



**“SERÍA ABSURDO ALARGARSE EN LO QUE PRECEDE
[...] Y SER BREVES EN LA NARRACIÓN DE LA
HISTORIA MISMA” (2MAC. 32.3).**

Especificidad del léxico de cuño histórico en *IV Macabeos*

ROBERTO JESÚS SAYAR

Universidad de Buenos Aires

(Argentina)

RESUMEN

Dentro del conjunto de los textos reunidos bajo la denominación de “Ciclo de los Macabeos”, es notoria la relación que entre sí tienen los libros *II* y *IV*. Ahora bien, aunque es notorio que *IV Macabeos* se plantea a sí mismo como un tratado fundamentalmente apologético de la ‘filosofía judía’, creemos ver en él muchas más variaciones genéricas, entre estas, el discurso histórico. Si bien es cierto que no es la arista más desarrollada en la obra, no pasa desapercibido el uso de vocabulario específico de tal tipo textual. En tal sentido, nos propondremos en este trabajo analizar el léxico utilizado y sus ubicaciones dentro de su economía, de modo que nos permita adscribirlo a alguno de los ‘modelos históricos’ circulantes en la antigüedad. De ese modo, además, demostraremos una vinculación más estrecha entre esta obra y su hipotexto.

ABSTRACT

Within the group of texts gathered under the “Maccabees Cycle” denomination, the relationship between Books *II* and *IV* is notorious. Now,



although IV Maccabees visibly presents itself as an essentially apologetic treaty of “Jewish philosophy”, we contend that it contains many genre variations, with the historical discourse being amongst them. Although clearly not the most developed aspect of the work, the use of vocabulary specific to that text type cannot go unnoticed. This study intends to analyze the lexis and its distributions within the text’s economy, to enable to ascribe it to the “historical models” in circulation during antiquity. We will thus also demonstrate a closer link between this work and its hypotext.

PALABRAS CLAVE:

Exégesis bíblica–Apócrifos del AT–Géneros literarios–Reformulación.

KEYWORDS:

Biblical exegesis–OT Apocrypha–Literary genres–Reformulation.

Carissimae amicae Caelesti

La tradición textual de los tratados que nos ha legado la antigüedad, se sabe, es sumamente amplia y variada. Dentro de ella podemos encontrar gran cantidad de *miscellanea* reuniendo obras sin otro punto en común que el criterio del compilador, las más de las veces desconocido. El conjunto de textos referidos a la historia antigua del judaísmo no es la excepción. Dentro del llamado “Ciclo de los Macabeos” (Piñero, 1997: 65), dedicado principalmente a narrar las vicisitudes del pueblo judío en tiempos de la persecución religiosa del rey Antíoco IV Epifanes, dos de los tratados que lo componen parecen no adecuarse a la lógica interna que proponen los textos que los preceden. Es en uno de estos textos en el que nos centraremos en este trabajo. El llamado *Libro IV de los Macabeos* efectivamente no hace mención a los héroes libertadores de las dos



primeras obras,¹ pero es notoria su vinculación con uno de ellos en otro aspecto nada trivial. En efecto, su autor, a pesar de no proclamarlo explícitamente, retoma un episodio narrado en el *Libro II* para justificar su tesis, principalmente de tono filosófico.² Este tema, que sí se explicita desde el mismo comienzo de la obra, ha puesto a los estudiosos en jaque al momento de intentar dilucidar a qué tipo textual podría adscribirse. Así, se ha afirmado que puede tratarse de una homilía sinagoga,³ un tratado filosófico⁴ o un discurso fúnebre⁵ (y, por lo tanto, epidíctico). Además de todas estas clasificaciones, creemos que es posible ver en él trazos del discurso histórico que le dio origen, si bien solapados por todos los géneros previamente mencionados. Aceptamos que no es la arista más desarrollada en la obra, pero no obstante no pasa desapercibido el uso de vocabulario específico de tal tipo textual. En tal sentido, nos propondremos en este trabajo analizar el tipo de léxico utilizado y sus ubicaciones dentro de su economía, de modo que nos permita adscribirlo a alguno de los ‘modelos históricos’ circulantes en la antigüedad. Creemos que de este modo la relación entre el tratado y su antecedente se profundizaría generando así un lazo más estrecho entre tres de los cuatro libros de este ciclo. La terminología específica, además, nos ayudaría a encontrar la titulación de la que el texto ha sido objeto – y su consecuente inclusión dentro del ‘*corpus macabeo*’ – más coherente que como la que suelen considerar los estudiosos. Pretendemos así, finalmente, ver

