



## A Santa Ilegalidade de Ruth: Uma proposta de tradução e as relações com o Shavuot The Sacred Illegality of Ruth: A translation proposal and the relations with Shavuot

**Gabriel Diniz Gruber de Oliveira\***

Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP) | Campinas, Brasil

gabriel.dgruber@gmail.com

**Kenny Ebinger\*\***

Andrews University | Berrien Springs, Estados Unidos

kenny.eb@gmail.com

**Resumo:** O presente artigo se propõe a dissertar a respeito das possibilidades interpretativas que a leitura do Meguilat Ruth pode assumir como parte intrínseca da festa de Shavuot. A partir de uma tradução original com comentários produzida pelos autores, é proposta uma análise literária que explora as polêmicas interpretações das ambiguidades das personagens e enredos perante o caráter duplo da festividade do Shavuot: com relação agrícola pré-segundo templo; e com a relação da entrega da Torá pós-segundo templo.

**Palavras-chave:** Shavuot. Bíblia Hebraica. Tradução comentada.

**Abstract:** This article aims to discuss the interpretative possibilities that the reading of Megillat Ruth can assume as an intrinsic part of the Shavuot festival. Based on an original translation with comments produced by the authors, a literary analysis is proposed that explores the controversial interpretations of the ambiguities of the characters and plots given the dual character of the Shavuot festival: with pre-second temple agricultural relations; and with the relationship to the giving of the Torah post-second temple.

**Keywords:** Shavuot. Hebrew Bible. Commented Translation.

### Introdução

“A nossa não é uma linhagem de sangue mas uma linhagem de texto”, dizia a historiadora judia Fania Oz-Salzberger, e seu pai Amós Oz<sup>1</sup>. Para além das compreensões genéticas e arqueológicas, o senso identitário judaico pode se ancorar nas histórias, rituais e narrativas que significam o cosmos. São nas festas que, para as

\* Mestre em linguística pela UNICAMP, pós-graduando em tradução, Professor da rede municipal de educação em Monte Mor, e editor-chefe da Editora Piraputanga.

\*\* Mestrando em religião pela Andrews University, pós-graduado em interpretação bíblica.

<sup>1</sup> OZ; OZ-SALZBERGER, 2009, p. 15



crianças, são lançadas as sementes de seus alicerces, e para os maiores, são ativadas suas memórias e assim reforçadas sua estrutura. Todavia, nunca cristalizada. “A continuidade judaica sempre se articulou em palavras proferidas ou escritas, num sempre expansível labirinto de interpretações, debates e discordâncias, e numa interação humana única”<sup>2</sup>.

São nas festas que o Ketuvim ganha vida por meio dos Megillot. No presente artigo, uma de nossas perguntas de partida a serem destrinchadas é: Por que de todos os Megillot é o Meguilat Ruth o livro lido no Shavuot? Qual a extensão da polifonia e polissemia dessa obra perante os significados da festa?

Para isso adotaremos as metodologias da tradução comentada de uma das versões mais preservadas de seu original levando em conta abordagens literárias unicamente sincrônicas, não discutindo os possíveis processos de formação do texto, mas sim uma análise literária aprofundada. Logo em seguida, nos utilizaremos da análise bibliográfica para dissertar a respeito dos possíveis significados que a narrativa de Ruth pode assumir perante o contexto do Shavuot.

## 1 Tradução comentada do Meguilat Ruth

A presente tradução foi feita a partir do texto massorético hebraico da *Bíblia Hebraica Stuttgartensia*<sup>3</sup> (1997), com o auxílio axial dos léxicos de Davidson<sup>4</sup>; Schökel<sup>5</sup>; Harris, Archer e Waltke<sup>6</sup>; Koehler e Baumgartner<sup>7</sup>, e da tradução de Robert Alter<sup>8</sup>. Tal tradução não propõe desdobrar todas as vertentes possíveis e concomitantes, muito menos fechar o texto para polifonias múltiplas que o mantém fluindo e vivo, mas sim expandir e multiplicar alguns caminhos sintáticos e semânticos para enriquecimento da experiência do leitor. Logo após as traduções dos quatro capítulos, análises narrativas gerais serão propostas visando as perspectivas agrícola e do recebimento da Torá da celebração de Shavuot, onde a leitura do Megillat Ruth é parte fundamental<sup>9</sup>. Relevante também pontuar que a tentativa de preservação da ordem sintática original (costumeiramente VSO) foi proposital, visto suas funções narrativas, ainda mais em suas reversões para outros modos de ênfase<sup>10</sup>.

<sup>2</sup> OZ; OZ-SALZBERGER, 2009, p. 15

<sup>3</sup> BÍBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA, 1997.

<sup>4</sup> DAVIDSON, 2014.

<sup>5</sup> SCHÖKEL, 2014.

<sup>6</sup> HARRIS, ARCHER, WALTKE, 1998.

<sup>7</sup> KOEHLER, BAUMGARTNER, 2000.

<sup>8</sup> ALTER, 2018.

<sup>9</sup> ANZI, 2021, P. 515

<sup>10</sup> TURNER, 2017; DAVIDSON, 2014, LARONDELLE, 2016.



## 1.1 Primeiro Capítulo

1. E era nos dias<sup>11</sup> do julgar<sup>12</sup> dos juízes<sup>13</sup>. E era intensa a fome na terra. Assim foi um homem da Casa do Pão<sup>14</sup>, Judá, para imigrar<sup>15</sup> ao território de Moab<sup>16</sup>. Ele, sua mulher e seus dois filhos.

---

<sup>11</sup> Em toda a Tanakh somente outras quatro vezes o termo בִּנְיָמִין וַיַּחֲדֹל é mencionado, Bereshit 14:1, Yesheyahu 7:1, Yirmiyahu 1:3, Esther 1:1, e em todos ele é usado para a introdução de eventos negativos.

<sup>12</sup> שֻׁפֵּט aludindo ao termo שֻׁפֵּט, segundo Davidson (2014, p. 734), aludiria à: “julgar e administrar a justiça”; já Schökel (2014, p. 688) acrescenta um comentário ao termo que ele traduz explica como governar, julgar, reger, fazer justiça, assim escreve: “os poderes executivo e judiciário não estavam separados; em muitos casos é difícil ou impossível a distinção). O que, levando em conta uma metodologia, estabelecida por Turner (2017), denominada de “anúncio de enredo”, tal apresentação pode estar ditando a alta relevância da temática legal para a narrativa.

<sup>13</sup> שְׁפָטִים וַיַּחֲדֹל, o Rabbi Chaim Jachter (2022) menciona que um denominador comum entre os rabinos e intérpretes Chazal, Ibn Ezra and Malbim é que por meio das quatro primeiras palavras do livro um tom negativo e sombrio é estabelecido. Além de estabelecer um período histórico, a menção dos juízes traz um panorama do ethos narrativo do livro de Juízes e as constantes tensões morais intensificadas em suas tramas. Vale-se notar que após a menção de Juízes a menção de Moab traça uma provável intertextualidade narrativa com os enredos envolvendo Israel e Moab neste outro livro aqui ressoado.

<sup>14</sup> A escolha tradutória de substituir o nome próprio de Belém (לְכָמָן) por sua tradução literal foi tomada visando o desenvolvimento narrativo da temática alimentar e sua relevância.

<sup>15</sup> Para Southwood (2014), o termo aqui usado גּוֹר, que vem da raiz גּוֹר, tem grande relevância para o desenvolvimento dos arcos das personagens. De início, um livro que lidará com a relação de uma imigrante estrangeira em outro território, apresenta a situação de estrangeirismo “inverso” ao colocar israelitas na posição de imigrantes, tema muito trabalhado na Torá, especialmente em possíveis alusões inter-narrativas que comentaremos.

<sup>16</sup> Mais uma vez, citando a metodologia de análise de “anúncios de enredo” de Turner (2017), aqui podemos notar uma tônica sendo suscitada. A ironia presente de surgir a fome na Casa do Pão já, em si, é um alarde linguístico, mas a inclusão de Moab torna a temática mais complexa. Em Nunes Jr. e Gruber (2019) é mencionado desde Devarim à Shoftim as relações Moab/Israel tem fortes caráteres alimentares e altamente conflituosos, desde a negação de alimentos na peregrinação israelita no deserto, até a tomada de alimentos por Eglon Melekh Moav descrito como sendo obeso e



2. O nome do homem era Elimelekh<sup>17</sup>, e o nome de sua mulher, Naomi, e o nome de seus filhos, Mahlon e Quilion; efraimitas, da Casa do Pão, Judá. Assim, entraram no território de Moab, e estavam lá.

3. Porém, morreu Elimelekh, o homem de Naomi, assim foi abandonada só<sup>18</sup> ela, e os filhos dela.

4. E ergueram para si mulheres moabitas. O nome da primeira era Orfa, e o nome da segunda, Ruth<sup>19</sup>. E permaneceram<sup>20</sup> por mais dez anos.

5. E morreram também os dois, Malon e Quilion. Assim foi abandonada só a mulher, de seus meninos<sup>21</sup> e de seu homem.

---

"engordado" por YHWH, além de sua morte pelo juiz e comandante de guerra Ehud ben Geira, com uma facada na barriga.

<sup>17</sup> Adin Steinsaltz (2015) comenta que há lógica em Elimelekh buscar refúgio em Moab pelas ligações de parentesco dos fundadores das nações, além da proximidade linguística, e possíveis elementos culturais comuns, mas Rabbi Chaim Jachter (2022) já discorda, apontando a "ilogicidade" da ação: além do histórico belicoso recente da guerra de Ehud e Eglon (Shoftim 3), e da explícita proibição de moabitas entrarem em Israel por dez gerações ao terem negado alimento e água (Devarim 23), o geograficamente se entende que o clima de Moab deve ser o mesmo que de Judá, e na busca por um lugar mais "fértil" Mitzrayim banhada pelo Nilo seria uma escolha mais própria.

<sup>18</sup> O uso de נִשְׁאָר, da raíz נִשְׁאַר, traz consigo ideias de: "ser deixada viva", "ser feita restar", "ter sobrado", criando uma caracterização inicial para a personagem de Naomi muito intensa, como primeira ação de descrição dela individualmente.

