



## UMA INTERPRETAÇÃO FEMINISTA DA HISTÓRIA DE AGAR

A feminist interpretation of the story of Hagar

Flavio José de Paula\*

Heloísa Helena Bento\*\*

**Resumo:** A história e as interpretações da personagem bíblica Agar são complexas e intrigantes. O nosso propósito neste artigo é realizar uma leitura feminista dessa passagem bíblica e levantar algumas questões que se relacionam com o mundo contemporâneo. Para tal, descreveremos alguns elementos que são necessários para uma hermenêutica feminista, levando em consideração os métodos de leitura popular da Bíblia. Depois, faremos um breve panorama bíblico, buscando situar a personagem histórica e literariamente, destacando, de maneira geral, a condição da mulher no Antigo Testamento e, de maneira particular, a situação de Agar a partir do texto do Gênesis. Levantaremos, então, alguns questionamentos ao confrontar o panorama bíblico com os elementos de uma hermenêutica feminista, apontando possibilidades de interpretação. Por fim, faremos uma leitura de Agar a partir da atualidade, buscando perceber de que maneira esse texto pode ser recebido e repensado em algumas comunidades. Mais do que respostas fechadas sobre pontos difíceis, o método adotado nos levou a levantar outras questões intrigantes, que nos fizeram ver além das interpretações tradicionais. Se por um lado, a resposta sobre Agar pode ficar ainda aberta, por outro, o percurso percorrido ajuda a compreender a importância dessa personagem bíblica, bem como a sua representação na luta das mulheres sofredoras, que resistem para que sua memória não seja apagada da história.

**Palavras-chave:** Interpretação feminista. Agar. Gênesis 16. Gênesis 21.

**Abstract:** The history and interpretations of the biblical character Hagar are complex and intriguing. The purpose of this article is to conduct a feminist reading of this biblical passage and raise some questions related to the contemporary world. To do so, we will describe some elements necessary for a feminist hermeneutic, considering popular methods of Bible reading. Then, we will provide a brief biblical overview, seeking to position the character historically and literarily, highlighting, in general, the condition of women in the Old Testament and, particularly, Hagar's situation as portrayed in the Genesis text. We will then raise some questions by comparing the biblical panorama with the elements of feminist hermeneutics, pointing out

\* Doutorando em teologia sistemático-pastoral pela PUC-Rio. Mestre em Teologia pela mesma instituição. E-mail: flaviodepaulaofs@gmail.com

\*\* Mestra em teologia sistemático-pastoral pela PUC-Rio. E-mail: bentoheleisahelena@gmail.com



possibilities for interpretation. Finally, we will interpret Hagar from a contemporary standpoint, seeking to understand how this text can be received and reconsidered in some communities. More than providing definitive answers on difficult points, the adopted method led us to raise other intriguing questions, which prompted us to see beyond traditional interpretations. While, on one hand, the answer regarding Hagar may remain open, on the other hand, the journey undertaken helps to comprehend the importance of this biblical character, as well as her representation in the struggle of suffering women who resist to ensure that their memory is not erased from history.

**Keywords:** Feminist interpretation. Hagar. Genesis 16. Genesis 21.

## INTRODUÇÃO

O que pretendemos neste artigo<sup>1</sup> é fazer uma leitura feminista do texto que narra a história de Agar. Presente nos capítulos 16 e 21 de Gênesis, essa história nos leva a uma série de indagações do ponto de vista feminista que só podem ser discutidas se adotarmos um método de abordagem específico. Para isso, a partir de alguns textos sobre a hermenêutica feminista e de gênero, geralmente ligados à leitura popular da Bíblia, apresentaremos uma pequena metodologia que servirá de base para o desenvolvimento do presente trabalho.

Exploraremos o panorama bíblico sobre Agar, descrevendo de que forma essa personagem aparece na Sagrada Escritura. Depois disso, faremos um rápido percurso sobre a condição histórica e literária da mulher no Antigo Testamento para se situar o texto no seu contexto. Faremos, então, um breve resumo da história dessa mulher para, enfim, chegar à parte central desse estudo. O tópico *“A situação de Agar – questionamentos a partir do método de leitura feminista”* constitui o eixo central deste trabalho. Nele levantaremos algumas questões a partir do método estabelecido. Assim, pretendemos extrapolar o âmbito de interpretação tradicional dessa passagem bíblica, tentando fazer perguntas ao texto a partir do lugar de Agar. Outra parte fundamental deste trabalho é a confrontação do texto sobre a escrava egípcia com a realidade das mulheres nos dias atuais. Nesta parte, que chamamos de *“Leitura de Agar a partir da atualidade: questões intrigantes”*, levantaremos uma série de problemas, aos quais não pretendemos responder, mas que apontam como o método feminista de hermenêutica bíblica é um campo aberto, intrigante, e às vezes, nos leva a afirmar que não temos respostas para tudo.

<sup>1</sup> Esta pesquisa foi inicialmente apresentada como trabalho final, pela autora e pelo autor, na disciplina Seminário de Sagrada Escritura, ministrada pela prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Tereza Maria Pompéia Cavalcanti, no curso de Teologia da PUC-Rio. Depois foi aprofundada para se tornar o presente artigo.

A saga de Agar nos provoca. Se Agar nos leva a pensar, por um lado, na mulher sofredora e subjugada, o fato de ser ela a única mulher no Antigo Testamento a passar por uma experiência de teofania nos abre, em outro momento, a interpretá-la como alguém especial. Quem foi Agar? Foi aquela que ousou desafiar a sua patroa, a que não aceitou a escravidão, a que fugiu das torturas, a que ouviu a voz de Deus e fez o seu caminho de volta. Mesmo com essas afirmações, a questão continua: quem foi esta mulher que, segundo Tamez, “complicou a História da Salvação”?<sup>2</sup> Uma leitura atenta, seguindo um método feminista poderá nos levar a questões importantes.

## METODOLOGIA: UMA HERMENÊUTICA FEMINISTA DA BÍBLIA

Para este estudo, faremos uma leitura das Sagradas Escrituras a partir de uma perspectiva feminista e popular<sup>3</sup>. Isso implica que os critérios básicos para a nossa análise e, principalmente, para a nossa hermenêutica não serão os tradicionais, posto que estes pressupõem um olhar predominantemente masculinizante<sup>4</sup>. Historicamente, “a hermenêutica bíblica feminista nasceu por volta do fim do século XIX nos Estados Unidos, no contexto sociocultural da luta pelos direitos da mulher”<sup>5</sup>. Mais especificamente, podemos apontar que “desde a década de 1980 começaram a surgir mulheres biblistas latino-americanas efetuando uma leitura da Bíblia a partir da mulher e de sua situação de submissão, numa sociedade marcada pelo patriarcalismo e o machismo”<sup>6</sup>.

<sup>2</sup> TAMEZ, Elsa. A mulher que complicou a História da Salvação. In: *Estudos Bíblicos*, n. 7, Leitura da Bíblia a partir das condições reais da vida. Petrópolis: Ed. Vozes, 1987. p. 56-72.

<sup>3</sup> Por isso, priorizamos autoras e autores ligados aos CEBl (Centro de Estudos Bíblicos), que priorizam uma leitura popular da Bíblia.

<sup>4</sup> A Bíblia foi escrita com palavras de varões, sendo um texto “kyriocêntrico”, nascido em sociedades e culturas “kyriaricais” e utilizado por séculos para legitimar as relações de dominação (SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth. *Los caminos de la Sabiduría: una introducción a la interpretación feminista de la Biblia*. Santander, España: Sal Terrae, 2004. (Presencia Teológica, 132). p. 182). A autora afirma que, embora a Bíblia tenha sido acusada por feministas (e com razão) de fomentar valores e visões patriarcalis, as ativistas feministas comprometidas com a religião (como ela), estão comprometidas em desenvolver novos modos de interpretá-la (p. 11-12).

<sup>5</sup> PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *A interpretação da Bíblia na Igreja*. Vaticano: Congregação para a Doutrina da Fé, 15 abr. 1993. Disponível em: [https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/pcb\\_documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19930415\\_interpretazione\\_po.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/pcb_documents/rc_con_cfaith_doc_19930415_interpretazione_po.html). Acesso em: 01 out. 2022.

<sup>6</sup> CAVALCANTI, Tereza M. P. A Leitura Popular da Bíblia e a V Conferência do CELAM. *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro, ano XI, n. 25, p. 76-103, jan./abr. 2007. p. 98. DOI: 10.17771/PUCRio.ATeo.18583.



