

sangre ni la misma fe, construyendo desde esa interpretación un horizonte de sentido muy concreto (Esd 9-10) desde donde interpretar la existencia y el mundo y donde actuar con sentido. Frente a esta posición oficial, el libro de Rut propone un comportamiento que surge de que se ha vivido y se ha sido testigo de la experiencia del mal; en la que se tiene conciencia de que la respuesta a esas situaciones ha sido adecuada pero insuficientemente adecuada; y en la que las personas, al abrirse al sufrimiento, se hacen sensibles a lo indigno, a los excluidos de la condición humana, a los infrahumanos⁶. Este comportamiento que podemos llamar “ética de la compasión” está fundamentada en la experiencia del mismo Yahvé como aquel que siempre se ha puesto de parte de los oprimidos, el que ha escuchado el grito de los que sufrían, el que apostado por el pequeño, el excluido, el débil, siempre de nuevo, siempre fiel... Un Dios que no se ha presentado como el Dios de la justicia ciega, sino el de la parcialidad, el de la discriminación positiva. Es cierto que en el libro, Rut adopta el Dios de Noemí, es una limitación del relato, que no le quita profundidad y contraculturalidad, aunque la hermenéutica ha de saber integrar en el espíritu del relato.

Boaz, gracias a estas mujeres, se descubre testigo del mal y la injusticia y toma partido cada vez más comprometido; pero no se queda en el ámbito de la ayuda privada, sino que hace pública esa situación de sufrimiento, de marginación, de opresión y se posiciona en público. Se puede decir que la solidaridad de Rut y Noemí ha contagiado otras solidaridades en un movimiento transformador. Ese movimiento transformador es el que abre el futuro y lo posibilita al proponer una identidad colectiva acogedora de las diferencias, defensora del débil, con arrojo para ir más allá de lo conseguido, al encuentro del diferente. Un futuro en el que el sufrimiento del otro sea el impulso para transformar y mejorar el horizonte de sentido comunitario, sus normas, sus costumbres, sus tradiciones, sus leyes. Y es esa aparición repentina, inesperada que es el acontecimiento del otro que interpela con su sufrimiento el que hace variar los planes y al que hay que dar respuesta para ser auténticamente humanos. Debemos impedir que los marcos normativos de inteligibilidad (políticos, sociales, epistemológicos o religiosos) nos impidan responder y nos inmunicen frente a ese dolor, de forma que nos impidan responder con creatividad a la demanda de las personas que sufren, precisamente por las injusticias de otras⁷.

⁶ Joan Carles MÉLICH, *La ética de la compasión*. Herder, Barcelona 2011.

⁷ Joan Carles MÉLICH, *La ética...*, p. 244.

Sara: vehículo del cumplimiento de la promesa de Yahvé desde el margen

Rev. Aragon. Teol. 34 (2011)

M.^a Estela Aldave Medrano

La historia de las mujeres de la Biblia está marcada en gran medida por el silencio. Escritos por y desde el punto de vista de los varones, muchos de los textos en los que ellas aparecen conducen al lector a fijar su atención preferentemente en los personajes masculinos, dejándolas en un segundo término. Esto es lo que ocurre en el caso de Sara: siendo personaje clave en determinados pasajes, nunca aparece directamente tomando parte activa de la acción sino siendo destinataria de la misma, y en experiencias especialmente dramáticas no se le permite pronunciar palabra alguna.

La trama de la parte del ciclo de Génesis en la que aparecen Sara y Abrahán está constituida por la promesa de Dios. Yahvé promete a Abrahán descendencia, la posesión de una tierra y la bendición universal. Y esta promesa aparece desde el comienzo como algo continuamente amenazado: Sara es estéril, el ser bendición para todos los pueblos de Abrahán se enfrenta con la decisión que éste toma de entregar a Sara al faraón y a Abimelec, haciéndola pasar por su hermana, y la adquisición de la tierra no termina de llegar.

