



## LOS PANES QUE SARA AMASÓ: UN ANÁLISIS DEL ROL DE LA FIGURA DE SARA EN GÉNESIS 18:1-15

THE BREADS THAT SARAH KNEADED: AN ANALYSIS OF THE ROLE OF SARAH'S FIGURE IN GENESIS 18:1-15

Karla Steilmann\*

**Resumen:** En los análisis del texto de Gen 18,1-15 es común ver un interés sobrevaluado a la figura del patriarca y su rol como representante de la hospitalidad del cercano oriente, relegando casi de manera automática a la figura femenina a un segundo plano y ubicándola en rol de “mujer incrédula” debido a su reacción ante la promesa divina descrita al final de la perícopa. Un análisis más detallado de la narración permite observar que la figura de la matriarca Sara cumple una función transversal en el desarrollo del texto y que su interacción con la deidad representa un hito dentro del ciclo de Sara y Abraham.

**Palabras claves:** Sara. Génesis. Pan. Sacerdotisa. Exégisis Feminista.

**Abstract:** In analyses of the text of Genesis 18:1-15, it is common to see an overvalued interest in the figure of the patriarch and his role as representative of Near Eastern hospitality, almost automatically relegating the female figure to the background and placing her in the role of “incredulous woman” because of her reaction to the divine promise described at the end of the pericope. A more detailed analysis of the narrative reveals, that the figure of the matriarch Sarah plays a transversal role in the development of the text and that her interaction with the deity represents a milestone in the cycle of Sarah and Abraham.

**Keywords:** Sarah. Genesis. Bread. Priestess. Feminist Exegesis.

\* Karla Steilmann oriunda de Paraguay, cursó la Licenciatura en Teología en el ISEDET en Buenos Aires. Es pastora ordenada de la Iglesia Evangélica del Río de la Plata. Es estudiante de Doctorado en la Universidad de Leipzig en Alemania. Su área de investigación es el Antiguo Testamento con énfasis en el Pentateuco. E-mail: karlasteilmann@hotmail.com



## Introducción

La perícopa que enmarca Gen 18,1-15 comprende una narración que es única dentro del ciclo de Sara y Abraham: una teofanía “oculta”. En los quince versículos que conforman la narración se describe de manera lineal cómo la deidad, acompañada por otros dos personajes, aparece en el lugar en donde habitaban Sara y Abraham, es decir, en Mamré, y sin develar su verdadera identidad de manera inmediata, permanecen con ellos por un tiempo indeterminado. De hecho, de entre las apariciones relatadas en el ciclo, esta es la primera y única en la que específicamente se menciona que Sara estuvo presente durante la aparición divina, lo cual es por lo menos simbólico. Quienes leen el texto saben exactamente desde el principio que se trata de una teofanía<sup>1</sup>, los personajes del texto no obstante permanecen sin saberlo hasta el final de la narración. Y si acaso ambos se dan cuenta de la verdad es algo que todavía está en discusión.

La distinción entre estos hombres y Yhwh no es clara<sup>2</sup>, además las idas y vueltas entre el singular y el plural en el desarrollo de la narrativa no hacen más que fortalecer la confusión que desde un principio está instalada<sup>3</sup>.

La exégesis tradicional de este pasaje es presentada con una dualidad de posturas, mientras por un lado se alaba la hospitalidad de Abraham, por otro lado, se critica la actitud de Sara reflejada en su risa. Ambos personajes de cierto modo son observados, pero con intenciones y perspectivas muy distintas: Abraham es ejemplo a seguir mientras que Sara es sujeto de crítica.

Lo cierto es, sin embargo, que un análisis detallado del texto nos permite observar que en su versión original (antes de todas las hermenéuticas) el texto presentaba a las figuras ancestrales con más equidad de lo que parece. Por ejemplo, ninguno de las dos figuras ancestrales tiene un nombre propio hasta el versículo 6, en donde el narrador finalmente confirma “con nombres” que se trata de Abraham y Sara, antes de eso solo se usa el pronombre de tercera

---

<sup>1</sup> La formulación “Yhwh se le apareció”, es utilizada para anunciar una teofanía, esto se puede ver, por ejemplo, entre otros casos, en Gen 12,1: 1Sa 3,3ff; 1Kö 3,5. Cf. KEUN, Ahn Sang; VENTER, Peter M. An analytical perspective on the fellowship narrative of Genesis 18:1–15. *HTS Theologese Studies/Theological Studies*, v. 66, n. 1, art. 773, 2010. p. 4.

<sup>2</sup> Matthias Köckert en su análisis destaca el hecho de que la aparición de los mensajeros de Dios en las diferentes narraciones genera confusión, pero al final del relato normalmente los mensajeros (siempre masculinos) son asociados de YHWH. Cf. KÖCKERT, Matthias. Divine messengers and mysterious men in the patriarchal narratives of the book of Genesis. *Deuterocanonical and Cognate Literature Yearbook*, p. 51-78, 2007. p. 51-52. Un argumento similar también se encuentra en VOGELS, Walter. *Abraham y su leyenda: Génesis 12,1–25,11*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1997. p. 137.

