

UN FIGLIO PER 'ABRAM DA HAGAR, SERVA DI SARAJ

Gen 16,1-16

In Gen 15 la sterilità di *śāraj* è presentata dal punto di vista di *'abrām*; in Gen 16, invece, questo problema è affrontato dal punto di vista di *śāraj*. Questo capitolo è composto da due scene strettamente collegate. Nella prima scena (16,1-6) i personaggi sono *śāraj*, *'abrām* e *hāgār*; nella seconda (16,7-14) *hāgār* in fuga nel deserto 'è trovata' da un *mal'āk jhwh*, un messaggero (angelo) di JHWH. I vv. 15-16 costituiscono la conclusione delle due scene.

1. L'iniziativa di *śāraj* (16,1-6)

¹ *śāraj*, moglie di *'abrām*, non riusciva a dargli figli, ma aveva una schiava egiziana di nome *hāgār*.

² *śāraj* allora disse ad *'abrām*: «JHWH mi ha impedito di avere figli. Va' dunque con la mia schiava, ti prego! Forse avrò figli da lei». *'abrām* accettò la proposta di *śāraj*.

³ Dopo dieci anni che *'abrām* stava nel paese di Canaan, *śāraj*, moglie di *'abrām*, prese la sua schiava *hāgār*, l'egiziana, e la diede in moglie ad *'abrām*, suo marito.

⁴ Egli andò con *hāgār*, che rimase incinta. Ma quando si accorse di essere incinta, perse il rispetto per la sua padrona.

⁵ *śāraj* disse allora ad *'abrām*: «Sei tu responsabile dell'offesa a me fatta! Io ti ho messo la mia schiava tra le braccia e, da quando si è accorta d'essere incinta, non ha più rispetto per me. JHWH sia giudice fra me e te».

⁶ «La tua schiava è in tuo potere», rispose *'abrām* a *śāraj*, «falle ciò che ti pare!». *śāraj* la trattò duramente e quella se ne fuggì via da lei (16,1-6).

La scena di Gen 16,1-6 ha molti tratti in comune con l'episodio accaduto in Egitto (12,10-20). Questi due racconti iniziano con una richiesta rivolta da un membro della coppia all'altro: in 12,11-13 è *'abrām* a rivolgere una domanda a *śāraj*; in 16,2 è, invece, *śāraj* a fare una richiesta ad *'abrām*. È significativa la somiglianza circa il contenuto e la forma di queste parole.

12,11-13

ECCO TI PREGO (*hinnēh-nā'*), [...] quando gli egiziani ti vedranno, diranno: «È sua moglie», e mi uccideranno, mentre lasceranno in vita te.

Di' TI PREGO (*nā'*), [che] sei mia sorella, perché sia trattato bene per causa tua e grazie a te mi sia conservata la vita.

16,2

ECCO TI PREGO (*hinnēh-nā'*), JHWH mi ha impedito di avere figli.

Va', TI PREGO (*nā'*), con la mia schiava! Forse avrò figli da lei.

In entrambi i racconti, il partner interpellato non dà alcuna risposta, accettando passivamente il desiderio dell'altro. È colui che ha preso l'iniziativa del dialogo ad agire. In

12,18-19, è 'abrām a proporre a s̄araj di presentarsi come sua sorella. In 16,3 è s̄araj a prendere l'iniziativa chiedendo ad 'abrām di unirsi alla sua schiava nella speranza di avere un figlio da lei. Nei due casi avviene che una donna viene presa (*lāqah*) per essere data a un uomo: s̄araj in 12,15 e hāgār in 16,3. Il piano sembra svolgersi secondo le previsioni. 'abrām è salvo e si arricchisce molto come aveva sperato (12,13.16) e hāgār non tarda a concepire secondo il desiderio di s̄araj (16,2.4). Ma il piano fallisce quando la donna presa per essere data ad un altro esce dalla sua passività comportandosi in modo diverso dal previsto: «sulla parola di s̄araj», JHWH interviene colpendo faraone (12,17), mentre hāgār guarda con disprezzo la sua padrona (16,4). Il racconto termina con il ristabilimento del rapporto tra 'abrām e s̄araj, ma è sempre la parte egiziana (faraone e hāgār) a subire le conseguenze negative di ciò che è avvenuto fra 'abrām e s̄araj.¹

Il parallelismo tra le due scene è indicativo riguardo alla coppia costituita da 'abrām e s̄araj: uno dei due utilizza il partner per realizzare il suo progetto e costui accetta di sacrificarsi, a costo di negare se stesso nel rapporto coniugale. s̄araj rinuncia a essere la moglie di 'abrām per passare per sua sorella, 'abrām accetta di non essere il marito solo di s̄araj.

Se un atteggiamento egoistico è alla base dell'iniziativa di 'abrām in Egitto, si può affermare altrettanto a proposito di s̄araj quando propone ad 'abrām di fare ciò che può risolvere il problema della sua sterilità, colmando una mancanza che non riesce più a sopportare. Infatti, è proprio questo problema a provocare la sua iniziativa. Inoltre, nei due casi, le promesse di JHWH sono ignorate da coloro che cercano di risolvere il problema con la propria iniziativa.