¹ Aunque sí se mencionan “siete hermanos” que la tradición ha interpretado como pertenecientes a la familia asmonea (Cf. Piñero, 2007: 70. El culto a los Santos Mártires Macabeos está atestiguado en el cristianismo desde sus inicios. Aún hoy la Iglesia Ortodoxa los cuenta entre sus santos, mientras que la Iglesia Católica los retiró de su santoral en 1969), nada parecen tener que ver con la descendencia de Matatías, protagonista casi exclusiva de los dos primeros libros.

² La relación entre el libro *II* y el *IV* en torno a este pasaje ya ha sido concluyentemente probada por los estudiosos. Cf. *inter alia* Frenkel (2011: 60 y nota *ad loc*), Collins (2000: 203) y Van Henten (1997).

³ Freudenthal *apud* Van Henten (1997: 61).

⁴ Cf. Piñero (1997: 70).

⁵ Lebram *apud* Van Henten (1997: 64 y ss.)



en él el eslabón último de una cadena de focalizaciones históricas cuyo centro sería la figura del sacerdote Eleazar, cuyo sacrificio oficiaría de inicio de la rebelión de Matatías y sus hijos.

Es cierto que en primera instancia podría pensarse que la investigación histórica, tal como la concebimos hoy día e incluso como suponemos que la concibieron los historiadores del pasado, debería ser ajena a la concepción hebraica del mundo. Pero, si aún a pesar de esto la comunidad produjo en su seno autores de textos que podríamos considerar de este tipo, tal esquematización del devenir humano puede ser dejada a un lado en mayor o menor medida. Con esto queremos hacer referencia al hecho de que la *Biblia* – referencia insoslayable– a pesar de sus numerosas fuentes y referencias históricas, “no es un libro de historia puesto que niega la anterioridad y la posterioridad históricas” (Boyer-Hayoun, 2008: 8)⁶. En efecto, la concepción tradicional del pueblo de Israel es, en una gran parte, una sublimación de un proceso circular que puede resumirse en dos versículos del *Eclesiastés*: Τὶ τὸ γεγονός, αὐτὸ τὸ γενεσόμενον, / αἰ τί τὸ πεποιημένον, αὐτὸ τὸ ποιηθησόμενον⁷ (1.9) y Τοῖς πᾶσιν χρόνος, καὶ καιρὸς τῷ παντὶ πράγματι ὑπὸ τὸν οὐρανόν⁸ (3.1). No obstante, al mismo tiempo es necesario recordar que la historia se desarrolla “según un designio divino orientado hacia la redención final” (Boyer-Hayoun, 2008: 10). Esa combinación de perspectivas, hace que el esquema circular pareciera poder repetirse *ad infinitum* hasta eventualmente alcanzar el punto de la redención. Redención que al fin y al cabo, al ser parte del plan de Dios, solo puede otorgar la divinidad misma, según el accionar de su pueblo, que suele alejarse de sus mandatos ante las novedades que suelen circundarlos. Este esquema, que se ha denominado

⁶ Afirmación que basan en Pessahim 6b y Sanhedrín 49b en sus comentarios a Gén. 6 y 35.

⁷ “Lo que fue volverá a ser, lo que se hizo se hará nuevamente”.

⁸ “Hay un tiempo para cada cosa y un momento para hacerla bajo el cielo”.



“deuteronomico” o “pragmático en cuatro tiempos”⁹ hace avanzar el devenir humano basado en que cíclicamente (a) los hijos de Israel se alejan de la vía trazada por Dios, (b) para castigarlos este los hace caer bajo el dominio de una potencia extranjera (c) cuyos maltratos hacen al pueblo arrepentirse de sus malas acciones pasadas. (d) Dios, a raíz del arrepentimiento, crea un salvador para dar fin a sus tormentos. Así, la historia, en tanto creación y dominio absoluto de Dios, se sublimará en tratados que, por lo general, continuarán con este esquema de pensamiento, revelando la “afirmación de una permanencia, de una continuidad de la tradición” (Cf. Boyer-Hayoun, 2008: 14) que le es intrínseca al pueblo de Israel en tanto comunidad establecida en torno a un pasado común. El recuerdo de los tiempos pretéritos se volverá un “imperativo ético” para la comunidad puesto que será mediante ellos que se atestigüe la voluntad divina de haberlos escogido como Su pueblo. Y como tal, gran parte de las festividades anuales tendrán en su gran mayoría orígenes religiosos, entramados con el hilo de la historia.

