

# Iconografia de Déu i Asherah

Anàlisi de cas III

Joan Campàs Montaner

PID\_00201553



*Els textos i imatges publicats en aquesta obra estan subjectes –llevat que s'indiqui el contrari– a una llicència de Reconeixement-NoComercial-SenseObraDerivada (BY-NC-ND) v.3.0 Espanya de Creative Commons. Podeu copiar-los, distribuir-los i transmetre'ls públicament sempre que en citeu l'autor i la font (FUOC. Fundació per a la Universitat Oberta de Catalunya), no en feu un ús comercial i no en feu obra derivada. La llicència completa es pot consultar a <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/es/legalcode.ca>*

# Índex

<b>Introducció.....</b>	<b>5</b>
<b>1. La iconografia de Déu.....</b>	<b>7</b>
1.1. Déu Pare .....	7
1.2. La mà de Déu .....	11
1.3. L'ancià dels dies .....	12
1.4. El papa o l'emperador celeste de l'edat mitjana .....	13
1.5. El Júpiter cristià del Renaixement .....	14
<b>2. Asherah.....</b>	<b>16</b>
<b>3. Tenia una esposa, Déu? Asherah, deessa i arbre de la vida.....</b>	<b>26</b>
3.1. Els textos de Ras Shamra .....	32
3.2. Kuntillet Ajrud i Khirbet el Qom .....	33
3.3. El lloc de culte a Taanac .....	36
3.4. L'arbre de la vida .....	40
3.5. La Menorah .....	43
3.6. Una figura divina femenina .....	46
<b>4. Una divinitat patriarcal.....</b>	<b>48</b>
4.1. Maternitat: de la naturalesa a la cultura .....	48
4.2. La paternitat en la història i en les cultures .....	50
4.3. La desmaterialització del pare .....	52
4.4. Déu, Pare creador .....	54
4.5. En el nom del pare .....	55
4.6. Funció paterna i funció significant .....	56
4.7. Les dues cares del patriarcat .....	57
<b>Bibliografia.....</b>	<b>61</b>



## Introducció

La religió cristiana, que prové de la religió nacional dels jueus, però internacionalitzada per la propaganda de sant Pau, en principi és estrictament monoteïsta. El Déu d'Israel que ha adoptat és un deu “gelós” que no tolera compartir de cap manera. Per això s'oposa al paganisme grecoromà, essencialment politeïsta.

### Déu

En català, com en les altres llengües romàniques, la paraula *Déu* ve directament del llatí *deus* ‘deïtat, déu’; la locució llatina prové del grec antic, en què és idèntica en pronunciació al grec Διός (*deus*), forma del genitiu de Ζεύς (*Zeus*) (nom del déu principal dels grecs). Encara que també és molt plausible que sigui una simple variació fonètica de θεός (*theós*), que significa igualment ‘deïtat, déu’, segurament provinent de l'indoeuropeu. En les llengües precolombines, *teotl* significa ‘déu’, aquest terme també és similar a la forma llatina *deus*. El llatí *deus*, en altres llengües romàniques, va derivar en *deus* (gallec i portuguès), *dios* (castellà), *dieu* (francès) i *dio* (italià).

Hi ha una sèrie de noms de Déu en les llengües indoeuropees que s'interpreten com a derivats d'una única forma original, protoindoeuropea, *Dyeus*. Aquest hauria estat el nom del Déu dominant del panteó protoindoeuropeu. Trobem una forma pròxima a l'original en el sànscrit antic: *deiw-us*. El nom apareix sistemàticament associat en la majoria dels casos a *p'ter*, que significa ‘pare’. En el sànscrit tardà aquesta forma ha evolucionat a *Dyaus Pitar*. Entre les diverses derivacions tenim el grec *Zeus Pater*, la forma llatinitzada del qual és *Iu Piter* (*Júpiter*), i també l'expressió llatina tardana, novament derivada del grec, *Deus Pater*, que en català evoluciona a *Déu Pare*.

En les llengües germàniques la paraula per a designar Déu té l'arrel *got-*, d'on vénen *god* (anglès) o *gott* (alemany). D'aquesta mateixa arrel podria derivar el nom del poble got. L'origen de la paraula *gott* és molt antic i solament va poder haver-se originat de les llengües germàniques antigues. Les llengües iràniques utilitzen aquesta mateixa arrel indoeuropea: així en persa modern es diu *jodā* (جَدَا), i en kurd, *xhwedê*. L'arrel s'origina del segon participi substantivat de l'indogermànic *ghuto-m*, de l'arrel verbal *ghau* ('cridar, fer una crida'). D'aquesta manera, Déu seria “l'ésser cridat”.

El nom Jahvè o la seva derivació Jehovà procedeix de l'hebreu *yhwh* i no té parentiu amb cap de les formes indoeuropees de designar el déu suprem. Jahvè és el nom propi bíblic de Déu, mentre que per a referir-se a la divinitat d'una manera genèrica les llengües semítiques tenen l'arrel *El*, que ha donat lloc, entre altres, a l'àrab *Allah* o a l'hebreu *Elohim*.

Però aquest monoteïsmes és lluny de ser tan rigorós com proclamen els doctors de l'Església. El dogma de la Trinitat, és a dir, el d'un déu en tres persones, pot semblar com una concessió al politeïsmes denunciat pels profetes, tot i que sempre latent, i això sense tenir en compte el culte catòlic de la marededéu i dels sants.

Dels atributs del Senyor els teòlegs n'han extret dues persones diferents que resulten com un segon i tercer déu: el Logos, Paraula o Verb, encarnat sota el nom de Crist, i el Pneuma o Alè, emanació del Pare i del Fill, invocat amb el nom d'Esperit Sant.

## Crist

La paraula *Crist* prové del llatí *christus*, i aquest del grec *krístos*, 'χριστός'. Els cristians apliquen aquest nom a Jesús de Natzaret. A mitjan segle II es va començar a anomenar *cristians* a Antioquia els seguidors de Jesús (Fets 11:26).

*Crist* és la traducció de *Messies*, paraula hebrea que significa 'l'ungit [del Senyor]', és a dir, una persona consagrada per unció divina.

Messies era el títol qualificatiu que els jueus aplicaven als seus sacerdots, reis, i profetes, els quals havien de ser unguits amb oli com a part del ritus que els consagrava en el càrrec. Els seguidors de Jesús de Natzaret, considerant que aquest era el messies promès pels profetes, li van aplicar aquest títol, anomenant-lo *Jesús el Crist* o *el Salvador*.

El terme *Crist* apareix en la majoria d'idiomes d'Europa; provinent de l'idioma grec l'ús de *Khrístós* (transcrit al llatí com a *Christus*) en el Nou Testament s'usa com a descripció de Jesús. En la versió Septuaginta de l'Antic Testament, es va utilitzar per a traduir al grec la paraula hebrea *Mashiach* (*Messies*), que vol dir 'ungit'.

El "*Khrístós* clàssic" en idioma grec antic podria significar 'cobert d'oli' i per tant és una traducció literal de la paraula *Messies*. A l'Índia *Ghee*, del sànscrit *ghṛta* (*esquitxat*), és una altra afinitat, i de fet, té un paper sagrat en l'hinduisme vàdic i en els moderns rituals de libacions i unguent.

Aquestes tres hipòtesis divines (Pare, Fill i Esperit Sant) es fonen en la Trinitat i constitueixen el Déu "u i tri" del cristianisme.

## Jesús

*Jésus*, en grec Ἰησοῦς/*Iēsoús*, ve de *Yehoshua* (en hebreu, יהושע), d'on *Yeshoua* (ישוע) és una forma abreujada de *Yehoshua* que significa 'Déu salva'. La versió Septuaginta (escrita en grec) utilitza igualment el nom de *Iesoús* per a designar Josué, lloctinent de Moisès. Jesús és un nom força comú a la Palestina de l'època.

Per això, per a estudiar la iconografia de Déu, cal examinar cadascuna de les tres persones divines aïlladament i la tríada de la Santíssima Trinitat.



### Referència bibliogràfica

En aquest apartat seguim l'obra següent:

**Louis Réau** (2000). "Iconografía de la Biblia. Vol. I. Antiguo Testamento". *Iconografía del Arte Cristiano* (6 vol., pàg. 25-52). Barcelona: Serbal.

# 1. La iconografia de Déu

## 1.1. Déu Pare

Hebreu: Adonai, Elohim, Yavé ('el que és'). Grec: Kyrios ('el senyor') o On ('l'èsser'). Llatí: Déu Pare, Dominus.

Va ser des del principi adorat pels israelites amb el nom doble d'Adonai, Senyor o El, Eloa (plural majestàtic Elohim), que s'aplica a tota divinitat.

### Adonai

El nom Adonai és el mateix que el d'Adonis, el déu fenici de Biblos que invocaven a crits les dones lamentant la seva mort.

Jehovà o Jahvè, segons la Bíblia el nom propi de Déu, apareix unes set mil vegades en la Bíblia. És una de les transcripcions de יהוה. Aquestes lletres corresponen aproximadament a YHWH, YHVH, JHWH o JHVH, segons la transliteració escollida (les vocals no s'escriuen en hebreu antic). Aquest grup de quatre lletres s'anomena *tetragrama* o *tetràgrammaton*.

Tetràgrammaton



Segons la tradició jueva, el tetragrama està relacionat amb la forma causativa de l'imperfectiu del verb hebreu הוה (*ha-wah* 'ser, esdevenir'), i voldria dir '(Ell) farà –o fa– que s'esdevingui'.

Algunes tradicions hi donen el significat de 'l'Ésser Immutable'. Segons la Bíblia, així es va revelar a Moisès (Èxode 3:14 i 6:2-8). Aquestes tradicions ho justifiquen amb l'argument que el tetragrama vindria de tres formes verbals amb la mateixa arrel YWH: les paraules HYH *haya* [היה] 'ell era', HWH *howê* [הוה] 'ell és', i YHYH *yihyê* [יהיה] 'ell serà' es combinarien per a donar la idea d'atemporalitat.

La transcripció del tetragrama com a *Jehovà* va ser un intent dels teòlegs cristians de reconstruir el nom original, basant-se en la "vocalització" יהוה (els diacrítics sobre i sota les consonants són ajuts a la lectura introduïts *a posteriori*, i per això no s'intercalen entre les lletres originals, per a no desvirtuar el text, considerat la paraula de Déu). Aquesta reconstrucció, però, sembla una de les menys plausibles, ja que els diacrítics corresponen a la vocalització de אדני (*Adonai* 'el meu Senyor').

La intenció original dels diacrítics de יהוה, doncs, no era fer que יהוה es pronunciés /jehowah/, sinó recordar al lector que en arribar a aquesta paraula, per a no contravenir la inefabilitat del nom de la divinitat (els jueus van deixar de pronunciar el nom de Déu cap al segle III presumiblement per aquesta raó, vegeu els deu manaments), havia de dir *Adonai*.

La paraula *el* es troba en les desinències dels noms dels arcàngels (Miquel, Gabriel, Rafael), en el donat al poble d'Israel, en les dels profetes Ezequiel i Daniel, en la de la torre de Babel, que significa 'porta de Déu'. És similar a l'àrab *Al-là*.

Déu només rep un nom individual el dia que es revela a Moisès al Sinaí.

<sup>13</sup>Moisès va dir aleshores a Déu: «Està bé. Vaig a trobar els israelites i els dic: 'El Déu dels vostres pares m'ha enviat a vosaltres.' Però, si em pregunten quin és el seu nom, què els responc?» <sup>14</sup>Llavors Déu va dir a Moisès: «Jo sóc el qui sóc.» I va afegir: «Així parlaràs als israelites: 'Jo sóc m'ha enviat a vosaltres.'» <sup>15</sup>Déu va dir encara a Moisès: «Així parlaràs als israelites: 'Jahvè, el Déu dels vostres pares, el Déu d'Abraham, el Déu d'Isaac i el Déu de Jacob, m'ha enviat a vosaltres. Aquest és el meu nom per sempre més, amb el qual em recordaran totes les generacions.'»

Èxode 3:13-15

### Jahvè

Possiblement el nom de *Jahvè* és preisraelita, sobretot en la seva forma abreujada *Jah*, *Jahu*, *Jeho* (cf. 15:2; 17:16; Is 12:18; 38:11; Ps 17:19; 89:9; 94:7,12; 118:14; 130:3; 150:6), utilitzada en la formació d'antics noms propis, això és, *Josuè*, *Jesús* = *Jeho* és *Salvació*, *Elies* = *El* és *Jahu*, etc., i en l'aclamació de lloança *Al-leluia* = lloeu Jah. Malgrat, però, aquest origen antic del nom, el nostre text vol unir-lo, per una etimologia plausible, al verb *ésser*. El nom YHWH (*Jahvè*) hauria estat conegut i invocat des dels orígens (Gn 4:26). En canvi, per a les tradicions elohista (3:9-15) i sacerdotal (6:2s), hauria estat revelat en l'època de Moisès. La revelació del Sinaí, pròpia només de la tradició elohista, potser s'ha d'entendre com una explicació d'una variant del nom de *Jahvè*. La Bíblia conté altres casos semblants, com el canvi del nom d'*Abraham* (Gn 17:5) i el de *Sara* (Gn 17:15). La frase "Jo sóc el qui sóc" (o "el qui seré") és difícil d'explicar. Un primer sentit indicaria per part de Déu el refús de revelar el seu nom (cf. Gn 32:30; Jt 13:18). Aquesta explicació referida al nom explícit (*Jahvè*) revelat al versicle 15 indicaria que el nom és incapaç d'expressar totalment el misteri de Déu, seria una invitació a ultrapassar els mots. Un altre sentit més positiu expressaria, en un context polèmic, la realitat viva del Déu que és per oposició als déus falsos (Is 41:24; 43:10; 45:5-7, 18). Un darrer sentit ens fa veure el nom de *Jahvè* en una dimensió històrica: Déu és amb Moisès per ajudar-lo en l'obra de salvació (cf. versicle 12; 4:12, 15). La frase enigmàtica equivaldria a "Jo sóc amb vosaltres per salvar-vos". La revelació del nom va lligada a la revelació i a la gesta de l'alliberament del poble (cf. 16:6; 20:2; Lv 11:45; Dt 5:6; Ps 81:11; Os 12:10; Ez 20:5s). Per això *recordar el nom* (cf. Ps 135:13) no és tan sols fer viure el passat, sinó que fa presents la persona i els fets recordats (cf. 12:14), i invocar el nom és ser salvat (Jl 3:5; Ac 3:16; 4:12). És a través de la història de salvació que Déu s'anirà manifestant tal com és i tal com actua fins al ple acompliment en Jesús (*Jahvè salva*), pel qual ve la salvació (Mt 1:21; Lc 2:11; Jo 8:24,28,58).

*Yahveh* (en hebreu יהוה, 'YHWH') i les seves variants conjecturals *Yahweh*, *Yahvé*, *Yavé*, *Jehová*, *Jehovah* i *Jehová* es refereixen al nom de Déu a la Bíblia. En la seva forma hebrea – sense que se sàpiga la seva pronunciació exacta: això és degut a dues raons principalment: la primera, que en l'alfabet hebreu antic no s'escrivien les vocals, i per tant es desconeix si aquestes vocals eren *EOA*, *AE*, *UO* o d'altres; la segona, que, arran de la prohibició de pronunciar el nom diví entre els jueus, aquesta pronunciació va desaparèixer completament– és, segons la Bíblia, una frase que utilitza Déu per a referir-se a si mateix, després de la petició de Moisès en la visió de l'esbarzer ardent i, en resposta a la seva pregunta de què dirà als israelites sobre qui l'ha enviat, va fer dir "יהא רשא יהא 'ehyéh 'asher 'ehyéh", una cosa com ara "Jo sóc el que sóc i continuaré sent...". De manera que el nom YHWH possiblement és l'equivalència en tercera persona de la frase "Jo seré" = 'ehyeh a fi que el que la usés no quedés com Déu, de manera que aquest ús seria יהיה/יהי = Yihvéh/Yihyéh = "ell serà"; en tot cas, no és difícil veure l'intercanvi de *Y* per *W* com no ho és tampoc el de *B* per *P* o per *M* en la llengua hebrea.

Alguns erudits han sostingut recentment que la paraula *Jehováh* data només de l'any 1520. Drusius posa Peter Galatinus com l'inventor de la paraula *Jehováh*, i Fagius com a propagador al món dels erudits i comentadors. Però els escriptors del segle XVI, catòlics i protestants, estan perfectament familiaritzats amb la paraula. Galatinus mateix posa la forma com a coneguda i rebuda en el seu temps. A més, Drusius la va descobrir a Porchetus, un teòleg del segle XIV. Finalment la paraula és trobada fins i tot en la *Pugio fidei* de Ramon Martí, una obra escrita prop del 1270. Probablement la introducció del nom de *Jehováh* predata fins i tot R. Martí. [...] No sorprèn llavors que aquesta forma hagi



estat considerada com la verdadera pronunciació del nom diví per erudits com Michaelis i Sier.

La hipòtesi més coneguda sobre l'origen de la paraula *Jehová* indica que estaria en calcar erròniament la grafia alemanya, en què la *j* representa el mateix fonema (la consonant aproximant palatal, [j]) que la *i* espanyola, el mateix que s'esdevé amb el nom *Jesús* (en hebreu, *Yeshua* o *Yehosh'ua*), *Jeremías* (en hebreu, *Yirmeyahu*) i d'altres, que usem freqüentment sense problemes malgrat el canvi de *Y* a *J*. L'elecció d'una forma escrita o una altra es deu en general a motius històrics. En espanyol, les edicions catòliques del text bíblic que no usen substitutius com *Senyor* o *Déu*, sinó que opten per *Yahveh*. En canvi les edicions protestants que mostren el tetràgrammaton empren *Jehová*.

Dir “Jo sóc el qui sóc” o “aquell que sóc” és quasi com si es contestés “Em dic com em dic”. Aquesta resposta evasiva no estava destinada a satisfer la curiositat de Moisès, però Moisès va declarar als israelites que l'esperaven al peu del Sinaí que el seu déu s'anomenava *Ell és*.

A partir d'aquest moment Déu, el Déu de les quatre lletres, es designa en la Bíblia pel tetragrama sagrat J H V H, equivalent del grec *ó On* i del llatí *Sum*. Atès que la llengua hebrea no escriu les vocals, els masorettes, és a dir, els rabins que van establir el text hebreu de la Bíblia, van intercalar entre les consonants de *Jahvè* les vocals d'*Adonai* que els jueus acostumaven a substituir per respecte al nom diví en la lectura dels llibres sants.

En vocalitzar d'aquesta manera el tetragrama, els humanistes hebraïtzants del Renaixement van extreure la forma *Jehová*, que va ser universalment admesa fins al segle XIX. Aquesta transcripció és resultat d'una vocalització errònia, actualment abandonada i reemplaçada per *Yavè*. Es troba el nom diví en la desinència de la paraula *Al-leluia* (*Allelu-Jah*), expressió hebrea que significa ‘lloeu Déu’.

La versió grega de la Bíblia, coneguda amb el nom de *Bíblia dels Setanta*, perquè seria l'obra d'un col·legi de setanta traductors d'Alexandria, transcriu *Yavè* com a *Kyrios* (*Senyor*). La Vulgata, és a dir, la traducció llatina de sant Jeroni, l'anomena *Dominus*.

El Déu d'Israel que era, originalment, el déu local de la muntanya volcànica del Sinaí, mai no es va aparèixer als homes *in figura*. Quan es va revelar a Moisès, el primer cop ho va fer rere la cortina de flames de l'esbarzer encès; la segona en un espès núvol de tempesta, sense mostrar-li mai la cara.

“Non poteris videre faciem meam”, diu formalment a Moisès, que li demanava veure'l en la seva glòria:

- “No em podràs veure la cara, perquè l'home no em pot veure i seguir vivint.” (Ex 33:20)
- I repeteix: “Després retiraré la mà perquè em vegis d'esquena, ja que no és possible de veure'm la cara.” (Ex 33:23)

#### Els masorettes

Els masorettes eren jueus que van succeir els escribes (*soferim*) en la responsabilitat de fer còpies de les Sagrades Escrip- tures.

El terme hebreu *masora* significa ‘tradició’. Designa la recopilació de tradicions rabíniques relatives al text bíblic que els masorettes van recollir en els marges superior i inferior de cada pàgina d'un manuscrit.

Des de quan es permet a l'art representar Déu Pare? Des del moment en el qual fa fer escoltar la seva veu en el Sinaí rere una cortina de flames i de núvols, negant-se a mostrar el rostre, és perquè vol que se li reti culte només en esperit.

- En les religions primitives la possessió d'una imatge, igual que el coneixement del nom, confereix un terrible poder, perquè en apropar la divinitat als homes, posa aquesta divinitat a la seva mercè.

Per això la llei mosaica gravada sobre les taules de pedra del Sinaí prohibeix formalment tota representació de Déu.