In realtà, il ragionamento che s̄araj vuole condividere con 'abrām, suo marito, ha una certa logica. Partendo dalla considerazione che JHWH sia responsabile della sua sterilità, ella ragiona in questo modo: se JHWH ha promesso una discendenza ad 'abrām e se la moglie non gli dà un figlio, forse Egli non vuole che ne sia lei la madre. Di fatto, la promessa della discendenza non è stata finora mai formalmente collegata a s̄araj.²

Diversamente da 'abrām che, dialogando con JHWH, è giunto a porre in Lui la sua fiducia (15,1-6), s̄araj decide di risolvere il problema della mancanza di un figlio ricorrendo ad una sua strategia. Infatti, invita 'abrām a unirsi con una delle sue serve per darle un figlio che poi adotterà. Non dobbiamo giudicare questa scelta con i nostri criteri morali, poiché nell'AVO un'istituzione legale prevede la generazione di un figlio da parte di una schiava a nome e al posto della sua padrona nel caso in cui ella sia sterile.³

Si deve notare che nei passaggi narrativi ogni volta la schiava egiziana è designata con il suo nome, ma, sulla bocca di s̄araj e 'abrām, hāgār non ha nome e viene indicata solo come la 'schiava', ossia con il termine che qualifica il suo stato sociale.

¹ Cfr. I. FISCHER, *Des femmes aux prises avec Dieu. Récits bibliques sur les débuts d'Israël*, Traduction par C. EHLINGER (LiBi 152), Les Éditions du Cerf – Médiaspaul, Paris 2008 37-39 (edizione originale: *Gottesstreiterinnen; Biblische Erzählungen über die Anfänge Israels*, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart – Berlin – Köln 1995, 32006).

² Y. ZAKOVITCH, «Juxtaposition in the Abraham Cycle», in D.P. WRIGHT - D.N. FREEDMAN - A.M. HURVITZ (eds.), *Pomegranates and golden bells. Studies in Biblical, Jewish, and Near Eastern ritual, law, and literature in honor of Jacob Milgrom*, Eisenbrauns, Winona Lake IN 1995, 509-524, qui 516.

³ Alcuni testi legislativi dell'AVO che attestano la legittimità sociale di questo comportamento si possono trovare in V.P. HAMILTON, *The Book of Genesis, Chapters 1-17* (NIC.OT), William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids MI 1990, 444-445.

La sua iniziativa consiste quindi nel dare una risposta umana al problema della sua sterilità, problema di cui attribuisce la causa a JHWH. La motivazione di questa scelta, che mira a superare l'ostacolo che JHWH rappresenta ai suoi occhi, è formulata con l'espressione *'ūlaj 'ibbāneh mimmēnnāh* che, letteralmente, significa «forse sarò costruita da lei [*hāgār*]» (16,2). Il verbo *bānāh*, che significa di solito 'edificare, costruire', qui si trova alla forma *nīphal* (passiva), ma, tenendo presente il contesto, si riferisce certamente al *bēn*, 'figlio', che ella ardentemente desidera. Perciò l'espressione è tradotta solitamente: «Forse avrò un figlio da lei». ⁴

Pertanto, questo verbo traduce una doppia aspettativa: Sarai desidera avere un figlio dalla domestica e nutre la speranza di essere costruita come donna grazie a questa maternità surrogata. Ma è una strada appropriata?

Trattandosi di una donna, l'uso del verbo *bānāh* non è nuovo nella Genesi. In 2,22 un lato dell'umano è «costruito» da Dio «in donna», e questo molto prima che si parli per la prima volta di maternità (cfr. 3,16.20, poi 4,1). Una donna è quindi costruita da Dio e determinante al riguardo non è il fatto di essere madre di un figlio, ma di essere distinta dall'altro lato dell'umano, l'uomo, per poter essere per lui «come il suo di fronte» (2,18) ed entrare in relazione con lui. Ora qui, nella speranza di «essere costruita», Sarai fa a meno di JHWH, nel quale vede un ostacolo al suo desiderio; e non è nel rapporto con suo marito che cerca di essere «costruita», ma diventando madre, ragione per cui propone di introdurre un terzo all'interno della loro coppia: la sua domestica. ⁵

'abrām si sottomette passivamente al desiderio di *śāraj*, tradendo la fiducia posta in JHWH e tradendo *śāraj* stessa poiché, acconsentendo al rapporto con *hāgār*, non si è comportato come suo marito. Al v. 3 *śāraj* agisce in modo del tutto inaspettato perché di fatto dà ad *'abrām* un'altra moglie. Questo passo, apparentemente inutile allo sviluppo dell'azione, è considerato solitamente dagli esegeti come una rilettura sacerdotale:

³ Dopo dieci anni che *'abrām* stava nel paese di Canaan, *śāraj*, moglie di *'abrām*, prese la sua schiava *hāgār*, l'egiziana, e la diede in moglie ad *'abrām*, suo marito (16,3).

Se prestiamo attenzione alla forma letteraria dell'espressione «*śāraj*, moglie di *'abrām*, prese la sua schiava *hāgār*, l'egiziana, e la diede in moglie ad *'abrām*, suo marito», notiamo il parallelismo tra le estremità: a «*'abrām*, suo marito» corrisponde «*śāraj*, moglie di *'abrām*», lasciando fuori «a lui in moglie». Ciò sorprende perché questa precisazione non sarebbe

⁴ Cfr. V.P. HAMILTON, *The Book of Genesis, Chapters 1-17*, 442: «Lit., "I shall be built." For the Niphal of this root meaning "to have children" see Gen. 30:3, and possibly Job 22:23. Also, note the similarity of sound between "son" (*bēn*) and this verb (*bānāh*), suggesting perhaps the presence of a pun. In fact, *bānāh* may be a denominative verb from *bēn* (M. DAHOOD, *Psalms*, 2, 184)».