Por um lado, de maneira geral, deveremos levar em conta que “um dos fatores mais importantes para se fazer uma leitura feminista da Bíblia é precisamente ler a Bíblia com os olhos de mulher, isto é, com consciência feminina”<sup>7</sup>; por outro lado, de maneira específica, devemos buscar quais critérios objetivos podemos utilizar para superar a visão androcêntrica e realizar essa leitura a partir da ótica feminina.

Metodologicamente, buscaremos esses critérios específicos em dois níveis: um interno à própria Sagrada Escritura, mais “exegético”, buscando contextualizar as narrativas em seus processos históricos e literários; outro externo à Bíblia, mais hermenêutico, procurando relacionar a leitura com a realidade histórica da leitora ou do leitor. No nível interno, relacionaremos a Bíblia com ela mesma; isto é, deveremos confrontar os textos específicos que lemos com os grandes paradigmas que a própria Sagrada Escritura apresenta como eixos centrais de sua história. O primeiro deles é a experiência do *Êxodo*, a qual nos leva a ter uma ideia de quem é o Deus apresentado na Bíblia e qual é a missão do seu povo. Segundo Tamez<sup>8</sup>, em primeiro lugar, “o fato de pensar em Deus dessa maneira surge da experiência de libertação do *Êxodo* e outras etapas críticas”, de tal maneira que, este mesmo eixo “se reinterpreta na Bíblia em situações novas e com sentidos novos”; em segundo, o outro eixo paradigmático interno, que, evidentemente, se relaciona com o primeiro, é “a prática histórica de Jesus”. A vida e as palavras de Jesus de Nazaré são referências que determinam uma leitura libertadora da Bíblia. Assim, as narrativas que não apontam para uma libertação devem, portanto, ser reinterpretadas à luz dessa perspectiva. Nesse sentido, “os textos patriarcais, racistas e classicistas da Bíblia ficam fora da órbita deste eixo e, portanto, se neutralizam”.

Utilizar tal critério em um nível interno significa reconsiderar a questão da autoridade bíblica, relativizando-se conceitos teológicos tradicionais. De fato, o objetivo é descobrir, a partir dos critérios libertadores, como o *Êxodo* e a prática de Jesus, os mecanismos de opressão e de libertação presentes em cada narrativa. Consequentemente, isso significa “buscar a Palavra de Deus com o texto, apesar do texto ou contra o mesmo texto bíblico”<sup>9</sup>. Assim, considerando o ponto de vista feminista

<sup>7</sup> TAMEZ, 1987, p. 59.

<sup>8</sup> TAMEZ, 1987, p. 59.

<sup>9</sup> TAMEZ, 1987, p. 58.



a partir desses critérios, as mulheres “não tomarão nunca como norma um texto que ordene submissão”<sup>10</sup>.

No nível externo, buscaremos extrair das leituras um sentido a partir do “hoje” das comunidades. Vale destacar que, nesse passo metodológico, não se está fazendo uma leitura da atualidade iluminada pela Escritura – o que é válido, e será desenvolvido posteriormente –, mas, o que buscamos num primeiro momento é saber como o presente entra e funciona como uma espécie de critério e luz na busca de sentidos dos textos bíblicos<sup>11</sup>. Nesse nível externo, importa-nos destacar alguns critérios para uma leitura especificamente feminista. Weiler, num artigo para a Série “A Palavra na Vida” dedicada exclusivamente a essa questão<sup>12</sup>, indica alguns pontos básicos que servem de referência para uma hermenêutica feminista. Dentre os pontos que a autora identifica, descreveremos aqui apenas aqueles que julgamos essenciais para o texto que analisaremos: 1) *Uma nova antropologia humanocêntrica* – é preciso romper com uma visão antropológica androcêntrica para se ler a partir de uma visão humanocêntrica, na qual homem e mulher sejam verdadeiramente considerados iguais em todas as dimensões; 2) *Atenção às pré-compreensões introjetadas* – faz-se mister desmistificar os arquétipos e estereótipos culturais masculinos e femininos, tomando consciência deles e de sua introjeção social; 3) *Valorização da corporeidade* – é necessário pensar a partir do corpo da mulher, colocando-o como ponto de partida para uma nova teologia; 4) *Dimensão ecumênica e macroecumênica* – torna-se indispensável contemplar uma visão mais ampla da religião, considerando não só o que hoje podemos chamar de ecumenismo e diálogo inter-religioso, mas também uma perspectiva macroecumênica; 5) *Uma hermenêutica situada e inculturada* – é crucial considerar que, sendo a questão de gênero uma construção cultural, toda leitura deve levar em conta o ambiente cultural; 6) *Primazia do princípio da alteridade e do distinto* – é preciso valorizar as diferenças, de maneira que a alteridade e a distinção sejam apontadas como valores e não como problemas; 7) *Silêncios do texto escrito e apócrifos* – torna-se indispensável explorar os

<sup>10</sup> TAMEZ, 1987, p. 60.

<sup>11</sup> Para Mesters, a vida ajuda a compreender melhor a Bíblia, e a Bíblia, por sua vez, ajuda a compreender melhor a vida, por isso, um dos movimentos do autor é procurar “filtrar as informações recebidas da vida de hoje com a luz recebida da vida do povo da Bíblia”. (MESTERS, Carlos. *Deus, onde estás?: Uma introdução prática à Bíblia*. Petrópolis: Vozes, 2010. p. 19). O contrário também é possível.

<sup>12</sup> WEILER, Lúcia. *Hermenêutica: pontos básicos para uma leitura bíblica de gênero no CEBI*. In: CEBI. *A palavra na vida: hermenêutica feminista e gênero*. São Leopoldo: CEBI, 2000. n. 155/156, p. 36-38.





silêncios do texto<sup>13</sup>, o não-dito, às vezes com coragem e audácia do pensamento intuitivo, além de se buscar informações extra-bíblicas.

Podemos apontar também a metodologia publicada pelo CEBI do Pará<sup>14</sup>. Segundo este, podemos sintetizar em cinco os passos para uma leitura feminista da Bíblia: 1) *Realidade* – deve-se partir da realidade das mulheres, isto é, de sua condição de pobreza, de seus corpos, de suas lutas contra os preconceitos e penetrar no simbolismo de seu universo; 2) *Interagir* – é necessário interagir com as mulheres encontradas na Bíblia, dialogando com elas apesar da distância histórica, reconhecendo que as vidas das mulheres daquela época e de hoje estão interligadas; 3) *Suspeitar* – torna-se preciso perceber que o sistema de patriarcado anulou, escondeu, ignorou e silenciou a presença da mulher na história e na Bíblia, de maneira que qualquer leitura deve ser feita com extrema suspeita, buscando encontrar o que foi apagado; 4) *Desconstruir-nomear* – é necessário desconstruir o que o patriarcado estabeleceu, relendo a história a partir da mulher como sujeito, nomeando-a, colocando-a como protagonista; 5) *Reconstruir* – Faz-se necessário, a partir da pesquisa, da exegese e da interpretação devolver a palavra às mulheres, reconstruindo e reescrevendo a história com o intuito de reconstruir e reescrever também a realidade atual.

De acordo com a Pontifícia Comissão Bíblica, a hermenêutica feminista não elaborou propriamente um método novo, mas, servindo-se dos já existentes, principalmente do histórico-crítico, acrescentou dois critérios de investigação: o feminista, que “utiliza uma hermenêutica da suspeita”, e o sociológico, que “se baseia no estudo das sociedades dos tempos bíblicos, de sua estratificação social e da posição que a mulher ocupava”<sup>15</sup>. Embora esses critérios para uma leitura feminista da Bíblia não

<sup>13</sup> Vale destacar aqui a apreensão que a Pontifícia Comissão Bíblica (1993) tem dessa metodologia: “Na medida em que a exegese feminista se fundamenta sobre uma ideia preconcebida, ela se expõe a interpretar os textos bíblicos de maneira tendenciosa e portanto contestável. Para provar suas teses ela deve muitas vezes, na falta de melhor, recorrer a argumentos *ex silentio*. É sabido que estes são geralmente duvidosos; eles não podem nunca bastar para estabelecer solidamente uma conclusão. De outro lado, a tentativa feita para reconstituir, graças a indícios fugitivos discernidos nos textos, uma situação histórica que esses mesmos textos pretendem querer esconder, não corresponde mais a um trabalho de exegese propriamente dito, pois ela conduz à rejeição dos textos inspirados preferindo uma construção hipotética diferente.”

