

COM/DISPONER LA SUMA DE LAS PARTES
***IV MACABEOS* COMO *EXEMPLUM* TEXTUAL DE VIRTUD (TEOLOGAL)**

ROBERTO JESÚS SAYAR¹

El presente trabajo analiza el *Libro IV de Macabeos*, por la intertextualidad que sostiene con determinadas tradiciones filosóficas helenas, y otras obras dentro del conjunto en el que él mismo se engloba, para comprender el origen y la categorización de ciertas nociones del cristianismo apostólico. Creemos que el diálogo con las fuentes de la propia cristiandad hace que todo el *Ciclo* devenga relevante para la interpretación de una serie de conceptos. Esperamos demostrar no solo que el ordenamiento interno de las virtudes teologales se deriva de la presentación y actuación de cada uno de los mártires aparecidos en el texto sino que, concretamente, la virtud de la caridad estará enlazada con las otras dos como un producto derivado de ambas antes que como un elemento ontológicamente independiente en tanto que no derivan solo de la adhesión a una lógica metafísica determinada sino que aparecen como resultado de una *práxis* específica enlazada con una forma puntual de adoración y, entonces, sacralizada.

Palabras clave: intertextualidad, judaísmo, segundo Templo, martirio, *Verus Israel*.

ABSTRACT. This work will focus on the analysis of *Book IV of Maccabees*, thanks to its intertextuality with certain Hellenic philosophical traditions and, at the same time, with other works within the same body of texts, since it allows us to understand not only the origin but also the categorization of certain metaphysical notions of apostolic Christianity. We believe that the dialogue with the sources of Christendom itself makes the entire *Cycle*... relevant for the interpretation of a series of similar concepts. We hope to demonstrate not only that the internal ordering of the theological virtues is derived from the presentation and actions of each of the martyrs appearing in the text, but that, specifically, the virtue of charity will be especially linked to the other two as a product derived from both rather than as an ontologically independent element, since—according to this reading—they do not derive solely from adherence to a specific metaphysical logic, but appear as a result of a specific praxis linked to a particular form of worship and, therefore, sacralized.

Keywords: intertextuality, Second Temple Judaism, martyrdom, *Verus Israel*.

¹ Universidad de Buenos Aires, Universidad de Morón, Universidad Nacional de La Plata. Correo: sayar.roberto@gmail.com. Fecha de recepción: 9/12/2025; fecha de aceptación: 13/4/2025. DOI: <https://doi.org/10.46553/sty.34.2025.p27-45>.

Los enfoques críticos acerca de la conformación del primer cristianismo y la gestación de su núcleo duro de creencias e instituciones previas al Concilio de Nicea (325 d.C.) son tan múltiples y variables como los mismos elementos objeto de su análisis. No obstante esto, claro es para muchos de estos enfoques que la influencia del pensamiento judaico en la conformación del cristianismo no ha sido para nada menor. Es decir, en tanto que ambos se hallaron sometidos a la cultura romana durante gran parte de su desarrollo, gran número de los elementos de estos tres sustratos² acabaron conjuntándose bajo la forma de un falso sincretismo³. La suma de estos elementos, subyugados a la presencia del Dios único, amplificó la concepción del plano metafísico hebreo al tiempo que adaptó su aplicación a los diversos contextos históricos, lo que ayudó a la gestación y afirmación de la temprana cristiandad. De manera similar sucedió con la gestación del judaísmo de los primeros siglos antes y después de la Era Cristiana, lo que, abordado desde diferentes aristas por la crítica (Finkelstein-Silberman: 2003; Pardes, 2000), habilitó el conocimiento de la circulación de textos e ideas a lo largo del Oriente Próximo y la investigación de la posibilidad de la penetración de todos estos relatos a las interpretaciones cristianas de los textos veterotestamentarios. Además, resulta una característica central de esta clase de interrelaciones el hecho de que se hayan gestado y desarrollado durante los períodos más álgidos, políticamente hablando, en el que las respectivas comunidades se vieron sumidos durante su historia.⁴ Particularmente, en el caso del pueblo hebreo, ese lapso será el que englobe el dominio greco macedónico

² Noción de la literatura comparada que entendemos bajo los mismos términos que GENETTE (1989: 14) comprende los de “hipotexto” e “hipertexto”.

³ Cf. la posición de ELIADE (1992: 171) con respecto, específicamente, al cristianismo.

