

SARA E HAGAR: AMOR E SACRIFÍCIO NO CAMINHO DA FAMÍLIA DE ABRAÃO

Tereza Virgínia Ribeiro Barbosa

UFMG

Tua mulher é uma vinha generosa
no interior de tua casa;
teus filhos, mudas de oliveira
em redor de tua mesa. Sl 128,3.

Resumo

Nossa proposta é observar os temas do “amor” e do “sacrifício” na trama de Abraão, em Gênesis 15–22, comparando a situação do patriarca com o sacrifício de Agamêmnon (mostrado nos dramas de Ésquilo e Eurípides). É um contributo para as reflexões dos estudos conduzidos por René Girard, o qual, a nosso ver, compreende o sacrifício proposto pelos dramaturgos gregos como um mecanismo guiado pela inveja. De acordo com Girard, quando nos vemos no mesmo nível dos outros, durante o processo de admirar e imitar sentimos um movimento contrário: vendo outras pessoas como competidores, desejamos eliminá-las. Tudo isso pode ser aplicado à passagem mencionada em Gênesis, isto é, o estratagema de engravidar Hagar, a atitude de Hagar depois de engravidar, a conduta de Sara e a condescendência de Abraão com as duas, até o sacrifício de Isaac. Então Abraão parece ter finalmente compreendido plenamente (como sentimento ou culpa?) a vontade de Deus, e se prepara para executar a morte de seu próprio filho (o que Sara teria pensado a respeito disso? – nos perguntamos).

Palavras-chave: Amor. Sacrifício. Abraão. Sara. Agar. René Girard.

Abstract

We propose to observe the themes of “Love” and “Sacrifice” in the plot of Abraham, in Genesis 15-22, contrasting the patriarch’s situation with the sacrifice of Agamemnon (as shown in plays by Aeschylus and Euripides). We add as a contribution to those reflections studies conducted by René Girard, which, according to our understanding, comprehend the sacrifice

proposed by the Greek dramatists as a mechanism guided by envy. According to Girard, when we see ourselves in the same stage as others, during the process of admiring and imitating, we experience a contrary movement: seeing other people as competitors, we desire to eliminate them. All this could apply to the passage mentioned in Genesis, namely, Hagar's insemination strategy, Hagar's behaviour after being inseminated, Sara's conduct, and Abraham's condescension with both of them until Isaac's sacrifice. Then Abraham finally seems to fully understand (as feeling guilt?) the will of God, and prepares to carry out the death of his own son (what would Sara think about that, we ask?).

Keywords: *Love. Sacrifice. Abraham. Sara. Hagar. René Girard.*

1. O sacrifício e inveja

Esteve e ainda está premente, nos nossos dias, a questão do sacrifício e de sua função de equilíbrio para a comunidade na qual ele acontece. Conquanto apregoadado nos últimos tempos como inútil e rechaçado pela vida moderna (que o substitui pelas facilidades da máquina e da tecnologia, pela adoção do relativismo e pela quebra insistente e permanente de valores), o sacrifício continua em pauta e, por esse motivo, é urgente e necessário repensá-lo de várias formas e em variadas práticas¹. Eis o propósito deste *dossiê*.

*Pretendemos observar o tema na narrativa de Abraão, Gênesis 15–22, contrapondo-o com o sacrifício de Agamêmnon (Ésquilo e Eurípides)² e incorporando na comparação os estudos de René Girard, que, segundo entendemos, interpretam o sacrifício proposto pelos antigos como um mecanismo detonado pela inveja. Para Girard, no procedimento de admirar e imitar as pessoas, quando nos achamos em pé de igualdade com elas, passamos a um movimento contrário: vemo-las como concorrentes e desejamos eliminá-las. Todo esse raciocínio pode ser aplicado ao trecho citado do *Gênesis*, isto é, à estratégia de inseminação de Hagar, ao comportamento de Hagar depois de inseminada em relação a Sara, à condescendência de Abraão para com ambas e até ao sacrifício de Isaac, quando Abraão parece entender, com segurança (por sentimento de culpa?), a vontade divina e se encaminha para perpetrar a morte do próprio filho (o que pensaria Sara disso?). Deus, misericordiosamente, o corrige em seus equívocos.*

A tradição artística glamouriza o ato extremo de Abraão; nós, porém, propomo-nos a lê-lo antes inserido na trajetória dessa família composta por um homem que gera dois filhos em duas mulheres diferentes, situação comum através dos

1. Cf. James W. Watts, "The rhetoric of sacrifice". In: EBERHART, Christian A. (ed.). *Ritual and Metaphor. Sacrifice in the Bible*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2011, p. 3-16.

