto, dado que consiste en poner al hombre ignorante ante un hecho consumado. Por último, la mujer alcanza sus fines después de un retraso provocado por un acontecimiento inesperado que parece comprometer el feliz resultado apetecido: la condena de Tamar y la presencia de otro *go'el*.

Diferencias significativas

Junto a estos numerosos contactos, algunas diferencias son significativas cuando se les pone en paralelo con la historia de las hijas de Lot. Así, de un incesto (Gn 19) se pasa a una relación sexual entre nuera y suegro (Gn 38) y después a una casta relación entre una viuda y un pariente de su marido. Si las hijas de Lot anulaban la voluntad de su padre, Tamar, con su artimaña, daba a Judá una oportunidad para reconocerla. Pero Rut pone fin a la ocultación cuando Boaz se despierta. Su acción no supone ni engaño ni prostitución, fueran cuales fueran las instrucciones de Noemí. La seducción lleva aquí a una relación lícita e incluso alentada por la ley, mientras que la unión carnal y la concepción de un hijo tienen lugar después del matrimonio.

Todos estos rasgos van en la misma dirección. Su-
brayan la finura y delicadeza de Rut en su acción con Boaz. Así, no sólo rompe claramente con la actitud de

17. Además de FISCH, «Rut», pp. 429-435, que compara Gn 19; Gn 38 y Rut 3, E. VAN WOLDE, «Texts in Dialogue with Texts: Intertextuality in the Ruth and Tamar Narratives»: *Bib. Int.* 5 (1997) 1-28, se ocupa de las relaciones entre Rut 3 y Gn 38.

sus abuelas, sino que se desmarca incluso de Tamar, la antepasada de Boaz, por la casi ausencia de artimaña; un punto en el que se desvía claramente de las órdenes de Noemí. ¿Será señal de su rectitud o de su confianza en la generosa benevolencia de aquel al que se acerca?

EL DESEO DE LA GENTE DE BELÉN (4,11-12)

Después de todas estas alusiones al Génesis, el narrador explicita la relación con la historia patriarcal por boca del pueblo y de los ancianos en 4,11-12. En un poema bien equilibrado, éstos cantan la esperanza que suscita en Israel y Judá el matrimonio de Boaz y Rut. En esta ocasión se afirma la relación entre Rut y las matriarcas mencionadas aquí y allá.

- A **YAHVÉ haga** (lit. **dará**) a la mujer (11b)
 B que va a entrar en tu casa
 semejante a
 RAQUEL y a LÍA
 las cuales dos han edificado
 la casa de Israel.
- C Adquiere poderío en Efrata
 y cobra nombradía en Belén,
- B' sea tu casa
 como
 la casa de PERES,
 el que *TAMAR* parió a **JUDÁ**
- A' por la posteridad que **YAHVÉ** te **conceda**
 de esta **joven.**

En la primera sección (AB), los tres nombres están unidos por una historia de matrimonio: Raquel y Lía son las esposas de Israel, del que ellas «edifican la casa». Ahora bien, en Rut, estas figuras matriarcales han sido mencionadas a propósito del encuentro y del futuro matrimonio (Rut 2, cf. Gn 24 y 29). Esta relación es clara cuando el coro canta a «la mujer que va a entrar en la casa» de Boaz.

Los tres nombres de la última sección (B'A') remiten a una historia de nacimiento: Peres surgió de la unión de Tamar con Judá. Asimismo, la escena de Rut 3, que recuerda este acontecimiento, evoca el matrimonio y sobre todo la unión carnal —aquí diferida— de la pareja (cf. 3,4.7-8.9.14). Por tanto, es natural que sea el fruto de la unión de Rut y Boaz lo que canta aquí el coro, anticipando el matrimonio y el nacimiento del hijo (v. 13).

Esta réplica del coro encuentra una prolongación en la genealogía, más allá del nacimiento de Obed y de su «secuestro» por Noemí. En efecto, la lista prolonga la que esboza el coro: Israel, el esposo de Raquel y Lía (v. 11), engendra a Judá, quien, con Tamar, engendra a Peres (v. 12), el cual engendra a Hesrón y a los demás (vv. 18-22).

En este sentido, la mención de Efrata y Belén en el centro del canto del coro anuncia el fin de la genealogía, que desemboca en Jesé y David, dos «efra-teos de Belén» (cf. 1 Sm 17,12). En Gn 35,16-19, Efrata y Belén están ligadas a la muerte de Raquel, la primera matriarca cantada por el coro y ya mencionada en Rut 2. ¿Acaso el narrador trata de sugerir que con Rut la vida comienza en el mismo lugar en que está muerta la mujer amada de Israel? Si esto es así, la moabita representa el «don» que, mucho más que pan (1,6), el Señor ha hecho al pueblo de Belén Efrata (verbo «dar» repetido en A y A').

CONCLUSIÓN

Todo esto ilumina la figura de Rut. Mediante un juego de referencias directas e indirectas, el narrador la inscribe en el linaje de las matriarcas, lo que subraya la tradición judía, que incluye a Rut entre las madres de Israel (Midrás *Rut Rabbá* 1,14). Lo mismo que Abrahán, esta descendiente de Lot se arriesga a un camino de conversión abandonando «padre y madre» por una tierra desconocida. Igual que él, se adhiere a

la alianza con el Señor. No es extraño, pues, que su aventura esté próxima a la de las matriarcas y abuelas de Boaz. Asimismo, con razón la fecundidad de su

acción es vista como un «don» que el Señor hace a su pueblo, un don renovado mediante esta extranjera que «vuelve» al Señor, lejos de las tierras de Moab.

Rut a lo largo del relato

EXPOSICIÓN Y PRIMER EPISODIO (CAP. 1)

Después de esta visión de conjunto sobre Rut, conviene fijarse en su evolución a lo largo de la intriga. Introducida en el relato mediante su matrimonio con un hijo de Elimélek, Rut se queda en él por propia voluntad cuando decide seguir a Noemí en su vuelta a la tierra de Judá (1,6-7).

La elección de las nueras

Cuando sus nueras la siguen, Noemí ve en su actitud un signo de *hésed*, lealtad llena de benevolencia, que va más allá de lo que es debido. El afecto de sus nueras va más lejos de lo que exigirían los vínculos matrimoniales interrumpidos (v. 8). De ahí el deseo de que el Señor haga lo mismo por ellas, que extienda su bondad fiel más allá del pueblo de su alianza, al cual ellas han estado unidas un tiempo en virtud de su matrimonio (v. 9).

La respuesta de las nueras (v. 10) es clara, pero tan breve que es difícil captar su alcance. Un poco más allá (vv. 16-17), por fortuna, la segunda réplica de Rut precisa las cosas, al menos por lo que a ella se refiere. A pesar de la larga argumentación de Noemí, Rut opta por vincularse a su suegra, al contrario que Orfá, que se decide por la fidelidad a sus raíces y

«vuelve a su pueblo y a su Dios [o sus dioses]», como le había invitado Noemí (vv. 14-15).

Discurso de Rut (1,16-17)

Las palabras de Rut, como se ha visto más arriba, responden al primer discurso de Noemí (vv. 8-9a), que despedía a sus nueras con la esperanza de que rehieran su vida en Moab. La respuesta de Rut completa y precisa su rechazo inicial y, en apariencia, ignora los argumentos del largo alegato de la suegra.

16 No me instes
a que te deje, volviéndome de seguirte,
pues *donde* tú vayas iré y

donde tú mores moraré,
tu pueblo será mi pueblo
y tu Dios mi Dios;

17 **donde** tú mueras moriré yo
y *allí* seré enterrada.

YAHVÉ me haga esto y añada estotro
si otra causa que la muerte pusiere separación entre tú y yo.