<sup>14</sup> CENTRO DE ESTUDOS BÍBLICOS – CEBI-PA. *5 passos para leitura feminista da Bíblia*. CEBI-Pará, 26 maio 2014. Disponível em: <https://cebipa.blogspot.com/2014/05/5-passos-para-leitura-feminista-da.html>. Acesso em: 01 out. 2022.

<sup>15</sup> PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA, 1993.

estejam organizados de uma maneira sistemática<sup>16</sup>, eles nos servirão de referência para todo o presente estudo sobre Agar. Assim, a história dessa mulher em particular será analisada, com um olhar feminino e uma consciência feminista, com a intenção de encontrar o que é opressão e o que é libertação a partir dos critérios do Êxodo e da prática de Jesus, e também com um olhar sempre atento aos pontos essenciais apontados por Weiler e aos cinco passos descritos pelo CEBI do Pará.

## PANORAMA BÍBLICO SOBRE AGAR

A história de Agar é descrita no livro do Gênesis. Esse livro, de maneira geral, “serve de introdução à ‘história’ da humanidade e de Israel”<sup>17</sup>, pois descreve os primórdios (1-11) e os patriarcas (12-50). Nesta segunda parte, na qual se encontra o trecho que analisaremos, destacam-se, como temas específicos<sup>18</sup>, a predileção pelos últimos e igualdade de mulher e homem<sup>19</sup>. Em resumo, podemos dizer que Gn 16,1-6 relata como Sara oferece sua escrava a Abrão; Gn 16,7-16 trata do nascimento de Ismael e descreve uma teofania; Gn 21,8-14 conta a expulsão de Agar; e Gn 21,15-21 nos mostra como Deus ouve o sofrimento de Agar, apontando mais um momento de teofania.

Em síntese, a história relatada nesses capítulos é a seguinte: a mulher de Abraão, Sarai, não havia lhe dado nenhum filho (16,1). Então, oferece sua serva egípcia, chamada Agar, para que tenha filhos com seu marido (16,2). No entanto, conforme o texto, ao ver-se grávida, “começou a olhar sua senhora com desprezo” (16, 4), o que foi motivo de queixa de Sarai. Abraão, então, diz que sua esposa poderia fazer o que lhe parecesse melhor, e, com isso, Sarai passa a maltratar Agar de tal forma que esta foge (16,6). No deserto, o Anjo do Senhor vem ao seu encontro e dialoga com ela, convencendo-a a voltar para sua senhora e lhe ser submissa (16,7-9), ao mesmo tempo em que lhe promete uma grandiosa descendência (16,10). Agar volta e dá à luz a seu filho, a quem Abraão deu o nome de Ismael (16,15). Quando a criança já está

<sup>16</sup> Segundo o documento da Pontifícia Comissão Bíblica (1993), “deve-se distinguir várias hermenêuticas bíblicas feministas, pois as abordagens utilizadas são muito diversas. A unidade delas provém do tema comum, isto é a mulher, e do fim perseguido: a libertação da mulher e a conquista de direitos iguais aos do homem”.

<sup>17</sup> BÍBLIA SAGRADA. *Tradução da CNBB*. São Paulo: Editora Canção Nova, 2007. p. 13.

<sup>18</sup> Conforme introdução ao livro do Gênesis. BÍBLIA SAGRADA, 2007, p. 13-15. Destacamos aqui apenas os temas que são importantes para o trecho que abordaremos.

<sup>19</sup> Conforme a introdução ao livro do Gênesis, além da afirmação central de igualdade de homem e mulher apontada no relato da criação, também as figuras de Agar, Sara, Rebeca, Raquel e Tamar podem ensinar “muita coisa” sobre a questão. BÍBLIA SAGRADA, 2007, p. 14.



desmamada, Sara vê Ismael brincando com seu filho Isaac e pede para Abraão expulsar a serva e seu filho, para que ele não se torne um herdeiro ao lado de Isaac (21,10). Embora contrariado, Abraão deu um pão e um odre de água a Agar, colocou-lhe a criança nos ombros e a mandou embora (21,14). Quando acabou a água, já no deserto, Agar colocou a criança debaixo de um arbusto e foi sentar-se longe, a fim de não ver seu filho morrer (21,15-16). Deus, no entanto, ouviu o choro da criança e disse a Agar: “Não temas”, “Erga-te! Levanta a criança, segura-a firmemente, porque eu farei dela uma grande nação” (21,17-18). Agar logo vê um poço, e dá de beber à criança, que cresceu e se tornou flecheiro (21,19-20).

## A CONDIÇÃO DE MULHER NO AT EM GERAL

A mulher aparece sem uma definição própria, seja social, jurídica ou até mesmo religiosa. Isso fica aparente quando apontamos que, no Gênesis, por exemplo, os nomes femininos ocorrem 184 vezes, enquanto os nomes masculinos ocorrem 739 – o que em termos percentuais significa 20% do total de indicações<sup>20</sup>. De fato, a mulher era sempre definida em relação ao homem e não tinha direito à herança. Muitas vezes era tratada como mera mercadoria. Uma de suas funções era garantir a descendência, através de um filho varão. E, por isso mesmo, a esterilidade era também uma das causas de sofrimento, que faz com que ela passe por situações humilhantes. Num contexto em que era permitida a poligamia masculina, aquela que possuía o filho, ou filhos varões, era a que tinha um maior *status* e poder em relação às outras esposas ou concubinas. A importância de ter filhos era tão grande que, se uma mulher fosse estéril, ela poderia dar descendência ao seu esposo através de uma criada. O filho seria legalmente da esposa. Além disso, segundo o Código de Hammurabi<sup>21</sup> §146,

<sup>20</sup> DREHER, Isolde Ruth. *A História de Dina e de outras mulheres em Gênesis 12-38*. São Leopoldo: CEBI, 2010. p. 19.

<sup>21</sup> Código de Hammurabi §146 (In: BOUZON, Emanuel. *O Código de Hammurabi*. Introdução, tradução do texto cuneiforme e comentários. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 150). Naditum é uma sacerdotisa; awilum, seu marido. O Código é datado de aproximadamente 1750 a.C., sendo, portanto, posterior a Abraão (se o interpretarmos em termos históricos e datáveis, cf. Bíblia de Jerusalém, Apêndices: Quadro Cronológico). Não obstante, mesmo não existindo o código, provavelmente já havia apensos morais na Babilônia que mantinham direitos e deveres de interesse público. Podemos supor que Sara tenha dado Agar a Abrão baseada no conhecimento verbal de leis éticas e morais existentes na época.





Se um awilum tomou por esposa uma naditum, ela deu uma escrava a seu marido e esta gerou filhos e mais tarde essa escrava igualou-se à sua senhora, porque ela gerou filhos, sua senhora não poderá vendê-la (mas) colocar-lhe-á a marca de escravo e a contará com as escravas.

Enquanto filhas, as mulheres são propriedades dos irmãos e dos pais. Seu casamento também é decidido pelo pai e irmãos e, uma vez casada, torna-se propriedade do marido. Quando se tornava viúva, vivia praticamente na dependência da caridade dos outros, pois continuava sem direito à herança.

A autora Savina J. Teubal<sup>22</sup> defende que as narrativas de Gênesis descrevem uma tradição antiga na qual certas mulheres lutavam para preservar um sistema social matriarcal, diametralmente oposto ao sistema de Canaã. Ela postula que na terra natal de Sara, ou seja, na Mesopotâmia, o sistema social girava em torno da mulher, e que “as narrativas da tradição de Sara representam um sistema não-patriarcal lutando pela sobrevivência no isolamento de uma terra estrangeira”<sup>23</sup>. No entanto, o seminomadismo favoreceu para que o regime patriarcal sobressaísse em relação ao regime matriarcal. O fato de a família ter que migrar de um lado para o outro tornou a mulher e os filhos menores dependentes do homem. Neste contexto, aos poucos a mulher vai assumindo uma posição secundária.

Podemos dizer que o tema da “ameaça às matriarcas” aparece três vezes em Gênesis: em 12,10-20; 20,1-18 e 26,1-11. Nas três narrativas, as quais apresentam um casal que chega de outra região, a matriarca é apresentada ao rei local não como esposa, mas como irmã, escondendo a sua verdadeira identidade. Percebe-se, na covardia do patriarca, a mulher como uma ameaça para a cultura seminômade. Sara e Abraão aparecem nas duas primeiras narrativas; a terceira se refere a Isaac, que toma a mesma atitude diante de Abimelec em relação à Rebeca. Assim, para a mulher seminômade, a cidade é uma ameaça. Ali ela perde sua dignidade, é tratada como objeto, como uma mercadoria<sup>24</sup>.