<sup>4</sup>No et facis cap escultura, ni cap imatge de res del que hi ha dalt del cel, a baix a la terra, o a les aigües de sota la terra. <sup>5</sup>No les adoris ni els retis culte, perquè jo, Jahvè, sóc el teu Déu, un Déu gelós, que castigo la culpa dels pares en els fills, fins a la tercera i la quarta generació dels qui no m'estimen; <sup>6</sup>però mantinc fidelment el meu amor fins a la mil·lèsima generació dels qui m'estimen i observen els meus manaments.”

Ex 20:4-6

### **Prohibeix l'adoració idolàtrica**

No prohibeix pas l'art representatiu ni decoratiu (cf. 1Re 6:23-32; 7:25,29; Ez 41:18-20), sinó la representació de Déu amb vista a l'adoració idolàtrica (versicle 5). És una continuació del versicle 3: “No tinguis altres déus fora de mi.”

“Va posar al santuari dos querubins de fusta d'ullastre, de deu colzades d'alçària. <sup>24</sup>Una de les ales del querubí tenia cinc colzades, i l'altra, cinc colzades, això és, deu colzades, d'un extrem a l'altre de les ales.” (1Re 6:23-32)

“Reposava sobre dotze vedells: tres miraven al nord, tres a l'occident, tres al migdia i tres a l'orient. La pica reposava damunt d'ells, que la sostenien amb la gropa cap endins.” (1Re 7:25)

“Els plafons i els muntants eren decorats amb lleons, vedells i querubins. Per sobre i per sota els lleons i els vedells hi havia garlandes cisellades.” (1Re 7:29)

<sup>18</sup>I hi havia representats querubins i palmeres, un querubí entre dues palmeres. Cada querubí tenia dues cares: <sup>19</sup>una cara d'home cap a la palmera d'una banda i una cara de lleó cap a la palmera de l'altra; estaven representats sobre tot el temple tot al voltant.” (Ez 41:18-20)

Moisès retorna sobre aquesta prohibició:

<sup>14</sup>Els levites proclamaran en veu alta davant tot Israel: <sup>15</sup>«Maleït l'home que faci un ídol de talla o de fosa, obra de les mans d'un artesà, i que en secret l'erigeixi, cosa que ofèn Jahvè.»”

Dt 27:14-15

Els primers doctors de l'Església, tement un retorn de la idolatria, van confirmar aquesta prohibició. Sant Joan Damascè postula que si és legítim representar Déu Fill perquè es va encarnar entre els homes, cal abstenir-se de representar Déu Pare a qui ningú no ha vist: *Dei que es incorporeus, invisibilis, imago nulla fieri potest.*

Però aquesta prohibició aviat va caure en desús. L'art cristià primitiu es limita a suggerir la presència o intervenció de Déu per l'aparició d'una mà que surt d'un núvol. A l'edat mitjana es multiplicaran les representacions de Déu Pare *in figura*. L'art de l'edat mitjana el representa amb els trets d'un venerable patriarca: l'ancià dels dies, després amb els atributs d'un papa o d'un emperador celestial. El Renaixement en va fer un Júpiter cristià.

En el segle XVI la Reforma es va esforçar a recuperar l'observança de la llei mosaica que Crist no havia derogat. Protestants, luterans i, sobretot, calvinistes van condemnar expressament tota imatge de Déu. No es pot representar Déu en forma visible perquè ell ha prohibit fer-ho.

Sembla que Miquel Àngel va fixar la imatge antropomòrfica de Déu.

## 1.2. La mà de Déu

El símbol més antic de Déu Pare és una mà radiant que surt d'un núvol.

Per què s'ha elegit la mà com a jeroglífic de Déu? La paraula hebrea *iad* significa alhora 'mà' i 'poder'. *Mà de Déu* és sinònim de *poder diví*.

És sempre la dreta; com que és la més forta té la preeminència. Quan està coberta d'una màniga, en heràldica s'anomena *dextrogir*.

Per a significar que es tracta d'una mà divina no només té dimensions colossals, sinó que està envoltada d'un nimbe cruciforme.

De vegades fa un gest de premsió (en l'ascensió), de benedicció, de comandament o d'amenaça: és una mà parlant que tradueix el pensament i la voluntat del Senyor.

Llocs on apareix en la iconografia de l'Antic Testament:

- Ofrena de Caïn i Abel.
- Ordre a Noè de construir l'arca.
- Sacrifici d'Isaac.
- Lliurament a Moisès de les taules de la Llei.

1) Segle II:

### Idolatria

A l'Alcorà no es pot trobar cap condemna de les imatges, però no resulta menys evident que davant de l'enaltiment de la idea de Déu, per a l'islam era repugnant la concepció judeocristiana de l'home fet a imatge i semblança de la divinitat. Representar-lo era tant com equiparar-lo a Al·là, i aquest es trobava per sobre de tota representació.

- Fresc de la sinagoga de Doura, a Síria. Museu de Damasc.

## 2) Segle XII:

- Fris de la façana de la catedral de Nimes.
- Fresc de Sant Climent de Taüll.
- Portes de bronze de Hildesheim.

## 3) Segle XIII:

- Mosaic del nàrtex de Sant Marc de Venècia.
- La “quiروفania” no sovinteja en el repertori del Nou Testament. Emergeix dels núvols per beneir Jesús batejat al Jordà, per consolar-lo a l’hort de Getsemaní i al Gòlgota, per ajudar-lo a pujar al cel a l’ascensió.
- Apareix en el cel per beneir els sants (la lapidació de sant Esteve).

### 1.3. L’ancià dels dies

La font d’aquesta representació antropomòrfica que substitueix el simbolisme arcaic de la mà de Déu és una visió del profeta Daniel (7:9):

“<sup>9</sup>Estava veient, quan uns trons van ser col·locats, i es va asseure un Vell venerable. El seu vestit era blanc com la neu; els seus cabells, nets com la llana. El seu tron eren flames de foc; les rodes, un foc incandescent. <sup>10</sup>Un riu de foc brollava, sortit de davant d’ell. Mil milers el servien, l’assistien deu mil miríades. El tribunal va perdre seient, van ser oberts els llibres.”

L’art cristià, inspirant-se en aquest text, representa Déu amb els trets d’un venerable ancià de llargs cabells i barba blanca, assegut sobre els núvols dins d’una màndorla. Els exemples més antics apareixen a l’art bizantí del segle XI.

En la iconografia grega, cada travesser del nimbe diví porta una lletra i totes tres formen la paraula *ὁ Ὄν* (l’Ésser, aquell que és’).

En una miniatura de l’*Scivias*<sup>1</sup> de santa Hildegarda (Biblioteca de Wiesbaden), Déu Pare està representat com un àngel amb grans ales. El tipus de Déu exterminador disparant les fletxes de la pesta contra els humans que van provocar la seva còlera està agafat de l’Apol·lo pagà.

#### Art bizantí

Vegeu també, del segle XII, el fresc de la cripta de la capella de sant Blas, prop de Brindisi (1197), i del segle XV, Niccolò Pizzolo, absis de l’església dels Eremitani, a Pàdua.

<sup>(1)</sup>El títol *Scivias* prové de l’expressió llatina *Sci vias Domini* (‘Sàpigues les vies del Senyor’).



Santa Hildegarda (1151-1152). *Sciuas*. Primera il·luminació

#### 1.4. El papa o l'emperador celeste de l'edat mitjana

Sota la influència de la posada en escena dels autos sacramentals, l'art de finals de l'edat mitjana va representar Déu Pare amb les insígnies del papa o de l'emperador, encarnacions terrestres de l'omnipotència espiritual i temporal.

Déu apareix en l'art dels segles XV i XVI assegut sota pal·li, amb la corona imperial o amb la tiara de cinc corones que el distingeix del papa. A la mà hi porta un globus rematat per una creu. Es pot confondre amb sant Pere, que li serveix de model (l'assimilació entre Déu i sant Pere és palesa en el quadre del segle XIV de Giovanni da Milano, a la National Gallery de Londres, que confereix a Déu les claus com a atribut).

##### La tiara

La del papa és de tres corones, que simbolitzen els tres poders: la sobirania del papa sobre els estats de l'Església, la supremacia del papa sobre el poder temporal i l'autoritat moral del pontífex sobre tota la humanitat.



Giovanni da Milano (1364-1366). *Crist de l'Apocalipsi*. Londres: National Gallery. Tremp sobre fusta, 89,2 x 37,2 cm

Déu es reconeix pel globus cruciforme i pel fet d'estar flanquejat pels quatre símbols del tetramorf, encara que porti roba de papa celestial. Les miniatures franceses del segle XV ofereixen nombrosos exemples d'aquest tipus iconogràfic.

### 1.5. El Júpiter cristià del Renaixement

En el Renaixement el papa celestial va ser reemplaçat pel Zeus olímpic dels grecs o el Júpiter tonant dels romans. El nou ideal va trobar la seva expressió en els frescos del sostre de la Capella Sixtina, de Miquel Àngel, on Déu vola sostingut per àngels.

Timpà de l'església de Santo Tomé, Sòria (segle XIII)



Déu Pare, amb barba, té el nen Jesús a la falda.

## 2. Asherah

Asherah (en ugarític 'trt i en hebreu אֲשֵׁרָה), en la mitologia semítica, és una mare deessa, que apareix en nombroses fonts com en els textos accadis amb el nom d'*Ashratum/Ashratu* i en hitita com a *Asherdu(s)* o *Ashertu(s)* o *Aserdu(s)* o *Asertu(s)*. Asherah es considera idèntica a la deessa ugarítica Athirat (transcrita sovint com a *Aṯirat*). El llibre de Jeremies, escrit cap al 628 a. de la n. e., possiblement es refereix a Asherah quan utilitza el títol “Reina del Cel”:

<sup>16</sup>I tu no intercedeixis per aquest poble, i no elevis a favor d'ell cap súplica ni pregària, ni insisteixis davant meu, perquè no t'escoltaré.

<sup>17</sup>Que no veus què estan fent a les ciutats de Judà i pels carrers de Jerusalem?

<sup>18</sup>Els fills arrepleguen la llenya, els pares encenen el foc i les dones pasten la farina per fer coques per a la Reina del Cel i per portar ofrenes als déus estrangers, a fi d'ofendre'm a mi.

<sup>19</sup>És a mi a qui ofenen? –diu el Senyor–. No és a ells mateixos, per a vergonya seva?

<sup>20</sup>Per tant, el Senyor etern ha dit això: «Mireu, la meva còlera i el meu furor s'abocaran sobre aquest lloc, sobre els homes i els animals, sobre els arbres dels camps i els fruits de la terra; cremaran i no s'apagaran!»”

Jr 7:16-20

<sup>1</sup>Missatge que va ser adreçat a Jeremies per a tots els jueus que vivien al país d'Egipte, els qui habitaven a Magdal, a Tahfanhés, a Nof i a la regió de Patrós, que deia:

<sup>2</sup>«Això ha dit el Senyor totpoderós, el Déu d'Israel: 'Vosaltres heu vist tota la desgràcia que he portat sobre Jerusalem i sobre totes les poblacions de Judà: aquí les teniu, desertes, sense habitants, encara avui, <sup>3</sup>a causa de la maldat que van cometre, d'ofendre'm anant a cremar encens i donant culte als déus estrangers que ells no havien conegut, ni tampoc vosaltres ni els vostres avantpassats.'»

[...]

<sup>15</sup>Llavors tots els homes que sabien que les seves dones cremaven encens als déus estrangers, i totes les dones que eren presents, formant una gran assemblea amb tot el poble que habitava al país d'Egipte, a Patrós, van respondre a Jeremies:

<sup>16</sup>«Sobre això que ens has dit en nom del Senyor, no en volem saber res; <sup>17</sup>al contrari, estem disposats a complir exactament la promesa que hem fet d'oferir encens a la Reina del Cel i de vessar-li libacions, com hem anat fent nosaltres, els nostres avantpassats, els nostres reis i els nostres dignataris a les ciutats de Judà i a les places de Jerusalem. Aleshores teníem abundància d'aliments i érem feliços i no vèiem malaurança.

<sup>18</sup>Però des que hem deixat d'oferir encens a la Reina del Cel i de vessar-li libacions, ens ha mancat de tot i som víctimes de l'espasa i de la fam.

<sup>19</sup>I si nosaltres, les dones, oferim encens i vessem libacions a la Reina del Cel, per ventura ha estat sense el consentiment dels nostres marits que li hem preparat coques amb la seva imatge i li hem vessat libacions?»”

Jr 44:1-19



En els textos ugarítics (anteriors al 1200 a. de la n. e.) a Athirat se li dona gairebé sempre el seu títol complet *rbt 'atrt ym, rabat 'Atirat yammi*, la *Senyora Athirat del Mar*, o bé *Ella que camina pel mar*. El seu altre epítet diví era *qaniyatu 'ilhm* (en ugarític, *qnyt 'lm*) que pot ser traduït com a *creadora dels déus (Elohim)*.

En aquests textos, Athirat és la consort del déu El; hi ha una referència als setanta fills d'Athirat, presumiblement el mateix que els setanta fills d'El.

Es distingeix clarament d'Ashtart (més coneguda com a *Astarté* o *Ashtoreth* a la Bíblia) en els documents ugarítics, encara que en les fonts no ugarítics dels períodes posteriors la distinció entre les dues deesses esdevé borrosa, sia com a resultat d'un error dels escribes o per un possible sincretisme. També s'anomena *Elat* (*Deessa*, el femení d'*El*; compareu-ho amb *Allat*) i *Qodesh* (*Santedat*). Athirat en els textos accadis apareix com a *Ashratum* (*Antu*), l'esposa d'Anu, el déu dels cels. Per contra, Ashtart està potser vinculada amb la deessa mesopotàmica Ishtar, que de vegades es presenta com la filla d'Anu, mentre que en la mitologia ugarítica Ashtart és una de les filles d'El, el simètric semític d'Anu.

Entre els hitites la deessa apareix com a *Asherdu(s)* o *Asertu(s)*, la consort d'Elkunirsa (del títol ugarític *El-qan-arsha* 'el creador de la terra').

Entre els textos d'Amarna un rei dels amorreus és anomenat *Abdi-Ashirta* 'servent d'Asherah'.

Asherah, ivori de Minat al-Bayda, prop de Ras Shamra



A Egipte, a partir de la divuitena dinastia, una deessa semítica anomenada *Qudshu* (*Santedat*) comença a visibilitzar-se, equiparada amb la deessa egípcia nativa Hathor. Alguns pensen que pot ser Athirat/Ashratu amb el seu nom ugarític Qodesh. Qudshu no sembla que sigui Ashtart o Anat ja que ambdues deesses apareixen amb els seus propis noms i amb diferent iconografia.

Però en els períodes persa, grec i romà a Egipte hi va haver una forta tendència cap al sincretisme de les deesses i Athirat/Ashartum sembla que va desaparèixer, almenys com una deessa prominent amb un nom recognoscible.

a.



b.



a) Ishtar/Inanna/Ashtart (2000 a. de la n. e.), Babilònia. b) Inanna, Reina del Cel, sumèria.



Estela de Qetesh (també Qadesh, Kadesh, Qatesh, Qadeshet, Qudshu, Quodesh) amb déus egipcis i estrangers: Qetesh (Síria), Min (Egipte), Resef (Egipte)

### Qetesh

Qetesh fa referència a una deessa o deesses de l'amor i la bellesa (més que de la fertilitat), que es creu que havia estat originalment una divinitat semítica, de la religió cananea, adoptada pel panteó egipci en una data posterior. El seu marit podria haver estat el déu Resef, identificat amb Nergal en la mitologia caldea, que es va introduir al Regne Mitjà. Després d'haver estat adoptada en la religió egípcia, es va decidir que Qetesh, com a deessa del sexe, havia de ser la mare de Min, déu de la fertilitat i, per tant, de les proeses sexuals. Era una deessa popular, que va arribar a ser considerada com un aspecte de Hathor, que en aquell moment s'havia convertit en la deessa del plaer.

També se li podria haver donat el títol d'Asherah.

Era representada com una dona nua dreta sobre un lleó, amb la lluna creixent (en representació de la nit) al cap. A més, mostra serps (que representen el penis) a la mà dreta i flors de lotus (que representa la vulva) a l'esquerra.

Tant les evidències arqueològiques com els textos bíblics documenten tensions entre grups que se sentien a gust amb l'adoració de Jahvè al costat de deïtats locals com ara Asherah i Baal i aquells que insistien en el culte només a Jahvè durant el període monàrquic. No és un reflex del poder monàrquic, el monoteisme? Com, si no, podria legitimar un rei el seu poder si existissin molts déus en pla d'igualtat? No és amb el sorgiment de l'estat centralitzat que comença la lluita contra el politeisme?

<sup>16</sup>Abdies va anar a trobar Acab i li ho va comunicar. Llavors Acab va anar a trobar Elies.

<sup>17</sup>Així que Acab va veure Elies, li va dir: «Ets tu, el pertorbador d'Israel?»

<sup>18</sup>Va replicar Elies: «No sóc jo el pertorbador d'Israel, sinó tu i la casa del teu pare, per haver deixat els manaments del Senyor i per haver seguit darrere els baals.

<sup>19</sup>Però ara mana que s'aplegui amb mi tot Israel, a la muntanya del Carmel, juntament amb els quatre-cents cinquanta profetes de Baal i els quatre-cents profetes d'Astarté, que són mantinguts per Jezabel.»

<sup>20</sup>Acab va convocar tot Israel i va aplegar els profetes a la muntanya del Carmel.

<sup>21</sup>Aleshores Elies, dirigint-se a tot el poble, va dir: «Fins quan anireu coixejant entre dues crosses? Si el Senyor etern és Déu, seguïu-lo; però si ho és Baal, llavors, seguïu-lo a ell.» Però el poble no li va respondre ni una paraula.

<sup>22</sup>Elies va continuar, i va dir al poble: «Només jo he quedat viu dels profetes del Senyor, jo sol; en canvi, els profetes de Baal són quatre-cents cinquanta homes.

<sup>23</sup>Doncs, bé, doneu-nos dos vedells; que ells se'n triïn un, que el trossegui i el posin damunt la llenya, però sense encendre el foc. Jo també prepararé l'altre vedell, el posaré damunt la llenya, sense encendre el foc.

<sup>24</sup>Després vosaltres invocareu el nom del vostre déu, i jo invocaré el nom del Senyor. El déu que respongui amb foc, aquest serà el veritable Déu.» Tot el poble va respondre: «Ben dit!»

1R 18:16-24

<sup>7</sup>Jo us vaig introduir en una terra fèrtil perquè mengéssiu dels seus fruits i dels seus béns; però, quan hi heu entrat, heu contaminat la meva terra i heu convertit la meva heretat en una abominació.

<sup>8</sup>Els sacerdots no van pensar: «On és Jahvè?» Els dipositaris de la llei no em van reconèixer, els pastors es van rebel·lar contra mi, els profetes van profetitzar en nom de Baal, i tots van anar darrere d'allò que no val res.”

Jr 2:7-8

La font deuteronomista evidencia l'existència d'un fort grup monoteïsta durant el regnat de Josies (a finals del segle VII a. de la n. e.), però els documents del registre arqueològic palesen un politeïsmes força estès a Israel durant el període monàrquic.

## Deuteronomi

Deuteronomi és un llibre bíblic de l'Antic Testament i del Tanakh hebreu. S'emplaça en cinquè lloc, precedit per Nombres, i és, en conseqüència, l'últim text de la Torà (*la llei o ensenyaments de Déu*) i, per als cristians, del Pentateuc (les *cinc caixes* on es guarden els rotlles hebreus). A les Bibles cristianes, es troba abans dels llibres històrics, els primers dels quals és Josuè.

El llibre va rebre el nom de *Deuteronomi* perquè així és titulat en la versió grega dels LXX: *déuteròs nómos* o segona llei per oposició a la primera llei rebuda per Moisès a la muntanya del Sinai. Per aquest motiu, la Vulgata llatina trasllada la veu grega com a *Deuteronomium*.

La Torà ha estat atribuïda tradicionalment al patriarca Moisès. El Deuteronomi és, en conseqüència, el discurs amb el qual el legislador s'acomiada del seu poble als plans de Moab.

Tanmateix, els jueus que són davant seu escoltant-lo no són els mateixos que eren al peu de la muntanya del Sinai. Han passat per moltes tribulacions; coneixen les temptacions de la idolatria, els falsos profetes i també els veritables. Coneixen també els reis traïdors.

Moisès lliura a aquesta gent la segona llei com a prolongació de la primera: la veu de la reforma religiosa serà l'herència dels hebreus complementant el lliurament de la terra per part de Jahvè. Ambdues seran els béns primordials dels jueus en aquest nou país i en el futur.