Que esto sea una respuesta de Rut a lo que decía Noemí en los vv. 8-9 lo sugieren varias comparaciones. En los extremos del discurso, Rut propone a sus nueras «volver cada una a casa de su *madre*», deseándoles que encuentren «reposo cada una en casa de su *marido*». Aquí, en las frases exteriores, Rut rechaza «volver de seguir» a Noemí y ser separada de ella. Haciéndose eco de las invitaciones de Noemí,

elige a su suegra con preferencia a la casa de una madre o de un marido. Ahora bien, la suegra es la figura en que madre y marido se cruzan en una misma persona. Por tanto, para Rut, quedarse con Noemí ¿no sería su manera de cumplir con lo que se la invita?

Sea como fuere, para ella «volver a casa de su madre» (v. 8) es ir con Noemí: «Donde tú vayas iré y donde tú mores moraré» (v. 16). En cuanto al «descanso» que ha de encontrar (v. 9), Rut no menciona más que el de la muerte, donde su «casa» —que es ya la de su marido— será también la de su suegra: «Donde tú mueras moriré yo y allí seré enterrada» (v. 17). En realidad, esta radical elección la conducirá de hecho al descanso en la casa de un marido, Boaz. Pero ella lo ignora, ciertamente, en el momento en que habla.

En esta línea, los dos verbos «estar apegada» (v. 14) y «abandonar» (v. 16) podrían estar llenos de sentido. En Gn 2,24, el narrador combina estos dos verbos a propósito del vínculo matrimonial: «El hombre *abandonará* a su padre y a su madre y se *unirá* a su mujer». Al retomar estos mismos verbos, el narrador de Rut podría sugerir que, para estar *apegada* a su suegra, a la que no quiere *abandonar*, Rut renuncia a un nuevo matrimonio (abandonando padre y madre, como dirá Boaz más adelante, 2,11). Aquí tendríamos un eco a los argumentos de Noemí relativos a un imposible matrimonio (vv. 11-12).

En el centro de sus palabras, en 1,8, la suegra menciona la *hésed* de sus nueras, un amor sin condiciones que el AT asocia con frecuencia a la alianza y que Noemí reconoce justamente en mujeres fieles, más allá de la muerte, en la alianza con su marido. Rut no se queda ahí. Esta primera actitud es llevada hasta el final cuando, en el centro de su discurso, se vincula para siempre a Noemí con palabras que remiten a la fórmula de pertenencia mutua característica de la alianza entre el Señor e Israel.

Por último, en 1,9, Noemí formulaba el deseo de que el Señor mostrara su amor a Orfá y a Rut, por tan-

to les deseaba que conocieran el aspecto amable de su Dios. Más allá (v. 13) añade que ella misma tiene la experiencia de la amargura en que la ha hundido la acción de este Dios. Según el relato, esto es lo único que Rut ha visto del Señor. Asimismo, cuando le ponga por testigo de su juramento (v. 17b), Rut se coloca bajo la autoridad de un Dios al que no ha visto en acción más que para la desgracia. También en esto da muestras de una vinculación gratuita a Noemí.

La «conversión» de Rut

Por lo tanto, es mucho más que un «regreso» el que lleva a cabo Rut cuando rehúsa abandonar a su suegra (una conversión de la que ya hemos visto su alcance). Elige un pueblo en el que será extranjera (2,6.10); opta por un Dios del que, hasta el momento, no conoce más que el rostro amenazante y oscuro (1,17), con el único horizonte explícito de la muerte y la sepultura (4 veces en v. 17). Esta ausencia de perspectivas felices sorprende en el discurso de Rut. Podría haber concluido de otra manera, por ejemplo evocando mañanas mejores. Pero, al no hablar más que de muerte, ¿no da muestras Rut de una hermosa empatía? Ella respeta los sentimientos de su suegra, que acaba de decir que, para ella, todo ha terminado. Una gran delicadeza emana de sus palabras, en que se muestra solidaria con la desesperanza de Noemí, sin querer apartarla de ella con palabras que sonarían falsas.

Pero, al mismo tiempo, la actitud de Rut se opone a la de Noemí. Aunque ésta trata de huir del vacío, sin embargo, aparentemente, sin demasiada esperanza, Rut, por el contrario, acepta gustosamente la carencia, ya que abandona a los suyos y renuncia a volver a casarse. Ahora bien, lo hace libremente, en solidaridad con una suegra cuyas palabras la eximen de cualquier deber y compromiso. Ahí está la diferencia de Rut, lo que subraya a su manera el contraste con

Orfá. Sin duda, ambas hacen su opción por fidelidad, pero Rut se distingue al asumir el riesgo de la privación, de la pobreza. Ahí está la verdadera *hésed*. Asimismo, cuando el narrador menciona de nuevo a Rut al final del episodio designándola como «la que vuelve de los campos de Moab», pone de relieve que la verdadera «vuelta» es más la de Rut que la de Noemí: ésta regresa de donde partió (v. 6), pero Rut lleva a cabo una auténtica conversión (v. 22).

EL ENCUENTRO CON BOAZ (CAP. 2)

La iniciativa de Rut (2,1-7)

Después de la introducción de Boaz, que prepara al lector para un encuentro, el narrador constata una iniciativa de Rut, que se ofrece a ir a espigar. Al mencionar su propuesta, el narrador subraya en ella, de entrada, el deseo de vivir y de emplearse en asegurar su supervivencia y la de Noemí. Rut está en la línea de la solidaridad de la que ha dado muestras hasta ahora. Pero sus palabras revelan una vez más su personaje: ella hace depender el futuro de su iniciativa del parecer de Noemí, pero también de la «gracia» que espera encontrar junto a los segadores. Mediante esta doble reserva, ella muestra que tiene conciencia de ser una extranjera sin ningún derecho. Además, esto es lo que subraya el narrador al designarla como «Rut, la moabita». Como extranjera, Rut se ampara en la benevolencia de los autóctonos, cosa que, en efecto, hará (cf. v. 7). De esta manera, la justeza de su postura es puesta de relieve desde su primera iniciativa en Belén.

El narrador omite después la acción de Rut, la cual será constatada por el capataz (elipsis: v. 7a). Sin tardar, quiere advertir al lector que la casualidad hace bien las cosas y que Rut tiene una oportunidad. En

realidad, le sucede lo contrario de lo que ha conocido Noemí en Moab. Ésta había abandonado su pueblo por la abundancia y había encontrado la miseria. Al dejar a los suyos, Rut eligió la carencia, pero encuentra sin tardar lo que la podrá llenar. A mi modo de ver, es lo que el narrador sugiere cuando enmarca la escena introductoria insistiendo en el hecho de que Boaz es de la familia de Elimélek (vv. 1 y 3b).

Por último, al escuchar al encargado hablar a Boaz, el lector se entera de qué impresión ha causado Rut a su llegada a los campos (vv. 6b-7). Este discurso es locuaz y desborda ampliamente la pregunta planteada. ¿Tenemos aquí un primer signo de la estima que el segador tiene por la joven, de la que no parece conocer el nombre? En todo caso, esto es lo que se deduce del contenido de sus palabras. En su exuberancia, dice a Boaz mucho sobre la muchacha: quién es (una extranjera de Moab); de quién es (de Noemí, con la que ha vuelto); además evoca indirectamente la delicadeza y el valor de la mujer. Finalmente, Boaz –y con él el lector– es puesto al corriente del ardor de Rut en el trabajo. Según el encargado, Rut parece haber elegido domicilio en el campo, aunque la frase es difícil y podría significar también que Rut ha trabajado hasta ese momento ahí y se concede un pequeño descanso¹⁸. Pero, sea como sea, la mujer es claramente valorada por lo que dice el capataz.

Diálogo con Boaz (2,8-17)

En el diálogo entre Boaz y Rut, las dos breves réplicas de Rut (vv. 10 y 13) se sitúan alrededor del centro, la declaración de Boaz (vv. 11-12).

18. El final del v. 7 es difícil. Literalmente: «Esto es su reposar; la casa lo es poco» o «esto, su reposar en la casa, es poco». En este caso, la casa quizá designaría un cobijo en el campo; ahí es donde se encontraría Rut cuando llega Boaz.