2. As tragédias referidas são *Agamêmnon* de Ésquilo e *Ifigênia em Aulis* de Eurípides.

tempos e, como se vê, também na Antiguidade. Destacamos, no entanto, que, em situações configuradas assim, um sacrifício cotidiano é imprescindível, em outros termos, em situações complexas é preciso delicadeza e paciência. Construído pela tolerância e misericórdia, esse gesto se coloca como uma prática que pode substituir e mesmo evitar o sacrifício glamourizado, extremo e radical. Esta será a perspectiva central deste estudo: o sacrifício hodierno considerado ínfimo, que não aparece, como aquele proposto por Santa Teresinha do Menino Jesus com sua “pequena via”. Apregoamos que ele é o grande desafio dos seres humanos, é aquele que une abstenção e misericórdia.

Desse modo, o artigo procura apresentar o que se passa entre os membros de uma tal família: Sara pede a sua *šifḥah*³, que lhe dê um filho ao marido; Abraão aceita a proposta; Hagar, em sua nova situação familiar, acaba por afrontar a esposa legítima de Abraão, o que resulta numa violenta reação contra ela. Sara destrata-a a ponto de obrigar a *šifḥah* a fugir, grávida, da casa a que serve. Após a fuga, dá-se a intervenção divina, Hagar volta, o casal aceita-a mais uma vez sob seu teto para, finalmente, no nascimento milagroso de Isaac, Hagar e seu filho serem novamente – por motivos de herança – expulsos do seio familiar⁴. A família em sua estruturação primitiva sucumbiu diante da impossibilidade da prática da misericórdia entre seus membros. Anos mais tarde Abraão se vê diante do sacrifício de Isaac. O texto bíblico afirma: “Deus pôs à prova Abraão” (Gn 22,1). A passagem suscita muitos comentários sobre a obediência de Abraão e o caráter de um Deus que, nos moldes da Ártemis grega – em relação a Agamêmnon, chefe da expedição grega para Troia –, exige sacrifícios humanos e, sobretudo, de filhos⁵. Entretanto e diferentemente da deusa grega, Deus, mais uma vez, intervém. A releitura da trajetória desse grupo familiar do Gênesis talvez aponte para respostas a algumas perguntas da pauta dos dias do nosso tempo: Como os membros de uma família – seja ela como for – podem conviver regidos pela Misericórdia? Como Deus age nesse contexto de inveja e de competições? Há uma resposta que já conhecemos, mas que vale a pena revisitar no texto bíblico.

Quanto a opções familiares problemáticas, cumpre observar que o mundo não mudou tanto, e Deus segue sendo misericordioso, já que estamos continuan-

3. Sobre a condição de Hagar, cf. Teubal, 1997, p. 58: “Assim, parece óbvio que o termo *šifḥah* deve ter sido utilizado originalmente para descrever uma mulher cuja função específica era ter filhos quando uma sacerdotisa não podia ter herdeiros por si mesma” (tradução nossa para: “It seems obvious, then, that the term *šifḥah* must originally have described a woman whose particular function was to bear children when a priestess did not bear heirs of her own”).

4. Cf. *The New Oxford Annotated Bible (with the apocrypha)*, p. 17: “Inscrições de Nuzi na Mesopotâmia (me-tade do 2º milênio) mostram a lei que estipulava que uma escrava poderia ser adotada como herdeira...” Quando não for mencionado o tradutor, a tradução é de nossa autoria. Para obras traduzidas, os nomes dos respectivos tradutores serão mencionados na bibliografia no final do artigo.

5. Cf. KESSLER, Edward. *Bound by the Bible: Jews, Christians and the sacrifice of Isaac*. Cambridge: University Press, 2005, p. 39-57. Outras indicações bibliográficas serão dadas mais à frente.

do a viver, fecundando e deixando nascer os frutos inseminados. Sobre o episódio de Abraão, sabemos que Deus reitera a sua promessa para com aquele seu servidor por pelo menos três vezes: na saída de sua terra (Gn 15,7-12.1-18), depois da gravidez de Hagar (Gn 16,10) e no sacrifício de Isaac (Gn 22,17): seus filhos serão incontáveis, independentemente de seus erros e acertos. Para “apressar” a realização da promessa, Abraão, por duas vezes, escolhe um atalho: ao inseminar Hagar⁶ e ao, rapidamente, sem qualquer argumentação, aceitar sacrificar Isaac⁷. Não obstante, vemos que Deus estará sempre ao seu lado, como de resto o faz com Hagar, Sara e os dois filhos gerados naquele seio familiar. O texto, porém, não nos deixa perceber em detalhe os atos de misericórdia de Abraão, Sara, Hagar, Ismael e Isaac entre si.

Começamos por René Girard, pesquisador que dedica ao tema muito de seu esforço de investigação e que nos ofereceu recursos para acessar de maneira simples e ao mesmo tempo profunda, em duas de suas obras, *O bode expiatório* e *A rota antiga dos homens perversos*⁸, questões instigantes e criativas, colocadas de forma otimista, como, julgamos, é o jeito de o pensador filosofar sobre o assunto.