<sup>19</sup> A primeira menção de Ruth, como introdução a sua personagem, parte de uma aparente "desprotagonização". Nas outras menções de enumerações de personas ocorridas antes ou após, só Ruth, neste versículo é tida como נִשְׁעָנִית הַשְׂנִית, a segunda.

<sup>20</sup> Assim como o verbo נִשְׁבַּע, que abre o verso 4, o verbo יִשְׁבֶּב usado para a ação de permanência em Moab terá grande relevância narrativa em seus usos nos próximos capítulos em cenas de climax, como no discurso de Boaz no segundo capítulo, o conselho de Naomi para Ruth após a noite na eira, e diversas menções no jogo legal e retórico do "julgamento" na porta da cidade. Porém outra importante possível relação intertextual é da última menção a mulheres moabitas na Tanakh: "נִיחַל בְּשָׁפֹטִים יִשְׁרָאֵל וַיִּשְׁבֶּב מִזְמָרָב אֶל-בְּנָוֹת לְזִנּוֹת הַשְׁמָמָם:" (Bamidbar 25.1). Uma evocação da imagem da profanação israelita ao escolherem "permanecerem", ou "se assentarem" (וַיִּשְׁבֶּב) com filhas de Moav (מִזְמָרָב בְּנָוֹת). Narrativamente há por conta disso uma expectativa lançada sobre Orfa e Ruth que cabe o desenvolver da história pintar sobre.

<sup>21</sup> A escolha proposital da palavra לִזְבַּח, em vez de בְּנִיה, como no verso 3, assim como outra variação da raiz בָּנָה usada já no v. 1, 2 e 3, cria uma atmosfera ainda mais amarga



6. E levantou ela e suas noras para retornar<sup>22</sup> do território de Moab; pois ouviram no território de Moab que visitou YHWH ao seu povo para conceder a eles pão.<sup>23</sup>

7. Assim saíram do lugar que viviam, e suas duas noras com ela e foram pelo caminho para retornar para a Terra de Judá.

8. Todavia, disse Naomi para suas duas noras: “trilhem seu próprio retorno<sup>24</sup>, cada uma para casa de sua mãe. Aja YHWH para com vocês com plena compaixão<sup>25</sup>, assim como fizeram vocês para com os mortos e comigo<sup>26</sup>”.

9. “Conceda YHWH a vocês e alcancem descanso, cada uma na casa de seu homem”. E beijou elas, e levantaram suas vozes e choraram!<sup>27</sup>

---

para a situação da personagem de Naomi por ter relação com a ideia daqueles que ela gerou יָלִד, que são seus יָלִדִים, traduzidos como crianças/meninos por Harris, Archer e Waltke (1998).

<sup>22</sup> A presença do verbo בָּשַׂבֵּר, e outras variações da raiz בָּשָׁר (retornar, voltar, se arrepender) terão grande proeminência na narrativa, sendo uma das palavras-tema.

<sup>23</sup> Aqui outra palavra-tema de grande importância para a narrativa é reiterada, em לְקַחַת לְקַחַם לְקַחַת, a ideia do pão/alimento לְקַחַם participa de um jogo de palavras e sons com לְקַחַת (a eles, para eles). Algo que suscita outra intertextualidade latente visando o contexto de estar no território de Moab, onde em Devarim 23.4, 5, o texto legal da proibição da entrada de amonitas e moabitas na congregação de YHWH pela negação do pão/alimento (מִקְרָב) a eles (מִקְרָב) enquanto eram peregrinos no deserto.

<sup>24</sup> A insistência do verbo בָּשַׂבֵּר (retornar, voltar, arrepender) e suas variações neste primeiro capítulo traça trilha as passagens de perspectivas narrativas. Estando já em um lugar-outro, não mais Moab, não mais a Casa do Pão, o retorno para Naomi e o retorno para as noras têm significados opostos, e aqui é introduzida a agência e perspectividade de suas personagens, de onde Ruth, de modo surpreendente, se destaca.

<sup>25</sup> Ainda outra proposta tradutiva que dá maior destaque ao verbo עֲשֵׂה, que traz um teor de um “fazer manufaturado”, é: “Faça YHWH com vocês plena compaixão”. Esse teor de um fazer manufaturado entra em maior sintonia e contraste com a afirmação do v.13 sobre a mão de YHWH saindo contra Naomi.

<sup>26</sup> Aqui outra possível forma de “anúncio de enredo” (TURNER, 2018) esteja em jogo na criação de expectativas e pressupostos: Naomi deseja YHWH aja em semelhança às noras, e em uma das cenas mais paradigmáticas, Boaz, que havia abençoado Ruth por procurar refúgio sob as “asas/manto” (כֶּנֶפֶי) YHWH (cap. 2, v. 12), recebe o pedido de estender suas “vestes/asas” (כֶּנֶפֶק) para refugiar e proteger Ruth, unindo sua ação a de YHWH.

<sup>27</sup> Aqui, nesta cena, outro texto é invocado suscitando uma imagem tipológica para construção da cena: no trecho קֹדֶן וְתַבְּאֵנָה כְּנֶפֶק וְתַבְּאֵנָה essa junção específica de expressões



10. Mas disseram: “*Não. Pois com você retornaremos para o seu povo*”.

11. Entretanto, disse Naomi: “*Retornem, minhas filhas. Para que irem comigo? Novamente filhos teria eu em meu ventre que lhes sejam por seus homens?*”.

12. “*Retornem, minhas filhas. Vão, pois sou velha para estar com um homem. Mesmo que me diga: ‘há esperança!', ainda que houvesse na noite com um homem, e ainda que nascessem filhos,*”

13. *Por isso aguardariam até que crescessem? Por isso se privariam de viver com um homem? Ah não, minhas filhas! Pois a amargura é muito maior para mim que para vocês, pois em minha direção avançou a mão de YHWH*”.

14. Ergueram a voz e choraram novamente<sup>28</sup>, e beijou Orfa a sogra, mas Ruth grudou-se<sup>29</sup> nela.

15. E disse ela: “*Retornou sua cunhada ao povo dela e a(s) divindade(s) dela, retorno após sua cunhada*”.<sup>30</sup>

16. Mas disse Ruth:

*Nem tente interceder para que eu te abandone  
para que retorno após ti*

---

para o beijo e o choro só é precedida literariamente no encontro de Yacov com Raquel em Bereshit 29:11: “*וַיִּשְׁאָלَ לְרֹאֵל יְצָקָר אֶת־לְכָל וַיַּשְׁקַע*”, onde todos os verbos e substantivo se repetem na mesma ordem: *שָׁקַע* (beijar/ajuntar), *שָׁעַל* (levantar/erguer, também usado na erguer das esposas moabitas v. 4) e *קוֹל* (voz). Mesmo tendo choro e beijos advindos de motivações diferentes, em ambas as cenas pode-se destacar a situação de estrangeirismo em destaque como tema, uma das temáticas mais latentes do livro de Ruth (c.f. FERREIRA, 2020; ANZI, 2021; LINAFELT, 2010)

<sup>28</sup> Há um certo tom de ironia, pois Naomi na abertura de seu discurso diz não poder ter filhos novamente (*לֹא*), e no final do discurso o que fazem novamente (*לֹא*) é chorar.

<sup>29</sup> Outro fator linguístico interessante da narrativa é que o termo beijar, *שָׁקַע*, também se refere a “ajuntar” (HARRIS, ARCHER, WALTKE, 1998; SCHÖKEL, 2014), o que tornar a ação de Ruth, *בָּקַעֲתָה*, uma intensificação mais profunda, significando “grudar-se, colar, unir-se” (HARRIS, ARCHER, WALTKE, 1998; SCHÖKEL, 2014). Orfa se ajunta, mas Ruth se gruda a Naomi.

<sup>30</sup> Discursivamente há uma distância entre Naomi desejando que YHWH seja gracioso com as noras, e, após declarar com sinceridade o que sente que YHWH fez com ela, pedir que Ruth esteja com sua(s) própria(s) divindade(s) (*אֱלֹהֶיךָם*), praticamente uma “des-recomendação” de YHWH.



*Pois por onde fores, irei  
e onde se hospedastes, hospedarei  
Seu povo, meu povo  
e sua(s) divindade(s), minha(s) divindade(s)*

17. *Em onde morreste, morrerei*

*e lá serei sepultada*

*Então faça YHWH, e até mais que isso*

*caso algo além da morte corte<sup>31</sup> entre você e entre mim.<sup>32</sup>*

18. Assim viu pois a intensa obstinação em ir com ela, e cessou de falar com ela.

19. E foram as duas até entrarem na Casa do Pão. E foi ao entrarem na Casa do Pão que alvoroçaram-se<sup>33</sup> toda a cidade. Disseram elas: “É esta Naomi?”

20. E disse a elas:

*Não me chamem Meu Deleite [Naomi]*

*Chamem-me Amargor<sup>34</sup>*

---

<sup>31</sup> Tomando o contexto do Antigo Oriente Médio e suas práticas societais de alianças interpessoais e interterritoriais (Suserano e Vassalo), presentes na progressão histórico-literária da Tanakh em Abraham e no Sinai (LARONDELLE, 2016); pode-se notar partes de elementos basilares no poema de Ruth que remete não só a uma proposição, mas a uma aliança, especialmente pelo final com a presença do verbo **רָפַק** (dividir, separar) e a consequência de morte. Sendo isso verdade, Ruth ressoa em si um aspecto sinaítico também.

<sup>32</sup> A escolha da formatação em versos dos versículos v. 16 e 17, e v. 20 e 21 se baseia na escolha tradutória de interpretar tais passagens como texto poético amparado por parâmetros de Tod Linafelt (2010) e Robert Alter (2014) sobre o paralelismo léxico e semântico das perícopes em questão.

<sup>33</sup> A escolha do termo **אִוְבָּה**, que será um dos verbos mais repetidos de todo o Megillat, para a ação de entrada de Ruth e Naomi gera um eco da nítida imagem jurídica que proibia a entrada (**אִוְבָּה**) de moabitas na congregação de YHWH (Devarim 23:3). Em conjunto com isso a escolha autoral de logo usar o verbo **מִים** na descrição da reação da cidade desperta uma possível ambiguidade no leitor, sendo que o “murmúrio” coletivo descrito por esse verbo em Devarim 7.23 é costumeiramente traduzido em tons de pânico e destruição.

