CRÍTICA DE LAS TRADICIONES DEL LIBRO DE RUT

*Iris Barrientos**

Resumen. Este artículo tiene como objetivo proponer un modelo para el análisis de las tradiciones en cualquier pasaje bíblico, que posibilite lograr la reserva de sentido del texto sagrado. Para tal efecto, se analizan las tradiciones más importantes del libro de Rut: las dos tradiciones concernientes a Moab que se traslucen en nuestra trama, (las hijas de Lot y la exclusión de los moabitas de la congregación de Israel), así como las tradiciones de espigar y rebuscar en los campos segados y las leyes del rescate y del levirato.

La gran novedad del libro, es que no hace una mera recuperación de las tradiciones de forma intacta. Hay actualizaciones, adecuaciones, reformulaciones que ayudan al desenlace magistral de la obra. Lo que, sin duda, podría dar pie para denominar a esta historia, la gran actualización de las leyes o tradiciones.

Palabras clave: Tradición, Moab, Belén, levirato, *gō'ēlato*, *gō'ēl, bêt'āb*, Rut, Boaz, Noemí, recoger.

*Teóloga, profesora y biblista latinoamericana; Doctora en Teología con especialidad en Antiguo Testamento y Género por la facultad de ISEDET, Buenos Aires, Argentina, 2001; Doctora en Biblia y Migraciones de ISEDET, 2007. Ha sido comentarista bíblica de las Sociedades Bíblicas Unidas (Biblia para mujeres); Miembro del Consejo de Directores y de la Comisión de Acreditación de CONSELA.

CRITIQUE OF TRADITIONS IN THE BOOK OF RUTH

Abstract. This article has the objective of offering a model for the analysis of the traditions in any Bible text that might enhance the possibility of making of the sense of the Sacred Text. To do that, the most important traditions of the book of Ruth are being analyzed: Two traditions concerning Moab that are translucent in our story (the daughters of Lot and the exclusion of the Moabites from the congregation of Israel), as though, the traditions of gleaning and gathering the grain in the harvested fields plus the laws of redemption and levirate.

The uniqueness of this book is that it does not make a mere recovery of the traditions in an integral way. But there are also updates, adaptations and reforms that contribute to the outstanding resolution of the final work. Therefore, no doubt about it, this could compel to the calling of this story: *The Big Amend of Laws or Traditions.*

Keywords: Tradition, Moab, Bethlehem, levirate, *gō'ēlato*, *gō'ēl, bêt'āb*, Ruth, Boaz, Naomi, collect.

INTRODUCCIÓN

Una de las áreas poco investigadas en los estudios exegéticos de un pasaje bíblico, es el análisis de las tradiciones[1]. Por eso, se propone este análisis condensado de algunas tradiciones del libro de Rut, como modelo que permita a quien investigue, sondear las tradiciones, que formen parte del telón de fondo de cualquier perícopa bíblica y de esta manera, lograr una máxima reserva de sentido del pasaje en estudio.

El libro de Rut evoca varias tradiciones[2] en su interior. Si bien, cada una de ellas puede proporcionar un tema específico de interés particular, lo cierto es que en conjunto vienen a permitir que el objetivo de la historia logre su clímax. Por el tiempo y el espacio del que se dispone, no será posible analizar cada una. De ahí que, ocuparán nuestra atención, las dos tradiciones concernientes a Moab que se traslucen en nuestra trama, (las hijas de Lot y "la exclusión de los moabitas de la congregación de Israel"), así como las tradiciones de espigar y rebuscar en los campos segados y las leyes del rescate y del levirato.

El libro presenta grandes novedades al momento de recuperar las tradiciones. Ellas no son aplicadas como un molde cuyos límites no se deben transgredir. Más bien, las leyes aparecen flexibilizadas ala situaciónde quienes las necesitan. Estoes lo quepermite que el desarrollo y desenlace del relato logre su reserva de sentido.

1. MOAB

Cuando se tiene contacto con la trama de Rut, resulta difícil no percatarse de la tensión que subyace detrás del tono simpático que

[1] Esa es la experiencia de quien escribe este artículo, que ha sido profesora de exégesis bíblica por muchos años. En la mayoría de los trabajos exegéticos, poco o nada se aborda explícitamente del análisis de las tradiciones. Esto priva al pasaje de parte de su reserva de sentido.

[2] Se entiende como un conjunto claro y cerrado de ideas, símbolos y representaciones sobre Dios, el mundo y la fe…" Kruger, R., Croatto, S.,Míguez, N., *Métodos Exegéticos.* ISEDET. Buenos Aires,Argentina, 2006.pp. 225-226.

rodea la historia de la gran protagonista. A pesar de que no se explicita una actitud de repulsión hacia los/las moabitas, sin embargo, llama la atención el número de veces que se menciona la nacionalidad de las dos nueras de Noemí, sobre todo de Rut. Ellas son *mōʾăḇiyyôṯ*[3] (Rut 1:4, 22; 2:2,6, 21; 4:5, 10). A esto se le suma las ¡siete veces! que se menciona el nombre propio de מוֹאָב -*môʾāḇ* (1:1,2, 6,6,22; 2:6; 4:3). Entonces, es imposible dejar de preguntarnos: ¿Qué quiere significar esta numerología? ¿Por qué siete veces el nombre de Moab? Sin embargo, בֵּית לֶחֶם (*bêṯ leḥem* o Belén) solamente se menciona ¡tres veces! Estos datos nos resultan algo paradójicos, si consideramos que al principio introduce a una familia efratea de Belén de Judá. Era de esperarse entonces, que siendo ellos de Belén, fuera el nombre de esta ciudad el más usado. Entonces, si la mención de Moab sobrepasa a la de Belén, no se puede evitar la sospecha que la historia quiere decirnos algo sobre aquella. De lo que resulta la necesidad de remitirnos a las tradiciones, en relación a este país en el Antiguo Testamento.

1.1. Las hijas de Lot

Al evocar los pasajes que se refieren a Moab, el más legendario es Génesis 19:30-38, por contar con la historia del nacimiento de este pueblo. Sin embargo, la tradición fundamental acerca de Moab, en la trama de Rut, apunta sin ninguna contemplación a aquella que excluye a los/as moabitas de la congregación de Israel.

A la mención de Moab, se une el argumento de Rut 3:2b-8, pasaje en el que se alude indirectamente a la acción de las hijas de Lot. Los motivos e intenciones, son muy similares. En el pasaje de Génesis, al igual que el de Rut, hay un plan bien elaborado por mujeres. Se ve la necesidad de un descendiente. La iniciativa es de la mujer mayor, y el motivo es aprovechar la potencialidad de procreación de su padre (viejo), a falta de un varón.