<sup>22</sup> TEUBAL, Savina J. *Hagar the Egyptian: The Lost Traditions of the Matriarchs*. San Francisco: Harper & Row, 1990. p. 259-275.

<sup>23</sup> TEUBAL, 1990, p. 263. (Tradução própria).

<sup>24</sup> Essa situação em que a mulher é tratada como mercadoria está presente em várias passagens bíblicas. Em Oséias 3,1-3, por exemplo, vemos Gomer ser comprada por “quinze ciclos de prata e um ômer e meio de cevada”. Conforme a nota de rodapé “d” da Bíblia de Jerusalém sobre Os, 3,2 (BÍBLIA. *Bíblia de Jerusalém*. 3. reimpr. São Paulo: Paulus, 2004. p. 1588), “Oseias resgata Gomer junto ao seu atual senhor, ou no santuário, onde se fizera hieródula. O preço é aproximadamente o do resgate de um escravo (Ex 21,32; Lv 27,4)”.

Do ponto de vista literário, podemos perceber que a mudança da transmissão oral para a escrita também prejudicou a figura da mulher. Segundo dados de Isolde Ruth Dreher<sup>25</sup>, a transmissão oral das sagas perdurou por cerca de 250 anos, para somente na época da monarquia ter tomado uma forma escrita. Nesse caminhar o clã familiar toma as feições do Estado. Ou seja, Abraão, que era um simples arameu prestes a perecer (*cf.* Dt 26,5), torna-se um homem rico em rebanho, prata e ouro (*cf.* Gn 13,2). Com isso, a figura do patriarca cada vez mais se sobrepõe à figura da matriarca, e a mulher vai, cada vez mais, assumindo um papel secundário, sob essa nova perspectiva.

A história de Agar se encontra no contexto dos povos seminômades, como, de fato, eram os patriarcas de Israel. Como pastores, criavam basicamente gado pequeno e representam um grupo social em constante migração. Essa migração se dá em virtude dos animais que criam, pois buscam constantemente água e pasto. A pouca mobilidade dos animais faz com que essa migração ocorra dentro de um mesmo território que lhes é conhecido. Na época da estiagem, esses pastores alimentam seus animais de palhas restantes dos cereais colhidos, limpam a terra para um novo período de plantio e trocam constantemente de serviços. Esses povos não possuíam terras próprias e, por isso, mantinham um bom relacionamento com as populações sedentárias, pois era em suas terras que se encontravam a pastagem e os bebedouros.

A cidade representava para estes povos, de maneira geral, uma ameaça. Ali eles estavam expostos a toda sorte de perigos: os seminômades corriam o risco de serem assassinados (*cf.* Gn 12,12;26,7); as mulheres correm o risco de serem tomadas para o harém real (*cf.* Gn 12,10-20; 20,1-20;26,7-11). Havia uma série de conflitos no contexto urbano, pois ali eles não tinham seus direitos respeitados. No entanto, “viver nas estepes, apesar de difícil, representa para o seminômade um espaço de liberdade”<sup>26</sup>.

Os seminômades também conheciam a escravidão. Ela existia nas famílias patriarcais, apesar de ser de forma reduzida. Em alguns casos, a escravidão era temporária e ocorria por conta de dívidas. Em outros, ela surgia pelo fato de que os prisioneiros de guerra poderiam ser comercializados. Apesar disso, os escravos eram tratados praticamente de forma igual aos outros membros do clã, trabalhando na lida com o rebanho, cavando poços e fazendo tarefas domésticas. No caso das mulheres, algumas podiam ser tomadas até mesmo por esposas. Não havia grandes desníveis

<sup>25</sup> DREHER, 2010, p. 24.

<sup>26</sup> DREHER, 2010, p. 27.



sociais, porém, o afastamento de sua pátria e de seu grupo consanguíneo os privava da liberdade pessoal<sup>27</sup>.

## A SITUAÇÃO DE AGAR A PARTIR DO TEXTO BÍBLICO

O texto bíblico nos conta a história de uma mulher estrangeira, escravizada, que foi dada a Abraão para lhe gerar um filho, uma vez que a esse patriarca fora prometida uma grande descendência e sua mulher se achava estéril. Segundo o capítulo 16 de Gênesis, uma vez grávida do marido da patroa, Agar começou a desprezar Sara, a tal ponto que esta se desentendeu com seu marido Abraão: *“Tu és responsável pela injúria que me está sendo feita! Coloquei minha serva entre teus braços e, desde que ela se viu grávida, começou a olhar-me com desprezo”* (Gn 16,5). Abraão deu total liberdade à mulher e ela passou a maltratar de tal modo a criada grávida que Agar achou por bem fugir para o deserto em direção ao Egito, terra de onde viera. Junto a um poço, o anjo do Senhor<sup>28</sup> apareceu a Agar e dispensou todo cuidado à fugitiva, aconselhando a serva a voltar para casa e submeter-se à patroa. Além disso, disse-lhe que estava grávida de um menino, a quem deveria dar o nome de Ismael, e acrescentou que a criança seria como um jumento selvagem e teria uma enorme descendência. Emocionada, Agar respondeu ao anjo: *“Tu és El-Roi”*, pois, disse ela, *“vejo eu ainda aqui, depois daquele que me vê?”*. O poço passou a se chamar *“Poço daquele que vive e me vê”* (cf. Gn 16,13-14). Assim, Agar deu à luz a um filho de Abraão, chamado Ismael.

O capítulo 21, contudo, explicita não mais uma fuga, mas a expulsão de Agar do clã. Segundo a narrativa, ao ver seu filho brincando com o filho da egípcia<sup>29</sup>, Sara pede ao seu marido que expulse a criança e a mãe para que o menino não seja herdeiro com seu filho Isaac (cf. Gn 21, 10). Abraão, mesmo contrariado, faz o que a esposa lhe pede, sobretudo porque fora consolado através da promessa de um anjo: *“Não te lastimes por causa da criança e de tua serva [...], [pois] do filho da serva eu farei também uma grande nação, pois ele é de tua raça.”* (Gn 21, 12a.13). Abraão deu um pão e um odre de água a Agar, colocou a criança sobre os ombros da mãe e os mandou embora (cf. Gn 21,14). Errante pelo deserto e já sem água, a mãe, chorando, tentou se distanciar da criança

<sup>27</sup> DREHER, 2010, p. 29.

<sup>28</sup> Primeiro e único caso de teofania vivido por uma mulher no AT. Para a importância desse fato, ver TAMEZ, 1987, p. 67.

<sup>29</sup> Note-se que o texto nem nomeia Ismael, mas o indica como filho de Abraão com a egípcia Agar.



para não vê-la morrer. No entanto, um anjo, ouvindo o clamor do menino lhe apareceu, deu-lhe esperanças e a fez retomar seu caminho (cf. Gn 21, 17-21).

As interpretações acadêmicas sobre o trecho bíblico que retrata Agar, conforme aponta Hardwood<sup>30</sup>, variam muito: para alguns, ela é uma “não-entidade”, pois se referem a ela com termos pejorativos sem usar seu nome, é uma personagem subsidiária, passiva, uma espécie de objeto, um agente impotente, uma ilegítima titular do pacto; para outros, ela até pode ser a personagem principal do texto (Gn 16 e 21), mas estes se centram nas ações de Deus para com relação a ela, que é uma vítima, por um lado impotente, mas por outro, que tenta resistir. Em suma, “a academia classificou Agar como uma personagem menor à sombra de Abraão e Sarah, como subsidiária, como uma vítima, personagem marginalizada, sem nome, personagem dominante, uma mãe, matriarca e uma esposa”<sup>31</sup>.

## A SITUAÇÃO DE AGAR – QUESTIONAMENTOS A PARTIR DO MÉTODO DE LEITURA FEMINISTA

O texto, conforme apresentado acima, silencia sobre muitos pontos, não nos diz muita coisa que gostaríamos de saber, ou nos diz sob uma perspectiva que não é de Agar. Num primeiro momento, faz-nos até mesmo questionar se Deus estava sendo injusto com a egípcia Agar. Nesse sentido, faz-se necessário reler o texto a partir da metodologia apresentada, considerando o contexto histórico (e também literário) da mulher no Antigo Testamento. De fato, a leitura feminista nos leva a fazer perguntas ao texto, seja referente ao próprio âmbito escrito, seja especulando, indo para além da própria narrativa.