É frequente a pecha de masoquistas para os cristãos. Dizem alguns que somos felizes ao incorporar o sacrifício como parte da alegria de viver e tal coisa soa esdrúxula no mundo contemporâneo. Não vemos, todavia, outra alternativa; na vida não há como evitar duras escolhas, sacrifícios que podem acarretar sofrimentos, isso é parte essencial do estar no mundo. Ademais, cremos que o ser cristão, mesmo com a ajuda segura de Deus, não é prático nem imediato; ao contrário, é um processo lento, diário, que demanda de nós energia e que acontece vagarosamente, através das ações mais diminutas. Portanto, o sacrifício de que falamos não se encaixa em atos grandiosos, esporádicos, unitários e espetaculares; é, ao invés,

6. Sobre influência da ansiedade de Sara, cf. Teubal, 1997, p. 77.

7. Sobre a passagem do sacrifício de Isaac, Gn 22, a polêmica é grande acerca dos versículos 1-2, isto é, sobre Deus estar “testando” Abraão. R.W. L. MOBERLY em *The Bible, Theology, and Faith A Study of Abraham and Jesus* (2004) faz para o trecho um panorama das interpretações (p. 73-81) que vai de H. Gunkel (1997, *Genesis*) a Gerhard von Rad (1971, *Genesis*), passando por Clemens Thoma (1981, “Observations on the Concept and the Early Forms of Akedah-Spirituality”), Jon D. Levenson (1993, *The Death and Resurrection of the Beloved Son*), Claus Westermann e muitos outros, até interpretações feministas do episódio (Carol Delaney, 1989, “The Legacy of Abraham”). Sem a competência para analisar a passagem sob a perspectiva da exegese, da teologia e da filologia, recuperamos apenas a ideia de Tiago 1,13: “Que ninguém, quando for tentado, diga: ‘Minha tentação vem de Deus’”. Para o texto bíblico utilizaremos, nesse artigo, a tradução TEB, Edições Loyola. Cf. MOBERLY, 2004, p. 239-242.

8. As obras citadas estão traduzidas em português e foram publicadas pela Paulus em 2004 e 2009, respectivamente. Há outras mais densas: *La Violence et le Sacré*, Grasset, 1972; *Coisas ocultas desde a fundação do mundo*, Paz e Terra, 2009; *Shakespeare: teatro da inveja*, É Realizações Editora, 2010. Comentários críticos sobre a teoria de Girard podem ser lidos em STÖKL, Daniel Johannes. The Christian exegesis of the scapegoat between Jews and pagans. In: BAUMGARTEN, Albert I. Sacrifice in religious experience. Leiden; Boston; Köln: Brill, 2002, p. 207-232. Segundo o autor, o cristianismo “cozinhou o Velho Testamento e o temperou com o grego, o romano e outras línguas não judaicas” (p. 211).

atitude constante, invisível e minuciosa, postura que evidentemente exige olhar atento e delicado.

Limitando o escopo, nosso olhar estará fixo nesse sacrifício sem brilho, sem perfume nem purpurina, o ato diário de tornar sagradas as coisas mais comuns do cotidiano. Como afirmamos, nisso Girard, embora trate dos sacrifícios magníficos, a nós cristãos, pode ajudar. Ele pesquisou o assunto e foi capaz de associá-lo a um conceito caro aos estudiosos de arte, a *mimesis*, isto é, a representação artística, a imitação das coisas, pessoas, animais e obras de arte antecedentes. O bom da estratégia girardiana é que ela gera possibilidades de controle e de conscientização de uma violência arraigada em nossos usos e costumes.

Como se sabe, o tema principal das indagações de Girard é a violência. No averiguar de seus contextos e no exercício ao longo da linha da história, ele observa que o fenômeno é fruto de um desejo incontrolável de equiparação e admiração que nos impele a invejar nossos pares no recesso de nosso mais profundo ser⁹.

Em *A rota antiga dos homens perversos*, Girard estuda detidamente o livro de Jó e chega a um raciocínio que acreditamos ser oportuno. Ele afirma que “[a] inveja não teria o poder propriamente extraordinário que tem nas sociedades humanas se os homens não tivessem a tendência de imitar reciprocamente seus desejos” (2009, p. 61). Assim, por exemplo, se “a realeza, por definição, não pode ser partilhada”, Jó, a personagem poderosa e rica estudada no livro, “não pode ser bem-sucedido, como de fato ocorre, sem provocar em seu meio uma inveja impressionante. Ele é o *modelo obstáculo* da teoria mimética”. Isto é, Jó, como uma espécie de rival e modelo de todos, suscita – por causa da felicidade extrema que experimenta – uma fascinação que tem o poder de “se converter em ódio implacável” e em tentativa de superação. “É entre pessoas socialmente próximas que floresce o tipo de fascinação odiosa que transparece em quase todas as palavras de amigos” (Girard, 2009, p. 60). Neste sentido, o historiador francês nos interessa particularmente, já que aborda para a formulação do que ele próprio chama de “teoria mimética” o mencionado conceito de *mimesis*, ferramenta da filosofia e dos estudos literários. Girard cria, a partir desse conceito, um instrumento de análise utilíssimo.