En el libro de Rut, la iniciativa de la mujer mayor (Noemí), tiene como fin explícito el bienestar de su nuera Rut, encontrarle un

[3] Orfa y Rut son moabitas.

lugar de descanso, es decir, buscarle un marido (3:1-2). Aunque en el plan de Noemí, no hay una alusión directa a la descendencia, podría estar interesada en ello, detrás de su preocupación por encontrarle marido a su nuera. La pregunta que nos surge es: ¿Tiene como cometido Noemí preservar el *bêtʾāb*[4] al elaborar su plan? Lo cierto, es que en ambas historias el peligro de la extinción de una familia es evidente.

En ambos escenarios tenemos la noche que acompaña a la escena; la participación de un varón viejo, bebido y dormido y una mujer que entra sigilosamente a descubrirle sus "pies"[5]. En el caso de las hijas de Lot sabemos que el acto fue concretado esa misma noche, en el que cada una estuvo con su padre, sin que éste se enterase de lo sucedido. En el caso de Rut, Boaz siente la presencia de la mujer a sus pies, quien a la pregunta: *"¿Quién eres?"* (3:9ª), responde con una solicitud de casamiento: "*Soy yo, tu sierva Rut, extiende el borde de tu manto sobre tu sierva, ya que eres gōʾēl"* (3:9)[6]. Por la respuesta de Boaz: "Ahora bien, es cierto que yo soy *gōʾēl*, pero hay un *gōʾēl* más cercano que yo. Pasa aquí la noche y cuando sea de mañana, si él te rescatara a ti, bien, si no quisiera rescatarte, te rescataré yo, ¡vive Yavé!..." (3:12-13), todo indica que el acto sexual no se realizó, porque de otra manera, la ceremonia de traspaso de rescate del *gōʾēl* más cercano a Boaz en 4:1-7, hubiese sido una gran farsa, así como las palabras de la autora[7] en 4:13-14: "Y Boaz tomó a Rut, y ella fue su mujer; y se llegó a ella. Permitió Yavé que ella diera a luz un hijo...".

[4] "Casa del padre" o "familia nuclear"; véase explicación del término en pie de página número 26.

[5] "Descubrir los pies", en la mayoría de los pasajes del Antiguo Testamento, es un eufemismo, que alude a descubrir los órganos sexuales. Se usa en sentido figurado, en este análisis, para la acción de las hijas de Lot. Sin embargo, para Rut, se toma en sentido literal, pero con insinuación de llegar a una relación más íntima con Boaz.

[6] La solicitud de extender el borde del manto, es una solicitud de casamiento.

[7] La autora de este artículo, argumenta en su tesis doctoral que el libro de Rut tiene firma de mujer. Iris Barrientos, *Eres quien puede redimir: Una lectura latinoamericana del libro de Rut desde género. (Actualización)* ISEDET. Buenos Aires, Argentina. 2007. pp. 47-50.

En ambos episodios se logran los objetivos, las hijas de Lot logran concebir en su vientre para preservar la descendencia, y Rut por su parte, obtiene el juramento del varón de casarse con ella.

En el pasaje de Rut intervienen dos mujeres, una es israelita y la otra moabita, que en este caso no participan en la embriaguez del varón, pero sí la aprovechan para lograr sus objetivos: ¿la preservación del *bêt'āb*?

1.2. Exclusión de los/as moabitas de la congregación de Israel

La principal tradición que subyace detrás de las menciones de Moab y de la nacionalidad de las nueras de Noemí, es la exclusión de los moabitas de la congregación de Israel, cuyo texto fundante es: Dt 23:3-6, que determinantemente dice: "*... nunca entrarán en la congregación para siempre.*" Los hechos que justifican tal disposición son narrados en Núm 22:1-6. La misma referencia negativa hacia Moab, la encontramos a través del Antiguo Testamento[8].

Ahora bien, la trama de Rut parece contrariar tal disposición, al presentar el argumento de la hospitalidad de Moab hacia los efrateos, recibiéndolos y alimentándolos por diez años (1:4). Luego, que con el consentimiento de Noemí, Rut, la moabita, vaya a morar a Belén (1:22), así como el favor que Rut recibe del resto de los personajes que intervienen en la historia: El capataz que la deja segar junto con los/las criados/as (2:6-7) sin consultar a Boaz, el cual se preocupa por su bienestar (2:8-12) y las bendiciones de las que se hace acreedora Rut por parte de éste (2:12; 3:10-12), del pueblo y los ancianos (4:11-12); la evaluación positiva que hacen las mujeres (4:15) y, además, la gran simpatía que deja traslucir hacia Rut la autora. A esto se le añade la magistral confesión de fe en Yavé de la moabita, que combina el juramento en la fórmula hebrea clásica (1:16-17).

[8] Is 15:1; Jer 48:1; Am. 2:1; Sof 2:9. Trata de oráculos en contra del país de Moab.

Da la impresión, de estar frente a una reformulación de la tradición, que justamente estuviera respondiendo a una nueva cosmovisión en la que se escribe la obra.

No podemos obviar que las reiteradas referencias a Moab, parecen suponer la tradición deuteronomística, y de hecho las disposiciones radicales de Esdras y Nehemías, por lo que difícilmente se podría ubicar la historia de Rut como anterior a aquellas. El libro de Rut está mostrando una tradición a favor de los moabitas, que se opone a la deuteronomística y a la discriminación de Esdras y Nehemías[9].

La falta de hospitalidad de Moab (Dt 23:3-5), es releída en un contexto diferente. Moab es un país hospedador, que brinda casa y alimento a los migrantes israelitas (1:1)[10]. La tradición de emigrar en busca de pan, es muy conocida en el AT. Abraham emigra a Egipto (Gn. 12:10), Isaac y Jacob lo hacen por la misma razón[11]; y Elías emigra a Sarepta de Sidón (1 Re 17:9).

Dentro de la nueva visión, Moab aparece como un país hospedador, es el que nos regala a la gran protagonista del libro. Ella se convierte en el vínculo fraternal. Ella será el eslabón fundamental en la construcción de la historia de Israel, como bisabuela del gran Rey de Israel, David. De ahí que, parecería que la tradición es reformulada a favor de los moabitas y por ende del resto de los pueblos[12].

Rut no es un instrumento pasivo para la preservación de la línea davídica. Ella es un eslabón de solidaridad, fe, lealtad para Israel. Una mujer que aparece como una matriarca de la nación, ubicada junto a

[9] Esdras 9:1-2 y Nehemías 13:1-3.

