

# UNA FINALE SORPRENDENTE (Rut 4)

Luca Mazzinghi

In queste pagine cercheremo di presentare l'ultimo capitolo del libro di Rut. Questa donna, protagonista del racconto per tre capitoli, sembra adesso scomparire, proprio quando la storia inizia a volgere al suo termine. I primi dodici versetti del capitolo quarto infatti la vedono presente soltanto sullo sfondo; la prima scena (vv. 1-12) ha come protagonisti Booz e un anonimo personaggio cui spetterebbe l'eredità de defunto Elimèlec; insieme a loro, dieci anziani della città di Betlemme. Ma anche alla fine del capitolo Rut rimane nascosta, mentre Noemi, la suocera, ritorna ad essere protagonista (vv. 13-17). Il capitolo quarto si chiude con la genealogia del re David (vv. 18-21); sia i vv. 13-17 che i vv. 18-21 costituiscono senza dubbio una finale che – a parte la nota del v. 13 sul matrimonio di Booz con Rut e la nascita di un figlio – sorprende senz'altro il lettore moderno. Qual è il senso di questa conclusione?

## Alla porta di Betlemme (4,1-12)

---

Dopo la delicata scena della notte passata da Rut nell'aia di Booz (c. 3), il narratore ci conduce adesso alla porta della città di Betlemme, in un luogo che nelle città medio-orientali si trovava spesso in posizione elevata (si noti al riguardo l'uso del verbo salire: «Booz dunque salì alla porta della città...»), luogo che costituiva anche il naturale punto di incontro per la popolazione, presso il quale si svolgevano non di rado le cause giuridiche.

In 3,12 Booz aveva già detto a Rut, parlando di matrimonio, che esisteva un parente più stretto al quale spettava il diritto di riscatto delle proprietà del defunto Elimèlec, e dunque al quale spettava anche il diritto di sposare Rut<sup>1</sup>. Ecco che quell'uomo arriva; l'invito che Booz gli rivolge è amichevole, ma fermo: «Vieni, siediti qui, tu, tal dei tali!»; Booz appare come un uomo autorevole, padrone della situazione<sup>2</sup>. Questo personaggio resterà anonimo e la scelta del narratore sembra voluta; come tra poco vedremo, questo tale è un uomo ligio al diritto, almeno finché vi scorge una qualche convenienza; quando però si accorge che accettando l'eredità di Elimèlec deve anche accettarne la moglie, cioè Rut, le cose cambiano radicalmente, ed egli si tira indietro. In un libro dove ogni personaggio ha il suo nome con il suo preciso significato, questo tizio resta anonimo: forse è il segno che il narratore ci dà per farci comprendere che egli, a causa del

<sup>1</sup> Cf. l'articolo di S. PINTO, «Verso un superamento della crisi (Rut3)», alle pp. 22-28.

<sup>2</sup> Non è corretta la versione della nuova CEI, «amico mio»; l'espressione ebraica *peloni' almoni'* significa verosimilmente «un tale», «il tal dei tali».

suo comportamento poco generoso, non è degno di essere ricordato con un nome proprio.

Insieme a quel tale, Booz invita a sedersi presso la porta anche dieci anziani della città (v. 2); si tratta di figure che esercitavano una vera e propria autorità giuridica nell'Israele antico, ma che in questo caso hanno piuttosto il ruolo di testimoni; tutta la vicenda si svolge così alla luce del sole. Si osservi ancora come i personaggi sulla scena sono in tutto dodici: Booz, l'anonomo riscattatore e i dieci anziani; è come se tutto Israele, in piccolo, fosse rappresentato.

Il discorso che Booz rivolge a quel tale (vv. 3-4) non ci è del tutto chiaro nei particolari; ad esempio, veniamo a sapere soltanto adesso che Noemi, descritta in precedenza come povera costretta a spigolare, possedeva in realtà un campo. Senza entrare in dettagli troppo tecnici, la sostanza del discorso sembra essere questa<sup>3</sup>: Noemi aveva ereditato dal marito defunto il diritto di riscattare un terreno che il marito stesso aveva venduto prima della sua partenza per il paese di Moab; Booz – per conto di Noemi – chiede al parente anonimo se vuole acquistare lui tale diritto di riscatto.