De hecho, tanto el tratado que nos ocupa como su hipotexto, compartirán una celebración como justificativo final de los hechos que se refieren. La Dedicación del Templo será el punto final de las guerras de los Macabeos que, aun sin estar narradas en el *Libro IV*, pueden darse por presupuestas porque ellas comienzan a la par del relato que ambos comparten: el martirio de Eleazar, la madre y los siete hermanos.¹⁰ En efecto, dichos hechos de martirio conformarán, en *II Macabeos*, parte activa de la historia puesto que, dentro de su

⁹ Esta visión se halla en varios de los libros de la Biblia. Cf. Frenkel (2011a: 61-2), quien, en nota *ad loc*, cita como ejemplos de la literatura deuteronomica además del último libro del *Pentateuco* a los dos libros de los *Jueces* (donde es particularmente característico [Frenkel: 2011b: 11]), los dos libros de *Samuel* (o los dos primeros de los cuatro de los Reyes, según la denominación que se prefiera) y el libro de *Josué*. La denominación de “pragmatismo en cuatro tiempos” le pertenece, *inter alia* a Lodz (*apud* Boyer-Hayoun, 2008: 10-11).

¹⁰ Así entendemos el *dè* que da comienzo al capítulo 8 del libro, donde finalizan las historias de martirio y comienzan las de las batallas lideradas por Judas y sus sucesores.



constitución interna, juegan siempre el papel de detonantes de las batallas en favor del pueblo de Israel y de la sumisión a la voluntad divina, expresada mediante su Ley. Dios es el motor de la historia, efectivamente, pero la historia se mueve hacia adelante gracias a la acción de las individualidades de su pueblo, conformado por quienes llevarán a término las exigencias de Su normativa. Al decir de José Luis Romero:

La percepción de las entidades políticas como estructura de poder, de los fenómenos de cultura en sus relaciones con el orden político-social y **de la misión del individuo** deja entrever el impacto de las influencias helenísticas sobre una cosmovisión que hasta entonces se había caracterizado por su resistencia a las influencias extrañas. (2009: 111, nuestro resaltado)

Es cierto que un postulado semejante es más aplicable al libro *I* que al *II*, pero, no obstante, al poderse reconocer estructuras de aquel en este creemos que efectivamente el orden de la historia en ambos tratados ha sido influenciado por la corriente narrativa dominante en el ámbito histórico por aquellas épocas: aquella en la que, como sucederá también en la filosofía, pondrá el acento en el hombre y sus devenires. La centralidad del individuo queda así atestiguada no solo en las escenas de tortura y muerte sino además en los eventos que le sirven de marco y ubican en tiempo y espacio los eventos a narrar: La paz bajo el reinado de Seleuco (*IIMac.* 3.3); Simón, el enemigo del Sumo Sacerdote Onías (*IIMac.* 3.4 / *IVMac.* 4.1); el intento de Heliodoro de despojar el templo (*IIMac.* 3.7)¹¹; el usurpador Jasón (*IIMac.* 4.7 / *IVMac.* 4.15); los mártires (*IIMac.* 6.18-7.42 / *IVMac.* 5.1-17.1) e incluso Judas Macabeo (*IIMac.* 8.1). La historia, entonces, puede desenvolverse siguiendo la estructura ya determinada para ella, es decir, la deuteronomica, pero al mismo tiempo en que se recuerda la administración del tiempo y los eventos en él sucedidos por la

¹¹ Este episodio está también narrado en *IVMac.*, pero el encargado de despojar el templo no es Heliodoro sino el mismo Apolonio, “gobernador de Siria, Cilicia y Fenicia” (*IVMac.* 4.2). En *IIMac.* (3.5) Apolonio es gobernador “de Celesiria y Fenicia”.