Las páginas que siguen van a centrarse en la persona de Sara mediante un acercamiento literario a algunos de los textos del Génesis en los que aparece. Esto nos permitirá acceder a su persona como vehículo del cumplimiento de la promesa de Dios y personaje relevante en la historia de salvación de Israel. Aunque, como hemos señalado, el interés del narrador se inclina por destacar la figura de Abrahán, Sara, a pesar de la invisibilización de la que es objeto, aparece en los puntos cruciales del desarrollo de la trama, ayudando a que la promesa se lleve a cabo. Las narraciones sobre Sara, además, reflejan con especial claridad dos cuestiones importantes: en primer lugar, que las promesas de Dios son algo delicado, frágil y constantemente puesto en peligro por la acción humana, y que, por tanto, es Él, finalmente, por su intervención, el garante de su cumplimiento; en segundo lugar, que los personajes relegados a los márgenes (en el caso de Sara, fundamentalmente a causa de su género) son los que permiten llevar adelante, de modo paradójico en muchas ocasiones, las promesas de Dios, siendo el cauce a través del cual éstas llegan a cumplirse.

1. Saray, esposa de Abrán: el estigma de una mujer estéril

La historia de Saray¹ comienza en Gn 11,29, dentro del marco de presentación de la familia de Téráj, el padre de Abrán, donde se narra el viaje que éste realizó con los suyos desde Ur de los caldeos hacia Canaán.

Saray es presentada como la mujer de Abrán (en 11,29 el texto dice que él *tomó* (תָּקַח) una mujer para sí, estéril y sin hijos (11,30); al ser definida como esposa que no puede ser madre, el texto apunta a una situación inicial de estigmatización y de carencia de honor².

En el libro de Génesis la mujer siempre aparece retratada bajo el signo de la sexualidad; en concreto, como esposa y madre, ya sea por la fecundidad o por la esterilidad³. La esterilidad que padece Saray hace que tenga que cargar sobre sí un doble estigma; el motivo es la promesa que Yahvé hace a Abrán en Gn 12,1-3, tras la presentación sumarial de los personajes. Una vez que el relato presenta la promesa de una descendencia para Abrán, Saray queda marcada, no sólo por la pérdida de estatus común a toda mujer estéril, sino, además, por ser impedimento directo para el cumplimiento de la promesa de Dios. En la literatura bíblica la esterilidad es una cuestión exclusivamente atribuida a la mujer; no existen referencias bíblicas a la esterilidad de un padre⁴.

En Gn 11,31 la acción del relato la lleva a cabo Téráj, quien *toma* (לָקַח) ⁵ a su hijo Abrán, a su nieto Lot y a su nuera Saray para dirigirse desde Ur de los caldeos hacia Canaán. En Gn 12,5 es Abrán, y no Téráj, quien *toma* a Saray y a Lot para dirigirse desde Jarán hacia Canaán. Por tanto, en dos ocasiones Saray *es tomada* por parte de un varón, por Téráj en primer lugar y por Abrán después, con sentido de desplazamiento geográfico. Recordamos, asimismo, que el mismo verbo fue utilizado en Gn 11,29 en alusión a la unión entre Saray y Abrán.

¹ Para la denominación de los personajes centrales de nuestro estudio (Saray y Abrán / Sara y Abrahán), diferente tras el cambio que de ellos realiza Yahvé en Gn 17, respetaremos el uso que de ellos realiza el texto bíblico.

² J. Cheryl EXUM, "Mother in Israel: A familiar Story Reconsidered", en Letty M. RUSSELL, *Feminist Interpretation of the Bible*, Westminster Press, Philadelphia 1985, p. 76; Katherine DOORS SAKENFELD, *Just wives? Stories of Power and Survival in the Old Testament and today*, Westminster Knox Press, London 2003, p. 11.

³ Carmen BERNABÉ, "El Génesis: libro de orígenes y fundamentos", en VV.AA., *Relectura de Génesis*, DDB, Bilbao² 1999, p. 127.

⁴ Esther FUCHS, *Sexual Politics in the Biblical Narrative. Reading the Hebrew Bible as a woman*, JSOTS 310, Sheffield Academic Press, Sheffield 2000, p. 48.

⁵ El uso de este verbo merece una atención especial, ya que en el libro del Génesis aparece en nueve ocasiones teniendo a Sara por objeto. Como iremos llamando la atención sobre el uso del término al hilo de su aparición en los textos, nos limitaremos en este momento a dejar constancia de las citas en las que es utilizado: 11,29.31; 12,5.15.19; 20,2.3.

