

LA VIOLÈNCIA QUE EL RELAT REVELA I LA LLEI IGNORA.

Teresa Forcades i Vila

“La norma jurídica serveix per explicar el sentit d’un relat que podria produir interpretacions diferents”. [1]

Les diverses crisis que ha patit la interpretació bíblica en els darrers cent cinquanta anys han deixat una cosa clara: els textos bíblics no només poden produir sinó que produeixen de fet moltes interpretacions diferents en funció de la perspectiva de l’exegeta i de la metodologia que aquest utilitzi. No resulta gens fàcil establir un criteri que permeti classificar aquestes interpretacions en legítimes i il·legítimes.

En el nostre seminari, la metodologia emprada ha estat bàsicament la de la crítica literària. Hem llegit detingudament dos textos de la Torà[2] prestant atenció als recursos d’estil i als indicadors textuais que els constitueixen com a unitat i els relacionen entre si i amb la resta de la Torà. La nostra ha estat una aproximació volgutament temàtica i conscient dels seus aprioris. El tema ha estat el de la relació entre violència i justícia/llei. A la descripció del curs podem llegir: “*El relat [en el nostre cas, el relat que descriu la violència] pot ser entès com el fonament de la llei: explica la seva necessitat, el seu origen i el seu sentit*”. Això, com va quedar clar a classe, no significa necessàriament que el relat sigui anterior a la formulació de la llei. Moltes vegades s’esdevé el contrari. Tanmateix, el fet que la versió del relat amb què ens trobem sigui posterior a la llei escrita no significa que no reculli elements molt arcaics que probablement han format part durant segles de la tradició oral abans de ser fixats en la forma escrita.

Així, la llei interpreta el relat i el relat interpreta la llei i no és possible trencar el cercle hermenèutic que tan estretament els vincula. Ara bé, podem preguntar-nos, què passa amb els relats de violència que apareixen a la Torà i no tenen correspondència en la llei? Existeixen textos així? Són importants? Per què no s’han regulat jurídicament les situacions que descriuen?

Amb l’ajut de Phyllis Trible [3], he escollit per a aquest treball un episodi del Gènesi que parla de violència i no té correlat en la llei [4]. Quan dic “que no té correlat” vull dir que la llei no ofereix un marc interpretatiu útil per a la violència descrita en aquest text; i, a la inversa, aquest text no ens ajuda a entendre la llei, perquè la situació que descriu no està tipificada com un cas de violència. La llei no està interessada en aquest tipus de violència. La ignora. L’interès d’estudiar un text així es pot justificar des de les tres grans perspectives que han donat lloc a la literatura bíblica:

- **perspectiva de la saviesa:** la saviesa ens *ensenya* que Déu ens crida a “aprendre a escollir el camí dret, a discernir el bé del mal en cada situació”; ens cal, doncs, ser metòdics en la nostra anàlisi i no deixar res fora; considerar aquests textos “que no lliguen” ens prepararà per no quedar-nos sense recursos interiors si mai ens trobem nosaltres mateixos en una situació semblant a la que aquests textos descriuen.

- **perspectiva profètica:** els profetes *proclamen per carrers i places* que Déu ens crida

a “desemmascarar els ídols de mort, a fer sentir la veu de les víctimes, a fer-los justícia”; la violència submergida i anònima, la violència que no lliga amb els nostres marcs interpretatius, ha existit sempre, a Israel i a tots els pobles; la nostra societat no és una excepció; analitzar en detall textos que descriuen aquest tipus de violència “que no es veu”, “que no és notícia” ens ajudarà a ser més sensibles als qui la pateixen en els nostres dies i a comprometre la vida a favor seu tal com Déu va fer i espera que fem nosaltres.

- **perspectiva legal:** la llei *prescriu les normes* necessàries “per construir i mantenir un espai social-comunitari que estigui d’acord amb la voluntat de Déu”; l’existència d’una violència no-sancionada per la llei posa en evidència els límits d’aquesta llei i ens ajuda a valorar-la com Déu la valora (“el dissabte per a l’home, no l’home per al dissabte”). La perspectiva des de la qual faré la meua interpretació és la feminista. Aquesta perspectiva considera que el paper de les dones al llarg de la història ha estat:

1. limitat per les societats patriarcals 2. silenciats i tergiversats pels grans i petits relats d’aquestes societats (inclosa la Bíblia)

Però també considera que:

1. malgrat els límits imposats des de fora i sovint interioritzats, les dones (i tots els petits i oprimits d’aquest món) han tingut sempre – i segueixen tenint fins i tot sota les patriarquies més severes – un paper actiu en la construcció del món 2. malgrat la sordina i la tergiversació, els grans i petits relats patriarcals (inclosa la Bíblia) poden ajudar-nos a:

a - recuperar *històricament* la veu que ha estat silenciada o tergiversada; això és molt difícil en el cas de la Bíblia; de vegades té èxit, però sovint es troba amb els límits de la crítica històrica i amb les seves apories irresolubles; b - recuperar *simbòlicament* [teològicament, poèticament] la veu que ha estat silenciada o tergiversada; aquesta via ja és una mica més transitible i interessant per aplicar al text bíblic; és la via pròpia de la crítica retòrica que fan servir Elisabeth Schüssler-Fiorenza (NT) i Phyllis Trible (AT), entre altres [5]. En expressió d’Elisabeth Schüssler, es tracta de llegir els textos “a contra corrent”, demanant als personatges més petits i insignificants del relat – sovint dones – que ens ajudin a llegir-lo des de la seva perspectiva, amb els seus ulls. La pràctica hermenèutica retòrica des de la perspectiva feminista esdevé, així, una manera de fer justícia, de contrarestar simbòlicament la violència i anar creant de mica en mica (amb veus noves, amb perspectives noves) un univers social i religiós diferent, inclusiu, que no margini ningú. El cel a la terra.