Il narratore è qui molto abile: il discorso di Booz inizia proprio con le parole «la porzione del campo che apparteneva al nostro fratello Elimèlec...». In questo modo, con molta saggezza, Booz condurrà quel tale a manifestare le proprie intenzioni; il campo gli interessa eccome!

Ma ecco che le cose cambiano; nel v. 5 Booz fa comprendere a quel tale che insieme al campo egli deve anche sposare Rut, ed è chiaro così che i figli che Rut avrà da lui saranno i veri eredi di quel campo, «per mantenere il nome del morto sulla sua eredità». Qui Booz si riferisce al testo di Dt 25,5-10 (cf. in particolare il v. 5), ovvero alla cosiddetta legge del “levirato”, secondo la quale il parente più prossimo era tenuto a sposare la vedova del parente defunto<sup>4</sup>.

Un particolare interessante: Booz utilizza, per parlare dello sposare Rut, il verbo “comprare”, caso unico nella Bibbia ebraica; forse Booz ha compreso che per quel tale anche il matrimonio dev'essere valutato come un affare, con guadagni o perdite? Booz sta correndo un rischio; perdere Rut, se l'altro accetta di esercitare il suo diritto di riscatto; eppure Booz ci sorprende comunque per la sua generosità: egli non ha alcun dovere di sposare Rut, ma agisce soltanto in base all'amore.

Di fronte a tale richiamo esplicito ai suoi doveri di riscattatore, quel tale si tira indietro: «Non posso riscattarlo per me per non distruggere la mia eredità; esercita tu per me il mio diritto di riscatto perché non posso riscattarlo» (v. 6). In una frase infarcita di pronomi di prima persona («io», «mio», «me»), quel tale rivela le sue vere intenzioni: prendere in moglie Rut andrebbe contro il proprio interesse, ed ecco per due volte un «non posso» che suona molto come un «non voglio». Sposando Rut infatti egli si sarebbe trovato a dover mantenere una famiglia che

<sup>3</sup> Cf. D. SCAIOLA, *Rut*, San Paolo, Milano 2009, 178-183, in particolare per la tesi esposta di seguito.

<sup>4</sup> In realtà, non tutti i commentatori sono concordi sul fatto che qui Booz stia esplicitamente facendo riferimento alla legge del levirato, almeno come la conosciamo dalle Scritture; forse il narratore sta combinando la legge del “riscattatore” con quella del “levirato”. Per gli aspetti storici e la soluzione dei problemi relativi a queste leggi cf. SCAIOLA, *Rut*, 210-214.

non sarebbe stata la sua, ma del marito defunto di Rut e danneggiare così il suo patrimonio. Ma quel tale non si accorge che proprio agendo in questo modo, dietro un'apparente osservanza formale del diritto, egli sta in realtà distruggendo proprio quell'eredità che vuole preservare.

Qui il discorso deve necessariamente spostarsi su un piano più alto: nella promessa fatta da Dio ai patriarchi è contenuto, oltre alla benedizione, un duplice elemento (cf. già Gen 12,1-3): la terra e la discendenza. Booz ha ben compreso, con abilità e con saggezza, che l'eredità di Elimèlec non comprende soltanto il suo campo, ma anche e soprattutto il tesoro che in quel campo è nascosto, e cioè Rut, e i figli che verranno da lei; terra e discendenza non possono essere divise. Booz prende qui in qualche modo il posto di Dio, per restituire terra e discendenza a chi le ha perdute.