⁴ Cf. LONA (2013: 4): “El pequeño grupo que antes había podido gozar de la tranquilidad que le daba el hecho de pasar desapercibido o de ser visto como una simple secta judía había crecido tanto que su presencia en todas las clases sociales ya había sido detectada por las autoridades políticas” lo que da pie a la gestación de discursos apologeticos de toda índole.

sobre Canaán y su ámbito de influencia. Así, se vinculará también con el desarrollo cultural judío en todas aquellas grandes ciudades fundadas por Alejandro adonde los hijos de Israel se hayan visto atraídos para asentarse en ellas (especialmente Alejandría).⁵ La producción textual en este tiempo, entonces, se abocará a la apología de las costumbres judaicas y, consecuentemente, al mantenimiento de la ley de Moisés en un contexto particularmente adverso. Para ello, los autores abreviarán en la tradición textual helena para adaptar sus ideas a estos moldes textuales, de forma que sean recibidos, comprendidos y, finalmente, aceptados entre el conjunto de letrados foráneos. Uno de los trabajos más notorios de esta camada de obras apologéticas es el llamado *Ciclo de los Macabeos*⁶ que versa acerca de las causas, el desarrollo y las consecuencias de la Revuelta Macabea del siglo I a.C.⁷ El presente trabajo se abocará al análisis de uno de los componentes de este conjunto.

Particularmente, entendemos que el *Libro IV de Macabeos*, gracias a la intertextualidad que sostiene con determinadas tradiciones filosóficas helenas⁸ y, al mismo tiempo, a otras obras dentro del con-

⁵ Las razones para semejante adscripción son evidentes pero, no obstante, v. TCHERIKOVER (1959: 272), BARCLAY (1996: 20-47) y las diversas puntualizaciones sobre aspectos específicos de la vida judía en Alejandría que lleva adelante DRUILLE (2018, 2016, 2015).

⁶ La categoría le pertenece a PIÑERO (2007: 69) puesto que afirma que los textos que comparten este título –transmitidos en el mismo grupo de manuscritos–, conformaban un conjunto cerrado, por lo que los denomino de esta manera. Cf. además COLLINS (2000: 122-130 y 202-209). La ampliación del episodio de martirio de 2Ma. puede verse reflejado, quizá, en 1Ma. 1.62-63. 3Ma. es el único de ellos que no se ubica en el espacio temporal del reinado de Antioco IV Epifanes.

⁷ Algunas contextualizaciones posibles, que no por antiguas deben considerarse perimidas, pueden hallarse tanto en HENGEL (1981: 23-31) como en SAULNIER (1983: 13-25) o incluso en COLLINS (2000: 64-68).

⁸ DE SILVA (2006: 133) en su comentario afirma que semejante afirmación conlleva una adscripción a la tesis según la que este texto adhiere al estoicismo, dentro de las escuelas de pensamiento helenas. Aunque la verdadera inclinación filosófica de este tratado ha estado en discusión por largo tiempo, las diversas posturas fueron parcialmente explicitadas y aclaradas por RENEHAN (1972: 227) como una *koiné* filosófica permeada particularmente de estoicismo,

junto en el que él mismo se engloba (*i.e. II Macabeos*), permite comprender no solo el origen sino la categorización de ciertas nociones metafísicas del cristianismo apostólico. En particular, y de acuerdo con la escena que se escoge como centro de la narración y, a la vez, de la argumentación filosófica de todo el tratado, de lo que más adelante, de acuerdo con la enseñanza paulina (*1Cor. 13.13*), se establecerán como las virtudes teologales. Creemos que el diálogo con las fuentes de la propia cristiandad, en tanto se trata de textos que ensalzan el martirio como una forma particularísima de entrega a Dios, hace que todo el *Ciclo...* devenga relevante para la interpretación de una tríada de conceptos semejante. Así entonces, enfocar la mirada sobre el martirio de Eleazar, la madre y los siete hermanos de acuerdo con la pluma del autor de *4Ma.* no solamente asentará sobre bases firmes la lectura patristica de “cristianos antes de Cristo” (*S. 300.1.39*) que se hace de estos personajes sino, sobre todo, delimitar los límites interpretativos de cada una de las virtudes de acuerdo con su puesta en práctica. Esto implica, ante todo, que el ordenamiento interno de aquellas debe equipararse de alguna forma con el planteo del texto como un todo. Con lo cual, cada una de las virtudes deberá no solo derivarse de la presentación y actuación de cada uno de los mártires sino que, concretamente, la virtud de la caridad estará especialmente enlazada con las otras dos como un producto derivado de ambas antes que como un

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.* En SAYAR [2013] postulamos que efectivamente se trata de un texto estoico debido a la gran cantidad de lexemas específicos de la escuela que utiliza). 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 uso ideas filosóficas eclécticamente para embellecer su discurso”.

