

# Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

## Consideraciones lingüísticas y conceptuales para la datación del texto de Rut [linguistic and conceptual considerations for dating the text of Ruth]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository.  
More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy  
of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Skorka, Abraham
Publisher	Instituto Universitario ISEDET
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-06-25 10:58:00
Link to Item	<a href="http://hdl.handle.net/20.500.12424/155005">http://hdl.handle.net/20.500.12424/155005</a>

## Consideraciones lingüísticas y conceptuales para la datación del texto de Rut \*

*Abraham Skorka*

**Resumen:** El estilo arcaico del hebreo de Rut sugiere su composición en la época del primer Templo. Ciertos *Hápx Legomenon* de raíz aramea, expresiones y modismos que aparecen en el texto, lo situarían en los albores del segundo Templo. En este artículo se analiza la correlación existente entre un vocablo, una expresión y una costumbre que aparece en el texto y sus paralelos en la literatura talmúdica, apoyando la segunda de las hipótesis y dando razones explicativas que dieron origen al texto y su inclusión en el canon bíblico.

**Abstract:** The old Hebrew style of the book support the First Temple composition hypothesis. But some Aramaic *Hápx Legomenon* support, by the other side, the late Ezra and Nehemiah time. The aim of this article is to demonstrate some new correlations among certain words, expressions and customs which appear in the book and the Talmudic literature that fit the second hypothesis. Reasons of its composition and inclusion in the Hebrew Bible canon are suggested.

Desde los albores de la crítica bíblica hasta el presente persiste la discusión entre los expertos<sup>2</sup> acerca del tiempo en el que fue redactado el libro de Rut, y por ende, también acerca del propósito del mismo. Si bien la exégesis moderna<sup>3</sup> concluye que el tiempo de la redacción de este ‘rollo’<sup>4</sup> fue el de Esdras y Nehemías, y su propósito el de criticar la decisión de estos de que los judíos casados

\* **Palabras clave:** Biblia. Rut. Talmud. Mishná.

**Key words:** Bible. Ruth. Talmud. Mishna.

2 Segal, Moses Hirsch (Zevi): *Mevo haMikra*, 685-693, Kiryat Sefer, Jerusalem, 1972, George S. Glanzman: *The origin and date of the Book of Rut*, *Catholic Biblical Quarterly*, 21, 1959, pp. 201-207

3 MIKRA LEYSRA'EL. A BIBLE COMMENTARY FOR ISRAEL. Editors: Moshe Greenberg and Shmuel Ahituv. *RUTH*. Introduction and Commentary by Yair Zakovitch, Am Oved Publishers, Tel Aviv; The Magnes Press, The Hebrew University, Jerusalem, 1990. Sin embargo, en la Encyclopaedia Judaica (CD ROM Edition, 1997 Multimedia, Israel) el texto es datado en la época de los reyes del primer templo.

4 Rut, junto al Cantar de los Cantares, Eclesiastés, Ester y Lamentaciones, conforman en la tradición masorética, los ‘cinco rollos’ –Megillot– que son leídos en distintas festividades, Pesah, Shavuot (Pentecostés), Sucot (la fiesta de las cabañas), Purim y en el día de luto 9 de Av, respectivamente. La única que tradicionalmente debe leerse de un rollo de pergamino escrito a mano, es Ester.

con mujeres extranjeras abandonen a las mismas a fin de consolidar la identidad y el credo del pueblo (caps. 9-10 y 10: 29-31; 13: 23-27, respectivamente), resulta interesante seguir analizando el tema en todos aquellos aspectos que pueden echar una nueva luz al respecto.

Dos son los puntos esenciales que utiliza la crítica bíblica para datar el texto: su lenguaje y la forma de aplicación de ciertas leyes. Si bien todo el texto se haya compuesto en un clásico hebreo correspondiente a la época del primer templo, los vocablos e influencias arameas en el mismo permiten suponer una composición correspondiente a la época del segundo templo en el que dicho idioma desplazó al hebreo como idioma popular.

Edward F. Campbell. Jr., en su introducción al libro de Rut<sup>5</sup> analiza detenidamente los arameismos del texto, reduciendo los mismos al mínimo. Sin embargo, hay un verbo en el texto que resulta muy sugestivo, es el<sup>6</sup> ‘A’GN<sup>7</sup> de 1: 13. No caben dudas acerca del origen arameo del mismo, tal como aparece en la traducción aramea de Isaías 24: 22, 42: 7, para el vocablo ‘Masger’ (de raíz ‘SGR’), que denota encierro.