<sup>3</sup> Sobre la intermitencia entre el singular y el plural dentro de la perícopa, D. Jericke lleva a cabo un análisis detallado en su obra concluyendo finalmente que es muy difícil determinar con exactitud la finalidad de ese juego redaccional, ya que, aun existiendo varias teorías para ello, ninguna deja una respuesta plenamente satisfactoria. Cf. JERICKE, Detlef. *Abraham in Mamre: historische und exegetische Studien zur Region von Hebron und zu Genesis 11,27–19,38*. Leiden: Brill, 2003. p. 177.

persona del singular para mencionar que “él” hacía tal o cual cosa, mientras que de “ella” no hay mención<sup>4</sup>. Esto pasa desapercibido debido al orden canónico de los textos, el cual hace que quien lee automáticamente identifique el personaje inicial (que no tiene nombre) con Abraham, quien había sido el personaje central en Gen 17<sup>5</sup>.

Por último, la estructura narrativa de Gen 18,1-15 presenta un desarrollo gradual de los hechos y lo que empieza con una visita inesperada concluye con la promesa de un hijo para Sara y una risa que se convierte en la etiología del nombre Isaac<sup>6</sup>.

## Los dos escenarios

La perícopa desarrolla dos temáticas centrales: la hospitalidad y la promesa del hijo; y se estructura en dos escenas, una bajo el árbol (vv.1-8) y una junto a la tienda (vv.9-15). La primera escena se centra en la introducción de los personajes y se enfoca en la hospitalidad brindada por Abraham (y quienes lo ayudan, entre ellos Sara). La segunda escena centra la atención en la promesa del hijo que tendrá Sara<sup>7</sup>. Teniendo en cuenta el enfoque que tomada cada una de las escenas se podría decir, siguiendo la línea argumentativa de H. Schulte, que aquí estamos ante dos narrativas combinadas, una primera de Abraham en donde Sara es introducida y una segunda de Sara, en donde Abraham es espectador<sup>8</sup>.

Abraham y Sara se encuentran en el lugar en donde, según Gen 13,18, se asentaron luego de regresar de Egipto y separarse de Lot, esto es, en el encinar de Mamré, un lugar con connotaciones religiosas y sagradas<sup>9</sup>, que se convirtió en su morada. Ambas escenas deben ser observadas aquí como instrumentos redaccionales utilizados por el narrador, quien busca direccionar a quien lee según sus intenciones temáticas o ideológicas. Dicho eso, veamos las escenas en detalle.

*Bajo el árbol:* El principio de la perícopa es una elaboración narrativa estratégicamente ideada que, simultáneamente inicia una nueva narrativa y ubica a quienes leen en el escenario deseado, basándose en tres preguntas sencillas: ¿adónde? ¿cuándo? ¿en qué momento? Y las

<sup>4</sup> Cf. LETELLIER, Robert Ignatius. *Day in Mamre, night in Sodom: Abraham and Lot in Genesis 18 and 19*. Leiden: Brill, 1995. p. 80; Tambien TEUBAL, Savina J. *Ancient sisterhood: the lost traditions of Hagar and Sarah*. Athens: Swallow Press, 1990. p. 91.

<sup>5</sup> Sobre ello KEUN; VENTER, 2010, p. 2; FISCHER, Irmtraud. *Women who wrestled with God: biblical stories of Israel's beginning*. Collegeville: Liturgical Press, 2005. p. 22.

<sup>6</sup> Cf. MÜHLING, Anke. Sarai/Sara. In: WiBiLex. 2009. p. 2. Disponible en: <https://www.die-bibel.de/ressourcen/wibilex/alttestament/sarai-sara>. Acceso en: nov. 2025.

<sup>7</sup> Cf. entre otros, SKA, Jean Louis. Abraham y sus huéspedes: el patriarca y los creyentes en el Dios único. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2004. p. 126; JERICKE, 2003, p. 193; KLEIN CARDOSO, Silas. Um Deus improvável: análise exegética de Gn 18,1-15. *Ciberteologia: Revista de Teologia e Cultura*, v. 10, n. 48, p. 60-76, 2014. p. 63.

<sup>8</sup> Ver SCHULTE, Hannelis. *Dennoch gingen sie aufrecht: Frauengestalten im Alten Testament*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1995. p. 33.

<sup>9</sup> Sobre ello ver KLEIN, 2014, p. 67; JERICKE, 2003, p. 9.

respuestas son igualmente sencillas: En Mamré. Cuando “él” estaba sentado en la puerta de su tienda. En el momento más caluroso del día. De este modo y en un solo versículo el narrador nos permite imaginar todo el entorno de la narración.

La rutina cotidiana de la pareja ancestral se rompe con la aparición de los tres hombres en la escena, esos mensajeros de Yhwh cambian la dinámica y producen un movimiento especial entre quienes habitaban aquellas tiendas.

En esta primera escena la figura de Abraham es central y es el único que se relaciona con todos los demás personajes. La suya es una figura en movimiento, que va y viene, de manera apresurada, como bien lo destaca el narrador.

Abraham es quien sale al encuentro de esos hombres y es quien les ofrece una serie de cosas, como ser agua para lavarse los pies, un lugar para descansar y alimento. Una vez que su oferta es aceptada inicia todo el trajinar para conseguir lo que había prometido. Él personalmente no hace más que pedir el pan a Sara (v.6) y elegir a un becerro (v.7) ya que quienes preparan la comida son otras personas.

Los visitantes se recuestan bajo la sombra de un árbol y esperan lo que Abraham les ofreció. El lugar en donde se ubican los personajes nunca es al azar, más bien siempre tiene un significado propio que ayuda a la comprensión de las narrativas. Los visitantes divinos nunca entran a las tiendas (ni en esta ni en la siguiente escena), ni la de Abraham, ni la de Sara, pero se mantienen en el ambiente cercano. En una suerte de patio. Bajo el árbol están en un lugar protegido, bajo la sombra, desde donde posiblemente pueden observar a Abraham corriendo de un lado a otro. Es una ubicación estratégica, justo desde allí se puede (posiblemente) ver todo lo que pasa en el asentamiento, pero permaneciendo afuera de cualquier espacio privado.