⁹ Cf. *S. 300.1.10-13: Sed illius populus erat ex Abraham genitus, cui perhibens testimonium ipse Dominus ait: Abraham concupivit videre diem meum; et vidit, et gavisus est* (pues suyo <de Cristo> era aquel pueblo nacido de Abraham a quien dio testimonio el mismo Señor al decir: ‘Abraham deseó ver mi día; lo vio y se llenó de gozo’). Todas las traducciones, tanto del griego como del latín, nos pertenecen, salvo indicación en contrario. Las abreviaturas siguen el esquema propuesto en *LSJ*.

elemento ontológicamente independiente en tanto que –según esta lectura– no derivan *solamente* de la adhesión a una lógica metafísica determinada sino que aparecen como resultado de una *práxis* específica enlazada con una forma puntual de adoración y, por ello, sacralizada.

Así pues, la estructura tripartita sobre la que se despliega *4Ma*. contará con todos los elementos posibles para comprender que, en cada una de ellas reside la explicación, la justificación y la *práxis* de las respectivas virtudes. Pero, no obstante esto, la primera sección del tratado no será parte de semejante croquis. De hecho, lejos de establecer las bases epistemológicas sobre las que se podrán asentar los rasgos que conformen un Tipo Cognitivo¹⁰ específico para una virtud individual, cualquiera esta sea, se dedica a la creación de un contexto filosófico/teórico amplio en el que desplegar las particularidades correspondientes. Para cumplimentarlo, el *éthos*¹¹ del narrador se coloca frente al receptor de una manera didáctica¹² a través de la que delimitará tanto el género de su discurso como las posibilidades de vinculación que tendrá con la biblioteca greco-judaica subyacente. Particularmente, con dos conjuntos que devendrán principales en la relación dialógica

¹⁰ Con esto, implicamos que, para la correcta delimitación del arco semántico de las virtudes en cuestión, es necesario comprender, postular y poner en práctica una equivalencia de Tipos Cognitivos en base a la comparación de sus Contenidos Nucleares y en la manera en que estos se complementan entre sí a partir de aquellos rasgos que resultan compartidos. Las nociones tanto de Tipo Cognitivo como la de Contenido Nuclear le pertenecen a ECO (2013b: 144 y 154 respectivamente). Al mismo tiempo, *cf.* ECO (2013a: 111-113) para su utilización práctica.

¹¹ MAINGUENEAU (2002: 58): “el *éthos* es distinto de los atributos “reales” del hablante; si bien puede estar ligada al hablante en la medida en que éste es la fuente de la enunciación, es desde fuera que lo caracteriza”.

¹² Atendiendo al hecho de que “la lectura no cuenta con circuitos propios para su desarrollo, sino que se apoya en sistemas preexistentes [...] seleccionados para otros fines” (ABUSAMRA-FERRERES, 2016: 60), las sucesivas narraciones podrán ser comprendidas, justamente, gracias a los esquemas narrativos que ya son parte del acervo cultural del lector modelo. Esto es así porque, de acuerdo con GLEJZER (2015: 216) “la reconsolidación [de determinados canales de lectura] parece depender de la fuerza y antigüedad de la memoria original”. La noción de “lector modelo” proviene de ECO (2013c: 69 y ss.).