Faré la meua interpretació, doncs, des d’una perspectiva feminista aplicant la metodologia de la crítica retòrica a Gn 16. Em basaré en la interpretació que fa d’aquest text Phyllis Trible en el seu llibre, ja clàssic dins de la interpretació bíblica feminista, Texts of Terror [6].

1. Història d’Hagar, mare dels no-elegits.

Primera Part: HAGAR, LA DE LA VISIÓ NOVA (Gn 16)

וְשָׂרָי אִשְׁתּוֹ אָבְרָם לֹא יָלְדָה לוֹ וְלֵאמֹר שְׂפָחָה

מִצְרַיִם וְשָׂמָּה הָגָר:

2 ותאמר שְׂרֵי אֵל-אַבְרָם הִנֵּה-נָא עֲצַרְנִי יְהוָה מִלֶּדֶת בַּאֲנָא

אֶל-שִׁפְחָתִי אוֹלֵי אֲבָנָה מִמֶּנָּה וַיִּשְׁמַע אַבְרָם לְקוֹל שְׂרֵי:

3 ותִּקַּח שְׂרֵי אִשְׁת־אַבְרָם אֶת-הַגֵּר הַמִּצְרִית שִׁפְחָתָהּ מִקֵּץ

עֶשֶׂר שָׁנִים לְשֵׁבֶת אַבְרָם בְּאֶרֶץ כְּנָעַן וַתֵּחֵן אֹתָהּ לְאַבְרָם

אִשָּׁה לֹא לְאִשָּׁה:

4 וַיָּבֵא אֶל-הַגֵּר וַתַּהַר וַתֵּרֶא כִּי הִרְתָּה וַתִּקַּל גְּבֻרָתָהּ בְּעֵינֶיהָ:

5 ותאמר שְׂרֵי אֵל-אַבְרָם חֲמָסִי עָלֶיךָ אֲנֹכִי נִתְחִי שִׁפְחָתִי

בְּחִיקֶיךָ וַתֵּרֶא כִּי הִרְתָּה וַאֲקַל בְּעֵינֶיהָ וַיִּשְׁפֹּט יְהוָה בֵּינֵי

וּבֵינֶיךָ:

6 וַיֹּאמֶר אַבְרָם אֵל-שְׂרֵי הִנֵּה שִׁפְחָתְךָ בְּיָדְךָ עֲשִׂי-לָהּ תָּטוֹב

בְּעֵינֶיךָ וַתַּעֲנֶנּוּ שְׂרֵי וַתִּבְרַח מִפְּנֵיהָ:

7 וַיִּמְצְאָהּ מִלֶּאֶד וַיְהוּהָ עַל-עֵין הַמַּיִם בְּמִדְבַר עַל-הָעֵין

בְּרֶדֶךְ שׁוּר:

8 וַיֹּאמֶר הָרָר שִׁפְחַת שְׂרֵי אִי-מִזֶּה בָּאת וְאַנָּה תִּלְכִי וַתֹּאמֶר

מִפְּנֵי שְׂרֵי גְבֻרָתִי אֲנֹכִי בִרְחַת:

9 וַיֹּאמֶר לָהּ מִלֶּאֶד יְהוּהָ שׁוּבִי אֶל-גְּבֻרָתְךָ וַהֲתַעֲנִי תַחַת

יָדֶיהָ:

10 וַיֹּאמֶר לָהּ מִלֶּאֶד יְהוּהָ תִרְבֶּה אֲרָבָה אֶת-זֶרְעֶךָ וְלֹא

יִסְפַּר מִרְבִּי:

11 וַיֹּאמֶר לָהּ מִלֶּאֶד יְהוּהָ הִנֵּה הָרָר הָרָה וַיִּלְדֶּת בֶּן וְקָרְאתָ שְׁמוֹ

וַיִּשְׁמְעָל כִּי-שָׁמַע יְהוָה אֶל-עֲנִידְךָ:

12 וְהוּא יְהוּהָ פָּרָא אָדָם יָרוּ כֹּל וְיָד כֹּל בּוֹ וְעַל-פְּנֵי

כָּל-אֲחָיו יִשְׁכֵּן:

13 וַתִּקְרָא שֵׁם-יְהוּהָ הַדְּבָר אֱלֹהֵי אֹתָהּ אֵל רָאִי כִּי אִמְרָהּ

הגם ה'לם ראי'תי אחרי ראי':