⁵ A. WENIN, *Abraham ou l'apprentissage du dépouillement: Lecture de Genèse 11,27 - 25,18* (Lire la Bible), Les Éditions du Cerf, Paris 2016, 113-114 [traduzione italiana: *Abramo e l'educazione divina. Lettura narrativa e antropologica della Genesi. II. Gen 11,27-25,18*, Tradotto da R. FABBRI (Testi e Commenti), EDB, Bologna 2017, 79-80].

necessaria, ma essa intende sottolineare che *śāraj* non dà *hāgār* ad *'abrām* in vista di un rapporto momentaneo, ma organizza un matrimonio tra suo marito e la sua schiava.⁶

Solo dopo il matrimonio con *hāgār*, *'abrām* passa dalla passività all'azione. Di fatto, fa ciò che *śāraj*, gli aveva chiesto. «Va' dunque con la mia schiava, ti prego!», aveva detto lei (v. 2). «Egli andò con *hāgār*» (v. 4a). Si deve sottolineare la differenza nei modi di presentare la serva, che riflettono i punti di vista dei diversi personaggi. Mentre *śāraj* parla di «mia domestica», di *'abrām* il racconto dice che «andò con *hāgār*». Il punto di vista di *'arām* mette in risalto che il suo rapporto è con *hāgār*, chiamata con il suo nome, non con la 'schiava di sua moglie' né con la straniera (l'egiziana).⁷

Il rapporto tra *hāgār* e *śāraj* cambia dopo il suo matrimonio con *'abrām* perché colei che era serva si trova ora in una situazione di superiorità nei confronti della sua padrona essendo non solo sposa di *'abrām* ma anche incinta:

Egli andò con *hāgār*, che rimase incinta. Ma quando si accorse di essere incinta, perse il rispetto per la sua padrona (16,4).

In ebraico l'ultima parte del v. 4 suona *wattēqal g' birtāh b' ēnēhā* che, letteralmente, significa «la sua padrona non ebbe più peso / fu spregevole ai suoi occhi». Si tratta di una reazione comprensibile verso colei che l'aveva utilizzata solo per i suoi interessi.

Tuttavia, *śāraj* non si rivolge ad *hāgār*, ma ad *'abrām* con parole che non sono facili da interpretare: *hāmāsī 'ālēkā*, «la mia violenza su di te!» e *jišpōt jhwh bēnī ūbēnēkā*, «JHWH giudichi fra me e te» (16,5).

Di quale 'violenza' parla *śāraj*? Che senso può avere il ricorso a JHWH che è stato ignorato da lei, anzi visto come un ostacolo, quando si trattava di trovare una soluzione alla sua sterilità? Perché si rivolge ad *'abrām* invece che affrontare direttamente *hāgār*?

L'espressione potrebbe essere esplicitata traducendo «l'ingiuria che subisco ricada su di te», ma anche «io provo rancore verso di te», stante l'ambivalenza della preposizione 'al che può esprimere aggressività ('contro') o avere un significato causale ('a causa di') e il doppio senso che può avere il possessivo (soggettivo o oggettivo: si tratta di ciò che *śāraj* prova o di ciò che subisce?). Perciò l'espressione può intendersi come «tu sei la causa della violenza che mi è fatta» e dunque «che la violenza che mi è fatta ricada su di te!» oppure «io provo violenza contro te» perché ti ritengo responsabile della violenza di cui sono vittima.⁸

«La tua schiava è in tuo potere», rispose *'abrām* a *śāraj*, «falle ciò che ti pare!». *śāraj* la trattò duramente [*watt'annehā*]⁹ e quella se ne fuggì via da lei (16,6).

⁶ Ciò è già sottolineato da *B'rēšit Rabbāh* (Commento alla Genesi) 45, 3. Cfr. W. VOGELS, *Abraham: l'inizio della fede* (Genesi 21,1 - 25,11), Traduzione dal francese di E. DE ROSA, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo MI 1999, 141 [edizione originale: *Abraham et sa légende; Genèse 12,1-25,11* (LiBi 110), Les Éditions du Cerf – Mediaspaul, Paris – Montréal 1996, 188-189]; R. ALTER, *Genesis, Translation and Commentary*, W. W. Norton, London - New York NY 1996, 68.

⁷ J. GROSSMAN, *Abram to Abraham: A Literary Analysis of the Abraham Narrative* (Das Alte Testament im Dialog / An Outline of an Old Testament Dialogue 11), Peter Lang, Bern 2016, 190-193.

⁸ Cfr. A. WENIN, «Sarai, Hagar et Abram. Une approche narrative et contextuelle de Gn 16,1-6», RTL 32 (2001) 24-54, qui 45-46.

⁹ È la forma piel del verbo 'ānāh, 'umiliare, opprimere'.

Con questa scelta *'abrām* rinvia cinicamente il problema alle donne, esonerandosi di ogni responsabilità, preoccupato soltanto di ristabilire la situazione iniziale: *śāraj* ritorna ad essere l'unica moglie di *'abrām* e *hāgār* la schiava di *śāraj*. In realtà, riconsegnando la schiava alla sua padrona, *'abrām* tradisce la sua responsabilità perché comunque *hāgār* è diventata sua moglie e porta in grembo suo figlio.

Di fatto sia *'abrām* che *śāraj* vanno contro il diritto sancito nell'AVO secondo cui *hāgār*, pur continuando ad essere schiava [*šiphāh*], dovrebbe essere inserita nella famiglia con lo *status* della *'āmāh*, 'serva'.¹⁰ È ciò che avviene a *rāqēl* (Rachele) e *lē'āh* (Lea) nei confronti di *bilhāh* e *zīlpāh*:

¹Rachele, vedendo che non le era concesso di dare figli a Giacobbe, divenne gelosa della sorella e disse a Giacobbe: «Dammi dei figli, se no io muoio!». ²Giacobbe s'irritò contro Rachele e disse: «Tengo forse io il posto di Dio, il quale ti ha negato il frutto del grembo?». ³Allora ella rispose: «Ecco la mia serva Bila: unisciti a lei, partorisca sulle mie ginocchia cosicché, per mezzo di lei, abbia anch'io una mia prole». ⁴Così ella gli diede in moglie la propria schiava Bila e Giacobbe si unì a lei. ⁵Bila concepì e partorì a Giacobbe un figlio. ⁶Rachele disse: «Dio mi ha fatto giustizia e ha anche ascoltato la mia voce, dandomi un figlio». Per questo ella lo chiamò Dan. ⁷Bila, la schiava di Rachele, concepì ancora e partorì a Giacobbe un secondo figlio. ⁸Rachele disse: «Ho sostenuto contro mia sorella lotte tremende e ho vinto!». E lo chiamò Neftali.