<sup>34</sup> Outro relevante paralelo inter-narrativo, que pode corroborar com o aspecto sinaítico da poesia de Ruth, é o uso do termo **אֲגַת** (Mara) que a última vez usado como nome



*Pois grandemente me amargou*

*Shaddai*

21. *Eu repleta fui*

*E vazia me retornou YHWH*

*Pois como chamam a mim Meu Deleite [Naomi]?*

*YHWH acusa em mim*

*E Shaddai é mal para comigo.*

22. Assim retornou Naomi<sup>35</sup> e Ruth, a moabita, vindo com ela do território de Moab. Elas entraram na Casa do Pão no início da ceifa da cevada.

## 1.2 Segundo Capítulo

1. Eis que Naomi conhecia pelo seu homem um homem poderoso em fartura<sup>36</sup>, da família de Elimelekh, e seu nome era Boaz.
2. Disse Ruth, a moabita, para Naomi: “Por favor deixe-me ir as terras e recolher entre espigas atrás de quem eu possa alcançar graça a seus olhos”<sup>37</sup>. E disse a ela: “vá, minha filha”.

---

próprio foi durante a peregrinação no deserto em Shemot. Outros paralelos interessantes com a narrativa da Torá na Tanakh podem ser: uma imigração por conta de intensa fome (em Bereshit para Mitzrayim, em Ruth para Moab), um retorno para a terra de origem e sua situação de estrangeirismo (em Shemot para Canaã, e Ruth para a Casa do Pão), a presença de Moab (território onde Devarim se passa, a beira de entrar na terra prometida), e durante esse retorno a “transformação” de Mara (em Shemot da situação inicial de amargor para o doce, e em Ruth da situação de “deleite” para amargor).

<sup>35</sup> Nota-se que, contrariando o desejo de Naomi expresso, o narrador não a chama de Mara.

<sup>36</sup> O termo גָּבֹור (gavor), segundo outros pesquisadores e tradutores, parece indicar algo relacionado a autoridade, poder e virtude (JACKSON, 2016; LINAFELT, 2010; FERREIRA, 2020), termo que ele mesmo usará para descrever com a cidade vê Ruth (גְּלִיל) em 3.11.

<sup>37</sup> Levando o caráter de temáticas legais/jurídicas que a narrativa de Ruth suscita, há aqui uma nítida menção à lei estabelecida em Vayikra 23.23: לֹא־אַרְצֶלֶם אֲתִיךְאֵיר וּבְקָצֶרֶת מִן־עַזְבֵּנִי תְּלַקֵּט לֹא־קָצֵיד וְלֹא־לְקַט בְּקָצֶר שָׁדָר פָּאַת תְּכַחַת. Discursivamente, é relevante a menção de uma lei mosaica vindo de Ruth e não de Naomi.



3. E indo, entrou\* nas terras após os ceifeiros. Logo, se encontrou por acidente na porção das terras de Boaz, que era da família de Elimelekh.
4. E eis que Boaz veio a Casa do Pão. E disse aos ceifeiros: “*YHWH seja com vocês*”, E disseram a ele: “*te abençoe YHWH*”.
5. E disse Boaz para seu jovem-servo colocado sob os ceifeiros: “*De quem é essa jovem-serva?*<sup>38</sup>”
6. E respondeu o jovem-servo colocado sob os ceifeiros dizendo: “*A jovem moabita, ela que retornou com Naomi do território de Moab*”<sup>39</sup>.
7. “*E ela disse: ‘Por favor, deixe-me recolher e juntar entre as espigas após os ceifeiros’*. Então ela veio\* e se manteve de pé desde a manhã até agora, ela só se assentou na casa há pouco”.
8. E disse Boaz a Ruth: “*Não me ouves, minha filha? Não vá recolher de outras terras e também não passe dessa aqui, grude-se<sup>40</sup> com minhas jovens-servas*”.

---

<sup>38</sup> Para a tradução das palavras-tema: נָעָרִים e נָעָרָה foi escolhido os termos “jovem-servo” e “jovem-serva”, para tentar expressar a dualidade semântica tensionada entre um termo que expressa nítida juventude e seu uso pragmático indicando uma posição de serviço para alguém. Tal escolha tradutória teve relação com o jogo discursivo e lexical indicado no diálogo entre Ruth e Naomi no final do capítulo 2 (FERREIRA, 2020; JACKSON, 2016), assim como o ponto argumentativo levantado por Boaz sobre Ruth, de noite na eira, de ela não ter levado o fator juventude em conta na sua escolha.

<sup>39</sup> Linafelt (2010) mencionando esse verso (p. 119) comenta que é possível haver alguma forma de alusão a fama de promiscuidade de mulheres moabitas, como já mencionado, a última e única cena que se menciona sobre mulheres moabitas antes de Ruth é marcada por expressas depravações morais. E independente da intenção do jovem-servo se nota a interpretação de Boaz que leva tal teor em conta oferecendo imediatamente a ela segurança de estar com suas jovens-servas, e ordens explícitas de disciplina aos jovens-servos.

<sup>40</sup> O uso do verbo יַקְרֵב, derivado de קָרֶב, traz uma imediata menção a ação de Ruth para com Naomi. O seu primeiro uso indicava sua oferta de maior segurança e cuidado para com Naomi perante perigos, e agora a segurança e cuidado que ela recebe diante de perigos.



9. *Seus olhos<sup>41</sup> estejam nas terras que hão de ceifar e irás após. Não dei ordens que os jovens-servos não te assediem<sup>42</sup>. E ao estar sedenta vá aos jarros e beba água que os jovens-servos tiraram"<sup>43</sup>.*

10. E caindo ela sobre sua face, e prostrando-se a terra, disse: "Por que encontrei graça sob seus olhos mesmo que reconheças que eu sou uma estrangeira?"

11. Respondeu Boaz ao dizer para ela: "Me contaram absolutamente tudo que fizestes a sua sogra após a morte de seu marido<sup>44</sup>, e abandonou seu pai e sua mãe e sua terra natal<sup>45</sup> e foi para o povo que não conhecia anteriormente até agora".

12. "Te traga plenitude YHWH pelo seu feito e conceda a recompensa plena de YHWH, divindade de Israel que vieste\* buscar refugiar por baixo de suas asas".

13. E ela disse: "Que eu encontre graça em seus olhos, meu senhor, pois me confortou e falou ao meu coração de sua serva, mesmo eu nem sendo uma de suas servas".

14. E disse a ela, na hora da refeição: "Venha aqui e coma do pão<sup>46</sup>, e mergulhe seu pedaço no vinagre". E ela se assentou ao lado dos ceifeiros. Ele alcançou o grão tostado e ela comeu e se fartou e ainda sobrou.

---

<sup>41</sup> A quebra da ordem sintática comum ao não abrir a oração com um verbo, mas com יְהִי, destaca tal termo que apareceu pela última vez no v. 2. Ruth quer encontrar alguém que a olhe com graça, e 7 versos após é incumbida de manter seus olhos no campo.

<sup>42</sup> O termo עֲבָד tem conotações de brutalidades, o que ainda desperta outra ironia, no cumprimento de uma lei levítica para gerar segurança reside tamanho perigo, além de, mesmo sendo as moabitas que levavam a fama de promiscuidade, o perigo reside na promiscuidade israelita.

<sup>43</sup> Há uma sucessão de eventos discursivos e performáticos que podem estar aludindo e ativando a intenção de outros textos e suas temáticas: a imagem de água sendo oferecida a uma estrangeira pode despertar a imagem de Moshe em Shemot 2, quanto de Yacov em Bereshit 29, ambos também em situação de estrangeiros.

<sup>44</sup> Um importante questionamento não respondido é: por que não mencionar o nome de Elimelekh, e seu parentesco?

<sup>45</sup> Aqui uma comparação com a imagem de Abraham é trazida à tona por Boaz, além da menção de abandonar seu pai e sua mãe, o termo usado: "גַּרְאֵל וְלֹא תַּקְרֵב" traz íntima conexão com o chamado divino de Bereshit 12.1 que menciona "גַּרְאֵל מִאַרְצָךְ" ambos usando duas raízes em comum consecutivamente, além dos usos do verbo קָרֵב em suas diferentes conjugações. Aqui além da noção de estrangeirismo aludida, a fé e coragem de Ruth de ir para o desconhecido é exaltada e de certa maneira posta em paralelo com outro grande ancestral israelita.

<sup>46</sup> Outra imagem invocada aqui pode ser a de Devarim 23.5 onde se explica o motivo do impedimento de moabitas e amonitas de fazer parte da congregação de YHWH. A



15. E pondo-se de pé para recolher, havia ordenado Boaz a seus jovens-servos dizendo: “*Também entre os feixes a deixe recolher, e não te reproveis*”.

16. *E além disso retirem de propósito<sup>47</sup> dos feixes, e deixem que ela recolha e não a repreendam*.

17. Assim ela recolheu nas terras até o anoitecer, e bateu as o que tinha colhido e era quase um *ephah* de cevada.

18. Levantou e foi\* a cidade, e ao ver sua sogra o que havia recolhido tirou e deu<sup>48</sup> a ela e sobrou após terem se fartado.<sup>49</sup>

---

explicação para Devarim 24.4: “יְהוָה בָקָר וּמֹאכֶב עַמּוּד לְאִיבָא” é dito ser: “לֹא־קָרְנוֹ אֲשֶׁר עַל־דֶּבֶר” (Devarim 24.5), a negação de encontrá-los no caminho com pão e água, aquilo que foi retido. Nessa forte ênfase que o livro aparenta dar na relação alimentícia, o ponto focal parece ser na entrega para saciar a fome do estrangeiro. É dever moral dado pela divindade alimentar o estrangeiro, e uma grande punição é dada para um povo e seus descendentes por não terem cuidado do povo estrangeiro e faminto. O ato de Boaz oferecer a água e o pão é uma cena com grande polissemia no contexto narrativo geral de Megillat Ruth na Tanakh.