La crítica literària aplicada als textos bíblics ha posat en evidència que no es pot atribuir el text a Moisès, ja que respon a situacions històriques posteriors. En efecte, la insistència temàtica en la unitat de Déu, la unitat del culte, la unitat de la llei i de la terra posa en evidència una època de crisi en la qual això ja no es realitza. El llibre del Deuteronomi és un compendi de textos escrits en diferents èpoques, i provinent de diverses fonts, com ho són una bona part dels llibres de la Bíblia. Aquest llibre va cobrar una especial rellevància en el regnat del rei Josies, sota el qual va ser descobert el manuscrit al temple. El llibre i la tradició oral que el va sustentar van poder haver estat portats per escribes que van fugir del Regne del Nord, aleshores envaït per les tropes assíries del rei Sargon II, que va prendre la ciutat de Samària, capital del Regne del Nord, el 721.

### Exemples:

1) Les restes del lloc de culte de Taanac. La majoria d'autors coincideixen que l'arbre sagrat que s'hi representa ha de ser identificat com una Asherah, encara que l'arbre estilitzat és sovint vist com un objecte de culte i no com la imatge d'una deessa. Permeten concloure que, en el segle X a. de la n. e., hi havia politeisme en aquesta zona.

2) Les restes del jaciment de Kuntillet Ajrud del segle VIII a. de la n. e. i els textos d'una gerra que mostra tres figures antropomorfes i una inscripció que fa referència a "Jahvè [...] i la seva Asherah". Alguns autors (Dever i Hadley sobretot) segueixen interpretant la inscripció de manera que es refereixen a Asherah com una deessa israelita i consort de Jahvè. L'evidència arqueològica mostra que Asherah funcionava com una deessa i consort de Jahvè en la religió popular israelita del període monàrquic. Dever contrasta la "religió oficial / religió de l'estat / religió del llibre" de l'elit amb la "religió popular" de les masses. Rainer Albertz contrasta la "religió oficial" amb la "religió familiar / pietat personal / pluralisme intern religiós". Jacques Berlinerblau analitza l'evidència en termes de "religió oficial" i "religió popular" a l'antic Israel. La idolatria del poble de Judà no era, doncs, una desviació del seu monoteisme, sinó la forma de politeisme que durant segles havia practicat. Altres autors (Day, Smith, Le-maire) veuen l'Asherah com un objecte de culte, un arbre estilitzat.

3) Els mateixos textos de la Bíblia. La majoria de les quaranta referències a Asherah en la Bíblia hebrea deriven del *deuteronomisme*, sempre en un context hostil: en defensa del jahvisme, d'un únic Déu i en contra del culte a Asherah i altres deïtats.

<sup>6</sup>“Va fer passar pel foc el seu propi fill, observava els presagis, es va dedicar a la màgia, practicava encanteris, va instituir nigromants i endeviners; va prodigar la maldat als ulls del Senyor, i li va provocar l'enuig.

<sup>7</sup>I fins va arribar a posar dins el temple l'escultura d'Asherah [l'ídol del tronc sagrat]<sup>2</sup> que havia fet, quan Jahvè havia dit a David i al seu fill Salomó: «Donaré per sempre el meu nom a aquest temple i a Jerusalem, que he escollit entre totes les tribus d'Israel.»

2R 21:6-7

#### Vegeu també

Podeu consultar el lloc de culte de Taanac a l'apartat 3.3 d'aquest mòdul.

<sup>(2)</sup>Es refereix a la traducció que en dóna la Bíblia de Montserrat.

<sup>4</sup>“Va suprimir els llocs alts, va trencar les estàtues, va destruir les imatges d’Asherah [troncs sagrats], i, a cops de martell, va esmicolar la serp de bronze que havia fet Moisès i que anomenaven *Nehuixtan*, perquè fins a aquell temps els fills d’Israel havien estat cremant-li encens.”

2R 18:4

A més dels autors de l’Èxode, Deuteronomi, reis i jutges, els profetes Isaïes, Jeremies i Miquees també van condemnar el culte d’Asherah i van defensar el culte a Jahvè, l’únic Déu veritable.

<sup>1</sup>El pecat de Judà és escrit amb un punxó de ferro, amb una punta de diamant és gravat en la tauleta del seu cor, i en els corns dels seus altars, <sup>2</sup>a fi que els seus fills es recordin dels seus altars i dels seus llocs sagrats, prop dels arbres frondosos, dalt dels turons, <sup>3</sup>a la meua muntanya i en els camps. La teua fortuna i totes les teves reserves i els teus llocs alts els abandonaré al pillatge, a causa del teu pecat en tot el teu territori.

<sup>4</sup>T’hauràs de desprendre de l’heretat que jo et vaig donar, i et faré esclau dels teus enemics en una terra que no coneixes, perquè heu encès en mi el foc de la meua còlera, i cremarà per sempre.”

Jr 17:1-4

<sup>14</sup>Arrabassaré igualment, d’enmig teu, les columnes sagrades i destruiré les teves proteccions.”

Mi 5:14

La Bíblia hebrea utilitza Asherah en dos sentits, com a objecte de culte o com a nom diví. Com a objecte de culte l’Asherah pot ser “feta”, “talada”, “cremada” i “plantada”.

<sup>21</sup>No plantis cap arbre ni cap Asherah [tronc sagrat], al costat de l’altar que construiràs per a Jahvè, el teu Déu.

<sup>22</sup>Ni hi erigiràs tampoc cap estàtua d’aquestes que Jahvè, el teu Déu, detesta.”

Dt 16:21-22

En altres textos és clarament una deessa.

<sup>4</sup>Llavors, el rei va ordenar al gran sacerdot Helquies i als sacerdots suplents i als guardians de la porta que traguessin del temple del Senyor tots els objectes dedicats al culte de Baal, d’Asherah i de tota l’estelada, i els van cremar fora de Jerusalem, als camps de Cedró, i va dur les cendres a Bet-El.

<sup>5</sup>Va suprimir els sacerdots pagans que els reis de Judà havien instituït i que oferien encens als llocs alts, a les ciutats de Judà i als voltants de Jerusalem, i els qui oferien perfums a Baal, al sol i a la lluna, als signes del zodíac i a tota l’estelada.

<sup>6</sup>Va treure la imatge d’Asherah [tronc sagrat] del temple del Senyor cap als afores de Jerusalem, al torrent de Cedró, i allà la va cremar; la va reduir a pols i va llançar les cendres a la fossa comuna.

<sup>7</sup>També va enderrocar les cases de prostitució sagrada que hi havia dins el temple del Senyor, on les dones teixien ornaments per a Asherah.

2R 23:4-7




4) Figuretes identificades com a Asherah són sorprenentment comunes en els registres arqueològics, cosa que indica la popularitat del seu culte des dels primers temps de l'exili babilònic. Més escasses són les inscripcions que uneixen Jahvè i Asherah o les de Khirbet el-Kom, prop d'Hebron.

El culte a Asherah té uns quatre mil anys d'antiguitat. Va ser la deessa adorada pel rei Salomó. Segons alguns autors, el llibre Càntic dels Càntics podria ser un ritual dedicat a la deessa Asherah. La paraula *Asherah* també es va referir a un pal o arbre sagrat que se situava prop dels santuaris en honor de la Deessa Mare en plural. Al Llibre dels Jutges, el jutge Gedeó ordena tallar un pal d'Asherah al costat d'un altar de Baal. Per als veïns dels hebreus, els fenicis, aixecar pilars de pedra significava la presència (*numinous*) d'una divinitat, i els pilars de fusta eren anomenats *Asherahs*. La Bíblia diu que el seu culte havia estat practicat dins del temple de Jerusalem. Així, el rei Josies, vers el 630 a. de la n. e., “ordena retirar del santuari de Jahvé tots els objectes de culte que havien estat fets per Baal, i per Asherah” (2 Reis 23:4). Asherah va ser venerada a l'antic Israel com la consort del déu El, i segons el professor Ze'ev Herzog a Judà era també venerada com a deessa i esposa de Jahvè i Reina del Cel.

Segons l'arqueòleg William G. Dever la deessa Asherah va ser venerada durant segles per molts pobles semítics de Palestina. En el cas del judaisme, Jahvè va evolucionar d'un simple déu consort d'aquesta deessa fins a ser venerat com a Déu únic, passant per adoptar el paper de Déu nacional; la classe política dominant, influenciada pels perses, va rebutjar la resta de divinitats i va convertir els hebreus a una nova religió monoteïsta.

#### Vegeu també

Vegeu més endavant les inscripcions de Kuntillet Ajrud descobertes per arqueòlegs israelians en el desert del Sinai el 1975, en l'apartat 3.2 d'aquest mòdul.

 Dt 16:21	<p>ʾāšērāh</p>	<p><b>Asherah (substantiu femení singular)</b> “No plantis cap arbre ni cap tronc sagrat al costat de l’altar que construiràs per a Jahvè, el teu Déu.”</p>
 Jdt 3:8	<p>ʾāšērōt</p>	<p><b>Asheroth, Asherahs, Ash-tarot, Ashtoret (plural d’Asherah)</b> “Va devastar tots els seus llocs alts, va arrancar els seus boscos sagrats (se li havia encomanat de fer desaparèixer tots els déus de la terra, per tal que tots els pobles adreassin únicament Nabucodonosor; i totes les seves llengües i races l’invocessin com a déu).”</p>
 Ex 34:13	<p>ʾāšērāyw</p>	<p><b>Asherim</b> “Enderrocareu els seus altars, esbocinareu les seves esteles i tallareu els seus troncs sagrats.”</p>

<p>אֲשֵׁרֵהֶם</p> <p>1K 14:15</p>	<p>ʾāšērêhém</p>	<p>“Jahvè assotarà Israel, i s’agitarà com s’agita un canyissar vora l’aigua; arrencarà Israel d’aquest bon país que va donar als seus pares, i els dispersarà enllà de l’Eufrates, perquè s’han fet troncs sagrats, que irriren Jahvè.”</p>
<p>אֲשֵׁרֵיךָ</p> <p>Mi 5:13</p>	<p>ʾāšêreýkā</p>	<p>“<sup>12</sup>Suprimiré d’enmig teu les teves estàtues i les teves esteles, i no et podràs prosternar més davant l’obra de les teves mans; <sup>13</sup>arrencaré d’enmig teu els teus troncs sagrats i destruiré els teus protectors.”</p>



El monoteisme a la Bíblia és un fenomen artificial, el producte de l'elit, els partits nacionalistes que van escriure i van editar la Bíblia hebrea durant l'exili babilònic com a resposta al trauma de la conquesta i, posteriorment, executada a la seva terra natal durant els primers anys del període persa. Dever també



ens recorda que la religió popular i el paper de la deessa no van desaparèixer sota el jahvisme monoteista oficial, sinó que va passar a la clandestinitat, per a trobar un lloc en la màgia i en el misticisme del judaisme posterior.

### **Dever**

*Déu té una dona?: Arqueologia i religió popular a l'antic Israel* és un llibre d'arqueologia siropalestina escrit per William G. Dever, professor emèrit d'Arqueologia del Pròxim Orient i Antropologia a la Universitat d'Arizona. *Déu té una dona?* va ser concebut com una obra d'arqueologia bíblica posada a disposició del públic en general. L'autor destria les evidències que el Déu d'Israel Jahvè tenia una consort, que es deia Asherah, i que formava part del panteó cananeu.

### 3. Tenia una esposa, Déu? Asherah, deessa i arbre de la vida

La hipòtesi de partida és que podria existir una connexió, arrelada en la Bíblia hebrea, entre la figura femenina Asherah, el jardí de l'Edèn, l'arbre de la vida i la Menorah (el canelobre de set braços del ritual jueu). Asherah sembla representar el concepte de vida, la seva renovació cíclica en la naturalesa i, per tant, una mena de símbol de la vida eterna.

Cal subratllar que aquesta figura divina femenina s'ha associat sempre amb els arbres. La Bíblia dels LXX va traduir la paraula *Asherah* al grec com a *bosc* o *boscus*, i ocasionalment per *arbres*. La Vulgata la va traduir com a *lucus* o *nemus* 'bosc'. Es va perdre, doncs, el nom d'*Asherah* i el seu coneixement durant segles.

#### La Bíblia dels LXX

La Bíblia israelita grega, comunament anomenada *Bíblia Septuaginta*, o *dels LXX*, i a Espanya *Bíblia dels Setanta*, és la més incloent, plural i representativa entre les col·leccions de textos religiosos sagrats jueus i israelites. Traduïda de textos hebreus i arameus bastant més antics que les posteriors sèries d'edicions que segles més tard van ser assentades en la forma actual del text hebreu-arameu del Tanakh, representa una síntesi en la qual se subratlla el monoteisme jueu i israelita, així com el caràcter universalista de la seva ètica. La *Bíblia Septuaginta* va ser el text utilitzat per les comunitats jueves i israelites de tot el món antic més enllà de Judea, i després per l'Església cristiana primitiva, de parla i cultura grega. Junt amb el Tanakh, constitueix la base i la font de l'Antic Testament de la gran majoria de les bibles cristianes.

*Tanakh* [תנ"ך] és un acrònim que identifica la Bíblia jueva (conjunt de vint-i-quatre llibres de la Bíblia hebrea), i coincideix en gran part amb l'Antic Testament cristià (no formen part de la Tanakh els llibres que estan solament en grec: els dos llibres del Macabeus, Judit, Tobies, Saviesa, Siràcida i Baruc; tampoc no formen part de la Tanakh Bel i el dragó i Susanna, que en la Bíblia cristiana formen els dos últims capítols de Daniel). L'acrònim de la Tanakh està basat en les lletres hebrees inicials de cadascuna de les tres parts del text:

1) *Torà* [תורה], que significa 'lleis', 'ensenyament' o 'instrucció'. També és anomenat *Chumash* [שמונה], que significa 'cinc', amb referència als cinc llibres de Moisès. En grec ha estat anomenat *Pentateuc*.

2) *Neviim* [נביאים], que significa 'profetes'.

3) *Ketuvim* [כתובים], que significa 'escrits'.

La Tanakh també és anomenada *Mikra* o *Miqra* [מקרא], que vol dir 'lectura' o 'allò que és llegit'.

La llista (o cànon) de llibres bíblics hebreus inspirats va quedar establerta definitivament per al judaisme el segle II de l'era cristiana, pel consens d'un grup de savis rabins que havien aconseguit escapar-se del setge de Jerusalem l'any 70 i que havien fundat una escola a Yamnia. Aquests llibres són coneguts com a *protocanònics*, i formen el *cànon palestinense* o Tanakh.

Aquest cànon va significar el rebuig d'alguns llibres, que van passar a conèixer-se com a *deuterocanònics*, que un grup de mestres jueus havia inclòs en el cànon d'Alexandria o Bíblia dels Setanta al segle II a. de C.

## La Vulgata

La Vulgata és la versió llatina de la Bíblia adoptada a principis del segle VI i oficialitzada pel concili de Trento. Va ser el resultat principalment de sant Jeroni, comissionat pel papa Damas I el 382 per a fer una revisió de les traduccions llatines antigues. L'Antic Testament de la Vulgata és la primera versió llatina que es traduïa directament del Tanakh hebreu en comptes de la Septuaginta grega. Del Nou Testament, originalment en grec, només en va revisar els evangelis. La Vulgata va esdevenir la versió llatina definitiva i oficial de l'Església catòlica romana. És a partir del segle XIII que comença a conèixer-se com a *Vulgata*, denominació deguda a Roger Bacon. Se n'han fet diverses edicions crítiques, entre les quals l'edició de Climent VIII i la de l'abadia de San Girolamo de Roma.

Arran d'aquesta traducció hom pot establir la possibilitat que un arbre especial, l'arbre de la vida, podria actuar com un senyal de la presència d'aquest ésser femení diví. Llegim en el Ge 3:22-24:

<sup>22</sup>Llavors Jahvè Déu va dir: «L'home s'ha fet com un de nosaltres, pel coneixement del bé i del mal. Si la seva mà pren també de l'arbre de la vida i en menja, viurà per sempre.»

<sup>23</sup>I Jahvè Déu el va treure del jardí de l'Edèn, per conrear la terra fèrtil d'on havia estat tret. <sup>24</sup>Va expulsar, doncs, l'home i va posar davant del jardí de l'Edèn els querubins i la flama de l'espasa fulgurant per guardar el camí de l'arbre de la vida.”

[El midraix proposa diverses interpretacions sobre el mot *Adam*:

1. Adam seria ED ('seu de la terra') i DAM ('la sang, seu de l'ànima').
2. ADAMA seria ADAM MA ('l'home que, l'home que planteja qüestions')
3. ADAM seria ADAMA ('la terra') i EDAME ('jo m'assemblaré', Is 14:14: "Pujaré a l'esquena d'un núvol, seré l'igual de l'Altíssim"). És qui pot aixecar-se tan alt que esdevé semblant a Déu, i qui pot baixar tan baix que esdevé menys que un vegetal, un mineral.

Una altra hipòtesi sobre l'etimologia d'*Adam* prové de les tauletes d'Ugarit: la humanitat es diu *adm*, que hauria donat el nom en hebreu *Adam* 'el primer home'.]

D'altra banda, llegim a Prov 3:13 i 3:18 en relació amb la saviesa:

“Feliç el mortal que troba la saviesa, l'home que obté la intel·ligència!”

“És l'arbre de la vida per als qui s'hi arripen, i el cedre, per als qui l'agafen fort.”

Observem el contrast entre el Gènesi i el llibre dels Proverbis: al Gènesi l'arbre de la vida és negat als humans quan aquests havien tingut coneixement del bé i del mal; en canvi, l'escriptor de la Saviesa elogia aquell qui sol·licita la saviesa femenina divina. Aquesta aparent contradicció ens porta a preguntar-nos si la prohibició del Gènesi és una expressió de la prohibició de l'adoració d'una figura de deessa que podria ser Asherah, si el text dels Proverbis és una reminiscència de l'adoració popular de la dona en la deïtat. Mirem d'establir les possibles connexions entre Asherah i l'arbre de la vida.

Peter Ackroyd va suggerir que la imatge hostil de les deesses a la Bíblia hebrea formava part d'una pla: desacreditar qualsevol culte a les deesses i considerar-les com a alienes a la religiositat popular hebrea.

Seguint els plantejaments de Rosemary Radford Ruether, la metodologia d'Elisabeth Schüssler Fiorenza i l'hermenèutica de la sospita de Paul Ricoeur, mirem de cercar la dimensió femenina de la divinitat en els textos bíblics.

### Midraix

El midraix (en hebreu, מדרש; plural *midraixim*, literalment 'investigar' o 'estudiar') és un mètode d'interpretació (exegesi) hermenèutica de la Bíblia. El terme també es refereix a la compilació completa dels ensenyaments de la Bíblia.

### Referència bibliogràfica

Asphodel P. Long (1993). *In a Chariot Drawn by Lions* (pàg. 130-131). Londres: Crossing Press.

### Referència bibliogràfica

Peter Ackroyd (1983). "Godesses, women and Jezebel". A: Averil Cameron; Amelie Kuhrt (eds). *Images of Women in Antiquity* (323 pàg.). Londres: Croom Helm. *Ibidem* (pàg. 256).

### Referències bibliogràfiques

Rosemary R. Ruether (1993). *Sexism and God Talk* (312 pàg.). Londres: Beacon Press.

Elisabeth Schüssler Fiorenza (1994). *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins* (416 pàg.). Nova York: The Crossroad Publishing Company.

Elisabeth Schüssler Fiorenza (1995). *Bread not Stone: The Challenge of Feminist Biblical Interpretation* (256 pàg.). Boston: Beacon Press.

Elisabeth Schüssler Fiorenza (2001). *Wisdom Ways: Introducing Feminist Biblical Interpretation* (229 pàg.). Nova York: Orbis Books.

Elisabeth Schüssler Fiorenza (2009). *Democratizing Biblical Studies: Toward an Emancipatory Educational Space* (232 pàg.). Louisville: Westminster John Knox Press.

Alison Scott-Baumann (2009). *Ricoeur and the Hermeneutics of Suspicion* (156 pàg.). Londres: Continuum.

Phyllis Trible va estudiar moltes característiques femenines del Déu de la Bíblia hebrea. Primer, va posar de manifest que al Gènesi la imatge de Déu és en masculí i femení.

“<sup>26</sup>Déu va dir: «Fem l’home a la nostra imatge, semblant a nosaltres, i que sotmeti els peixos, els ocells, els animals domèstics i els salvatges i totes les cuques que s’arrosseguen per la terra.» <sup>27</sup>Déu va crear, doncs, l’home a la seva imatge, el va crear a la imatge de Déu; va crear l’home i la dona.”

Gn 1:26-27

Després, es va fixar en l’afinitat entre els mots hebreus de *compassió* (*rahamin*) i *úter* (*rehem*). Això tenia un gran valor en la recerca per a trobar una dimensió femenina, però estava encara dins la tradició de mantenir una posició monoteïsta. Caldrà esperar els treballs de Ze’ev Meshel, “Did Jahweh have a consort?”, i el més recent de Richard Pettey sobre Asherah. Què volem dir amb Asherah?