La narración de Gn 11,29-12,5 muestra una gran sobriedad de detalles. El lector no es informado en ningún momento de los sentimientos de los personajes. Se desconoce el motivo de la primera salida, protagonizada por Téraj. De la segunda, llevada a cabo por Abrán, se dice que está motivada por el mandato de Yahvé a salir de su tierra para dirigirse a la que Él mismo le mostraría. En todo el pasaje el único personaje que habla es Yahvé dirigiéndose a Abrán, el destinatario de la promesa.

Saray ocupa un lugar secundario en el relato, ya que el interés del narrador es presentar a Abrán como protagonista. Él aparece caracterizado como modelo de disponibilidad y obediencia al mandato divino mientras que Saray permanece a su sombra, respondiendo al rol de la correcta esposa según los patrones del pueblo de Israel⁶. En efecto, es llamativo que el narrador no conduzca al lector a prestar atención a la mujer cuando, en realidad, en ella repercute directamente la decisión de Abrán de salir de la tierra en tanto que le acompaña. Esto ratifica la falta de interés en presentar a la mujer desde la perspectiva de ser individual y el frecuente recurso al rol de la esposa según parámetros convencionales.

2. Sara, la esposa en peligro

2.1. Saray en Egipto (Gn 12,10-20)

Apenas Yahvé realiza su promesa a Abrán, el lector es sorprendido con el hecho de que una hambruna provoca que tome la decisión de emigrar a Egipto en busca de una situación más próspera (12,10). Es un hecho llamativo teniendo en cuenta que pocos versículos antes Yahvé había dicho a Abrán que sería bendecido (12,2-3). En la tradición bíblica, ser bendecido por Dios implica recibir prosperidad, vida, fortuna, éxito y descendencia. Teniendo en cuenta este *leitmotiv*, ¿cómo comprender que inesperadamente aparezca el hambre en la historia de Abrán y de Saray? He aquí una primera llamada de atención sobre el lector: algo ocurre con la promesa, ya que parece que los acontecimientos no conducen a su cumplimiento.

El texto pasa a referir a continuación lo sucedido en Egipto en un relato que tiene muchas semejanzas literarias con otro que aparecerá posteriormente, en Gn 20,1-18. En el que ahora nos ocupa, Abrán insta a Saray a mentir, diciendo que es su hermana. Lo que le motiva al engaño es el deseo de salvar su propia vida, ya que teme que los egipcios acaben con él al ver la hermosura de su mujer:

⁶ El rol de la *correcta esposa* exige matrimonios endogámicos y dar a luz un hijo varón, que posibilite la continuidad de la descendencia patrilineal. En este sentido, como veremos, la historia de Sara presenta episodios de posible ruptura: su entrega al faraón (Gn 12,10-20) y a Abimélec (Gn 20,1-18) y su esterilidad inicial.

“En cuanto te vean los egipcios, dirán: ‘Es su mujer’, y me matarán a mí, y a ti te dejarán viva. Di, por favor, que eres mi hermana, a fin de que me *vaya bien* (yâtâb) *por causa tuya* (‘ăbûr) y viva yo gracias a ti” (Gn 12,12-13)⁷.

Abrán es el sujeto de las primeras acciones: él es quien baja y está próximo a entrar en Egipto, quien se dirige verbalmente a Saray y quien entra, por fin, en el país. Aunque el lector sabe que no está solo, sino que ella le acompaña, este método de narrar provoca que Saray quede en segundo plano y que la atención recaiga sobre Abrán.

Otros sujetos de la acción son los egipcios, que *ven* (râhâh) a la mujer, y los oficiales del faraón, los cuales también la *ven* (râhâh) y alaban su hermosura (hâlâl)⁸.

Sara no es sujeto activo de ninguna acción. Es presentada en todo momento como objeto de la actuación del resto de los personajes (12,11.14.15a); en 12,15b es sujeto paciente del verbo lâkâh (“y la mujer fue llevada al palacio del faraón”). Este verbo ofrece un dato de gran interés. De sus varias acepciones, aquí parece hacer referencia, no tanto al campo semántico de movimiento, sino al sponsal; en este caso, habría que vincular su significado a una acción con connotaciones sexuales⁹.