14 על-כן קרא לפאר באר לחי ראי הנה בין-קדש ובין

בקר:

15 ותלד ה'נר לאברהם בן ויקרא אברהם שם-בנו אשר-ילדה

ה'נר ושמעאל:

16 ואברהם בן-שמונים שנה ושש שנים בלדת-ה'נר את-ישמעאל

לאברהם: ט

PRIMERA PART: HAGAR, LA DE LA VISIÓ NOVA (Gn 16, 1-16)

Escena 1 : L'OPRESSIÓ D'HAGAR (Gn 16, 1-6).

v.1

WTT Genesis 16: ושרי'אשתאברהם לא ילדה לולהשפחה

מצרית ושמחה ה'נר:

[*Sarai, dona d'Abram, no infantava pera ell; per a ella, però, una esclava egípcia i el seu nom Hagar*]

Abram, el patriarca, el dipositari de les promeses de Jahvè, no serà el protagonista d'aquest relat. Les protagonistes seran les dues dones que l'envolten: Sarai i Hagar. Aquestes dues dones, però, no estan en condicions d'igualtat ni entre elles ni respecte a ell. El nom de Sarai és la primera paraula (hi ha inversió de l'ordre habitual en hebreu verb+subjecte) i el nom d'Hagar és la darrera. Sarai és subjecte. Hagar és objecte. Sarai és la dona d'Abram. Hagar, l'esclava de Sarai. Hagar, l'esclava, és egípcia. Els descendents que Abram encara no té seran esclaus a la terra de l' esclava de Sarai (Gn 15,13). Hagar és esclava, però té un nom propi.

v.2

2 ותאמר שרי אל-אברהםתנהנא עצרני והנה מלדת באנא

אל-שפחתי אולי-אבנהמננה וישמע אברהם לקול שרי:

[*Va dir Sarai a Abram: 'Mira, m'ha tancat elSenyor per a concebre entra dins la meua esclava potser em construiré a mi mateixa; i va escoltar/obeir Abram la veu de Sarai*]

Tornem a trobar els tres personatges d'abans, en la mateixa posició: Sarai, el subjecte; Abram, el subjecte passiu; Hagar, l'objecte que aquí ha perdut el nom propi. Però en aquest segon verset hi ha també un altre subjecte actiu, a més de Sarai: el Senyor. Sarai i el Senyor, rivals? El Senyor ha tancat, Sarai es vol 'construir a si mateixa' contra la voluntat del Senyor? Abram 'ha cregut el Senyor' (Gn 15,6), però ara obeeix la veu de Sarai. El nom de Sarai obre i tanca el verset. La voluntat de Sarai es compleix. Els imperatius i la partícula וְ donen al verset caràcter d'urgència i confirmen el poder de Sarai.

v.3

3 וַתִּקַּח שָׂרַי אִשְׁת־אַבְרָם אֶת־הַגֵּרָתָּהּ מִצִּרְיִת שְׂפָחָהּ מִקְיָן
 עֶשְׂרֵי שָׁנִים לְשֵׁבֶת אַבְרָם בְּאֶרֶץ כְּנָעַן וַתֵּחֶן אֶתָּהּ לְאַבְרָם
 אִשָּׁה לֹו לְאִשָּׁה:

[Va prendre Sara, dona d'Abram, Hagar l'egípcia, la seva esclava, quan deu anys d'habitar Abram a la terra de Canaan, i la va donar a Abram, el seu home, a ell com a dona]

Sarai-subjecte (dels verbs *prendre* i *donar*): dona d'Abram; Abram-subjecte passiu i circumstancial: home de Sarai; Hagar-objecte (dels verbs *prendre* i *donar*): esclava de Sarai i dona d'Abram. Abram havia donat Sarai com a muller al Faraó egipci (Gn 12, 10-20); ara Sarai dona una egípcia al seu home com a muller. Hagar és estrangera. Abram només fa deu anys que és a la terra de Canaan. Imperatius del v. 3 = urgència. Circumstancial del v.4 = inestabilitat (només fa deu anys, ells són també estrangers) o potser també urgència (ja fa deu anys i encara tot està per fer ... on és la *descendència* que el Senyor havia promès a Abram quan va fer-lo sortir de la seva terra? Gn 12, 1-3; 7; Gn 13, 14-17; Gn 15). El temps passa i la promesa (terra i descendència) no es compleix. Sarai s'impacienta i decideix actuar pel seu compte, però no ho fa per a complir la voluntat del Senyor, sinó per a *construir-se ella mateixa*.