mano de Dios, los hombres no dejan de ser sus instrumentos preferenciales para encaminar a su pueblo a la redención final. La narración histórica, así, no solo se configura como una manera de no olvidar los beneficios de Dios hacia su pueblo (Agus, 1988: 49-50) sino, junto con ellos, el sufrimiento y la redención que precedieron a la Alianza (Agus, 1988: 25). Los hombres y sus acontecimientos son un punto en el *continuum* de la historia divina (Boyarín, 1999: 8), que se clarifican tras su adaptación a un modelo narrativo conocido tanto para su autor como para sus potenciales lectores. Al pensarse el universo histórico hebreo a la manera de ciclos que se repiten y, al repetirse, avanzarán eventualmente hacia alguna redención; *II Macabeos* retomaría una estructura mítica arquetípica¹² del pensamiento judío para adecuarla de la mejor manera posible a la mentalidad “histórica” helenística. Así, *II Macabeos* no solo efectivamente sería “historia” en el sentido ‘investigativo’ característico de los griegos, sino además sería la plasmación efectiva del accionar de Dios en un evento del pasado de su pueblo empíricamente comprobable.¹³

Del mismo modo, la ‘investigación’ estará presente en *IV Macabeos* mediante dos usos puntuales y específicos del sustantivo *ἵστορία*. La primera de ellas tendrá lugar antes de que comience efectivamente la narración de los sucesos puntualmente históricos, es decir, el plan de Simón para expoliar el templo. Previamente a esto, el autor ha presentado un prólogo en el que se dedicó a intentar demostrar la tesis principal del texto por la que, afirma, el razonamiento piadoso puede dominar las pasiones.¹⁴ Para esto, pretenderá

¹² Cf. White (2003 [1978]: 111), quien considera que es virtualmente imposible contar la historia fuera de arquetipos narrativos ya conocidos previamente por el autor o el lector.

¹³ Puesto que, de otro modo, inútiles serían las menciones a los sujetos que tomaron parte en tales hechos, fuera de los ‘héroes’ que serían sus protagonistas: Matatías y sus hijos.

¹⁴ La inclinación filosófica del texto, basado en esta afirmación ha sido objeto de debate a lo largo de los años. Las posturas que giran en torno a ella varían entre afirmar que sus planteos no pueden ser asignados a ninguna escuela en particular (Breitenstein, 1978: 665-6) hasta los que creen que su influencia mayoritaria es platónica (Hadas, 1953: 205) o efectivamente estoica (Heinemann: 1928). Estas posturas fueron parcialmente explicitadas y aclaradas por Renahan



presentarnos los sucesos de martirio narrados en *IIMac.*, pero para hacerlo es necesario que los sitúe en un contexto determinado: la persecución religiosa desatada por Antíoco y los judíos ‘engañados’ por los oropeles del helenismo. Así, dirá en una escueta frase Ἦδη δὲ καὶ ὁ καιρὸς ἡμᾶς καλεῖ ἐπὶ τὴν ἀπόδειξιν τῆς ἱστορίας τοῦ σώφρονος λογισμοῦ (*IVMac.* 3.19)¹⁵ para luego comenzar a narrar los hechos ya desarrollados por *IIMac.* desde el momento de la enemistad de Simón con el sumo sacerdote Onías. Es decir que el autor se basará en una investigación previa para tomar argumentos que apoyen su postura, comenzando para ello una investigación paralela que hará hincapié en los eventos previos a la situación central con el afán de justificar este comportamiento. Con esto entendemos que todo el contexto precedente juega un rol por un lado narrativo, puesto que sería impensable que un castigo como el de los capítulos sucesivos surgiera de la nada; y por el otro, histórico, puesto que toda esta narración se acomodaría a la etapa de ‘(a) los hijos de Israel se alejan de la vía trazada por Dios’ que previamente reseñamos. Esto se verá profundizado, creemos, con el segundo uso del lexema, que se sitúa casi al final del tratado, luego de que todos los mártires hayan sido ya muertos. Allí, se pregunta el autor:

εἰ δὲ ἐξὸν ἡμῖν ἦν ὡσπερ ἐπὶ τινος ζωγραφῆσαι τὴν τῆς εὐσεβείας σου ἱστορίαν, οὐκ ἂν ἔφριπτον οἱ θεωροῦντες ὀρώντες μητέρα ἐπτὰ τέκνων δι’ εὐσέβειαν ποικίλας βασάνους μέχρι θανάτου ὑπομείνασαν

“Si pudiéramos pintar la historia de tu piedad como en un cuadro, ¿no se estremecerían los espectadores al ver a una madre de siete hijos resistiendo, por causa de la piedad, los más variados tormentos hasta la muerte?” (*IVMac.* 17.7)

(1972: 227; que es quien cita a los anteriores) como una *koiné* filosófica permeada particularmente de estoicismo, lectura que siguieron en su mayoría los demás estudiosos (inter alia Collins, 2000:205; Piñero, 2007: 70 y Frenkel, 2011a: 67 y nota *ad loc*). De todos modos no hay que olvidar la afirmación de Collins (2000: 205) que dice que “el autor era un retórico y no un filósofo, que usó ideas filosóficas eclécticamente para embellecer su discurso”.