El vocablo A’guna, que denota a la mujer ‘anclada’ (ya que ‘ancla’, ‘O’g’ en hebreo, proviene de la misma raíz aramea, como se halla en la Mishnah: Bava Batra 5: 1: ‘O’guin, y en la Guemara correspondiente a dicha mishná<sup>8</sup> Rabi Hiyá relaciona este vocablo con el referido versículo del texto de Rut) o sea a aquella que no puede contraer enlace por alguna disposición legal –que da origen al vocablo Tea’guenah de nuestro versículo, que es un *hápax*– amerita el análisis y estudio de su aparición en la literatura rabínica.

En la Mishná no aparece el vocablo A’gunah, en la Tosefta (Bava Kama 8: 12) designa a un animal que ha quedado solo de su rebaño<sup>9</sup>, o rezagado<sup>10</sup>.

En la Mishná de Guitin 4: 1, se cita un decreto del Raban Gamliel –restringiendo el derecho del marido de elegir cualquier tribunal para anular el escrito de divorcio (Guet) que había enviado mediante un agente a su mujer– sustentándolo en el concepto de ‘Tikun Olam’, que puede traducirse como ‘ordenamiento social

5 THE ANCHOR BIBLE, Volume 7, Doubleday & Co, Garden City, New York, 1975, p. 23-28. Véase también en el ítem Ruth de la Encyclopaedia Judaica.

6 Se presenta en este trabajo las raíces de los verbos hebraicos y arameicos sin vocalizar, tal como es usual.

7 Rashi explica *ad locum* que, de acuerdo a la puntuación masorética la raíz del vocablo es A’UG y no A’GN; pues si fuese A’GN, debiera ser Tea’guenah. Sin embargo en Bava Batra 80, a; D”H (Dibur HaMatkhil, refiere a los primeros vocablos del párrafo al que hace referencia la exégesis): HaA’gunah, Rashi relaciona dicho término con Ta’guenah de nuestro versículo. Ibn E’zra afirma *ad locum* que es un *Hápax Legomenon*. Por otra parte, la falta del Daguesh en la letra Nun, en vez de la escritura de dos Nun, que pone en duda la presencia de la misma como parte de la raíz verbal, ocurre también en otros casos como en Teamena (Isaías 60: 4), donde la raíz es claramente AMN.

8 Bava Batra 73, a

9 De acuerdo a Tosafot en Bava Kama 80, a; D”H: VeHaTabaj Lokeah VeShohe

10 De acuerdo a Rashi en Bava Kama 80, a; D”H: HaA’gunah

para evitar todo tipo de conflictos'. En la Guemara se presenta la pregunta de los sabios: '¿Qué es Tikun Olam?', que debe entenderse como ¿qué conflicto se pretende evitar mediante este decreto? Ante la cual se citan las explicaciones de Rabi Iojanan y de Reish Lakish (segunda generación de amoraitas de Eretz Israel, 250 -290 e.c). El primero dice que dicho Tikun debe entenderse como: Tikun Mamzerim: una disposición para evitar que la mujer que ha recibido un Guet sin saber que su marido lo ha anulado, sea desposada por otro y tenga hijos Mamzerim (ilegítimos) con el mismo. Reish Lakish dice: Takanat A'gunot, una disposición para evitar que las mujeres que reciben un Guet enviado por el marido mediante un agente, duden acerca de su posible anulación y no quieran volver a casarse, permaneciendo A'gunot. El vocablo y su forma verbal aparecen en múltiples formas en otros párrafos de la Guemará<sup>11</sup> y parece que su uso solo se popularizó en tiempos tardíos. No hallamos material tanáítico haciendo uso del término A'guna/ot refiriéndose a la mujer impedida de contraer nuevo enlace, pero el uso amoráitico hace suponer su conocimiento y uso anterior.