En el v.6 Sara es puesta en escena, porque Abraham se dirige a ella y le *ordena* que se apure y prepare pan. No hay diferencia entre la forma en la que Abraham trata y se dirige a su criado y a Sara<sup>10</sup>. A ambos les da órdenes y ambos permanecen en silencio. Al presentar a Sara de este modo en la primera escena, lo que el narrador hace es describirla como una mujer común cumpliendo uno de los roles adjudicados a las mujeres de su tiempo, es decir, administrar los alimentos y preparar las comidas<sup>11</sup>. Detalle este que luego será analizado desde otras perspectivas.

Nada indica que los visitantes puedan ver a Sara, porque ella permanece dentro de su tienda, aunque el v.9 nos confirma que ellos por lo menos sospechan de que alguien está ahí adentro. La de Sara es una ubicación fija, a diferencia de Abraham, ella no se mueve, ni tampoco se deja ver.

<sup>10</sup> Cf. VOGELS, 1997, p. 139.

<sup>11</sup> Cf. MEYERS, Carol. *Discovering Eve: ancient Israelite women in context*. Oxford: Oxford University Press, 1988. p. 146.

En ningún momento de la escena Sara es ubicada ni directa ni explícitamente debajo del árbol, aunque muy distante de él no debe hacer estado. Sin embargo, aún así su figura puede ser relacionada con una ubicación arbolada, o con árboles en un sentido más amplio, ya que tanto el Encinar de Mamré (v.1) como la tumba de Macpelá, comprada para ella, tenían árboles (cf. Gen 23:17). Este detalle más bien botánico conecta a Sara por un lado con la figura de la Diosa Asherá, quien es regularmente relacionada con la figura de un árbol<sup>12</sup>, y por otro lado con otras figuras femeninas que dentro de las narraciones son ubicadas en las cercanías de un árbol. Ejemplo de ello son, entre otras, a) Eva, relacionada con los árboles del jardín del Edén que la rodeaban y principalmente con el árbol del “centro del jardín” descrito en Gen 3:1-7; b) Hagar, que en Gen 21:15-16 ubica a su hijo Ismael debajo de un arbusto cuando cree que perecerá en el desierto; c) Débora, la nodriza de Rebeca, que de acuerdo con Gen 35,8 es enterrada debajo de un ׀לך (Roble o encina), que luego fue llamado Alón-Bacut (Roble o encina de llanto)<sup>13</sup>; d) Débora, la profetiza que en Jue 4:5 estaba ubicada debajo de una palmera, desde donde ejercía su papel de jueza. Cada uno de estos ejemplos representa simbologías muy distintas que conectan a una figura femenina con la de un árbol o arbusto. En el caso de Sara el ׀לך o encina, es el árbol de relevancia, ya que dentro del ciclo está íntimamente relacionado con la conexión con lo divino (cf. Gen 12,6-7) y en la perícopa aquí analizada, con la teofanía, la hospitalidad, la promesa (y su cumplimiento) y la fertilidad, todas ellas temáticas transversales en las narraciones ancestrales. Detalle no menor es que las encinas eran árboles longevos, descripción que también se atribuye a Sara y Abraham (cf. Gen 23,1-2 Gen 25,7).

La arboleda se relaciona con Sara entonces de dos maneras, por un lado, en cuanto espacio de contacto con la divinidad y del augurio de fecundidad que la transformaría en partícipe activa del cumplimiento de la Promesa, que la convertiría en matriarca de naciones. Y, por otro lado, simbólicamente con la tierra, con la muerte, el duelo y con la memoria del existir femenino, ya que tanto la muerte y sepultura de Sara como la de la nodriza Débora están relacionadas con espacios arbolados, respectivamente en Hebrón (cf. Gen 23,19) y en Betel (Gen 35,5). Ambos, dicho sea de paso, lugares relacionados con el culto y la religiosidad ancestral. ¿Será ese acaso un indicio del verdadero rol de Sara en cuando a lo religioso?

La escena termina con los visitantes comiendo bajo el árbol mientras Abraham

<sup>12</sup> Cf. MONTEIRO DE MATTO, Sue'Hellen. *As sagradas de Asherah e YHWH: narrativa e memória do sacerdócio feminino no templo de Jerusalém*. 2022. 228 f. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2022. p. 47. C. Frevel describe el culto a Ashera como el “culto a un árbol viviente”. Cf. FREVEL, Christian. *Aschera und der Ausschließlichkeitsanspruch YHWHs: Beiträge zu literarischen, religionsgeschichtlichen und ikonographischen Aspekten der Ascheradiskussion*. Freiburg: Vandenhoeck & Ruprecht, 1995. p. 163.

<sup>13</sup> C. Frevel destaca que la indicación exacta de la sepultura debajo de una encina puede ser (y ha sido) comprendida como una conexión con el culto a la Diosa Asherá, quien no solo era considerada una deidad de la fertilidad, sino también relacionada con el mundo de los muertos y el culto a la madre tierra. Cf. FREVEL, 1995, p. 162-163.

permanece parado al lado de ellos, pero los panes preparados por Sara no fueron servidos junto con el resto de la comida mencionada<sup>14</sup>. Omitido es también el detalle, no menor, de que Abraham sirve leche y carne juntos, lo cual está prohibido por la Ley (Cf. Dt 14,20)<sup>15</sup>.