El Senyor havia promès a Abram que per ell totes les nacions de la terra serien beneïdes (anti-Babel?). De moment, Hagar, l'estrangera, no ha rebut encara cap benedicció: és l'esclava; és l'objecte; és el mitjà que Sarai fa servir en benefici propi (no hi ha cap moment en tot el relat en què Sarai es dirigeixi directament a Hagar ni tampoc no l'anomena cap vegada pel seu nom propi). Rehabilitarà Hagar, el Senyor? La defensarà? [Aquesta és la pregunta que adrecen a Déu des del seu dolor les esclaves de tots els temps ... què farà Déu?].

v.4

4 וַיָּבֵא אֱלֹהֵי הַגֵּר וַתְּהַר וַתֵּרָא כִּי הָרְתָהּ וַתִּקְלַגְבְּרָתָהּ בְּעֵינֶיהָ:

[Va entrar en Hagar i ella va concebre; i ella va veure que havia concebut, i va desmerèixer la seva mestressa als seus ulls]

Alguna cosa important ha canviat! Hagar esdevé subjecte. És l'únic nom propi del verset i és subjecte de dues accions: concebre i veure. Abram és subjecte del verb *entrar dins de*. La concepció no ha estat triada per Hagar. L'ha ordenada Sarai i l'ha 'executada' Abram. Podem dir, doncs, que Hagar l'esclava és 'subjecte passiu' del seu primer verb. Encara que sigui subjecte passiu, Hagar ja no és només objecte que es *pren* i es *dóna*. Ja no hi ha marxa enrera. Hagar esdevé subjecte i Hagar *hi veu* (subjecte actiu), se li obren els ulls i ara Sarai passa a adjectivar-se en funció d'Hagar i no a l'inrevés: Sarai, la mestressa d'Hagar, subjecte del verb *desmerèixer*. Sarai volia enaltir-se i la seva acció ha tingut com a conseqüència el seu abaixament. Què farà Sarai?

La violència engendra violència: Sarai ha utilitzat Hagar; ara Hagar menysprea Sarai. Aquesta és la primera relació entre dues dones que ens explica la Bíblia. La segona serà la de les dues filles de Lot: el seu pare les oferirà als avalotats perquè 'en facin el que vulguin' (Gn 19,8); després elles faran el que voldran amb el seu pare (Gn 19, 30-38).

Subtema 1: les primeres imatges bíbliques de la relació entre dones .

v.5

5 וְתֹאמֶר שְׂרַי אֶל-אַבְרָם חֲמֹסֵי עֵלְיָיךָ אֲנֹכִי נָתַתִּי שְׂפָחַתִּי

בְּחֵיקְךָ וְתֹרָא כִּי הָרָחַתָּ וְאֶקַּל בְּעֵינַיִךָ וְשָׁפַט יְהוָה בֵּינֵינוּ

וּבֵינֶיךָ:

[*Va dir Sarai a Abram: La meva violència contra tu! Jo vaig donar-te la meva esclava en el teu pit, però va veure que estava embarassada i vaig desmerèixer als seus ulls. Que el Senyor jutgi entre jo i tu!*]

Sarai torna ràpidament a ser la protagonista de l'escena: no pot tolerar el fracàs dels seus plans. Tot i que Hagar hagi concebut, no està contenta perquè la concepció d'Hagar era només un mitjà per a enaltir-se ella. S'irrita contra Abram. Anàlisi dels possessius: Sara té la seva violència i la seva esclava (poder amenaçador); Abram té el seu pit (receptacle passiu de l'esclava de Sarai); Hagar té els seus ulls. Sara *ha donat* i *ha desmerescut*. Abram (implícit) *ha rebut*. Hagar (explícit!) *ha vist*. Que el Senyor jutgi entre Sarai i Abram. Per què no entre Sarai i Hagar? Perquè Hagar segueix essent un objecte als ulls de Sarai. No es vol rebaixar al seu nivell. Hagar és i romandrà fins al final la seva esclava. Sempre l'anomena així i només així. Què farà Déu?

Subtema 2: el concubinatge en les societats patriarcals i les relacions entre les dones que comparteixen un mateix sostre i un mateix home; la rivalitat entre la dona estèril i la dona fèrtil (tema bíblic).

v.6

[*Va dir Abram a Sarai: ‘Mira. la teva esclava a la teva mà. Fes-li el que et sembli bé als teus ulls. Va afligir-la Sarai i ella va fugir de la seva presència]*

Abram no vol fer el paper de jutge, no vol fer el paper de Déu: fa servir els imperatius per tornar el protagonisme a Sarai. Possessius: Sarai té la seva esclava, la seva mà, *els seus ulls* i la seva cara/presència. Abram i Hagar no tenen res en aquest verset. Tot ho té Sarai. Tanmateix, els ulls d’Hagar (v.5) i els ulls de Sarai (v.6) no veuen la mateixa cosa. Hagar *ha vist* que la relació jeràrquica amb la seva mestressa no és l’únic que la defineix. Que, a més d’esclava de Sarai (=objecte), ella és una dona capaç d’engendrar vida (=subjecte). Sarai, això, no ho vol veure i, per defensar el seu mestratge amenaçat, exerceix violència sobre Hagar: l’*afligeix* (עָנָה). Aquest és un verb molt fort. És el mateix verb que descriurà l’aflicció dels israelites a la terra d’Egipte (Ex 1,11 i 12; Dt 26,6; Gn 15,13) [7]. Una egípcia és oprimida (עָנָה) per Sarai. Més endavant, els descendents de Sarai seran oprimits (עָנָה) pels egipcis.