El vocablo tea'guenah aparece complementando conceptualmente al tesa-bernah con que se inicia el versículo 1: 13, ya que Na'omi reitera con distintos verbos su clamor hacia sus nueras a fin de que no esperen nuevos hijos de ella. El verbo SBR refiere al concepto de esperar, y de tal modo aparece en ciertos versículos de la traducción aramea de la Biblia (por ejemplo: Isaías 30: 18; 64: 3; Salmos 106: 13; etc.), y en el texto bíblico mismo (Nehemías 2: 13, 15; Salmos 104: 27; 119: 116, 166; 145: 15; 146: 5, Ester 9: 1; Isaías 38: 18). En este versículo refiere, de acuerdo a la traducción aramea del texto (que utiliza el verbo NTR, cuidar, que en este caso refiere a la espera mientras se 'cuida al cuñado' hasta que este alcance la edad de desposarla o, a la espera para que supere algún otro impedimento para la consumación del Ybum), a la espera de la Yevamah para recibir la Halitzah<sup>12</sup> o ser desposada por el Yavam (levir, cuñado), dicha espera es siempre definida en el Talmud mediante la expresión 'Shomeret Yavam'<sup>13</sup>. La traducción aramea de la primer parte del versículo reza del siguiente modo: '¿Por qué estaréis como mujeres que 'cuidan al cuñado' (noteret (=shomeret) yavam).

Si el verbo SBR ya conformaba parte, a la sazón, del acervo idiomático hebreo, como se desprende de los textos bíblicos que la contienen, y A'GN, que aparece subsiguientemente, era de uso incipiente, bien puede verse la utilización

11 A'gunot: Bavli Guitin 19, b; 26, b; 33, a. A'gunah: Babli Bava Kama 80, a; Yerushalmi Guitin Cap. 1, p. 43, columna 1; Cap. 4, p. 45, columna 3

12 Acto en el que la mujer que enviudó y no tenía simiente debía descalzar al cuñado, que se negaba a desposarla, y escupir delante de él; liberándose de tal modo para contraer un nuevo matrimonio con otro, tal como se explicita en Deuteronomio 25: 9-10.

13 Mishnah Yevamot 4: 3,9; 6: 4; 9: 4; Ketuvot 8: 6; Nedarim 10: 6; Sotah 2: 5; 4: 1; 8: 2; etc. En la Tosefta (Ed. Liberman): Sota 5:1, 4; 7:19; Yevamot 6: 3,4,7; Ketuvot 5:7,8,9; Nedarim 6:5. En los Midrashim: Mejilta deRabi Ishmael, Mishpatim, Parasha alef D"H: VeYatzeah Ishto; Sifra Emor, Parashah 6; Sifre Bemidbar Piska 15, D"H: VeAmrah Halshah; Sifre Devarim Piska 193, D"H: Lehilajem Lajem, etc.

de los dos verbos como explicativos el uno del otro. En múltiples oportunidades el texto bíblico da el equivalente hebraico de términos de un idioma extranjero que son mencionados o que se han popularizado entre los israelitas, tal como leemos en: Génesis 31: 47, Ester 3: 7; 9: 24; Zacarías 1: 7; Esdras 10: 9.

La traducción aramea del versículo no traduce literalmente A'gunot, pues al haber utilizado ya el término 'noteret (=shomeret) yavam', sería redundante utilizar el verbo A'GN, que designa en el léxico talmúdico el mismo concepto, entonces lo cambia por el de A'GM, que denota sufrimiento, mortificación, y que aparece una vez en la Mishnah<sup>14</sup>, varias veces en la Gemara<sup>15</sup> y en los Midrashim<sup>16</sup>. Tal traducción libre, en el que se hace un arbitrario cambio de consonante (m por n), logra formar un vocablo que refleja un sentimiento de angustia (a'gmat nefesh) que embarga a la a'gunah que "cuida" la venida de su cuñado. El traductor se vio obligado a obrar de tal modo, ya que la traducción literal conllevaría a la repetición del concepto tal como ocurre en el versículo mismo, en donde Tisabernah es sinónimo de Tea'guenah.

De lo cual se concluye que, si el vocablo tea'guenah no es una interpolación posterior al texto, la misma revelaría una prueba contundente más de la composición de Rut en los albores del segundo templo, en los que se utilizó este vocablo para distintas acepciones hasta que se acuñó definitivamente en los tiempos de Reish Lakish para designar a la mujer impedida de formar un nuevo matrimonio por esperar a que su cuñado la despose o le entregue la *halitzah*.