*Cerca de la tienda:* Frente (o cerca) a la tienda en la que se encuentra Sara es donde se ubican en la segunda escena, que es introducida por la pregunta de los visitantes: ¿dónde está tu esposa Sara? No sabemos cuán lejos está eso del árbol, lo que sí sabemos es que está a una distancia que permite a Sara escuchar de qué están hablando, mientras ella permanece en el anonimato del interior de su tienda. El inicio de la segunda escena marca un punto de inflexión en la narración, en donde los visitantes dan a conocer que saben de la existencia de la esposa de Abraham y que conocen su nombre, aún sin haberla visto.

La ubicación frente a la tienda posibilita a Sara escuchar un diálogo que la compete, pero del que no era partícipe. La ubica en un lugar estratégico, escondida “detrás de él”, desde donde escucha la promesa, que de acuerdo al orden canónico (que no responde a un orden diacrónico) Abraham ya había escuchado antes. Aún así gran parte del desarrollo de la escena es dedicado a dicha promesa que es presentada de manera concisa enfocándose en dos cosas: tiempo (según el tiempo de la vida/un año) y descendencia futura para Sara (Abraham ya tenía un descendiente según el orden canónico).

La promesa se repite dos veces, respectivamente en los versículos 10 y 14 y entre ambos aparecen temáticas en la que se refleja la cotidianidad de la vida humana y la tan comentada reacción de Sara.

Primero, en el v.11 se recuerda la edad de ambos antepasados: ya eran viejos. Y luego se detalla la menopausia de Sara<sup>16</sup>. Esto último debe ser observado con atención, ya que la mención de la menstruación en el Antiguo Testamento está normalmente relacionada con la pureza y la impureza de las mujeres, y no es común que aparezca, como aquí, como algo natural de la vida misma y de la biología femenina<sup>17</sup>.

<sup>14</sup> Cf. TEUBAL, 1990, p. 91. También SCHNEIDER, Tammi J. *Mothers of promise: women in the book of Genesis*. Grand Rapids: Baker Academic, 2008. p. 36.

<sup>15</sup> Ver ASERÍN FARACHE, Coty. Las leyes dietéticas del judaísmo: una dieta para el alma. *Aldaba*, n. 36, p. 99-103, 2017. p. 101.

<sup>16</sup> A. Brenner en su texto menciona lo que se llama “el paradigma del nacimiento del héroe”, el cual sigue un patrón común en todas las narraciones, sean ellas bíblicas o extrabíblicas. El paradigma describe una serie de dificultades por las que atraviesan los progenitores antes de concebir al “héroe”. Todas las peripecias son sin embargo superadas lo que lleva a considerar el nacimiento como un hecho milagroso y una obra de la acción divina. Este héroe será entonces el elegido para mantener un linaje familiar. Esto se ve, entre otros ejemplos, justamente en las narraciones que derivan en el nacimiento de Isaac. Cf. BRENNER, Athalya. *The feminist companion to Genesis*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997. p. 204-205.

<sup>17</sup> NEUMANN-GORSOLKE, Ute. Aber Abraham und Sarah waren alt, hochbetagt... (Gen 18,11): Altersdarstellung und Funktionen von Altersaussagen im Alten Testament. In: BERLEJUNG, Angelika; DIETRICH, Jan; QUACK, Joachim Friedrich (org.). *Menschenbilder und Körperkonzepte im Alten Israel, in Ägypten und im Alten Orient*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2012. p. 255-286. p. 277-278.

Segundo, la reacción de Sara descrita en el v.12a “se rió para sus adentros” desencadena una suerte de discusión y al mismo tiempo propone (sin decirlo) el futuro nombre de ese hijo que había de nacer en el periodo de un año (Gen 18,14b). La risa de Sara generó tal controversia que incluso dentro de la exégesis bíblica es todavía motivo de discusión. ¿Por qué se rió? ¿Fue por incredulidad, como lo sostiene Pinçon<sup>18</sup>? ¿fue por asombro, de alegría o de nerviosismo? Lo cierto es que Abraham tuvo (prácticamente) la misma reacción en Gen 17,17 cuando escuchó la promesa por primera vez, pero a él no se lo ha criticado por ello y tampoco se ha puesto en duda su fe<sup>19</sup>. Viéndolo así pareciera que el problema no es reírse ante una promesa divina, sino que el problema es que una mujer lo haga.

La tensión debido a lo que Sara pensó, dijo o hizo, solo escala y Yhwh omite parte de lo que Sara dice en el v.12 al momento de poner en evidencia los pensamientos de la matriarca<sup>20</sup>.

Gen 18,12	Gen 18,13
Sara dice: ¿después de haber envejecido se me dará ese deleite? Y mi señor también ya es viejo.	Yhwh dice: se ha reído Sara diciendo ¿acaso he de parir todavía siendo ya vieja?

En el v.13 Yhwh evita repetir que Abraham también es viejo, detalle este descrito por el narrador y confirmado por Sara. ¿Es acaso esa una señal de que el v.13 corresponde a una edición posterior? Posiblemente sí.

Tras este hecho y gracias a ello, habiendo posiblemente descifrado la identidad del interlocutor, Sara reacciona. Ella niega que se rió pero nunca niega su deseo ni sus pensamientos. La promesa se repite una vez más en el v.14 y, según el argumento de S. Teubal, es una promesa a Sara, de la que Abraham forma parte, y no al revés como en la versión sacerdotal (cf. Gen 17,15-22)<sup>21</sup>.