I vv. 7-8 si richiamano ancora al testo di Dt 25,7-10 e all'usanza ivi descritta, ma con una notevole differenza: non è la vedova a togliere il sandalo a chi rifiuta di sposarla (sputandogli poi in faccia), ma è lo stesso riscattatore a togliersi il sandalo e consegnarlo (in questo caso a Booz) come segno del rifiuto di esercitare il proprio diritto di riscatto.

Il v. 7 ci inserisce volutamente nell'atmosfera tipica di un passato remoto, segno del fatto che il narratore vuol coinvolgere i suoi ascoltatori in una storia sentita molto lontana da loro. Il sandalo simboleggia il diritto di possesso, ovvero il diritto di mettere piede nella propria terra, diritto al quale quel tale rinuncia, scomparendo così definitivamente dalla scena, anonimo così come vi era entrato.

Booz assume pienamente su di sé le conseguenze del rifiuto dell'altro (vv. 9-10); citando di nuovo il testo di Dt 25,5-6, in modo solenne Booz chiama gli anziani a testimoni del fatto che insieme al campo egli intende anche prendere Rut come sua sposa; tutti i membri della famiglia di Elimelech sono citati per nome in modo che appunto «il nome del defunto sia mantenuto sulla sua eredità».

La scena si chiude con una benedizione posta in bocca agli anziani (vv. 11-12); la benedizione, letterariamente ben costruita, è rivolta prima di tutto a Rut, posta al livello di Rachele e Lia, le due mogli di Giacobbe; in secondo luogo gli anziani benedicono anche Booz.

Notiamo come Rachele, benché sposata da Giacobbe per seconda, è qui posta al primo posto, forse per mettere in luce la logica divina che preferisce sempre il più debole. Insieme alle due mogli di Giacobbe viene ricordata anche Tamar, insieme a suo figlio Perez (cf. Gen 38); in entrambi i casi si tratta dunque di riferimenti espliciti alle storie della Genesi che tuttavia qui vengono rilette in luce nuova. Al contrario di Rachele e Lia (cf. Gen 29,31-30,24), ma anche di Tamar, Rut non si è servita infatti di trucchi o di manovre poco chiare per ottenere l'amore di Booz. Rut – la straniera, la moabita – è qui valutata in modo del tutto positivo; il ritorno di Rut a Betlemme è dunque riletto come un ingresso ufficiale nel popolo di Israele, certificato dagli anziani chiamati come testimoni ufficiali<sup>5</sup>. Nella persona di Rut, la straniera, si prolunga così la benedizione divina verso l'intera casa di Israele.

---

<sup>5</sup> Cf. C. D'ANGELO, *Il libro di Rut. La forza delle donne. Commento teologico e letterario*, EDB, Bologna 2004, 124.

In poche parole, il narratore ci descrive il matrimonio di Booz e Rut, il concepimento, la nascita di un figlio maschio (v. 13). La storia improvvisamente accelera e nello spazio di un solo versetto ci fa compiere un salto di ben nove mesi. «Così Booz prese Rut, ed essa divenne sua moglie»; se il verbo “prendere” è comune per indicare lo sposarsi (ancora oggi si dice «prendere moglie»), esso non va inteso come un “possedere”: Booz “prende” Rut, ma non ne diviene il padrone.

Per la seconda volta nel libro il Signore appare come attore diretto della storia: in 1,6 avevamo già ascoltato che il Signore ha dato pane alla regione di Betlemme; adesso egli dona a Rut la possibilità di concepire un figlio. In questo modo, i due problemi da cui la storia era partita, ovvero la fame e la mancanza di discendenza, sono risolti attraverso l'azione di un Dio che non agisce tuttavia senza la collaborazione degli uomini.

Nella sua semplicità, il v. 13 non è però la fine della storia, come ci si aspetterebbe, quanto piuttosto rappresenta un nuovo inizio: i vv. 14-17 infatti ci portano a una conclusione inattesa, nella quale Noemi ritorna ad essere protagonista. Potremmo dire che in questi versetti conclusivi troviamo espresso da parte del narratore il punto di vista delle donne in questa storia: esse vedono ciò che gli uomini non riescono a vedere<sup>6</sup>.