La traducción aramea revela otra dificultad para la comprensión del texto: 'Por qué estaréis como mujeres que 'cuidan al cuñado?', dice, o sea que no les correspondería 'esperar al cuñado', y sin embargo lo están haciendo. Toda la historia de Rut es totalmente incomprensible a la luz de las leyes del Deuteronomio (25: 5-10) y conlleva a paradojas frente a las cuales los sabios del Talmud solo hallaron algunas respuestas muy sofisticadas. Como se aprecia en Yevamot 76, b, en donde se explica que el versículo "no ha de adentrarse (refiere a la posibilidad de formar parte del pueblo de Israel mediante el casamiento con un miembro del pueblo) amonita o moabita en la comunidad del Señor, ni aún en la décima generación podrán formar parte de la congregación del Señor, por siempre" (Deuteronomio 23: 4), se refiere a los hombres y no a las mujeres, para justificar la historia de Rut. Los sabios sustentaron su postura diciendo: reza el versículo que "un Moabi (en masculino) y no una Moabit (femenino), no podrá adentrarse en la comunidad", por lo que debe entenderse que con los hombres, y no con las mujeres, se hallan prohibidos los Hijos de Israel de contraer enlace. Por supuesto que Moabi designa

14 Meguilah 3:3

15 Shabat 115, a; Meguilah 28, a, 29, a; Moe'd Katan 14, b; 26, b; etc.

16 Pirkei deRabi Eliezer, Cap. 25, D"H: Yerida Shelishit SheYarad; Vaikra Raba (Margalit), Parashah 20, D"H: Rabi Levy.

en la comprensión simple del versículo tanto a los hombres como a las mujeres de Moab, la exégesis talmúdica solo viene a acomodar la comprensión del texto deuteronomista a la luz de la historia de Rut.

Tanto la historia de Rut, así como la de Judá y Tamar con la cual se halla concatenada, presentan una difícil cuestión: ¿acaso se trata de relatos en los que se cumple el precepto de Ybum? Y si fuese de tal modo ¿cómo compatibilizar el relato de Rut con el de Judá y Tamar y la ley del Deuteronomio, donde el precepto se halla limitado a hermanos y no a otros parientes?

De acuerdo a la literatura de los Midrashim<sup>17</sup> fue Judá el que comenzó con la ley del levirato<sup>18</sup>, ya que la lógica la impone<sup>19</sup>, y la misma se aplicaba entre hermanos (de un mismo padre, de acuerdo al Talmud), lo cual no concuerda con el relato de Rut. Los Caraftas ven justamente en la historia de Rut el cumplimiento del precepto del levirato, ya que la Torah prohíbe el matrimonio con la cuñada (Levítico 18: 16), y de acuerdo a su criterio debe entenderse el vocablo 'hermanos', en la norma del Deuteronomio, como parientes y no en forma literal<sup>20</sup>, en contraposición a la tradición de los sabios del Talmud<sup>21</sup>, que dijeron que los dos preceptos —el de Ybum y la prohibición de contraer enlace con la cuñada— fueron dichos al unísono<sup>22</sup>. También Josefo<sup>23</sup> interpreta la historia de Rut como el cumplimiento del precepto de Ybum.

Ebn E'zra, respondiendo a los caraftas, explica en su exégesis a Deuteronomio 25: 5, que no hay rastros del cumplimiento de la ley de levirato en la historia de Rut, sino que se trata del rescate de la propiedad familiar. Por su parte Najmánides explica que tanto la historia de Judá y Tamar como la de Rut y Boaz corresponden a un Ybum aplicado de una manera muy especial, distinta a la prescrita en el Deuteronomio y desarrollada posteriormente por los sabios del Talmud, que contempla plenamente el sentido místico de este acto de piedad<sup>24</sup> solo comprendido por los entendidos. Segal<sup>25</sup> analizó en un famoso artículo las incongruencias entre la normatividad del Deuteronomio y tradición talmúdica, por un lado y el relato de Rut, por el otro. Concluye que las diferencias se deben a que lo descrito en Rut

17 Bereshit Raba (Vilna), Parashah 85, 5, D"H: Valomer Yehudah; Sekhel Tov (Buber) Bereshit, Cap. 38, D"H: VeRaboteinu Darshu Valeh; Ialkut Shimony, Parashat Valeshev, 145, D"H: Vatikra Et Shemo.

18 También fueron de esa opinión Maimónides (Guía, parte III, Cap. 49) y Rabeinu Menajen HaMeiri (nota 151 en sus notas a Yevamot).