¹⁵ “Así pues, la ocasión nos llama a mostrar una historia acerca del razonamiento piadoso”.



De ese modo la historia parece verse reducida a un hecho particular que reúne dentro de sí tanto a la parte del esquema que le correspondería, es decir “(d) Dios, a raíz del arrepentimiento, crea un salvador para dar fin a sus tormentos”, como a todos los acontecimientos narrados previamente que justifican y prevén la aparición de un personaje como, es este caso, la madre de los siete hermanos. La historia, entonces, aparecerá para hacerse cuerpo en el mártir, quién será a la vez ejemplo de piedad –justificando la tesis del libro– y de concreción histórica del salvador prometido, casi como si fuera un mesías en miniatura. El mártir acepta la realidad histórica puesto que forma parte de un mundo preexistente a él mismo con sus propias reglas.¹⁶ Pero al mismo tiempo, ese mundo profano (y a la vez profanado) es reconfigurado por él mismo dándole la significación divina que –para los ojos hebreos– le es necesaria. La historia incluye a los mártires, pero son estos, como los presenta el autor, los motores de esa historia. La presencia del lexema antes y después de las escenas de tortura, enmarcándolas, nos demostrará que la piedad de los muertos es el ejemplo necesario para los hebreos que resisten, tanto en el plano sagrado como en el profano. De este modo, no resultará descabellado que ante tamaños atropellos, el pueblo verdaderamente piadoso¹⁷ se alce contra sus opresores. La πολιτεία hebrea se ve amenazada por las circunstancias que la rodean, amenazas que pondrán a girar la rueda de la historia hacia adelante, trayendo la salvación en manos de los elegidos por Dios para hacerlo. El autor de *IV Mac.*,

¹⁶ Cf. Agus (1988: 16-17). Para un sucinto recorrido por las características de lo que se puede considerar un mártir, categoría cuyo punto de partida se halla en estos textos (y, para Frenkel, 2011a, incluso más atrás en la historia de la literatura) ver los trabajos de Jensen (2010) y Mitchell (2012).

¹⁷ Los asideos (del hebreo *hasidim* חסידים), es decir, “los piadosos” o “los fieles a la ley” son, según Saulnier (1983: 61) aquellos que “se reunían en congregación o cofradía seguramente contra la introducción de las costumbres griegas en Jerusalén. Lucharán algún tiempo al lado de Matatías y de Judas pero negarán su solidaridad con la política macabea después de la purificación del templo. De este movimiento saldrían más tarde los fariseos y el cisma de los esenios”. Cf. con Sacchi (2004: 258) y con Farmer (1958: 41 y 161).



entonces, cambiando el foco desde la rebelión armada a los sucesos desencadenantes de esta, no deja la historia de lado sino que la acentúa y la concentra en el actuar de un grupo selecto de personas, a las que resalta no solo por la posición y extensión que les da a sus muertes dentro del tratado en general, sino, sobre todo, por calificarlas de “historias”. Historias que por un lado servirán a su propósito, dar un ejemplo de comportamiento, y por el otro darán a su texto la verosimilitud necesaria para que estos ejemplos tengan el efecto deseado.