Una vez que Sara es llevada al palacio del faraón, el texto dice que el faraón trató bien (yâtâb) por causa de ella (‘ăbûr) a Abrán, lo cual le reportó un buen número de ganancias que hicieron de él un hombre rico. Como vemos, los versículos 13 y 16 tienen una estructura paralela, ya que utiliza los mismos términos para hablar de un trato favorable (yâtâb) que el faraón otorga a Abrán gracias (‘ăbûr) a Saray. El término ‘ăbûr puede traducirse también “por el precio de”¹⁰. Con este significado aparece también en Am 2,6 y 8,6, donde los ricos son acusados por vender a los pobres por el precio de un par de zapatos. Por tanto, la expresión tendría un significado similar al del trueque: Saray es un artículo de cambio, en el primer caso, por Abrahán (su vida por la de él) y, en el segundo, por la riqueza (ovejas, vacas, asnos, siervos, siervas, asnas y camellos, tal y como refiere el texto) con la que el faraón obsequia a Abrán.

⁷ Llamamos la atención sobre los términos hebreos señalados porque aparecerán nuevamente en Gn 12,16.

⁸ En este punto, proponemos esta traducción para hâlâl diferente a la de la Biblia de Jerusalén. Cf. Claus WESTERMANN, “הָלַל”, en Ernst JENNI - Claus WESTERMANN, *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento* (Vol. 1), Cristiandad, Madrid 1978, pp. 692-703.

⁹ Tammi Joy SCHNEIDER, *Sarah, Mother of Nations*, The Continuum International Publishing Group, New York-London 2004, p. 34; Sharon P. JEANSONNE, *The women of Genesis. From Sarah to Potiphar's wife*, Augsburg Fortress, Minneapolis 1990, p. 18.

¹⁰ Fokkelien VAN DIJK-HEMMES, “Saray's Exile: a Gender-Motivated Reading of Genesis 12,10-13,2”, en Athalia BRENNER, *A Feminist Companion to Genesis*, Sheffield Academic Press, Sheffield 1993, p. 229.

En este momento aparece en escena Yahvé, quien castiga al faraón y a su casa enviándoles grandes plagas “por lo de Saray” (âl dâbâr). Llamamos la atención sobre la introducción del término dâbâr, que tiene un gran poder evocador. Dâbâr no significa únicamente “palabra” sino que también puede hacer referencia al acontecimiento que origina una reflexión u acción, traduciéndose en ese caso “por” o “a causa de”, y también es utilizado, aunque con menor frecuencia, en el lenguaje jurídico¹¹. En el texto que nos ocupa cabe interpretar la expresión de varios modos¹²: (1) a causa de Sara, con connotación jurídica: en este sentido, Dios actuaría castigando al faraón tras haber emitido un juicio por la injusticia sufrida por ella; (2) a causa de la palabra concerniente a Sara, llamando la atención sobre la mentira emitida por Abrahán, esto es, en el momento que dijo que Saray era hermana suya sin serlo; y (3) a causa de la palabra de Sara, esto es, aludiendo a una palabra (un grito, p.e.) emitida por Sara y que Yahvé oyó, aunque en el texto no aparezca explícitamente como tal. En cualquier caso, al lector le queda claramente la constancia de que la actuación de Yahvé está motivada por la situación de injusticia de la que Saray es víctima.

A continuación, el faraón se dirige a Abrán para reprocharle el engaño. El lector ya ha sido informado por el narrador (12,17) de que las plagas son un castigo enviado por Yahvé a causa de haber tomado a Saray como esposa; curiosamente, el faraón también lo sabe, a pesar de no habérsele notificado tal relación causa-efecto en el hilo del relato. Éste afirma *haberla tomado* (lâkâh) por mujer e insta a Abrán a que *tome* (lâkâh) a Saray y se vaya con ella. De este modo, Abrán y Saray son expulsados de la presencia del faraón y se dirigen hacia el Négueb (Gn 13,1).