entre la obra y sus posibles interpretaciones extra filosóficas. Uno de ellos, claro es, se trata del Tanaj. El otro, en tanto que sobre él se constituye el *éthos* del enemigo, será el bagaje metafísico del epicureísmo, frente al que se sitúan los ejemplos negativos de cada uno de los pares sígnicos que presenta el autor. Así pues, lo principal estará resaltado por el propio narrador ya que afirma que (4Ma. 1.1) “Como me dispongo a esclarecer una cuestión sumamente filosófica –si la razón piadosa es dueña absoluta de las pasiones–, les aconsejo que presten la máxima atención a [esta] filosofía”.¹³ Y, en consecuencia, el movimiento inmediatamente posterior será la demarcación de los límites de los dos conceptos clave (*i.e.* el razonamiento piadoso y lo que se entiende por pasión) a través de ‘diálogos’ retóricamente dirigidos para que la mejor manera de demostrar estas fronteras sea, justamente, tanto la enumeración de conceptos ‘otros’ como la de una serie de ejemplos ‘personificados’ que encarnarían cada uno de esos signos de una forma especialmente acabada. Entre los elementos ajenos figuran sentimientos pasajeros como “la cólera, el dolor y el temor” (4Ma. 1.4);¹⁴ disposiciones éticas como “orgullo, ambición, vanidad, rivalidad y envidia” (4Ma. 1.26)¹⁵ o excesos físicos como “la glotonería y la voracidad” (4Ma. 1.27).¹⁶

La autenticidad buscada, entonces, se asentará en la propia adscripción al colectivo de aquellos que se sujetan al imperativo del discurso piadoso, en su antigüedad y en los textos que sustentan semejantes normas de comportamiento antes que en la comparación posible

¹³ φιλοσοφώτατον λόγον ἐπιδείκνυσθαι μέλλων, εἰ αὐτοδέσποτός ἐστιν τῶν παθῶν ὁ εὐσεβὴς λογισμός, συμβουλευέσαιμ' ἂν ὑμῖν ὀρθῶς ὅπως προσέχητε προθύμως τῇ φιλοσοφίᾳ.

¹⁴ θυμοῦ τε καὶ φόβου καὶ πόνου.

¹⁵ ἄλαζονείᾳ καὶ φιλαργυρίᾳ καὶ φιλοδοξίᾳ καὶ φιλονεικίᾳ καὶ βασκανίᾳ.

¹⁶ σῶμα παντοφαγία καὶ λαιμαργία καὶ μονοφαγία. La discusión sobre este particular es centro de muchas de las posturas que entienden el peligro intrínseco que conllevan estas disposiciones cuando, justamente, el límite entre lo legítimamente comestible y lo que no lo es conforma el centro de la dimensión del ser hebreo (4Ma. 5.19-20) y de su propia unicidad. Cf. FARMER (1958: 54-56); SCHÄFER (66-84); WEITZMAN (2004) y COHEN (2020: 31 y ss.).

con la producción letrada intra y/o extra comunitaria. Es decir, como afirman Duero y Limón (2007: 245), la organización narrativa dependerá del posicionamiento del autor como sujeto y agente y no del seguimiento injustificado de cualquier modelo precedente.¹⁷

Es precisamente por ello es que el diálogo con las figuras centrales de la comunalización del judaísmo se torna tan importante. A la luz del deseo de evitar los males desplegados *supra* y, a la vez, de comprender que aquello que hará posible semejante proeza es únicamente el conocimiento y la práctica del εὐσεβῆς λογισμός, los primeros ejemplos que se citan para comprender el alcance de semejante premisa son, en primer lugar, José, el hijo de Jacob, quien “venció el dulce placer con su raciocinio” (4Ma. 2.218); luego, el propio Moisés (4Ma. 2.17) cuando “se encolerizó contra Datán y Abirón, [pero] no se dejó arrastrar por la cólera, sino que la dominó gracias a la razón¹⁹” y, en tercer lugar, al patriarca Israel, puesto que el narrador se pregunta (4Ma. 2.19): “¿Por qué, si no, nuestro sapientísimo padre Jacob recrimina a las casas de Simeón y de Leví por haber dado muerte sin razón a la tribu de los siquemitas, y dice: ‘¡Maldita sea su cólera!’?”²⁰ De esta manera, por lo tanto, se explicitará un marco de referencia in-

¹⁷ Cf. BORG (2005); WHITMARSH (2005) o incluso RICHTER-JOHNSON (2017) para profundizar acerca de la influencia de la Segunda Sofística en sus autores y de qué manera estos acaban utilizando la retórica, la composición e incluso el vocabulario de las instituciones lingüísticas helenas aunque proclamen no hacerlo en mor de la mayor aceptación de sus obras entre el público letrado receptor.

¹⁸ ταύτη γοῦν ὁ σώφρων Ἰωσήφ ἐπαινεῖται, ὅτι διανοίᾳ περιεκράτησεν τῆς ἡδυπαθείας.