RUT: «¿A qué se debe que haya encontrado yo gracia a tus ojos de suerte que te hayas interesado por mí, siendo yo una extranjera?» (v. 10)

BOAZ: – lo que Rut ha hecho por Noemí (v. 11)
– lo que Yahvé hará a Rut (v. 12)

RUT: «Halle yo gracia a tus ojos, mi señor.
En verdad me has consolado y has sabido hablar al corazón de tu sierva, aunque yo no sea ni como una de tus criadas (v. 13).

Antes de esto, la invitación de Boaz a Rut de que no vaya a espigar a otro sitio (v. 8) es seguida por la alusión a la orden dada a los criados de no tocarla (v. 9a). A estos dos elementos corresponden en el final de la escena la descripción de Rut espigando (vv. 15a.17) y la orden de Boaz a sus gentes de ser generosos con ella y de no hacerle ninguna afrenta (vv. 15b.16). Dentro de estos límites, Boaz invita a Rut a que beba agua que han sacado (v. 9b), oferta repetida (en este caso a comer) más adelante (v. 14a). Estas dos invitaciones están seguidas por una respuesta no verbal de Rut: se postra, en primer lugar (v. 10a), y después se sienta junto a los segadores (v. 14b). Por tanto, el discurso de Boaz es central en esta escena. El hombre responde en él al «porqué» de Rut (v. 10b). En su opinión, la joven que el encargado ha designado como la moabita que ha vuelto con Noemí (v. 7) no es una «desconocida», puesto que se cuenta de ella lo que ha hecho con su suegra cuando abandonó a los suyos para no dejarla sola. Para Boaz, semejante gesto la hace digna de Abraham y de los creyentes de Israel. También, con ese gesto se puede esperar que el Señor actúe en su favor, como lo hizo con Abrahán dándole un hijo como paga (cf. Gn 15,1). Este discurso tiene como consecuencia transformar la posición de Rut: de joven desconocida (vv. 5.10) se convierte en criada, y después en una «no criada» (v. 13). Es claro que, en este estadio del relato, Rut dice con humildad que ella es mucho menos que una criada. Pero el sentido oculto

no puede escapar al lector, que conoce el resultado de la intriga: Rut no será una criada, sino mucho más. Esta evolución quizá es dibujada en esta escena por las actitudes de la mujer en una parte y otra del diálogo. Como extranjera, se inclina al principio ante el señor (v. 10a); como «no criada» se sienta después para comer junto a los segadores por invitación de Boaz (v. 14b).

Durante el segundo encuentro se dará un paso decisivo. Cuando Boaz descubra a Rut a sus pies, lo que ve es una «mujer» (3,8). Ella se llama por dos veces su «sierva» (3,9). El término ha cambiado con relación a lo que dice en 2,13. Ya no se trata de una «criada» esclava, sino de una sierva con un estatuto superior (cf. 1 Sm 25,41), que no es indigna del matrimonio que solicita¹⁹. Boaz la pondera entonces afirmando que, para el pueblo, Rut es una «mujer de virtud» (*'eshet jayil*). Le reconoce así un estatuto igual al suyo, que es un «hombre de valor» (2,1: *'ish ... jayil*). Por tanto, ella será digna de casarse con él. Hay que volver un instante a la escena precedente.

Rut con Noemí (2,18-3,6)

Hemos analizado más arriba las dos escenas donde Rut y Noemí hablan juntas de Boaz: la primera, la tarde del encuentro en el campo (2,18-22), y la segunda, justo antes de la entrevista decisiva (3,1-6). A su regreso, Rut entrega a su suegra el fruto de su trabajo y de la generosidad de Boaz (2,18) antes de enterarse de que es uno de sus *go'el*es (v. 20). Entonces comprende la acogida que éste le ha dispensado a ella, la extranjera (v. 21). Hasta el fin de la siega se conforma con su invitación, aprobada por Noemí (vv. 22-23).

19. Cf. Hagar, «criada» en Gn 16, es llamada «sierva» en Gn 21, después de su maternidad.

El plan de Noemí y su ejecución

A primera vista, la acción de Rut juntándose con Boaz en el sitio donde éste descansa se corresponde con el plan que Noemí parece haber calcado del de las abuelas de Rut y Boaz, con la esperanza de que un encuentro de este tipo desembocará en el nacimiento de un hijo. El paralelismo entre los vv. 3-4 y 6-7 parece indicar, en efecto, que Rut desempeña el papel escrito para ella por su suegra:

-
- 3 y yo [tú] bajaré [bajarás] a la era
[y NO TE DES A CONOCER del individuo]
antes de que haya él acabado de comer y beber.
- 4 Y cuando él se acueste
averigua el lugar donde se acuesta
y entonces vete
y destapa [te descubrirás en] la parte de sus pies
y me [te] acostaré [acuestas]
- [...]
- 6 Bajó, pues, a la era
[e hizo cuanto le había mandado su suegra]
- 7 Boaz comió, bebió y se alegró de corazón;
luego fuese a acostar
a un extremo del montón de grano
entonces llegose ella CALLADAMENTE
destapó [se descubrió en] la parte de los pies de él
y se acostó.
-

Si estos paralelos ponen de relieve claramente las semejanzas entre orden y ejecución, también hacen que se descubran las diferencias. Antes de invitar a Rut a que baje a la era, Noemí le aconseja que se lave, se perfume y se vista (v. 3a). En resumen, que se prepare para seducirlo. Cuando Rut entra en acción, el narrador no cuenta nada de esto, y esta omisión es tanto más flagrante cuanto que, a continuación, el relato describe cómo Rut ejecuta punto por punto el argumento. Podemos suponer, por tanto, que ella no ha seguido los primeros consejos de su suegra. ¿Recha-

zaría ella forzar la libertad de Boaz adoptando la actitud provocativa que Noemí le recomienda?

Por otra parte, en el momento crucial las cosas suceden de otra manera a como estaban previstas. Cuando Rut se acerca a Boaz, éste ya está dormido, mientras que Noemí le había dicho que lo sorprendera en el momento en que se estuviera acostando. Cuando el hombre se despierta en mitad de la noche, ve a la mujer desnuda a sus pies y le pregunta quién es. En lugar de tratar de seducirlo, Rut aclara el senti-

do de su acción al exponerle a partir de lo que ella cree que es la intención de Noemí —encontrar un «descanso» para ella (3,1-2)— y pide a Boaz que se case con ella, según el sentido probable de la expresión «extender su ala», el borde de su manto (Ez 16,8).

Alcance de las diferencias entre el argumento y el encuentro

En realidad, las diferencias con el plan de Noemí son más sensibles de lo que parece a primera vista. Ésta parece contar con el efecto de la sorpresa y la seducción para someter a Boaz a una tentación irresistible. Así, Rut debe verle sin ser vista, «conocer» sin «ser conocida» —con el doble sentido que estas palabras pueden tener—, tomar a Boaz por sorpresa e inflamar su deseo acostándose desnuda «a sus pies» (vv. 3-4). Pero al acercarse a Boaz, Rut no parece estar muy preocupada por ocultarse: el narrador precisa que viene no a escondidas, sin «ser conocida», sino más bien callada, furtivamente, es decir, de manera que el hombre dormido no la oiga²⁰. Así, lo que subraya el narrador es la discreción más que la astucia.

A continuación, desde el primer contacto con Boaz, Rut dice sin ambages quién es, antes de explicitar la finalidad de su presencia de semejante guisa: se ha quitado su manto ante él para invitarlo a que extienda sobre ella el borde del suyo y convertirla en su mujer. Una modificación semejante de las instrucciones de Noemí no es irrelevante, pues la relación comienza sobre un modelo absolutamente diferente de lo que ésta había soñado. Ella pensaba que, ante la ausencia de iniciativa de Boaz con respecto a Rut durante el espiguelo, había que recurrir a la seducción y a la astucia, andar lista para empujar al hombre a una relación sexual con el fin de arrancarle un hijo, a semejanza de lo

que hicieron sus abuelas y las de Rut. Ahora bien, resulta que la relación se entabla desde el principio sobre el modelo del diálogo y con claridad entre la pareja. Para Noemí, el secreto de la noche debía servir para sorprender a Boaz. Él lo utiliza para proteger de los de fuera su nueva intimidad con Rut (v. 14), la relación que ahora va a tratar de hacer posible (v. 13).