Así entonces, ambos textos estarán vinculados no solo por gran parte de su contenido sino además por la concepción del universo que comparten. La circularidad de eventos que en *IIMac.* sucederá dos veces (cf. Van Henten 1997: 26), en *IV Mac* se ve reducida a una sola, con todos los eventos de su fuente concentrados en función de la hipótesis central del texto. Además, la historia a la que estos eventos dan pie, en *IV Mac.* puede verse concentrada en la mención de la muerte de Antíoco (18.5 y 18.22), que en la fuente no solo ocupa todo un capítulo –el nueve– sino que además es un paso intermedio en la resistencia encabezada por Judas. Del mismo modo, el encuadre de los eventos martiriales, que podemos equiparar con las cartas que abren y el parlamento que cierra *II Mac.*, nos daría una pauta para pensarlos como una materialización justificada de eventos que circulaban en el saber popular. La base histórica del libro cuarto se apuntala con la referencia explícita a su antecesor ya que, al estar diagramado de un modo similar, no cuesta relacionar los eventos en ellos narrados y su consecuente desenlace. La referencia lineal que va del libro *IV* al *II* se extiende, entonces, a la materialidad de la festividad de las Luminarias (Janucá) que aclarará la existencia no solo de uno sino de ambos textos. La justificación de la celebración es la lucha por el Templo –la lucha por Dios– y la muerte por causa de la obediencia a la Ley –la muerte por Dios–. La historia se



corporizará en la fiesta y metafóricamente, esta iluminará ambas producciones alimentándolas mutuamente. Si *IIMac* pudo, en su historicidad, generar una lectura filosófico-ética como la que hará *IVMac.*, ¿por qué no podrá este último ‘historizarse’ –si se nos permite el neologismo– dentro de sus posibilidades con los eventos que su fuente narra? De esta manera podremos ver en estos textos un punto de vinculación no solo entre sí sino con todo el ciclo de los Macabeos más allá de la persecución religiosa y las enseñanzas de vida que de esta pueden tenerse. El ciclo de los Macabeos es historia, solo que, como diría Hayden White (cf. 2003: 124-25) “vista desde un prisma diferente cada vez”.

En efecto, si tomamos los textos que se ubican en la época seleucida (es decir, *I*, *II* y *IVMac.*) podremos notar una focalización a modo de círculos concéntricos que, poco a poco, se centrará en la figura de los mártires. Y, como su pináculo, en el anciano sacerdote Eleazar, el primero de ellos. Esto sería así puesto que la persecución religiosa, que ocupa unos versículos en *IMac.* (1.41-62), es gran parte de la narración de *IIMac.* (que por primera vez menciona a los asesinados: 6.1-7.42) y, como ya hemos mencionado, es desarrollado extensamente por *IVMac.*, ocupando poco más de la mitad del libro.¹⁸ A mayor extensión del fenómeno tratado, mayor focalización. Entonces, los mártires, y por extensión todo aquel que trabaje en favor del propósito divino, devendrán con el transcurso de los tiempos, el centro de la discursividad de la historia del Pueblo. Ellos, excediendo lentamente su mera cualidad de seres humanos (Agus, 1988: 51), se convertirán en un símbolo de la historia del judaísmo, perseguidos por sus creencias, pero firmes hasta el final, confiados en la recompensa que en este cumplimiento reside. Además, en tanto símbolos, es necesario que se los instale en un contexto determinado, puesto que si la

¹⁸ En total, doce capítulos completos (5 al 16) más el primer versículo del capítulo 17. En total, 296 versículos. Si tenemos en cuenta que la obra completa tiene 449 versículos, los relatos de martirio se llevan el 65% de la obra.



historia no es verdadera, difícilmente sus oyentes o lectores se vean llamados a llevar a la acción tales comportamientos heroicos. El ejemplo se apoya en la verdad. Y la verdad en la historia. Lo mismo podemos decir del comportamiento filosóficamente ético que declama el autor de *IVMac*. Si él quiere “demostrar” (ἐπιδείξει, *IVMac*. 1.7) su hipótesis para “probarla” (ἐπεδείξαντο, *IVMac*. 1.9)¹⁹ nada hay mejor que presentar sujetos ordinarios,²⁰ inmersos en una situación ordinaria, realizando acciones extraordinarias. El enmarcar sus muertes y catalogarlas como “historia”, suponemos, no hará más que apuntalar ese trasfondo verídico que llama a la acción y, al mismo tiempo, a la reflexión. Puesto que, si efectivamente no hay nada nuevo bajo el sol, ¿de dónde salieron tales ejemplos de virtud y valentía? Solo si pensamos que para cada cosa hay un momento bajo el cielo, como se dijo, es que tales sujetos encuentran su cabal lugar en este intento de homogeneización cultural y religiosa que Antíoco IV quiso llevar a cabo. El martirio, en este caso –pero no siempre– es resultado de la crueldad de la historia. Pero al mismo tiempo, es un *Akedah*, un sacrificio, como el de Isaac, al que se entregan plenamente confiados en que, por el bien de la historia de su Pueblo, Dios proveerá finalmente, por su voluntad y por manos de quienes Él haya escogido, la salvación.