A lo largo de la narración Saray aparece nombrada como la mujer de Abrahán (12,11.12.17.18.19.20) o como “mujer” sin un nombre propio (12,14.15.16). Esto provoca que el lector la conciba como persona sin identidad, como una posesión de Abrán o como alguien que requiere de él para adquirir una individualidad. Pasa de ser posesión de Abrán a ser posesión del faraón, y una posesión que, además, se presenta como peligrosa para ambos, bien a causa de su hermosura o bien a causa de las plagas. Si el lector no está atento a los silencios del texto y, en concreto, a los de Saray, a su situación y experiencia, puede llegar a pensar que la víctima del relato es Abrán¹³. A ello contribuyen algunos recursos narrativos: presentación del patriarca como persona en situación de gran vulnerabilidad (en tierra extranjera y ante el monarca del lugar, indudablemente más poderoso que él), otorgar la palabra únicamente a los varones y justificar las acciones del faraón presentándolo como víctima de un engaño.

¹¹ G. GERLEMAN, “דָּבָר”, en Ernst JENNI - Claus WESTERMANN, *Diccionario teológico...*, pp. 620-622.

¹² Fokkelien VAN DIJK-HEMMES, “Saray's Exile...”, pp. 231-232.

¹³ Esther FUCHS, *Sexual Politics...*, pp. 119-125.

Saray no pronuncia palabra alguna. En el relato no aparecen sus deseos ni sus sentimientos, lo cual es especialmente llamativo dada la experiencia límite a la que se tiene que enfrentar en el harén del faraón. Al lector no le queda constancia de lo que allí ocurrió. En los diálogos únicamente toman parte Abrán y el faraón, que, al contrario que Saray, sí tienen la oportunidad de expresarse. Además, hay que tener en cuenta que en los relatos bíblicos los diálogos son medio para el ejercicio del poder. Yahvé es un Dios que crea mediante la palabra (Gn 1) y al ser humano se le atribuye esa virtud de crear y de dominar la creación en tanto que es capaz de utilizar la palabra (Gn 2,19). Por tanto, la participación en los diálogos está en estrecha relación con el ejercicio del poder y de la autoridad¹⁴.

En 12,17 Yahvé interviene en la acción para salvar el honor de Saray. A sus ojos, aunque haya sido entregada al faraón, ella sigue siendo la esposa de Abrán. Implícitamente significa que condena la situación creada por éste y quiere restablecer la situación primera. Yahvé es el único que toma partido por ella. Se revela ante el lector como aliado suyo, al contrario de Abrán, que infringe la vocación a la que ha sido llamado en Gn 12,2 de ser bendición¹⁵.

2.2. Sara en Guerar (Gn 20,1-18)

En esta escena, con rasgos literarios paralelos a Gn 12,10-20, se narra el encuentro de Sara y Abrahán¹⁶ con Abimélec, rey de Guerar.

Nuevamente aparece Abrahán como sujeto de la acción. Él es quien se dirige a Guerar (20,1), sin que esta vez aparezca el motivo de su marcha; lo hace aparentemente solo, ya que el verbo limita el movimiento a su persona. El lector tiene constancia de que Sara le acompaña por su indirecta puesta en escena en 20,2. En esta ocasión no hay alusión a la hermosura de Sara ni Abrahán le propone que se haga pasar por hermana suya, sino que directamente habla de ella como tal (20,2). Este engaño ocasiona que Abimélec la *tome* (lâkâh), aunque el lector no sabe cómo llegó a

¹⁴ Esther FUCHS, *Sexual politics...*, p. 133.

¹⁵ Fokkelien VAN DIJK-HEMMES, "Saray's Exile...", p. 232.

¹⁶ En Gn 17,1-19 Yahvé cambia los nombres de Abrán y Saray por Abrahán y Sara, y el cambio está en relación con su función de ser los padres del heredero de la promesa. El relato tiene gran importancia, puesto que es la primera vez que aparece Sara como la futura madre del hijo de esta promesa. Sin embargo, Yahvé no se dirige directamente a ella, sino a Abrahán. Lo mismo ocurre en Gn 18,1-15, donde Sara escucha por primera vez, a escondidas, que será la madre del heredero, ya que Yahvé se dirige en todo momento a Abrahán. Ambas escenas han sido caracterizadas con el término "escenas de anunciación" que, en el caso de Sara, están siempre mediadas por el varón aunque la promesa y bendición de Yahvé también descansen sobre ella. Para profundizar las escenas de anunciación, cf. Esther FUCHS, *Sexual Politics...*, especialmente pp. 49-65; Esther FUCHS, "The Literary Characterization of Mothers and Sexual Politics in the Hebrew Bible", en Alice BACH, *Women in the Hebrew Bible: A reader*, Routledge, New York-London 1999, pp. 127-139.