**A)** Olhando a partir da ótica feminina, poderíamos começar por uma pergunta sobre a origem de sua situação: *Como pode ter sido Agar agregada à comitiva de Abrão?* Aqui, torna-se importante utilizar dois dos critérios apontados por Weiler<sup>32</sup>: a interpretação inculturada e a antropologia humanocêntrica. Olhar a partir da cultura não significa menosprezar a situação de escravidão, mas contextualizá-la dentro da época.

<sup>30</sup> A autora apresenta uma série de interpretações acadêmicas acerca das passagens bíblicas sobre Agar, que, em resumo, apresentamos aqui. (HARDWOOD, Alison. A que age por seus direitos? Agar como personagem em Gênesis 16 e 21. Trad. de Marcia Blasi e Carolina Bezerra de Souza. *Coisas de Gênero*, São Leopoldo, v. 6, n. 2, p. 35-49, jul./dez. 2020).

<sup>31</sup> HARDWOOD, 2020, p. 43-44.

<sup>32</sup> WEILER, 2000, p. 36-38.



Provavelmente a história de Agar começa na doação feita pelo faraó depois que Abrão mentiu com medo de morrer porque Sara era bonita. Gênesis 12,10-20 relata que houve um período de fome, e Abrão desceu ao Egito para ali viver algum tempo. Quando estava chegando ao Egito, disse a Sarai, sua mulher que, sendo bonita, dissesse aos egípcios que era sua irmã, pois assim seria bem tratado e teria sua vida poupada. De acordo com o texto, os egípcios viram que Sarai era uma mulher muito bonita e a elogiaram diante do faraó, de tal maneira que foi levada ao seu palácio. Dessa forma, Abrão recebeu “ovelhas, bois, jumentos, escravos, servas, jumentas e camelos” (Gn 12, 16). Depois que o faraó descobriu a mentira de Abrão, despediu-o, contudo, providenciando o necessário para sua partida, permitindo que ele levasse consigo “sua mulher e tudo o que possuía” (cf. Gn 12, 20). Assim, podemos conjecturar que Abrão saiu do Egito com a posse de Agar como sua serva. Com isso, podemos conjecturar que Agar então deixou de ser escrava da cidade, possivelmente do palácio, para ser escrava de um povo seminômade. Continuaria como escrava, embora em uma situação de menos privilégios. Uma antropologia humanocêntrica, tal qual nos propõe Weiler<sup>33</sup> como método de leitura feminista, nos ajuda a não discriminar a origem egípcia de Agar em relação ao povo semita, nem sua situação de escrava em relação ao povo livre, muito menos sua condição de mulher em relação à cultura androcêntrica da época. Através da leitura humanocêntrica percebemos em Agar, não simplesmente o que o texto diz, mas uma pessoa humana, que sofre, que tem seus direitos negados, que é excluída. A partir disso, podemos reinterpretar sua vida como uma luta, na qual “os marginalizados exigem ser incluídos na história da salvação”<sup>34</sup>.

**B)** Poderíamos perguntar ainda: *Por que o relato nos diz que Agar zomba de Sarai?* Se por um lado, esses relatos bíblicos afirmam que ela zomba de Sarai, por outro, parece que ela nem mesmo sabe o sexo da criança. Parece-nos, por isso, que esse “zombar” está repleto de ressentimento, de mágoa e de tristeza. Não é simplesmente um “zombar” de uma criança que ganhou um brinquedo novo e quer fazer ciúmes em seu “amiguinho”. Neste caso, poderíamos, a partir da metodologia proposta por Weiler<sup>35</sup>, ficar atentos às pré-compreensões introjetadas e aos silêncios do texto. É preciso, pois, desmistificar a justificativa do texto de que Agar zombava de Sarai, pois essa leitura

<sup>33</sup> WEILER, 2000, p. 36.

<sup>34</sup> TAMEZ, 1987, p. 63.

<sup>35</sup> WEILER, 2000, p. 36-38.





estereotipada não nos ajuda a compreender as questões do ponto de vista de Agar, mas apenas reforça a visão tradicional do texto, desconsiderando, mais uma vez, a egípcia. O que o texto não diz, isto é, seus silêncios, também são significativos. É fato que muitas interpretações (geralmente machistas) se colocam no lugar desses silêncios de tal maneira que, às vezes, fazemos certas afirmativas do texto com tamanha certeza sem nos darmos conta de que no texto não há base para isso. Por outro lado, há certo receio de preencher esses vazios com interpretações feministas, como se elas não fossem válidas. De fato, se analisarmos, seremos obrigados a reconhecer que as leituras machistas prejudicam a mensagem geral da Bíblia, enquanto a leitura feminista destaca exatamente uma posição muito especial na Sagrada Escritura: a dos excluídos. Assim, justifica-se o preenchimento dos vazios na Bíblia com uma perspectiva de gênero. Portanto, podemos pelo menos suspeitar de que a narrativa que afirma que Agar zombava de Sarai pode ser uma construção textual que apenas defende a perspectiva dos descendentes de Isaac. Além disso, Gn 16,9, justamente o versículo no qual o Anjo de Iahweh diz a Agar para que volte e seja submissa a Sara, é considerado pelos estudiosos uma inserção posterior, “feita com o fim de dar continuidade ao relato do cap. 21”<sup>36</sup>. De fato, Ismael pode ter nascido no deserto; no entanto, essa perspectiva parece não interessar ao redator do acréscimo, uma vez que Ismael seria um estrangeiro e não teria a primogenitura de Abraão. Aqui, portanto, ficam explícitas as “pré-compreensões introjetadas” de que fala Weiler, pois o redator do acréscimo se baseia em um estereótipo masculino e machista para reescrever e justificar a história, negando a perspectiva da mulher e do estrangeiro.

**C)** Há uma questão ainda mais problemática do ponto de vista teológico: Agar, depois de sofrer maus tratos, foge para o deserto. No entanto, Deus pede para ela voltar e ser obediente à Sarai. *Que imagem de Deus é transmitida nessa passagem?* Partindo dos critérios de Tamez, poderíamos afirmar que se justifica a suspeita desse texto e a sua reinterpretação, uma vez que ele não está de acordo com o critério geral do Deus da libertação, presente no Êxodo e nas ações de Jesus. Assim, é justo afirmar que Deus não quer a submissão de nenhuma mulher. Com isso, o texto se abre para outras interpretações, como a de Tamez, que afirma que o que Deus quer é salvar Agar e seu filho, e o caminho possível naquele momento “não é o deserto mas a volta à casa de

<sup>36</sup> TAMEZ, 1987, p. 71, nota 26.

Abraão”. De fato, “Ismael deveria nascer na casa de Abraão para poder mostrar a primogenitura”, que lhe garantiria “sua parte na História da salvação” e lhe daria “direito a apresentar-se como herdeiro de Abraão”<sup>37</sup>. Segundo Mercedes Brancher<sup>38</sup>, há uma teologia que se depreende das relações sociais presentes no texto, fazendo da mulher grávida uma verdadeira teóloga. Surgem diferentes manifestações de “El” e de “lahweh” em relação a Agar e às dinâmicas sociais que moldam sua experiência<sup>39</sup>: 1) “lahweh como juiz” surge quando Deus não defende Sara, mas protege Agar. Sara culpa Abrão pela injúria que sofre, invocando: “Que lahweh julgue entre mim e ti” (v. 5) e não há resposta, mas sim a entrega de Agar às mãos de Sara através da resposta de Abrão. Nesta segunda opressão, lahweh age em defesa de Agar, a quem ele oferece acolhimento e diálogo; no entanto não defende Sara, “porque ela está vinculada ao sistema patriarcal”, preferindo submeter-se a essa estrutura do que solidarizar-se com a escrava<sup>40</sup>. 2) “lahweh, Deus da acolhida e do diálogo”, aparece quando Deus encontra Agar no deserto, ouvindo seu sofrimento e proporcionando-lhe um espaço de emancipação. No diálogo entre o anjo e Agar, percebemos que lahweh se revela “um Deus do caminho, do encontro e da escuta”, reconhecendo e acolhendo Agar, que sente confiança para falar de sua rebeldia emancipadora. Assim, a partir daquele encontro “Agar já não mais é vista como escrava”<sup>41</sup>. 3) “lahweh, Deus do parto”, é a imagem que surge quando Deus se solidariza com Agar em sua aflição, tanto física quanto social. O nome Ismael, que significa “Deus ouve”, indica que lahweh está atendo à dor social do filho da escrava maltratada, mas também pode indicar a solidariedade de Deus com as dores do parto e com os perigos da vida num parto em pleno deserto. Assim, “lahweh é o Deus do parto”<sup>42</sup>. 4) “El, o Deus da criança”, revela-se na atitude divina retratada em três perspectivas: Ele “ouve” o desejo da mulher pelo filho, como é exemplificado com Agar, que vê em Deus aquele que atende ao seu pedido de gravidez (v. 11); Ele é o Deus que multiplica os filhos, concedendo à mulher a bênção de uma grande descendência (v. 10); e “El” também apoia a autonomia e a dignidade (v.12), onde se

<sup>37</sup> TAMEZ, 1987, p. 68-69.