### Referències bibliogràfiques

Ze’ev Meshel (1979). “Did Jahweh have a consort?”. *Biblical Archaeology Review* (vol. 5, núm. 2, pàg. 24-36). Kuntillet Ajrud: and Israelite religious centre from the time of the Judean Monarchy. 1978 Museum Catalogue 175. Jerusalem: Israel Museum.

R. Pettey (1990). *Asherah, Goddess of Israel* (243 pàg.). Nova York: Peter Lang.

Hi ha quaranta referències a Asherah en la Bíblia hebrea, gairebé totes redactades en termes hostils. Les formes del nom inclouen el singular *Asherah*, o el plural *Asherim* o *Asheroth*. La forma *Ashtoreth* també està escrita, amb les vocals de la paraula hebrea *bosheth*, que significa ‘vergonya’, per redactors posteriors.

Llegim alguns textos.

“Destruïu els seus altars, demoliu les esteles, cremeu els troncs sagrats [*Asherim*], i trossegeu les imatges dels seus déus. Feu desaparèixer el seu nom d’aquests llocs.”

Dt 12:3

“No plantis cap arbre ni cap tronc sagrat [*Asherah*] al costat de l’altar que construiràs per a Jahvè, el teu Déu.”

Dt 16:21

### Referència bibliogràfica

Phyllis Trible (1986). *God and Rhetoric of Sexuality* (228 pàg.). Minneapolis: Fortress Press.

“Aquella mateixa nit, Jahvè li va dir: «Agafa el toro gros de casa teva, és a dir, el de set anys, i ensorra l’altar de Baal del teu pare. Talla també el tronc sagrat [*Asherah*] que hi ha al costat, i construeix un altar a Jahvè, el teu Déu, al capdamunt d’aquesta roca, amb el fogar. Després pren el toro gros i crema’l en holocaust damunt la llenya del tronc sagrat [*Asherah*] que hauràs tallat.»”

Jt 6:25-26

[No només s’ha de destruir la imatge sinó que aquesta imatge ha de proporcionar la fusta per fer l’holocaust del toro.]

També hi ha referències a Asherah com una imatge en el temple de Jahvè:

“Va posar al temple l’ídol del tronc sagrat [*Asherah*] que havia fet, quan Jahvè havia dit a David i al seu fill Salomó: «Donaré per sempre el meu nom a aquest temple i a Jerusalem, que he escollit entre totes les tribus d’Israel.»”

2R 21:7

“Això diu Jahvè: «Faré venir sobre aquest lloc i els seus habitants una desgràcia, totes les paraules que el rei de Judà ha llegit, perquè m’han abandonat i han ofert encens a d’altres déus, han provocat la meva indignació amb totes les obres de les seves mans. Per això, la meva severitat s’ha encès contra aquest lloc i no s’apagarà.» [...]

El rei va ordenar al gran sacerdot Helquies, als sacerdots suplents i als guardians del cancell que traguessin del santuari de Jahvè tots els objectes dedicats al culte de Baal, d’Astarté i de tota l’estelada. Els va cremar fora de Jerusalem, als camps de Cedró, i en va dur les cendres a Bet-El. Va suprimir els sacerdots dels ídols que els reis de Judà havien instituït i que oferien encens als llocs alts, a les viles de Judà i als voltants de Jerusalem, i els qui oferien perfums a Baal, al sol, a la lluna, als planetes i a tota l’estelada. Va fer treure del temple de Jahvè el tronc sagrat, fora de Jerusalem, al torrent del Cedró, i el va cremar allí, el va moldre i en va llençar la pols a la fossa comuna. Va enderrocar la casa dels dedicats a la prostitució sagrada, dins el temple de Jahvè, on les dones teixien mantells per a Astarté.”

2R 22:16-17

2R 23: 4-7

“Ell li va respondre: «No sóc jo el perturbador d’Israel, sinó tu i la casa del teu pare, per haver abandonat el manament de Jahvè i haver seguit els baals. Però ara aplega tot Israel vora meu a la muntanya del Carmel, juntament amb els quatre-cents cinquanta profetes de Baal i els quatre-cents profetes d’Astarté que viuen de la manutenció de Jezabel.»”

1R 18:17-19

L’associació d’Asherah amb arbres a la Bíblia hebrea és molt forta. Exemples:

“<sup>22</sup>Judà feia el mal que ofèn Jahvè, i amb els pecats que cometien l’engelosien més que no pas tots els seus pares. <sup>23</sup>També ells es construïen llocs alts, i plantaven esteles i troncs sagrats [*Asherim*] a tots els turons i sota tots els arbres frondosos.”

1R 14:22-23

“<sup>9</sup>A més, els israelites cometien secretament coses no permeses contra Jahvè, el seu Déu, i s’havien construït llocs alts a totes les seves poblacions, des de les torres de guaita fins a les ciutats fortificades. <sup>10</sup>S’havien erigit esteles i troncs sagrats [*Asherim*] dalt dels turons i sota els grans arbres. <sup>11</sup>Cremaven encens a tots els llocs alts, com les nacions que Jahvè havia bandejat de davant d’ells, i feien coses mal fetes que provocaven la indignació de Jahvè. <sup>12</sup>Donaven culte als ídols, cosa que Jahvè els havia prohibit de fer.”

2R 17:9-12

“Jahvè assotará Israel, i s’agitarà com s’agita un canyissar vora l’aigua; arrencarà Israel d’aquest bon país que va donar als seus pares, i els dispersarà enllà de l’Eufrates, perquè s’han fet troncs sagrats, que irriten Jahvè.”

1R 14:15

“<sup>2</sup>Acab tenia vint anys quan va ser rei, i va regnar setze anys a Jerusalem. No va fer el bé que els ulls de Jahvè, el seu Déu, aproven, com el seu pare David, <sup>3</sup>sinó que va seguir la conducta dels reis d’Israel i fins va fer passar el seu fill pel foc, segons els costums abominables de les nacions que Jahvè havia desposseït davant els israelites. <sup>4</sup>Oferia víctimes i cremava encens als llocs alts, dalt dels turons i sota els grans arbres.”

2R 16:2-4

Asherah està sovint en relació amb els altars en llocs alts, que també poden ser els d’altres déus com Baal, i sovint s’esmenta en associació amb l’exèrcit del cel. Richard Pettey ha catalogat cada referència i elaborat taules que mostren totes les combinacions d’Asherah amb imatges, columnes, llocs alts i altars. Amb tot plegat, argumenta que Asherah, sempre associada amb l’adoració d’una deïtat, sia Jahvè o Baal, és un objecte de culte que s'utilitza amb els altars, llocs alts i columnes en el servei de deïtats, les quals inclouen Jahvè (aquesta és també la posició de l’exegeta bíblic Saül Olyan). És, tanmateix, bastant sorprenent tenint en compte les nombroses referències als arbres en connexió amb Asherah que Pettey no els inclogui en la seva fórmula. A la pregunta si era Asherah una deessa dels israelites ell respon que tant no com sí. No, perquè els autors bíblics van ser unànimes a detestar el culte a Asherah, però sí, perquè va ser, sens dubte, popularment acceptada com a deessa d’Israel. Una cosa és certa: que Asherah amb els Asherim té moltes formes, però mai no és lluny dels arbres o de la fusta dels arbres.

On podem trobar Asherah?

En primer lloc dalt d’un turó i sota un arbre verd:

“Perquè fa temps que has trencat el teu jou, que has romput els teus eixanguers. Has dit: «No et vull servir!» Al contrari, sobre tot puig i sota tot arbre verd et poses com una prostituta.”

Jr 2:20

“(Els qui s’exciten prop dels terebints, sota tot arbre verd, que immolen infants en els torrents, entre esclètxes de les roques.)”

Is 57:5

Descobrirem que ella també està associada a activitats sexuals. Segons paraules dels escriptors bíblics, el poble d’Israel que l’adorava s’inclinava com la prostituta, o es cremava amb luxúria entre els roures. No obstant això, és fàcil adonar-se que Asherah era una força vital en la vida del poble d’Israel, i de fet Raphael Patai en el seu estudi de la deessa hebrea ha calculat que “l’estàtua d’Asherah va ser present en el temple no menys de 236 anys, dos terços del temps que el temple de Salomó va estar a Jerusalem”. Aquest culte, afirma, formava part de la religió legítima aprovada i dirigida pel rei i el sacerdoti.

### Referències bibliogràfiques

**Saul M. Olyan** (1988). *Asherah and the Cult of Yahweh in Israel* (144 pàg.). Atlanta: Society of Biblical Literature / Scholars Press.

**Richard Pettey** (1990). *Asherah, Goddess of Israel* (pàg. 210). Nova York: Peter Lang.

### Referència bibliogràfica

**Raphael Patai** (1990). *The Hebrew Goddess* (3a. ed., pàg. 38). Detroit: Wayne State University Press.

Així que aquells que busquen Asherah la trobaran en boscos i turons, i en el temple de si mateix Jahvè. Ara la pregunta a respondre és aquesta: què hi podem trobar?

És difícil definir Asherah. És una cosa divina i femenina que la gent adora. Sembla de fusta. És l'arbre de vida que pot ser plantat i talat, o, és erigida i feta pels éssers humans; s'aixeca tant en el temple del Senyor com en l'altar de Baal; està connectada amb columnes i, en alguns textos, amb el misteriós exèrcit del cel. Hi ha moltes imatges de troncs sagrats (*Asherim*), però n'hi ha una que és objecte de culte en el temple de Jahvè. Té quatre-centes sacerdoesses servint-la. És objecte de culte en els turons alts i sota els arbres verds. És al·ludida en singular i en plural.

Fa molts anys que s'està intentant trobar respostes a Asherah. Els comentaristes més antics són els rabins que van escriure la Misnà, la llei oral, al voltant dels segles segon i tercer. La definició de la Misnà d'una Asherah és qualsevol arbre adorat per un pagà, o qualsevol arbre que és objecte de culte. El gran rabí Akibah va dir que "onsevulga que hi hagi una alta muntanya o un turó elevat i un arbre verd sabem que hi ha un ídol". Els arbres descrits pels rabins com una Asherah o part d'una Asherah inclouen vinyes, magraners, noguers, murtes i salzes (Danby, 1933, pàg. 90, 176). Aquests primers legisladors neguen Asherah com a part de la religió hebrea, però la van reconèixer com una divinitat adorada pels "pagans", i la van tractar com un arbre viu o part de vida d'un arbre.

El seu testimoni es va fer a l'exili i sota la persecució dels romans, però encara dins de la memòria comuna d'un antic Israel, que encara que era un estat tributari de Roma va ser capaç durant molt temps d'ordenar els seus propis assumptes religiosos, i contenir la memòria de la seva llarga vida religiosa. A causa d'això podem considerar el seu punt de vista molt seriosament tot i que alguns estudiosos moderns no hi estan d'acord.

John Day, un dels grans experts actuals en el camp dels estudis sobre el Pròxim Orient antic expressa un consens majoritari quan declara que cap estudiós seriós d'avui no creu que l'Asherah fos un arbre viu. Una opinió minoritària a favor prové de l'estudiós francès André Lemaire. Day assenyala que a finals del segle XIX i principis del XX, abans del gran descobriment a l'antiga Ugarit al nord de Síria (avui Ras Shamra), de material cananeu, hi havia tres perspectives principals sobre la identitat de l'Asherah bíblica. L'escola alemanya creia que era la deessa Astarté o el seu símbol; l'escola britànica dirigida per William Robertson Smith defensava que Asherah no era el nom d'una deïtat sinó d'un símbol sagrat, un pal de fusta, com un arbre de maig utilitzat com un objecte de culte. Aquesta segueix sent la posició d'alguns erudits, en particular, Saül Olyan, i Baruch Margalit. Es concedeix que aquest símbol pot ser un feble ressò d'una anterior deïtat cananea.

### La Misnà

La Misnà o Mixnà (en hebreu מִשְׁנָה, 'repetició') és la primera compilació integral de les lleis orals jueves i el document religiós més important després de la Bíblia.

### Referències bibliogràfiques

H. Danby (1933). *The Mishnah* (pàg. 441). Londres: Oxford University Press. Cf. Jacob Neusner (1991). *The Mishnah: A New Translation* (1.207 pàg.). Nova York: Yale University Press.  
*Ibidem* (pàg. 90 i 176).

### Referències bibliogràfiques

John Day (1986). "Asherah in the Hebrew Bible & North Semitic literature". *Journal of Biblical Studies* (JBL) (vol. 5, núm. 3, pàg. 402).  
Baruch Margalit (1990). "The meaning and significance of Asherah". *Vetus Testamentum* (vol. 40, pàg. 264-297).  
William Robertson Smith (1995). *Lectures on the Religion of the Semites: Second and Third Series* (148 pàg.). Sheffield: Sheffield Academic Press.

La tercera categoria de John Day és que Asherah és tant un objecte sagrat com una deessa, i aquesta perspectiva és ara àmpliament acceptada. Ruth Hestrin, del Museu d'Israel a Jerusalem, ha anat més enllà i afirma que la deessa Asherah està representada a la Bíblia per tres de les seves manifestacions:

- com una imatge que representa la deessa mateixa,
- com un arbre verd,
- com a Asherim (troncs d'arbres).

Hestrin assenyala que aquesta interpretació encaixa bé amb la declaració dels rabins de la Misnà.

La raó principal per al reconeixement substancial d'Asherah com a deessa i per l'actual explosió d'interès pel seu estatut i funció és el descobriment de textos i material iconogràfic en els territoris de Síria, Palestina, el Sinaí i Israel.

Ens centrarem en quatre descobriments principals: en el primer Asherah pot ser reconeguda com una deessa cananea prebíblica de ple dret, en el segon i tercer tenim representacions israelites i inscripcions que vinculen Jahvè amb Asherah, i en el quart hi ha imatges d'ella que la connecten fidelment amb l'arbre de la vida.

### 3.1. Els textos de Ras Shamra

El 1929 es va fer un descobriment important al nord de Síria, uns textos que daten de l'edat de bronze del 1400 a. de la n. e. Contenen un cicle de mites divins del poble cananeu. Per ells, ens assabentem que el cap dels déus era El, el Déu Pare, i la seva consort, Athirat (versió ugarítica de l'hebreu *Asherah*). Els títols d'Asherah inclouen creadora de tots els déus, i mestra de l'alegria sexual. També va ser anomenada *rbt ym*, que ha estat diversament traduït com “la que camina sobre la mar” o potser “la que camina sobre el drac”, ambdues suggerides per Albright el 1940. Per a Baruch Margalit, la “senyora del mar” és l'alternativa preferida. Sovint s'assenyala que aquest títol es podria aplicar a una deïtat dels cananeus que vivien a la costa. Més tard, els israelites es van fer càrrec de les més altes terres de l'interior, i aquest títol d'Asherah va desaparèixer.

Els textos de Ras Shamra mostren Asherah com una deïtat poderosa: aconseguix un palau per al déu Baal quan ell és incapaç de fer-ho per si mateix; està en conflicte amb El, que es pregunta si és un esclau que ha de fer el que ella mana, però de fet ell troba que ho ha de fer. Frank M. Cross la designa “com l'esposa principal d'El” i com a tal “la creadora de criatures” així com “la creadora dels déus”. Creu que la seva funció era com la d'una deessa mare.

#### Referència bibliogràfica

Ruth Hestrin (1991). “Understanding Asherah: exploring Semitic iconography”. *BAR* (vol. XVII, núm. 5., pàg. 50-59).

#### Referència bibliogràfica

W. F. Albright (1920). “Goddess of life and wisdom”. *Hebraica* 36 (pàg. 258-394).

#### Referència bibliogràfica

F. M. Cross (1973). *Canaanite Myth and Hebrew Epic* (pàg. 15 i 32). Cambridge: Harvard University Press.



Baruch Margalit proposa una lectura diferent del seu nom, “la que camina darrere de”, i afirma que això descriu una esposa. La seva interpretació és idiosincràtica i té poc suport dels altres estudiosos. De fet, una perspectiva molt diferent de la posició d’Asherah en el món cananeu passa a primer pla quan ens adonem que també és tractada com a Qudsu ‘sant’, i identificada amb la deessa del mateix nom, que era ben conegut a Egipte com una deessa de l’amor en el moment de la influència fenícia o cananea. Mark Smith (1990, pàg. 94) assenyala passatges en els textos de Ras Shamra que podrien ser relatius a l’equiparació de Qudsu amb Asherah: en aquests passatges nuesa i fer l’amor s’infereixen. En general s’admet que Asherah, Athirat i Qudsu són deïtats idèntiques, la principal funció dels quals té a veure amb la sexualitat i la prosperitat de la terra i el poble, que provenen d’ella. Com a deessa és una deïtat poderosa per dret propi, i podem suposar que, tot i que apareix com a consort d’El, les idees d’una mena d’esposa submissa que significa caminar darrere són més en la ment de l’analista que en el text.

Un exemple de la capacitat d’intercanvi entre l’arbre i la deessa és suggerit per John Gray. Referint-se a un relleu en ivori trobat a Minet el Beida, en un monicle proper de Ras Shamra i de la data equivalent, va escriure que “representa la Deessa Mare oferint espigues a dos exuberants caprins. Es tracta d’una escultura significativa, ja que sembla una variant del motiu de dos caprins que flanquegen de manera similar una palmera que es troba molt abundantment a les rodalies de Tel el Ajjud, a Palestina. L’escultura de Minet el Beida suggereix que l’arbre correspon a la Deessa Mare i de fet és l’arbre de la vida.

### 3.2. Kuntillet Ajrud i Khirbet el Qom

La segona i la tercera de les categories que han convençut molts experts a considerar l’Asherah bíblica com una deessa per dret propi consisteixen en textos i imatges dels santuaris. L’arqueòleg Ze’ev Meshel va divulgar el 1979 que havia descobert un refugi de pedra a Kuntillet Ajrud al Sinaí, possiblement utilitzat pels viatgers que creuaven les rutes del país.

#### Referències bibliogràfiques

- Op. cit.* (pàg. 269).  
**Mark S. Smith** (1990). *The Early History of God: Jahweh and the Other Deities in Ancient Israel* (pàg. 94). San Francisco: Harper & Row.

#### Referència bibliogràfica

- John Ugarit Gray** (1967). *Archaeology and Old Testament Study* (pàg. 149). D. Winton Thomas (ed.). Oxford: Clarendon Press.

#### Referència bibliogràfica

- Ze’ev Meshel** (1979). “Did Jahweh have a consort?”. *Biblical Archaeology Review* (vol. 5, núm. 2, pàg. 24-36). Kuntillet Ajrud: and Israelite religious centre from the time of the Judean Monarchy. 1978 Museum Catalogue 175. Jerusalem: Israel Museum. Cf. també Ze’ev Meshel. *Kuntillet ‘Ajrud. An Israelite Religious Center in Northern Sinai*.

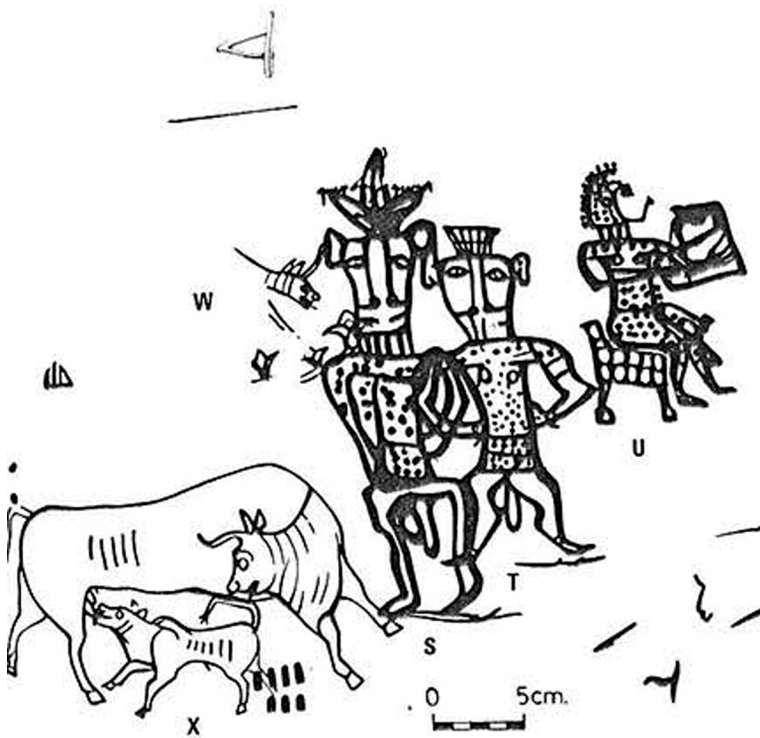


Fig. 1. V. XI.