conocerla¹⁷. Inmediatamente aparece Dios en la escena avisándole en sueños de quién es Sara en realidad (20,3). Abimélec se entera de que ha sido víctima de una artimaña y defiende su inocencia aludiendo a que Abrahán y Sara (lo cual no ha aparecido antes en el relato) se habían presentado como hermanos (20,5). A diferencia de Gn 12,10-20, se dice explícitamente que Abimélec no se acercó a ella (20,4) y que Dios no le permitió tocarla (20,6). Parece que en el relato hay una doble intencionalidad: negar que hubo relaciones sexuales entre Abimélec y Sara, y vincular este hecho a la intervención divina¹⁸.

Los protagonistas de los diálogos son, en primer lugar, Dios y Abimélec, (20,3-7), y Abimélec y Abrahán, en segundo (20,9-15). Aquí el monarca le recrimina por el engaño, ante lo cual él se justifica afirmando que en realidad Sara es su hermana paterna (20,12). Curiosamente, Abrahán se refiere aquí de forma indirecta a unas palabras anteriormente dirigidas a Sara pidiéndole que pasara por su hermana (20,13) que no constan en el cuerpo del relato. Después de esto, Abimélec le obsequia a Abrahán con abundantes regalos, le devuelve a Sara y se dirige a ella directamente, diciéndole: *“Mira, he dado a tu hermano mil monedas de plata, que serán para ti y para los que estén contigo como venda en los ojos, y de todo esto serás justificada”* (20,16). El relato finaliza con la plegaria de Abrahán, gracias a la cual Dios curó a Abimélec y a su casa de la esterilidad a la que les había sometido “por lo de Sara (âl dâbâr), la mujer de Abrahán” (20,18).

Sara aparece caracterizada como la mujer de Abrahán (20,2a.11.12.14.18), como mujer (20,3.7) y, en dos ocasiones, por sí misma, sin alusión alguna a Abrahán ni a su relación con él (20,2b.16).

En comparación con Gn 12,10-20 podría parecer que este episodio no presenta una infracción moral tan grave, ya que afirma explícitamente la inexistencia de relaciones sexuales entre Abimélec y Sara. Sin embargo, atendiendo al lugar que ocupa dentro de la trama de la promesa, hay que tener en cuenta que en el momento en el que este episodio acontece Sara ya puede tener hijos (Gn 17,16-21; 18,9-14) y que, incluso, su embarazo es algo inminente o que ha acontecido ya¹⁹. Esto explicaría dos cosas: por un lado, la acelerada intervención de Dios antes que pudieran darse relaciones sexuales, ya que aquí está más claramente en juego la paternidad del hijo de la promesa, y, por otro, el deseo de resarcir el daño con el que aparece Abimélec en 20,16. No obstante, no hay que olvidar que en el relato reaparecen los dos términos enigmáticos de la escena de Saray y el faraón: Abimélec la *toma* (lâkâh) y la causa del castigo de Dios es “por lo de Sara” (âl dâbâr).

¹⁷ T. Desmond ALEXANDER, *Abrahán in the Negev. A source-critical investigation of Genesis 20,1-22,19*, Paternoster Press, UK 1997, pp. 35-38.

¹⁸ Sharon P. JEANSONNE, *The Women of Genesis...*, p. 25.

¹⁹ Sharon P. JEANSONNE, *The Women of Genesis...*, pp. 24-25.

La figura de Abrahán queda representada con cierta ambigüedad. Los argumentos que expone para afirmar su inocencia no son convincentes: la falta de temor de Dios que atribuye a los habitantes de Guerar, origen de su miedo a ser asesinado, resulta ser finalmente falsa (20,8), y la afirmación de que Sara es verdaderamente su hermana es muy débil, ya que este dato no se encuentra en ningún otro lugar. Con todo, el relato finaliza mostrando la eficacia de su intercesión, lo cual contribuye a ofrecer una visión más positiva del patriarca.