<sup>38</sup> BRANCHER, Mercedes. De los ojos de Agar a los ojos de Dios. Génesis 16,1-16. *RIBLA: Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, Quito, Ecuador, n. 25, p. 11-27, 1997. p. 23-27.

<sup>39</sup> Segundo Brancher, “é no ventre de Agar que nasce o grande das divindades: lahweh e El” (1997, p. 25).

<sup>40</sup> BRANCHER, 1997, p. 24.

<sup>41</sup> BRANCHER, 1997, p. 24.

<sup>42</sup> BRANCHER, 1997, p. 25.



observa o apoio divino à luta pela liberdade e pela identidade do filho, simbolizando o esforço pela emancipação do povo.<sup>43</sup> 5) “El, o Deus que vê”, é descrito na interação com Agar, que se refere a Ele como “El que *me* vê” (v. 13). O olhar de Deus é entendido como um reconhecimento profundo da vida de sofrimento e rebeldia da escrava. O “poço do vivente que me vê” conserva as memórias e experiências de Deus, que é um Deus vivo, atento à aflição das escravizadas, e determinado a celebrar com elas “a emancipação e a vida que continua multiplicando-se através de seu filho”.<sup>44</sup>

**D)** Ainda do ponto de vista teológico poderíamos perguntar: *Deus falaria com Agar, pedindo-lhe que voltasse, se o seu comportamento fosse movido apenas por provocar uma inveja?* Nesse “zombar” se esconde a dor de uma mulher rejeitada, de certa forma humilhada, cansada e sem perspectivas de liberdade. O fato de o Anjo de Deus falar com ela na situação em que ela se encontrava, leva-nos a reinterpretar tal situação. É notório que, ao ler os textos a partir do método feminista, salta-nos aos olhos o fato de Deus falar a uma mulher, além de tudo criada e estrangeira. Mesmo toda a escrita marcadamente androcêntrica não conseguiu apagar essa experiência de Agar: ela é a única mulher no Antigo Testamento a quem Deus fala, a única que teve uma experiência de teofania. Conforme o estudo de Teubal, podemos afirmar que “há uma ampla evidência [...] que a antiga voz da profecia feminina foi silenciada”<sup>45</sup>. No entanto, a experiência de Agar resistiu, pois era muito mais profunda: ela não apenas ouve Deus lhe falar, mas também lhe nomeia, chamando-o de “o Deus que vê”, exatamente porque “esse Deus viu a sua opressão e lhe ofereceu grandes planos para o futuro de seu filho”<sup>46</sup>. Ora, se sabemos da importância de se nomear em toda a Escritura, sejam as coisas do mundo (*cf.* Gn 2, 19), sejam as pessoas, como filhos, ainda mais importante é nomear o próprio Deus, pois, ao fazê-lo, Agar mostra a sua experiência de Deus e a propõe como uma verdadeira teologia a partir de sua situação: Deus é aquele que vê as pessoas nos seus momentos mais difíceis; ele é próximo, ele nos enxerga.

**E)** Aprofundando a questão, deveríamos recolocar uma pergunta central: *Por que Agar foi realmente expulsa?* A Bíblia de Jerusalém, em Gn 21,9 narra que Ismael “brincava” com Isaac quando Sara pede que Abraão o expulse com sua mãe, pois não queria que Ismael fosse também herdeiro. Abraão sofre, mas aceitou depois que Deus

<sup>43</sup> BRANCHER, 1997, p. 26.

<sup>44</sup> BRANCHER, 1997, p. 27.

<sup>45</sup> TEUBAL, 1990, p. 266. (Tradução própria).

<sup>46</sup> TAMEZ, 1987, p. 68.



o consola, enviando-os apenas com um pedaço de pão e um odre de água. Agar está tão desolada que seus olhos não percebem o poço próximo a ela. Em seu desespero ela se afasta para não ver o fim de seu filho. Deus, desta vez, ouve o clamor de Ismael: outro indigente que chora, outro pobre que tem fome, outro ser humilhado. Deus fala com Agar, e esta retorna ao Egito, sua terra, onde dará origem a um novo povo. No entanto, a despeito da explicação bíblica, a questão sobre o verdadeiro motivo da expulsão de Agar permanece. Poderíamos, a partir do critério que leva em conta a dimensão inter-religiosa e macroecumênica, discutir outros motivos para a expulsão de Agar. Teubal, em seu estudo sobre o papel sacerdotal e profético de Sara e Agar<sup>47</sup>, nos aponta a conduta religiosa de Agar como o motivo da expulsão. Para essa autora, o fato de Sara banir Ismael não diz respeito à questão material, como a herança expressa no texto, mas “tinha algo a ver com a ética religiosa”. De fato, “o rito da circuncisão (um costume no Egito, mas não na Mesopotâmia) reforçou novas regras de conduta inaceitáveis para a sacerdotisa”<sup>48</sup>. Essa perspectiva pode nos levar a pensar ainda nas questões de diálogo inter-religioso e macroecumênico, uma vez que ela aponta para a origem ao mesmo tempo comum e conflitante de dois grandes povos.

**F) Por que Agar se rebela contra Sara?** No texto, podemos perceber uma mulher que, após dar à luz a um filho de Abrão, se rebela contra a sua patroa. Parece não mais aceitar sua antiga condição de escrava. Tamez nos diz que, “ao passar de serva a concubina, eleita para ser a mãe do filho de Abraão, Agar toma consciência de sua situação de escrava”<sup>49</sup>. A partir do critério da primazia da alteridade, descrito por Weiler<sup>50</sup>, podemos reinterpretar essa passagem mostrando que a mudança de lugar social propôs a Agar perceber-se como sujeito, como uma pessoa diferente e autônoma. A alteridade só foi possível quando Agar alcançou um lugar que, de certa forma, fez com que ela cresse ser “uma pessoa igual à antiga ama”, de maneira que, “Agar já não se sentia escrava, sem poder de decisão. Agora era a esposa grávida do patriarca e o

<sup>47</sup> TEUBAL, 1990, p. 260-261. A autora argumenta que, vindas de uma cultura matriarcal, Sara era uma sacerdotisa, e Agar uma grande matriarca.

<sup>48</sup> TEUBAL, 1990, p. 260-261. (Tradução própria). Segundo Philip J. King e Lawrence E. Starger, “a prática da circuncisão foi difundida na antiguidade, mas sua origem e propósito permanecem incertos. Os baixorrelievos do Egito, que datam do terceiro milênio, atestam a prática entre os egípcios. Nos tempos bíblicos, os povos semitas ocidentais, que compõem israelitas, amonitas, moabitas e edomitas, foram circuncidados, mas não os povos semitas da Mesopotâmia, tais como os acadianos, os assírios e os babilônios”. KING, Philip J.; STARGER, Lawrence E. *Life in Biblical Israel*. Westminster John Knox Press: Louisville, 2001. p. 43. (Tradução própria).

<sup>49</sup> TAMEZ, 1987, p. 64.

