



UNIVERSIDAD BÍBLICA  
**LATINOAMERICANA**  
PENSAR • CREAR • ACTUAR

**BACHILLERATO EN CIENCIAS BÍBLICAS**

## **LECTURA SESIÓN 13**

### **CB 115 SEMINARIO EN BIBLIA I**

Wacker, Marie-Theres. “Torá para mujeres, relaciones desconcertantes y una deidad alada. Investigación de género en el Antiguo Testamento, tomando como ejemplo el libro de Rut”.  
*Concilium: Revista Internacional de Teología* 347 (2012): 79-89

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.

Marie-Theres Wacker \*

---

TORÁ PARA MUJERES,  
RELACIONES DESCONCERTANTES  
Y UNA DEIDAD ALADA

Investigación de género en el Antiguo Testamento,  
tomando como ejemplo el libro de Rut

El «género» como categoría o perspectiva en las ciencias bíblicas del Antiguo Testamento ha sido entendido y aplicado de muy variadas formas. Tomando como ejemplo un breve escrito de la Biblia hebrea que desde hace cuatro décadas aparece siempre de nuevo en el foco de la exégesis específica de género, el libro de Rut, mostraré aquí modos en los que trabaja la investigación veterotestamentaria de género en el contexto europeo del Norte y procuraré poner en claro sus frutos<sup>1</sup>.

Torá «generizada»

El verbo inglés *to gender* ha sido incorporado en el idioma alemán científico, político y en parte incluso hasta en el alemán cotidiano. Hacer una cuestión objeto de *gendering* (que podríamos traducir al

---

\* MARIE-THERES WACKER es profesora de Antiguo Testamento y de Investigación teológica sobre las mujeres en la Facultad de Teología Católica de la Universidad de Münster. Entre los acentos actuales de su investigación se cuentan cuestiones del monoteísmo bíblico, del judaísmo helenista así como de las relaciones entre los sexos en las religiones monoteístas. En el otoño de 2012 publicará, en común con Luise Schottroff, el *Kompendium feministische Bibelauslegung*.

Dirección: Seminar für Exegese des AT, Johannisstr. 8-10, D-48143 Münster (Alemania). Correo electrónico: wacker.mth@uni-muenster.de

<sup>1</sup> Agradezco a mi colaboradora Stephanie Feder, que investiga sobre las interpretaciones africanas de Rut, por las muchas y esclarecedoras conversaciones que hemos mantenido. Véase también su artículo: «Judäische Schwiegermutter trifft moabitische Schwiegertochter. Wenn Völker, Religionen und Generationen sich begegnen», en *Schlangebrut* 29/115 (2011) 17-21.

español con el neologismo «generizar») significa percibirla según sus presupuestos e implicaciones específicas de género. En tal sentido puede afirmarse que en el libro de Rut se cuenta cómo Noemí, la judaíta, y Rut, la moabita, «generizan» la Torá con ayuda de Booz: interpretan prescripciones del Pentateuco que normalmente presuponen estructuras patriarcales de tal modo de ponerlas al servicio de la supervivencia de dos mujeres<sup>2</sup>.

Se trata de las prescripciones sobre el rescate de tierra y del llamado matrimonio de levirato, el casamiento de una viuda con su cuñado, hermano de su difunto esposo. Noemí, que, después de la muerte de sus hijos, ha regresado junto con su nuera Rut a Belén, sabe que tiene un pariente lejano llamado Booz, considerado como el poseedor del derecho de «rescate» (cf. Rut 2,20). Según las disposiciones que se consignan en el libro tercero de la Torá (Lv 25,23ss), la tarea del que tiene ese derecho de «rescate» es comprar las tierras de un pariente en dificultades para que esas tierras permanezcan en posesión de la familia. Un párrafo claro del libro de Jeremías (Jr 32,6-10) narra un caso semejante que afecta al profeta y a uno de sus primos. Pero en las prescripciones del libro del Levítico queda sin estipular cómo se ha de proceder en el caso de una viuda como Noemí. Además, probablemente la venta de un campo no significaría tampoco una cobertura a largo plazo de las necesidades de Noemí y de su nuera Rut, también viuda.