[10] Durante siglos Palestina había sufrido sequías periódicas. Esto es lo que posibilita el fenómeno de emigración a otros países en busca de pan y de mejores condiciones de vida. Hoy no es nada nuevo en nuestros pueblos latinoamericanos el fenómeno de inmigrantes en los diferentes países, especialmente, en Argentina, Estados Unidos y España, que se da por las mismas condiciones.

[11] Gén. 26:1; 41:56; 46:1-40

[12] Respecto al tema de la reformulación de las tradiciones, Cfr. René Krüger, S.Croatto, y N. Míguez. *Métodos exegéticos. Op.cit.*, pp. 225-226.

las grandes mujeres, entre "las madres de Israel"[13] que construyeron la historia del pueblo.

2. ESPIGAR Y REBUSCAR EN LOS CAMPOS SEGADOS

Espigar y rebuscar era una de las instituciones israelitas a favor de los pobres. Evocaba la memoria histórica crucial de Israel. En el centro de la vida misma de Israel yace la experiencia de haber sido tratados bondadosamente por su Gran *Gōʾēl*[14], Yavé. Esta ley ayuda a incentivar la generosidad para con los pobres.

El capítulo dos de Rut, nos brinda una información valiosísima, desde el punto de vista socioeconómico. Por él, podemos saber de alguna manera, cómo buscaban la sobrevivencia los/las pobres en la antigua Palestina, donde espigar y rebuscar en los campos ya segados era una forma de vivir[15].

En Dt 24:19-22 se establece que ni el campo, ni los olivos, ni las vides deben ser limpiados totalmente; siempre debe dejarse algo para que los/las que lo necesiten lo recojan. En Dt 24:17-18, se insiste en que se debe hacer justicia a quienes no pueden reclamarla por sus propios medios[16].

En respuesta a la experiencia de los/as necesitados/as se permite la ampliación de estas leyes. Se ordena que se dejen los rincones

[13] Lea, Raquel y no olvidemos, Tamar también, madres de personajes fundantes en esta historia de Israel, como Judá, Fares, Jacob, David etc. En la Haggadá judía, Rut es contada entre "las madres de Israel. LaCocque, A. *Four Subversive figures in Israel's Tradition.* Fortress Press. Minneapolis, USA. 1990. p. 89. Véase sobre las matriarcas, J. Exum, C. "The Mother's Place" en *Fragmented Women: Sub)versions of Biblical Narratives.* JSOT Press/Sheffield Academic Press Ltd. Sheffield, England. 1993. pp. 94-147.

[14] *gōʾēl*, es el título de Dios por antonomasia. Él es el Salvador, libertador, Rescatador y Redentor. Rut, es el libro que más usa la raíz de este vocablo, siendo que el tema principal de Rut, es Redención.

[15] Ver sobre este punto en: Morris, L. *Rut, Introduction and Commentary.* The Tyndale Press. London, England. 1969. p. 268 y ss.

[16] Ex 22:21-22; 23: 6-9 y Lev 19:33. En estos pasajes se prohíbe engañar y angustiar al extranjero, de lo contrario hay una consecuencia religiosa. Dios mismo escuchará el clamor de ellos y se encargará de los/las opresores/as.

del campo sin cosechar para que de allí recojan los/las pobres (Lev 19:9-10)[17].

En Israel esta ley se adoptó para que estuviera al servicio de fines humanitarios. Ellas afirman que la tierra es para todo Israel, y que todas/os y cada una/o deben beneficiarse de sus frutos[18].

Hay una ley muy parecida a ésta, pero es un poco más radical, la que permite que pobres entren en los campos de un labrador, incluso antes de que se haya recogido la cosecha. De esta manera pueden satisfacer el hambre (Dt 23:24-25). En realidad, se trata de una costumbre humanitaria. Es una gentileza con los/las pobres y caminantes hambrientos/as[19].

En la historia de Rut nos encontramos ante la gran ampliación de esta ley. Si bien la ley de espigar y rebuscar protegería a los más vulnerables, no por eso solucionaba sus necesidades básicas de forma completa. Según la institución de Dt. 24:19-22, los/las necesitados/as pueden espigar, pero hasta que haya terminado la siega. Por otro lado, si se cumple al pie de la letra la disposición de Dt 23:24-25, se satisface en parte la necesidad del/la pobre: Quien tiene hambre, puede comer uvas hasta saciarse (v. 24a) y arrancar espigas con la mano (v. 25a), pero no puede llevar a casa (24b).

A pesar de las disposiciones que la ley establece, a Rut no le parece tener que esperar hasta que termine la siega para espigar. ¡Hay una necesidad básica que satisfacer al instante! Ella necesita saciar su hambre, pero al mismo tiempo, llevar a casa donde hay una anciana que también espera alimento. Vemos que ni siquiera conjuntamente éstas leyes pueden solucionar el problema de estas dos mujeres. ¡Se

[17] Cfr. Gnuse, R. *Comunidad y propiedad en la tradición bíblica.* Verbo Divino. Estella (Navarra), España. 1987, pp. 72-74.

[18] Brueggemann, W. *The Land*. Fortress Press. Philadelphia, USA. 1977. El autor desarrolla el tema de la tradición de la tierra como fuente física de fertilidad y de vida para Israel a través de diferentes bloques del AT.

[19] Para Robert Gnuse, La necesidad humana tiene derecho a echar mano de lo que es esencial para la vida, por ejemplo, el alimento. Para este autor que los pobres tomaran de campos ajenos los alimentos que necesitaban, no era hurto. Pero estaba mal que las personas no necesitadas lo hicieran. Gnuse, R. *Op.cit.* pp. 72-74.

necesita con urgencia una ley que les permita saciar al instante su hambre y llevar algo más!

Rut, haciendo uso de su triple derecho de pobre, viuda y extranjera, toma la decisión de ir a espigar. Sus palabras develan conocimiento de la ley. Así que el discurso que dirige a Noemí es muy elocuente en cuanto al conocimiento de sus derechos: "*...deseo ir al campo y recoger espigas detrás de aquel a cuyos ojos hallare gracia...*" (2:2). Rut dependía de la gracia y bondad que pudiera encontrar en el dueño[20]. Esto nos hace entender la pregunta de Boaz al criado capataz, respecto a Rut. "*¿De quién es esta joven?*"(2:5b). y la descripción completa que el criado hace de Rut a Boaz, como justificando el que ella se encuentre en el campo. (2:6-7).

Para suerte de Rut, aquella parcela en la que estaba espigando era de Boaz (2:3). Yavé permite que Boaz aparezca en escena, y proteja a Rut para que no la atropellen en otro campo (ni en el suyo). *(2:8-9).*

La oferta de Boaz, no puede tratarse más que de la benevolencia de Yavé. ¡Boaz ofrece protegerla de las malas intenciones de los criados! Rut no puede entender por qué siendo ella una extranjera ha hallado gracia delante de los ojos de un varón Israelita. Por eso su discurso y su gesto dejan traslucir su admiración y agradecimiento (2:13). ¿Qué pasaba con el cuidado y la solidaridad que se debía tener al extranjero, viuda y huérfano? (Ex. 22:21-22).