Nei vv. 14-15 il coro delle donne celebra Noemi, ritornando così all'inizio della storia (cf. 1,19), quando Noemi, alle stesse donne di Betlemme, si presenta come “vuota” e amareggiata (cf. 1,20-21). Il tono del discorso delle donne è quello di una benedizione rivolta al Signore, sentito come l'autore reale di tutta la vicenda. Grazie a lui infatti è nato un figlio a Rut che sarà per Noemi un “riscattatore”, così come è lo stato Booz per Rut e per la stessa Noemi. Allo stesso tempo, il figlio sarà un consolatore e un aiuto per la vecchiaia: il bambino è così per Noemi riscatto del passato e insieme promessa per il futuro.

Un indizio interessante che lega questi versetti al primo discorso di Noemi alle donne (1,20-21) è l'uso del verbo ebraico *shûb*, “ritornare”, un verbo che appare in tutto dodici volte nel libro. In 1,21 Noemi si lamentava che il Signore l'avesse fatta tornare “vuota” in patria; adesso le donne dicono a Noemi che il figlio di Rut sarà per lei un *meshîb néphesh*, alla lettera uno che «fa ritornare la vita», un nuovo nato che cambia radicalmente l'esistenza di una donna prima infelice.

Può sembrare strano che le donne si rivolgano a Noemi ignorando del tutto Rut, che il narratore sembra quasi voler far scomparire; ma, come si è detto, le donne vedono ciò che gli uomini non vedono: l'amore che Rut ha per Noemi. Il figlio infatti lo ha partorito «colei che ti ama»: le donne hanno compreso che la vicenda di Rut è essenzialmente una vicenda di amore. Non conta perciò il bambino in sé, ma l'amore con il quale Rut lo ha generato, un amore che riscatta anche l'amarezza della suocera, Noemi.

Così, nei vv. 16-17, sembra quasi che sia Noemi a diventare madre del nuovo nato, ponendosi il figlio in grembo e divenendone nutrice, tanto che le donne

<sup>6</sup> Cf. D'ANGELO, *Il libro di Rut*, 129.

dicono: «è nato un figlio a Noemi!». «Noemi riceve una nuova vocazione. (...) accetta di prendersi cura di chi nel futuro si prenderà cura di lei»<sup>7</sup>. Il v. 17 è in realtà un po' strano; l'espressione «è nato un figlio a Noemi» è infatti unica nella Scrittura e con essa il narratore sembra quasi volerci dire che adesso Noemi e Rut, grazie all'amore di quest'ultima, sono come diventate una cosa sola. È anche strano che siano le vicine a mettere il nome al figlio. Tale nome, che chiude la narrazione, è Obed, in ebraico «colui che serve».

Obed, il servo: il nome del bambino riprende l'atteggiamento di Rut nei confronti di Noemi, il servizio, e anticipa ciò che farà il figlio di Iesse, figlio di Obed, cioè il re David: servire tutto Israele. Così la storia del popolo prosegue, ogni volta che all'azione di Dio corrisponde l'azione dell'uomo che collabora con lui<sup>8</sup>.

### **La genealogia di David (4,18-21)**

---

Questi versetti finali sono stati molto spesso considerati una aggiunta da molti commentatori moderni; in realtà, l'espressione «queste sono le generazioni di...» è comunissima nel libro della Genesi ed è un'ottima espressione del pensiero degli autori biblici, i quali consideravano di vitale importanza l'uso delle genealogie. Occorre stare molto attenti a voler giudicare tali liste genealogiche solo con la nostra ottica moderna, che spesso non ama le ripetizioni, considera queste liste come aridi elenchi di nomi strani, e che per lo più ha perduto il senso dell'appartenenza a una famiglia e a un popolo.