<sup>50</sup> WEILER, 2000, p. 38.



cumprimento da promessa se iniciava nela”<sup>51</sup>. Junto ao critério da alteridade, podemos, nesta mesma questão, apontar o critério da valorização do corpo como algo fundamental para se interpretar o trecho a partir da ótica feminista. O fato de Agar ser a “esposa” grávida de Abraão lhe permite a partir de seu próprio corpo sentir-se parte da promessa de Deus. É no seu ventre que ela sente a mudança, não só fisiológica, mas também social. O seu corpo, que outrora servira apenas para trabalhos serviçais, e que fora “usado” por Abraão para ter um descendente, agora faz com que ela tenha um novo lugar social, que tome consciência de sua importância, que se rebele contra os desmandos de Sara. Também é o seu corpo que, quando expulsa, carrega nos ombros seu filho, sente o peso de sua missão. Com seu corpo chora sua impotência diante da morte próxima daquele que lhe saiu das entranhas. De seu corpo frágil resgata as forças para continuar a caminhar após tudo o que se passa no deserto. Conforme Gn 21,18, Agar deve *erguer-se, levantar a criança e segurá-la firmemente*. É, pois, através de seu corpo, expresso no texto por esses gestos corporais, que Agar demonstra a força e a coragem de uma mulher que deve se superar justamente em seu momento de maior fragilidade. Essa constante superação, indicada corporalmente, é explicitada na sequência dos verbos: não basta *erguer-se* – o que em si já seria muito –, mas é preciso *levantar os caídos* pelo caminho; mas não só: há também que *segurá-los firmemente* para levá-los a construir outra história.

**G)** Ampliando o olhar para o Novo Testamento, perguntaríamos: *como a figura de Agar aparece em Paulo?* Rachel Echevarría faz uma análise da epístola de Paulo aos Gálatas<sup>52</sup>. Ao abordar escravidão e liberdade, Paulo se utiliza das personagens Agar e Sara. No entanto, em sua perspectiva, a escravidão de um povo é justificada na pessoa de Agar, a escrava de Sara, que gerou o primogênito de Abraão. Já a liberdade fica para os descendentes de Sara, que são os filhos da promessa. “O apóstolo alegoriza Sara como a liberdade da lei e Agar como a escravidão da lei”<sup>53</sup>. O olhar crítico da autora, entretanto, percebe que “Paulo está fazendo a pior leitura desta história porque usa Agar como símbolo da escravidão e não lhe dá espaço para ser livre”<sup>54</sup>. Ao contrário, Echevarría percebe nas atitudes de Agar não só as de uma mulher que se conforma

<sup>51</sup> TAMEZ, 1987, p. 64.

<sup>52</sup> ECHEVARRÍA, Raquel. Una re-lectura de la alegoría de Agar y Sara en Gálatas 4:21-31. *Teología y Cultura*, Rosario, Argentina, año 13, vol. 18, p. 25-36, nov. 2016.

<sup>53</sup> ECHEVARRÍA, 2016, p. 26.

<sup>54</sup> ECHEVARRÍA, 2016, p. 27.





silenciosamente com a sua condição, mas alguém que, apesar de toda humilhação e de sofrer com os maus tratos, não se rende, resiste e não deixa de sonhar com sua liberdade. Em Genesis Deus liberta Agar, promete a ela uma grande descendência, tal qual fez com Abraão. E Agar percebe nessa promessa de Deus o verdadeiro caminho para a sua liberdade. Paulo, entretanto, não percebe a promessa de Deus como a chave para a libertação de Agar. Assim, questiona a autora: como é possível que esse apóstolo afirme que “Cristo nos libertou da escravidão da lei e que em Cristo não há mais diferença de raça, posição social ou gênero” (Gl 3,28) e, ao mesmo tempo, “usar a figura de uma mulher como símbolo da escravidão da lei, perpetuando assim para ela uma imagem de não salvação?”<sup>55</sup> Dessa forma, a própria liberdade em Cristo, afirmada em Gálatas, parece incongruente com a imagem de Agar, retratada na mesma carta. Voltando o olhar para os relatos de Gênesis, Agar é retratada como uma mulher que, apesar de escravizada, desenvolve uma mentalidade de liberdade. Símbolo disso é seu desprezo por sua patroa, que indica que Agar começa a perceber sua autonomia, o que se torna mais intenso quando foge para o deserto, não aceitando mais a escravidão e os abusos que sofria. Por isso, Echevarría afirma que, se perpetuarmos a imagem que Paulo faz de Agar, “não faremos justiça a muitas mulheres que se mantiveram sozinhas e escolheram a liberdade para si e para seus filhos”, nem daremos “esperança àqueles que ainda estão escravizados, mas ainda tem oportunidade de se libertarem”.<sup>56</sup> Por isso, conclui que “Paulo não faz bom uso da imagem da mulher ao utilizar Agar como símbolo da escravidão da lei”. Entretanto, destaca a autora, na mesma carta, o apóstolo traz uma mensagem libertadora às mulheres, ao afirmar, em Gálatas 3, 28, que “não há judeu nem grego, não há escravo nem livre, não há homem nem mulher, pois todos vós são um só em Cristo Jesus”.

## LEITURA DE AGAR A PARTIR DA ATUALIDADE: QUESTÕES INTRIGANTES

A passagem sobre Agar contém elementos significativos da condição da mulher que dizem respeito a questões ainda atuais. Pretendemos, portanto, nesta parte do

<sup>55</sup> ECHEVARRÍA, 2016, p. 27.

<sup>56</sup> ECHEVARRÍA, 2016, p. 34.

artigo, apontar como esse texto é recebido nas comunidades. Para isso, iniciaremos com um texto provocativo que apresenta essa situação descrita por Tereza Cavalcanti<sup>57</sup>:

A cena se passa no dia oito de março de 1989. Lúcia, uma religiosa que trabalha na periferia da cidade de São Paulo, vai a um 'cortiço' para participar de um círculo bíblico com algumas famílias muito pobres. Para comemorar o Dia Internacional da Mulher (8 de março), ela propõe a leitura do texto que conta a história de Agar, a escrava de Sara, mulher de Abraão (Gn 21,1-20). Dentro do quarto se encontram algumas mulheres com seus filhos pequenos, que ora brincam, ora choram, enquanto as mães rezam, depois escutam a leitura da Bíblia. Começam então os comentários ao texto lido: Agar era negra? Abraão obedecia a sua esposa? Nós também, mulheres do cortiço, sofremos muitas violências, fomos expulsas de nossas casas... De repente uma jovem mãe – a Geralda<sup>58</sup> – pergunta: 'Por que Deus escutou o choro do filho de Agar e não escuta o choro de meus filhos?' Lúcia fica sem resposta. O ambiente é de consternação e mal-estar, até que os pequenos começam a brincar e os adultos aderem à brincadeira. A reunião termina com alguns cantos, que aliviam a situação e reanimam os espíritos.

O confronto com a realidade das mulheres faz com que as respostas prontas sejam esquecidas. É preciso reformular tudo e aceitar que, para certas questões, o silêncio é a melhor resposta (de fato, quem se atreveria a responder à pergunta de Geralda?<sup>59</sup>). Da mesma forma, o texto poderia ainda suscitar outras questões. Partindo de uma leitura feminista da bíblia, em especial os cinco passos apontados pelo CEBI do Pará, deveríamos considerar, em nossas formulações, a realidade da mulher hoje, fazendo-a interagir com o texto, suspeitando dele, desconstruindo e renomeando as realidades para enfim, reconstruir a questão de tal maneira que faça sentido hoje. Isso poderia nos levar a questões novas, independente da nossa possibilidade de respondê-las. Por exemplo:

- Deus se compadeceu da estrangeira, ajudou-a e lhe prometeu uma descendência: Como reler essa passagem tendo diante dos olhos os milhões de refugiados, verdadeiros estrangeiros errantes, que buscam a todo custo vida? Como entender a morte de milhares de imigrantes que não podem, como Agar, voltar para seu país?

<sup>57</sup> CAVALCANTI, Tereza M. P. Quando os pobres leem a bíblia: Reflexões a partir da Pastoral Bíblica. *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro, ano VI, n. 10, p. 111-123, 2002. p. 116.

<sup>58</sup> Conforme Cavalcanti (2002), os nomes são fictícios, mas os fatos aconteceram.

<sup>59</sup> Com isso não se quer dizer, em absoluto, que não devamos buscar respostas, especialmente diante do infortúnio e das mazelas que penalizam as mulheres; ao contrário, as histórias das "geraldas" de hoje exigem que seus clamores sejam ouvidos na busca de soluções. Refuta-se aqui, a "resposta pronta" e cômoda que não visa mudar o *status quo*.