<sup>47</sup> O uso duplo de verbos para intensificações tem uma parte interessante no jogo linguístico que constrói esse segundo capítulo. No v. 11 Boaz diz que “הֵלֹךְ הַלֹּא”, duas vezes usando o verbo “לֹךְ” (contar), para indicar seu amplo conhecimento da história de Ruth e Naomi. No v. 12 é dito: “מִשְׁכְּרָת וְתִהְיֶה פָעָלֶךָ יְהוָה יְשַׁלֵּם מִעַם שְׁלֹמָה מִיְהָנָה”, onde duplamente é conjugado o verbo “שָׁלַם” (estar em paz/estar pleno) para indicar as bençãos que deseja para Ruth. E no v. 13 duas vezes Ruth usa a palavra שְׁפָתָחָת, para descrever quem ela nem sequer é. Já no v. 14 duas vezes durante a cena da mesa é usado a raiz de “אָכַל” (comer). No v. 15, duas vezes o verbo “טָקַל” conjugado. No v. 16 duas vezes o verbo “שָׁלַל” (retirar) consecutivas, assim como o verbo no v. 11. No v. 17, novamente, duas vezes o verbo “טָקַל”.

<sup>48</sup> O conjunto do verbo אָזַן (conjugado em אָזַנְתָּ) e consecutivamente o verbo בָּנָן (conjugado em בָּנָנְתָּ) é de alta relevância narrativa e discursiva ao perceber que o primeiro desses verbos é usado por Naomi em seu discurso sobre como, para como ela vê, a mão de YHWH avançou (אָזַן) contra ela, e o segundo (בָּנָן) representa a única ação diretamente divina registrada pelo narrador, dar alimento ao seu povo. Ao Ruth oferecer o pão ela realiza o mesmo ato de YHWH concedendo o alimento a uma israelita, e assim fazendo o oposto que é dito que os moabitas fizeram em Devarim 23.4.

<sup>49</sup> Nesse v. 18 é interessante notar um curto paralelismo que emoldura a cena de Ruth à mesa de Boaz recebendo o pão (v. 14) e esse de Ruth comendo com Naomi. Na mesa de Boaz terminando o verso com בעש (se fartar) e depois יתר (sobrar), e na mesa de Naomi o verso terminando em יתר (sobrar) e depois בעש (se fartar). Interessante



19. E disse a ela sua sogra: “*Onde recolhestes hoje? E em que lugar trabalhastes? Seja quem se interessou por ti bendito*”. Então contou a sua sogra com quem trabalhou junto, e disse: “*O nome do homem com quem trabalhei junto hoje é Boaz*”.

20. E disse Naomi para sua nora: “*Bendito seja ele por YHWH que não abandonou sua plena compaixão*<sup>50</sup> (*Hesed*, rf 1:8) *com os vivos e os mortos*”. E disse Naomi para ela: “*Esse homem é nosso parente, o nosso resgatador*”.

21. E disse também Ruth, a moabita: “*Pois ele disse a mim, ‘com os jovens-servos*<sup>51</sup> *que são meus grude-se até que tenham terminado toda a colheita para mim*”.

22. E disse Naomi para Ruth, sua nora: “*Bom será, minha filha, que você saia com as jovens-servas*<sup>52</sup> *dele, pois assim não vão te importunar em outras terras*”.

23. Então grudou-se nas jovens-servas de Boaz para colher até o final da colheita da cevada e a colheita do trigo. E se assentou<sup>53</sup> com sua sogra.

---

também notar que Naomi se diz voltando esvaziada (Ruth 1.21), de certa forma desconsiderando Ruth, e agora quem a faz estar farta e sobrando é a mesma Ruth.

<sup>50</sup> O uso do verbo פָּגַע (abandonar/ser deixado) usado em 2.11 por Boaz ao falar da coragem e fidelidade de Ruth ao abandonar sua família, e o último uso do polissêmico termo שְׁמָמָה foi em Ruth 1.18 no pedido a YHWH sobre suas noras.

<sup>51</sup> Entre o enunciado de Boaz e o relato de Ruth à Naomi que o reproduz, se nota interessantes mudanças, uma dessas é a mudança da ordem sintática padrão em possível destaque da palavra יְמִינֵי (meus jovens-servos), que leva a maior dissonância, isso é: a alteração da palavra נָעֲרָתִי (minhas jovens-servas).

<sup>52</sup> Ainda sobre a alteração de Neuráti por נָעֲרָתִי no relato de Ruth, nota-se Naomi reformulando o discurso de volta para seu original ao dizer sobre as נָעֲרֹתִי (jovens-servas dele). Uma possível situação narrativa que o narrador parece estar trabalhando em expectativas de enredo é que ao Naomi mencionar que Boaz é o resgatador, um dos problemas legais está sendo desenrolado aos poucos, que é a situação relacionado a questão das terras do marido, mas não a questão da situação da viuvez. Ruth, ao usar נָעֲרָתִי no relato, pode estar indicando sua vontade de se juntar com um dos jovens-servas para essa segurança também, sendo que ela mesma é descrita como uma jovem (2.5). Algo que Naomi rejeita de primeira, talvez já visando suas intenções de Ruth se juntar a Boaz.

<sup>53</sup> Aqui registra-se outra das palavras-tema mais reforçadas em toda a trama, e sua posição final de fechamento de capítulo demonstra sua relevância até aqui, assim como daí em diante.



### 1.3 Terceiro Capítulo

1. Disse para ela Naomi, sua sogra: “*Minha filha, não iria eu desejar para ti descanso que faça bem a ti?*”
2. “*Ora, não é Boaz de nossa família, a quem estiveste com suas jovens-servas? Preste atenção, ele vai joeirar cevada na eira de noite*”.
3. “*Então banhe-se, unja-se, e ponha seu manto sobre si*<sup>54</sup>, assim desça à eira; todavia não se faça conhecer<sup>55</sup> ao homem até que se farte de comer e beber”.
4. “*E será que ao ele deitar você deverá conhecer*<sup>56</sup> o lugar que ele deitar, onde deves entrar e desnudar suas “pernas”<sup>57</sup> e deite-se , e ele te dirá o que fazer”.
5. Disse a ela: “*Tudo que me disse, farei*”.
6. Assim ela desceu até a eira e fez tudo que instruiu sua sogra.<sup>58</sup>

---

<sup>54</sup> Procedimento que pode remeter narrativamente a história de Tamar indo ao encontro de Yehuda na estrada em Bereshit 38.14, personagem a que será comparada em 4.12.

<sup>55</sup> O uso do verbo יְדַעַ (conhecer) cria um forte teor sexual, sendo que seu uso está intimamente ligado a descrição de práticas sexuais (Bereshit 4.1) (BROWN, DRIVER, BRIGGS, 1994; HARRIS, ARCHER, WALTKE, 1998)

<sup>56</sup> Outra possibilidade tradutória de יָדַע: “se fazer conhecer”. O que junto com a dupla repetição do verbo בָּקַשׁ (deitar), que também possui uma forte conotação sexual (BROWN, DRIVER, BRIGGS, 1994; HARRIS, ARCHER, WALTKE, 1998), continuam a reforçar o teor sexual das instruções de Naomi.

<sup>57</sup> O termo מִרְגַּלְתִּי pode significar, mais especificamente, “na proximidade dos pés”, por ser uma derivação com prefixo preposicional locativo no radical רָגַל (pés). Entretanto, há precedentes onde o termo נִגְלָה foi utilizado como eufemismo para os órgãos genitais (Stendebach (2004) cita as passagens de Shemot 4:25; Yeshayahu 7:20; Yechezkel 16.25, e provavelmente Shmuel Bet 11:8. Outro autor que reforça tal opção é Carmichael (2010)).

<sup>58</sup> Tomando a opção tradutória de explicitar o teor sexual das instruções de Naomi, o uso desse comentário do narrador ao final do diálogo registrado demonstra a complexidade da situação de marginalização que ambas viviam, podendo ressaltar até o “absurdo” social necessário para garantir os direitos básicos de sobrevivência nas condições culturais de sua época. Tal situação de possível ambiguidade moral parece muito próxima das narrativas de Shoftim, mencionado na abertura do Megillat).



7. Tendo comido e bebido, Boaz fez-se bom o seu coração. Foi, então, deitar no final do celeiro, e ela veio e se envolveu desnudando suas “pernas” e se deitou.
8. E foi que no meio da noite que estremeceu o homem, se virou e eis que uma mulher estava deitada em suas “pernas”.
9. E disse: “*Quem és?*” E ela disse: “*Eu sou Ruth, sua concubina<sup>59</sup>. Estenda sua veste (suas asas)<sup>60</sup> sob sua concubina, pois o resgatador é você*”.
10. Então ele disse: “*Abençoada seja você para YHWH, minha filha, é mais bondosa<sup>61</sup> sua plena compaixão desse último feito que o do princípio, pois não fostes atrás de jovens<sup>62</sup>, ricos ou pobres*”.
11. “*E agora, minha filha, não temas. Tudo que falares hei de fazer, pois é conhecido por toda porta de minha cidade<sup>63</sup> que você é uma mulher poderosa<sup>64</sup>*”.

---

<sup>59</sup> Do campo semântico da servidão usada no Megillat de Ruth já faz parte do jogo narrativo: כָּתַפְעֵשׂ, como Ruth se descreve não-sendo nem isso em 2.13; e נִשְׁרֹות, termo constante em todo o segundo capítulo para descrever as jovens-servas de Boaz. Todavia, nenhum desses termos é escolhido por Ruth, em tal verso é usado נִמְמָאָן, derivado de נִמְמָאָן que tem em seus significados a servidão de concubina (HARRIS, ARCHER & WALTKE, 1998; SCHÖKEL, 2014, P. 61).

<sup>60</sup> Em uma nítida referência a sua conversa com Boaz no segundo capítulo (2.12), Ruth usa o mesmo termo, נִשְׁבָּת (vestes/asas), como um jogo argumentativo contra Boaz. Percebe-se, narrativamente, Boaz louvando a grandeza do ato de Ruth de buscar refúgio sob as asas de YHWH, e agora numa inversão Ruth pede refúgio e proteção pelos dons legais de Boaz. Isso tudo além da polissemia de um possível tom sexual contido na palavra em seu contexto.