Conté dibuixos i inscripcions, tant en les parets com en *pithoi* (flascons d'emmagatzematge). Mostren una dona asseguda en un tron tocant un instrument musical, representacions d'una vaca i el seu vedell i nombroses figures més, algunes en processó. En la seva comunicació sobre els seus resultats es preguntava: "Va tenir una consort Jahvè?" Aquesta cridanera pregunta es basava en tres inscripcions, que es llegeixen com una mena de benedicció:

*'mr. [...]h[...].k. ('mr. lyhl[...]. wlyw'sh. w[...].brkt. 'tkm. lylywh. šmr n. wl'srth.*

Es diu "...: Parli amb Jehalle ... i Jo'asa ... i us beneeixo davant de YHVH de Samaria i la seva Asera.

*'mr 'mryw 'mr l. 'dny hšlm. 't brktk. lyhwh tmn wl'srth. ybrk. wyšmrk wyhy 'm. 'd[n]y [...].k[...].*

Parla Amarjaw Vaig al meu Senyor: "Estàs bé? Jo et beneeixo davant de YHWH de Teman i la seva Asera ... Ell beneeixi i et protegeixi i r amb el meu Senyor estigui.

*[...] Htmn wl'srth lyhwh*

*[...] Kl 'sr yš'lm'š HNN [...] [...] wntn lh yhw klbbn Kl 'sr yš'lm'š HNN [...] [...] Yhw klbbh lh wntn*

... davant de YHWH de Teman i la seva Asera ... tot el que demano a algú, li va concedir ... i el Senyor dóna a la seva intenció.

Els textos es refereixen a diversos llocs de culte de Jehovà. El significat de la frase "la seva Asherah" va desencadenar un acalorat debat sobre si Jahvè tenia una deïtat com a parella femenina o què s'entenia en aquest cas per *Asherah*.

Emerton, Freedman, Beck, Dever, Oden, Hestrin, Hadley i Day han assumit la tasca de proporcionar traduccions precises i interpretar aquest material, però encara no hi ha consens sobre una traducció d'*Asherata*.

### Referències bibliogràfiques

P. Beck (1982). "The drawings from Horvat Teiman (Kuntillet Ajrud)". *Tel Aviv* 9 (pàg. 3-86).

John Day (1986). "Asherah in the Hebrew Bible & North Semitic literature". *Journal of Biblical Studies* (JBL) (vol. 5, núm. 3, pàg. 395-408).

William Asherah Dever (1984). "Consort of Jahweh? New evidence from Kuntillet Ajrud". *Bulletin of American Schools of Oriental Research* (núm. 255, pàg. 21-37). Women's Popular Religion, suppressed in the bible, now revealed by archaeology. *Biblical Archaeological Review* (BAR) Mar/April 1991.

J. A. Emerton (1982). "New light on Israelite religion: the implications of the inscription from Kuntillet Ajrud". *Zeitschrift für alt-testamentliche Wissenschaften* (vol. 94, pàg. 2-20).

D. N. Freedman (1987, desembre). *Biblical Archaeology Review* (pàg. 241-249).

Judith Hadley (1987). "The Khirbet El Qom Inscription". *Vetus Testamentum* (vol. XXXV11, núm. 1, pàg. 50-62).

Ruth Hestrin (1987). "The cult stand from Taanach and its religious background". A: *Studia Phoenicia*. Lovaina: V. U. Peeters.

Robert. A. Oden (1976). "The persistence of the Canaanite religion". *Biblical Archaeology* (vol. 39, pàg. 31-36).

Una inscripció similar es troba a Khirbet el Qom –lloc de la presumpta bíblica Makkedah– i reforça els problemes.

Line 3 *wmšryh l'šrth huš' lh*  
 Line 4 *Pnyhw*  
 Line i *l'šrth*  
 Line ii *wl[š]rth*  
 Line 1 "Uriyahu, the honorable, has written [this]  
 (or: "this is his inscription)  
 Line 2 Blessed is/be Uriyahu by Yahweh  
 Line 3 And [because?] from his oppressors,  
 by his *asherah*, he has saved him  
 Line 4 [written?] by Oniyahu."  
 Line i "... by his *asherah* ...  
 Line ii ... and by his *asherah* ..."

Othmar Keel; Christoph Uehlinger (1998). *Gods, Goddesses, and Images of God in Ancient Israel* (pàg. 239). Minneapolis: Augsburg Fortress Publishers.

Judith Hadley ha examinat aquest text i suggereix la lectura:

"Beneït sigui Uriyahu per Jahvè  
 Perquè dels seus enemics, per la seva Asherah, el va salvar."

Hadley discuteix els problemes lingüístics amb cert detall; les paraules, realment signifiquen "la seva" Asherah o Asherah per dret propi? Hadley arriba a la conclusió que en aquest cas Jahvè segueix sent el subjecte de la benedicció, però és duta a terme per "la seva Asera". Altres estudiosos ofereixen diferents interpretacions; per exemple, el significat d'*Asherah* en aquest context podria ser "lloc sant" (Meshel), una lectura que la vincula amb els intents de definir Asherah en termes d'un bosc o santuari (Albright, Day, Wiggins). Emerton op-

### Inscripció de Khirbet el Qom

Les inscripcions daten de la segona meitat del segle VIII, poc després de les inscripcions de Kuntillet Ajrud. A diferència de les inscripcions de Kuntillet Ajrud, aquestes no inclouen el nom d'un lloc amb el nom de *Jahvè* (les inscripcions de Kuntillet Ajrud parlaven de "Jahvè de Samaria" i "Senyor de Te-man"), cosa que sembla indicar que van ser escrites després de la caiguda de Samaria, que va deixar Jahvè com el déu d'un únic estat.

### Makkedah

Makkedah (Μακηδά) va ser una ciutat dels cananeus al sud dels territoris de la tribu de Judà, governada per un rei cananeu. Va ser la primera ciutat conquerida per Josué després de la batalla de Gibeon i allí va trobar cinc reis confederats amagats en una cova, els va executar i els va enterrar allí mateix.

ta pel “culte a un objecte de fusta que representa la deessa”. En canvi, Zevit tradueix la inscripció com “vaig beneir Uriyahu al Senyor i dels seus enemics, oh Asherata, salva'l”, on Asherata és una invocació a la mateixa deessa. També hi ha la pregunta formulada per William Dever si la figura femenina asseguda i la representació d'un arbre sagrat i una vaca amb el seu vedell poden ser representacions de la deessa.

Dever creu que el fet que Asherah pugui haver estat personificada i adorada en realitat a l'antic Israel com la consort de Jahvè ha estat constantment minimitzat; afirma que els descobriments arqueològics que ofereixen els textos i les representacions pictòriques identifiquen clarament Asherah com a consort de Jahvè, almenys en alguns cercles de l'antic Israel.

No podem desenvolupar aquí les moltes complexitats dels arguments acadèmics, però amb seguretat es pot afirmar que la figura divina de Jahvè està associada amb un objecte de culte o amb un personatge diví i femení. L'opinió sobre quin d'aquests sembla que és presenta un empat; però tot i suposar que “objecte de culte” sigui la interpretació més precisa, la qüestió sobre la funció d'aquest objecte, i si era una representació de la deessa, segueix en vigor. És evident que la identificació positiva d'Asherah com una deessa hebrea, si més no en alguns cercles a l'antic Israel, s'intensifica amb aquestes troballes.

### 3.3. El lloc de culte a Taanac

La quarta part dels indicis arqueològics sobre la naturalesa d'Asherah la trobem en una ceràmica descoberta a Tel Taanac, a Israel, identificada com un objecte utilitzat en rituals de culte. Ruth Hestrin ha descrit aquest objecte i discutit àmpliament la seva possible formació religiosa. Està datada al segle x a. de la n. e. i és notable pel nombre i temes de les escenes que la decoren. Hestrin ho descriu de la manera següent:

#### Referència bibliogràfica

Ruth Hestrin (1987). “The cult stand from Taanach and its religious background”. A: *Studia Phoenicia* (pàg. 61-77). Lovaina: V. U. Peeters.



Font: <http://www.religion.ucsb.edu/faculty/thomas/classes/rgst116c/Taanach.pdf>

“En el registre més baix està representada una dona nua toscament modelada flanquejada per dos lleons drets. [...] el segon registre té una obertura al centre, flanquejat per dues esfinxs amb cos de lleó, ales d'ocells i un cap femení. Es veuen dues protuberàncies rodones entre les cames. Les cares s'assemblen a la de la dona nua. En el centre del tercer registre està representat un arbre sagrat compost per un gran tronc central del qual brollen simètricament tres parelles de branques que formen bucles. Dues cabres dretes sobre les potes del darrere en un antitètica posició, i flanquejant aquest grup dues lleones gairebé idèntiques a les del registre més baix.” Observem sobretot la forma de l'arbre sagrat i el nombre de branques; veurem que el tronc més les branques sumen set (deu tenir relació amb la Menorah o canelobre de set braços?).

Cavall amb disc solar entre dues columnes



Cabra salvatge menjant de l'arbre de la vida flanquejada de dos lleons



Espai buit flanquejat per querubins



## Nu femení entre dos lleons



De l'anàlisi dels elements decoratius, Hestrin arriba a la conclusió que dos dels registres mostren Asherah, una vegada com una dona nua, i una altra representada pel seu símbol, l'arbre. El fet que els lleons en els registres són gairebé idèntics en forma i posició indica que pertanyen a la mateixa deïtat. Les representacions d'una deessa nua flanquejada per lleons i agafant serps i flors de lotus són àmpliament conegudes en el Pròxim Orient antic. En particular, les descobertes a Ugarit i Minet el Beida mostren temes similars, així com les de Qudshu a Egipte.

La sola evidència iconogràfica només pot suggerir una identificació entre la **deessa Asherah-Qudshu i l'arbre sagrat**; però el suport a aquesta identificació és considerable quan es posa en relació amb el material textual. John Day, parlant del que ell anomena *el sagrat pal Asherah*, és a dir, un pal d'un arbre sagrat, i acceptant el seu significat, escriu: "Pot ser que el sagrat pal Asherah tingués la forma d'un arbre estilitzat." L'evidència d'això caldria cercar-la en Osees 14:8-9, on el profeta fa dir a Jahvè:

"Que torni a ser com un jardí i que llevi fruit com el cep, primeries com l'arbre fruiter. Què li importen ja els ídols? Jo sóc la seva Anat i la seva Asera, jo sóc com el xiprer verd. És de mi que procedeix el seu fruit."

Day continua:

"La comparació audaç de Jahvè amb un arbre, únic en la Bíblia hebrea juxtaposada amb la condemna de la idolatria, ha suggerit a molts investigadors que Osees està polemitzant contra la idolatria associada amb el simbolisme de l'arbre cananeu. Podria ser una polèmica contra Asherah? Diversos estudiosos han cregut que sí."

**John Day.** "Asherah in the Hebrew Bible & North Semitic literature". *Journal of Biblical Studies* (JBL) (vol. 5, núm. 3, pàg. 404).

Les implicacions d'aquest suggeriment de Day són de gran abast, i s'estenen fins al jardí de l'Edèn. La narració ens diu que l'arbre prohibit era el del coneixement del bé i del mal, però quan els humans van menjar el seu fruit, se'ls va negar l'accés a l'arbre de la vida. Tanmateix, no havia estat prohibit inicialment. Llegim al Gn 3:22:

“Llavors Jahvè Déu va dir: «L'home s'ha fet com un de nosaltres, pel coneixement del bé i del mal. Si la seva mà pren també de l'arbre de la vida i en menja, viurà per sempre.»

És el moment, doncs, de relacionar Asherah amb l'arbre de la vida.

Arbre de la vida de la cultura d'Urartu, 1280 a. de la n. e.



### 3.4. L'arbre de la vida

La idea de l'arbre de la vida és un concepte que tenen molts pobles de cultures diferents. Roger Cook ha estudiat aquest fenomen d'Yggdrasil, “el gran arbre que és l'eix escandinau del món” i que uneix l'inframón, la terra mitjana i la terra celestial dels déus; l'arbre còsmic Bhodi en què Buda va obtenir la il·luminació. A través de diferents cultures i èpoques l'arbre de la vida ha estat un símbol tant d'aquest món com del diví. Representa el tema del renaiement, juntament amb la unió dels oposats. En una ocasió el gran arbre es diu que va tremolar, i va provocar la destrucció dels déus i el món. Tanmateix, amagava dins del tronc les llavors de la renovació del món en forma d'un home i una dona de la unió dels quals sorgiria una nova raça que tornaria a poblar el món.

#### Referència bibliogràfica

Roger Cook (1988). *Tree of Life: Image for the Cosmos (Art and Imagination)* (128 pàg.). Londres: Thames & Hudson.



## L'Yggdrasil

En la mitologia escandinava, l'Yggdrasil (d'origen incert, potser d'*uggr* ('temible') i *drasill* ('cavall'), significat la muntura d'Odín en nòrdic antic) és un freixe perenne les arrels i branques del qual mantenen units els diferents mons: l'Asgard, el Midgard, l'Utgard i Hel. De la seva arrel raja la font que omple el pou del coneixement, custodiat per Mimir. En brolla mel i acull una àguila que entre els ulls té un falcó que es diu Vedrfölnir, un esquirol anomenat *Ratatösk* i quatre cérvols. Prop de les arrels habiten les Nornes.

**Sivert N. Hagen** (1903, juny). "The origin and meaning of the name Yggdrasil" [document en línia]. *Modern Philology* (vol. 1, núm. 1). Chicago: The University of Chicago Press. <http://www.jstor.org/stable/432424>.

Cook escriu:

"La plena divinitat de l'arbre amb pits és una de les moltes epifanies o manifestacions divines de la gran Deessa Mare coneguda en la mitologia en el món sencer com la Mare Terra (*Tellus Mater*), que encarna els poders regeneratius continguts en la terra i les aigües [...]. [És] una font perpètua de fertilitat còsmica. Dona i arbre igualment encarnen aquesta gran Mare Terra perquè tots dos són manifestacions visibles de la seva fecunditat."

Roger Cook (1988). *Tree of Life: Image for the Cosmos (Art and Imagination)* (pàg. 13).

Tant si estem d'acord com si no amb la descripció de Cook d'una gran deessa universal, no hi ha dubte de l'associació entre els arbres sagrats, la fertilitat i la dimensió femenina del que és diví. Tots estan involucrats en la continuació i la cria de la vida en aquest món i, de vegades, en el següent. La fertilitat, en el sentit de la continuïtat i el manteniment de la terra i de les persones se celebra sexualment a l'ombra de l'arbre o del bosc; això ha estat practicat en moltes cultures, entre les quals la del poble d'Israel, com sabem pels textos bíblics. Allí, com en altres llocs, el poder de donar la vida i de mantenir-la està associat no només amb l'arbre de la vida, sinó que molt sovint és un dels atributs de la divinitat femenina.

Seguint l'expert bíblic Carol Meyers, a qui seguirem en parlar de la Menorah, amb referència a la iconografia de l'antic Pròxim Orient, escriu que "no és una exageració indicar que el caràcter sagrat de la vegetació i els arbres ha estat un tema recurrent i integral en un ampli ventall de cultures que abracen la major part del món i la majoria de les èpoques de la història de la humanitat [...]; la qualitat sagrada dels arbres rau en el fet de la seva forma d'encarnació del principi de la vida." Parla de "l'associació generalitzada de la vida vegetal amb el poder generatiu de la divinitat", que dona com a resultat el fenomen comú de la manifestació de la divinitat dins o en certs arbres que serien especialment afavorits; aquests arbres adreçarien l'adorador cap a la divinitat. A més, la divinitat revelada en l'arbre és també la font de l'esperança en la vida després de la mort. Per tant el motiu de teofania de l'arbre sagrat es barreja íntimament amb el concepte de la *vida eterna*. "L'arbre de la vida en el sentit de la vida immortal esdevé un aspecte inseparable del principi de regeneració contingut dins de la vida vegetal." Aquí tenim clarament exposada la relació entre l'arbre que ens dona el fruit de la nostra vida diària, i la seva relació amb la divinitat i amb la vida eterna. També podem entendre un aspecte de la relació de les pràctiques de fertilitat amb el sagrat.

### Referència bibliogràfica

Carol L. Meyers (1976). *The Tabernacle Menorah* (pàg. 25, 95 i 96). Missoula: Scholars Press Missoula.

Per què, precisament, era un jardí on Jahvè va posar els nostres primers pares? Perquè allà hi tenien tot el que necessitaven per a menjar. **El primer significat, doncs, de l'arbre de la vida és que realment ens manté vius.**

Wallace analitza els diferents significats de la paraula *vida* en la literatura de l'antic Pròxim Orient. Pel que fa a l'èpica babilònica del tercer mil·lenni a. de la n. e. que conté les gestes de diversos herois d'aquest període que van intentar trobar la vida eterna, comenta que en la seva majoria estava disponible a partir de plantes o fulles.

### Exemples

Per exemple, l'heroi Gilgamesh troba una planta que podria haver-li proporcionat el que buscava però li és robada per una serp. Un altre heroi, Adapa, a través d'una decisió equivocada no participa del menjar i de l'aigua de la vida que se li ofereix. La divina Ishtar en el seu descens als inferns, en la versió sumèria de la història, es dona la planta de la vida. És interessant assenyalar que l'obtenció de les qualitats divines de la vida s'associa amb menjar o beure alguna substància que posseeix els poders màgics per a concedir aquest do. I tot sovint, la substància necessària s'adquireix a partir d'un arbre.

### Referència bibliogràfica

Howard N. Wallace (1985). *The Eden Narrative*. Atlanta: Scholars Press Atlanta.

Comparem aquests textos amb el salm 1:1-3:

“Feliç l'home que no es guia pels consells dels injustos, ni va pels camins dels pecadors, ni s'asseu al cercle burleta dels descreguts. Estima de cor la llei de Jahvè, la repassa meditant-la dia i nit. Serà com un arbre arrelat vora l'aigua, que fa fruit quan n'és el temps, i el seu fullatge mai no es marceix; duu a bon terme tot allò que emprèn.”

Qui cerca la saviesa és com un arbre, alhora temporal i etern. El seu fruit porta abundància a aquest món, però les seves qualitats immarcescibles el duen a la vida eterna.

Podem veure també la possible connexió entre els mots *vida* i *Eva*. *Eva*, de l'hebreu *חַוָּה*, *ḥavvâ*, que es pot traduir per *viure*, *vida*, *u vivint* o *font de vida*, de la rel *ḥyw*; en àrab *حَیْوة*, *ḥāyâ*, per a *viure*'. La paraula *vida* és *jai*<sup>3</sup>. Wallace proposa una forta associació entre les dues. *Eva*, anomenada *mare de tots els vivents*, pot ser identificada com l'arbre de la vida?

<sup>(3)</sup> *Hayi* (o *Hai*) està composta de dues lletres, la het (n) i la iod (i). Significa 'vivent'.

Els escriptors bíblics han viscut envoltats d'evidències de rituals de fertilitat sagrada en els turons i sota tot arbre frondós en honor a la deessa Asherah. La **possible identificació d'Eva amb Asherah** podria explicar l'hostilitat mostrada cap a ella i la maledicció que pesa sobre la sexualitat i la reproducció. Aquesta identificació d'Eva, amb Asherah i amb l'arbre de la vida, es mou en l'àmbit de l'especulació, però està al bell mig dels debats plantejats per la troballa de nous textos i fonts iconogràfiques.

Així, l'antiga herència monoteïsta del sistema religiós que va esdevenir el judaisme tradicional, en què sempre la divinitat està expressada en gènere masculí, s'enfronta a l'evidència actual arqueològica i textual. Això suggereix que una deessa o deesses no eren adorades com a part d'un residu de cultes forans, sinó per dret propi en la religió hebrea. Estaria associada amb tot el que s'entén per vida i simbolitzada per l'arbre de la vida: una deïtat que era la font, no només

dels aliments, la sexualitat, la reproducció, en un àmbit mundà, sinó també la saviesa i, possiblement, la promesa de la vida immortal. Els alts turons, els arbres verds i les arbredes, on era adorada, eren expressions de si mateixa; algunes parts dels arbres es van convertir en imatges d'ella o van ser convertits en pals en honor seu. Els tradicionalistes encara podrien argumentar que totes aquestes formes de culte eren alienes a la religió hebrea i per això es poden considerar “paganes”, però l'evidència actual va en direcció contrària. Això es veu reforçat pel concepte de l'*arbre de la vida* que ha estat part del judaisme normatiu des de fa un mil·lenni i mig, però amagat a molts seguidors del judaisme. Ens referim a la càbala.

### La càbala

La càbala o *qabbaláh* (de l'hebreu קבלה *qabbalah* 'rebre') és un dels principals corrents de la mística jueva. La base estructural d'aquest estudi consisteix en l'anàlisi de l'arbre de la vida. Entre els jueus, és la tradició oral que explica i fixa el sentit de la Sagrada Escripura, i per tant s'entén per *càbala* el coneixement quant a les coses celestials mitjançant l'exercici de l'estudi i compliment de preceptes i regles superiors.

La càbala és el sistema místic practicat fins fa poc només per una elit d'uns pocs, que han de ser homes, casats i de més de quaranta anys. Es manté en secret a tots els altres, especialment a les dones.