¹⁹ θυμούμενός γέ τοι Μωυσῆς κατὰ Δαθὰν καὶ Ἀβιρὼν οὐ θυμῷ τι κατ' αὐτῶν ἐποίησεν, ἀλλὰ λογισμῷ τὸν θυμὸν διήτησεν. La vinculación Datán/Abirón con el polo de maldad al que se enfrentan cíclicamente el pueblo de Israel con una tentación poderosa, se establece en SAYAR (2020a: 5).

²⁰ ἐπεὶ διὰ τί ὁ πάνσοφος ἡμῶν πατὴρ Ἰακωβ τοὺς περὶ Συμεὼν καὶ Λευὶν αἰτιάται μὴ λογισμῷ τοὺς Σικιμίτας ἐθνηδὸν ἀποσφάζοντας λέγων Ἐπικατάρατος ὁ θυμὸς αὐτῶν; El problema suscitado por la violación de Dina es el tema central de la investigación de SAYAR (2023) quien trabaja bajo los presupuestos comunalizadores de, *inter alia* BROW (1990: 4) y ANDERSON (1993: 31).

terno (Harshaw, 1997: 127) que, al anclarse en las dos figuras más rutilantes en lo que refiere al ordenamiento social del colectivo hebreo, proporciona un inmejorable criterio para “juzgar los valores de verdad de las preposiciones [precedentes] valiéndonos de cualquier otra información de la que podamos disponer en relación al mismo Campo” (Harshaw, 1997: 128). Por ende, la única mención de un nombre de persona previo al de los dos ‘legisladores’ y del patriarca José debería fungir de un llamado de atención lo suficientemente poderoso como para comprender su valor en la economía del tratado en su totalidad. El individuo, en efecto, convocado para ocupar el lugar principal y central a la vez²¹ de semejante sucesión de acontecimientos es un anciano sacerdote –que, a su vez, será el lazo insoslayable con su sustrato canónico–²² que actualizará (Eliade, 1988: 88-89) en palabras y en hechos, el modo correcto de actuar ante una amenaza como la que representó el rey seléucida Antíoco IV Epifanés. Dice, a este respecto, el narrador que procederá, luego de aclarar el marco teórico bajo el que se mueve, que su relato versará acerca del (4*Ma.* 1.8): “Ejemplo de la fortaleza de ánimo de quienes murieron por la virtud: Eleazar, los siete hermanos y su madre”, destacando desde el comienzo el posicionamiento relativo de cada uno de ellos. Lugar que, además, estará justificado por las normas sociales que imperan en aquel momento en la comunidad tanto como el posicionamiento relativo de las figuras sa-

²¹ Decimos “central” porque entendemos que la historia de los hebreos se caracterizó desde sus más remotas manifestaciones por mostrarse circular (cf. *Ec.* 1.9 3.1 y 3.15). Este esquema resultante fue llamado “pragmatismo en cuatro tiempos” (BOYER-HAYOUN, 2008: 10-11, *apud* Lods, 1982) o bien “esquema deuteronomico”. 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*.

²² Sobre todo por la posibilidad de que 4*Ma.* sea la profundización del debate filosófico que se presenta en 2*Ma.* a través de una sus protagonistas y que es objeto de análisis de FRENKEL (2007).

cerdotales, de los guerreros y de las mujeres. Es decir, que el texto contemplará “sus características profundas [*i.e.* de la sociedad] y [...las pone en práctica] en lo imaginario, es decir en una fijación” (Barthes, 2014: 236). Consolidación que deviene tal a raíz de la sustentación de las relaciones de poder²³ típicas de la esfera indoeuropea y que dentro de la órbita semita se codifican de la manera en la que lo hacen a la luz de *Si*. 3.12-13 o, en palabras de Bourdieu (2014: 183): “la posición social, actual o potencial, es objeto de percepciones y apreciaciones que dependen de la trayectoria pasada”, es decir, de todo aquello que deberá desplegarse en la presentación de Eleazar ante todos los circunstantes.

