



UNIVERSIDAD BÍBLICA
LATINOAMERICANA
PENSAR • CREAR • ACTUAR

BACHILLERATO EN CIENCIAS BÍBLICAS

LECTURA SESIÓN 10

CB 115 SEMINARIO EN BIBLIA I

Wénin, André. “Rut: la alquimia del bien”. En *El libro de Ruth: aproximación narrativa*, 42-61. Estela (Navarra): Verbo Divino, 2000.

Reproducido con fines educativos únicamente, según el Decreto 37417-JP del 2008 con fecha del 1 de noviembre del 2012 y publicado en La Gaceta el 4 de febrero del 2013, en el que se agrega el Art 35-Bis a la Ley de Derechos de Autor y Derechos Conexos, No. 6683.

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

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.

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 si...» 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.

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-

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

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

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 Abrahán 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 Abrahán 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 estrategia 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-

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.

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 reprobaba 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. Subrayan la finura y delicadeza de Rut en su acción con Boaz. Así, no sólo rompe claramente con la actitud de

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 rehicieran 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 Abraham 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'eles* (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.

Generosidad, obediencia, asiduidad en la tarea, éstos son los valores de los que Rut da muestras en lo que hace. Pero en ninguna parte del capítulo 2 se adivinan sus sentimientos con respecto a lo que ocurre con Boaz y Noemí. Lo mismo sucede en la escena siguiente, donde la joven se limita a declararse disponible para lo que Noemí le proponga (3,5). Sus palabras son percibidas como órdenes a las que ella parece querer ajustarse (v. 6b, donde el punto de vista adoptado por el narrador es el de Rut). Pero ella lo hace a su manera.

ENCUENTRO NOCTURNO (CAP. 3)

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 sorprendiera 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 «cuente» 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.

Breve síntesis

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 siervas 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

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.

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?

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

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».

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 entrevistado, siempre está ligado a Boaz de una forma u otra.

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, testimoniándole 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 precauciones 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 retomara, 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. ¿Traiciona 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,

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

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

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 interpelarle. 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 Joñon 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 ardimientos 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.