### 3.5. La Menorah

La Menorah associada a l'arbre de la vida



Mentre que la càbala era practicada pels homes en les sinagogues lluny de la llar domèstica, hi havia –i hi ha– a casa seva, presidida per la dona, un poderós símbol d'aquest mateix arbre de la vida que era el cor del seu estudi. Aquesta és la Menorah.

<sup>31</sup>Faràs també un lampadari d'or pur; el faràs amartellat, amb el peu i la canya; copes, calzes i pètals hi formaran una sola peça.

<sup>32</sup>Dels costats sortiran sis braços: tres braços per un cantó i tres per l'altre.

<sup>33</sup>El primer braç tindrà tres calzes en forma de flor d'ametller, amb pom i flor. Igualment, el segon braç tindrà tres calzes en forma de flor d'ametller, amb pom i flor; i així mateix els sis braços que sortiran del lampadari.

<sup>34</sup>El tronc tindrà quatre calzes, també en forma de flor d'ametller, amb poms i flors:

<sup>35</sup>un pom sota els dos braços que sortiran del lampadari, un pom sota els dos altres i un pom sota els dos braços restants; així amb els sis braços que sortiran del lampadari.

<sup>36</sup>Els poms i els braços formaran un sol cos, tot ell serà d'or pur amartellat.

<sup>37</sup>Li faràs set gresols i els penjaràs de manera que il·luminin l'altra banda, de cara.

<sup>38</sup>Els mocallums i els platets seran d'or pur.

<sup>39</sup>Per a fer el lampadari amb tots els accessoris, empraràs un talent d'or pur.

<sup>40</sup>Para compte de fer-lo d'acord amb el model que se t'ha mostrat a la muntanya.”

Èxode 25:31-40

Hi ha estudis recents que han establert una relació de la Menorah amb la iconografia i els textos relatius als arbres sagrats en l'antic Pròxim Orient. La Menorah en forma i detall pertany a la forma convencional de representar la santedat de la vida vegetal. Ha estat reconegut pel llenguatge emprat per a descriure la Menorah i a causa de la seva aparença com una tija engruixida o l'eix que projecta les branques: per tot, s'assembla molt a un arbre estilitzat. La visió de Zacaries (4:1-14) amb arbres que flanquegen la Menorah potser conserva el significat original de la forma de la planta imbuïda de santedat.

<sup>1</sup>L'àngel que havia parlat amb mi va tornar i em va despertar, com un a qui es desvetlla del seu son,

<sup>2</sup>i em va dir: «Què veus?» Li vaig contestar: «He mirat i he vist un canelobre tot d'or que té un setrill al capdamunt, set llànties damunt el lampadari i set brocs per a les llànties que són a sobre.

<sup>3</sup>Al seu costat hi ha dues oliveres, l'una a la dreta i l'altra a l'esquerra.»

<sup>4</sup>A continuació vaig preguntar a l'àngel que parlava amb mi: «Què vol dir això, senyor meu?»

<sup>5</sup>Per resposta, l'àngel em va dir: «No saps què vol dir això?» Vaig contestar: «No, senyor meu.»

<sup>6</sup>I ell em va respondre així: «Aquest és el missatge del Senyor per a Zorobabel, i diu: 'No pas amb la força i el poder, sinó amb el meu esperit' –diu el Senyor Totpoderós.

<sup>7</sup>Qui ets tu, gran muntanya? Davant de Zorobabel no ets més que una esplanada. Ell posarà la primera pedra enmig d'aclamacions: Esplèndida! Que n'és, d'esplèndida!»

<sup>8</sup>Vaig rebre una nova revelació del Senyor que deia:

<sup>9</sup>«Les mans de Zorobabel han posat els fonaments d'aquest temple, i les seves mans l'acabaran; i així sabreu que el Senyor Totpoderós m'ha enviat a vosaltres.

<sup>10</sup>Perquè aquells qui van menystenir el dia de l'inici modest s'alegraran quan vegin la plomada a la mà de Zorobabel. Aquestes set llànties són els set ulls del Senyor, que observen tota la terra.»

<sup>11</sup>Encara li vaig preguntar: «Què signifiquen aquestes dues oliveres que hi ha a la dreta i a l'esquerra del canelobre?»

<sup>12</sup>A més, li vaig fer aquesta segona pregunta: «Què són les dues branques d'olivera que hi ha al costat dels dos brocs d'or que serveixen per a vessar l'oli daurat?»

<sup>13</sup>Per resposta, em va dir: «No saps què signifiquen aquestes coses?» Vaig contestar: «No, senyor meu.»

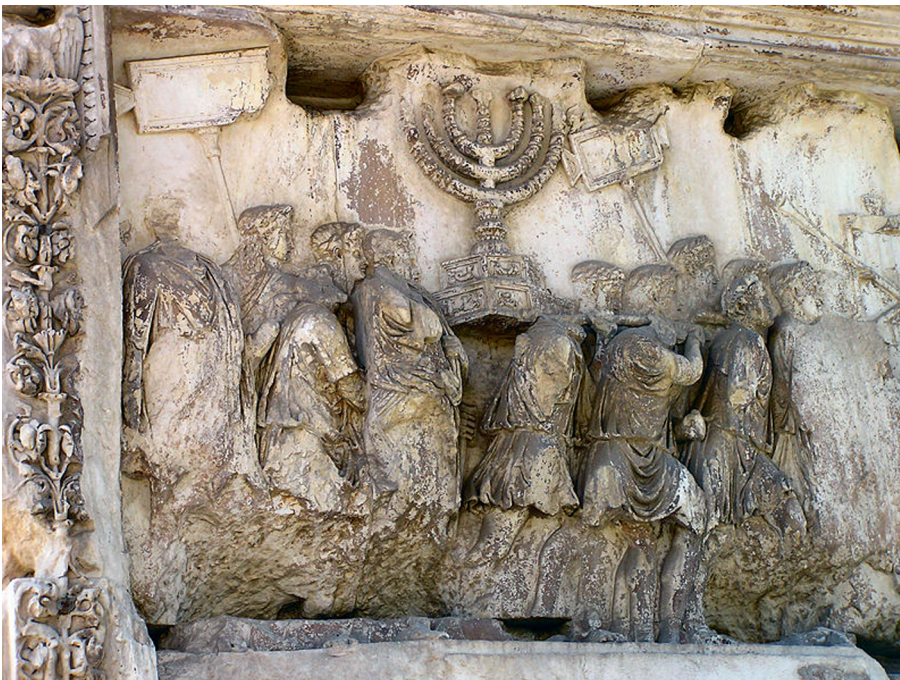
<sup>14</sup>I ell em va dir: «Aquests són els dos unguents que hi ha davant el Senyor de tota la terra.»

Za 4:1-14

Menahem Recanati crida l'atenció sobre la visió de Zacaries; quan diu "aquestes set llànties són els set ulls de Déu" diu que Déu governa a través de les Sefirot emfasitzades en les set branques de la Menorah: el poder diví s'exerceix a través de la Menorah. Asher ben David veu la Menorah com un símbol que reflecteix el món de les Sefirot. Una visió similar manté Bahqa Asher.

Per al cabalista Z'ev ben Shimon Halevi la Menorah és un símbol de la mística i el coneixement objectiu de l'univers transmès per Déu a Abraham i Moisès. La construcció del temple de Salomó i el canelobre de set braços són dues formulacions de l'arbre de la vida. En una il·lustració de la Menorah com l'arbre de la vida, mostra com la tija i les branques indiquen les diferents Sefirot (emanacions de Déu), que a la cabalista són la base de l'estudi de la saviesa eterna.

Relleu de l'Arc de Titus. Exhibició dels tresors saquejats del temple de Jerusalem



### Les Sefirot

Les Sefirot són les deu emanacions de Déu segons la càbala jueva, que es representen mitjançant l'arbre de la vida i serveixen per a assolir el coneixement més profund. Com que es tracta d'atributs divins, mitjançant les Sefirot es pot arribar a posar en contacte el món físic i el metafísic.

### Referència bibliogràfica

Z'ev B. S. Halevi (1991). *The Tree of Life*. Bath: Gateway Books.

### 3.6. Una figura divina femenina

Les idees sobre el culte a una deessa hebrea en alguns cercles de l'antiga religió hebrea són molt recents i tot just n'està acceptat l'estudi atès que pot arribar a modificar moltes visions tradicionals i conductes que se'n deriven.

Aquí s'ha suggerit que la religió hebrea conté una figura divina femenina, Asherah, que va poder haver estat la consort de Déu, Jahvè, i també era intercanviable amb l'arbre de la vida, que està representat per la Menorah, el canelobre de set braços, símbol religiós del judaisme, en connexió amb l'aspecte femení de la divinitat que s'ha perdut. Fins a les troballes arqueològiques del segle XX se suposava que els quaranta textos de la Bíblia hebrea que fan referència a Asherah es referien als objectes de culte de fusta relacionats amb antigues deesses orientals, associades als arbres. Es pot percebre en els textos bíblics qualsevol referència a la figura de la deessa Asherah per propi dret, i sens dubte com una deessa dels hebreus que va ser condemnada.

Aquesta idea va guanyant consistència a causa dels descobriments arqueològics. En primer lloc els textos cananeus ens han fet adonar d'una deessa mare poderosa anomenada *deessa Asherah*; després, les il·lustracions i inscripcions que vinculen Jahvè i Asherah junts en els temps bíblics en una forma que podria ser interpretada com a suport a la idea d'una parella divina. Això és totalment contrari a la visió acceptada del monoteisme diví expressat exclusivament en gènere masculí.

Era clar que la descripció original d'Asherah com a aliena a la religió hebrea no es podia sostenir; havia estat sens dubte una deessa cananea, i era possible que fos una deessa hebrea. A més s'ha observat que un arbre sagrat o còsmic assistit per animals era un tema constant en la iconografia de l'antic Pròxim Orient. El lloc de culte de Taanach va donar les indicacions més importants que l'arbre podria ser reemplaçat i era intercanviable per una figura femenina, una deessa, amb alguna evidència que podria ser Asherah. L'arbre de la vida va ser considerat en general com seu del que és diví, font de fecunditat, i aliment no només de la vida en aquest món, sinó d'esperança d'immortalitat. En aquest context la història del jardí de l'Edèn ha donat lloc a investigacions acadèmiques sobre el seu polèmic origen. Els textos que han estat escrits com a retòrica contra el culte d'una deessa, podrien provar que es tracta d'Asherah?

Amb el temps, la idea d'una figura divina femenina en el centre del judaisme s'havia oblidat totalment, excepte dins de la càbala, una forma secreta mística de la religió. Central a aquest sistema és el concepte de l'*arbre de la vida*, en què les deu emanacions estan embolicades en la glòria de la divinitat femenina Shekinah. La praxi a la càbala inclou la identificació de l'arbre de la vida amb la Menorah. Es pot suggerir que raonablement es poden percebre ressonàncies entre la Menorah i la figura bíblica d'Asherah, ella mateixa molt possiblement relacionada amb l'arbre de la vida.

També ens hem referit a la història del jardí de l'Edèn i als analistes que consideren que va ser composta com una polèmica contra el culte d'Asherah. Tornant a la pregunta original –això és, la història de la negació de l'arbre de la vida als éssers humans del Gènesi 3:24, va ser una prohibició de l'adoració de la deessa Asherah?–, pensem que estem cada cop més a prop de donar una resposta afirmativa. És, si més no, un primer esquema de pensament per a desconstruir el monoteisme patriarcal i introduir la dimensió femenina en el simbolisme diví.

## 4. Una divinitat patriarcal

### 4.1. Maternitat: de la naturalesa a la cultura

La majoria de cultures, atès que són fruit d'organitzacions patriarcals, identifiquen la feminitat amb la maternitat. A partir d'una possibilitat biològica –la capacitat reproductora de les dones–, s'instaura un “ha de ser”, una norma, la finalitat de la qual és el control tant de la sexualitat com de la seva fecunditat (és la famosa fal·làcia naturalista, en la qual es passa del “ser” a l’“haver de”). Es fa a través d'un conjunt d'estratègies i discursos que, en definir la feminitat, la construeixen i la limiten, de tal manera que la dona desapareix rere la funció materna, que queda configurada com el seu ideal.

L'equació “dona = mare” no respon a cap essència, sinó que és una representació produïda per la cultura.

La maternitat és un conjunt de fenòmens de gran complexitat, que no pot ser abraçat per una sola disciplina: la reproducció dels cossos és un fet biològic que es localitza en el cos de la dona, però, atès que es tracta de la generació d'un nou ésser humà, no és purament biològic. A més:

- La categoria mare no exhaureix totalment la de dona.
- La maternitat no inclou la totalitat de la reproducció (la fecunditat de la dona només s'actualitza per la intervenció del principi biològic masculí).

A més de les condicions biològiques de la reproducció sexuada, les condicions socials, econòmiques i polítiques de la reproducció de la vida social configuren la funció materna: la divisió sexual del treball pròpia de tota estructura patriarcal estableix que les dones, a més de la concepció, la gestació, el part i la lactància, s'ocupin quasi en exclusiva de la criança dels nens, que, d'altra banda, no és reconeguda com a treball social.

En la societat patriarcal, són els homes els que han construït l'ordre dominant i han imposat un discurs i unes pràctiques sobre els altres, i han anul·lat així les veus i les pràctiques socials de les dones; d'aquesta manera, en l'ordre simbòlic de la cultura, els homes monopolitzen la producció de sentit, i han creat una representació de la maternitat que, lluny de ser un reflex de la maternitat biològica, és el producte d'una operació simbòlica que assigna una significació a la dimensió materna de la feminitat.



A més, la dona és un *subjecte* i no un mer substrat corporal de la reproducció. Cal, doncs, tenir present que les representacions que configuren l'imaginari social de la maternitat tenen un gran poder reductor, en la mesura que tots els possibles desitjos de les dones són substituïts per un, el de tenir un fill; i uniformador, en tant que la maternitat crearia una identitat homogènia de totes les dones.

Segons la psicoanàlisi, el desig de tenir un fill no correspon a cap instint maternal ni a la realització d'una suposada essència femenina; és una decisió a la qual s'arriba després d'una llarga i complexa història, en la qual el paper fonamental correspon a les relacions que la dona ha establert en la infantesa amb els pares. Per tant, el desig d'un fill no és natural, sinó històric, s'ha generat en el marc d'unes relacions intersubjectives, resultat d'una operació de simbolització per la qual el futur fill representa allò que podria fer-la feliç o completa.

Què proporciona l'ideal de la maternitat?

- El narcisisme infantil origina un ideal de plenitud i perfecció (el propi jo és un jo ideal).
- Però el jo real ens fa reconèixer que no som una unitat (el subjecte humà és múltiple i complex, ple d'incoherències i contradiccions) i no som una totalitat (és impossible no està mancat d'alguna cosa): desitgem allò de què manquem, és a dir, ens configurem com a subjectes desitjants. Alhora, el jo real ens porta a assumir com a propis els ideals que la cultura proposa com a resposta a interrogants com ara qui sóc, què significa ser una dona, què desitja una dona (o un home).
- Doncs bé, l'ideal de la maternitat (dins l'ordre simbòlic patriarcal) proporciona una resposta comuna al que la dona pot ser i desitjar. Es tracta d'una identitat il·lusòria que proporciona una imatge falsament unitària i totalitzadora que confereix seguretat davant les nostres incerteses i angoixes ja que sembla la resposta definitiva a totes les preguntes.
- A més, la identificació de la maternitat amb la generació biològica nega que el més important en la procreació humana no és el procés de concepció i gestació sinó la tasca social, cultural, simbòlica i ètica de fer possible la constitució d'un nou subjecte humà.

El que és femení i el que és maternal mantenen relacions lògiques complexes: ni coincideixen totalment ni són completament dissociables.

Encara que el desig de fill es presenti sovint com una elecció conscient, relativa als ideals socials i familiars de cada subjecte, aquest projecte és sempre portador de significacions inconscients que es projecten en el fill que ha de néixer:

#### Referència bibliogràfica

**Silvia Tubert** (2001). *Deseo y representación. Convergencias de psicoanálisis y teoría feminista* (pàg. 151-189). Madrid: Síntesis.

- El fill neix en el si d'una xarxa de representacions preexistents (com els pares el desitgen, quin lloc ocupa en el si de la parella, quines mancances esperen omplir, per què volen tenir un fill, com els pares –que són fills dels seus pares– han viscut el fet de ser fills, etc.).
- El fill real mai no coincideix amb el nen imaginari del desig absolut de la mare, destinat a satisfer-la completament. La decisió conscient de ser mare es recolza en el doble vessant inconscient del desig edípic i de la relació d'identificació narcisista amb la mare, que, segons com hagi estat la història infantil de la dona, configuren, enriqueixen o pertorben la relació amb el fill. En altres casos, el desig inconscient pot ser el responsable tant d'una concepció imprevista, no cercada, com de la impossibilitat de quedar embarassada.

En definitiva, la representació de la maternitat es situa en el punt d'articulació entre el desig inconscient, les relacions de parentiu i l'organització de la cultura patriarcal.

Tota la nostra tradició cultural i filosòfica ha posat la dona del costat de la naturalesa i l'home del costat de la cultura, basant-se fonamentalment en el fet que la maternitat es localitza en el cos de la dona i, per tant, sembla coincidir amb el que és real de la procreació, en tant que la funció paterna ha de ser construïda simbòlicament.

Però ja no és possible mantenir l'existència d'una funció natural que prové d'un instint o essència de la dona. La maternitat no és purament natural ni exclusivament cultural; compromet tant el que és corporal com el que és psíquic, sia conscient o inconscient, i participa del que és real, simbòlic i imaginari.

#### **4.2. La paternitat en la història i en les cultures**

També la funció paterna es fonamenta en l'articulació de l'ordre sociocultural (és a dir, l'univers simbòlic amb les seves categories, representacions, models i imatges del pare), i en la construcció de la subjectivitat que integra dues dimensions: l'imaginari col·lectiu i l'imaginari singular (l'estructura edípica constitueix el punt d'intersecció d'ambdós ordres, i en el marc d'aquesta estructura el pare opera com a articulador del desig i la llei).

On se situa la funció paterna? No es refereix a la presència real o a l'absència del pare en la família, ni a les seves conductes o particularitats personals, sinó a l'ordre del sentit i de la significació: "És en el sentit que adquireix per a un home el fet de ser reconegut com a pare d'un nen, en el sentit que té la seva paternitat i en el sentit que va tenir aquest home per a un nen" on se situa la funció paterna segons Françoise Hurstel.

La paternitat també és una construcció cultural i no es pot entendre si no és en la seva articulació amb la maternitat, com a terme d'un sistema de parentiu. Les representacions de la paternitat no es poden entendre si no es situen en l'univers simbòlic de la cultura de la qual formen part.

Des del punt de vista antropològic la qüestió del pare es vincula amb els conceptes de *parentiu*, *filiació* i *transmissió*.

Segons François Héritier, en les diverses cultures hi ha una constant pel que fa a la concepció de la participació d'ambdós sexes en la generació de nous éssers: el principi del que és femení-matern sol reduir-se a la matèria, a la passivitat, mentre que el principi del que és masculí-patern es presenta com l'agent generador per excel·lència. Cal aclarir que aquesta noció no és universal (no sempre s'ha pensat el principi femení com a inert i passiu, i en diferents contextos les aportacions del pare i la mare varien).

L'estudi antropològic de la diversitat de formes de concebre la funció paterna palesa, segons Susana Narotzky:

- Que els atributs de la paternitat (protecció, accés a recursos econòmics, polítics, simbòlics, la transmissió de coneixements i béns) no solen estar focalitzats en una figura única.
- Que la paternitat es diferencia clarament de la generació: la importància del progenitor depèn de la noció de *filiació*, que és un concepte social i no biològic.
- Que la relació sexual entre la mare i la persona que deté les responsabilitats paternes no és un factor constant ni necessari.
- Que la persona que té la part fonamental del conjunt de responsabilitats recíproques que configuren la paternitat no és necessàriament de sexe masculí.

En tots els casos, la paternitat és una construcció polimòrfica i existeixen àmbits indeterminats, complexos i canviant, multívocs i problemàtics.

La història del món occidental mostra també com la paternitat, com a institució sociocultural, es modifica incessantment sota la pressió de múltiples factors. Seguim la descripció que en fa Yvonne Knibiehler.

### 1) L'antiguitat llatina

Troblem la *patria potestas* com a origen i font de tot poder. En aquest context, la paternitat es defineix com a adopció: l'home només és pare per la seva pròpia voluntat i no pel fet que hagi nascut un fill.

Amb la difusió del cristianisme s'exalta el prestigi de la paternitat: ja no hi ha deesses mares, el Déu únic és Pare i el pare és la imatge de Déu; però es limiten els seus poders efectius: el creador dels fills és Déu i els seus drets són superiors als del pare. Paral·lelament, s'estableix el parentiu espiritual en la figura dels padrins, cosa que subratlla el fet que el veritable naixement és, en realitat, el baptisme.