Con queste liste, non solo i narratori biblici creano una cronologia che passa attraverso la vita concreta delle persone, ma anche si comprende meglio come l'appartenenza a un popolo sia legata a una promessa divina che si compie proprio attraverso la successione degli antenati. La genealogia, con il suo ritornello «X generò Y», indica poi il permanere della vita, nonostante le molte vicende, spesso anche tristi, della storia. Queste liste rivelano così una grande fiducia nella vita e nell'azione di Dio che la governa.

Il narratore conclude la sua storia con dieci nomi, un numero simbolico che indica completezza, portandoci dalla Genesi (il già ricordato Perez, cf. 4,12) sino al re David. Con lui si compie dunque la promessa divina già fatta ai patriarchi<sup>9</sup>.

Ma se David è figlio di Iesse, figlio di Obed, figlio di Booz, allora anche la moabita Rut rientra tra i suoi antenati. Tutto ciò è probabilmente un modo che il narratore utilizza per rispondere ai tentativi rispecchiati nei libri di Neemia ed Esdra di creare un Israele etnicamente puro, eliminando ogni ascendenza straniera.

Respingendo dunque una visione religiosa esclusivista, ostile ai matrimoni con donne straniere, chi scrive ricorda che lo stesso David ebbe un'antenata moabita e accredita alle donne straniere una fedeltà così grande a Israele da troncane ogni legame con la propria patria e con il proprio popolo. Si tratta dunque di un'opera

---

<sup>7</sup> SCAIOLA, *Rut*, 201.

<sup>8</sup> Per altre riflessioni di carattere più spirituale su questo capitolo si veda anche il testo di FR. MICHAEL DAVIDE, *Rut, donna altra*, La Meridiana, Molfetta (BA) 2010. Può essere interessante notare che la tradizione ebraica antica (*Targum* aramaico su *Rut*) racconta che Booz muore subito dopo la nascita di Obed lasciando così nuovamente vedova Rut: vedova, ma non più sola e mai disperata.

<sup>9</sup> Questa genealogia la ritroviamo anche in 2Cr 2,10-15, seppure non del tutto identica.

polemica verso il giudaismo normativo del secondo tempo, che sceglie un'eroina moabita per difendere la sua tesi<sup>10</sup>.

L'ascendenza moabita di David non dev'essere vista, nell'ottica del libro di Rut, come una vergogna da cancellare! Ed è forse il caso di ricordare – in tempi in cui l'odio verso lo straniero diventa per molti bandiera politica – la storia di Rut conserva tutta la sua attualità.

La lettura di questi versetti conclusivi del libro di Rut non può fermarsi qua per il lettore cristiano: il vangelo di Matteo infatti si apre con la genealogia di Gesù (Mt 1,1-17) nella quale, ai vv. 3-6, viene ripresa questa genealogia da Perez (Fares) a David<sup>11</sup>. Rut entra così a far parte delle antenate del Messia, insieme ad altre tre donne: Tamar, Racab, Betsabea (e, naturalmente, Maria).

Si tratta di donne che la tradizione giudaica loda per il loro coraggio, grazie al quale la benedizione divina va avanti in Israele. Donne tuttavia discusse e discutibili, come ad esempio Racab la prostituta (e Tamar, che da prostituta si traveste) e Betsabea l'adultera, dalle quali il Messia non si vergogna di discendere. Donne straniere, come Racab e soprattutto la stessa Rut, che mostrano come nell'appartenenza profonda di Gesù al popolo di Israele non manchi un'apertura universale: la comunità dei credenti in Cristo è per tutti i popoli.

---

<sup>10</sup> F. BIANCHI, *La donna del tuo popolo. La proibizione dei matrimoni misti nella Bibbia e nel medio giudaismo*, Città Nuova, Roma 2005, 73.

<sup>11</sup> Per una sintetica presentazione della genealogia di Matteo e della figura delle cinque donne in essa contenute cf. M. PRIOTTO, «Gesù: figlio di Davide, figlio di Abramo (Mt 1,1-17)», in *Parole di vita* 53 (1/2008) 10-16.