Al responder a Rut, Boaz le comunica toda la estima que siente por ella. Él ignora las maniobras de Noemí tratando de cazarlo. Es a la joven a quien ve, su súplica la que escucha. A sus ojos, esta acción es el signo de una lealtad evidente. La primera vez, Boaz había alabado a Rut por su actitud con respecto a Noemí tras la muerte de su marido (2,11). Ahora califica su acción de *hésed*: haber preferido al *go'el* de su suegra a cualquier otro para casarse con él, incluso en contra de sus intereses, es un signo aún más claro de esta cualidad. Al actuar de tal manera, Rut prueba de nuevo que la fidelidad a su marido va más allá de la muerte (v. 10).

Después, para apoyar su decisión de acceder a la petición de matrimonio, Boaz se hace eco de la opinión pública: el pueblo —dice— ve en Rut una mujer digna de él (v. 11, confirmado en 4,11-12). Apoyándose en esto, la invita a prolongar su momento de intimidad mientras la noche los envuelva en su secreto. Asimismo, no carece de ironía con relación a Noemí y a lo que esperaba del encuentro que el narrador muestre a Rut acostada a los pies de Boaz hasta la mañana, en una posición que deja ver una intimidad a la vez casta y llena de reserva.

De esta manera, en vez de que un Boaz caído en la trampa «cuenta» a Rut que debe prestarse a los juegos del amor (v. 4b), Rut acaba de «contar» a Noemí todo lo que el hombre ha hecho por ella (v. 16b) en el curso de su conversación, tan cándida como cargada de promesas. Sin duda, la relación de Rut da a entender a Noemí, sin decirle más, que las cosas han ocurrido de otro modo al previsto. Pero poco importa, ya que, a fin de cuentas, el resultado no es negativo y permite vislumbrar una esperanza.

20. Así JOUON, *Ruth*, 71. En este sentido, Jue 4,21; 1 Sm 24,5.

Esta escena es admirable. En ella, las intrigas de Noemí son evitadas sin malicia por la *hésed* de Rut y la rectitud de Boaz (se puede hablar perfectamente de respeto y amor recíprocos²¹). Noemí no será frustrada en su esperanza, pero sin que se lleven a cabo sus maquinaciones. A semejanza de las hijas de Lot y de Tamar, había pensado obtener descendencia abusando del deseo de un hombre para arrancarle lo que no sería más que una pura «inseminación». Con esta finalidad quería que Rut desempeñara primero el papel de la cortesana que, como Tamar, inflama el deseo del varón, después el de «madre de alquiler», a imagen de Hagar o de las sirvas de Lía y Raquel. En resumen, muda por su pena y con las ganas de un hijo que asegurara el linaje, manipula a los demás, destinándolos a una relación donde su libertad no podría tener lugar.

Pero lo que se produce es otra cosa. Mientras que Noemí no incluía en su argumento ni reconocimiento mutuo, ni intercambio de palabras, ni respeto o estima, eso precisamente es lo que sucede entre Rut y Boaz. Su encuentro da lugar, en efecto, a un maravilloso diálogo entre dos personajes en que cada uno expone al otro su deseo respetándole. Lo que debía ser algo pasajero, Boaz y Rut lo convierten en el principio de una relación donde el reconocimiento mutuo no excluye el respeto a la ley y al derecho de un tercero (el primer *go'el*). Y aunque Noemí consigue sus propósitos, eso no impide que aquellos a los que quería teledirigir se conviertan en protagonistas libres de su futuro. En resumen, el argumento del Génesis no

se reproduce aquí: nada de unión furtiva donde el hombre es atrapado. A lo que el narrador nos concede asistir es al nacimiento de un amor lleno de respeto y de delicadeza.

CONCLUSIÓN: LA ESCENA FINAL (4,13-17)

En la escena final, Rut ya no actúa en el sentido propio del término. Tomada por Boaz, se convierte en su mujer. Virtualmente concluido desde el encuentro en la era (3,11), el matrimonio es oficializado una vez superado el obstáculo del *go'el* anónimo. El Señor hace fecunda esta unión, según el deseo de las gentes de Belén (cf. el paralelo entre los vv. 11a.12b y el v. 13). De esta manera, Rut es plenificada más allá de sus esperanzas. Había elegido la carencia, la pobreza: ahora está incluida entre las madres del pueblo del Señor, que han «construido» la casa de Israel en el linaje de Peres (cf. 4,11-12). Los deseos de Boaz, a su vez, encuentran aquí su concreción: Rut recibe su paga por parte del Señor (2,12), que la llena de su bendición (3,10), realizando él también el primer deseo de Noemí, puesto que Rut se convierte en la mujer de Boaz (1,9).

Después del nacimiento del hijo, Rut abandona el relato, al mismo tiempo que su marido. Ya no vuelve a actuar cuando Noemí toma al niño y se convierte en su madrastra. ¿Cómo interpretar esta ausencia de reacción sino en la línea del personaje, tal como se ha dibujado hasta aquí? Rut, más que ningún otro, ha podido medir la profundidad de la angustia de Noemí, con la que ha sido solidaria. ¿Cómo no iba a comprender la reacción posesiva con respecto a su hijo, un gesto que revela incluso la desgracia que está llamado a aligerar, la herida que debe curar? Pero en Rut no hay ninguna codicia, ni aquí ni antes: ¿no es por haber consentido en la privación por lo que ella disfruta ahora de una vida reencontrada?

21. Para M. J. BERNSTEIN, «Two Multivalent Readings in the Ruth Narrative»: *JSOT* 50 (1991) 16-20, la distancia entre las múltiples alusiones a una posible relación sexual y el hecho de que no se lleve a cabo, aunque dé lugar a otra relación, evoca la tensión emocional del encuentro y la rectitud de los protagonistas, sin que el narrador lo exprese directamente. Cf. Midrás *Rut Rabbá*, 6.

BOAZ: GENEROSIDAD Y RECTITUD

Presentación de Boaz

INTRODUCCIÓN (2,1)

Boaz es el único personaje importante presentado por el narrador antes de que entre en escena (2,1). Es introducido en el relato de dos maneras. Primero es vinculado a Noemí y, mediante ella, a la familia de la que se trata desde el principio (la doble mención de Elimélek es clara en este sentido). Igualmente, Boaz es «conocido» de Noemí²²: sin duda es un efrateo de Belén, lo que parece confirmar un poco más allá la declaración del pueblo y de los ancianos (4,11b). Su presencia permite considerar, por tanto, la posibilidad de que el levirato —la unión de la viuda con su cuñado— mencionado por Noemí ante sus nueras (1,12-13) sea una solución al problema de la familia diezmada.

Después, el personaje es presentado por sí mismo: es un hombre, un *gibbor jayil*. La mayor parte de las veces, la expresión designa a un valiente, un héroe de guerra, cosa que apenas parece convenir al personaje de Boaz. También califica a un hombre lleno de méritos, de valores y virtudes y que posee un cierto estatus social (1 Sm 9,1; 1 Re 11,28; 1 Cr 9,13). Aquí se impone este sentido, pero no se excluye que el narrador juegue con la ambigüedad para provocar un efecto sorpresa. En el contexto de la época de los

Jueces (1,1), en efecto, la expresión parece referirse a un guerrero, pero es en un sentido completamente distinto de «valor» en que el hombre asegurará el futuro de Israel y comunicará este «valor» a Israel y Judá (cf. 4,11-12).

Por lo que respecta al nombre de Boaz, evoca un doble título. Por una parte, la sonoridad orienta hacia el sentido «en él está la fuerza» (*bo'oz*), que va bien con lo que precede. Por otra, en 1 Re 7,21 es el nombre de una de las dos columnas de bronce situadas a la entrada del templo de Salomón: una alusión que queda esclarecida al final del relato, cuando pueblo y ancianos hablan de edificar la casa de Israel.