19 Como dice en la cita arriba mencionada del Midrash Sejel Tov: '(del relato de Judá) se deduce que cumplían con el precepto de Ybum antes de la entrega de la Torah, ya que es un precepto 'lógico', o sea imprescindible.

20 Gan Eden, Seder Nashim, Caps. 13; 30; Aderet Eliahu, Nashim, Cap. 5

21 Yevamot 17, b

22 Talmud Jerosolimitano, Nedarim, Cap. 3, p. 37, columna 4 (halakha 2); Sifri Devarim, 233, 12, D"H: Lo.

23 Antigüedades, 5: 9, 4

24 Génesis 38: 8, D"H: VeYabem Otah VeHakem Zera LeAjija

25 Hok uMishpat beSefer Rut, en Masoret uBikoret, Kiryat Sepher Ltd., Jerusalem 1957, pp. 177-185

corresponde a la aplicación de normas y usanzas localistas, que no correspondían a las de carácter general.

Por lo cual debe concluirse que no es posible deducir del texto de este rollo una norma clara acerca de la ley de Ybum o alguna otra que aclare algunas de las preguntas halajicas del relato. Esto ya lo expresó el Rabi Ze'ira<sup>26</sup>: "Esta *meguilah* no tiene (normas) de impureza, ni de pureza, ni (normas acerca de) lo permitido y lo prohibido, entonces ¿para qué fue escrita? Para enseñarte acerca de la retribución (divina) a aquellos que obran con piedad"

Sin embargo, muchos textos de la Torah refieren a la retribución que tendrán aquellos que obran con piedad, ¿para qué agregar éste? Evidentemente debe buscarse alguna otra razón que revele la importancia histórica de este relato como para merecer un lugar en el canon bíblico.

Si situamos la escritura de Rut en la época de Esdras y Nehemías, como sostienen muchos estudios modernos, con un magnífico estilo imitativo del hebreo de la época del primer templo en el que se deslizaron algunos neologismos, como se presentó en este artículo, puede hallarse la profunda clave de la razón de su composición.

El libro de Rut no fue escrito solamente como una protesta contra la posición de Esdras y Nehemías de que los hombres abandonen a sus mujeres 'amonitas y moabitas', sino para afirmar que existe una forma mediante la cual aún las mujeres (y los hombres) de Amon y Moab pueden formar parte del pueblo de Israel.

Ezequiel Kaufman desarrolló magistralmente la diferencia de la conversión al judaísmo entre la época del primer templo, cuando la nación era soberana y el segundo templo, cuando se hallaban sojuzgados por distintos imperios. Él afirma<sup>27</sup>:

'La conversión en los tiempos antiguos se sustentaba, por lo tanto, sobre una base social y étnica. Su iniciación no consistía en una voluntad religiosa, no era un apego a la fe de Israel, sino una adhesión al conglomerado israelita en función de un conglomerado social, territorial, estatal. La conversión religiosa era sólo una consecuencia de la adhesión al conglomerado, el fruto de un proceso asimilatorio durante generaciones o de la aceptación inmediata del 'yugo' del dios del conglomerado soberano'

Kaufman entiende que la postura de Esdras y Nehemías con respecto a la conversión es étnica, y que posteriormente se desarrolló el concepto de conversión religiosa. Sus argumentos son muy convincentes y se hallan perfectamente estructurados. En su monumental obra *Toledot HaEmunah HaIsraelit*, que es una respuesta a Wellhausen y a todos los que lo siguieron en la tesis de la composición

26 Ialkut Shimoni, Rut, 601, D"H: VaIamutu Gam Shneihem

27 Golah VeNekhar, Dvir, Tel Aviv, 5722 (1962), tomo I, pp. 226-256

tardía de los textos bíblicos, realiza un análisis estructural del texto de Rut, sobre el cual concluye que es un escrito de la época del primer templo<sup>28</sup>. Por lo cual, explica en *Golah VeNekhar* (pág. 233), que el versículo: “tu pueblo es mi pueblo y tu Dios es mi Dios” (Rut 1: 16), refiere a la aceptación del ‘credo local’ tal como acaeció con los samaritanos.