Hagar fuig (בָּרַח) de la cara/presència de Sarai. També els israelites fugiran (בָּרַח) de la presència del Faraó (Ex 14, 15a). Hagar ja no vol viure més en referència a la seva mestressa. Pren la seva vida a les seves mans, es fa més subjecte.

Escena 2 : LA RESPOSTA DE DÉU (Gn 16, 7-14).

v.7

[*Va trobar-la l’àngel del Senyor al costat d’una font/ull d’aigua en el desert la font/ullen el camí de Sur]*

Els personatges de la segona part són l’àngel del Senyor i Hagar. L’àngel del Senyor *troba* Hagar [8]. Malgrat està en el desert (solitud del qui decideix trencar els lligams i alliberar-se?), Hagar sobreviu gràcies a l’aigua d’una font/ull (la visió que ha tingut de si mateixa com a subjecte?). Aquesta font/ull (visió?) no acaba en un cul-de-sac sinó que mena a Sur, població fronterera amb l’Egipte, la terra d’Hagar (Gn 25,18) [9]. Hagar ha escollit, sembla, un bon camí. El camí de l’alliberament? Què li dirà Déu a través del seu àngel?

v.8

8 וַיֹּאמֶר הָאֱלֹהִים שְׂפָתַי שָׁרָי אֵימְנָה בְּאֵזְבֵּי תַלְכִּי וַתֹּאמֶר

מִפְּנֵי שָׂרָי וַבְּרַחֲמֵי אֲנֹכִי בִקְרַח:

[I va dir: **Hagar, esclava de Sarai, d'on vénis i on vas?** Ella va respondre: **De la cara/presència de Sarai la meva mestressa, jofujo**]

Per primera vegada, algú dirigeix la paraula a Hagar. Per primera vegada, Hagar parla. L'àngel del Senyor reconeix el que Hagar ha descobert de si mateixa: la seva dignitat personal. Tanmateix, després d'adreçar-li la paraula i d'anomenar-la pel seu nom propi, l'àngel del Senyor la torna a definir en funció del seu antic rol: esclava de Sarai. D'on vénis i on vas? La pregunta es pot interpretar a nivell existencial. Hagar escull respondre només a la primera part de la pregunta: d'on vénis? L'on vas? queda sense resposta. Per què? ¿Ha estat l'epítet de l'àngel: 'Hagar, esclava' el que ha desmoralitzat Hagar? Ha estat en sentir-se anomenada així que Hagar ha dubtat de la seva llibertat acabada d'estrenar i per això ha donat a l'àngel una resposta circumscribida a la realitat de l'esclavatge i mancada d'horitzó utòpic? Hagar no sap on va. Només sap d'on ve, d'on fuig. En el camí de la llibertat, mira Hagar enrera com la dona de Lot (Gn 19,26)? La seva situació és precària, però Hagar no vol perdre el 'jo' (אֲנִי) que la fa igual a Sarai (cf. Gn 16,5). Com l'ajudarà l'àngel del Senyor?

v.9

9 וַיֹּאמֶר לָהּ מֶלֶאךָ יְהוָה שׁוּבִי אֶל-גְּבוּרַתְךָ וְהִתְעַנִּי תַחַת

יְדֵיָהּ:

[Va dir a ella l'àngel del Senyor: **torna a la teva mestressa i oprimeix-te sota la seva mà**]

Déu no vol la llibertat d'Hagar? Vol que pateixi? Que torni a la situació d'abans? Hagar es troba en aquest moment en el camí que duu a Sur, a la frontera amb Egipte: per què no l'encoratja Déu a tirar endavant? Per què vol que torni a l'esclavatge? Possessius: Hagar té una mestressa; la mestressa d'Hagar té una mà. Abram havia dit a Sarai: 'la teva esclava a la teva mà' i ara l'àngel del Senyor ho confirma. Als israelites que fugiran de l'opressió dels egipcis, el Senyor els alliberarà *de la mà dels opressors* (Ex 3, 7-8). A l'egípcia que fuig de l'opressió de Sarai, el Senyor la retorna a la mà de l'opressora.

Tanmateix, alguna cosa ha canviat. L'àngel no diu: torna a la teva mestressa i que ella t'oprimeixi sota la seva mà. Diu: torna i oprimeix-te (hitpael). Aquest matís és tan – si no més – problemàtic que l'anterior, però almenys deixa clara una cosa: Déu no vol que Hagar torni a la situació inicial, a la situació d'objecte.

v.10

10 וַיֹּאמֶר לָהּ מֶלֶאךָ יְהוָה הֲרַבְתָּ אֲרָבָה אֶת-זַרְעוֹךָ וְלֹא

[Va dir a ella l'àngel del Senyor: Multiplicar multiplicaré [10] la teva llavor i no la contarà una multitud]

Déu no només no vol que Hagar torni a la situació d'objecte sinó que la beneeix amb la benedicció dels patriarques, la més valorada a Israel: et multiplicaré i faré de tu un gran poble (Gn 15,5; 22,17; 26,4; 28,3). Hagar és la primera i l'única dona en sentir aquestes paraules però, a diferència dels patriarques, Déu no fa cap aliança amb ella ni amb la seva descendència.