A *mimesis*, noção advinda das teorizações de Platão e Aristóteles¹⁰, é o produto de uma criação artística, de uma ficção; ela resulta de um labor empenhado que cria uma representação ou, em outras palavras, uma imitação extremada de modo a gerar prazer¹¹ tanto no que cria quanto naquele que a percebe. Fora do

9. Ao sentimento a que Girard se refere, os gregos antigos chamavam *zélōs*, termo que, traduzido, pode ser representado pelas palavras “emulação”, “rivalidade”, “ciúme”, “inveja”.

10. O conceito pode ser encontrado na *República*, 364d e na *Poética*.

11. Quando falamos de prazer, estamos pensando em sentimentos, emoções que, independentemente de serem boas ou ruins, geram gozo no afetado.

âmbito da arte, a *mimesis* resulta na emulação do outro (o desejo de se lhe igualar ou de superá-lo), ou na ambição (quer-se o que o outro tem, quer-se até o desejo dele). Essa é a pedra de toque da teoria de Girard sobre a inveja. De modo resumido, poderíamos dizer que a *mimesis* girardiana é a materialização de uma competição que gera ímpetos de violência no sentido de eliminar o objeto da inveja. Se o incômodo existe, se um grande homem se destaca e é admirado, que seja ele o alvo do incômodo e se faça a vítima a ser eliminada para apaziguar os desejos de todos. Solução antiga, descrita no livro *O bode expiatório* aqui já referido.

Contudo, a nós, neste artigo, importa a formulação de Girard porque ela aponta também para uma forma de controle da inveja. Sim, tal modo de pensar fornece meios para indicarmos que a inveja pode ser controlada (espécie de ação de exorcização desse impulso) na fabricação de *mimeseis*; ou seja, a arte pode auxiliar-nos a reconduzir nossos impulsos. Donde um lugar social de destaque para este meio deveria lhe ser dado entre nós. Entretanto, observa-se sem grande esforço que a inveja se mantém ainda que existam os muitos *artistas* e *mimeseis*. A conclusão a que chegamos é que não vamos solucionar nada com nossas meditações estéticas nem filosóficas e, nesse permeio, há o enfrentamento comezinho e o nosso desgaste em um sistema competitivo e cruel. Os sistemas financeiro e filosófico atuais clamam pelo mais fácil: comercializar a arte, a religião, a educação, a emoção, a seguridade, afinal “quem sabe faz a hora, não espera acontecer”.

De fato, o tempo nos foge e a arte exige gestação, maturação, reflexão e paciência que nem sempre nos são dadas; assim, mais prático é eliminar os grandes e, sobretudo, os pequenos sacrifícios que propõe a “pequena via”. Tudo concorre para a escolha do banal, instantâneo e rápido, daí as questões que se colocam – mas sem despertar muito empenho – a respeito da corrupção, do dinheiro fácil, do uso de alimentação industrial, da produção de transgênicos, do exercício do sexo sem compromisso, da prática da eutanásia, do aborto...

Vejam, é inegável, sob essa perspectiva, a praticidade da clonagem, das barrigas de aluguel, da pena de morte para criminosos, de separações de casais que não se entendem, do *self-service*, do escolhermos o que mais gostamos – tudo sem sacrifícios. Corrigimo-nos. Sem sacrifício, não. Nessas condições é preciso sacrificar o mais precioso, aquilo que para nós aparece como o “sacrifício de Isaac” dos tempos atuais: vamos matando o que não é para matar e nos contentamos com o utilitário. Enfim, empregamos soluções razoáveis, bastante viáveis para os tempos que estão acelerados. Adotando tais condutas, o sacrifício (se é que existe um) recaiu sobre o infeliz que tomou a decisão de sacrificar/eliminar o que Deus não quer.

Como se vê, estamos lidando com dois significados opostos para o termo sacrifício: tornar sagrado e eliminar. Ora, há espaço para o primeiro significado no nosso cotidiano? Se há, é ocasional. Dizemos frequentemente que “matamos um dragão a cada dia”. O que se quer dizer com essa expressão? Não é superar (eliminar, apagar, matar) um *modelo obstáculo* a cada confronto?