Lo que empezó entonces con la hospitalidad abrumadora de Abraham, termina con una promesa en donde Sara está ubicada como figura central<sup>22</sup>. No será un hijo *para* Abraham como lo dice la versión sacerdotal de la promesa en Gen 17, sino que *Sara tendrá un hijo*.

Finalmente queda por observar el v.15 que describe una suerte de enfrentamiento entre Sara y alguien que la calla contradiciendo su argumento. Tradicionalmente se ha comprendido

<sup>18</sup> PINÇON, Bertrand. *La pareja en la Biblia*. Estella: Verbo Divino, 2013. (Cuadernos Bíblicos, n. 158). p. 31.

<sup>19</sup> SCHNEIDER, Tammi J. *Sarah: mother of nations*. New York; London: Continuum, 2004. p. 71.

<sup>20</sup> En la tradición rabínica se aclara que Sara no se ríe de la promesa de Dios o porque no creyera en los milagros de Dios, sino que en realidad se ríe de su esposo porque ya era viejo, y por eso la reprenden y no repiten sus pensamientos sobre la edad de Abraham para protegerlo de la “vergüenza”. Cf. KAMPLING, Rainer (org.). *Sara lacht: eine Erzmutter und ihre Geschichte*. Paderborn: Ferdinand Schöningh, 2004. p. 163.

<sup>21</sup> TEUBAL, 1990, p. 104.

<sup>22</sup> Ver VOGELS, 1997, p. 140. También TEUBAL, 1990, p. 87.

que es la deidad la que la enfrenta y pone en evidencia su mentira y su incredulidad, lo cual convertiría a Sara en la segunda mujer dentro del relato bíblico a generar una situación de tensión con la deidad, siendo la primera Eva<sup>23</sup>. T. Schneider sin embargo trae una nueva posibilidad y argumenta que quien calla a Sara es, en realidad, Abraham, ya que Sara no tiene motivos para temer a Dios, quien la ha salvado y acompañado todos esos años, pero sí tiene motivos para temer a Abraham, quien la ha puesto en peligro antes y no la ha defendido en situaciones de conflicto<sup>24</sup>.

De una o de otra forma, lo que llama la atención es darse cuenta de que Abraham en ningún momento se predispone a defender a Sara, quien era su esposa, pero sí está dispuesto a defender a personas que no conoce, como bien se describe en la perícopa subsiguiente (cf. Gen 18,16-33). No es una cuestión de quien discute con la deidad o qué dice, es más bien saber de qué lado está Abraham.

## El rol de Sara

Sara juega un rol transversal en el texto y la relevancia de su personaje aumenta gradualmente a partir del v.6 concluyendo con el final de la perícopa en el v.15. Para una mejor comprensión de ello se debe observar su figura desde dos puntos de vista, primero desde su ubicación física a lo largo de la perícopa, es decir en la tienda; y segundo desde su interacción con la deidad.

### A- En la tienda

La tienda en donde Sara está es un lugar específico mencionado por primera vez en v.6b, y pasa casi desapercibido, porque en ese momento el enfoque narrativo está en la elaboración de los panes para la visita y no en la ubicación de la mujer. Esto último recién cobrará sentido a partir del v.9, en donde el lugar de Sara adquiere importancia para la narración. Por lo pronto y en primera instancia lo relevante es que: el narrador se enfoca en destacar que Sara está en una tienda, es decir que no está ahí afuera junto a las visitas.

En el v.6 Sara es mencionada por primera vez y allí recibe la orden de su esposo de amasar panes para la visita. Hasta ahí todo transcurre como esperado: Abraham les prometió pan en el v.5b y ahora tiene que providenciar ese pan. Un detalle que suele pasar desapercibido es que, lo que Abraham ofrece a los hombres no es lo mismo que lo que le pide a Sara que haga. Abraham en v. 5a ofrece ~x,l, (*lechem*) es decir, pan o alimento en general. Pero en v. 6c le pide

<sup>23</sup> Cf. GIFT, Kristine. *Sarah's laughter as her lasting legacy: an interpretation of Genesis 18:9-15*. 2012. p. 104. Disponible en: <https://www.monmouthcollege.edu/live/files/720-mjur-i02-2012-7-giftpdf>. Acceso en: nov. 2025.

<sup>24</sup> Cf. SCHNEIDER, 2004, p. 72-73. También, SCHNEIDER, 2008, p. 32.

a Sara que amase tAg\*[u (´ugot) es decir, tortas de pan, panes redondos o simplemente tortas. ´Ugot está relacionado en el AT con alimentos ligados con lo divino, aparece por ejemplo en Ex 12,39 como lo que los israelitas cocinan al abandonar Egipto y en 1Re 19,6, cuando Elias es alimentado por el ángel de Dios en el desierto.

Lo llamativo aquí también es la orden específica en cuanto a la cantidad y al tipo de harina a ser utilizada para la elaboración de esos panes: tres medidas de lo que se traduce al español como “flor de harina”, o una harina de buena calidad<sup>25</sup>, una cantidad abundante teniendo en cuenta el número de personas que comería. La distinción primordial se ve sin embargo en el texto hebreo, pues se utilizan dos palabras distintas para describir la harina que será utilizada: xm;q<â (*quemah*), que es básicamente harina de uso diario, y tl,soê (*solet*)<sup>26</sup> que es una harina más bien especial y que está íntimamente relacionada con leyes y usos culturales<sup>27</sup>. Según Ska esto se debe a que un editor posterior quería dejar en claro que la harina utilizada para hacer esos panes para Dios era la harina apropiada<sup>28</sup>, pero ¿y si la respuesta fuera otra? ¿Y si Sara tenía esa harina en posesión porque estaba acostumbrada a hacer panes relacionados con el culto?