En lo tocante al matrimonio de levirato, Noemí había querido regresar sola a Belén y había fundamentado tal voluntad frente a sus nueras Orfá y Rut diciendo que era muy mayor como para dar a luz más hijos que pudiesen asumir como adultos el lugar de los esposos fallecidos (cf. Rut 1,11-13). Este argumento se hace comprensible si se lo coloca en relación con una disposición del libro quinto de la Torá (Dt 25,5-10): si un hombre casado fallece sin dejar descendencia, el hermano debe tener un hijo con la mujer del fallecido, o sea, con su cuñada. Tal hijo se considerará hijo del

---

<sup>2</sup> Irmtraud Fischer pone de relieve este punto significativo del libro de Rut en su comentario monográfico, siempre sensible a la dimensión de género: ead., *Rut* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Friburgo de Brisgovia 2002.

difunto y continuará su apellido. Noemí advierte a sus nueras de que no ve posibilidad alguna de integrarlas de forma permanente a su parentela judaíta a través de esa regulación. Mientras que, a continuación, Orfá regresa a su familia moabita de origen, Rut no se deja convencer y permanece junto a Noemí. En Belén, Rut recoge las espigas que quedan dispersas durante la cosecha de la cebada en un campo que resulta ser propiedad del mencionado poseedor del derecho de «rescate». A continuación, Noemí envía a su nuera durante la noche a la era de Booz, a quien Rut dice: Tú «tienes el derecho de rescate» (Rut 3,9). Las palabras de Rut son las que sugieren a Booz contraer matrimonio con ella y cumplir así las obligaciones de rescate para con Noemí. Booz acepta la propuesta y, en la reunión de los ancianos de Belén (Rut 4,1 ss.), presenta también la cuestión de tal modo que la compra del campo de Noemí (cf. Lv 25,23ss) obliga al mismo tiempo a contraer matrimonio de levirato con Rut (cf. Dt 25,5ss).

Con ello, el libro de Rut es también un escrito bíblico que, en la acción e interacción de las figuras principales, concretiza e interpreta de forma nueva la Torá de Moisés para la situación y las necesidades de mujeres. En la medida en que el libro de Rut «generiza» la Torá en interés de *mujeres*, puede atribuírsele un empuje de orientación *feminista*: en este caso coinciden la perspectiva de género y el interés feminista.

### Investigación de género y cultura de las mujeres

La distinción entre «género» y «sexo», entre el género «cultural / social» y el sexo «natural / biológico», fue una ayuda útil para las exégetas del Antiguo Testamento aproximadamente a partir de los años ochenta, pues de ese modo podían formular y aplicar con más precisión su interés en las huellas que pudiese haber en el texto bíblico de una cultura de las mujeres en el antiguo Israel. Su interés se dirigía en igual medida hacia formas y géneros literarios que tuviesen una impronta femenina o hubiesen sido utilizados por mujeres, como a motivos y temas que representaran una perspectiva más bien femenina y también a instituciones en todos los niveles de

la sociedad del antiguo Israel que remitieran a espacios especiales de las mujeres.

En virtud de la clara concentración del libro de Rut en la mujer, se discutió al respecto no solamente si géneros literarios más pequeños o motivos particulares incorporados en su texto hacen referencia a una cultura de las mujeres, sino si el libro en su conjunto podría provenir de una mujer<sup>3</sup>. Cuanto más las exegetas feministas tendían a arraigar la historia de Rut en tradiciones orales, tanto más podía aparecer como plausible la presencia de una narradora. Sin embargo, en la medida en que el libro de Rut se fue descubriendo en su densa intertextualidad con tradiciones narrativas y jurídicas sobre todo del Pentateuco y, por tanto, como obra de erudición escriturística, la suposición de la proveniencia femenina fue pasando a un segundo plano. Verdad es que la pregunta por el modo en que las mujeres influyeron en la formación de la tradición en el Israel del posexilio no ha concluido, sino que se ha replanteado. Pero junto a ella parece presentarse sensatamente otra pregunta: ¿no debería contarse también en el antiguo Israel con varones «pro-feministas» —para expresarse de manera anacrónica— que estuviesen en condiciones de hacer propia la perspectiva femenina y de comprometerse por un mejoramiento de la situación de vida de las mujeres?<sup>4</sup>

Esta pregunta advierte acerca de una doble ampliación de la perspectiva que resulta decisiva para la investigación de género. Por un lado, género tiene que ver de hecho no solo con mujeres, sino también con varones, pues también el género de los hombres se ve marcado por las diferentes culturas. Por el otro lado, y en relación con lo anterior, la estricta distinción de dos y solo dos sexos con características claramente definibles representa un estrechamiento que no corresponde ni a lo «naturalmente» dado ni a lo «culturalmente» posible.