v.11

11 וַיֹּאמֶר לָהּ מַלְאֲכֵי יְהוָה הִנֵּךְ הָרְבָה וְיִלְדָתִי בְנוֹקְרָאתָ שְׁמוֹ

יִשְׁמְעֵאל כִּי־שָׁמְעִיתְהוּן אֶל־עֲנִיךְ:

[Va dir a ella l'àngel del Senyor: Mira tu embarassada i donaràs a llum un fill i anomenaràs el seu nom Ismael perquè el Senyor ha escoltat la teva opressió]

L'ambigüitat de l'actuació de Déu respecte Hagar continua. 'El Senyor ha escoltat la teva opressió'. Aquesta anunci, per a una mentalitat formada en el relat de l'Èxode, no pot ser sinó l'avant-sala d'un alliberament que no és només espiritual sinó també físic; no només en el futur o en l'escatologia, sinó en l'ara i aquí de la història; no només al cel sinó a la terra. La causa de l'opressió d'Hagar no era l'esterilitat, sinó la mà de Sarai. Concedir-li un fill, és una resposta adequada a la seva opressió?

Potser és important el matís que el fill d'Hagar no sigui anomenat fill d'Abram i que la descendència (זרע, semen) sigui referida a Hagar, la mare i no a Abram, el pare. Això precisament és el que Sarai no havia pogut preveure: que el seu pla de mestressa sobirana que disposa segons li plau dels qui estan al seu servei, en lloc d'enaltir-la a ella, acabés enaltint la seva esclava; que en lloc de 'construir-la a ella' (אֲבָנָה מִמֶּנָּה, Gn 16,2), acabés construïnt la seva esclava.

Potser sí, doncs, que – tot i que la faci tornar a l'opressió (עָנִי) - alguna cosa ha escoltat el Senyor del clam d'Hagar. Possessius: l'opressió de la mare i el nom del fill.

Subtema 3: la valoració de la dona per la maternitat.

v.12

12 וְהוּא יְהוָה פָּרָא אֶלְסִירָוּ בְּכֹל יָגֵד כֹּל בּוֹ וְעַל־פָּנָי

כָּל־אֲחֵיו יִשְׁכְּנוּ:

[I ell serà un **ase salvatge home**; la seva **mà contra tots i la mà de tots contra ell**. I **contra la cara/presència detots els seus germans residirà**]

L'ambigüitat de la benedicció de Déu continua. El fill d'Hagar serà un proscrit. A diferència de la seva mare, però, ell sabrà des del principi que no és un *objecte*. La seva relació amb els altres serà de lluita, però es considerarà en peu d'igualtat respecte a ells: la *seva mà* i la *mà de tots* apareixen en expressions completament paral·leles (Hagar no havia tingut una *mà pròpia* que oposar a la *mà de Sarai*; cf. Gn 16,6 i Gn 16,9). Ismael (Déu escolta) sí que té mà pròpia i, per tant, els seus opositors no són amos ni mestresses sinó *germans*. Com en el cas de Caïn i Abel, la fraternitat no evita la violència, però posa en evidència el seu caràcter de no-originària, de no-volguda per Déu. Déu no ha fet dues classes de persones. N'ha fet una sola classe: un poble de germans/es que, això sí a través d'una llarga i dolorosa història de violència que encara dura, han d'aprendre a conviure com a tals. Hagar havia fugit de la *cara/presència* d'una mestressa (Gn 16, 8). Ismael no fugirà. Ismael viurà *a/contra la cara/presència* d'uns germans.

Qui ensenyarà a Ismael a respectar així la seva pròpia dignitat? La seva mare Hagar. Hagar, l'esclava, que en quedar embarassada va obrir els ulls a una realitat nova i va veure la seva mestressa Sarai sota una nova llum (Gn 16,4). Hagar, l'esclava que va descobrir el seu caràcter de subjecte i ja no el perdrà mai. Hagar la de la visió nova, la profetessa, és beneïda per Déu però ha de tornar a viure com a esclava perquè no hi ha encara a la terra ningú que sigui capaç de reconèixer-la com a subjecte. Només l'àngel del Senyor ho ha fet. Tanmateix Ismael (Déu escolta), el seu fill, podrà viure lliure, encara que en lluita constant perquè ell sí que tindrà algú que el reconeixerà com a igual: la seva mare Hagar, la de la visió nova de les relacions de classe (Gn 16,4).

v.13

13 וַתִּקְרָא שְׁמִי יְהוָה הֲדַבֵּר אֵלַי אַתָּה אֱלֹהֵי כִי אֲמַרָה

הֲגַם הֲלִסְרָאִיתִי אֶתְחַרְרֵאִי:

[I ella va anomenar **el nom del Senyor**, el qui va parlar a ella: **'Tu ets el Déu que hi veu'** – el Déu vident, el Déu de la visió - **perquè ella va dir: 'No és a més veritat que aquíjo he vist darrer a el qui m'ha vist a mi?'**]