Por lo pronto, el simple hecho de que Sara tuviera tal cantidad de ese tipo de harina a disposición ya debe por lo menos llamar la atención. Del mismo modo es llamativo que esos panes no fueron servidos al momento de la comida, ¿entonces para qué los preparó? Dato este que es normalmente omitido en la exégesis del texto.

¿Era acaso Sara una sacerdotisa? Si este fuera el caso, no sería un hecho único en el canon y acercaría a la figura de Sara a las mujeres mencionadas en Jer 7,18 y 44,19 que “amasan la masa, para hacer tortas a la reina del cielo”<sup>29</sup>. Los textos proféticos en su crítica no solo reconocen que se adoraban a otras deidades en Israel, sino que reconocen la existencia de diosas (reina del cielo) y de sacerdotisas (o mujeres ligadas al culto) que preparaban ofrendas a esas deidades. Aquí cabe mencionar un detalle no menor, que, aunque la preparación de alimentos (entre ellos el pan) estaba ampliamente relacionada con una labor femenina<sup>30</sup>, la comida utilizada en los sacrificios y el culto debía ser preparada por los sacerdotes según Lev

<sup>25</sup> W. Vogels menciona que una medida corresponde a aproximadamente 8 litros, lo cual indica que Sara debía tomar aproximadamente 24 litros de harina para amasar los panes. Cf. VOGELS, 1997, p. 138.

<sup>26</sup> Mismo término utilizado en Lev. 24,5 al describir cómo deben ser preparados los panes rituales.

<sup>27</sup> Ver SKA, 2004, p. 16. El mismo autor además argumenta que el narrador posiblemente quería destacar el hecho de que Abraham había seguido todos los rituales al momento de preparar los alimentos, ya que la visita era de Dios mismo. Cf. SKA, Jean Louis. *The exegesis of the Pentateuch: exegetical studies and basic questions*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2009. p. 38.

<sup>28</sup> Ver SKA, Jean Louis. *Compendio de Antiguo Testamento: introducción, temas y lecturas*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2017. p. 56.

<sup>29</sup> En ambos casos las mujeres amasan *Lechem*.

<sup>30</sup> Cf. MEYERS, 1988, p. 148.

6,14-23 y Lev 24,5<sup>31</sup>.

Lo cierto es que ni las tortas mencionadas en Jeremías ni las amasadas por Sara son comidas por nadie, lo cual refuerza la teoría de la ritualidad y la conexión cultural con la deidad según el argumento de S. Teubal<sup>32</sup>. De hecho, siguiendo lo estipulado en Lev 6,23 la ofrenda preparada para el sacrificio no será comida.

### *B- Con la deidad*

A lo largo de la perícopa la relación entre Sara y la deidad va progresando de tal manera que culmina con una interacción intensa. Su primera conexión directa se da por iniciativa de los visitantes en el v.9, cuando luego de finalizar la comida preguntan por Sara. No hay evidencia de ningún contacto previo entre ellos, ya que ella no sale de la tienda en ningún momento. El interés de los visitantes en saber la ubicación de la mujer es por lo menos llamativo, es como si quisieran saber en dónde está para asegurarse de que podrá escuchar lo que tienen para decir. Una vez que es confirmada su ubicación recién mencionan la promesa del hijo en el tiempo indicado. A partir de ahí se desarrollan una serie de hechos que intensifican la relación entre Sara y la deidad. Dios hace una promesa que está dirigida a Sara directamente. Ella lo escucha en el anonimato que le es impuesto por la tienda y guardando el silencio esperado. No habla directamente. No habla ni siquiera con Abraham cuando entra a la tienda. No hay palabras, pero sí hay reacciones silenciosas. Ella se ríe “para sus adentros” (en su interior) y mantiene sus pensamientos para sí misma. No hay nada en el texto que exprese que su risa indique algún tipo de burla o incredulidad, tampoco hay mención alguna de que alguien haya estado con ella en la tienda o que alguien, además de Abraham, la haya visto en el transcurso de ese tiempo. Ella está sola con sus pensamientos y Yhwh es el único que la puede escuchar.

El auge de la interacción se da cuando Yhwh repite gran parte de lo que Sara pensó, demostrando así que pudo escuchar aquello que ni siquiera Sara logró exteriorizar con palabras y revelando la identidad de los visitantes a la matriarca. Solo ella sabía lo que pensó “para sus adentros” y ahora solo ella sabe que quien está en su patio es efectivamente Dios. Yhwh se da a conocer a Sara, quien amasó los panes en su tienda.

Es su risa זָחָק (*zahaq*) la que da origen al nombre de ese hijo יִזְחָק (*izahaq*) que había de nacer<sup>33</sup>. Aquí no hay una orden de Dios respecto al nombre como lo hay en Gen 17,19, aquí el

<sup>31</sup> Ver. MEYERS, Carol. Food and gender. In: FU, Janling; SHAFER-ELLIOTT, Cynthia; MEYERS, Carol (ed.). *Handbook of food in the Hebrew Bible and ancient Israel*. London: T&T Clark, 2022. p. 383-414. p. 383.