La hipótesis de la escritura de Rut en la época del segundo templo, y la aceptación del desarrollo analítico de Kaufman en lo referente al cambio del concepto de conversión al judaísmo en la época del segundo templo, le daría al versículo aludido una dimensión superlativa, pues reflejaría la nueva definición de la conversión. Ya no se trata más de una cuestión étnica sino nacional-religiosa. Ser parte de un pueblo aceptando su credo.

Un eco de este cambio puede apreciarse en el dicho talmúdico de que “el converso es cual un pequeño que nace<sup>29</sup>”. La *Tevilah*, ablución, que se le exige al converso en la ceremonia de su aceptación, lo transforma en otro ser. Dejó de ser amonita o moabita.

En la *Mishnah Yadaim* 4:4<sup>30</sup> hallamos un testimonio documentado acerca de la postura frente a la conversión de amonitas y moabitas en la primer mitad del siglo II e.c.:

‘Aquel día vino Judá el converso amonita y se paró frente a los sabios en la Casa de Estudios y les preguntó: ¿acaso puedo entrar yo (o sea: ser parte; utiliza la expresión de Deuteronomio 23: 4) en la comunidad? Raban Gamliel le dijo: te hallas prohibido. Raban Yehoshuah le dijo: te hallas permitido. Le dijo el Raban Gamliel: Dice el versículo: ‘No ha de adentrarse amonita ni moabita en la comunidad del Señor’. Le dijo el Rabi Yehoshuah: ¿acaso los amonitas y los moabitas se hallan en sus respectivos lugares? Sanheriv, el rey de Ashur, se erigió en su tiempo y mezcló a todas las naciones, como dice el versículo (Isaías 10: 13): ‘quité las fronteras de los pueblos y saquéé sus tesoros y derribé con fuerza a los que en ellos habitaban’. Le dijo el Raban Gamliel: dice el versículo (Jeremías 49: 6): ‘Luego he de hacer retornar a los cautivos de los hijos de A’mon’, de donde se deduce que ya retornaron. Le dijo el Rabi Yehoshuah: el versículo dice (Amos 9: 14): ‘Haré retornar a los cautivos de Israel’, y aún no retornaron (por lo que se deduce que tal como no retornaron los unos tampoco lo hicieron los otros). Le permitieron entrar en la comunidad’

La exégesis histórica vino a explicar una nueva realidad en el tratamiento del tema de las conversiones.

28 *Toledot HaEmunah HaIsraelit*, Dvir, Tel Aviv, 5720 (1960), Tomo: IV-V, pp. 211-214

29 *Yevamot* 22, a; 48, b; 62, a; 71, a; 97, b; *Bekhorot* 47, a

30 También en *Berakhot* 28, a

Hay un segundo versículo que revela este nuevo concepto de conversión religioso-nacional, a saber: “Le contestó Boa’z y le dijo: narrado me ha sido narrado todo lo que haz hecho por tu suegra después de la muerte de tu marido, abandonaste a tu padre y madre y la tierra donde naciste y fuiste a un pueblo que no conocías ni de ayer ni de anteayer. Ha de pagar Ado-nai tu acción y que sea tu recompensa íntegra por parte de Ado-nai, Elo-hei Israel que has venido a resguardarte bajo sus alas” (2: 11-12).

No es solo ser parte del pueblo, sino también resguardarse ‘bajo las alas’ del Dios de Israel. No es, como en el caso de los samaritanos<sup>31</sup>, rendirle meramente pleitesía a la deidad local, sino realizar acciones de *hesed*, de piedad, con los vivos y los muertos, como lo exige lo más excelso del credo de Israel.

Como ya se ha mencionado, el estudio detenido del texto de Rut permite hallar en la forma arcaica de su redacción el uso de ciertos verbos y expresiones que luego aparecen en la literatura tanaítica. El uso del verbo KNH en relación con el matrimonio que solo aparece en tal sentido en 4: 10 y luego muy frecuentemente en la Mishnah, ya fue exhaustivamente analizado por Weiss Halivni<sup>32</sup>. Del mismo modo puede agregarse la expresión “antes que reconozca un hombre a su prójimo”, como definición de la oscuridad nocturna que se mantiene hasta antes que aparezca el resplandor del lucero del amanecer, que aparece en 3: 14, y es utilizado en la Mishnah como signo para definir el momento en el que se puede comenzar a recitar la oración de Shema’ por las mañanas. Leemos en Berakhot 9, b:

“Mishnah: ¿Desde cuándo se puede recitar Shema’ en las mañanas? Desde que se puede distinguir entre *tjelet* (de acuerdo a Rashi es un verde oscuro) y blanco. Rabi Eliezer dice: entre *tjelet* y *karti* (verde claro) (. . .)