Não estamos aqui para lamentar ou corrigir um mundo que se faz assim desde as suas principais narrativas de origem. Um mundo que desde o *Gênesis* escolhe famílias complexas e as tragédias. Há, inclusive, um mandamento bíblico que paira sobre nossas cabeças: “não julgueis” (Mt 7,1). No emaranhado de decisões, no fluxo contínuo de incertezas, porém, é perigoso cairmos na indiferença e assumirmos as máximas “cada um que cuide de si” e “tô nem aí”¹². Estamos entre a cruz e a caldeirinha e cabe fazer uma pergunta seriamente: A quantas anda o cristianismo nesse nosso mundo atual? A situação é desafiante. Julgar ou ignorar?

Achamos mais conveniente observar a ação de Deus nas narrativas bíblicas perante circunstâncias que apontam para o sacrifício (seja ele aquele que preconiza o ato de santificar, seja ele aquele que facilita a vida pelo ato de eliminar). De imediato nos vem a palavra-resposta: “não quero sacrifício, mas misericórdia” (Os 6,3-6; Mt 12,1-8; 9,11-13; Rm 4,18-25). Então, a urgência é que nos esqueçamos da justiça? Acaso é inútil todo sacrifício e mortificação? Devemos passar para o lado dos que, de olhos fechados, eliminam tudo e todos em busca de maiores comodidades? Será que basta ficar “na sua” e amar para que tudo esteja bem? Raniero Cantalamessa adverte que, pensando assim, podemos “chegar a rejeitar todo o aspecto ascético do cristianismo, como resíduo de uma mentalidade aflitiva ou maniqueísta, hoje superada”¹³. Para onde ir? A direção de Cantalamessa parece promissora:

Antes de tudo, deve-se observar uma profunda mudança de perspectiva na passagem de Oseias a Cristo. Em Oseias, a expressão se refere ao homem, ao que Deus quer dele. Deus quer do homem amor e conhecimento, não sacrifícios exteriores e holocaustos de animais. Nos lábios de Jesus, a expressão se refere a Deus. O amor de que se fala não é o que Deus exige do homem, mas o que dá ao homem. “Quero misericórdia e não sacrifício” significa: quero usar misericórdia, não condenar. Seu equivalente bíblico é a palavra que se lê em Ezequiel: “Não quero a morte do pecador, mas que se converta e viva”. Deus não quer “sacrificar” a sua criatura, mas salvá-la.

Assim é que Raniero Cantalamessa resolve em parte algumas de nossas questões, mas, na prática, como viver com alegria a mistura de pecador e pecado; de amor e dor? Não sendo especialista, nem teóloga, nem cientista da religião, voltar-nos-emos para o lugar no qual somos todos iguais e aprendemos essa tal coisa que, parece, é o amor. Falamos de uma instituição que vem sendo colocada em xeque-mate, a família. Nesse contexto de opção pelo mais fácil vamos pensá-la como obra de arte produzida com os instrumentos básicos: amizade, valores, cuidados.

12. Composição de Larissa Moreira, que pode ser ouvida em: <http://www.vagalume.com.br/luka/to-nem-ai.html>.

13. Homilia de Raniero Cantalamessa In: <http://noticias.cancaonova.com/que-sacrificio-e-misericordia-deus-nos-pede/>.

2. A vida familiar de Abraão e de Agamêmnon: a relação entre esposos, pais e filhos e de todos com Deus (ou deuses)

A história de Abraão mostra, no contexto bíblico, uma forma artificial de gerar filhos, muito semelhante ao que chamamos atualmente de “barriga de aluguel”. Assim, “Sara, Raquel e Lia, todas dão uma *šifḥah* para seus maridos como esposa com o propósito claro de adquirirem uma prole para seus esposos e para elas próprias” (Westbrook, 1998, p. 228); nesta situação, “uma escrava concubina não se prende a qualquer categoria, mas quando ela gerava crianças, uma regra especial era compreendida a seu favor, o que demonstra claramente um tipo de compromisso que resultava do conflito entre as regras da lei de família e de propriedade” (Westbrook, p. 217).

Entre os gregos atenienses, âmbito das tragédias que tratam do mito de *Agamêmnon*, os problemas eram resolvidos mais facilmente¹⁴. Regra geral, filhos eram somente aqueles nascidos de cidadãos ou de uma relação entre pais cidadãos, firmada legalmente (Harrisson, 1968, p. 62). Se uma mulher não garantia a prole para seu marido, ou se o casamento não mais os satisfazia, a lei permitia o divórcio e a mudança de parceiro sem grandes problemas. No caso de Agamêmnon, embora o soberano levasse para casa sua concubina Cassandra, se filhos dela obtivesse, sendo ela estrangeira e o fato tendo ocorrido antes da lei de Péricles, estes nunca seriam seus herdeiros. A situação entre marido e mulher, com esses procedimentos, resolve-se sem a intervenção dos deuses, no plano do exclusivamente humano. De qualquer modo, a vontade dos deuses – no caso, Agamêmnon efetivamente sacrifica sua filha Ifigênia para obter ventos favoráveis e viajar na expedição contra a cidade de Troia – era sempre interpretada pelos sacerdotes, homens de poder nessa sociedade. Calcas indicou a Agamêmnon o sacrifício. Clitemnestra, mãe da moça, nunca perdoou o pai tê-la sacrificado. Ela, ao vê-lo chegar vitorioso da guerra com a concubina Cassandra, mata-o usando como argumento o desagravo à morte da filha do casal. A história de Agamêmnon é amiúde comparada à de Abraão por causa do sacrifício de Ifigênia, sua primogênita e razão primeira de nossa associação de temas. Estudiosos diversos se debruçaram sobre o sacrifício de Isaac e sobre essa analogia; citaremos apenas alguns, brevemente: as obras *Abraham sacrificant* de Théodore Bèze; *Temor e tremor* de Søren Kierkegaard; *A fragilidade da bondade*, capítulo 2, de Martha Nussbaum. Citamos um trecho de Nussbaum:

Até esse momento, a situação de Agamêmnon parece assemelhar-se à condição de Abraão na montanha: um homem bom e (até então) ino-

14. Falamos de casamento grego, no entanto a dificuldade maior é determinar o que constituía para os gregos um casamento válido. Não há uma só palavra grega que possa se referir ao casamento como o conhecemos. Nem há termos que se apliquem normalmente ao que chamamos de “esposo” e “esposa” (Harrisson, 1968, p. 1). Os gregos parecem se aproximar de uma situação que hoje vem se instalando entre nós, isto é, relações variadas, não formais e alternativas. Eram, geralmente, monogâmicos, mas sabe-se de um decreto que permitia a um homem fazer filhos em uma mulher que não fosse a sua (Harrisson, 1968, p. 15 e 17).

cente deve ou matar uma criança inocente por obediência à ordem divina, ou incorrer na culpa mais opressiva de desobediência e impiedade (Nussbaum, 2009, p. 30).

Entretanto, fugindo da muito conhecida e estudada temática do sacrifício de Abraão para com seu filho Isaac, prodigioso e magnífico ato, desceremos nosso olhar para a família do patriarca, seu relacionamento com as parceiras e a ação de Deus em sua vida. À época, como antecipamos, mulheres determinadas serviam de barrigas para suas donas. Hoje a prática é mais controlada (se não tocarmos na problemática ideia de adoção) e o olhar politicamente correto se volta para a dispendiosa (e rendosa) inseminação artificial, medidas que, com avançados meios tecnológicos e de certa maneira, resolvem o problema do casal que não consegue ter filhos. Apesar dos aparatos, da vida comercializada, como se viu, as bases das alternativas dos tempos modernos são mais antigas do que pensamos. Aliás, os modelos de família na Bíblia são muito diversos e envolvem não só adoção, mas incestos, adultério, casamentos com estrangeiros, casamentos arranjados, disparidades extremas de idade, divórcios, segundas núpcias, abandonos. A própria sagrada família é absolutamente atípica: pais que não se relacionam sexualmente, filho biológico de apenas uma das partes.

Entretanto, casais que almejam serem pais e mães são raros. Tal situação talvez não seja confortável. Um filho é repetidamente visto como problema até mesmo para casais jovens que são parcimoniosos com suas sementes: um, dois ou três, no máximo, serão os frutos desejados. Aliás, os casais que se juntam em amor (seja no matrimônio, seja nas diversas formas que se estabeleceram na sociedade civil), a primeira coisa que observam (até mesmo nos cursos de noivos dados nas paróquias!) é o controle da natalidade. Justificativas mil se impõem e todas as conhecemos. À parte a castidade absoluta, raramente cogitada, a maneira mais simples de ‘evitar’ filhos é a esterilização. Se outrora ser estéril era motivo de vergonha (Gn 18,6-15; 21,6; Lc 1,5-25), atualmente sê-lo é medida libertária. Estamos provavelmente na contracorrente da vontade divina para o corpo. Evitar filhos, castrar-se para não passar pelo exercício da abstinência (ou do pequeno sacrifício diário e oculto, sem *glamour*) é regra. E, vejamos, há problemas sérios até mesmo no método natural, que obriga os casais a não semearem no tempo favorável. Deus tenha misericórdia de nós!

Mas voltemos à Bíblia, à família de Abraão e Sara. Isaac será deixado de lado, focalizaremos Ismael e Hagar, uma situação complicada como as muitas que encontramos em um triângulo, não diremos amoroso, mas circunstancial. Sara, esposa legítima de Abraão, como antecipamos, oferece-lhe Hagar sua *šifhah* a fim de que o casal obtenha filhos e garanta sua posteridade. Que desconforto é essa história na Bíblia! Qual é o seu escopo? Sem percorrer estudos e com o intuito pastoral, resta-nos apenas afirmar que, nos parece, na *Bíblia* tudo deve ser moção para a santidade (que aqui entendemos como a prática da misericórdia):

haver filhos, faltarem filhos, filhos nascerem legítimos, outros rebentos postiços nascerem. Nisso tudo o que se mostra é a Misericórdia de Deus e a exigência e urgência de sacrifícios de amor.