Hagar és l'única persona (home o dona) a la Bíblia que dona nom a Déu [11]. L'expressió hebrea (וַתִּקְרָא שְׁמִי יְהוָה) és paral·lela a la del verset 11 (וַתִּקְרָא שְׁמוֹ). En el v. 11, Hagar anomena el nom del seu fill Ismael. Aquí (v. 13), Hagar anomena el nom del Senyor El-Roi: el qui hi veu, el vident, o també el Déu de la visió. Què és això que Déu ha vist? La interpretació més estesa és que Déu l'ha vista a ella, a Hagar. Seguint amb la nostra exegesi, diríem que el fet que Déu l'hagi 'vista' vol dir que se l'ha mirada com a subjecte. Aquesta interpretació lliga amb el que Hagar diu a continuació: primer, Déu l'ha vista; després (אֶרְרֵי) ella 'ha vist', ha tingut la visió. Tanmateix, és una interpretació que no lliga amb la successió d'escenes que ens ha presentat el relat. Segons el v. 4, a Hagar se li obren els ulls després de concebre. És aleshores que veu la seva mestressa sota una llum nova. És aleshores que la seva consciència canvia i és aleshores que passa a ser (per primera vegada en el relat) 'subjecte'. Una traducció que és fidel – em sembla – al text hebreu i lliga amb l'ordre de les escenes del

relat seria:

1. traduir אֱלֹהֵי רְאָי per ‘Déu de la Visió’ 2. traduir אַחֲרַי per ‘darrera’ (com a adverbi de lloc, en lloc d’adverbi de temps)

Segons aquesta interpretació, Hagar primer ha tingut la intuïció/experiència que existeix una manera nova de mirar les coses, els altres i a si mateixa. Després, ha pogut trobar-se amb el Déu que dóna suport a aquesta nova visió. Ara, Hagar sap què hi ha *darrera* el Déu de Sarai i d’Abram i de l’ambigüitat amb que aquest Déu li parla a ella, l’esclava, la que rep una promesa però es troba fora de l’Aliança. *Darrera* d’aquest Déu ambigu que la retorna a l’esclavatge hi ha el Déu que escolta el clam de l’oprimit (יְשׁוּעָאֵל) i li assegura un futur lliure (Ismael no reconeixerà amos ni mestresses, sinó només germans).

Aquestes dues interpretacions són irreductibles i inseparables. Formen part del cercle hermenèutic de la nostra relació amb Déu i de la simultaneïtat del seu caràcter immanent/transcendent respecte a nosaltres.

v.14

14 על-כן קרא לבאר באר לחי ראי הנה בין קרש ובין

באר:

[D’acord amb això, s’anomena el pou ‘*Pou del Vivent que em Veu*’. Mira, entre *Cadeix i Bèred*].

Apunt etiològic per a un lloc sant canaanita? El cas és que באר לחי ראי surt només dues vegades més a la Bíblia, ambdues en relació a Isaac, el germà d’Ismael, fill de Sarai. ‘El Pou del Vivent que em Veu’ és el lloc on vivia Isaac abans d’anar a establir-se a la regió del Nèguev (Gn 24, 62). És a ‘El Pou del Vivent que em Veu’ on Isaac rep la benedicció de Déu després de la mort d’Abraham, el seu pare (Gn 25, 11).

Al v.7, l’àngel del Senyor troba Hagar al costat d’una font. Set versets més tard (v.14), després de la conversa entre Hagar i l’àngel, la font (עין) s’ha convertit en un pou (באר). S’ha aprofundit la visió (עין) d’Hagar, la que la manté amb vida al desert?

Escena 3 : EL RETORN (Gn 16, 1-6).

v.15

15 ותלד הנה לבארם בן ויקרא אברם שם-בנו אשר-ילדה

הנרישקמאל:

[Va infantar Hagar a Abram un fill i Abram va anomenar el nom del seu fill que va infantar Hagar Ismael]

Hagar torna al lloc de l'esclavatge. La història torna enrera?

En part sí: és Abram el qui posa nom al fill i el fill és anomenat 'fill d'Abram' (i no d'Hagar). I, com veuríem si analitzéssim també el passatge de Gn 21,9-21, Sarai no ha canviat la seva relació amb Hagar. Segueix sense parlar-li i segueix sense pronunciar el seu nom. Hagar segueix patint. Però això ja ho havia anunciat l'àngel (v.9).

En part sí, doncs, però en part no. No. La història no torna enrera perquè Hagar no ha perdut la seva condició de subjecte. Hagar, cosa que no havia passat mai abans de la seva fugida, és qui obre el verset i el seu nom forma dos paral·lelismes amb el nom d'Abram. Es parla d'ella en relació al seu espòs Abram i no en relació a la seva mestressa Sarai. Això és especialment significatiu si recordem que Sarai volia 'construir-se a si mateixa' a través del fill d'Hagar (v.2). El fill ha nascut i a Sarai ni se l'anomena. En canvi, el nom d'Hagar surt dues vegades, ambdues en relació a Abram i al seu fill.