La actitud de Boaz hacia Rut y las instrucciones que da a sus criados de dejar caer gavillas para que ella las recoja (2:15-16), nos recuerdan la ampliación de las leyes, que establece dejar los rincones del campo sin cosechar para que de allí tomen los/las necesitadas/os (Lev 19:9-10) y la prohibición de engañar, angustiar y oprimir al extranjero/a y a la viuda o huérfano[21]. Pero, debido a la intervención de Yavé que hace aparecer a Boaz, se aprecia, desde luego, una generosidad que va más allá de las leyes: *Espigó, pues, ella en el*

[20] Sin embargo, la ley no confería el derecho a estos indigentes de espigar detrás de los segadores. Este era un privilegio concedido o negado según la buena voluntad o favor del dueño.

[21] Ex 22:21-22; 23:6-9 y Lev 9:33

campo hasta la tarde, y desgranó lo que había recogido, y era como un efa de cebada.… Sacó [Rut] y dio a [Noemí] lo que dejó sobrar después de haberse saciado. 2:17-18. ¡La ley actualizada[22] y ampliada le ha permitido a Rut la esperanza de pan para mañana y unos días más! Lo que permite que Noemí se desborde en agradecimiento (2:19b).

Luego, en el discurso que Noemí da a continuación, se desvela otra cara de la dura realidad, a la que se enfrentaban los/las pobres, que pedían el favor de espigar antes que la siega terminara: *…"Mejor es hija mía, que salgas con sus criadas y no que te atropellen en otro campo."* ¡Los pobres eran atropellados! Si no habían esperado que terminara la siega para espigar. Al parecer la ley no los protegía.

3. LEYES DEL RESCATE Y LEVIRATO

En Rut es casi imposible hablar de la ley del rescate, sin hablar de la ley del levirato. Una no existe sin la otra[23].

3.1. Ley del rescate

En Rut se entrelazan las tradiciones del rescate y levirato que intentan preservar tanto la propiedad como el nombre. Se analizarán por separado, y se buscará el punto de unión entre ambas, para encontrar el clímax del libro[24].

En la sociedad agraria del Israel premonárquico la unidad básica era la *bêt'āb*[25], traducido casa del padre. Raras veces aparecerá

[22] En Dt 23:24 se dice: "Cuando entres a la viña de tu prójimo, podrás comer uvas hasta saciarte; mas no pondrás en tu cesto".

[23] El *gō'ēl* en Rut tiene ambas obligaciones: redimir la tierra y casarse con la viuda. Anthony Phillips, "The Book of Ruth - Deception and Shame" *JJS* XXXVII (1986), pp. 1-17.

[24] La tesis doctoral, nos permitió concluir que el clímax del libro, es la redención. Véase Iris Barrientos, *Op.Cit.* p.115.

[25] "… Este grupo consistía en dos o más familias nucleares que incluían varias generaciones de parientes. Pudo abarcar hasta cincuenta o cien personas en total…". Para mayor información véase: Winters, A. "El Goel en el Antiguo Israel", *RIBLA* 18, (1994); Lemche, N. P. *Early Israel: Anthropological and Historical*

bêtʾēm[26] o casa materna y se basaba normalmente en relaciones de sangre[27]. El término *bêtʾāb* puede indicar la familia nuclear[28], la familia extensa o el linaje, de acuerdo al contexto[29]. Una definición común del *bêtʾāb* es la familia extensa que abarca de tres a cuatro generaciones: marido y esposa. Posiblemente uno o dos padres ancianos, hijos casados o no, hijas solteras, nietos de la línea paterna y en algunos casos tíos y tías solteras o primos[30]. Es la unidad social más pequeña en el antiguo Israel[31].

El *bêtʾāb*, como una institución autónoma, representaba también la unidad económica, que era el medio por el cual Israel tenía acceso a la tierra. Con frecuencia, esta autonomía era amenazada/afectada por factores demográficos y vicisitudes históricas. Estos impulsaban al *bêtʾāb* a asociaciones mayores: una *mišpāhâ-* familia (plural *mišpāhôt-* familias). Una aproximación al término sería lo que se conoce como "clan"[32].

Studies on the Israelite Society Before the Monarchy (SVT 37) Leiden, Brill. Netherland. 1985, p. 245-290; van der Toorn, K. *Family Religion in Babylonia, Syria & Israel: Continuity & Change in the Forms of Religious Life,* E.J. Brill, Leiden. Netherland. 1996, p. 194.

[26] Aunque en Rut, aparece dos veces. Este es un argumento fuerte para concluir que el libro fue escrito por una mujer.

[27] Hopkins, D.C., *The Highlands of Canaan.* Decatur, GA: Almond. 1985, pp. 252.

[28] Lemche. N.P. *Early Israel: Op.cit.*, pp. 245-290; ___, *Ancient Israel, A New History of Israelite* Society, JSOT Press, Sheffield, England. 1988. pp. 93-99.

[29] Lemche, N, P. *Early Israel.* Op. cit. 251-250.

[30] van der Toorn, añade que en adición a estos miembros consanguíneos, la familia incluyó esclavos y criados (quienes habían decidido permanecer con sus antiguos señores), sus esposas, sus hijos. Karel van der Toorn. *Family*…, p. 194. Hay quienes define al *bêtʾāb* como familia nuclear de seis o siete individuos. Lemche, N.P. *Early Israel,* op .cit., p. 245-280. Y otros que usan el término del *bêtʾāb* para indicar la familia nuclear. En Jueces 14:19.

[31] Hartmut H.J. de Geus, *The Tribes of Israel,* Van Gorcum ,Assen & Amsterdam, Nethelands, 1976, p. 134.

[32] Winters, A., aclara que debido a que el término "clan", no es técnico, sino una aproximación, sus implicaciones son más antropológicas en términos de control de tierras y matrimonios, que difícilmente se encuentran en la *mišpāhâ* israelita. Es preferible traducir *mišpāhâ* como "asociación protectora". Pie de página 5. p. 22. Op. cit. Sobre el tema de *bêtʾāb*, véase Pedersen, J. *Israel, Its Life and Culture, I-II,* Geoffrey Cumberlege/ Copenhagen, Branner Og Korch, London. 1926, p. 46-60; Causse Antonin *Du groupe ethnique á la communauté religieuse: le probleme*

La intervención del *gōʾēl* (plural *gōʾălîm*)[33] aparece dentro del marco de protección y restauración de la familia ante una crisis de supervivencia que ponía en peligro al *bêtʾāb* como entidad. Su acción enfatiza un rol solidario a favor de un familiar. El *gōʾēl*[34] es un redentor, un defensor, un protector de los derechos de su familiar débil y por ende del grupo. Lev 25:25, 47-49 es el texto fundante donde se especifican las características del *gōʾēl*.