3. A misericórdia de Deus

Mas Tu, Senhor, Deus misericordioso e benevolente,
Lento na cólera, cheio de fidelidade e de lealdade,
Volta-te para mim; apieda-te de mim,
Dá tua força a teu servo
E salva o filho de tua serva. Sl 85

O propósito inicial desse artigo era analisar comparativamente o sacrifício de Abraão e o sacrifício de Agamêmnon, chefe da expedição troiana na *Iliada* de Homero e em tragédias antigas. No entanto, sentimo-nos impelidos a contemplar Abraão por outro ângulo: a saber, um homem entre duas mulheres, ou melhor, o pai de filhos de duas mulheres diferentes (Gn 16,1-12.15-16; 17,1-7.15-20). O tema assim observado me pareceu mais próximo de nós, presente em muitas famílias cristãs, que vêm, aliás, pedindo que a Igreja reflita com cuidado sobre políticas mais receptivas e inclusivas para esses agrupamentos.

Grüneberg (2003, p. 9) afirma que a história de Abraão, no *Gênesis*, gira primordialmente sobre a decisão divina acerca dos descendentes de Abraão e Sara. A promessa foi feita, mas o casal se antecipa e toma medidas por conta própria inserindo entre eles um relacionamento íntimo de Abraão com Hagar: *‘Eis que o Senhor me impediu de dar à luz. Vai, pois, à minha serva, talvez através dela eu tenha um filho’*. Abraão ouviu a proposta de Sarai (Gn 16,2). Com essa precipitação, eis que a união de Sara e Abraão está em risco: *Quando Hagar se percebeu grávida, sua patroa perdeu importância diante de seus olhos. Sarai disse a Abrão: ‘Tu és responsável pela injúria que me é infligida. Fui eu que deitei no teu seio a minha serva. Desde que se percebeu grávida, ela não tem tido consideração para comigo. Que o Senhor decida entre ti e mim’* (Gn 16,4). Teubal realça que Sara culpabiliza Abraão e não Hagar (Teubal, 2004, p. 79). Abraão “lava suas mãos” e responde: *‘Eis a tua serva em teu poder, faze-lhe o que for bom a teus olhos’*. Sara, então, maltratou Hagar, e ela fugiu (Gn 16,6). Parece-nos que o foco da narrativa está na sucessão de atitudes de competição e pequenas invejas familiares. Dessas todas Abraão não participa ou pelo menos nelas age sempre com a intenção de evitar conflitos. A rivalidade – promovida e desempenhada por todos os participantes da história – culminou com o sacrifício/banimento de Hagar, o qual o anjo do Senhor corrige, sem, todavia, equiparar a *šifḥah* à senhora: *Volta à tua patroa e dobra-te às ordens dela* (Gn 16,9). Ora, entendemos que

o anjo não preconiza a fuga do conflito, mas propõe um autêntico desapego de todas as partes envolvidas, ou seja, a superação dos próprios desejos em favor do outro (Moberly, 2004, p. 165).

Ismael nasce e só depois de muitos anos Deus determina: também Sara será mãe. Instaura-se mais uma vez um novo e maior conflito a partir de tensões nos relacionamentos dos três. Como fazer nascer daí o sagrado, onde haveria lugar para o sacrifício como exercício da Misericórdia?

Gunn e Fewell, ainda segundo Moberly (2004, p. 171 e 172), afirmam um Abraão egoísta e covarde que não hesita em “sacrificar” membros de sua família; o que Davies – também de acordo com Moberly – repudia veementemente, afirmando que tudo não passa de ilustração da relação entre Deus e Abraão. Moberly contorna as dificuldades e críticas dos colegas com argumentação que para nós é de bom alvitre, e defende que as tradições judaico-cristãs sempre interpretaram a figura de Abraão como a de um homem correto, um amigo de Deus (cf. Is 41,8 e 2Cr 20,7), que não há sentido para um direcionamento oposto; para ele, o ponto fundamental de Gn 22 (o sacrifício de Isaac) é a provisão divina para um ser humano em uma situação extrema de abandono (Moberly, 2004, p. 174 e 179), coisa que não se vê na tradição grega em relação a Agamêmnon. Aliás, entre os gregos, aos filhos indesejados, Édipo, por exemplo, segundo os textos, recomenda-se matar; é o caso de Ésquilo e Eurípides nas obras citadas. O Deus de Abraão impede o sacrifício de Isaac, intervém na expulsão de Hagar, cura a esterilidade de Sara, que mais pedir desse Deus que é pura Misericórdia?