Guemarah: (. . .) Rabi Meir dice: Desde que distingue entre un lobo y un perro, Rabi A’kiba dice: entre un asno doméstico y uno salvaje. Otros dicen: desde que puede ver a su amigo a una distancia de cuatro *amot* y reconocerlo. Dijo el Rav Huna: La ley es de acuerdo a la opinión de los ‘Otros’ (dicen)”

Para formalizar su enlace con Rut y la adquisición de las tierras de Eli-melekh, reúne Boa’z diez personas en el pórtico de la ciudad. La costumbre de formalizar las transacciones de bienes inmuebles en el pórtico de la ciudad ya la vemos en el relato de la venta de la cueva de Makhpelah por parte de E’fron a Abraham en Génesis 23: 10. Pero en Rut 4: 2 se agrega otro detalle, Boa’z requiere la presencia de diez personas para formalizar el acto. Si bien en distintos lugares aparece el concepto de diez personas, como por ejemplo: Génesis 18: 32, Jueces

31 Reyes II, 17: 24-41

32 David Weiss Halivni, ‘The use of QNH in Connection with Marriage’, Harvard Theological Review 57 (1964), pp. 244-248.

6: 27; nunca refiere al 'Minian' tal como es definido en el Talmud<sup>33</sup>. Solo en esta ocasión aparece el concepto de 'Minian' y, en tal sentido lo entendieron los sabios del Talmud (Ketuvot 7, a) que citan dicho versículo como prueba de la necesidad de un 'Minian' para la realización de una boda.

Se han presentado en este trabajo algunas pruebas adicionales que sustentan la hipótesis de la composición de Rut, o la eventual reelaboración de un texto arcaico preexistente, en los albores del segundo Templo, con la intención de plasmar una normatividad que permita a los gentiles que así lo quisiesen ser parte del pueblo de Israel, mediante un proceso de conversión religiosa.

El tema de la conversión religiosa amerita una postrer profundización y análisis, ya que fue uno de los factores que permitió el desarrollo del cristianismo<sup>34</sup>, entre otros fenómenos que conformaron la historia del pueblo judío.

Fecha de entrega: 31.05.06

Fecha de aceptación: 22.06.06

*Abraham Skorka es Rector del Seminario Rabinico Latinoamericano "M. T. Meyer" y Rabino de la Comunidad "Benei Tikva" en Buenos Aires.*

33 Berakhot 21, b; Meguilah 23, b (aquí aparece la mishnah que define todas aquellas acciones que requieren minian, entre ellas, las que refieren a ciertas afecciones sobre bienes inmuebles), Sanedrín 74, b

34 Véase al respecto: Joseph Klausner, *MiYeshu Ad Paulus*, Tomo I, pp. 42-59, Ed. "Mada", Jerusalem, Israel, 1954



Copyright and Use:

**As an ATLAS user, you may print, download, or send articles for individual use according to fair use as defined by U.S. and international copyright law and as otherwise authorized under your respective ATLAS subscriber agreement.**

**No content may be copied or emailed to multiple sites or publicly posted without the copyright holder(s)' express written permission. Any use, decompiling, reproduction, or distribution of this journal in excess of fair use provisions may be a violation of copyright law.**

This journal is made available to you through the ATLAS collection with permission from the copyright holder(s). The copyright holder for an entire issue of a journal typically is the journal owner, who also may own the copyright in each article. However, for certain articles, the author of the article may maintain the copyright in the article. Please contact the copyright holder(s) to request permission to use an article or specific work for any use not covered by the fair use provisions of the copyright laws or covered by your respective ATLAS subscriber agreement. For information regarding the copyright holder(s), please refer to the copyright information in the journal, if available, or contact ATLA to request contact information for the copyright holder(s).

About ATLAS:

The ATLA Serials (ATLAS®) collection contains electronic versions of previously published religion and theology journals reproduced with permission. The ATLAS collection is owned and managed by the American Theological Library Association (ATLA) and received initial funding from Lilly Endowment Inc.

The design and final form of this electronic document is the property of the American Theological Library Association.