El derecho del *gōʾēl*[35], se ejercía según cierto orden de parentesco: primero el hermano, luego el tío, después el hijo de éste; finalmente los otros parientes, si los primeros estaban imposibilitados

socioloque de la religion d'Israël. Félix Alcan, Paris, Francia. p. 1937, p. 15-17; Rost, L. *Die Vorstufen von Kirche und Synagoge im Alten Testament,* Kohlhammer, Stuttgart, 1938, p. 43-59; Norman Karol Gottwald, *The Tribes of Yahweh: A Sociology of the Religion of Liberated Israel,* Orbis, New York, USA. 1979, pp. 285-292. Compárese sobre este tema Gottwald. *Op. cit.* p.237-341.

[33] No existe una palabra en castellano con la que se pueda hacer una traducción exacta del término *gōʾēl*, ya que su amplio significado, no tiene paralelo en el mundo moderno. Por eso es que algunas veces va a ser necesario precisar el significado, dentro del contexto que se dé. Por ejemplo. "rescatar", "restaurar" la propiedad, persona u honor de alguien. Algunas veces es necesario traducir "redimir" - volver a comprar lo que antes se vendió o empeñó". Nos atreveríamos a decir que Rut es uno de los libros del AT que más explota la reserva de sentido del término *gōʾēl*. Este no sólo logra recuperar la propiedad para el *bêtʾāb*, sino que da el descendiente que perpetuará el nombre de la familia.

[34] Según Johnson, el sentido primitivo de la raíz *laG* (g'l) es "proteger". *Cfr* Johnson, A.R. "The Primary Meaning of the Root g'l", Sup VT 1 (1953), pp. 67-77; Cfr Thompson T & D "some Legal Problems in The Book of Ruth" VT 18 (1968), pp. 78-99.

[35] Mettinger explica que la palabra *gōʾēl* es una palabra del léxico jurídico israelita, cuyo sentido se asocia con los distintos tipos de rescate o de pago redentorio. El hebreo dispone de dos verbos que significan "redimir": el verbo *pādāh*, para describir el modo en que el Señor "rescata", "redime" y "libera" a Israel de la cautividad. *Gāʾāl* y su participio *gōʾēl* tenían un uso específico en el derecho familiar: por ejemplo, cuando una persona redimía a otra lo hacía porque la existencia de vínculos familiares no sólo le daban derecho a ello, sino que de algún modo también le obligaban. *Pādāh* resalta el precio pagado en el curso de un intercambio (1 Sam 14:45) mientras que *gāʾāl* subraya el lazo de sangre que une a redentor y redimido. El *gōʾēl* (*gāʾāl*) muestra el énfasis puesto sobre el parentesco. Mettinger, T. N.D. *Buscando a Dios, Significado y mensaje de los nombres divinos.* El Almendro. Córdoba, Argentina, 1994, pp. 173-175.

a ejercer su derecho del *gōʾēlato* a favor de sus parientes. Ninguna persona que fuera familiar podía actuar sin tenerse antes la renuncia o inhabilidad de los *gōʾălîm* más cercanos. Entonces si no hubiese *gōʾēl* varón ¿podría actuar una mujer como "*gōʾēla*" para auxiliar a la familia en crisis?[36].

Esta participación de diferentes grados de parentesco es lo que hace la gran diferencia respecto a la ley del levirato. Ya que esta última, apelaba a la participación del hermano que vivía en la misma casa que el difunto hermano. La intervención del *gōʾēl* se da en los casos siguientes:

a) Rescatar a un Israelita que fue vendido como esclavo pagando la deuda. (Lev 25:47- 49).

b) Compar la propiedad de un difunto antes que sea ofrecida en venta pública para así proteger a la familia del muerto.

c) Cuando un israelita se ve precisado a vender su patrimonio, el *gōʾēl* tiene derecho preferente en la compra, pues importa sobremanera evitar la enajenación de los bienes de la familia (Lev 5:25)[37]. En su defecto el *gōʾēl* debe comprar de nuevo una propiedad que su pariente hubiese vendido a un acreedor. (Lev 25:25; Jer 2:7-10).

d) Vengar la sangre de un pariente cercano muerto por un enemigo (Núm 35:19-21).

En ningún momento se dice que el *gōʾēl* deba casarse con la viuda. Entonces, para explicar el casamiento de Rut con Boaz ¿debemos remitirnos a la ley del levirato?

El libro de Rut nos ilustra la dura realidad que enfrentaba el miembro de un *bêtʾāb* que se quedaba sin heredero varón para continuar el linaje. El *gōʾēl* se convertía en su salvador, recuperando o salvando la tierra y la descendencia.

[36] Alicia, W. *Op.Cit.* p.24.

[37] Un ejemplo claro de este procedimiento lo encontramos cuando Jeremías adquiere el campo de su primo carnal Hanameel (Jer 32:6-9).

En la trama de Rut, la obligación del *gōʾēl* de comprar la tierra de Elimélek está asociada con su deber de casarse con Rut para levantar el nombre del muerto sobre su heredad (Rut 4:5). De hecho, es ella la que va a proporcionar el hijo que asegure la descendencia y la propiedad del clan de Elimélek. En este caso, Rut no tiene menos mérito en cuanto al *gōʾēlato* que Boaz ¿No estamos ante un ejemplo de "*gōʾēla*" único en el AT.?[38]

Al parecer, el *gōʾēl* puede renunciar a su derecho o sustraerse de su deber sin ser por ello vituperado. Rut 4:7-8 interpreta el acto de descalzarse como el abandono de un derecho, análogo al gesto de la ley del levirato (Dt 25:9). Con todo, en este último caso, la manera de proceder reviste un tono infamante. Dt 15:9 advierte que un pariente necesitado que no recibe la ayuda solicitada, "podrá clamar contra ti a Yavé, y se te contará por pecado".

3.2. Ley del levirato

Según Dt 25:5-10, la institución del levirato[39] establece que si un varón muere sin dejar descendencia, un hermano que viva en la misma casa (v5), se debe casar con la viuda para dar un hijo al difunto[40]. El primogénito de este matrimonio, es considerado legalmente como hijo de aquel.

Uno de los propósitos del levirato, es evitar que la viuda se case con un extraño[41]. Esto evita la pérdida de la propiedad de la familia.