---

<sup>3</sup> Véase en especial Ruth Fokkelen van Dijk-Hemmes, «A Product of Women's Culture?», en Athalya Brenner (ed.), *A Feminist Companion to Ruth*, Sheffield 1993, pp. 134-139.

<sup>4</sup> Así lo plantea con razón Fischer, *Rut*, p. 94.

### Relaciones desconcertantes: una perspectiva lésbica

Si en el libro de Rut se presta atención a la forma en que se exponen las relaciones entre los sexos, llama de inmediato la atención en el primer capítulo del libro una transformación en la persona de Noemí. Ella parte de Belén como mujer de Elimelec y como madre de dos hijos, y regresa como una mujer que se ha vinculado a otra, su nuera, a través de un solemne juramento. Si al comienzo del relato Noemí representa el caso patriarcal normal, al final del capítulo primero se encuentra una constelación que resulta única en toda la Biblia hebrea: la relación estrecha entre dos mujeres. Esta relación se formula, además, con relaciones intertextuales dignas de nota: Rut «se une» a su suegra (Rut 1,14) y la insta a que no la apremie a «dejarla» (1,16). Se asemeja en ello al varón que «se une» a la mujer y «deja» por ella a su padre y a su madre (Gn 2,24). Al seguir a Noemí hacia Belén, Rut abandona de hecho a su padre y a su madre, y eso mismo es reconocido y enfatizado más tarde también por Booz (cf. Rut 2,11). Las alusiones de la historia de Rut al grito de júbilo del primer hombre en el paraíso trasladan a una mujer la posición del *varón* frente a una mujer. Por lo menos en el plano textual se socava según ello el sistema de la heterosexualidad como normativo, y ¿quién podrá impedir que la lectora o el lector se pregunten si no se ha de oír aquí, junto con el grito de júbilo, también lo que le sigue —«y se hacen una sola carne»—, y en qué sentido? A ello se agrega una exclamación de júbilo semejante de las mujeres de Belén en la que ellas hablan del «amor» de Rut hacia Noemí (Rut 4,15), es decir, utilizan un concepto que expresa la fidelidad en una relación, pero que tiene también, de todas maneras, connotaciones erótico-sexuales (basta con contrastar el Cantar de los Cantares).

Ya antes del surgimiento de los estudios de género, estos impulsos textuales han alentado a leer el libro de Rut en perspectiva lésbica. En el movimiento lesbiano cristiano o judío se trata de recordar como parte de la propia historia de fe la relación entre las mujeres Rut y Noemí tal como se la transmite en la Sagrada Escritura, pero también, de todos modos, de mantener abierta la pregunta histórica

por las relaciones entre mujeres, por su lugar social y por su legitimidad<sup>5</sup>.

### Relaciones desconcertantes: una perspectiva *queer*

Al final del libro de Rut, las mujeres de Belén aclaman: «A Noemí le ha nacido un hijo» (Rut 4,17), y atribuyen a Rut, que lo ha dado a luz, un valor «mejor que siete hijos». En la interpretación de este versículo se *puede* acentuar el hecho de que está centrado en las mujeres, pero también se *puede* poner en primer plano la confusión de género que se suscita en la parte final del libro de Rut<sup>6</sup>. En su aclamación, las mujeres de Belén utilizan en referencia a Noemí una fórmula que, en los demás casos, es utilizada para el *padre* del niño. Noemí entra de ese modo en la posición del padre del niño que Rut ha dado a luz, y, al final de la historia, Rut pasa de la posición del «varón» para Noemí, que la había llevado consigo de camino a Belén, a la de su «mujer». El papel de Booz pasa fuertemente a un segundo plano: si bien toma a Rut por esposa y cohabita con ella, falta la fórmula esperable de que Rut queda encinta (cf. 4,13). Si en su primera aparición en el cap. 2 Booz es presentado en vigorosa masculinidad, al mismo tiempo lo es como aquel que se subordina al plan de Rut para la asistencia a ambas mujeres y cuya potencia sexual no es la decisiva para el niño que Rut da a luz. Tales rasgos del relato dan pie para una recepción del texto que consiste en romper las asignaciones y los papeles clásicos de género. Este era ya el deseo del feminismo de la igualdad, pero es sistematizado y radicalizado teóricamente en aquella línea de los estudios de género que se re-