⁹Allora Lia, vedendo che aveva cessato di aver figli, prese la propria schiava Zīlpāh e la diede in moglie a Giacobbe. ¹⁰Zilpa, la schiava di Lia, partorì a Giacobbe un figlio. ¹¹Lia esclamò: «Per fortuna!» e lo chiamò Gad. ¹²Zilpa, la schiava di Lia, partorì un secondo figlio a Giacobbe. ¹³Lia disse: «Per mia felicità! Certamente le donne mi chiameranno beata». E lo chiamò Aser (Gen 30,1-13).

La fuga di *hāgār* è una reazione comprensibile, ma anche coraggiosa: essa suscita nel lettore un atteggiamento di simpatia nei confronti di questa donna. Trattata da *śāraj* come oggetto prima del matrimonio con *'abrām*, diventa un soggetto umiliato e oppresso dopo il matrimonio e il concepimento. La fuga è l'unico modo di cui dispone per affermare il suo diritto ad essere trattata come un soggetto. Lo dirà con sincerità e coraggio al messaggero divino: «lontano dalla faccia di *śāraj*, la mia padrona, io fuggo» (16,8b).

2. L'incontro di *hāgār* con il *mal' āk jhwh* (16,7-14)

⁷ Il messaggero di JHWH la trovò presso una sorgente d'acqua nel deserto, presso la sorgente che è sulla via di *śūr*:

⁸ «*hāgār*, schiava di *śāraj*, da dove vieni e dove vai?», le disse. «Fuggo da *śāraj*, la mia padrona», rispose.

⁹ «Torna dalla tua padrona e sottomettiti a lei», le disse il messaggero di JHWH.

¹⁰ Cfr. C. WESTERMANN, *Genesis. II: 12-36*, Edited by J.J. SCULLION, SPCK – Augsburg Press, London – Minneapolis PA 1985, 238; I. FISCHER, *Il significato dei "testi sulle donne" nei racconti sui progenitori d'Israele*, in I. FISCHER - M. NAVARRO PUERTO (edd.), *La Torah*, con la collaborazione di A. TASCHL ERBER (La Bibbia e le Donne. La Bibbia Ebraica 1.1), Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2009, 241-277 qui 255-257 [I racconti di Agar].

¹⁰ E il messaggero di JHWH soggiunse: «Io renderò molto numerosa la tua discendenza, così tanto da non potersi contare».

¹¹ Il messaggero di JHWH le disse ancora: «Guarda! Tu ora sei incinta e partorirai un figlio, e lo chiamerai *jīsmā'ē'l*, perché JHWH ha udito la tua afflizione.

¹² Egli sarà come un asino selvatico della steppa: la sua mano contro tutti, e la mano di tutti contro di lui; e abiterà lontano dai suoi fratelli».

¹³ *hāgār* invocò il nome di JHWH, che le aveva parlato: «Tu sei *'ēl rō'i*, 'Dio che mi vede!',», dicendo: «Ho visto davvero Colui che mi vede!».

¹⁴ Perciò quel pozzo si chiama *laḥaj rō'i*, 'Pozzo del Vivente che mi vede', e si trova tra *qādēš* e *bāred* (16,7-14).

«Il *mal'āk jhwh*, 'messaggero, angelo', di JHWH la [*hāgār*] trovò presso una sorgente d'acqua nel deserto...» (16,7). *hāgār* è perciò la prima persona, nel racconto del libro della Genesi, a vivere l'esperienza di un incontro con questo personaggio che, come è indicato dal suo nome, reca la parola che JHWH desidera comunicare ad un uomo o una donna. A differenza del lettore che è subito informato dal narratore circa l'identità del personaggio, *hāgār*, incamminata verso l'Egitto, lo incontra senza sapere chi sia. Costui rivela però subito una conoscenza che certamente la sorprende, perché sa il suo nome e la sua condizione sociale: «*hāgār*, schiava di *šāraj*, da dove vieni e dove vai?» (16,8a). Le rivolge poi due domande, ma *hāgār* risponde solo alla prima, riconoscendo di essere una schiava che sta cercando di sfuggire alla sua condizione. È una risposta data con la dignità di un soggetto (cfr. la presenza e la posizione del soggetto *'ānōkī*, 'io') che si assume coraggiosamente la responsabilità della sua decisione, senza senso di colpa e senza paura della pena capitale a cui potrebbe andare incontro, secondo le leggi dell'AVO:¹¹ *mipp'né šāraj g'birī 'ānōkī bōraḥat*, 'dalla faccia della mia padrona io fuggo' (16,8b).

Il *mal'āk jhwh* le rivolge tre messaggi che sono tutti introdotti dalla stessa formula *wajjō'mer lāh mal'āk jhwh*, 'il messaggero di JHWH le disse' (16,9.10.11-12), nonostante *hāgār* non abbia interrotto il suo discorso. Perciò questa strana e apparentemente inutile ripetizione deve avere un significato.¹² Scrive Robert Alter:

La formula di introduzione del discorso è ripetuta mentre Hagar sta in un silenzio sconcertato di fronte al comando di ritornare a subire abusi da parte di Sarai. Anche la promessa di una progenie non basta a eliminare i suoi dubbi, così, con un'altra ripetizione della formula introduttiva, il messaggero procede (versetto 11) a precisare la promessa con un oracolo poetico.¹³

«Torna dalla tua padrona e sottomettiti a lei» (16,9). Questo primo messaggio ci lascia senza parole perché contiene il comando di tornare dalla padrona e sottomettersi a lei. Qualche esegeta ritiene che il v.9 non appartenga al racconto originario, ma sia stato aggiunto in seguito

¹¹ Cfr. Codice di Hammurabi § 15-19.