Puntualmente, la figura del anciano se colocará ante todas las demás porque, además de que aparenta ser un destacado dirigente de su comunidad²⁴, destaca ante los demás a causa de ser un “experto en conocimiento de la Ley” (*4Ma*. 5.4). Motivo por el que su defensa está plagada de argumentos que pueden rastrear sus orígenes hasta lo más recóndito de la legislación mosaica. Ante todo, porque afirma que “no existe necesidad más apremiante que la obediencia a nuestra ley” (*4Ma*. 5.17). De ello, como cabe suponer, se derivan dos premisas equivalentes. La primera dice que “si la creemos divina [a la ley, por otra razón diferente a la voluntad de Dios], no podemos renunciar a nuestro criterio sobre la piedad” (*4Ma*. 5.18) y la segunda sostiene que “es tan importante quebrantar la ley tanto en lo grande como en lo pequeño” (*4Ma*. 5.20). Ambas, actuando en paralelo, no solamente justificarán el accionar del sacerdote ante las subsiguientes torturas sino que, por sobre todo, rubrican cada momento de dolor con una afirma-

²³ FOUCAULT (2014: 76).

²⁴ De otro modo, no sería “conocido por su filosofía entre muchos de los que rodeaban al tirano”, elemento que sustenta la lectura de que se trata de un activo dirigente del *πολίτευμα* de Antioquía. Según SAULNIER (1983: 18), un *πολίτευμα* es “un cuerpo estructurado, con sus instancias representativas, como una fuerte minoría étnica y cultural en el interior de una ciudad”.

ción acerca de la recompensa que espera a quienes son fieles más allá de la muerte. Primero porque Eleazar sabe que “sus antepasados lo recibirán puro” (4Ma. 5.37)²⁵ y segundo porque, gracias a esta condición, puede solicitarle a Dios, en el momento más álgido de su agonía, que “[haga] que mi sangre los purifique y [que] recib[a] mi alma como rescate por ellos” destacando su equivalencia tanto con elementos ritualizados relacionados con el perdón a través de un sacrificio y, además, con la ofrenda iniciática que es la entrega que Abraham hizo de su hijo Isaac.²⁶ Ambos elementos, dentro de la propia liturgia hebrea, representan momentos de extrema confianza en Dios y en sus disposiciones para con ellos en tanto conjunto. Confianza que, finalmente, le asegurará a cada uno de los hijos de Abraham, la posibilidad de una inequívoca mejora más allá de los sufrimientos en el presente. No obstante, como afirma Assmann (2012: 54): “According to the traditional biblical conception, God’s promises are fulfilled within history, as the generations unfold, not in the beyond. But for the martyr, whose self-sacrifice represents the highest imaginable deed, such distant historical fulfilment is not acceptable”. Por ende, Eleazar se permite a sí mismo recordar que, al fin y al cabo, como él las presenta, las promesas de Dios son un compromiso con la fe de su pueblo. Esto es, “resaltar la tendencia humana universal a encontrar un profundo significado en ciertos aspectos específicos de la vida, particularmente aquellos estrechamente relacionados con la creación, la preservación y la destrucción de la vida humana” (O’Hear, 1984: 4). Momentos en los que es posible comprobar que “La fe es garantía de lo que se espera, la prueba de las realidades que no se ven” (Ep. Heb. 11.8; Ge. 12.1-4 cf. canon 146 CIC) porque, como de hecho afirma Eleazar “su verdad está garantizada por Dios” (cf. 4Ma. 6.27, canon 145 CIC).

²⁵ Cf. 1Ep. Pet. 1.19.

²⁶ Y cuyo análisis pormenorizado se encuentra en AGUS (1988).

Hacer pivotar esa verdad en torno a la primacía de la razón por sobre las pasiones hace, puntualmente, que el marco de referencia del sacrificio se aplique también a los jóvenes que morirán poniendo en juego la misma fe que ejemplificó Eleazar en los capítulos precedentes. Dice el narrador, cristalizando este lazo, que “sólo el hombre sabio es señor de sus pasiones. Así se explica que algunos jóvenes, dedicados a la filosofía de la piedad, superaran las más tremendas torturas” (4Ma. 7.23-8.1).²⁷ Y que es refrendada ya por el hermano mayor cuando, enfrentando al tirano, le recuerda que “nos quieres asustar amenazándonos con una muerte en medio de torturas, como si nada hubieses aprendido de Eleazar hace unos momentos” (4Ma. 9.5). El paso siguiente, sustentada la fe en las conductas del anciano, consistirá en que cada uno de ellos añadirá un rasgo a la lógica que justifica su accionar, que hunde sus raíces en la esperanza de la vida *post mortem*. De esta manera, y sucesivamente, se pasa de “soportar el dolor con los placeres que comporta la virtud” (4Ma. 9.31)²⁸ a “una disciplina y una virtud que son cosa de Dios” (4Ma. 10.10)²⁹ hasta alcanzar el testimonio de fe que se codifica en “no renegar del testimonio que han dado” (4Ma. 12.16) abriendo así el camino para comprender las posibles retaliaciones que la deidad puede cobrarse en la humanidad de quien ha sido determinado como su instrumento.³⁰ Esto es, que todos los hermanos le recuerden, de un modo diverso alrededor de la misma idea, que su soberbia y su poder en la tierra le serán retornados de manera inversa al morir, puesto que “sufrirá tormentos sin fin” (4Ma. 10.11) porque “Dios [lo] perseguirá” (4Ma. 10.21) a causa de que “[es] enemigo de Dios [porque] hace la guerra a los que lo adoran” (4Ma.