<sup>61</sup> Pela terceira vez no capítulo o verbo בָּנֵן (ser bom/estar bem) é usado. A primeira vez no discurso de Naomi, dizendo que só deseja feliz e tenha um descanso que a faça bem (3.1). A segunda ao descrever o estado do coração de Boaz após beber (3.7). E agora na exclamação de Boaz a respeito do ato de Ruth.

<sup>62</sup> Perante tal referência, pode ser interpretado a intenção narrativa da troca de jovens-servas por jovens-servas que Ruth faz em seu relato para Naomi. Tomando a possibilidade de que Ruth tinha algum interesse em se ajudar a algum jovem-servo, Boaz louva que ela tenha escolhido ele.

<sup>63</sup> A expressão idiomática de menção ao portão da cidade funciona como metonímia a respeito dos anciãos que lá julgam os casos legais por tradutores e teóricos (ALTER, 2007, 2018; JACKSON, 2014).

<sup>64</sup> Aqui é usado o mesmo termo que o narrador descreve o próprio Boaz em 2.1 (כָּלֵל), criando assim um nítido paralelo de caráter e persona entre ele e ela para a narrativa,



12. “Ora, pois é verdade que o resgatador sou eu, todavia também há um resgatador mais próximo que eu”.

13. Passe a noite, e ao ser manhã, se ele resgatar você, bom! que resgate, mas caso não queira resgatar, te resgatar irei eu, juro como vive YHWH! Deita-se até de manhã”.

14. E deitou ela nas “pernas” dele até de manhã. Levou-se ela antes que algum outro pudesse saber. E disse ele: “Que não saibam que veio\* esta mulher à eira”.

15. Então disse: “Traga o manto que te cobre, e segure firme”. E segurando firme ele mediu seis medidas de cevada, e pôs sobre ela. Assim, ela foi\* a cidade.<sup>65</sup>

16. E vindo até sua sogra, ela perguntou: “Quem é você, minha filha?”<sup>66</sup>. E ela contou tudo que fez para ela o homem.

17. Disse ainda: “Estas seis medidas de cevada ele nos deu, e disse: ‘Não vá\* vazia<sup>67</sup> para sua sogra’.

---

porém nas mais clássicas das traduções outros termos distintos têm sido empregados mais eufêmicos ou “afeminilizados” (diga-se com isso: feitos a base de papéis de gênero que reforcem o machismo estrutural) como “virtuosa” (Bíblia ARC; Bíblia na tradução brasileira; Bíblia de Jerusalém, Bíblia ARA).

<sup>65</sup> A culminação dessa cena em entrega de alimento pode ser outro parâmetro que reforça a forte temática alimentícia do cuidado e serviço.

<sup>66</sup> Tal pergunta sobre “quem” (הַיְהُ אֵת) Ruth é, destaca que aparentemente Naomi esperava uma mudança no status social de sua nora. Naomi havia já mencionado a questão legal do נָשָׁה intrínseca a personagem de Boaz, mas isso só resolia a questão relativa às terras que pertenciam à Elimelekh e que Naomi não poderia possuir por ser mulher. Em nenhum momento é mencionado que havia qualquer expectativa que houvesse a reclamação da lei do levirato. Especialmente porque pela legislação de Devarim 25.5-10, é dito logo em seu início (Devarim 25.5): וְאִם כִּי יִשְׁלַׁחֲנָה תְּחִזְקֹו, traduzido como: “Quando irmãos morarem juntos, e um deles morrer...”. Para que haja cumprimento há a necessidade de que: 1. sejam irmãos; 2. morem juntos. Dois fatores que “des-enquadram” Boaz dessa posição.

<sup>67</sup> Outra relevante menção na construção de enredo, e do arco da personagem de Naomi, é que Boaz, segundo o relato de Ruth se apropria de uma palavra (מִלְחָמָה) que ela usou em seu poema de lamento no final do primeiro capítulo (1.21). Para Naomi, ela foi esvaziada, mas em Ruth e Boaz há chance dessa situação incontornável (como ela mesmo descreveu em seu discurso no primeiro capítulo para as noras) ser revertida, e o seu amargor tornar a ser doce.



18. E disse ela: “Espere tranquila<sup>68</sup>, minha filha, até que saibas como há de cair as suas falas, pois não estará em paz esse homem até que se realize sua fala hoje”.

## 1.4 Quarto Capítulo

1. Dessa maneira, Boaz subiu às portas e se assentou a esperar lá. E eis que o resgatador passava, a quem falou<sup>69</sup> Boaz ao dizer: “Desvia-te e assenta-te para cá, enganador da minha viúva<sup>70</sup>”. E desviou-se e sentou-se.
2. E tomou dez homens anciões da cidade, disse: “Sentem-se para cá”. E sentaram.
3. Disse para o resgatador: “Um pedaço das terras que são de nosso irmão Elimelech há de vender Naomi, a que voltou do território de Moab”<sup>71</sup>.
4. “E eu digo para descobrir suas orelhas quando digo: Adquira, diante dos que aqui se assentam, diante dos anciões de meu povo’. Caso há de resgatar, resgate, mas caso não resgaste

<sup>68</sup> Aqui outra palavra-tema principal é usada novamente, יִשְׁבֶּה (sentar-se/aguardar). Tal verbo, entre seus diversos usos narrativos até o momento, um relevante pode ser também uma possível conexão com a história de Tamar, uma das matriarcas principais do povo de Judá, onde a história é localizada. Além de uma menção direta em 4.12, há paralelos narrativos de Bereshit 38 e Ruth, como a reclamação do levirato, condutas moralmente ambíguas ao que se refere à conduta sexual, e a fala de Judá que a declara mais justa que ele mesmo que pode ter ressonâncias na fala de Boaz de exaltação a Ruth logo após sua revelação. Sendo assim, nota-se que o verbo יִשְׁבֶּה também é usado na narrativa de Judá ao Tamar aguardar pacientemente Judá passar por ela.

<sup>69</sup> Além de um paralelo narrativo onde o terceiro capítulo fecha com Naomi mandando Ruth aguardar/assentar-se (יִשְׁבֶּה) para ver como a palavra (קָבֵר) de Boaz iria se sair, o quarto capítulo se inicia com Boaz se assentando (יִשְׁבֶּה) e falando (קָבֵר).

<sup>70</sup> Tal escolha tradutória é baseada na pesquisa de Jackson (2014, p. 9-11) a respeito do termo אַלְמַנִּי פָּלַנְיִ, onde etimologicamente é proposto a origem do primeiro termo advindo de פָּלָא (omitir/esconder, como em Devarim 17.8, também presente na interpretação do Rabino Rashi a respeito do termo), o mesmo termo em Schökel (2014, p. 534) indica ultrapassar e superar como traduções, além de indicar um termo homófono que indicaria o que cumpre um voto especial (citando Vayikra 22.21; 27.2; Bamidbar 6.2; 15.3, 8). Já o segundo termo é tido como derivado de אלמנה (viúva), conjugado com um sufixo de primeira pessoa. Resultando assim em algo como: “aquele que tenta ultrapassar, ser omissa, a minha viúva”.

<sup>71</sup> Vale-se notar que em nenhum momento é mencionado que Naomi tinha posse das terras, muito menos que houve qualquer revelação disso por parte de Ruth ou Naomi para Boaz. Tal situação inicial da argumentação já indica o tom duvidoso que toda ela irá tomar.



*nos conte, para que eu conheça. Pois não há além de ti quem resgate, e eu após você". Então ele disse: "Eu hei de resgatar!".*

5. Portanto disse Boaz: “*No dia que adquirir essas terras das mãos de Naomi, junto há Ruth, a moabita. A mulher do que morreu, deves adquirir para levantar o nome do que morreu sobre a herança dele*”<sup>72</sup>.

6. Assim disse o resgatador: “*Não posso resgatar para mim, para que não corrompa minha própria herança. Resgate você o meu resgate, pois não posso resgatar*”.

7. Assim era para a face de Israel sobre resgates e sobre trocas: para levantar toda palavra, tiravam-se as sandálias daquele que concedeu ao seu próximo, e eis que era esta a confirmação em Israel.

8. Disse o resgatador a Boaz: “*Adquira para si*”, e tirou sua sandália.<sup>73</sup>

9. Então disse Boaz para os anciãos e todo o povo: “*Testemunhas são vós hoje que adquirir o que era Elimelekh, e tudo que era Quilion e Mahlon das mãos de Naomi*”.

10. *E também Ruth, a moabita, a mulher de Mahlon, eu adquiri como minha mulher para levantar o nome de quem morreu sobre sua herança e não se corte seu nome de quem morreu de entre os seus irmãos e das portas de seu lugar. Testemunhas são vós, hoje!*”.

---

<sup>72</sup> Neste momento a argumentação fica ainda mais complexa de se entender. De uma forma que não há precedente algum, e muito menos um evento parecido após, Boaz traz uma forma de intercambialidade inalienável entre a lei do resgatador (relativo às terras, em Vayikra 25.25) e do levirato (relativo às esposas ainda sem filhos, em Devarim 25.5-10). Esse movimento não encontra amparo legal algum aparente nas jurisdições da Torá, e nem apresenta uma interpretação delas que a justifique. Tal qual, legalmente, pela jurisdição da Torá, Ruth não poderia ter entrado na comunidade de Israel, por ser moabita, há outra forma de “desacordo”. Assim como Ruth usa de métodos questionáveis para obter a justiça para suas situações de vulnerabilidade e marginalização, Boaz parece se apropriar de meios duvidosos para que tal segurança chegue a Ruth e Naomi.

<sup>73</sup> Há em Devarim 25.9 e 10 o final da lei do levirato que indica que quem se recusasse a cumprir tal preceito teria sua sandália tirada, cuspiria-se no rosto da pessoa e seu nome seria: casa do descalçado. Porém, o que é tido como uma punição nesta época era parte da tradição para confirmar as trocas e resgates.