¹² J. GROSSMAN, *Abram to Abraham: A Literary Analysis of the Abraham Narrative*, 199-206.

¹³ R. ALTER, *Genesis, Translation and Commentary*, 70.

per rendere comprensibile il testo di Gen 21,8-10 da cui risulta che *hāgār* si trova ancora nella casa di *'abrām*:¹⁴

⁸Il bambino crebbe e fu svezzato e *'abrām* fece un grande banchetto quando *jīṣhāq* fu svezzato. ⁹Ma *sāraj*, vide che il figlio di *hāgār* l'Egiziana, quello che lei aveva partorito ad *'abrām*, scherzava con il figlio *jīṣhāq*. ¹⁰Disse allora ad *'abrām*: «Scaccia questa schiava e suo figlio, perché il figlio di questa schiava non deve essere erede con mio figlio *jīṣhāq*» (21,8-10).

Phyllis Tribble afferma che il contenuto di questo messaggio trasforma l'originario racconto di liberazione dall'oppressione in un testo di terrore, presentandoci un'immagine di Dio in contrasto con JHWH, il Dio dell'esodo che fa uscire dalla schiavitù il suo popolo.

Il doppio imperativo sottolinea la severità. Di per sé l'ordine 'Torna alla tua padrona' potrebbe significare il ritorno alla precedente situazione di schiavitù lasciando da parte la durezza con cui è stata trattata. Ma il secondo comando nega tale interpretazione: 'Soffrire afflizione sotto la sua mano'. Il verbo (*'nh*) è lo stesso termine usato per indicare l'abuso precedente di Sarai su Agar (16:6b). Inoltre, la frase 'sotto la sua mano' riecheggia la risposta di Abram a Sarai: 'Guarda, la tua serva è nella tua mano; falle ciò che è bene ai tuoi occhi' (16:6a).

Senza dubbio, questi due imperativi, riguardanti il ritornare e il sottomettersi alla sofferenza, comunicano una parola divina di terrore ad una donna maltrattata ma coraggiosa. Come tali, sono in contrasto radicale con la figura del Dio dell'Esodo. Inspiegabilmente, il Dio che in seguito, vedendo (*r'h*) la sofferenza (*'om*) di un popolo schiavo, scende per liberarli dalla mano degli egiziani (Esodo 3:7-8) qui si identifica con l'oppressore comandando ad una schiava non solo di tornare nella situazione di schiavitù ma anche alla sofferenza subita. Così, l'ambiguità presente all'inizio di questo episodio trova la sua risoluzione nell'approvazione dell'afflizione. 'Sarai l'afflitta' (16:6b) e 'il messaggero del Signore l'ha trovata' (16:7a) sono paralleli nella forma e nel significato. Collocata tra questi comandi, la fuga di Agar è vana.¹⁵

Questo giudizio non tiene presente il contesto in cui il versetto 9 si trova. Esso, infatti, è seguito da altri due interventi del messaggero di JHWH che contengono due promesse. Mi sembrano perciò condivisibili le interpretazioni di André Wénin e Walter Vogels.

André Wénin sottolinea che il messaggero invita *hāgār* a rientrare dalla «sua padrona», ma non per tornare nella stessa condizione da cui è fuggita. Ciò è indicato da una sottile modifica nell'uso del verbo *'ānāh* II: infatti, al v. 6 il verbo è usato alla forma *piel* ('umiliare'), al v. 9 è alla forma *hitpael* ('umiliarsi'). Inoltre, al v.6b *sāraj* è il soggetto e *hāgār* l'oggetto dell'umiliazione, del maltrattamento con il verbo alla forma *piel*. Invece, al v.9 il messaggero facendo di *hāgār* il soggetto, mediante l'uso della forma riflessiva *hitpael*, la invita a

¹⁴ Cfr. I. FISCHER, *Die Erzeltern Israels; Feministisch-theologische Studien zu Genesis 12-36* (BZAW 222), Walter de Gruyter, Berlin – New York NY 1994, 266-270 [*Hagars Flucht: Gen 16*]; ID., *Des femmes aux prises avec Dieu. Récits bibliques sur les débuts d'Israël*, 41-48.

¹⁵ PH. TRIBLE, *Texts of Terror: Literary-Feminist Readings of Biblical Narratives* (Overtures to Biblical Theology 13), Fortress Press, Philadelphia PA 1984, 9-36 ['La desolation de la rejection'].

‘sottomettersi’ ossia ad assumere personalmente l’umiliazione di cui il suo comportamento sprezzante nei confronti della padrona è, almeno in parte, responsabile.¹⁶

¹⁰ E il messaggero di JHWH soggiunse: «Io renderò molto numerosa la tua discendenza, così tanto da non potersi contare».

¹¹ Il messaggero di JHWH le disse ancora: «Guarda! Tu ora sei incinta e partorirai un figlio, e lo chiamerai *jīšmā‘ē’l*, perché JHWH ha udito la tua afflizione.

¹² Egli sarà come un asino selvatico della steppa: la sua mano contro tutti, e la mano di tutti contro di lui; e abiterà lontano dai suoi fratelli» (16,10-12).