BOAZ Y EL SEÑOR

Después de esta presentación, el narrador dice más sobre el personaje al contar su entrada en acción. Sitúa a Boaz inmediatamente como un creyente que reconoce la presencia del Señor con su pueblo, cuyo signo es la cosecha (cf. 1,6). Como respuesta, la bendición de los segadores es un deseo de fecundidad (2,4). ¿No tenemos aquí un hermoso resumen de lo que va a seguir? Mediante Boaz, Dios mostrará su fidelidad hacia los suyos y, en el otro sentido, le bendecirá mediante el don de la descendencia (cf. 4,11-12).

Hay que hacer notar desde ahora que la continuación del relato confirma esta impresión inicial. A partir del capítulo 2, cuando Dios es citado o interviene, siempre está ligado a Boaz de una forma u otra.

22. El texto escrito es un participio pasivo del verbo «conocer»: «Y era conocido de Noemí». Los masoretas recomiendan leer el sustantivo que significa «pariente».

Boaz lo invoca en favor de Rut (2,12; 3,10.13), mientras que Noemí (2,20) y los ancianos (4,11-12) lo invocan en su favor. Y aunque la segunda intervención directa del Señor está destinada en principio a Rut, afecta a Boaz a través de ella (4,13). Boaz aparece, pues, desde su entrada en escena como el fiel del

Señor. Es él quien prolonga para las mujeres el don del pan que Dios hace a su pueblo (1,6; 2,8-9.14.15-16; 3,15). Asimismo, conforme al deseo de los segadores, será bendecido por el Señor (cf. 2,4.19), el cual le suscita una descendencia mediante su mujer (4,11-13).

Boaz y Rut

La generosidad de Boaz se expresa sobre todo en favor de Rut. Pero la relación que se establece poco a poco entre sí se expresa de manera indirecta.

de una recogida abundante (vv. 15-17). Conforme a la ley divina, su generosidad (cf. Lv 19,9-10; 23,22; Dt 24,19-22) se redobla con una discreción ejemplar.

SIERVA Y SEÑOR DURANTE LA SIEGA

Señorío y generosidad

El primer encuentro se caracteriza por un desequilibrio que señalan la actitud adoptada por Rut (2,10a) y las palabras de señor y sierva que ella utiliza (2,10b.13). La superioridad de Boaz es reforzada por la diferencia de saber que hay entre ellos. Él sabe, de entrada, quién es la mujer (vv. 6-7), mientras que ella ignora todo de sus relaciones hasta que Noemí le habla de él (v. 20). Pues Boaz no dice nada de sí a Rut, aunque trate de lo que él sabe de ella (v. 11).

La manera en que Boaz asume esta superioridad con respecto a la moabita es reveladora del personaje. No explota su estatus y el conocimiento que tiene de Rut más que para dar muestras de generosidad invitándola a espigar en sus tierras y brindándole seguridad y alimento (vv. 8-9.14). A sus espaldas utiliza su autoridad para que goce de una absoluta protección y

Discreción y respeto al otro

Sin embargo, del relato se deduce que no debe de ser insensible a la muchacha: si pregunta al encargado al respecto es que se ha fijado en ella. Pero la pregunta es extraña: «¿De quién es esa muchacha?» Lo que parece interesarle no es la identidad de Rut, sino su pertenencia: ¿tendría intención de adquirir a la sierva? En todo caso, apenas se ha enterado de quién es, le habla con una benevolencia inesperada sin invocar, sin embargo, su posición de *go'el*. En principio no oculta la admiración que le inspira la decisión de Rut. En cuanto al deseo que formula en su favor, sabe que podría realizarse gracias a él, pero no dice nada de ello, como si quisiera evitar imponerse (v. 12).

Si la escena es una variante del «encuentro en el pozo», la diligencia de Boaz por proteger a la mujer y por reconocerla es otro signo de que no le es indiferente. Pero no trata ni de retenerla ni de seducirla. Se contenta con hablarle de un modo que apenas deja entrever que la considera como alguien a quien se sabe ligado («hija mía», v. 8). Su reserva es el signo

de un gran respeto por Rut, en el que parece esforzarse para no violentar su libertad. Más adelante, un elemento vendrá a iluminar de otro modo su actitud: Boaz no es el primer *go'el*, y su discreción podría reflejar su respeto al derecho de otro, que hace pasar por delante de su deseo, impidiendo a éste convertirse en codicia. Este nuevo elemento viene a reforzar lo que precede, puesto que de él se deduce una misma lógica de respeto.

¿Boaz opuesto a Noemí?

Así, de espaldas a Noemí, Boaz conserva su autoridad y su secreto con respecto a Rut. Pero la viuda permanece en la sombra para no faltar a sus intenciones y colmar de esta manera la frustración que la hace sufrir. Por el contrario, Boaz parece manejar el secreto para dar lugar al deseo de Rut, expresando el suyo con una infinita discreción, para evitar imponerlo. Pues, cuando se trata de un amo ¿acaso no son órdenes sus deseos? En resumen, Boaz se contenta con acoger a Rut con bondad, testimoniarle su estima y compartir su comida. Muestra su benevolencia, pero con comedimiento, sin exponer sus deseos o sus sentimientos. Actúa de este modo no para engañarla, sino para no forzarla, aprovechándose de su posición superior. Todo ocurre como si quisiera hacerse más ligero, no corriendo el riesgo de imponerse por su peso, signo de una gran rectitud.

HOMBRE Y MUJER FRENTE A FRENTE

Diligencia, signo de la esperanza oculta

El respeto a la libertad de Rut y el cuidado en no explotar su estatus de señor y *go'el* explican suficien-

temente, a mi entender, el comedimiento de Boaz durante la siega (2,23). Pues se trata de comedimiento. Si el lector puede dudar de ello a la vista del capítulo 2, su duda queda disipada con la diligencia de la que Boaz da muestras cuando Rut le invita a ejercer su derecho (3,10-11) y por el tono apurado de su discurso cuando debe aclarar a la muchacha que otro *go'el* puede obstaculizar su unión (v. 12). En efecto, Boaz multiplica los adverbios, dando a su expresión un aspecto vacilante: «Ahora bien, aunque, es verdad, soy *go'el*, existe un *go'el* más próximo que yo». Con el mismo tono, en el v. 13, Boaz insiste, con varias indicaciones de tiempo, en el instante decisivo de la mañana en una frase puntuada con dos exclamaciones: un «está bien» resignado y un «vive Yahvé» lleno de esperanza. Por lo que respecta a la repetición del verbo *ga'al* (6 veces), indica claramente lo que le plantea problemas.

Este discurso cargado de emoción muestra lo feliz que está Boaz con la actuación de Rut, hasta el punto de que se tiene la impresión de que él lo esperaba. Pues, no solamente reconoce que ella es bendecida, portadora de una bendición divina en su favor, sino que la felicita por el exceso de fidelidad que la empuja a preferirlo a los jóvenes. Si, para Noemí, Boaz es un signo de la fidelidad de Dios (2,20), para él es Rut la que encarna este valor y, él, el fiel del Señor, es colmado de ese valor. Además, ¿no es esta fidelidad la que, de entrada, ha llamado la atención de Boaz (cf. 2,11)?

De esta manera, Boaz se empeña en actuar según las palabras de la que no ha dudado en pedirle que se case con ella, sean cuales sean las expectativas de su suegra. Añade que el pueblo no verá ningún inconveniente en su unión con una extranjera, descartando de este modo un obstáculo con el que habrían podido enfrentarse. Queda, pues, el escollo del primer *go'el*. Lo que dice Boaz muestra que va a tratar de afrontar el problema con toda honradez y que, en caso de fracaso, está dispuesto a renunciar a su deseo. De nuevo la rectitud de Boaz es total: observará

la ley igual que ha respetado la libertad de Rut dejándola que tome una iniciativa que parecía responder secretamente a sus deseos.