Una de las claves interpretativas que iluminan los dos relatos referidos (Gn 12,10-20; 20,1-18) es la que califica la escena como “escena de adulterio”²⁰. Si bien es cierto que, propiamente, sólo se podría hablar de adulterio en el episodio con el faraón en tanto que apunta más claramente a la existencia de relaciones sexuales, la entrega de Sara a Abimélec podría haber finalizado de igual modo de no ser por la rápida intervención divina. Para comprender el componente dramático de las escenas hay que tener en cuenta que en Israel el adulterio de la esposa estaba duramente penalizado con la muerte, tanto para la mujer casada como para el varón (cf. Lv 20,10; Dt 22,22). Sin embargo, esta ley sólo se aplicaba a las mujeres, ya que la poligamia era un hecho aceptado en Israel²¹; es decir, un varón podía mantener relaciones con varias mujeres, siempre y cuando ellas no fueran esposas de otro. Estos datos, por tanto, no hacen sino agravar la situación a la que es sometida Sara ya que, en efecto, la mentira que Abrahán le insta a emitir lo que hace es, implícitamente, colocarla en situación de posible o inminente adulterio.

3. La muerte de Sara, vehículo del cumplimiento de la promesa de Yahvé

La historia de Sara culmina en el relato de Génesis con la narración de su muerte en Quiriat Arbá a los ciento veintisiete años, tras ver cumplida la promesa de dar un hijo a su esposo. Aunque el relato es muy parco en detalles y expresión de sentimientos, refiere el duelo que Abrahán hace por ella, honrando su memoria²².

Llama la atención el lugar donde Sara fallece. Según Gn 22,19, Abrahán se quedó en Bersebá tras el episodio del sacrificio de Isaac, y el relato no vuelve hacer mención de otro viaje. Por tanto, cabe preguntarse si estaba junto a su esposa en el momento

²⁰ En el libro de Génesis hay tres escenas de este tipo: las ya referidas en 12,10-20 y 20,1-18 y otra protagonizada por Isaac y Rebeca en 26,1-14. Para las escenas de adulterio, cf. Esther FUCHS, *Sexual politics...*, pp. 118-139.

²¹ Basta el ejemplo del propio Abrahán, que puede mantener relaciones con Agar sin que esto sea motivo de infracción (Gn 16,1-4); cf. Cheryl J. EXUM, “Who’s Sfraid of ‘The Endangered Ancestress’?”, en Alice BACH, *Women in the Hebrew Bible...*, p. 142.

²² Los términos hebreos que aparecen en el texto (sápád y bākâh) tienen connotaciones típicas de un ritual público de duelo.

de su muerte. A esta misma pregunta conduce la expresión hebrea de 23,2, pasada por alto en algunas traducciones castellanas, según la cual Abrahán *vinó* a llorar a Sara²³. Nuevamente, tras lo acontecido en su entrega al faraón y Abimélec, el relato nos presenta a Sara en situación de abandono y desamparo

Abrahán, sin embargo, tras la separación, pone todo su empeño para lograr una parcela de tierra donde enterrar a su esposa dignamente, y no cesa de negociar con los hijos de Het hasta que consigue adquirir mediante compra la cueva de Macpelá (23,3-16). De este modo, en el momento de la muerte de la esposa, la promesa realizada por Yahvé en 12,1-5 llega a su cumplimiento, tanto en lo que se refiere a la descendencia (el relato sitúa el nacimiento de Isaac en 21,1-7) como a la propiedad de la tierra de Canaán.

Tras el fallecimiento de Sara el narrador de Génesis dice que Abrahán, "*viejo entrado en años*" había sido bendecido en todo por Yahvé (Gn 24,1). Estas palabras recuerdan nuevamente al lector las referidas en 12,1-5. A esta altura de la narración, como ya se ha referido anteriormente, Abrahán ya ha tenido un hijo, varón, que será el heredero de la promesa, y posee una porción de tierra. Hay, además, ecos en el relato que permiten ver el cumplimiento de aquella otra dimensión de la promesa: la vocación a ser bendición (12,2). Y de nuevo, la protagonista aquí es Sara. Durante su vida, la esposa de Abrahán fue repetidamente silenciada, utilizada, humillada (Gn 12,1-10; 20,1-18) e, incluso, abandonada (Gn 23,1-2). Sin embargo, tras fallecer, es tratada con gran honor por el patriarca y, de algún modo, su memoria es ocasión para que se produzca en Abrahán el cambio que le permite ser verdaderamente bendición para otros. Esta misma imagen es la que late bajo el relato de la muerte de Abrahán el cual, aunque tras la muerte de su esposa tomó por esposa a Queturá y tuvo varias concubinas (Gn 25,1-6), "fue sepultado Abrahán con su mujer Sara" (Gn 25,10). Sara es, al fin, honrada por Abrahán y reconocida por el narrador como la verdadera esposa del patriarca²⁴.