11. Disse todo o povo que estava no portão e os anciãos: “*Testemunhas somos. Conceda YHWH a esta mulher que entrou\* a nossa casa como a Raquel e Lia, que construíram ambas a Casa de Israel! Faça-se poderosa em Efrata! E te clamem o nome na Casa do Pão!*<sup>74</sup>”
12. *Seja sua casa como a casa de Perez, aquele que nasceu de Tamar por Judá pela semente<sup>75</sup> que concederá YHWH à essa jovem”.*
13. Assim tomou Boaz a Ruth, e foi para ele sua mulher, e entrou\* a ela. Concedeu YHWH a ela a gravidez, e deu à luz um filho.<sup>76</sup>
14. E disseram as mulheres para Naomi: “*Abençoado seja YHWH que não te deixou sem um resgatador hoje. Seja clamado o nome dEle em Israel*”.
15. *Será para ti o retornador o seu espírito e o sustentador na velhice, pois tua nora, que te amas, o deu à luz, e ela é melhor que sete filhos*”.
16. Tomou Naomi a criança e a colocou em seu peito, e se tornou sua ama.
17. E clamaram as mulheres da vizinhança um nome ao dizer: “*um filho nascido de Naomi*”. Clamaram seu nome: Obed. Ele foi o pai de Yishay pai de David.

---

<sup>74</sup> Dos diversos elementos relevantes para a construção linguística do discurso e do enredo narrativo, podemos pontuar a transformação de Naomi em uma persona ativa em toda a relação das transições legais, assim como o louvor a participação ativa das matriarcas do povo de Israel, Lia e Raquel. Junto a isso diversos elementos lexicais do início do Megillat retornar com peso: a construção יְהִי רָצֶון (concede YHWH) dita por Naomi para as noras, a construção הַשְׁלֵמָה הַבְּאֵת הַבְּרִיאָה (as mulheres que entraram em sua casa) que relembra a entrada das mulheres na Casa do Pão, o numeral שְׁנִים (dois) que era abundante na descrição dos filhos de Naomi, o verbo עֲשָׂה (fazer) também usado por Naomi em seu discurso inicial e a repetição de כָּיל (poderoso/a).

<sup>75</sup> Um possível aforismo adjacente dessa relação é: grande parte do problema motriz da narrativa lida com intersecções no resgate das terras/campos (הַשְׁלֵמָה) e a situação delas enquanto mulheres que precisavam de algum resgate. No clímax final, as leis de preservação dessas terras/campos são misturadas com as leis de proteção das mulheres. Outra situação de intersecção conceitual entre ambas as partes está no termo עֲדָה (semente/semeadura) que em ambas dá continuidade à vida. A relação da menção dessa semente/semeadura da parte de Ruth, após a lembrança de Tamar, em um livro lido em uma festividade de teor agrícola é relevante.

<sup>76</sup> Em toda a trama narrativa, segundo o narrador, essa é a segunda ação declaradamente divina registrada. Novamente é o verbo רָצֶן (dar/conceder). Na primeira ação divina, Ele concede o pão e, agora, Ele concede a criança, mais uma vez estabelecendo uma possível relação entre a situação das terras/campos e mulheres.



18. E estas são as gerações de Perez: Perez gerou Hetsron.

19. Hetsron gerou Ram; Ram gerou Amminadab.

20. Amminadab gerou Nahson; Nelson gerou Salma.

21. Salmon gerou Boaz; Boaz gerou Obed.

22. Obed gerou Yishay; Yishay gerou David.

## 2. O Shavuot e a leitura do Megillat Ruth.

O Shavuot, também denominado de Festa das Semanas, é o festival que comemora a colheita de verão assim como também o dia da entrega da Torá para o povo judeu. Do sexto ao sétimo dia no mês de Sivan, no calendário judaico, e sete semanas após o Pessach. Algumas das tradições dessa festividade incluem se dedicar ao estudo durante a noite, decorar a sinagoga com plantas, além de comer pratos típicos feitos com derivados de leite. Todavia, diversas das tradições do Shavuot são relativas às comunidades judaicas e suas diversidades e realidades, mas na leitura do meguilat Ruth se conectam milhares de fiéis ao longo dos séculos, culturas e lugares.

Não há registros na Tanakh da concepção sobre o Shavuot que o relacionem com a entrega da Torá, entretanto se encontra muitas menções como sendo uma festa relacionada à colheita. Algumas delas são: Shemot 23.16<sup>77</sup>, Bamidbar 28.26<sup>78</sup>, Devarim 26.2<sup>79</sup>. Porém qual a sua ligação com o *Matan Torá* (a entrega da Torá)? Parte essencial da festa sempre foi a levada dos frutos da terra para o Templo em sinal de reconhecimento daquilo que veio de YHWH, o que constituiria um fundamento da identidade ideológica. Mas o que fazer quando o Templo é destruído, como foi em 70 e.c.?

Em uma notável transformação do caráter da festividade, seu sentido principal foi ressignificado para a entrega da Torá, transformando assim sua peregrinação e a materialização da benção de YHWH para algo mais voltado à dimensão espiritual e anímica<sup>80</sup>. Assim também surge o princípio do *tikun leil Shavuot*, onde assim como descrito na Midrash que na noite anterior à entrega da Torá os israelitas dormiam e

<sup>77</sup> בְּשָׂמֶחֶת תִּזְרַע אֲשֶׁר מֵעֶלֶיךָ בְּכֹנְצִיר וְתַג, aqui o termo referente a festa pode ser traduzido como: Festa da Colheita.

<sup>78</sup> תְּמֻשָׁו לֹא עֲבֹדָה כָּל-מְלָאכָת לְכֶם יְהוָה מְקֻרָא-דָּקָשׁ בְּשְׁבֻעַתיכֶם לְיִהְהָ תְּקַשֵּׁה מִנְנֶה בְּהַקְרִיבְכֶם הַבּוֹרִים וְבַיּוֹם, aqui o termo usado pode ser traduzido como: Festa das Semanas.

<sup>79</sup> אֶל-הַמְּקוֹם: הַלְכָת בְּטַנְאָנוּ שָׁמָת לְךָ נָטוּ אֶלְעָדָה אֲשֶׁר מִאָרָץ תְּבִיא אֲשֶׁר הָאָדָה כָּל-פְּרִי | מְרָאָשִׁית: לְלֻקָּחת, já nesta períope é ensinado que todas as primícias da terra precisam ser levadas ao lugar que YHWH estabelecerá seu Nome.

<sup>80</sup> FERREIRA, 2020, P. 501



tiveram que despertar por meio dos trovões do Sinai e Moisés, como forma de reparação, é por meio do estudo que se busca uma nova sensibilização e honra ao momento de reviver essa entrega do livro sagrado. Assim, à noite, os corações se voltam para a Tanakh, o Mishná, os Talmuds, o Zohar, e em algumas comunidades judaicas é incentivado o debate a respeito desses temas<sup>81</sup>.

Achia Anzi<sup>82</sup> destaca ainda que relacionar esse feriado com algo que reconstruísse e firmasse a identidade de um povo disperso, como só a Torá poderia ser, foi uma escolha cultural estratégica. O rabino Yakult Shimoni<sup>83</sup>, na sessão do Aggadah da Midrash, que recolheu interpretações do século XI ao XIV da Tanakh, questiona: qual seria então a ligação de Meguilat Ruth com a entrega da Torá? Pois é a imigrante desvalida e pobre, Ruth, que ensina o verdadeiro exemplo de conduta religiosa<sup>84</sup>, os sofrimentos dela e sua redenção significariam a verdadeira função da Torá.

Já, no trecho da Midrash onde o rabino Rabbah comenta Bamidmar<sup>85</sup>, logo na introdução ele dirá que a Torá foi entregue através de três coisas: o fogo (Shemot 19.18), a água (Shoftim 5.3), e pelo deserto (Vayikra 1.1). Isso por conta dessas três realidades serem gratuitas a todos habitantes do mundo, segundo ele. Mas ainda outra explicação é adicionada para o elemento final, ele diz que somente quando nos tornamos sem dono e indomáveis feito o deserto podemos apreender a sabedoria que há na Torá. Nisso muito pode ser relacionado com a narrativa de Ruth, e sua jornada com incontornáveis desafios feito o deserto.

Nas próximas duas subseções discorreremos sobre os pontos de interpretação narrativa que o enredo do Meguilat Ruth pode tomar segundo as duas perspectivas do Shavuot.

## **2.1 A perspectiva agrícola do Shavuot e suas relações com o Meguilat Ruth.**

A temática agrícola do livro é iniciada logo no primeiro verso, com a descrição uma família opta por emigrar de Israel em função da ausência de alimento na terra. Este evento é revestido por uma ironia ao se considerar a tradução literal de sua cidade natal, “Casa de Pão”: Não há pão na “Casa de Pão”. Assim, o tom potencialmente negativo com que o livro começa pode ser justificado pela severidade da fome, mas também pela tragédia de que esta aconteça onde esperava-se haver abundância de alimento.

<sup>81</sup> FERREIRA, 2020, P. 501

<sup>82</sup> ANZI, 2021, P. 515

<sup>83</sup> SHIMONI, 1960.

<sup>84</sup> ANZI, 2021, p. 515

<sup>85</sup> MIDRASH, 2024



Outra justificativa para a tônica negativa pode ser percebida no destino escolhido pela família, a terra de Moab, alheia à instabilidade alimentar. No entanto, uma recapitulação dos encontros Israel-Moab revela uma tensão em torno da relação alimentar. Na narrativa bíblica Moab e Amon são duas nações vizinhas de Israel com origem na relação incestuosa de Ló com suas filhas.<sup>86</sup> Após sair do Egito, o povo passa pela terra de Moab, mas estes se recusam a oferecer água e pão ao povo de Israel, levando a estipulação legal de Devarim 23.4-7 onde os moabitas são proibidos de entrar no qahal de YHWH para sempre<sup>87</sup>. A tensão entre ambos em torno da temática agrária também aparece representada nos personagens Ehud e Eglon na narrativa de Shoftim 4<sup>88</sup>. Assim, o conflito centrado no alimento pode ser importado por meio dessa tônica negativa entre os dois povos.

Além dessa tensão, alguns elementos narrativos destacam a relação com o festival de caráter agrícola ao longo do livro. No primeiro capítulo, Naomi escuta que a divindade visitou a terra concedendo alimento. A notícia da chegada do alimento após o tempo de escassez é o chamado à ação para a personagem, que retorna à terra de Israel durante a época da colheita de cevada. Neste novo cenário o tema da fertilidade da terra é destacado, no entanto, na condição de viúvez em que Naomi e sua nora se encontram elas não têm acesso pleno à terra e não usufruem plenamente da abundância.