<sup>5</sup> Véase Ute Wild, «Das Buch Rut: Denn wohin du gehst, will ich gehen», en Eva-Renate Schmidt et al. (eds.), *Feministisch gelesen*, t. 2, Stuttgart 1989, 80-91 (perspectiva cristiana) y Rebecca Alpert, «Finding Our Past: A Lesbian Interpretation of the Book of Ruth», en Judith A. Kates y Gail Twersky Reimer (eds.), *Reading Ruth. Contemporary Women Reclaim a Sacred Story*, Nueva York 1994, pp. 91-96 (perspectiva judía).

<sup>6</sup> Para esta lectura del libro de Rut lanzó la chispa inicial Cheryl Exum. Véase su artículo «Is This Noomi?», en ead., *Plotted, Shot, and Painted. Cultural Representations of Biblical Women* (JSOT.SupplSer 215), Sheffield 1996, pp. 129-174.



laciona con la deconstrucción. Como podría formularse desde esa perspectiva, en el libro de Rut el criterio para determinar qué papel asume cada uno de los integrantes de la nueva familia formada por Noemí, Booz, Rut y el niño no es la «naturaleza». Si bien el nacimiento del niño sigue vinculado al cuerpo biológicamente femenino de Rut, la paternidad y maternidad no se vinculan al «sexo natural» de Booz, Noemí o Rut, sino que se tramitan de nuevo. Al final no se encuentra la felicidad de la pareja heterosexual Rut-Booz, sino el niño, en el que, según la aclamación de las mujeres de Belén, se documenta el amor de Rut a Noemí.

Esta familia tiene algo de *queer*, es decir, permite una multiplicidad de relaciones y papeles de género<sup>7</sup>. El carácter «*queer*», extraño, anómalo de las relaciones tiene ahora una lógica en cuanto se funda en vínculos de parentesco: se trata de la atención de las necesidades de dos viudas, Noemí y Rut; Noemí aporta el campo, Rut, su cuerpo capaz de dar a luz. Ambas mujeres se funden después en cierta medida en una sola persona frente a Booz, y el criterio es la Torá, que con el matrimonio de levirato y el rescate de suelo quiere asegurar la permanencia de una genealogía en el seno de Israel. Pero esta nueva familia queda también fuera de esta lógica, porque, con Rut, pertenece a ella una mujer que no proviene de un linaje israelita, sino que es una moabita.

### Género y etnicidad: Rut, la moabita

A más tardar ahora hay que hacer referencia a que Rut y Noemí no son simplemente «mujeres», sino que, por su pertenencia étnica, tienen diferencias entre sí: Noemí es una betlemita, es decir, proviene de Judá / Israel, mientras que Rut proviene del país vecino del este, Moab. Ahora bien, una importante veta de textos referidos a

---

<sup>7</sup> Este aspecto es puesto de relieve por Mona West en su comentario: Mona West, «Ruth», en Deryn Guest et al. (eds.), *The Queer Bible Commentary*, Londres 2006, pp. 190-194. Véase también Karin Hügel, «Queere Lesarten der Hebräischen Bibel: Das Buch Rut und die Schöpfungsgeschichten», en Lisa Isherwood et al. (eds.), *Wrestling With God / En lucha con Dios = Anuario de la sociedad Europea de mujeres en la investigación teológica* 18, Lovaina 2010, pp. 173-192.