[38] Confesar a Yavé, comprometerse con él, significa comprometerse con las estructuras solidarias que él había establecido - hasta el punto de actuar como *gōʾēl*, si fuera el caso. Alicia W. *Op.Cit.* p. 27.

[39] A esta institución se le da el nombre de levirato, del latín, levir, que traduce el hebreo *yabam.* Richter, Von Hans-Friedmann. Zum Levirat im Buch Ruth" *ZAW* 95 (1983), pp. 123-126.

[40] En las leyes posteriores se prohíbe el matrimonio ordinario con la esposa del hermano (Lev 18:16, 20:21) y se permite que las mujeres reciban la herencia (Núm 27:7-11). Esto último anula en cierta manera el motivo de la ley del levirato Jones, H.C., *Deuteronomio: Introducción y comentario.* La Aurora/ Casa Unida de Publicaciones. Buenos Aires, Argentina. 1960, pp.174.

[41] La razón esencial del levirato es la de perpetuar la descendencia, el "nombre", la "casa"; por lo cual el hijo (probablemente el primero) de un matrimonio levirático es considerado como hijo del difunto. La historia de

En hebreo, el término especial para esta relación particular, es *yibbum* (de *yabam*: cuñado)[42].

Es discernible una cierta debilidad en esta institución, ya que el incumplimiento de esta ley pasa a ser una ignominia. Hay una condenación pública para el cuñado, pero no se le toma como un crimen que merezca castigo[43]. El cuñado puede sustraerse de este deber, mediante una declaración hecha ante los ancianos de la ciudad, pero queda deshonrado: la viuda desechada lo rechaza, despojándolo de su calzado, le escupe el rostro, porque "*no levanta la casa de su hermano*" (Dt 5:9), por lo que su casa será reconocida como "*...la casa del descalzado*"(Dt 25:10).

Hay tres textos en todo el AT que nos hablan del tema del levirato: Gén 38, Dt 25:5- 10, y Rut 4. Sin embargo, existen graves discrepancias entre ellos. Se considera que el texto fundante es Dt 25:5-10, por dar de forma explícita las disposiciones de esta ley.

En la historia de Tamar[44] se encuentra la interpretación de la ley del levirato más estricta que en Deuteronomio: el cuñado no puede sustraerse a ella y el deber incumbe sucesivamente a todos los hermanos sobrevivientes[45]. Pero el rasgo particular es que esta unión

Rut explica que el derecho de rescate de la tierra está ligado con la obligación de casarse con la viuda. La misma preocupación vuelve a aparecer en la legislación del jubileo, Lev 25 y la ley sobre las hijas herederas (Núm 36:2-9).

[42] Cfr. Tratado de *Yebamot* -"Cuñadas", en: del Valle, C. (editor), *La Misná.* Editora Nacional. Madrid, España. 1981.pp. 427-428.

[43] El hermano del difunto puede negarse sin detrimento de su vida. Véase Mayes, A. D. H. *Deuteronomy*: The New Century Bible Commentary. Morgan & Scott, Marshall, England. 1987, pp. 328-329.

[44] En Gén 38:6-7, el primogénito de Judá, Er, muere sin dejar descendencia de su mujer Tamar. Su hermano Onán tenía la obligación de casarse con la viuda, pero él no quiere tener un hijo que no sea legalmente suyo. Hace estéril su unión con Tamar, y por este pecado, Yavé lo hace morir, 38: 8-10. ¿Judá hubiera debido entonces dar a Tamar el hijo que le quedaba, Sela? pero esquiva el deber, 38:11. Entonces Tamar se une por astucia con su suegro (38:15-19).

[45] De Vaux, R., sugiere la modificación de las costumbres y leyes dentro de la Biblia con el curso del tiempo. De Vaux, R. *Ancient Israel: Its Life and Institutions,* McGraw- Hill Book Company, inc., London, England. 1961, pp. 37-38.

de Tamar con su suegro Judá, ¿podría estar reflejando una reminiscencia de un tiempo en que el deber del levirato afectaba al suegro si no tenía otro hijo?[46]. Esta ley hace ver la necesidad de un varón que engendre el hijo que preservará el nombre del muerto sobre la heredad.

En Rut hay una gran discrepancia de esta ley respecto a Deuteronomio. En Dt 25:5- 10 las condiciones son severamente limitadas. Solamente es posible cuando la viuda y el hermano de su esposo muerto viven bajo el mismo techo. El casamiento es sólo para engendrar el hijo que restaurará (perpetuará) el nombre del difunto. En Rut, la interpretación de esta ley se complica aún más al combinarse con la del rescate que incumbía al *gōʾēl*.

La ley de Dt 25:5-10 no se aplica cabalmente, porque Rut no tiene cuñado,- "*yabam*" (Rut 1:11-12). Debe ser tomada como esposa por un pariente próximo (Rut 2:20; 3:12).[47]

Cuando se presenta la obligación del rescate con el deber de casarse con la viuda, es muy difícil delimitar los ámbitos que corresponden a cada una de las dos leyes implicadas. En Rut es particularmente novedosa. No se puede pensar en la redención de la tierra (rescate), sin pensar en el rescate del nombre (levirato).

Por eso es en algunos momentos, el camino se vuelve un tanto intransitable. Hay tramos en los que la ley del levirato adquiere matices de la ley del rescate y viceversa. Por ejemplo, cuando Noemí bendice a Boaz como posible redentor 2:18-22. En 2:20 ella no sólo piensa en la propiedad de la tierra, sino también, en términos de levirato. Luego, cuando habla de encontrarle un hogar a Rut (3:1-5), piensa en Boaz como posible redentor relacionándolo íntimamente con el *yabam*. 3:1-2. Está pensando en la ley del levirato, porque al referirse a Boaz como pariente, no usa el término גֹּאֵל (*gōʾēl*) sino מֹדַעַת -*mōdaʿaṯ*. De esta manera ambas leyes se combinan y se les designa como "rescate".

[46] Para de Vaux, el acto de Tamar podría evidenciar el deseo desesperado de una mujer que quiere tener hijos de la misma sangre que su marido. De Vaux, R. Op. cit. 72.

[47] Compárese lo que opina de Vaux. *Ibidem*

¿Nos encontramos nuevamente ante una ampliación o reformulación de las leyes que se ajusta a las circunstancias del momento?[48]. Rut se casa con un pariente cercano de su suegro, porque su esposo muerto no tiene un hermano que viva bajo el mismo techo. Se deja ver en el libro la intención de redimir a Rut, como punto básico para que se cumpla el rescate. Esto se nota especialmente en los discursos de Noemí, de Boaz y de la misma Rut (3:1-2). El diálogo de Rut y Boaz en la era tienen ese mismo tinte de rescatar a la viuda.