Nesta condição Ruth vai aos campos a fim de colher espigas que caem do processo da colheita, um cenário de produção agrícola com a presença de ceifeiros, trabalhadores do campo, os feixes e do dono da terra, Boaz. Além do cenário e das personagens, o ato de Boaz de alimentar Ruth com pão e água comenta de forma resolutiva a falha moabita para com o povo de Israel no deserto. Boaz não repete o erro e cuida de Ruth oferecendo o que Moab recusou. O enquadramento da mesa Boaz-Ruth, onde os restos de alimento sobram é repetido nos restos da mesa de Ruth-Naomi. Ruth, por sua vez, alimenta a israelita vulnerável compartilhando o que ela recebeu no campo, numa espécie de cena redentiva onde a distribuição do alimento é continuada. Portanto, a pirâmide da benevolência em torno do alimento é completa, partindo da divindade, o topo, até a viúva pobre, atravessando o dono benevolente da terra, a moabita que age contrário aos seus ancestrais.

<sup>86</sup> BERESHIT 19:37-38(?)

<sup>87</sup> A natureza perpétua indica a gravidade da ação, que ignora o princípio da hospitalidade, característica de seu ancestral Lot em Bereshit 19, bem como a de ignorar alimento a uma nação próxima por laços familiares quanto estes eram peregrinos pela terra.

<sup>88</sup>NUNES JR.; GRUBER, 2019.



O processo agrícola da colheita é exposto ao longo da narrativa. Durante o dia a colheita ocorre, assim como o seu agrupamento dos feixes. Ao final do dia de trabalho os feixes são batidos a fim de obter o grão, conforme Ruth o faz. É também durante a noite que Boaz vai joeirar os grãos, separando-o da palha e de outras impurezas em outro cenário: a eira. Assim, os que celebram o Shavuot de uma perspectiva agrícola encontram no livro de Ruth a familiaridade com o processo que participam se identificando facilmente com os personagens a partir da rotina, das temáticas e processos preservados no relato.

Ao final da história, Boaz assume o seu papel de resgatador das terras, restituindo às viúvas a posse da propriedade do homem da casa de Naomi. A dinâmica da terra é sumária num contexto agrário, e ao cumprir seu papel legal de resgatador, Boaz restabelece a casa das mulheres, elevando-as do seu estado de vulnerabilidade social e alimentar. Aqui a narrativa parece caminhar para uma possível sobreposição destas duas realidades a partir da palavra *zera*, semente. Ela simboliza a possibilidade da existência de um futuro, seja pela via agrícola possibilitando o alimento em novas colheitas, ou pela via social, na garantia de uma continuidade da descendência da família de Naomi e Ruth. Esse paralelo é fortalecido pela atuação da divindade, que atua apenas nestas duas vezes: dando alimento ao povo, o fruto e descendência à Ruth, o filho.

Nesta seção ensaiamos como o Meguilat Ruth se conecta com a festa de Shavuot por uma perspectiva agrícola. A partir dos elementos narrativos, é possível distinguir a dinâmica da fertilidade da terra com a visita da divindade; o cuidado dos vulneráveis da terra como parte do processo da colheita e da dinâmica de benevolência e estabilidade socioeconômica. E o resgate do estado da vulnerabilidade socioeconômica como um caminho para o restabelecimento da segurança social a partir da descendência, compreendida também como dádiva da divindade

## **2.2. A perspectiva da entrega da Torá no Sinai do Shavuot com o Meguilat Ruth.**

A mesma Torá que prescreve a proibição da entrada da moabita, prescreve o imperativo de bom tratamento do estrangeiro na terra. Ambas as prescrições estão ancoradas na experiência formativa do povo registrada na Torá: o cuidado aos estrangeiros, oriundo da condição de opressão pelos egípcios e o bloqueio moabita no *qahal* de YHWH, da falta grave de hospitalidade pelos moabitas, ambas reflexo de experiências sofridas nas mãos de outros povos. Assim, a questão sobre a identidade atrelada à índole do povo é erguida, como guardar a lei quando quebrá-la é inevitável? Ruth encarna essa tensão oriunda da lei durante todo o livro, e a ambiguidade em torno da resolução se torna o ponto de interesse no qual o enredo é mantido<sup>89</sup>.

---

<sup>89</sup> JACKSON, 2016, p. 2



Desde o início o narrador parece indicar o caminho da integração à assembleia, ao redefinir noções tradicionais de moabita fundamentadas no final da Torá. Enquanto na perspectiva Judaica a ação da Elimelekh de migrar para Moab é questionável e o casamento de seus filhos com as moabitas digno de punição ou invalidado<sup>90</sup>, o ponto de vista moabita à presença da casa Israelita em sua terra sutilmente põe em questionamento a tradição. Contrariando a premissa de Devarim sobre os moabitas, o núcleo familiar israelita aparentemente encontra mantimento entre aqueles que haviam negado alimento. Eles, na posição de estrangeiros, podem ser vistos como recebidos com amabilidade pelos descendentes do patriarca Lot, a ponto de se unirem em casamento com os da terra. O bom tratamento é de tal grandeza que Naomi afirma que as moabitas foram mais bondosas para com ela do que o próprio YHWH (1.8, 13).

A cena do beijo e o choro no caminho pode indicar as expectativas do narrador quanto a integridade da casa de Elimelekh. O único outro paralelo da cena do beijo seguido de choro (levantar a voz) antecede a revelação de que Yakov e Rakhel são parentes (Bereshit 29.12). Assim, é possível que a cena afirme o laço de parentesco de Naomi com suas noras para além da etnicidade<sup>91</sup>. Contudo, a possibilidade para a continuidade da família seria por meio do casamento com um dos irmãos, conforme prescrito na lei do levirato. Naomi parece estar ciente dessa obrigação, ao negar sua habilidade de providenciar filhos para as viúvas: “*Novamente filhos teria eu em meu ventre que lhes sejam por seus homens?*”. Incapaz de cumprir as obrigações da lei a casa desfalcada é tomada de desesperança, e o tom trágico da cena é reafirmado na sequência, com o segundo choro introduzido pela palavra “*novamente*”, que selo o desamparo das viúvas, prefigurando o ultimato da separação.

Assim, a ambiguidade sobre a lei na forma de tratamento de uma mulher moabita em Israel é acentuada. Se Ruth não poderia entrar na assembleia por ser moabita, por ser viúva ela deveria ter direito à lei do levirato. No entanto, não existem perspectivas para a concessão desse direito, uma vez que Naomi indica ser incapaz de prover filhos. Assim, o único caminho disponível seria o da interdição da moabita na assembleia às custas do direito da viúva estrangeira. Mesmo assim, Ruth se apega a Naomi e escolhe seguir para uma terra desconhecida, abandonando sua casa de origem, o que a

---

<sup>90</sup> Rabbi Chaim Jachter, por exemplo, afirma que a morte é uma punição à família de Elimelech, por ignorarem a bondade com sua comunidade em tempo de necessidade (2022). Por outro lado, Rabbi Meir Levin tem uma perspectiva mais positiva, ao assumir que o casamento se deu num contexto onde a conversão das meninas foi pré-condicionada e confirmada com a decisão de Ruth em seguir Naomi para a terra de Israel. <<https://torah.org/learning/ruth-class15/>>

<sup>91</sup> SOUTHWOOD, 2014, 112.



enquadra, simbolicamente, no ápice da vulnerabilidade da bíblia hebraica: mulher, viúva, estrangeira, pobre e orfã.

O movimento desestabilizador da tradição é percebido na caracterização positiva de Ruth, que subverte o paradigma de uma mulher moabita ao ser caracterizada de forma exaltada. E ao se vulnerabilizar, abandonando a parentela, ela se aproxima do ato de Avraham. Ela deliberadamente propõe uma aliança com Naomi no meio do caminho em um proposta com elementos que remetem narrativamente à aliança sinaítica. Ela entrega o pão que recebe de Boaz à Naomi, fazendo o oposto do que os moabitas fizeram em Devarim. Em sua primeira fala em Israel ela cita a lei das respigas (*Vayikra* 23.23). Ela é duas vezes elogiada por Boaz: no campo, pelo que ele ouviu sobre sua atitude em relação a Naomi; e na eira, pelo que é positivamente dito sobre ela.

Estas inversões logo no início da narrativa em relação às experiências fundantes da lei parecem abrir precedente para uma revisão do mandamento da Torá sobre a entrada do moabita no *qahal*. A repetição da palavra-tema *entrar*, oito vezes com Ruth por predicado<sup>92</sup>, pode atestar para isso. E na última repetição ela é objeto da entrada de Boaz na consumação da relação (4.13), o que poderia indicar uma consumação pública final dessa pertença por meio do matrimônio testemunhado pela cidade, ainda que essa entrada houvesse sido prefigurada oito vezes na narrativa.

Nas condições de subversão, os personagens Israelitas são re-alocados em papéis menos ortodoxos dentro de sua própria tradição. Ao retornar da situação de estrangeirismo à terra de Israel, Naomi é posta em oposição à experiência Israelita no deserto. Ao negar seu próprio nome, preferindo ser chamada מָרָה (Mara), ela alude à uma condição pré-provisão divina, no episódio em que deus dá de beber ao povo no deserto. Essa perspectiva negativa sobre a atuação de YHWH é reforçada pela percepção de voltar de “mãos vazias”, postura alheia à piedade de Ruth em acompanhá-la. Além disso, a infertilidade no contexto do levirato a coloca numa posição análoga àquela que originou Moab. Onde a necessidade de obter uma descendência leva outras mulheres a tomar medidas não ortodoxas como a de Tamar (*Bereshit* 38), mencionada ao final do livro, e a das filhas de Lot (*Bereshit* 19). Eventualmente, Naomi elabora um encontro sexual disfarçando Ruth para tentar enganar Boaz quando ele estivesse bêbado.