Moab que aparecen en la Biblia hebrea señala la relación entre Israel y Moab como antagónica. Mencionemos solamente la historia del surgimiento de Moab a partir del incesto entre Lot y sus hijas (Gn 19,30-38), el relato sobre el rey moabita que quiere obligar al profeta Balaán a maldecir a Israel (Nm 22-24), el dato sobre las mujeres moabitas que llevan consigo a los hombres israelitas a los sacrificios ofrecidos a sus dioses (Nm 25,1 ss.), y el llamado «parágrafo de los moabitas» de la ley deuteronomica, según el cual no está permitido incorporar a moabitas a la comunidad de Israel, porque Moab ha rehusado abastecer de víveres a Israel en su camino por el desierto (Dt 23,4-7). Cuando el libro de Rut narra ahora acerca del inquebrantable amor y fidelidad de la mujer moabita Rut hacia su suegra judaíta, no se trata solamente de una historia de mujeres. Antes bien, a través de esta historia de mujeres se pone también en movimiento la relación antagónica entre Israel y Moab: aquí hay una mujer que ha dado alimento a Israel en la figura de Noemí; una mujer que ha «seducido» a un hombre israelita, pero no a cometer incesto o a acudir a dioses extranjeros, sino a cumplir creativamente la Torá de Israel. El libro de Rut relaciona en su relato «género» y «etnicidad» y, en el contexto de su surgimiento, presumiblemente en la Judea del tiempo de los persas, debe de haber sido escrito como una voz contra círculos más bien etnocéntricos en Israel (cf. solamente Neh 13). Además, puede presumirse que el relato sana narrativamente la genealogía del rey David, que pasa por una bisabuela moabita (cf. Rut 4,17), hecho que en aquel entonces se percibía seguramente como una mancha: esta antepasada moabita era alguien que respetaba la Torá en mayor medida que más de uno en Israel.

### Perspectiva de género en agudización poscolonial

Desde una perspectiva que lea «con» el texto puede reconocerse el libro de Rut como una voz que interviene críticamente en el discurso de la época sobre Moab, y es posible alegrarse de la relación entre Rut y Noemí como modelo bíblico de un encuentro intercultural. Pero ¿es Rut realmente un «modelo» o solo una excepción tolerada? Y si realmente es modelo: ¿no abandona Rut, la moabita, su origen y su religión? ¿No representa más bien la plena asimilación

en lugar del entendimiento intercultural? ¿No se le arrebató al final incluso a su hijo, que es puesto en el regazo de la judaíta Noemí (Rut 4,16) e incorporado al árbol genealógico del judaíta Booz (4,21s)?<sup>8</sup>

Tales preguntas son retomadas y agudizadas metodológico-hermenéuticamente en la crítica bíblica poscolonial, que coloca la exégesis sensible al género ante nuevos desafíos. Partiendo de la instrumentalización de la Biblia en la misión y colonización de los países del Sur por los poderes hegemónicos cristianos de Europa, se presta aquí atención al manejo ideologizante en especial del tema de (la posesión de) la tierra y del trato con otras etnias, y se plantea desde allí con nuevo énfasis la pregunta por el poder. A quien lea el libro de Rut en clave poscolonial le llamará la atención, por ejemplo, la descripción dicotómica que se hace de las tierras de Moab y de Judea. Si bien Moab es una tierra fértil que recibe a la hambrienta familia judaíta, en definitiva, los hijos de la familia mueren en esa tierra (Rut 1,5), mientras que en Judea nace nueva vida (4,13)<sup>9</sup>. Y también la figura de Rut entra desde la perspectiva poscolonial en una luz ambigua: ¿no es Rut alguien que no hace más que repetir como un papagayo el discurso de la cultura / religión dominante (la de Israel), perdiendo así su identidad? Por eso, para una recepción poscolonial de la Biblia que quiera sostener su sensibilidad por el género, la figura de la moabita Orfá, que regresa junto a su pueblo (cf. Rut 1,14), es la más adecuada. Hay que hacer audible la versión de los hechos de Orfá, que el libro de Rut presenta desde la perspectiva de Israel<sup>10</sup>, aunque esto mismo es algo que solo es posible a través de las voces de intérpretes femeninas *actuales* y que pone creativamente en movimiento las delimitaciones entre exégesis científica y *story telling* así como entre el texto canónico bíblico y sus actualizaciones.

<sup>8</sup> Preguntas como esta plantea ya el comentario de Amy-Jill Levine, «Ruth», en Carol A. Newsom y Sharon H. Ringe (eds.), *The Women's Bible Commentary*, Louisville 1992, pp. 78-84.

<sup>9</sup> Véase Musa Dube, «Divining Ruth for International Relations», en ead. (ed.), *Other Ways of Reading. African Women and the Bible*, Atlanta 2001, pp. 179-185.

<sup>10</sup> Véase Musa Dube, «The Unpublished Letters of Orpah to Ruth», en Athalya Brenner (ed.), *Ruth and Esther. A Feminist Companion to the Bible*, 2nd series, Sheffield 1999, pp. 145-150.