Complicidad y prenda para el futuro

Por último, Boaz invita a Rut a acostarse junto a él hasta la mañana. Así aprueba su audacia, ofreciéndole compartir libremente la intimidad en la que ella se ha atrevido a inmiscuirse con la complicidad de la noche (lo que no deja planear ninguna duda sobre sus intenciones con respecto a ella). De este modo, el propio Boaz entra en el juego del secreto con el que Rut había rodeado su acción, deformando así la intención de Noemí. Pues, aunque deja que la mujer esté junto a él mientras es de noche, tiene buen cuidado de que nadie se aperciba de su visita. Este rasgo muestra claramente la importancia que Boaz concede a su relación con Rut. En efecto, si lo mantiene en secreto es que al invitarla a dormir allí asume el riesgo de una cierta complicidad con ella. Pero, antes del alba, trata de proteger esta intimidad entre sí y se preocupa por evitar todo lo que pudiera comprometer su proyecto común. Esta tensión entre riesgo y pru-

dencia, que da testimonio del amor de Boaz por Rut, se hace aún más fuerte cuando se despide. En efecto, las palabras de Boaz contradicen su comportamiento. Por una parte, subraya que no tiene que saberse que la mujer ha venido; por otra, al cargarla con toda la cebada corre el riesgo de traicionar lo que trata de ocultar. Pero detrás de la contradicción se percibe una lógica. Sin olvidar sus consejos de discreción, Boaz no puede impedir ofrecer a Rut el pago por su buena disposición con respecto a él. Sin embargo, su gesto debe tener también un sentido figurado. El manto que Boaz llena de cebada es designado con un término hebreo muy raro en la Biblia, *mitpahat*²³. Ahora bien, esta palabra es muy parecida a *mishpahat*, que en 2,1 y 3 designa a la «familia» de Elimélek, de la que Boaz forma parte. Llenar este manto de semillas podría traducir así su voluntad de colmar, además del hambre de pan, la falta de «casa» consiguiente a la muerte de Elimélek y sus hijos. Así es como, según hemos visto, Rut parece interpretar este don de la cebada.

23. La palabra se lee también en Is 3,22, en una lista de lujosas vestimentas femeninas que llevan las mujeres de Jerusalén.

Boaz y el *go'el*

Desde por la mañana, Boaz está en la puerta, lugar del tribunal popular. Sale al paso del *go'el* anónimo, al que desea interpelar, así como al de diez ancianos que servirán de testigos oficiales. De entrada, el lector queda sorprendido por la seriedad de Boaz, que toma sus cautelas para que el resultado del trato que va a tener lugar resulte incontestable. Va a tener que jugar astutamente.

EL PROBLEMA JURÍDICO

Nuestro desconocimiento de las sutilidades jurídicas empleadas por Boaz vuelve dificultosa la comprensión de este pasaje. Aquí entran en escena dos leyes distintas. Por una parte, el levirato, según sus dos testimonios veterotestamentarios, Gn 38 y Dt 25,5-6, prevé que un hombre se case con la viuda

de su hermano muerto sin hijos a fin de suscitarle descendencia. En 1,11-13, ya lo hemos visto, Noemí piensa sin duda en esta costumbre. Por otra parte, según Lv 25, el *go'el* está obligado a rescatar las tierras del patrimonio familiar o a los miembros del clan caídos en esclavitud. Esta ley, que concierne a la familia en sentido amplio (Lv 25,48-49), no prevé el matrimonio con una viuda sin hijos (cf. el recuadro).

EL GO'EL

La institución del *go'el* –participio del verbo *ga'al*, «reivindicar, rescatar», pero también «proteger»– es característica de la solidaridad familiar en el antiguo Israel. Según Lv 25, el término designa al pariente más próximo según un orden de prioridad (vv 25-49), el cual, en situaciones difíciles, es el protector de los intereses del individuo y de la familia. Así, cuando las tierras de la familia han tenido que venderse o han sido enajenadas, él debe rescatarlas para garantizar la integridad del patrimonio (vv 23-28). Igualmente, a él incumbe el deber de liberar a un pariente que haya sido vendido como esclavo a causa de las deudas (vv 47-53). E incluso un *go'el* es el que debe vengar la sangre de un pariente asesinado (Dt 19,6-12). Además del rescate de tierras (4,3-4), Rut parece incluir entre las responsabilidades del *go'el* la exigencia de proteger a una viuda en la desgracia (Rut 3-4).

En el AT, el término conoce un uso religioso en que el aspecto familiar se va diluyendo en beneficio de la idea de solidaridad y de protección. Así, Dios se constituye en *go'el* de los huérfanos (Prov 23,10-11), de los pobres (Sal 69,19, 72,14) y de los justos que sufren (Sal 19,15, Job 19,25). Asume este papel salvando a Israel de la servidumbre y del exilio (Ex 6,5-6, Sal 74,2, Jr 50,34). El Segundo Isaías recurre 17 veces a este término para cantar la liberación que el Señor ofrece a su pueblo (Is 41,14, 54,5-8, etc.). Este vocabulario es el que el NT retomará, en griego, para designar la «redención», la salvación de los hombres llevada a cabo por Cristo.

Cuando Rut pide a Boaz que se case con ella en cuanto *go'el* (3,9), confunde las obligaciones jurídicas del *go'el* y las del *levir*, cuñado. ¿Traición en ella esta confusión un desconocimiento de la ley del país o no menciona al *go'el* más que porque Noemí le ha hablado de ello, pensando, quizá, en el campo del que se va a tratar (2,20)? Pero no se puede excluir otra posibilidad: Rut podría pedir a Boaz que extendiera su solidaridad de *go'el* a un matrimonio levirático. En cualquier caso, es forzoso constatar que Boaz no la contradice en este punto y que la objeción que manifiesta se dirige a una cuestión de prioridad (3,12-13). Aunque, después de todo, ¿acaso la confusión de Rut ha sugerido a Boaz la estratagema que desarrolla en la puerta?

LA RECTITUD DE BOAZ

La puesta en escena es ciertamente el signo de la importancia que Boaz concede a lo que va a suceder. Esto no puede extrañar al lector, que sabe que Boaz emprende esta acción jurídica con la esperanza de casarse con aquella con la que se ha comprometido. Empieza exponiendo claramente la situación al *go'el*, a quien propone que haga valer su derecho. Incluso desvela la intención que le ha movido a reunir al tribunal. Pero, ¿no apuntará esta transparencia a preparar el terreno para una maniobra jurídica más arriesgada?

Boaz menciona en primer lugar una parcela de tierra que Noemí pone en venta, un extremo del que no se ha tratado antes. Es impensable, no obstante, que Boaz invente. Pues el modo en que habla muestra que la existencia de esta tierra es conocida. En estas condiciones, el *go'el* debe estar al corriente y, si no ha tomado la iniciativa de rescatar el campo, es que no hay ninguna ventaja: ¿por qué iba a pagar por una tierra que vendría a él a la muerte de Noemí? Boaz interviene sobre este extremo. Invita al *go'el* a rescatar la tierra y a acudir en ayuda de la viuda pagando el

precio. Significa que para él, aunque el rescate (*ge'u-lah*) es un derecho, es también un deber de solidaridad con los miembros despojados de la familia. En efecto, ése es el espíritu de la ley (cf. Lv 25,25-28). Por tanto, si se hace mención de la parcela, se hace con vistas a inducir al respeto de la ley a un *go'el* tentado de esperar a la muerte de la viuda de Elimélek para heredar sus bienes.

DESEO Y HABILIDAD

Boaz no oculta al *go'el* que vería con buenos ojos que desistiera. Si lo interpela es porque también está interesado. El final del v. 4 apenas deja lugar a dudas sobre este punto, incluso aunque Boaz dice estar dispuesto a respetar la prioridad. Su deseo aflora, además, en el lapsus que comete cuando señala al *go'el* que, junto con el campo, también tiene que tomar a Rut (v. 5). En efecto, en hebreo dice: «Y Rut, la mujer del difunto, la adquiero», y no «adquieres», como proponen los masoretas²⁴. Ya se ve qué es lo que atrae a Boaz.