## 2) L'occident cristià des del segle XII fins a la Revolució Francesa

Es produeix un redescobriment del dret romà i es reconstrueix la *patria potestas*. Déu, el rei i el pare de família es presenten com a garants de l'ordre en l'Antic Règim. Tanmateix, existeixen diversos models segons els contextos socials, atès que la funció del pare es refereix a la transmissió d'un patrimoni, de manera que la varietat dels béns funda altres tantes figures paternes: l'aristòcrata, el pagès, l'habitant de la ciutat... Totes tenen en comú la preponderància del pare, el seu poder de correcció i de decisió sobre el futur dels fills, però aquesta figura exigeix amor i reconeixement a més de respecte i obediència.

## 3) Època contemporània

Troblem un declivi de la família tradicional marcada per un retrocés de la presència i del poder del pare enfront d'una afirmació de la mare. Es deu tant a factors polítics (el racionalisme i la Revolució Francesa van socavar els fonaments del poder absolut i, per tant, també de l'autoritat dels pares) com econòmics –a partir de la Revolució Industrial, el pare treballa fora de casa i els salaris baixos exigeixen també el treball de la mare i dels fills; quan es promulguen lleis per a protegir els nens (horari de treball o obligatorietat escolar) es limita també l'autoritat del pare. El seu poder es posa ara sota el control de la col·lectivitat (un jutge pot destituir un home del seu poder patern).

S'assisteix llavors a un doble procés: el centre de gravetat de la família es desplaça cap a la figura de la mare, que assumeix la major part de la responsabilitat educativa; les dones tenen menys fills i hi estableixen relacions més individuals. I es produeix la intrusió del poder públic en la vida privada: treballadors socials, metges, psicòlegs i jutges s'ocupen d'aspectes íntims de la vida familiar. La paternitat es juga ara en tres grups de relacions: amb la dona-mare, amb els poders públics i amb els fills i filles que ja no són només del pare. El patriarcat ja no funciona sense fissures a l'interior de la família.

### 4.3. La desmaterialització del pare

Observem com en la Grècia antiga es teoritza explícitament la paternitat com *el principi de la generació*.

Aristòtil afirma el paper essencial del mascle en la procreació, la qual es fonamenta en una asimetria bàsica, ja que suposa dos principis: el mascle, principi de la generació i del moviment, i la femella, principi material. Inclou, doncs, dos principis, però n'hi ha un que és, en realitat, *el* principi.

- Però el mascle ha de pagar un preu per aquest privilegi. Segons Giulia Sissa, perquè la teoria resulti vertadera no n'hi ha prou de dir que la sang femenina és una massa de líquid cru, impur, no elaborat, inert; cal dir que no hi ha cap aportació de matèria per part del mascle sinó només la rèplica d'una imatge (*eidós*) que es produeix a partir d'un moviment. Perquè l'argumentació se sostingui, Aristòtil es veu obligat a negar que l'esperma sigui necessari: l'esperma no passa a formar part del fetus sinó que és un *organon* que introdueix el moviment en acte. És com l'instrument d'un artesà: del cos de l'artesà i de la matèria dels seus instruments no s'incorpora res al producte del seu treball. El resultat paradoxal d'aquesta argumentació és que el que cal per a la procreació no és la substància espermàtica sinó l'ànima, el moviment i la forma, que corresponen al principi masculí: la femella proporciona la matèria i el mascle el principi creador. Seria impossible mantenir la preeminència del principi masculí si es pensés que l'esperma es barreja amb la sang i que és la unió d'ambdós fluids el que forma l'embrió, com postulava Hipòcrates.
- La biologia d'Aristòtil es basa en l'asimetria dels sexes i la seva concepció exigeix desconèixer el paper que podria exercir el cos del pare en la generació. Per tant, el filòsof afirma que el cos de l'esperma es dissol i s'evapora, atès que té una naturalesa humida i aquosa.

Des d'aquesta perspectiva és més fàcil entendre el concepte grec de *generació espontània*. Aquesta idea s'adapta perfectament a la doctrina cristiana: si la reproducció sexuada, entesa com la transmissió de la vida, podria amenaçar la idea d'una creació individual, la teoria de la generació espontània, per contra, serveix adequadament a la creença d'un Déu Pare, ja que és una mostra de la seva existència, de la seva activitat, de l'omnipotència divina. Si no hi ha matèria paterna el regne del pare no és d'aquest món.

Aquesta concepció troba l'exemple més conegut en el mite del part virginal: la marededéu que concep sense intervenció humana. És coherent amb la doctrina teològica del monoteisme.

- És Déu qui crea el Fill, en tant que Maria és només un mitjà per a la manifestació de la seva creació.
- La contribució de Maria és el que fa de Jesús una persona de carn i sang, però l'origen, l'essència i la identitat de Jesús procedeixen exclusivament del Pare.

- El paper de Maria és secundari, receptor i nodridor.

Quan els cristians se senyen diuen: “En nom del Pare, del Fill i de l’Esperit Sant”; la Mare no hi és, la mare no forma part de la Santíssima Trinitat.

#### 4.4. Déu, Pare creador

En el segle XIX es va generar un ampli consens entre els antropòlegs sobre la idea que la ignorància de la paternitat era un tret característic de la societat humana originària. Es va renovar, en el segle XX, arran del “descobriment” que certs pobles com els aborígens d’Austràlia i de les illes Trobriand semblaven ignorar els fets de la paternitat biològica.

Carol Delaney suggereix que han estat els antropòlegs els qui han ignorat la significació de la paternitat: entén que la procreació és una construcció cultural que expressa i reflecteix categories i significacions de la cultura de la qual forma part. Per tant, tant la maternitat com la paternitat es presenten com a conceptes articulats en un sistema del qual no poden ser abstrets sense córrer el risc de desvirtuar el seu sentit.

Pel que fa a la paternitat, el seu significat no és primàriament fisiològic, sinó que els elements biofísics que constitueixen el seu referent s’utilitzen per a expressar i construir una significació social, per exemple, les relacions entre els sexes, les relacions de poder i el parentiu. És a dir, les dades biològiques no remetent pròpiament a la biologia sinó que el seu valor és fonamentalment simbòlic. La paternitat:

- No significa merament el reconeixement d’un vincle fisiològic entre un home i la seva descendència.
- No es limita a ser la consciència de la connexió existent entre l’acte sexual i l’embaràs.
- No és l’equivalent semàntic de la maternitat.

Per contra, la tradició cristiana explicita la teoria monogenètica de la procreació, coherent amb el concepte teològic del *monoteisme*: la paternitat no significa merament la consciència que l’home té un paper en la generació d’un nen sinó que suposa que el paper masculí s’interpreta com *la* funció generativa i creadora.

- La divinitat és creativitat i potència, és el principi que anima l’univers i és implícitament o explícitament masculina.
- Quan Déu crea el primer home, Adam, li atorga el poder de continuar la creació per mitjà de la seva *llavor* sense referència al principi femení.

El Gènesi és l'enregistrament d'una successió genealògica exclusivament masculina que estableix minuciosament qui va engendrar a qui.

Per l'aliança estructural i simbòlica entre Déu i els homes, aquests comparteixen el seu poder, de manera que la seva preeminència sembla una cosa natural. Al mateix temps, s'estableix una associació simbòlica entre les dones i la terra, com a matèria utilitzable per a les creacions dels homes. En l'ordre patriarcal, l'articulació simbòlica i sistemàtica entre les idees sobre la generació i la concepció de la divinitat condueix inexorablement a la glorificació del pare.

Cal recordar que el descobriment transcendent, en la nostra cultura, no ha estat la confirmació de la relació fisiològica existent entre un home i el seu fill, sinó el reconeixement de l'aportació de la dona a la generació (l'òvul el va descobrir el 1826 Von Baer, però al llarg del XIX es mantenia que l'òvul contenia bàsicament material nutritiu; amb el redescobriments de la genètica de Mendel es va poder saber que inclou la meitat de la dotació genètica del futur fill). Però la mentalitat popular segueix explicant als nens la procreació en termes de la "llavor" que el pare planta en la mare... El caràcter bigenètic de la procreació encara no ha estat assumit simbòlicament.

#### 4.5. En el nom del pare

Tot seguit veurem què ens indica la llengua sobre les nocions de *pare* i *mare*. Prenem l'indoeuropeu (perquè abraça de l'Àsia Central a l'Atlàntic, existeixen documents que parlen de la seva evolució al llarg de quatre mil·lennis, està associada amb cultures de diferents nivells i algunes d'elles han produït una literatura de gran valor) com a base d'aquesta anàlisi. L'indoeuropeu és una família d'idiomes sorgits a partir d'una llengua comuna, de la qual s'han diferenciat i separat gradualment.

Benveniste afirma que les llengües indoeuropees han conservat un vocabulari referit al parentiu que ha mantingut fins als nostres dies l'empremta del seu origen.

El vocabulari indoeuropeu sobre el parentiu és un testimoni que la civilització en la qual s'ha desenvolupat és una societat patriarcal que es recolza en la filiació paterna –tot i algunes supervivències d'un ordre de tipus matrilineal (no s'ha de confondre amb matriarcal).

La forma més ben assegurada de tots els termes de parentiu és el nom del pare, cosa que prova que els termes *pare* i *mare* no són simètrics: en oposició a *mater*, *pater* no designa el pare físic, sinó que s'imposa en l'ús mitològic i arriba a ser la qualificació del déu suprem dels indoeuropeus. Així, *Iuppiter* prové d'una forma d'invocació, *djeu p̄dter* (*cel pare*), que correspon al grec *Zeû páter*.

En estudiar els conceptes indoeuropeus de *germà*, *germana* o els derivats de *pare* i *mare*, com ara *patrius* (no existeix *matrius*), la *patria potestas* (no existeix la *matria potestas*: la mare, l'esposa, l'esclava no posseeixen res: tot el que tenen és propietat de l'amo a qui elles també pertanyen), *paternus* indica una relació d'home a home i es refereix al pare d'un individu determinat, però *maternus* deriva de *materinus* i vol dir 'de la mateixa matèria que la mare'; existeix *patrius*, però no *matricius*... Es posa de manifest la primacia del concepte de *paternitat* en l'indoeuropeu.

La història de la llengua indoeuropea palesa l'operació simbòlica que naturalitza la maternitat en tant que desmaterialitza la paternitat, que adquireix un caràcter diví: el terme *déu* deriva de *deiws*, que significa 'lluminós' i 'celeste'; com a tal, s'oposa al que és humà terrestre, que quedarà associat a la mare.

#### 4.6. Funció paterna i funció significant

L'etnologia ens mostra que el pare real, l'imaginari i el simbòlic poden ser encarnats per diversos personatges en la vida real.

Un dels exemples més clars és el dels *nayar* de l'Índia, estudiats per K. Gough, en els quals la denominació *mare* no és consecutiva al naixement real d'un fill, sinó que la dona hi accedeix a partir d'una cerimònia ritual, cosa que demostra que la maternitat no s'entén com una dada merament natural, sinó que forma part d'un univers simbòlic. Això és el que es pot inferir de la definició de *matrimoni* que proporciona Gough:

"El matrimoni és la relació establerta entre una dona i una o més persones, que assegura que el fill nascut de la dona en circumstàncies que no estan prohibides per les regles de la relació obtingui els plens drets de l'estatut per naixement que siguin comuns als membres normals de la seva societat o del seu estrat social."

En lloc de parlar de la relació de la mare amb un home, Gough es refereix a la seva relació amb "una o més persones", per tal que la definició pugui abraçar tant el matrimoni dels *nayar* com la poliàndria fraternal i altres tipus com el matrimoni entre dones. Aquesta definició permet abraçar societats com la dels *nuer*, en la qual un home pot legitimar el fill d'una dona no casada pagant una quota de legitimació, sense haver-s'hi de casar. En el cas dels *toda*, que practiquen la poliàndria, el tret distintiu del matrimoni és el concepte de *paternitat legal*: un dels marits de la dona legitima el futur nen mitjançant una cerimònia que li atorga els drets del grup patrilineal del pare.

Si la legitimació del nen depèn de la institució del matrimoni, podem concloure que el pare només adquireix el seu poder de legitimació del nen, en el marc d'un sistema de filiació garantit per alguna forma d'institució matrimonial que només pressuposa la relació entre la mare i *algú*. No és el pare qui té una funció metafòrica, sinó que el mite que dona compte d'aquesta funció



s'assigna al pare. El paper central assignat a la funció paterna suposa la concepció d'una filiació masculina que desplaça el que és femení del simbòlic i nega el valor significant de la funció materna.

#### 4.7. Les dues cares del patriarcat

El patriarcat no designa només una forma de família fundada en el parentiu masculí i el poder patern, sinó també tota estructura social basada en el poder dels pares. El príncep de la ciutat o el cap de la tribu tenen el mateix poder sobre tots els membres de la comunitat que el pare sobre els integrants de la seva família. El sistema patriarcal elemental es defineix pel fet que els pares intercanvien les seves filles per nores, o els germans intercanvien les seves germanes per esposes, amb el consentiment d'elles o sense de manera que les dones esdevenen béns que es poden comprar o vendre.

Històricament, es pot veure l'existència del patriarcat en tot l'Orient Mitjà durant l'edat del bronze. L'intercanvi de dones va poder començar molt abans, però el sistema de poder apareixerà quan té lloc una veritable revolució religiosa: la substitució de les deesses de la fecunditat per un únic Déu omnipotent. En els orígens de la nostra cultura es pot observar un desdoblament de la figura de la paternitat. Després d'una etapa caracteritzada per la paternitat social pròpia de les societats matrilineals, va començar a posar-se l'accent en la paternitat biològica. Aquesta operació simbòlica estableix que el pare instituirà la seva pròpia filiació en arrogar-se la capacitat procreadora, de manera que substituirà i desplaçarà la mare.

La construcció de la figura de la mare dels textos grecs i hebreus –la tradició dels quals es troba en la base de la civilització occidental– subordina la funció materna a la llei del pare. A diferència de la celebració de les divinitats femenines responsables de la fertilitat en la civilització mesopotàmica, la cultura bíblica es caracteritza pel menyspreu del sexe de la dona correlatiu a la veneració d'una divinitat patriarcal única.

El llibre del Gènesi explica que les mares bíbliques, Sara, Rebeca i Raquel, procedents de la Mesopotàmia, es tornen de sobte estèrils en ingressar en una societat que els assigna exclusivament el paper de produir descendents barons. El text bíblic palesa que la infertilitat és un càstig diví; en aquest cas, una demostració dels poders de Jehovà precisament en l'espai en el qual l'hegemonia de les deesses havia estat absolut, a l'interior del cos femení. "I on impera la voluntat d'un Déu masculí, el centre de l'atenció serà la llavor masculina i no la matriu femenina", afirma Goldman-Amirav; no és el desig de la dona el que cal cercar en la generació de nous éssers humans, sinó la voluntat d'un Déu totpoderós; és a Déu, com a imatge jeràrquica del patriarca, a qui la dona haurà de *demanar* un fill.

En la mitologia grega, Zeus va destronar la deessa originària de la terra i va incorporar la seva capacitat procreadora. Segons Hesíode, Zeus es va empassar la seva amant Metis, embarassada d'Atena, perquè se li havia profetitzat que seria castrat i destronat pel fill primogènit. Això fa d'Atena, nascuda del seu pare, incapaç de destronar Zeus, atès que no ha estat parida per Metis, únic ésser femení capaç de donar naixement al successor de Zeus. El mite del naixement d'Atena del cap de Zeus disfressa la castració de Zeus, "maternalitzat" i "feminitzat" pel fet de ser alhora pare i mare. Per tal de no veure's castrat, assumeix la posició de la dona fecunda.

La filosofia grega va intentar justificar aquesta superioritat masculina en la procreació. A la tragèdia *Les Eumènides*, Èsquil recull el concepte mític que no és la mare que engendra els fills, sinó el pare. Al *Menexem* de Plató, el dogma de la partenogènesi (segons el qual la terra atenesa va produir per ella mateixa els primers éssers humans) aconsegueix la funció d'escamotejar el paper de la mare humana; la terra esdevé model de fertilitat i la dona passa a un segon rang, com a mera imitadora de la primera.

Nicole Loraux manté que el projecte polític atenès aspirava a la constitució d'un espai cívic en el qual el nen es definia des del seu naixement com a ciutadà, cosa que exigia relegar a un segon pla el seu origen matern, reprimint per la metàfora de la pàtria. L'epitafi de Demòstenes dota els atenesos d'un origen doble que no consisteix a haver nascut d'un pare i d'una mare, sinó que vincula "cadascú en la seva individualitat, a un *pare* i, a tots col·lectivament [...], a la *pàtria*". D'aquesta manera, la terra dels pares ocupa el lloc de la mare: en lloc del binomi mare-pare, la parella pare-pàtria assumeix la funció d'una parella parental, que és una parella masculina. Així es realitza el somni grec de "tenir un fill fora de l'activitat sexual", relacionat amb la concepció que els atenesos han rebut d'Atena, verge no tacada per l'esperma d'Hefest, "la seva existència d'éssers innatament polítics". En el mite atenès es produeix un tall entre l'emissió de l'esperma i la penetració de la dona: la terra, Gea, s'obre per rebre el semen d'Hefest, que estava destinat a Atena.

També en el Gènesi trobem la mateixa operació: si Adam va ser creat –en el mite fundador de la civilització judeocristiana– per un Déu masculí, sense la intervenció de cap principi femení, Eva, com que va ser creada per Jehovà a partir d'una costella d'Adam, resulta doblement una criatura de l'home. La teologia catòlica identifica en l'Esperit Sant la mateixa virtut activa que en la llavor humana. D'aquesta manera, com que posa el principi femení en un pla d'inferioritat en relació amb el masculí, s'exproprien les potencialitats del primer per a adjudicar-les al segon: el mite del naixement d'Eva mostra com la creació usurpa les propietats de la procreació. El mateix procediment es troba en el mite de la immaculada concepció. És fàcil adonar-se que la creació paterna simbolitza el poder que el patriarca deté sobre la seva dona i els seus fills.

Per a Françoise Héritier no és el sexe sinó la fecunditat el que estableix la diferència entre el que és masculí i el que és femení; la dominació masculina podria interpretar-se com l'apropiació i el control de la fecunditat de les dones i dels seus productes. Per tant, no és la funció reproductora *per se* el que determina la subordinació de les dones: el control social de la seva fecunditat i la divisió del treball entre els sexes són els dos pilars de la desigualtat sexual. A través de les regles de la filiació i l'aliança, es produeix sempre una apropiació, per part dels homes, de la fecunditat de les dones del seu grup i de les que reben a canvi d'elles. Això s'acompanya del confinament de les dones en la funció materna, i per això cal naturalitzar aquesta funció, entendre-la com a consubstancial a l'ésser femení. Aquesta finalitat s'aconsegueix mitjançant la identificació del que és simbòlic amb el que és patern, amb la consegüent expulsió del principi femení, el qual queda definit com a matèria, naturalesa, terra que ha de ser fertilitzada, i pot ser percebut tant com a font d'horror (la bruixa) com de plaers (la musa).



## Bibliografia

### Bibliografia bàsica

*Asherah* [document en línia]. <http://en.wikipedia.org/wiki/Asherah>.

*Asherah* [document en línia]. <http://www.uned.es/geo-1-historia-antigua-universal/ISRAEL/RELIGION/ASERAH.htm>.

**Becking, B.; Vriezen, K.; Korpel, M.; Dijkstra, M.** (2002). *Only One God?: Monotheism in Ancient Israel and the Veneration of the Goddess Asherah* (180 pàg.). Londres: Sheffield Academic Press.

**Ben-Itzjak, D.** (1999). *La Torá* (336 pàg.). Madrid: Ediciones Martínez Roca.

**Binger, T.** (1997). *Asherah: Goddesses in Ugarit, Israel & the Old Testament* (190 pàg.). Sheffield: Sheffield Academic Press.

**Canals Vidal, F.** (2003). *Los siete primeros concilios: la formulación de la ortodoxia católica* (208 pàg.). Barcelona: Scire ("Historia Viva", 4).

**Cook, R.** (1988). *Tree of Life: Image for the Cosmos (Art and Imagination)* (128 pàg.). Londres: Thames & Hudson.

**Clifford, R. J.** (1999). "Gods, goddesses, and images of god in ancient Israel". *Theological Studies* (vol. 60, núm. 4, pàg. 748).

**Dever, W. G.** (2008). *Did God have a Wife? Archaeology and Folk Religion in Ancient Israel* (344 pàg.). Cambridge: Wm. B. Eerdmans Publishing Company.

*Did God have a Wife?* [document en línia]. [http://www.youtube.com/watch?v=K0GB\\_QWoNG0&NR=1](http://www.youtube.com/watch?v=K0GB_QWoNG0&NR=1).

*Did God Have a Wife? The Kuntillet 'Ajrud Inscriptions* [document en línia]. <http://www.youtube.com/watch?v=2gO18tLku-I>.