²⁷ Cf. En términos estrictamente estoicos, en tanto que ambos autores ponen a la moderación en el centro de su prédica. Cf. JULIÁ (1998: 63); BOERI (2003: 223-225); BUSTOS (2012: 232-233) y, particularmente para el caso de 4Ma., SAYAR (2015).

²⁸ ἐγὼ μὲν γὰρ ταῖς διὰ τὴν ἀρετὴν ἡδοναῖς τὸν πόνον ἐπικουφίζομαι.

²⁹ διὰ παιδείαν καὶ ἀρετὴν θεοῦ ταῦτα πάσχομεν.

³⁰ Cf. el artículo de FRENKEL (2002).

11.8) y por ello el Altísimo ha permitido que “seis jóvenes hayan derrotado [su] tiranía” (4Ma. 11.24). De esta manera, en tanto que “en esta cadena de confrontaciones, el elemento constante y decisivo es la conjunción de la oposición exterior e interior”, es decir, la ‘purga’ del soberano extranjero se sitúa en paralelo con la de todos los hebreos colaboracionistas que quedarán fuera del conjunto que delimitan los hermanos y Eleazar;³¹ es posible notar que, justamente, el posicionamiento de Antíoco irá variando conforme su furia y las torturas que la representan se magnifiquen, puesto que son la manifestación de la esperanza que aquellos guardan con respecto al accionar de Dios en la historia. Y el mayor signo de la existencia tangible de semejante dádiva no será la ofrenda en sí misma sino la certeza de que “tales dones son [para ellos] algo real y efectivo [...porque] los portan dentro de sí y los ejercitan a menudo” (Otto, 2009: 166). La esperanza de la salvación, punto central de la postulación de la Alianza (CIC, canon 63), en este caso se bifurca hacia dentro y hacia fuera para resaltar un punto aparentemente nimio en el despliegue de *exempla* que confluyen en la “conversión” de Antíoco: nada hay imposible para Dios (CIC, canon 274) y todos los que se reúnen bajo su manto comparten la “unidad del cuerpo místico [que] produce y estimula entre los fieles la caridad” (CIC, canon 791).

Como es este mismo carisma el que “dirige todos los medios de santificación, los informa y los lleva a su fin” (CIC, canon 826), aparecerá luego de todos los procesos de santidad, y sobre todo tras el (auto)asesinato de la madre (4Ma. 17.1) quien, a causa de esto, resulta

³¹ Es decir, el de los “piadosos”. El hebreo *hasidim* (חסידים, es decir, “los piadosos” o “los fieles a la ley”) hace mención a aquellos que, según SAULNIER (1983: 61) “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 saldrán más tarde los fariseos y el cisma de los esenios.” Cf. SACCHI (2004: 258) y FARMER (1958: 41 y 161).

“más noble que los hombres en fortaleza y más viril que los varones en resistencia” (4Ma. 15.30).³² Masculinizar a la figura femenina más notoria de todo este proceso, además de justificar su accionar con un discurso plagado de intertextualidades tendientes a apuntalar el discurso filosófico que se supone que el tratado despliega, ubica en pie de igualdad a todos los circunstantes a la tortura y, por mor de la utilización profusa del sustantivo ἀνδρεία (cf. Sayar: 2017), exceptúa o deja en último lugar de esta paridad al soberano extranjero. De esta manera, bajo la primacía intrínseca del anciano, los siete hermanos, su madre y todos los judíos circunstantes se hallarán en la posibilidad de apelar ante Dios por su liberación³³ y de que este, a su vez, para lograrlo, abra los ojos del rey y lo ayude a comprender la nobleza de los actos que, contra él, sostuvieron todos ellos. La conjunción de los diez elementos hace que el sacerdote corporice la voluntad divina en el caldso y –además de justificar la transformación posterior de este lugar en un sitio de adoración (Downey, 1961: 109; cf. Sayar: 2024) – se transforme en un templo en donde pueda notarse “que es el poder sagrado del altar el que protege a los extranjeros ([en tanto que] por regla general, uno busca asilo en una ciudad extranjera)” (Auffarth, 1992: 199). Únicamente de esta forma será posible justificar intradiegeticamente el hecho de caridad final que protagoniza el mismísimo monarca. Quedar maravillado ante estos actos (4Ma. 17.17), entonces, no solamente demostrará que se halla ante un hecho indubitavelmente sacro (Otto, 2007: 68) sino que justificará que, “al ver la intrepidez de su virtud y su perseverancia en los tormentos, mandó pre-