Este deseo es incluso perceptible en el modo en que presenta las cosas. En efecto, el derecho no prohíbe la habilidad. Así, aunque es honrado por parte de Boaz proponer el rescate del campo, es igualmente ingenioso: primero ofrece a su interlocutor lo que parece un buen negocio —adquiere un campo y se muestra generoso y fiel al espíritu de la ley—, el cual está tentado de aprovechar. Después le señala que también tiene que casarse con Rut para dar descendencia a su difunto marido.

De esta manera, Boaz asocia *go'el* y *levir*, una amalgama desconocida en el AT. Sin embargo, si el *go'el* anónimo no rechaza estos alegatos, como tampoco los testigos, es que no violan el derecho. Pero,

en el fondo, lo que hace Boaz ¿no es sino relacionar el deber legal del *go'el* de rescatar la tierra con el deber moral de honrar a los familiares difuntos perpetuando su nombre? ¿No es para eso para lo que aborda el asunto situando a Elimélek como su «hermano» (v. 3)? Si es su hermano, la costumbre del levirato le incumbe, a pesar de que la obligación jurídica no sea rigurosa. La fuerza del argumento de Boaz reside en insinuar que el *go'el* tendría que hacer valer de mala gana un derecho legal sustrayéndose al deber moral hacia aquellos de los que va a sacar provecho.

Ahora bien, si el *go'el* se casa con Rut, el asunto corre el riesgo de volverse feo para él, ya que tendrá que pagar un campo que un día los hijos de Rut le reclamarán como herencia que se les debe en cuanto hijos de Majlón. La insistencia de Boaz en el recuerdo del muerto previene, por tanto, al *go'el* de que el aparente buen negocio podría ser un regalo envenenado. Además, la mención de «Rut, la moabita, la *mujer del muerto*», que debe adquirir «para que suscites el nombre del muerto sobre su patrimonio», le lleva al hombre a su propia herencia, que corre el riesgo de dispersarse por el hecho de un matrimonio que, por añadidura, le vinculará a una moabita. Se comprende entonces que prefiera ceder el puesto a Boaz. Así, ninguna de las dos partes soslaya el derecho. Él presenta las cosas con delicadeza para convencer al otro de que tiene ventajas renunciar a sus derechos.

Una vez alcanzado el objetivo, Boaz toma al pueblo y a los ancianos como testigos de sus adquisiciones. La exhaustividad de sus propuestas no solamente apunta a excluir cualquier contestación, sino que pone de relieve la rectitud de Boaz, que da muestras de una solidaridad sin fisuras con respecto a sus parientes, a los que cita nominalmente (v. 9). También se aprecia cómo se alegra por casarse con Rut, a la que sitúa en el centro de sus palabras. Y esto es legítimo. Por otra parte, a la vista de lo que precede, no hay razón para sospechar su voluntad de suscitar descendencia a Majlón sin pretender echar

24. Para el verbo, escrito en 1ª persona, *qaniti* (ketib), los masoretas proponen que se lea la 2ª persona, *qanita* (qeré).

mano a su patrimonio. Como él afirma, se trata de mantener el nombre y perpetuar la memoria del difunto. Los testigos no dejan de reconocer la «virtud» de Boaz, al que inscriben, en compañía de Rut, en el linaje de los antepasados de Israel y de Judá. El narrador los imitará en la genealogía al mencionar a Boaz, y no a Majlón, como padre de Obed y antepasado de David.

EL ASUNTO DE LA SANDALIA (4,7-8)

Un último detalle merece atención: el asunto de la sandalia. Aquí se plantea una cuestión, pues la antigua costumbre que recuerda el narrador es similar y diferente de la renuncia al levirato que se lee en Dt 25,5-10.

«Pero si al hombre no le agrada tomar a su cuñada, ésta *subirá a la puerta, adonde los ancianos*, y dirá: “Mi cuñado se niega a *perpetuar el nombre de su hermano* en Israel; no quiere cumplirme la ley del levirato”. Entonces *los ancianos de aquella ciudad* le citarán para interpellarle. Si se presenta y dice: “No me place tomarla [por esposa]”, su cuñada se acercará a él en presencia de los ancianos, le quitará *la sandalia* de su pie y le escupirá a la cara, y, tomando la palabra, dirá: “Así se hace con el hombre que no quiere *edificar la casa* de su hermano”. Y se le apodará en Israel: Familia del descalzado» (vv. 7-10).

Los contactos con nuestro relato son evidentes, pero las diferencias son también tan importantes que Joüon piensa que se trata de cosas distintas. Él las ve con ojos de historiador. El lector que sitúa a Rut en el contexto del AT puede preguntarse por la importancia de este texto para la escena de Rut 4,7-8.

Según la ley citada más arriba, descalzar al que se sustrae a las exigencias del levirato es un signo de

infamia por el que la viuda rechazada denuncia que se rehúsa la solidaridad familiar. A esto es, por tanto, a lo que se expone el *go’el* anónimo si rechaza casarse con Rut, mientras que se muestra interesado por la tierra de su «hermano», declarándose, en este punto, dispuesto a obedecer la ley. Así, al proponer al *go’el* tomar su puesto, Boaz le permite sustraerse de un compromiso que corre el riesgo de ser pesado y de la infamia asociada a un rechazo. De ahí, quizá, el apresuramiento del *go’el* en ceder sus derechos desde que se entera de lo que éstos suponen como deber moral con respecto al difunto y a su viuda. En adelante es Boaz el que asumirá esta responsabilidad. Le saca al otro una espina, a la vez que cumple su propio deseo.

Si esto es así, el quitarse la sandalia no sólo significa que el *go’el* renuncia a sus derechos, sino también que Boaz acepta los deberes inherentes a su nuevo estatuto. La viuda no tendrá que quitar la sandalia del *go’el* para desacreditarlo en público. A partir de ahora es Boaz el que se expone a ese riesgo. Además insiste en su nuevo deber cuando interpela a los testigos con respecto a los bienes adquiridos y a la responsabilidad que asume hacia el muerto (v. 10b).

Por otra parte, si el pie representa el sexo masculino y si la sandalia simboliza el sexo femenino, el hecho de quitar ésta representa a lo que el *go’el* renuncia con respecto a Rut. El verbo *shalaf*, empleado aquí para describir el hecho de descalzar la sandalia, representa la misma imagen, pues casi siempre significa sacar una espada de su vaina (*vagina* en latín). Es lo que hace el que renuncia a tener descendencia con una mujer, como aquí el *go’el* con Rut. Boaz adquiere este derecho (los ancianos y el pueblo se hacen eco de ello en su discurso final, 4,11-12). Así honra el compromiso adquirido con respecto a la que se había acostado desnuda «en la parte de sus pies» para invitarlo a extender sobre su desnudez el extremo de su manto (3,7-9).

Conclusión: Boaz el justo

En este relato, Boaz es un personaje destacable por su rectitud. Con respecto al Señor, es un fiel que, lleno de bendición, parece feliz de que aproveche a los demás. Su respeto a las leyes de la alianza es ejemplar en la acogida y la bondad que reserva a la extranjera y a la viuda, en su capacidad para apreciar las virtudes vividas por los otros, en su elevado sentido del deber moral y en el respeto escrupuloso de los derechos del prójimo.

Con Rut, su generosidad se une con una discreción que la vuelve ligera, mientras que valora lo que, en la mujer, suscita su admiración. Su respeto a la libertad de Rut carece de defecto, a pesar del deseo que parece animarlo y que se revela sobre todo cuando expresa su reconocimiento a la que tiene la valentía de venir a declararse a él y cuando muestra en cuánto valora la intimidad entre sí al esforzarse en mantenerla en secreto para protegerla de miradas indiscretas.

De la escena con el *go'el* surge otro rasgo. Como lo piensa Noemí (3,18), Boaz es un hombre decidido. Su respeto a la justicia y a los procedimientos no le impide utilizar la inteligencia y la finura sin faltar a su rectitud, pero actuando de tal forma que cada cual obtenga su ventaja.