Il secondo e il terzo intervento del messaggero contengono una promessa che mette in risalto la dignità che le ha conferito il suo matrimonio con *‘abrām*. La promessa riguardante la discendenza innumerevole richiama le promesse fatte ad *‘abrām* (13,16; 15,5). Nessuna delle madri di Israele riceve una tale promessa. Forse ad *hāgār* questa promessa, che eccede le sue capacità di immaginazione, può sembrare vaga e irrealizzabile. Non così però la terza promessa che riguarda la nascita di un figlio a cui darà come nome *jīšmā‘ē’l*, ‘Dio ha ascoltato [*šāma‘ ē’l*] (la tua umiliazione)’. Ci si aspetterebbe di leggere, come significato di questo nome, ‘perché Dio [*‘ē’l*] ha ascoltato la tua voce’, ma Dio non può aver ascoltato la voce di *hāgār* perché ella non gli ha rivolto nessuna supplica. In realtà, Dio ha ascoltato la sua umiliazione da parte della sua padrona e la sofferenza che essa ha provocato: di queste il racconto ha parlato. Ma, tenendo presente che il verbo da cui deriva il nome *jīšmā‘ē’l* è al tempo incompiuto (*jīqtol*), potrebbe essere tradotto più precisamente ‘Dio ascolterà’. Perciò il nome annuncia che JHWH non è indifferente alla sua situazione e si prenderà cura di lei anche per il futuro. Con queste parole il messaggero di JHWH, la cui identità finora è rimasta nascosta, si rivela come il segno della sua presenza e come colui che annuncia la sua parola.

Il figlio che nascerà, sarà un *pere’ ‘ādām*, ‘un onagro umano’, un uomo simile a un asino non addomesticato, ribelle come sua madre, un cacciatore del deserto (21,21). Egli lotterà contro ogni mano oppressiva, realizzando l’ideale che la madre aveva desiderato, ma che aveva dovuto sacrificare per lui.

¹³ *hāgār* invocò il nome di JHWH, che le aveva parlato: «Tu sei *‘ēl rō’i*, ‘Dio che mi vede!’», dicendo: «Ho visto davvero Colui che mi vede!».

¹⁴ Perciò quel pozzo si chiama *lahaj rō’i*, ‘Pozzo del Vivente che mi vede’, e si trova tra *qādēš* e *bāred* (16,12-14).

«*hāgār* invocò il nome di JHWH, che le aveva parlato» (16,13). Il lettore, che è già stato informato dal narratore circa l’identità del messaggero, non si meraviglia di fronte a questa nuova informazione del narratore. Non così per *hāgār*: nulla, infatti, finora lasciava supporre che ella avesse riconosciuto l’identità di colui che le aveva parlato. Solo ora *hāgār* scopre, senza esitazioni, che mediante il messaggero JHWH stesso le ha parlato e decide di dargli un nome. È così l’unica persona nella Bibbia che osa dare un nome a JHWH. Questo nome è

¹⁶ Cfr. A. WÉNIN, *Abraham ou l'apprentissage du dépouillement*, 128-129 [traduzione italiana: *Abramo e l'educazione divina*, 89].

l'unica sua risposta ai messaggi ricevuti. «Tu sei 'ēl rō'î,¹⁷ 'Dio che mi vede! [letteralmente, 'Dio della mia visione']» (16,13b). Il nome si presta a due interpretazioni. 'che mi vede', che si adatta bene al contesto, o 'che io vedo' che si adatta, invece, all'interpretazione che ella ne dà.

Questo è l'unico caso nella Bibbia in cui un essere umano viene rappresentato nell'atto di conferire un nome a Dio. Agar dà a Dio un nome che esprime il significato particolare che esso ha per lei. Ella risponde alla persona, non alla promessa. Non si vanta più di essere incinta ma si meraviglia dell'attenzione che il Signore ha per lei.¹⁸

Poi, commentando il nome, interpreta la sua esperienza: *hālōm rā'itî 'āḥārē rō'î*,¹⁹ «qui, io ho visto, dopo che egli mi ha vista (letteralmente, 'dopo il vedente me')» (16,13c).

Attribuendo a Dio questo nome *hāgār* interpreta la sua esperienza, riconoscendo JHWH come colui che, oltre ad ascoltare e a parlare, vede e si fa vedere. Ciò è confermato dall'espressione «perciò quel pozzo si chiama *lahaj rō'î*, 'Pozzo [che appartiene al] del Vivente che mi vede'».

Questo pozzo è legato in seguito alla figura di *jīṣḥāq* in Gen 24,62 e 25,11:

Intanto *jīṣḥāq* rientrava dal pozzo di *lahaj rō'î*; abitava infatti nella regione del Negheb (24,62).

Dopo la morte di 'abrāhām, 'ēlōhīm, benedisse il figlio di lui *jīṣḥāq* e *jīṣḥāq* abitò presso il pozzo di *lahaj rō'î*, (25,11).

Nell'espressione 'al-kēn qārā' labb'e'ēr b'e'ēr *lahaj rō'î* la terza persona singolare del verbo *qārā'* è tradotta solitamente con la forma impersonale ('si chiamò'), ma potrebbe avere come soggetto uno dei due personaggi presenti, il messaggero o *hāgār*:

La stragrande maggioranza dei traduttori rende questo verbo con un impersonale, «si chiamò» (cfr. BJ, TOB e NBS, ma anche E. FLEG, *Le livre du commencement*, Paris 1959; É. OSTY – J. TRINQUET, *La Bible. Genèse*, Paris 1970; R. ALTER *Genesis*; H. MESCHONNIC, *Au commencement. Traduction de la Genèse*, Paris 2002; si veda anche la Nuova traduzione CEI). L'uso di questa forma in un senso impersonale non è certamente impossibile (cfr. Joüon § 155e e GKC § 144d). Ma qui non c'è una ragione cogente per supporre un impersonale, quando un personaggio presente sulla scena del racconto può essere il soggetto del verbo. In questo senso, la traduzione di Chouraqui; ma già la Settanta, che traduce con un attivo, ἐκάλεσεν (egli/ella chiamò).²⁰

Se è il messaggero di JHWH a dare tale nome al pozzo, aggiungendo una parola – 'il vivente' - a ciò che *hāgār* ha appena affermato, significa che egli accetta il nome che lei gli ha dato,

¹⁷ Il termine *rō'î* qui è stato vocalizzato dai massoreti come un sostantivo.