> "… ella respondió: "Soy yo, tu sierva Rut, extiende el borde de tu manto sobre tu sierva, ya que eres *gōʾēl*" (3: 9). Y él dijo: es cierto que yo soy *gōʾēl*, pero hay un *gōʾēl* más cercano que yo. … si no quisiera rescatarte, te rescataré yo, ¡vive Yavé!" (3:10-13)[49]

Tanto Rut como Boaz aplican el término *gōʾēl* para referirse al rescate (casamiento). El discurso es explícito; el rescate debe lograrse a favor de Rut[50]. Pero la historia va mucho más allá. Se trata de salvar a la viuda, levantar el nombre y rescatar la tierra. El nombre del difunto tiene que ser restaurado sobre su propiedad, pero para que esto ocurra, éste tiene que tener un descendiente, por lo que se hace necesario que el mismo *gōʾēl* cumpla tanto la ley del rescate como la del levirato. Es en este punto en donde se produce el encuentro de ambas.

La iniciativa de perpetuar el nombre del muerto es de Rut, porque el mismo Boaz reconoce que no había necesidad del levirato, al bendecirla y decirle que pudo haber ido en busca de

[48] R. de Vaux cree que la tradición del levirato es mucho más antigua que cuando se dio explícitamente en el Deuteronomio. Ya da la posibilidad de pensar que la obligación del levirato la asumía primeramente el clan, al igual que el rescate del patrimonio, y que sólo más tarde se restringió al cuñado Idem. *Instituciones del Antiguo Testamento.,* pp. 52-53.

[49] Traducción de la autora del este artículo, en tesis doctoral, *Op.Cit.* p.34.

[50] Según Sloyan, G. la ley del levirato se funda en el interés por la situación de la mujer: (Rut 1:9- 13; 3:1) más que en proporcionar descendencia al nombre del marido muerto (Dt 25:6). En cualquier caso, se interpreta según el espíritu y no según la letra" Sloyan, G. op. cit. p. 8.

otros jóvenes y ricos. ¡Una moabita se esfuerza por cumplir la ley de Yavé!

¿Era necesario el levirato? ¿Por qué en ningún momento Boaz es llamado *yabam* en el sentido de "progenitor", sino *gōʾēl*? Robert Gordis puntualiza que la acción del *gōʾēl*, es la restauración del objeto hacia su condición primera[51].

En su mayoría los eruditos concuerdan que es la gran tradición del levirato[52] la que se cumple con el casamiento de Rut con Boaz. Seguramente que esto es posible, ya que las intenciones y los efectos de este matrimonio, siguen la institución levirática: se trata de perpetuar el nombre del difunto- (Rut 4:5, 10; Cfr 2:20)- pero sobre su heredad –rescate-. El niño que naciera de tal matrimonio sería considerado verdadero hijo del difunto (Rut 4:6; Cfr 4:17).

La cuestión de la sandalia es una costumbre que nos conecta directamente con la ley del levirato[53]. En Dt 25: 5-10 es una acción realizada por la viuda que, rechazada por su cuñado, protesta contra éste y como testimonio lo despoja de su calzado escupiéndole en el rostro; acción que está revestida de matices drásticos e infames. Rut 4:8-9 la interpreta como la confirmación de "cualquier asunto". Sugiere que se trata de autenticar a Boaz no sólo como *levir*, sino también como *gōʾēl*. De nuevo, pareciera que estamos frente a una reformulación de esta costumbre. (Suponiendo que la narradora conociera la ley de Deuteronomio 25, por aludir a "*una costumbre que había en Israel...*").

[51] Compárese más opiniones en Vílchez J. *Rut y Ester*. Verbo Divino. Estella (Navarra), España, 1998. *Passim*.

Gordis R. "Love, Marriage, and Business in the Book of Ruth," en J. M. Myers A Light unto My Path. Temple University Press, Philadelphia USA. 1974. pp. 241-64.

[52] Mester, C. *Rut: Comentario Bíblico Ecuménico.* Petrópolis/Sao Bernardo do Campo/Vozes/Impresora Metodista/Sinodal, Sao Leopoldo. Brasil 1988; Schmidt, W. *Introducción al Antiguo Testamento.* Sígueme. Salamanca, España, 1990. Pp..386-388.

[53] A la ceremonia de quitar el calzado al hermano que no quiso cumplir la obligación del levirato, se le llama *jalutsá* ('quitar"). Cfr. Tratado de *Yebamot* - "Cuñadas", en: del Valle; C (editor) *La Misná. Op.Cit.* p. 427-428.

Antes de Rut no encontramos la cesión de la sandalia para concertar convenios de forma cordial (4:7-8). Esta costumbre sólo aparece en Deuteronomio 25:9-10 pero en relación a la ley del levirato; ley que probablemente sea interpretada en Rut como ley del rescate. (Rut 4:7). En este caso, la sandalia se la quita por sí mismo el pariente que rehúsa casarse con la viuda y se la pasa al que decide tomar esa obligación, como constancia del traspaso.

Nuevamente nos encontramos ante una novedad en la aplicación de las leyes en este libro. No hay un cumplimiento exacto de las mismas respecto a las disposiciones de Deuteronomio. Es indiscutible que estamos ante una flexibilidad, que se ajustan a las necesidades del *bêtʾāb* de Noemí (Elimélek): Un hijo y una propiedad son igualmente necesarios. Las palabras de Rut en 2:20 "*Eres gōʾēl*"; tiene el sentido de "tienes … el derecho de levirato". Aluden a la necesidad de realizar ambas obligaciones[54]. Ella misma y Boaz asumen que se trata de la redención al modo del *gōʾēl* (3:9c, 12b).

Esta historia ilustra de forma magistral el invaluable significado del *gōʾēl*. La plenitud de su obligación, especialmente en su actuación como levir, que demanda de él o de ella, una genuina generosidad y su propio sacrificio. En efecto, una participación de todo su ser.

CONCLUSIONES

En el libro de Rut, no se hace una mera recuperación de las tradiciones de forma intacta. Hay actualizaciones, adecuaciones, reformulaciones que ayudan a que el desenlace de cada escena sea logrado de forma magistral. Este hecho, es lo que constituye una

[54] Erly Davies, ve que la conexión del levirato con el *gōʾēlato*, está en que el primero fue concebido para levantar descendencia y proteger la propiedad (*gōʾēlato*), de tal manera que propiedad y nombre están unidos por lo tanto es necesario el hijo que restaure el nombre. Erly W. Davis, "Ruth IV 5 and the Duties of the *Gō'ēl*" VT XXXIII 2 (1983), p. 231-234 passim. También en Erly W. Davies, "Inheritance Rights and the Hebrew Levirate Marriage" Part 2, VT 31 (1981), pp. 257-268.

de las grandes novedades del libro; rasgos que, sin duda, podrían darnos pie para denominar a esta historia, la gran actualización de las leyes.