## La deidad del libro de Rut: miradas de género

Los encuentros interculturales e interreligiosos son un gran tema en el noroeste de la Europa actual. Por eso, con la sensibilización de la crítica poscolonial se ha de retomar aquí la pregunta acerca de cómo el libro de Rut presenta el contacto entre Moab y Judea / Israel en el plano cultural-religioso en sentido estricto.

Una primera observación al respecto tiene que ver con la fecundidad del país de Moab en contraste con la hambruna que se padece en Belén (Rut 1,1). Desde el punto de vista de la historia de las religiones, debe de esconderse detrás de esta visión la concepción del Dios de Israel como un Dios al que no se ve como el Dios omnipotente del universo, sino como un Dios que se ha vinculado a un pueblo determinado en un territorio determinado y que, en ese territorio, tiene a su cargo el crecimiento y la prosperidad de plantas, animales y hombres. La fecundidad del país moabita *no* es de su «competencia». Aquí queda también en el texto un vacío que se puede llenar con la suposición de que los dioses de Moab dan lluvia y crecimiento a su tierra. El libro de Rut no renuncia solamente a la polémica contra los dioses de Moab, sino que deja abierta incluso la posibilidad de imaginarse su acción como fuente de fecundidad.

No obstante, sigue en pie que el libro de Rut solo considera posible una vida feliz para los hombres y mujeres del pueblo de Israel en el propio territorio. Y allí, en Judea / Belén, en el genuino ámbito de la bendición de YHWH, poco sentido tiene para los miembros del pueblo de Israel el culto a otras deidades. Si bien el libro de Rut no excluye tampoco aquí a otras deidades para grupos de *extranjeros* no israelitas en el país, Rut, la moabita, se ha unido explícitamente al pueblo de Israel. Sus promesas a Noemí: «Tu pueblo es mi pueblo, y tu Dios es mi Dios» (Rut 1,16) son como dos caras de la misma moneda. La concepción de Dios del libro de Rut corresponde, así, a lo que se articula en Miq 4,5: «Todos los pueblos caminan cada uno en nombre de su dios; pero nosotros caminamos en nombre del Señor nuestro Dios para siempre jamás». Esta concepción permite una coexistencia pacífica de diferentes culturas y religiones y —habrá que sostenerlo frente a la historia del cristianismo— no hace falta

misión alguna hacia otros; aunque, bajo las condiciones actuales, habría que pensar de nuevo su alcance y sus límites.

La metáfora más llamativa de YHWH, el Dios de Israel, es la de las alas. Booz da la bienvenida a Rut como a alguien que quiere «acogerse bajo la protección de las alas de YHWH» (Rut 2,12). Con ello asume una imagen que aparece varias veces en los salmos en la misma formulación (cf. especialmente Sal 36,8; 57,2; 61,5) y, con ello, caracteriza al Dios de Israel al mismo tiempo como Dios protector de su pueblo y de cada orante individualmente. Las alas de YHWH remiten, por un lado, a la imagen de un ave que extiende sus alas (cf. Ex 19,4; Dt 32,11). Pero, desde la perspectiva de la historia de las religiones, hacen pensar también en el disco solar alado que aparece a menudo en los sellos de la época de los reyes de Israel pero también en la época persa, también en el ámbito de Israel. Este disco solar es símbolo de poder divino-real, pero justamente no es un símbolo antropomorfo, e interrumpe así las connotaciones unilateralmente masculinas del Dios de Israel.

Por el otro lado, Rut retoma la metáfora de las alas y la aplica de vuelta a Booz: él debe extender las «alas» de su manto sobre ella (Rut 3,9). Rut reclama en Booz la protección de YHWH que se le ha atribuido, donde el extender el manto sobre ella puede designar la invitación a contraer matrimonio con ella (cf. Ez 16,8). Booz accede a esta invitación y materializa la protección de YHWH para Rut. Así, si YHWH aparece como en figura humano-masculina, es tanto más notable que el único pasaje del libro de Rut en el que se habla explícitamente del actuar de YHWH *interrumpa* la causa humano-masculina del nacimiento de un hijo: Booz cohabita con Rut, pero YHWH le regala su embarazo (cf. Rut 4,13). La deidad de Israel, con su poder sobre la vida y la muerte, es la que media entre el varón y la mujer y, con ello, se encuentra por encima de los dos sexos.

(Traducido del alemán por Roberto H. Bernet)