<sup>32</sup> Ver TEUBAL, 1990, p. 98.

<sup>33</sup> Sobre eso cf. SCHULTE, 1995, p. 35.

nombre deriva de la experiencia de la madre con Dios y con la vida misma<sup>34</sup>, lo cual se confirma en el canto de Sara en Gen 21,6, en donde ella proclama con el juego de palabras, que efectivamente *Dios la hecho reír*. La risa ahí se describe como algo provocado por la acción de Elohim y no tiene connotación negativa. ¿Por qué entonces se insiste en ver la risa de Gen 18,12 como algo negativo?

La interacción de Sara con la deidad, que es comúnmente interpretada como una tensión, más bien debería ser vista como una confirmación de que la relación de la antepasada con Yhwh era mucho más cercana de lo que la tradición ha querido admitir. Yhwh escucha sus pensamientos y no los de Abraham. Pregunta por ella y a ella le promete un hijo, una descendencia. Incluso el texto sacerdotal de Gen 17 deja en claro que más que a Abraham, Dios ha elegido a Sara como la madre del heredero. Aún así, el narrador la relega al anonimato de la tienda, y no le es permitido participar de los diálogos existentes, así queda claro con la matriarca lo que muy acertadamente destaca A. Brenner, cuando dice que las figuras femeninas, aún cuando son relevantes para el desarrollo temático, no son hechas partícipes ni de las luchas de poder ni de los espacios de decisión y muy escasamente de la interacción pública con lo divino<sup>35</sup>.

Termina la perícopa y se nota una distinción clara en la relación entre la deidad y las figuras ancestrales, pues mientras Abraham corre al encuentro de Yhwh (v.2), Yhwh es quien va al encuentro de Sara (v.9).

Termina la narración y queda la duda latente de si acaso también Abraham descubre la identidad de los visitantes.

Sobre la cercanía de Yhwh y Sara se darán indicios en otras perícopas todavía, como en Gen 21,1 cuando la promesa se cumple y finalmente nace Isaac, como se lo había prometido.

## Conclusiones

Si bien el texto analizado es ampliamente conocido, llama la atención que la exégesis tradicional se ha enfocado fuertemente en la figura de Abraham y su rol en el desenlace de la narración, así como su relación con la deidad, sin observar que mientras la de Abraham es una relación de servidumbre con respecto a la deidad, la de Sara es una relación de conexión íntima que denota cercanía. Su interacción, catalogada como “controversial”, nos demuestra que existe una conexión que va más allá del alcance de la comprensión de Abraham y que se deja traslucir

---

<sup>34</sup> I. Fischer describe que lo usual en los relatos del AT es que los nombres deriven de las experiencias maternas o de una combinación de experiencias de ambos progenitores. Cf. FISCHER, Irmtraud. *Die Erzeltern Israels: feministisch-theologische Studien zu Genesis 12-36*. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1994. p. 70. Esto se puede ver al observar las narraciones de los nacimientos de los hijos de Jacob (Ver Gen 29, 31-35).

<sup>35</sup> BRENNER-IDAN, Athalya. *The Israelite woman: social role and literary type in biblical narrative*. London: Bloomsbury, 2020. p. 133.

en el cumplimiento de la promesa.

Como se ha mencionado, la tendencia al estudiar Gen 18,1-15 es de profundizar el concepto de hospitalidad que deriva en la promesa. El orden canónico de los textos refuerza la tendencia de analizar este pasaje como una repetición sencilla de Gen 17,15-22<sup>36</sup>, en donde Abraham recibe la promesa de descendencia y en donde se destaca el rol central de Sara, pero en donde ella no está presente físicamente. Así los análisis tradicionales han dejado de lado puntos de interés que aparecen en el texto y han sido selectivos e injustos con la figura de Sara a lo largo de los siglos, relegándola a un rol secundario y desestimando su importancia en las narraciones.

Hemos notado que hay detalles en el texto que nos permiten relacionar a Sara con espacios rituales de culto, ya sea a una deidad femenina o a Yhwh mismo, aspecto este que ha sido muy poco observado y analizado y que refleja la cosmovisión androcéntrica que ha dominado la creación y el análisis exegético de esta (y otras) perícopa(s) a lo largo de los siglos<sup>37</sup>.

Habiendo observado el texto con detenimiento, se puede concluir que la figura de Sara cumple un rol transversal en el desarrollo de la narrativa, así como en el desenlace de la promesa de descendencia, y que queda abierta la pregunta, de si acaso sin Sara presente hubiera recibido Abraham la promesa del hijo.

Finalmente, esto no hace más que confirmar la importancia de llevar a cabo una exégesis crítica y actualizada de los textos, a fin de poder observar los diferentes personajes desde puntos de vistas innovadores, actuales y en roles desafiantes.

## Referencias

ASERÍN FARACHE, Coty. Las leyes dietéticas del judaísmo: una dieta para el alma. *Aldaba*, n. 36, p. 99-103, 2017.

BRENNER, Athalya. *The feminist companion to Genesis*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997.

BRENNER-IDAN, Athalya. *The Israelite woman: social role and literary type in biblical narrative*. London: Bloomsbury, 2020.

FISCHER, Irmtraud. *Die Erzeltern Israels: feministisch-theologische Studien zu Genesis 12-36*. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1994.