**Downey, A.** (2009). *Iconoclastia e iconolatría = Iconoclasm & iconoclary* (180 pàg.). Madrid: Brumaria.

**Dumeige, G.** (1978). *Nicée II* (302 pàg.). París: Éditions de l'Orante.

**Gnuse, R. K.** (1997). *No Other Gods: Emergent Monotheism in Israel* (392 pàg.). Sheffield: Sheffield Academic Press.

**Grabar, A.** (1996). *La iconoclastia bizantina* (400 pàg.). Tres Cantos: Akal ("Akal / Arte y Estética", 37).

**Hadley, J. M.** (2000). *The Cult of Asherah in Ancient Israel and Judah. Evidence for a Hebrew Goddess* (269 pàg.). Cambridge: Cambridge University Press.

**Halevi, Z'ev B. S.** (1991). *The Tree of Life*. Bath: Gateway Books.

**Halevi, Z'ev B. S.** (2009). *The Kabbalistic Tree of Life* (200 pàg.). Birmingham: Tree of Life Publishing.

**Isherwood, L.** (ed.) (2006). *Patriarchs, Prophets and Other Villains* (224 pàg.). Londres: Equinox Publishing.

**Keel, O.** (1998). *Gods, Goddesses, and Images of God* (484 pàg.). Minneapolis: Augsburg Fortress Publishers.

*Le Second Concile de Nicée (787)* [document en línia]. <http://www.insecula.com/article/F0010175.html>.

**Lenhardt, P.; Collin, M.** (2010). *La Torá oral de los fariseos: textos de la tradición de Israel* (3a. impr., 116 pàg.). Estella: Ed. Verbo Divino ("Documentos en Torno a la Biblia", 20).

**Lenoir, F.** (2010). *Comment Jésus est devenu Dieu* (300 pàg.). París: Fayard.

**Lenzenweger, J.; Stockmeier, P.** (2006). *Historia de la Iglesia católica* (3a. impr., 732 pàg.). Barcelona: Herder.

- Long, A. P.** (1996, desembre). *Asherah, the Tree of Life and the Menorah: Continuity of a Goddess Symbol in Judaism?* [document en línia]. The First Sophia Fellowship Feminist Theology Lecture. Plymouth: The College of St. Mark & St. John. <http://www.asphodel-long.com/html/asherah.html>.
- Llorca Vives, B.** (2009). *Historia de la Iglesia católica. I: Edad Antigua: la Iglesia en el mundo grecorromano* (7a. ed., 4a. impr., 952 pàg.). Madrid: BAC ("BAC", 54).
- Maier, W. A.** (1987). *Aserah, Extrabiblical Evidence* (260 pàg.). Atlanta: Scholars Pr.
- Marsman, Hennie J.** (2008). *Women in Ugarit and Israel: Their Social and Religious Position in the Context of the Ancient Near East* (792 pàg.). Leiden: Society of Biblical Literature.
- Meshel, Ze'ev.** *Kuntillet 'Ajrud. An Israelite Religious Center in Northern Sinai* [document en línia]. <http://www.penn.museum/documents/publications/expedition/PDFs/20-4/Meshel.pdf>.
- Meyers, C. L.** (2003). *The Tabernacle Menorah: A Synthetic Study of a Symbol from the Biblical Cult* (272 pàg.). Nova Jersey: Gorgias Press LLC.
- Mitre, E.** (2003). *Ortodoxia y herejía: entre la Antigüedad y el Medievo* (192 pàg.). Madrid: Càtedra ("Historia. Serie Menor").
- Nicée II, 787-1987. Douze siècles d'images religieuses* (1987). A: *Actes du Colloque International Nicée II tenu au Collège de France (Paris les 2, 3, 4 octobre 1986)*. París: Éditions du Cerf.
- Olyan, S. M.** (1988). *Asherah and the Cult of Yahweh in Israel* (144 pàg.). Atlanta: Society of Biblical Literature.
- Patai, R.** (1990). *The Hebrew Goddess* (3a. ed., 368 pàg.). Detroit: Wayne State University Press.
- Pettey, R. J.** (1985). *Asherah, Goddess of Israel*. Nova York: Peter Lang.
- Puech, H.-C.** (dir.) (1979). *Las religiones en el mundo mediterráneo y en el Oriente Próximo*. Vol. I: *Formación de las religiones universales y de salvación* (4a. ed., 512 pàg.). Madrid: Siglo XXI.
- Réau, L.** (2000). *Iconografía del arte cristiano* (6 vol., 782 pàg.). Barcelona: Serbal.
- Rubenstein, R. E.** (2004). *Le jour où Jésus devint Dieu* (286 pàg.). París: La Découverte.
- Schatz, K.** (1998). *Los concilios ecuménicos: encrucijadas en la historia de la iglesia* (328 pàg.). Madrid: Trotta ("Colección Estructuras y Procesos. Serie Religión").
- Schönborn, C. von** (1976). *L'Îcône du Christ: Fondements théologiques* (245 pàg.). Friburg: Éditions Universitaires.
- Smith, M. S.** (2002). *The Early History of God: Yahweh and the Other Deities in Ancient Israel* (289 pàg.). Cambridge: Wm. B. Eerdmans Publishing Company.
- Smith, M. S.** (2002, gener). "Tue cult of Asherah in ancient Israel and Judah: evidence for a Hebrew goddess". *The Journal of the American Oriental Society, American Oriental Society* (vol. 122, núm. 1, pàg. 99).
- Stavrakopoulou, F.; Baron, J.** (2010). *Religious Diversity in Ancient Israel and Judah* (224 pàg.). Londres: T & T Clark International.
- Stuckey, J. H.** (2004). "Goddess in the spotlight" [document en línia]. *Lammas* (vol. 3 i 4). <http://www.matrifocus.com/LAM04/spotlight.htm>.
- Tanner, N. P.** (2003). *Los concilios de la Iglesia: breve historia* (144 pàg.). Madrid: BAC ("Iglesia y Sociedad", 7).
- Tell Halif. Pillar Figurines as `Asherah* [document en línia]. [http://journalofbiblicalstudies.org/Issue2/Articles/Tell\\_Halif/html/asherah.html](http://journalofbiblicalstudies.org/Issue2/Articles/Tell_Halif/html/asherah.html).
- Teruel Gregorio de Tejada, M.** (1993). *Vocabulario básico de historia de la Iglesia* (488 pàg.). Barcelona: Crítica ("Crítica / Historia y Teoría").
- Tubert, S.** (2001). *Deseo y representación. Convergencias de psicoanálisis y teoría feminista* (304 pàg.). Madrid: Síntesis ("Psicoanálisis. Sociedad y Psicoanálisis", 1).

**Wallace, H. N.** (1985). *The Eden Narrative* (215 pàg.). Estats Units d'Amèrica: Scholars Press Atlanta.

**Wiggins, S.** (2007). *A Reassessment of Asherah* (392 pàg.). Piscataway: Gorgias Press.

### Iconografia de Déu

La visió d'Ezequiel, el somni de la reunió de les deu tribus d'Israel, un segle després de la seva dispersió. Síria: Museu de Damasc. Fresc del segle III d. de C. Sinagoga de Doura-Europos.

Mà de Déu. Façana de la catedral de Nimes. Caïn i Abel. Segle XI-XII.

Bernward's Door (1015) at the west end of Hildesheim Cathedral.

Bernward's Door (1015) at the west end of Hildesheim Cathedral.

Caïn i Abel. Portes de bronze de Hildesheim (1015).

Mà de Déu. Barcelona: MNAC. Mestre de Taüll. Pintures de Sant Climent de Taüll, cap al 1123. Fresc traspasat a tela, 95 x 100 cm.

Pintor francès de vitralls gòtics (1205-1215). El bon samarità i el Gènesi. Vitral. Catedral de Chartres.

**Giotto di Bondone** (1267-1337). Déu envia Gabriel a la Marede Déu (1306, núm. 13). Pàdua: Cappella Scrovegni (Arena Capella). Fresc, 230 x 690 cm.

**Andrea Pisano** (c. 1290 - 1348/1349). La creació d'Adam (1334-1337). Florència: Museo dell'Opera del Duomo. Marbre, 83 x 69 cm.

**Lorenzo Veneziano** (c. 1336 - 1379). Políptic Lion (1357). Venècia: Gallerie dell'Accademia. Retaule.

**Melchior Broderlam** (actiu 1381-1409). L'Anunciació i la Visitació (1393-1399). Dijon: Musée des Beaux-Arts. Tremp sobre fusta, 167 x 125 cm.

**Melchior Broderlam** (actiu 1381-1409). L'Anunciació i la Visitació [detall] (1393-1399). Dijon: Musée des Beaux-Arts. Tremp sobre fusta, 167 x 125 cm.

**Andrey Rublyov**. La Trinitat (c. 1411). Moscou: Tretyakov Gallery. Tremp a l'ou sobre fusta, 142 x 114 cm.

**Andrey Rublyov**. La Trinitat (c. 1411). Moscou: Tretyakov Gallery. Tremp a l'ou sobre fusta, 142 x 114 cm.

Icona coneguda com la Trinitat de Sant Andreu l'Iconògraf. Es tracta dels tres àngels que es van aparèixer a Abraham a l'alzinar de Mambré (Gn 18:1) que Andrei Rublyov interpreta com una figura del misteri de la Trinitat invisible.

**Limbourg Brothers** (actius 1385-1416). La caiguda i l'expulsió del paradís (1415-1416). Chantilly: Musée Condé. Pergamí, 29 x 21 cm (foli sencer).

Miniaturista francès. Lamentació sobre Crist mort (c. 1418). París: Bibliothèque Nationale. Pergamí, 29 x 80,8 cm.

Master of the Votive Picture of Sankt Lambrecht (pintor austriac, actiu 1410-1440). La Trinitat (1430). Viena: Museum mittelalterlicher österreichischer Kunst. Linden, 25 x 21,5 cm.

**Paolo Uccello** (1397-1475). Creació dels animals i creació d'Adam (1432-1436). Florència: Claustre Verd, Santa Maria Novell. Fresc, 244 x 478 cm.

**Paolo Uccello** (1397-1475). Creació d'Eva i pecat original (1432-1436). Florència: Claustre Verd, Santa Maria Novell. Fresc, 244 x 478 cm.

**Andrea del Castagno** (c. 1421 - 1457). Pare Déu (1442). Venècia: San Zaccaria. Fresc. Alçària de la figura: 176 cm.

**Giovanni di Paolo** (1399 o 1403 - c. 1483). La creació i l'expulsió del Paradís (c. 1445). Nova York: Metropolitan Museum of Art. Tremp i or sobre fusta, 46,4 x 52,1 cm.

Mestre de l'Anunciació d'Ais. Anunciació (c. 1445). Ais de Provença: Sainte-Marie-Madeleine. Oli sobre fusta, 155 x 176 cm.

**Fra Filippo Lippi** (1406-1469). Anunciació (1445-1450). Roma: Galeria Doria-Pamphili. Oli sobre taula, 117 x 173 cm.

Mestre hongarès desconegut. Trinitat (c. 1450). Budapest: Hungarian National Gallery. Fusta, 64,5 x 54,5 cm.

**Antonio da Negroponte** (actiu a la 2a. meitat del segle xv). Madonna i Nen entronitzat (c. 1455). Venècia: San Francesco della Vigna. Tremp a l'ou sobre taula, 300 x 235 cm.

**Fra Filippo Lippi** (1406-1469). Madonna al bosc (c. 1460). Berlín: Staatliche Museen. Oli sobre taula, 127 x 116 cm.

**Fra Filippo Lippi** (1406-1469). Adoració del Nen i sants (c. 1463). Florència: Galleria degli Uffizi. Tremp sobre fusta, 140 x 130 cm.

**Benozzo Gozzoli** (c. 1421 - 1497). Sant Sebastià Intercessor (1464-1465). San Gimignano: Nave of Sant'Agostino. Fresc, 527 x 248 cm.

**Lazzaro Bastiani** (1449-1512). Madonna de la Humilitat (c. 1470). Milà: Museo Poldi Pezoli. Tremp sobre taula, 80 x 55 cm.

**Francesco di Giorgio Martini** (1439-1502). Pare Déu (c. 1470). Washington: National Gallery of Art. Taula, 36 x 51 cm.

**Cristoforo Mantegazza** (c. 1430 - 1482). Expulsió del Paradís (c. 1480). Pavia: Certosa di Pavia. Marbre.

**Benozzo Gozzoli** (c. 1421 - 1497). Mort de Maria (1484). Castelfiorentino: Biblioteca Comunale. Transferit a fresc.

**Domenico Ghirlandaio** (1449-1494). Baptisme de Crist (1486-1490). Florència: Cappella Tornabuoni, Santa Maria Novella. Fresc.

**Sandro Botticelli** (1445-1510). Coronació de la Marededéu [altar major de Sant Marc] (1490-1492). Florència: Galleria degli Uffizi. Tremp sobre taula, 378 x 258 cm.

**Vittore Carpaccio** (1460 - 1525/1526). Apoteosi de Santa Úrsula (1491). Venècia: Galleria dell'Accademia. Tremp sobre tela, 481 x 336 cm.

**Cima da Conegliano** (c. 1459 - c. 1517). Baptisme de Crist (1493-1494). Venècia: San Giovanni in Bragora. Oli sobre taula, 350 x 210 cm.

**Pietro Perugino** (1446-1524). Profetes i Sibils (1497-1500). Perusa: Collegio del Cambio. Fresc, 229 x 370 cm.

**Hieronymus Bosch** (c. 1450 - 1516). Tríptic del jardí de les Delícies [detall] (c. 1500). Madrid: Museo del Prado. Oli sobre taula.

**Hieronymus Bosch** (c. 1450 - 1516). Tríptic del Judici Final [esquerra] (c. 1500 - 1502). Viena: Akademie der Bildenden Künste. Oli sobre taula, 167,7 x 60 cm.

**Raffaello Sanzio** (1483-1520). Déu Pare i Marededéu [fragments de l'altar major Barocci] (1500-1501). Nàpols: Museo Nazionale di Capodimonte. Oli sobre fusta, 112 x 75 cm (Déu), 51 x 41 cm (Marededéu).

**Gérard David** (c. 1460 - 1523). Tríptic de Jean Des Trompes [central] (1505). Bruges: Groeninge Museum. Oli sobre fusta, 127,9 x 96,6 cm.

**Pietro Perugino** (1446-1524). Déu creador i àngels (1507-1508). Ciutat del Vaticà: Palazzi Vaticani, Stanza dell'Incendio di Borgo. Fresc. Diàmetre: 240 cm.

**Fra Bartolomeo** (1472-1517). Déu Pare amb santa Caterina de Siena i Maria Magdalena (1509). Lucca: Museo e Pinacoteca Nazionale di Palazzo Mansi. Taula (transferida), 361 x 236 cm.

**Luca Signorelli** (c. 1445 - 1523). La Trinitat, la Marededéu i dos sants (1510). Florència: Galleria degli Uffizi. Tremp sobre fusta, 272 x 180 cm.



**Michelangelo Buonarroti** (1475-1564). Creació d'Adam (1510). Ciutat del Vaticà: Cappella Sistina. Fresc, 280 x 570 cm.

**Michelangelo Buonarroti** (1475-1564). Creació d'Eva (1510). Ciutat del Vaticà: Cappella Sistina. Fresc, 170 x 260 cm.

**Michelangelo Buonarroti** (1475-1564). Creació del sol, la lluna i plantes [detall] (1511). Vaticà: Cappella Sistina. Fresc.

**Michelangelo Buonarroti** (1475-1564). Separació de la terra i les aigües [detall] (1511). Vaticà: Cappella Sistina. Fresc, 155 x 270 cm.

**Raffaello Sanzio** (1483-1520). La Disputa (1510-1511). Vaticà: Palazzi Pontifici, Stanza della Segnatura. Fresc, a la base 770 cm.

**Raffaello Sanzio** (1483-1520). La Disputa [detall] (1510-1511). Vaticà: Palazzi Pontifici, Stanza della Segnatura. Fresc.

**Jan Provost** (c. 1465 - 1529). Al·legoria cristiana (1510-1515). París: Musée du Louvre. Oli sobre fusta, 50 x 40 cm.

**Albrecht Dürer** (1471-1528). L'adoració de la Trinitat [Landauer Altar] (1511). Viena: Kunsthistorisches Museum. Oli sobre fusta de til·ler, 135 x 123,4 cm.

**Domenico Beccafumi** (1486-1551). Trinitat [detall] (1513). Siena: Pinacoteca Nazionale. Oli sobre fusta. Complet: 152 x 228 cm.

**Raffaello Sanzio** (1483-1520). Estudi per al Déu Pare [anvers] (1515-1516). Oxford: Ashmolean Museum. Sanguina sobre llapis, 214 x 209 mm.

**Raffaello Sanzio** (1483-1520). Estudi per a Déu Pare [revers] (1515-1516). Oxford: Ashmolean Museum. Sanguina sobre llapis, 214 x 209 mm.

**Lorenzo Lotto** (1480-1556). La Trinitat (1523). Bèrgam: Sant'Alessandro della Croce. Oli sobre tela, 170 x 115 cm.

**Jacopo Pontormo** (1494-1557). Sopar a Emaús (1525). Florència: Galleria degli Uffizi. Oli sobre tela, 230 x 173 cm.

**Lorenzo Lotto** (1480-1556). Anunciació (c. 1527). Recanati: Pinacoteca Comunale. Oli sobre tela, 166 x 114 cm.

**Domenico Beccafumi** (1486-1551). Caiguda dels àngels rebels (c. 1528). Siena: San Niccolò al Carmine. Oli sobre fusta, 347 x 225 cm.

**Il Pordenone** (1484-1539). Déu Pare amb àngels (1529-1530). Cortemaggiore: Chiesa dei Francescani. Fresc.

**Bonifacio Veronese** (1487-1553). Déu Pare sobre la plaça de Sant Marc (c. 1540). Venècia: Gallerie dell'Accademia. Oli sobre tela, 191 x 135 cm.

**Tintoretto** (1518-1594). Creació dels animals (1551-1552). Venècia: Gallerie dell'Accademia. Oli sobre tela, 151 x 258 cm.

**Paolo Veronese** (1528-1588). Coronació de la Marededéu (1555). Venècia: San Sebastiano. Oli sobre tela, 200 x 170 cm.

**Frans Floris** (1517-1570). El sacrifici de Jesucrist, fill de Déu, curador i protector de la humanitat (1562). París: Musée du Louvre. Oli sobre fusta, 165 x 230 cm.

**Tintoretto** (1518-1594). El Pare etern s'apareix a Moisès (1577-1578). Venècia: Scuola Grande di San Rocco. Oli sobre tela, 370 x 265 cm.

**Bartolomeo Cavarozzi** (c. 1590 - 1625). Santa Úrsula i les seves companyes amb el papa ciríac i santa Caterina d'Alexandria (1608). Roma: Basilica di San Marco. Oli sobre tela, 280 x 220 cm.

**Carlo Dolci** (1616-1686). Sagrada Família amb Déu Pare i l'Esperit Sant (c. 1630). Col·lecció privada. Oli sobre coure, 28 x 23 cm.

**Pieter de Grebber** (c. 1600 - 1652/1653). Déu Pare invita Crist a seure al Tron a la seva dreta (1645). Utrecht: Museum Catharijneconvent. Oli sobre tela, 115 x 133 cm.

**Diego Rodríguez de Silva y Velázquez** (1599-1660). La coronació de la Marede Déu (1645). Madrid: Museo del Prado. Oli sobre tela, 178 x 135 cm.

**Bartolomé Esteban Murillo** (1617-1682). Les dues Trinitats (1675-1682). Londres: National Gallery. Oli sobre tela, 293 x 207 cm.

**Johann Karl Loth** (1632-1698). Sagrada Família i Déu Pare (1681). Venècia: San Silvestro. Oli sobre tela, 385 x 188 cm.

**Artus II Quellinus** (1625-1700). Déu Pare (c. 1682). Anvers: O.-L. Vrouwekathedraal. Marbre.

**Jacob de Wit** (1695-1754). Sagrada Família i Trinitat (1726). Amsterdam: Amstelkring Museum. Oli sobre tela, 140 x 105 cm.

**Giovanni Battista Tiepolo** (1696-1770). El papa sant Climent adorant la Trinitat (1737-1738). Munic: Alte Pinakothek. Oli sobre tela, 488 x 256 cm.

**Giovanni Domenico Tiepolo** (1727-1804). Déu Pare. Budapest: Szépművészeti Múzeum. Oli sobre tela, 96 x 81 cm.

**Franz Anton Maulbertsch** (1724-1796). Crist i Déu Pare (1758). Sümeg: Parish Church. Fresc.

**William Blake** (1757-1827). Job confessant la seva presumció a Déu (1803-1805). Edinburgh: National Gallery of Scotland. Tinta i aquarel·la sobre llapis sobre paper, 393 x 330 mm.