¹⁸ B.K. WALTKE, with C.J. FREDRICKS, *Genesis: A Commentary*, Zondervan Publishing Company, Grand Rapids MI 2001, 255.

¹⁹ In questo caso il termine *rō'î* è vocalizzato come il participio nella forma *gal* del verbo *rā'āh*.

²⁰ A. WÉNIN, *Abraham ou l'apprentissage du dépouillement*, 395 nota 43 [traduzione italiana: *Abramo e l'educazione divina.*, 91 nota 43].

confermando nello stesso tempo che egli è proprio il Vivente che si è rivelato alla schiava che ha visto umiliata e oppressa.

Da un punto di vista narrativo, si può aggiungere che il motivo del «vedere» trova qui il suo punto culminante e il suo termine. Lungi dalle occhiate malevole delle due donne, con l'una che squadra l'altra, mentre umiliare la prima è cosa buona agli occhi della seconda (vv. 4-6), presso l'occhio delle acque (la «fonte», v. 7), JHWH e Agar si sono scambiati uno sguardo, uno sguardo di vita. È, a mio avviso, la prima manifestazione del giudizio di JHWH al quale si è appellata Sarai al v. 5b, ma questo giudizio è a favore della domestica, intrappolata «fra Sarai e Abram». Impotente in questa fase nella relazione fra gli sposi, Dio si è almeno interposto a favore della donna ferita dalla goffaggine colpevole di questa relazione.²¹

L'espressione «ho visto davvero Colui che mi vede!» non è molto chiara, ma la polisemia vuole sottolineare la visione reciproca di JHWH e *hāgār* e la sua sorpresa di essere sopravvissuta all'incontro con JHWH, perché non si può vedere Dio e vivere (cfr. Es 33,20).

3. La nascita di *jīšmā'ē'l* (16,15-16)

¹⁵ Poi *hāgār* partorì un figlio ad *'abrām*, e *'abrām* chiamò *jīšmā'ē'l* il figlio che *hāgār* gli aveva partorito.

¹⁶ *'abrām* aveva ottantasei anni quando *hāgār* gli partorì *jīšmā'ē'l* (16,15-16).

La schiava fuggitiva partorisce suo figlio nella casa del padre del bambino. Nella narrazione *śāraj* non è più presente e sorprendentemente, dopo ciò che era stato detto - «Tu ora sei incinta e partorirai un figlio, e lo chiamerai *jīšmā'ē'l* ...» (16,11) – è *'abrām* a dare nome al figlio, un nome che richiama l'umiliazione della donna di cui egli stesso è stato in gran parte responsabile.

Il carattere ripetitivo di questo epilogo attira l'attenzione, anche per la sua costruzione letteraria accurata.

(a) ¹⁵ E *hāgār* generò (*wattēled*) per *'abrām* un figlio,

(b) e *'abrām* chiamò il nome di suo figlio,

(c) che aveva generato (*jāl'dāh*) *hāgār*, *jīšmā'ē'l*.

(b') ¹⁶ E *'abrām* aveva ottantasei anni

(a') quando *hāgār* generò (*b'ledet*) *jīšmā'ē'l* per *'abrām*.

Il testo insiste sul fatto che è *hāgār* a generare per *'abrām*. Al centro (dodicesima parola su 23) sta il nome di *jīšmā'ē'l* preceduto da quello di sua madre *hāgār* e seguito da quello di suo padre *'abrām* (inizio del v. 16).

Se si fa un confronto con il problema iniziale, il contrasto è evidente e sorprendente. La mancanza di un figlio di *śāraj* «per *'abrām*' (16,1a) è eclissata dalla nascita ripetuta tre volte di

²¹ A. WÉNIN, *Abraham ou l'apprentissage du dépouillement*, 131 [traduzione italiana: *Abramo e l'educazione divina.*, 91].

jišmā'ē'l, il figlio che *hāgār* genera 'per *'abrām*'. Costui è pertanto un figlio, ma è la schiava egiziana a esserne la madre. *śāraj*, la padrona, è esclusa dal gioco.

Lo stratagemma progettato da *śāraj* è riuscito per *'abrām*, ma è fallito per lei. È certamente significativo che in questi due ultimi versetti *hāgār* non sia presentata né come schiava né come egiziana (cfr. 16,1b), ma soltanto con il suo nome, ossia come una persona a pieno titolo.

Circa il fatto che sia *'abrām* a dare il nome al figlio Gerald Janzen scrive:

Benché Abram chiami il bambino Ismaele "Dio ascolta", supponendo senza alcun dubbio che il bambino è nato in risposta alle sue preghiere [cfr. 15,1-3], il lettore sa (con Agar e il narratore) che Abram non fa che applicare un programma prestabilito fra il cielo e Agar». ²²

Questa ironia nei confronti di *'abrām* è certamente in sintonia con un racconto nel quale il suo comportamento verso *hāgār* non è stato affatto rispettoso della sua dignità di donna.