<sup>36</sup> Cf. FISCHER, Irmtraud. Genesis 12–50: the story of Israel's origins as a women's story. In: SCHOTTROFF, Luise; WACKER, Marie-Theres (org.). *Feminist biblical interpretation: a compendium of critical commentary on the books of the Bible and related literature*. Grand Rapids: Eerdmans, 2012. p. 41.

<sup>37</sup> Un análisis de la descripción de personajes femeninos con base en un ideal creado desde lo masculino lo hace A. Brenner en su texto. La autora examina la forma en la que se presentan personajes femeninos y como se las analiza de manera distinta aún cuando son puestas en situaciones similares a las de personajes masculinos. Cf. BRENNER, 1997, p. 205-221.



FISCHER, Irmtraud. Genesis 12–50: the story of Israel's origins as a women's story. In: SCHOTTROFF, Luise; WACKER, Marie-Theres (org.). *Feminist biblical interpretation: a compendium of critical commentary on the books of the Bible and related literature*. Grand Rapids: Eerdmans, 2012.

FISCHER, Irmtraud. *Women who wrestled with God: biblical stories of Israel's beginning*. Collegeville: Liturgical Press, 2005.

FREVEL, Christian. *Aschera und der Ausschließlichkeitsanspruch YHWHs: Beiträge zu literarischen, religionsgeschichtlichen und ikonographischen Aspekten der Ascheradiskussion*. Freiburg: Vandenhoeck & Ruprecht, 1995.

GIFT, Kristine. *Sarah's laughter as her lasting legacy: an interpretation of Genesis 18:9-15*. 2012. Disponível em: <https://www.monmouthcollege.edu/live/files/720-mjur-i02-2012-7-giftpdf>. Acesso em: nov. 2025.

JERICKE, Detlef. *Abraham in Mamre: historische und exegetische Studien zur Region von Hebron und zu Genesis 11,27–19,38*. Leiden: Brill, 2003.

KAMPLING, Rainer (org.). *Sara lacht: eine Erzmutter und ihre Geschichte*. Paderborn: Ferdinand Schöningh, 2004.

KEUN, Ahn Sang; VENTER, Peter M. An analytical perspective on the fellowship narrative of Genesis 18:1–15. *HTS Theologese Studies/Theological Studies*, v. 66, n. 1, art. 773, 2010.

KLEIN CARDOSO, Silas. Um Deus improvável: análise exegética de Gn 18,1-15. *Ciberteologia: Revista de Teologia e Cultura*, v. 10, n. 48, p. 60-76, 2014.

KÖCKERT, Matthias. Divine messengers and mysterious men in the patriarchal narratives of the book of Genesis. *Deuterocanonical and Cognate Literature Yearbook*, p. 51-78, 2007.

LETELLIER, Robert Ignatius. *Day in Mamre, night in Sodom: Abraham and Lot in Genesis 18 and 19*. Leiden: Brill, 1995.

MEYERS, Carol. *Discovering Eve: ancient Israelite women in context*. Oxford: Oxford University Press, 1988.

MEYERS, Carol. Food and gender. In: FU, Janling; SHAFER-ELLIOTT, Cynthia; MEYERS, Carol (ed.). *Handbook of food in the Hebrew Bible and ancient Israel*. London: T&T Clark, 2022. p. 383-414.

MONTEIRO DE MATTO, Sue'Hellen. *As sagradas de Asherah e YHWH: narrativa e memória do sacerdócio feminino no templo de Jerusalém*. 2022. 228 f. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2022.

MÜHLING, Anke. Sarai/Sara. In: *WiBiLex*. 2009. Disponível em: <https://www.die-bibel.de/ressourcen/wibilex/alt-testament/sarai-sara>. Acesso em: nov. 2025.

NEUMANN-GORSOLKE, Ute. Aber Abraham und Sarah waren alt, hochbetagt... (Gen 18,11): Altersdarstellung und Funktionen von Altersaussagen im Alten Testament. In: BERLEJUNG, Angelika; DIETRICH, Jan; QUACK, Joachim Friedrich (org.). *Menschenbilder und*

*Körperkonzepte im Alten Israel, in Ägypten und im Alten Orient.* Tübingen: Mohr Siebeck, 2012. p. 255-286.

PINÇON, Bertrand. *La pareja en la Biblia.* Estella: Verbo Divino, 2013. (Cuadernos Bíblicos, n. 158).

SCHNEIDER, Tammi J. *Mothers of promise: women in the book of Genesis.* Grand Rapids: Baker Academic, 2008.

SCHNEIDER, Tammi J. *Sarah: mother of nations.* New York; London: Continuum, 2004.

SCHULTE, Hannelis. *Dennoch gingen sie aufrecht: Frauengestalten im Alten Testament.* Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1995.

SKA, Jean Louis. *Abraham y sus huéspedes: el patriarca y los creyentes en el Dios único.* Estella (Navarra): Verbo Divino, 2004.

SKA, Jean Louis. *Compendio de Antiguo Testamento: introducción, temas y lecturas.* Estella (Navarra): Verbo Divino, 2017.

SKA, Jean Louis. *The exegesis of the Pentateuch: exegetical studies and basic questions.* Tübingen: Mohr Siebeck, 2009.

TEUBAL, Savina J. *Ancient sisterhood: the lost traditions of Hagar and Sarah.* Athens: Swallow Press, 1990.

VOGELS, Walter. *Abraham y su leyenda: Génesis 12,1–25,11.* Bilbao: Desclée de Brouwer, 1997.

**Recebido em:** 02 dez. 2025.

**Aceito em:** 23 fev. 2026.