- Sara, sendo estéril, se propõe a ter filhos a partir de sua serva. Como discutir a questão da natalidade em nossas comunidades, principalmente o planejamento familiar?
- Sara maltratou Agar, fazendo-a fugir de sua presença. Como discutir as relações de trabalho entre empregadores e empregados? Como combater a escravidão moderna?
- O anjo de lahweh vai ao encontro de Agar no deserto. Como mostrar às pessoas que sofrem que Deus realmente se preocupa com elas, mesmo estando nas situações limite de suas existências? O que de fato pode ser feito? Deus age?
- Deus ordena a Agar que volte para sua senhora e que lhe seja submissa. Como fugir de uma interpretação religiosa que justifica a dominação e a submissão, em especial das mulheres, num contexto em que o discurso religioso é predominantemente elaborado por homens?
- Agar nomeou Deus como “aquele que a vê”. Como podemos, a partir de nossas experiências religiosas, perceber que Deus está perto, que nos vê, que nos ama?
- À Agar foi prometida uma grande nação. Como podemos entender a diversidade de povos, de religiões, de culturas como uma bênção de Deus que atinge aqueles que estão distantes de nós?
- Agar, em extrema tristeza, colocou seu filho debaixo de um arbusto e, sem condições de lhe dar algo para comer, se distanciou para não vê-lo morrer. Como compreender a situação de milhões de mulheres que não têm como sustentar o próprio filho e se veem na mesma situação? Vemos Deus agindo nessa situação? O que fazer como cristãos?
- A história de Agar é também uma história pela posse da terra. De que maneira podemos perceber essas implicações políticas e culturais na guerra de Israel contra o Povo Palestino? A relação entre Agar e seu filho (Ismael e, com isso, os árabes) e entre Sara e sua descendência (Isaque, e, por isso, o povo judeu), pode justificar a pretensa supremacia de Israel contra os povos palestinos? De que maneira uma leitura feminista pode nos ajudar a enfrentar teologias ruins e seus usos geopolíticos?



- Agar pode ser considerada a mãe do filho de Sara. Trata-se, em outras palavras, de uma “barriga de aluguel”. De que maneira o texto pode nos ajudar a pensar sobre as novas técnicas de reprodução assistida? De que forma podemos repensar o seu marco jurídico-legal e ético-teológico?<sup>60</sup>

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A narrativa sobre a mulher, escrava e estrangeira, chamada Agar, é um texto intrigante que pode ser lido a partir de várias perspectivas. Ao nos propormos a ler o texto a partir de uma metodologia de hermenêutica feminista, vários problemas surgem. O estudo do texto, do contexto histórico e literário bem como da metodologia feminista fazem com que o texto ganhe outros sentidos indo para além da intenção do autor, que privilegiou um ponto de vista que, notoriamente, não é o de Agar.

Toda a reflexão proposta em “A situação de Agar – questionamentos a partir do método de leitura feminista” tentou romper os limites da interpretação tradicional, trazendo para dentro do texto as perguntas que podem ser colocadas ao se considerar a personagem Agar como centro. Assim, os estereótipos, os preconceitos e a perspectiva androcêntrica do texto ficam evidentes. Logicamente, há que se ter coragem para buscar um sentido para além do que o autor diz; mas, por outro lado, esse sentido é exigido pela própria realidade das mulheres, que, muitas vezes não se identificam com a ótica da narrativa evidentemente patriarcal.

O método feminista de hermenêutica bíblica é tão rico que não apenas levanta perguntas das quais podemos conjecturar respostas, mas aponta também questões problemáticas a partir da vida das mulheres. Assim, no item “Leitura da Agar a partir da atualidade: questões intrigantes”, buscamos, a partir da problemática descrita por Tereza Cavalcanti em uma comunidade em que se leu a história de Agar, mostrar que o texto, se confrontado com o mundo contemporâneo, apresenta uma série de questões que não podem facilmente ser respondidas.

Para nós, a questão central continua: quem foi Agar? No entanto, depois desse percurso, podemos compreender mesmo não tendo todas as respostas. Agar representa

---

<sup>60</sup> Sobre este ponto específico, vale a pena ler o artigo de Rebeca Cabrera “Ventre en alquiler: Escenario bíblico, problema moral hoy” (2021, p. 26-40). Uma discussão mais ampla, contudo, pode ser encontrada na edição da RIBLA (Revista de Interpretación Latinoamericana), nº 57, de 2007, cujo tema é “Reproducción humana: Complejidad y desafíos”.



a luta daquelas mulheres que não querem ser apagadas da história e buscam, à sua maneira, sobreviver na memória do povo.

## REFERÊNCIAS

BÍBLIA. *Bíblia de Jerusalém*. 3. reimpr. São Paulo: Paulus, 2004.

BÍBLIA SAGRADA. *Tradução da CNBB*. São Paulo: Editora Canção Nova, 2007.

BOUZON, Emanuel. *O Código de Hammurabi*. Introdução, tradução do texto cuneiforme e comentários. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

BRANCHER, Mercedes. De los ojos de Agar a los ojos de Dios. Génesis 16,1-16. *RIBLA: Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, Quito, Ecuador, n. 25, p. 11-27, 1997.

CABRERA, Rebeca. Vientre en alquiler: Escenario bíblico, problema moral hoy. *RIBLA: Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, Quito, Ecuador, n. 85, p. 26-40, 2021/3.

CAVALCANTI, Tereza M. P. A Leitura Popular da Bíblia e a V Conferência do CELAM. *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro, ano XI, n. 25, p. 76-103, jan./abr. 2007. DOI: 10.17771/PUCRio.ATeo.18583.

CAVALCANTI, Tereza M. P. Quando os pobres leem a bíblia: Reflexões a partir da Pastoral Bíblica. *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro, ano VI, n. 10, p. 111-123, 2002.

CENTRO DE ESTUDOS BÍBLICOS – CEBI-PA. *5 passos para leitura feminista da Bíblia*. CEBI-Pará, 26 maio 2014. Disponível em: <https://cebipa.blogspot.com/2014/05/5-passos-para-leitura-feminista-da.html>. Acesso em: 01 out. 2022.

DREHER, Isolde Ruth. *A História de Dina e de outras mulheres em Gênesis 12-38*. São Leopoldo: CEBI, 2010.

ECHEVARRÍA, Raquel. Una re-lectura de la alegoría de Agar y Sara en Gálatas 4:21-31. *Teología y Cultura*, Rosario, Argentina, año 13, vol. 18, p. 25-36, nov. 2016.

HARDWOOD, Alison. A que age por seus direitos? Agar como personagem em Gênesis 16 e 21. Trad. de Marcia Blasi e Carolina Bezerra de Souza. *Coisas de Gênero*, São Leopoldo, v. 6, n. 2, p. 35-49, jul./dez. 2020.

KING, Philip J.; STAGER, Lawrence E. *Life in Biblical Israel*. Westminster John Knox Press: Louisville, 2001.

MESTERS, Carlos. *Deus, onde estás?: Uma introdução prática à Bíblia*. Petrópolis: Vozes, 2010.

PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *A interpretação da Bíblia na Igreja*. Vaticano: Congregação para a Doutrina da Fé, 15 abr. 1993. Disponível em: [https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/pcb\\_documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19930415\\_interpretazione\\_po.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/pcb_documents/rc_con_cfaith_doc_19930415_interpretazione_po.html). Acesso em: 01 out. 2022.





RIBLA – Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana. *Reproducción humana – Complejidad y desafíos*. Quito, Ecuador, n. 57, 2007/1. Disponível em: <https://www.centrobiblicoquito.org/images/ribla/57.pdf>. Acesso em: 01 out. 2022.

SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth. *Los caminos de la Sabiduría: una introducción a la interpretación feminista de la Biblia*. Santander, España: Sal Terrae, 2004. (Presencia Teológica, 132).

TAMEZ, Elsa. A mulher que complicou a História da Salvação. In: *Estudos Bíblicos*, n. 7, Leitura da Bíblia a partir das condições reais da vida. Petrópolis: Ed. Vozes, 1987. p. 56-72.

TEUBAL, Savina J. *Hagar the Egyptian: The Lost Traditions of the Matriarchs*. San Francisco: Harper & Row, 1990. p. 259-275.

WEILER, Lúcia. Hermenêutica: pontos básicos para uma leitura bíblica de gênero no CEBI. In: CEBI. *A palavra na vida: hermenêutica feminista e gênero*. São Leopoldo: CEBI, 2000. n. 155/156, p. 36-38.

**Recebido em:** 08 maio 2024.

**Aceito em:** 26 jun. 2025.