4. Conclusión

En los relatos de Génesis, Sara es presentada a partir de su esterilidad, lo cual la convierte en una mujer carente de honor y de estatus. Este hecho se agrava teniendo en cuenta la promesa que recibe Abrahán en lo concerniente a la descendencia ya que, vista desde esta perspectiva, Sara también queda marcada por ser impedimento para el cumplimiento de la misma.

²³ Tammi Joy SCHNEIDER, *Sarah, Mother...*, pp. 115-116; Phyllis TRIBLE, "Genesis 22. The Sacrifice of Sarah", en Alice BACH, *Women in the Hebrew Bible...*, 271-290, p. 287.

²⁴ Tammi Joy SCHNEIDER, *Sarah, Mother...*, pp. 117-121.

Otro rasgo con el que Sara aparece caracterizada ante el lector de Génesis es el de la pasividad. Mientras que los varones son sujetos activos de la acción en los diferentes episodios, a ella se le presenta como objeto de las actuaciones de ellos. Emigra junto a su familia sin tomar parte en las decisiones y se traslada con Abrahán hacia Canaán tras recibir éste el mandato de Dios. Hemos visto cómo este relato está influido por el interés del narrador en presentar a Abrahán como modelo de fe y obediencia y cómo, asimismo, no se otorga valor a la presencia de Sara junto a su esposo en el momento de la respuesta a la llamada divina. Detectamos aquí la voluntad del relato en invisibilizar a la importancia de la mujer en el desarrollo de la trama. Este deseo de ocultamiento se percibe con gran claridad en la constante referencia a Sara, no a partir de su nombre propio, sino a través de la designación “esposa de” o “mujer”. Además, en los episodios en Egipto y Guerar, los verbos de movimiento, conjugados en singular, se atribuyen a Abrahán, y el lector advierte la presencia de Sara únicamente cuando aparece en escena.

Uno de los términos importantes es el verbo lâkâh. Éste es utilizado a partir de dos acepciones. En primer lugar aparece como un verbo de movimiento, con el significado de *tomar* o *llevar*. En este caso, Sara es tomada por Térar y por Abrahán para ser trasladada geográficamente de un lugar a otro. En segundo lugar, lâkâh está vinculado con el campo semántico sponsal y se utiliza en dos contextos: para referirse a Sara como la esposa de Abrahán y en los pasajes en los que la pareja se encuentra con el faraón y Abimélec. La presencia del término en estos relatos apunta a la posible existencia de relaciones sexuales de Sara con los monarcas extranjeros, más claramente en Egipto que en Guerar. Estas dos experiencias, conceptualizadas acertadamente bajo el término de “escenas de adulterio”, son, desde el punto de vista humano y, en concreto, de la mujer, verdaderamente dramáticas; el drama, además, se agudiza atendiendo a la dura penalización del adulterio en el pueblo de Israel. Abrahán, con el propósito de salvar su propia vida, entrega a Sara a dos varones pese al riesgo nada improbable de relaciones sexuales ilegítimas e involuntarias. Hemos llamado la atención sobre la intencionalidad del relato por presentar a los personajes masculinos como inocentes, justificando sus acciones de varios modos, aunque en ocasiones con cierta ambigüedad. Sin embargo, una lectura atenta permite ver a Sara como a la verdadera víctima, quien se ve obligada a asumir las decisiones ajenas. En efecto, ella no es un objeto deseable que pone en riesgo a los varones (bien sea la muerte, en el caso de Abrahán, o bien las plagas, en el caso de los monarcas) sino la esposa puesta en peligro y, como hemos visto a partir de la traducción del término ‘âbûr, utilizada como pieza de cambio (Gn 12,13.16).

El hecho de la entrega de Sara al faraón y a Abimélec tiene mayor trascendencia a la luz del mandato que recibe Abrahán de ser bendición. En este sentido, su obrar, y no sólo la esterilidad de Sara, también genera una ruptura en el cumplimiento de las