Perciò Abram si illude quando pensa che questo figlio sia la risposta di Dio alla sua preghiera o ai suoi desideri. Vivrà in questa illusione per tredici anni. Lo si può dedurre dalla menzione dell'età di Abram al v. 16, perché sarà seguita in 17,1 da un'altra data, quella del suo novantanovesimo anno. In realtà, questa informazione cronologica duplica l'informazione data al v. 3, «dopo dieci anni che Abram dimorava in terra di Canaan», ossia quando ha ottantacinque anni (cfr. 12,4b). Perché questa insistenza? Forse serve a preparare il contrasto con la precisazione del v. 17,1. Ma è soprattutto un modo per sottolineare che la nascita di Ismaele segue immediatamente gli avvenimenti raccontati nel capitolo 16. ²³

Il racconto, infine, sottolinea che JHWH non è solo il Dio di *'abrām* e della sua discendenza, ma è anche il Dio dell'egiziana *hāgār* e della sua discendenza.

Ritroveremo *hāgār*, dopo che *śāraj* ha partorito un figlio ad *'abrām* e costui lo ha chiamato *jišhāq*, in Gen 21,1-21, una scena che ha alcune somiglianze con quella di Gen 16, ma anche molte differenze.

Bibliografia (oltre i commentari citati all'inizio)

ALTER R., *Genesis, Translation and Commentary*, W. W. Norton, London - New York NY 1996.

BORGONOVO G. (a cura di), *Genesi*, in *La Bibbia Piemme*, a cura di L. PACOMIO – F. DALLA VECCHIA – A. PITTA, Editore Piemme, Casale Monferrato (AL) 1995.

FISCHER I., «Torna e rimani sottomessa!» disse ad Agar l'angelo del Signore. *Repressione contro le donne nei testi biblici*, Conc[I] 2 (1994) 128-138 [edizione originale: "Geh, und laß dich unterdrücken!" sprach der Gottesbote zu Hagar. Repression gegen Frauen in biblischen Texten, Concilium 30 (1994), 155-160].

²² J.G. JANZEN, *Abraham and all the families of the earth; A commentary on the Book of Genesis 12-50* (ITC), William B. Eerdmans, Grand Rapids MI – Edinburgh 1993, 46.

²³ A. WÉNIN, *Abraham ou l'apprentissage du dépouillement*, 134 [traduzione italiana: *Abramo e l'educazione divina.*, 93].

FISCHER I., *Die Erzeltern Israels; Feministisch-theologische Studien zu Genesis 12-36* (BZAW 222), Walter de Gruyter, Berlin – New York NY 1994.

FISCHER I., *Des femmes aux prises avec Dieu. Récits bibliques sur les débuts d'Israël*, Traduction par C. EHLINGER (LiBi 152), Les Éditions du Cerf – Médiaspaul, Paris 2008 (edizione originale: *Gottesstreiterinnen; Biblische Erzählungen über die Anfänge Israels*, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart – Berlin – Köln 1995, ³2006].

FISCHER I., *Il significato dei "testi sulle donne" nei racconti sui progenitori d'Israele*, in I. FISCHER - M. NAVARRO PUERTO (edd.), *La Torah*, con la collaborazione di A. TASCHL ERBER (La Bibbia e le Donne. La Bibbia Ebraica 1.1), Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2009, 241-277.

GROSSMAN J., *Abram to Abraham: A Literary Analysis of the Abraham Narrative* (Das Alte Testament im Dialog / An Outline of an Old Testament Dialogue 11), Peter Lang, Bern 2016, 187-215.

HAMILTON V.P., *The Book of Genesis; Chapters 1-17* (NIC.OT), William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids MI 1990.

JANZEN J.G., *Abraham and all the families of the earth; A Commentary on the Book of Genesis 12-50* (ITC), William B. Eerdmans, Grand Rapids MI – Edinburgh 1993.

SACKS R.D., *A commentary on the Book of Genesis* (ANETS 6), Edwin Mellen Press, Lewiston NY 1990.

TRIBLE PH., *Texts of Terror: Literary-Feminist Readings of Biblical Narratives* (Overtures to Biblical Theology 13), Fortress Press, Philadelphia PA 1984, 9-35.

TRIBLE PH. - RUSSELL L.M. (eds.), *Hagar, Sarah, and Their Children: Jewish, Christian, and Muslim Perspectives*, Westminster John Knox Press, Louisville KY 2006.

TURNER L.A., *Genesis* (Readings), Sheffield Academic Press, Sheffield 2000, ²2009.

WALTKE B.K., *Genesis: A Commentary*, with C.J. FREDRICKS, Zondervan Publishing Company, Grand Rapids MI 2001.

WENIN A., «*Sarai, Hagar et Abram. Une approche narrative et contextuelle de Gn 16,1-6*», RTL 32 (2001) 24-54.

WENIN A., *Abraham ou l'apprentissage du dépouillement: Lecture de Genèse 11,27 - 25,18* (Lire la Bible), Les Éditions du Cerf, Paris 2016 [traduzione italiana: *Abramo e l'educazione divina. Lettura narrativa e antropologica della Genesi. II. Gen 11,27-25,18*, Tradotto da R. FABBRI (Testi e Commenti), EDB, Bologna 2017].

WESTERMANN C., *Genesis. 2. Band: Genesis 12-36* (BKAT 1/2), Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1981, ²1989 [traduzione inglese: *Genesis. II: 12-36*, Edited by J.J. SCULLION, SPCK – Augsburg Press, London – Minneapolis PA 1985].

Suggerisco anche il breve ma interessante contributo di Elizabeth Green che prende in considerazione la figura di *hāgār* sia in Gen 16 che in Gen 21:

E.E. GREEN, *Dal silenzio alla parola. Storie di donne nella Bibbia* (Piccola biblioteca teologica 26), Claudiana, Torino 1992, ²1995, 7-12.