O narrador pontua como a tensão não recai apenas sobre Naomi. O alvoroço da cidade é uma possível denúncia à presença da estrangeira que chegou na terra agarrada em Naomi, indicando o confronto da cidade com a tensão legal. Boaz é o personagem que revela a cidade durante parte da narrativa. No campo, ele estabelece medidas a fim de proteger Ruth e evitar que ela fosse assediada, expondo os potenciais perigos que uma moabita estava suscetível e o caráter dos homens Israelitas. Mais tarde, na eira, ele

<sup>92</sup> Conforme indicado por “\*\*” na tradução (2.3; 2.7; 2.12; 2.18; 3.14; 3.15; 3.17; 4:11).



menciona como é de conhecimento da cidade que Ruth é uma “mulher poderosa”. A veracidade dessas afirmações e a índole de Boaz ao fazê-las é incerta. Assim, ao final do livro, uma última reação da cidade, oferece um retrato mais direto sobre a aceitação de Ruth na comunidade. Ao celebrarem a união de Ruth com Boaz, eles fazem uso do pronome mais genérico disponível, e não mencionam seu nome ou sua origem: “esta mulher que entrou a nossa casa” (4.11), levanta questionamento sobre a assimilação da estrangeira<sup>93</sup>. A reação do parente mais próximo, durante a audição na porta da cidade, parece corroborar com a impopularidade de Ruth ou a desaprovação do casamento. Se antes ele havia confirmado interesse em resgatar as terras, quando Boaz afirma a necessidade dele assumir Ruth, a moabita, o seu discurso muda imediatamente e ele rejeita alegando não desejar não corromper sua própria herança, um sinal de menosprezo. Assim sendo, a resposta da cidade incorpora um sentimento ambíguo. A recepção de Ruth não ocorre sem polêmica, e a figura da estrangeira transita de forma marginal.

No contexto narrativo marcado pela inversão de expectativas, Boaz é aquele sobre quem a decisão repousa, sua motivação, no entanto, permanece bastante obscura. Se o seu desejo era resgatar a viúva, porque não o fez imediatamente, quando ficou sabendo da história de Ruth? Qual o impacto que o pedido de Ruth, argumentando com o jogo de palavras, com o termo כנף (vestes/asas) tem na decisão de Boaz? E até que ponto a promessa de Boaz de resgatar as terras foi motivada por uma tensão sexual em vez do seu zelo com a justiça? Assim, Boaz mantém a sequência de personagens israelitas que desestabilizam a tradição.

Sua atuação no último capítulo revela o lado das caracterizações subversivas de forma mais clara. Aqui, o clímax do enredo quanto à resposta legal da cidade sobre a entrada de Ruth na congregação é marcado pela espera da viúva, aguardando para ver como a palavra (בר) de Boaz iria se sair. O tom legal dessa cena, evocado pelo termo *davar*, é reforçado pela imagem de Boaz sentado na porta da cidade-imagem de um Juiz prestes a exercer a lei. Mas para manter sua palavra à Ruth, ele parece fabricar as palavras de Naomi sobre sua vontade de vender as terras<sup>94</sup>. Boaz e Naomi sequer interagem diretamente na narrativa, e em nenhum momento essa informação é mencionada. A premissa duvidosa é complementada com a construção retórica que ao comprar o terreno de Naomi, se faria necessário o resgate de Ruth, a moabita. Tal relação das leis é inexistente na Torá, já que a lei do levirato é clara quanto às condições daquele que assume a esposa: (1) ser irmão e (2) morar juntos (*Devarim* 25.5); condições que nenhum personagem do livro atinge. Assim sendo, Boaz parece relacionar as duas leis para reduzir o interesse do concorrente na proposta da terra. A índole de Boaz é questionável, mas o artifício de fabricar uma mentira beneficia Ruth,

<sup>93</sup> SOUTHWOOD, 2014, p 112.

<sup>94</sup> JACKSON, 2016.



a moabita, garantindo o direito da descendência. Como a narrativa indica, caso o outro parente resgatasse as terras, Ruth não teria o seu direito considerado, por ter sua incorporação vista como uma corrupção da herança. Portanto, é possível afirmar que a invenção de Boaz serve à proteção do personagem mais vulnerável da narrativa<sup>95</sup>. Sendo assim, um possível questionamento induzido na leitura de Ruth no Shavuot deve ser: Onde habita o verdadeiro sentido da Torá, no seu cumprimento metódico ou na motivação de por que esses preceitos existem?

A entrada contraditória de Ruth na assembleia, causada pela nova experiência da casa de Naomi em Moabe, e pela aplicação benevolente da lei em prol do vulnerável por Boaz, representa uma postura específica sobre o propósito Torá. Essa postura parece estar de acordo com um novo momento, onde o resgate da figura da estrangeira Ruth na memória pré-monárquica oferece apporte para a negociação da identidade israelita a partir da releitura da Torá. Assim, a leitura do livro parece se alinhar com o contexto do Shavuot pós-segundo templo, onde o deslocamento geográfico coloca os Judeus em posição de estrangeirismo, e de contato com outros povos. Neste caso, a leitura do Meguilat Ruth durante o festival de Shavuot celebra a entrega da Torá reforçando o seu valor a despeito de suas ambiguidades.

### Conclusão

O Shavuot se tornou uma festividade de duplo caráter significativo. Desde a destruição do segundo templo, o caráter originalmente agrícola e material migrou para uma realidade mais espiritual, dedicada a celebrar a entrega da Torá. Por tanto, a leitura do Meguilat Ruth pode se abrir para uma polifonia e polissemia de interpretações narrativas. Neste presente artigo nos focamos em destrinchar, por meio de uma tradução original comentada, uma análise narrativa detalhada, as intertextualidades e estratégias literárias da trama. Diante desses comentários, e com o auxílio da análise bibliográfica a respeito da trama de Ruth, foram organizados os aportes literários da obra narrativa relativa às questões agrícolas e a relação da entrega da Torá. Na relação Israel-Moav uma tônica constante de ética e disputa alimentar é continuada pela criação e frustração de expectativas, especialmente por ser a única vez que há uma tônica positiva. Assim, exaltando o caráter da entrega e cuidado necessário na ética religiosa com o que lida com a comida e sua sacralidade. E sobre o caráter relativo a Torá, nota-se que a manutenção da tradição da leitura de Ruth, e sua complexa quantidade de contradições e ambiguidades morais e legais, dá abertura a leituras que apontam tópicas sobre o cuidado dos vulneráveis e desvalidos da sociedade como princípio norteador da verdadeira conduta religiosa a ser celebrada e ensinada.

<sup>95</sup> Outro momento narrativo que isso ocorreu foi visto em Shemot 1:17.

## Referências

- ALTER, Robert. *Arte da narrativa bíblica*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- ALTER, Robert. *The Hebrew Bible: A Translation with Commentary*: Writings. W.W. Norton & Company, 2018.
- ANZI, Achia. Migration, exile, and homecoming in the book of Ruth. *Open Theology*, v. 7, n. 1, p. 514-530, 2021.
- BÍBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA. Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.
- DAVIDSON, Benjamin. *The Analytical Hebrew and Chaldee Lexicon*. 15<sup>a</sup> ed. Peabody: Hendrickson Publishers, 2014.
- FERREIRA, C. A. P. Livro de Ruth: a narrativa refletindo as questões da mulher e as medidas socioprotetivas. *Teoliteraria:- Revista de Literaturas e Teologias*, v. 10, n. 22, p. 539–577, 2020. disponível em: <https://doi.org/10.23925/2236-9937.2020v22p539-577>
- HARRIS, R. Laird; ARCHER, Gleason L.; WALTKE, Bruce K. *Dicionário internacional de Teologia do Antigo Testamento*. Tradução de Márcio Loureiro Redondo, Luiz Alberto Sayão, Carlos Osvaldo Pinto. São Paulo: Vida Nova, 1998.
- JACHTER, Rabbi Chaim. *From Chaos to Kingship: An In-Depth Exploration of Megillat Rut*. New Jersey: Torah Academy of Bergen County, 2022.
- JACKSON, Bernard S. *Law and Narrative in the Book of Ruth: A Syntagmatic Reading*. SSRN, 2016. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.2892196>
- KOEHLER, Ludwig; BAUMGARTNER, Walter. *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. Leiden: Brill, 2000.
- LARONDELLE, Hans K. *Nosso Criador Redentor*: uma introdução à teologia bíblica da aliança. São Paulo: Editora TMR, 2016.
- LINAFELT, T. *Narrative and Poetic Art in the Book of Ruth. Interpretation: A Journal of Bible and Theology*, v. 64, p. 117–129, 2010. Disponível em: <https://doi.org/10.1177/002096431006400202>
- MIDRASH. Sefaria. Disponível em: <<https://www.sefaria.org/texts/Midrash>>. Acesso em: 20 mar. 2024.
- NUNES JR., Edson M.; GRUBER, Gabriel D. Uma Análise Narrativa de Juízes 3:12-30. *Vértices*, n. 21, 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.11606/issn.2179-5894.i21p1-15>
- OZ, Amós; OZ-SALZBERGER, Fania. *Os judeus e as palavras*. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2015.
- SCHÖKEL, Luís Alonso. *Dicionário Bíblico Hebraico-Português*. 6<sup>a</sup> ed. São Paulo: Paulus, 2014.

SOUTHWOOD, K. E. Will Naomi's Nation be Ruth's Nation?: Ethnic Translation as a Metaphor for Ruth's Assimilation within Judah. *Humanities*, 3, p. 102-131, 2014. Disponível em: <https://doi.org/10.3390/h3020102>

STEINSALTZ, Rabbi Adin Even-Israel. *Ruth Megillat*. Jerusalém: KOREN. 2019. Disponível em: [https://www.steinsaltz-center.org.il/vault/MegillatRuth/Ruth\\_English.pdf](https://www.steinsaltz-center.org.il/vault/MegillatRuth/Ruth_English.pdf). Acesso em: 14 mar. 2024.

TANAKH. Sefaria. Disponível em: <<https://www.sefaria.org/texts/Tanakh>>. Acesso em: 20 de Março de 2024.

TURNER, Laurence. *Anúncios de Enredo em Gênesis*. São Paulo: Editora TMR, 2017.

----  
Enviado em: 30/03/2024  
Aprovado em: 10/04/2024