Só nos resta refletir que os episódios já muito conhecidos da história de Abraão, no mundo antigo do Primeiro Testamento, antes mesmo de envolver o assunto do sacrifício, tocam em uma questão que vivemos a todo o momento: o relacionamento humano, mas, especificamente, o conviver entre um homem e uma(s) mulher(es) com erros e acertos e o amparo irredutível de Deus.

A reflexão nos leva a uma última pergunta: É possível tornar a relação pessoal na intimidade familiar – com os tipos de famílias tão variados que o mundo contemporâneo propõe – um lugar de misericórdia ou teremos que recorrer à aceitação da inveja com sua conseqüente necessidade de violência sob a forma de canalização das paixões no sacrifício de um “bode expiatório” que torne sagrado um corpo que se entrega para ser eliminado, um corpo que carregue o peso de todos os desentendimentos e competições que destroem o equilíbrio salutar e a vida amorosa? Fica a questão sob a luz da ação da pura Misericórdia de Deus.

Tereza Virgínia Ribeiro Barbosa - UFMG
Rua Tomás Brandão, 161
Jardim Montanhês
30750-060 Belo Horizonte, MG
e-mail: Tereza.virginia.ribeiro.barbosa@gmail.com

Bibliografia

BAUMGARTEN, Albert I. (ed.). *Sacrifice in religious experience*. Leiden/Boston/ Köln: Brill, 2002.

BÈZE, Théodore. *Abraham sacrificant. Tragedie française*. Éd. Marguerite Soulié et Jean-Dominique Beaudin. Paris: Honoré Champion, 2006.

BÍBLIA: TRADUÇÃO ECUMÊNICA (TEB). São Paulo: Edições Loyola, 1994.

ÉSQUILO. *Agamêmnon*. Tradução, introdução e notas de Mário da Gama Kury. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1964.

_____. *Oresteia I: Agamêmnon*. Estudo e tradução de Jaa Torrano. São Paulo: Iluminuras, 2004.

EURÍPIDES. *Ifigênia em Áulide*. Introdução e tradução de Carlos Alberto Pais de Almeida. Coimbra: Instituto de Alta Cultura, 1974.

GIRARD, René. *La Violence et le Sacré*. Paris: Grasset, 1972.

_____. *O bode expiatório*. Tradução de Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 2004.

_____. *Coisas ocultas desde a fundação do mundo*. Tradução de Martha Gambini. São Paulo: Paz e Terra, 2009.

_____. Entrevista a René Girard. *Comunicação & Cultura*, n. 11, 2011, p. 159-173.

_____. *A rota antiga dos homens perversos*. Tradução de Tiago José Risi Leme. São Paulo: Paulus, 2009.

_____. *Shakespeare: teatro da inveja*. Tradução de Pedro Sette-Câmara. São Paulo: É Realizações, 2010.

GRÜNEBERG, Keith N. *Abraham, Blessing and the Nations: A Philological and Exegetical Study of Genesis 12:3 in its Narrative Context*. Berlin/ New York: Walter de Gruyter, 2003.

HARRISON, A.R.W. *The law of Athens: the family and property*. Oxford: Clarendon Press, 1968.

KESSLER, Edward. *Bound by the Bible: Jews, Christians and the sacrifice of Isaac*. Cambridge: University Press, 2005, p. 39-57.

KIERKEGAARD, Søren. *Diário de um sedutor; Temor e tremor; O desespero humano*. Traduções de Carlos Grifo, Maria José Marinho, Adolfo Casais Monteiro. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

MAY, Herbert G.; METZGER, Bruce M. (ed.). *The New Oxford annotated Bible with apocrypha*. Revised Standard Version. Oxford/New York: Oxford University Press, 1973.

MOBERLY, R.W.L. *The Bible, Theology, and Faith A Study of Abraham and Jesus*. Cambridge: University Press, 2004.

NUSSBAUM, Martha. *A fragilidade da bondade: fortuna e ética na tragédia e na filosofia grega*. Tradução de Ana Aguiar Cotrim. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

WATTS, James W. "The rhetoric of sacrifice". In: EBERHART, Christian A. (ed.). *Ritual and Metaphor. Sacrifice in the Bible*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2011, p. 3-16.

WESTBROOK, Raymond. The female slave. IN: MATTHEWS, Victor H.; LEVINSON, Bernard M.; FRYMER-KENSKY, Tikva (ed.). *Gender and Law in the Hebrew Bible and the Ancient Near East*. Sheffield: Academic Press, 1998, p. 214-238.

STÖKL, Daniel Johannes. The Christian exegesis of the scapegoat between Jews and pagans. In: BAUMGARTEN, Albert I. *Sacrifice in religious experience*. Leiden; Boston; Köln: Brill, 2002, p. 207-232.

TEUBAL, Savina J. *Ancient Sisterhood: The Lost Traditions of Hagar and Sarah*. Swallow Press/Ohio /Athens: University Press, 1997.