Por último, en ninguna parte Boaz trata directamente con Noemí. Todo ocurre como si su rectitud y su generosidad no tuvieran nada en común con las aritméticas de la viuda, encerrada en su duelo y su sufrimiento. El relato me parece que incluso opone a los dos personajes. Preocupado por la *hésed*, Boaz está completamente en la verdad, a pesar de que no la confunda con la transparencia o la ingenuidad. Víctima de su desgracia, Noemí jamás está exenta de duplicidad, incluso cuando cree decir la verdad. Su personaje muestra lo que produce la codicia segregada por una desgracia asumida con dificultad, que supone no respeto a sí misma y a los otros, sean cuales sean las intenciones conscientes.

Frente a ella, la unión entre Rut y Boaz, a pesar de que resulte en principio de una manipulación, es una joya de rectitud y de respeto mutuo que, por añadidura, logra transformar el mal en bien, y esto en todos los niveles. No sólo la desgracia de Noemí no logra parasitar la pureza de las intenciones y la rectitud de las actitudes de ambos, sino que el justo honra a sus parientes difuntos y la joven viuda encuentra su descanso. Incluso Noemí tiene el hijo que codiciaba secretamente, mientras que la casa de Israel y de Judá se enriquece con un «siervo» (*'obed*) del que saldrá el rey-mesías.

CONCLUSIÓN

¿Cómo abrir un camino al mesías en el error y la muerte? ¿Qué hacer para preparar el nacimiento de un David cuando la violencia de los hombres conduce al mundo al caos y a la desolación? La respuesta no es sencilla, puesto que hace falta todo un relato para pergeñarla. Sin embargo, destacan algunas líneas.

La primera es que se trata de resistir al veneno de la amargura que la desgracia extiende por donde pasa. Es inútil cultivar la nostalgia del pasado, como Noemí, inútil tratar volver a encontrar ese pasado dejando que la pena y la desesperanza manden en el corazón y la inteligencia para intentar resucitar un ayer perdido para siempre. Sin abandonar los lugares de muerte, Rut asume el riesgo de un futuro incierto: así fuerza la situación y halla una fecundidad nueva allí donde reinaba la esterilidad.

La segunda es que la renovación no llega a la escena pública allá donde los hombres de poder creen poseer un dominio sobre el futuro. Nace en lo oscuro, allí donde los seres humanos, sin duda anónimos, pero astutos como serpientes y prudentes como palomas, se burlan de las artimañas del mal y encuentran que ellos mismos se convierten en un auténtico encuentro con otro, como Rut y Boaz en la era. Oponen de este modo a los multiformes manejos del mal una muralla de verdad, justicia e incluso sabiduría.

La tercera es que si los dones de Dios pueden ser acaparados para colmar las carencias de una existencia que se cree entregada a la desgracia porque se resigna a ella, también pueden dar lugar a una solidaridad amplia y generosa. Rut consiente en la privación para no abandonar a la que abruma la desgracia, y Boaz acoge buenamente a la extranjera, a la excluida, con esa delicadeza que hace el don ligero a quien lo recibe. Y el encuentro de seres cuya humanidad está amasada con semejante rectitud ofrece a Dios un lugar donde multiplicar sus dones, de forma que la vida triunfa y David halla donde nacer.

Pero este David no es sólo el fin de la historia. También es su fruto. Surgido de la libertad y de la lealtad de Rut y Boaz, es también el descendiente de Obed, el hijo que Noemí ha tomado como «siervo», y heredará las maravillosas cualidades de los primeros y la amargura codiciosa de la segunda. Por tanto, no estará dispensado de optar frente a esta ambigua herencia cuando trate de recibir los dones que Dios concede a su pueblo, cuando para él venga el tiempo de obrar con astucia con el mal para que la vida atraviese la muerte transformando su fuerza en poder de novedad. Pero esto es otra historia que los libros de Samuel cuentan con más detalle.

PARA CONTINUAR EL ESTUDIO

J.-M. AUWERS, *Une lecture malicieuse du livre de Ruth* (Horizons de la Foi 38. Connaître la Bible; Bruxelles 1990).

E. CABEZUDO MELERO, *Historia episódica. Rut, Tobías, Judit y Ester* (Salamanca etc., Sígueme etc., 1993).

P. CRAPON DE CAPRONA, *Ruth la Moabite* (Essais Bibliques 3; Genève, Labor et Fides, 1982).

J. HALLAIRE, «Un jeu de structures dans le livre de Ruth»: *Nouvelle Revue Théologique* 113 (1991) 708-727.

P. JOÛON, *Ruth. Commentaire philologique et exégétique* (Rome, Biblical Institute Press, 2^a 1986).

A. LACOCQUE, *Subversives. Un Pentateuque de femmes* (Lectio Divina 148; Paris, Cerf, 1992) pp. 99-132.

C. MESTERS / I. STORNILO, *Historias de Rut, Judit y Ester. Introducción a tres libros del Antiguo Testamento* (Madrid, San Pablo, 1996).

M. NAVARRO PUERTO, *Los libros de Josué, Jueces y Rut* (Guía Espiritual del Antiguo Testamento; Barcelona-Madrid, Herder - Ciudad Nueva, 1995).

A. DA SILVA, *Ruth. Un Évangile pour la femme d'aujourd'hui* (Parole d'Actualité 4; Médiaspaul 1996).

J. VÍLCHEZ LÍNDEZ, *Rut y Ester* (NBE. Narraciones 2; Estella, Verbo Divino, 1998) pp. 19-160.

J. DE WAARD / E. NIDA, *Manuel du traducteur pour le livre de Ruth*. Adaptation française par R. Péter-Contesse (Stuttgart, Alliance Biblique Universelle, 1990).

M. ZLOTOWITZ / N. SCHERMAN, *Ruth. Traduction et commentaire fondés sur les sources talmudiques, mi-drachiques et rabbiniques* (Colbo 1987).

LISTA DE RECUADROS

Estilización de discursos y diálogos	10
Tiempo en que se narra y tiempo narrado	11
Los nombres propios en el libro de Rut	16
El levirato	22
La bendición	27
¿Se puede datar el libro de Rut?	29
Qeré-Ketib: ¿huellas de un lapsus?	32
El <i>go'el</i>	58

Contenido

El pequeño libro de Rut es más que una bonita historia de amor de una abuela de David. Su riqueza humana y teológica constituye una maravillosa catequesis sobre la vida, el amor y la muerte, sobre la acogida al extranjero, la conversión, la alianza y el mesías. Rut, la moabita, se une a las matriarcas Sara, Rebeca, Raquel y Lía entre los antepasados del Mesías.

André WÉNIN, biblista de Lovaina (Bélgica), propone una lectura narrativa del libro de Rut. Permite al lector descubrir la riqueza psicológica de los personajes bíblicos y confrontar su propia vida con las situaciones que se ponen en escena en este relato inspirado que no cesa de inspirar.

Introducción	5
Visión de conjunto del relato	7
Estructura literaria	7
La temporalidad y los diálogos: naturaleza del relato	9
Los momentos fuertes de la intriga y su tensión	12
Noemí: de la desgracia a la esperanza (Rut 1-2)	17
Crónica de una desgracia familiar (1,1-5)	17
Una madre privada de hijos (1,6-22)	21
Boaz, un destello de esperanza (2,18-23)	26
Un hijo para Noemí (Rut 3-4)	30
Estrategia materna (3,1-5)	30
• TRADUCCIÓN LITERAL	33
El fruto de la victoria (3,16-18; 4,13-17)	37
Desmentido final del narrador (4,18-22)	40
Rut: la alquimia del bien	42
Una nueva matriarca	42
Rut a lo largo del relato	47
Boaz: generosidad y rectitud	54
Presentación de Boaz	54
Boaz y Rut	55
Boaz y el <i>go'el</i>	57
Boaz el justo	61
Conclusión	62
Para continuar el estudio	63
Lista de recuadros	63