A més, sabem que la revelació del nom del noi ha estat feta a Hagar i té relació amb el seu procés d'alliberament. Per tant, encara que sigui el pare el qui oficialment doni el nom, sabem és Hagar qui Déu 'ha escoltat' (יִשְׁמְעָל).

v.16

16 וְאַבְרָם בְּיָשָׁנִים שָׁנָה וְשֵׁשׁ שָׁנִים בְּלֶרְתֵּהָגָר אֶת־יִשְׁמְעָל

לְאַבְרָם: ס

[I Abram tenia vuitanta anys i sis anys quan va infantar HagarIsmael a Abram]

En aquest darrer verset, els personatges tornen a ser Abram, Hagar i Ismael. Sarai, la que havia obert el relat i havia dominat de forma absoluta l'escena primera ha (momentàniament) desaparegut.

REFLEXIONS FINALS

En el relat de Caïn i Abel analitzat a classe, hem vist com es manifestava la violència entre els primers germans. Hem vist també com aquesta violència primera creixia i es multiplicava fins a omplir tota la terra i com Déu prenía la decisió d'exterminar la humanitat a causa d'això. El 'primer pla' de Déu ha fallat. La imatge de Déu present en tot home i en tota dona no semblen ser suficients per a garantir la convivència fraterna i el reconeixement mutu de la dignitat de fills/imatge de Déu. Quan crida Abram, Déu posa en marxa el seu 'segon pla': n'escull un amb la intenció de beneir-los a tots a través seu. El pla 2 de Déu no invalida el pla 1: la humanitat sencera, dones i homes, segueix essent imatge de Déu i segueix essent cridada a la plenitud en Ell i a la fraternitat. Però ara, a més d'aquesta intenció primera que perdura per sempre, Déu ha afegit una cosa nova: Déu crida Abram i estableix amb ell una aliança. Per a alguns, el pla 2 de Déu no és nou. Abram representaria simplement la primera persona post-

diluvi que escolta la crida que Déu està adreçant des de sempre a tota la humanitat. Potser és així. Però aquesta no sembla ser la perspectiva bíblica. Els relats que precedeixen la crida d'Abram i tots els que vénen després, preparen per a entendre el concepte d'elecció. El concepte d'elecció no és gens fàcil d'entendre ni de viure i acostuma a generar dos tipus de violència:

1. la violència del no-elegit contra l'elegit (ex. Caïn contra Abel, Esaú contra Jacob, els altres germans contra Josep); 2. la violència de l'elegit contra el no-elegit (ex. Sarai contra Hagar)

Els relats bíblics són unànimes a l'hora de condemnar la violència del tipus 1 (no-elegit vs. elegit). La violència del tipus 2 (elegit vs. no-elegit), en canvi, sovint és invisible a la Bíblia. Apareix en els relats, però els narradors no en fan cas i el Déu que parla a través d'aquests narradors sovint sembla insensible al dolor que aquesta violència provoca. Llegir aquests relats des de la perspectiva dels no-elegits, com hem intentat fer amb el relat d'Hagar, no resulta còmode. Sovint, com hem vist, el Déu que es deriva d'aquesta lectura és desconcertant i ambigu. Caldrà que, com va fer Jacob (Gn 32, 23-33), estiguem disposats a lluitar amb aquest Déu fins al final per arrencar-li una benedicció. Potser quedarem ferits. I qui sap si no rebrem un nom nou.

[1] De la descripció del curs que consta al programa de l'ITF 2002-03.

[2] Gn 4, 1-16 i Ex 20, 1-21

[3] Phyllis Trible és una biblista feminista dels EEUU, que ha estat la primera dona catedràtica de Sagrada Escripura al Union Seminary de la Universitat de Columbia (1980) i ha estat també presidenta de la Society of Biblical Literature (1995). Cf. apèndix.

[4] Gn 16

[5] Ambdues autores han estat presidentes de la Societat Americana de Literatura Bíblica (Elisabeth Scüssler va ser la primera dona elegida presidenta d'aquesta societat).

[6] **Trible, Phyllis.** Texts of Terror. Fortress Press: Philadelphia, 1984. pp. 9-35 . Phyllis Trible analitza junts Gn 16 i Gn 21, 9-21. En aquest treball m'havia proposat analitzar també aquests dos textos que, junts, formen la història d'Hagar. Tanmateix, després de completar l'anàlisi de la primera part (Gn 16) he considerat que el treball complia ja els objectius del curs.

[7] Trible, *ibid*, p. 13

[8] Trible, *ibid*, p. 14 Hagar, l'esclava egípcia és la primera persona en l'Escriptura que rep la visita d'un àngel del Senyor. Com Moisès, Hagar troba Déu (o, millor, *és trobada* per Déu, després d'haver fugit de l'opressió; Ex 2:15b-16; 3,1-2).

[9] Trible, *ibid*, p. 14. També els israelites després de fugir del Faraó es dirigeixen al desert de Sur, però ells – a diferència d'Hagar – no hi troben aigua i Moisès ha de demanar ajuda al Senyor (Ex 15, 22).

[10] No tradueixo correctament els girs idiomàtics per tal que el número i l'ordre de les paraules es corresponguin el màxim possible a l'hebreu i es pugui seguir també en català el significat dels colors.

[11] Tribble, *ibid*, pp.17-18