Los elementos que confecciona el relato de Rut, así como los personajes que participan, nos hacen ver que las tradiciones o leyes han sido dadas y deben ser actualizadas para que puedan servir al pueblo como una herramienta eficaz en la conquista de sus derechos. De otro modo, seguirán siendo un medio de explotación y opresión, sin que sus destinatarios lleguen a obtener algún beneficio de ellas.

En el momento en el que se escribe el libro de Rut, se está muy lejos del tiempo en que se formaron las tradiciones mencionadas. Ahora se está en una situación socio-política diferente, en donde si las tradiciones son recuperadas de forma intacta no darían respuestas. Así que, la tradición que evaluaba desde la maldición a Moab, y especialmente las mujeres moabitas, es releída como bendición por parte de los personajes del libro de Rut en la nueva situación. De ahí que, la exégesis nos advierte que la Biblia no debe ser leía de forma lineal, sino según el contexto, precisamente, tomando en cuenta las tendencias teológicas que ocurrían en cada momento de su historia.

Algunas tradiciones a las que alude el texto de Rut, podrían parecer indecorosas a la luz de la ética moderna. Sin embargo, quien escribe Rut las evalúa como buenas. Lo que da pie a aseverar que la ética, se va modificando, de acuerdo a la nueva visión que diseña el contexto. Entonces, la exégesis va a plantear, que no siempre tendremos éxito al evaluar los acontecimientos del Antiguo Testamento, desde nuestra ética cristiana.

En ningún momento la Biblia se contradice. Se confunde quien irresponsablemente, toma un texto fuera de contexto para construir un reverendo pretexto, en donde se recupera un pasaje sin lograr la desconstrucción de su ropaje cultural.

Todas las leyes recuperadas, actualizadas y reformuladas en el libro de Rut, tienen como fin fomentar la solidaridad, empatía,

simpatía, inclusión y manifestar una visión universal de Dios que acoge a todo aquel que desee tomar su oferta; antecediendo, al mensaje de Gracia del Nuevo Testamento a través de la persona de Jesucristo.

BIBLIOGRAFÍA

Barrientos, I., *Eres quien puede redimir: Una relectura latinoamericana del libro de Rut desde género*, tesis doctoral. ISEDET. Buenos Aires, Argentina: 2007. Manuscrito Inédito. Brueggemann, W. *The Land.* Fortress Press. Philadelphia, USA. 1977.

Causses, A. *Du groupe ethnique á la communauté religieuse: le probleme socioloque de la religion d'Israël.* Félix Alcan. Paris, Francia. 1937.

Cunliffe H.-Jones, *Deuteronomio: Introducción y comentario.* La Aurora/Casa Unida de Publicaciones. Buenos Aires, Argentina. 1960.

Davies, E. W. "Ruth IV 5 and the Duties of the Gō'ēl" *VT* XXXIII 2 (1983),

Davies, E. W. "Inheritance Rights and the Hebrew Levirate Marriage" Part 2, *VT* 31 (1981), pp. 257-268.

Del Valle, C. (editor), *La Misná*. Editora Nacional. Madrid, España. 1981.

De Vaux, R., *Instituciones del Antiguo Testamento.* Herder S.A. Barcelona, España. 1964.

Exum, C., "The Mother's Place" en *Fragmented Women: Sub) versions of Biblical Narratives*. JSOT Press/Sheffield Academic Press Ltd. Sheffield, England. 1993

Gordi, R. "Love, Marriage, and Business in the Book of Ruth," en: Myers, J. M. *A Light unto My Path*. Temple University Press. Philadelphia, USA. 1974.

Gnuse, R. *Comunidad y propiedad en la tradición bíblica.* Verbo Divino. Estella (Navarra), España. 1987.

Gottwald, N. K. *The Tribes of Yahweh: A Sociology of the Religion of Liberated Israel.* Orbis. New York, USA, 1979.

Hopkins, D.C., The *Highlands of Canaan*. Decatur, GA:Almond. 1985.

Johnson, A.R. "The Primary Meaning of the Root g'l", *Sup VT* 1 (1953), pp. 67-77

LaCocque, A. *Four Subversive figures in Israel's Tradition*. Fortress Press. Minneapolis, USA. 1990.

Lemche, N. P. *Ancient Israel, A New History of Israelite* Society. JSOT Press. Sheffield, England, 1988.

____ *Early Israel: Anthropological and Historical Studies on the Israelite Society Before the Monarchy.* (SVT 37). Brill. Leiden, Netherland, 1985.

Mayes, A. D. H. *Deuteronomy:* The New Century Bible Commentary. Marshall, Morgan & Scott, England, 1987.

Mester, C. *Rut*: *Comentario Bíblico Ecuménico.* Vozes/Impresora Metodista/Sinodal, Petrópolis/Sao Bernardo do Campo/ Sao Leopoldo, Brasil. 1988.

Mettinger, T. N.D. *Buscando a Dios, Significado y mensaje de los nombres divinos*. El Almendro. Córdoba, Argentina, 1994

Morris, L., *Rut, Introduction and Commentary*. The Tyndale Press, London, England, 1969.

Phillips, A. "The Book of Ruth - Deception and Shame" *JJS* XXXVII (1986)

Krüger, R. Croatto, S., Míguez, N. *Métodos Exegéticos*. ISEDET. Buenos Aires, Argentina. 2006.

Rost, L.. *Die Vorstufen von Kirche und Synagoge im Alten Testament,* Kohlhammer, Stuttgart, 1938.

Sloyan, G. *Rut y Tobías*. San Térrea. Santander, España. 1969.

Thompson T & D "some Legal Problems in The Book of Ruth" *VT 18* (1968), pp. 78-99 Von Hans-Friedmann R. Zum Levirat im Buch Ruth" *ZAW* 95 (1983), pp. 123-126.

Van Gorcum Johannes P. *Israel, Its Life and Culture, I-II,* Geoffrey Cumberlege/ Copenhagen, Branner Og Korch, London, England, 1926.

Van der Toorn, K. "Family Religion in Babylonia, Syria & Israel, Continuity & Change in the Forms of Religious Life". E.J. Brill. Leiden, Netherland. 1996.

Vílchez, J. *Rut y Ester*. Verbo Divino. Estella (Navarra), España. 1998.

Winters, A. "El Goel en el Antiguo Israel", *RIBLA* 18, (1994).