¹⁹ La importancia de estos dos lexemas, que conforman en sí mismos una manera particular de ver y hacer la historia, nos fue sugerida en la lectura de este artículo por la Prof. Lic. Mariana Franco (UBA). En un futuro trabajo abordaremos con más profundidad la relación entre ellos y la ἱστορία tal como aquí la presentamos.

²⁰ No obstante, también es posible objetar el carácter “ordinario” de estos sujetos. Uno de ellos es un anciano, conocido en la comunidad, la otra una mujer destacada por su piedad, que ha sido calificada de “masculina” (Frenkel, 2011a: 79 y nota *ad loc*) y finalmente siete jóvenes destacados por su educación, su valentía y su coraje. Así y todo, es posible entender la elección de estos protagonistas como representativos de sus respectivos grupos de pertenencia, por lo que podría darse por sobreentendido que el resto del pueblo ve en ellos un reflejo que concentra las características fundamentales de cada uno de ellos, del mismo modo que la conducta de Eleazar en particular referiría a las virtudes de todo el pueblo (Cf. Sayar: 2014).



BIBLIOGRAFÍA

Ediciones y traducciones:

DESILVA, D. A. (2006) *4 Maccabees. Introduction and Commentary of the Greek text in Codex Sinaiticus*, Leiden–Boston.

HADAS, M. (1953) *The Third and Fourth books of Maccabees*, New York.

HEINEMANN, I. (1928) “Makkabäerbucher, Buch IV”, *PWRE* 14.1: 800-5.

RAHLFS, A. (ed.) (1971) *Septuaginta, id est Vetus Testamentum graecae iuxta LXX interpretes* Vol. 1-2 [1935], Stuttgart.

Instrumenta studiorum:

LIDDELL, H. G.; SCOTT R. & JONES, H. S. (1996) *A Greek-English Lexicon*, Oxford.

MURAOKA, T. (2009) *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, Leuven.

Bibliografía citada:

AGUS, A. (1988) *The Binding of Isaac & Messiah. Law, Martyrdom and Deliverance in Early Rabbinic Religiosity*, New York.

BOYARIN, D. (1999) *Dying for God*, Stanford.

BOYER, A. y HAYOUN, M. R. (2008) *La historiografía judía* [2001], México D. F.

BREITENSTEIN, U. (1978) *Beobachtungen zu Sprache Stil und Gedankengut des vierten Makkabäerbuchs*, Basel and Stuttgart.

COLLINS, J. J. (2000) *Between Athens and Jerusalem*, Grand Rapids-Cambridge.

FARMER, W. R. (1958) *Maccabees, Zealots and Josephus. An inquiry into Jewish Nationalism in the Greco-Roman Period*, New York.

FRENKEL, D. (2011a) “El martirio en la *Septuaginta: II y IV Macabeos*”, *AFC* 24: 59-91.



- (2011b) “La institución de la monarquía en el relato bíblico”, *Stylos* 20: 7-34.
- JENSEN, M. (2010) *Martyrdom and Identity: The Self on Trial*, London.
- MITCHELL, J. (2012) *Martyrdom: A very short introduction*, Oxford.
- PIÑERO, A. (2007) *Literatura judía de época helenística en lengua griega*, Madrid.
- RENEHAN, R. (1972) “The greek philosophic background of Fourth Maccabees”, *RhM* 115/3: 223-38.
- ROMERO, J. L. (2009) *De Heródoto a Polibio. El pensamiento histórico en la cultura griega* [1952], Buenos Aires.
- SACCHI, P. (2004) *Historia del judaísmo en la época del segundo templo* [1994], Madrid.
- SAULNIER, C. (1983) *La crisis macabea*, Estella.
- SAYAR, R. J. (2014) “Te voy a poner como una luz para el mundo (Is. 49.6.4). La figura de Eleazar como ejemplo y paradigma del *éthnos* hebreo en *IV Macabeos*”, *AFC* 27. [En prensa].
- VAN HENTEN, J. W. (1997) *The Maccabean martyrs as Saviours of the Jewish People. A study of 2 and 4 Maccabees*. *JSJSup* 57, Leiden.
- WHITE, H. (2003) *El texto histórico como artefacto literario y otros escritos* [1978], Buenos Aires.