³² ὃ ἀρρένων πρὸς καρτερίαν γενναιοτέρα καὶ ἀνδρῶν πρὸς ὑπομονὴν ἀνδρειότερα.

³³ La idea de que los martirizados conforman un *minyán* se pone en discusión en SAYAR (2020b), donde el anciano Eleazar es equiparado a Abraham en lugar de Leví. Además, cf. GRABBE (2010: 41). Un *minyán* es una suerte de quórum de diez personas adultas que el judaísmo requiere para el cumplimiento de ciertos preceptos, la realización de ciertos rituales o la lectura de ciertas oraciones, dado que “cuando diez personas oran juntas, la Divina Presencia mora entre ellas” (Berajot 6a; cf. Megillah 23b). este requerimiento se deriva de, entre otras, las lecturas eruditas de Le. 22 .32 y Nu. 16.21, cf. SCHIFFMAN (2005:43).

gonar tal actitud, para que sirviera de modelo a sus soldados” (4Ma. 17.23)³⁴ implicando con ello la nobleza inherente de tales acciones. Conjuntando entonces lo efectuado por Eleazar, quien ejemplifica el amor y aquello que sostuvieron los hermanos y su madre con respecto a la esperanza entonces se comprenderá que el producto final podrá desplegarse a todos aquellos cuya voluntad sea interpelada por estas hazañas y comprenda, finalmente, el alcance de la voluntad de Dios en el devenir de la historia, tanto dentro como fuera de la comunidad de Israel. Así, no solo se convertirán en un indicio más para asegurar la canonicidad cristiana del escrito que los acoge (cf. Sayar: 2020c) sino, específicamente, la preexistencia punto a punto de las promesas que luego se cumplirán en los tiempos y los términos de la Nueva Alianza.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABUSAMRA, V. – FERRERES, A. *Neurociencias y educación*, Buenos Aires: Paidós, 2016.
- AGUS, A. *The Binding of Isaac & Messiah. Law, Martyrdom and Deliverance in Early Rabbinic Religiosity*, New York: SUNY Press, 1988.
- AGUSTÍN DE HIPONA, *Obras completas de San Agustín*. Tomo XXV: Sermones (5º) – 273-338. Sermones sobre los mártires, Madrid: BAC, 1984.
- ALAND, K. ET AL. (eds.). *The Greek New Testament. 2nd. Edition*, Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt, 1968.
- ANDERSON, B. *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México DF: Fondo de Cultura Económica, 1993.

³⁴ Πρὸς γὰρ τὴν ἀνδρείαν αὐτῶν τῆς ἀρετῆς καὶ τὴν ἐπὶ ταῖς βασάνοις αὐτῶν ὑπομονὴν ὁ τύραννος ἀπιδὼν ἀνεκήρυξεν ὁ Ἀντίοχος τοῖς στρατιώταις αὐτοῦ εἰς ὑπόδειγμα τὴν ἐκείνων ὑπομονήν.

- ASSMANN, J. “Martyrdom, Violence, and Immortality: The Origins of a Religious Complex” (39-60). En: SIGNORI, G. (ed.) *Dying for the Faith, Killing for the Faith. Old-Testament Faith-Warriors (1 and 2 Maccabees) in Historical Perspective*, Leiden-Boston: Brill, 2012.
- AUFFARTH, C. “Protecting Strangers: Establishing a Fundamental Value in the Religions of the Ancient near East and Ancient Greece”, *Numen* 39.2, 1992: 193-216.
- BARCLAY, J. *Jews in the Mediterranean Diaspora: From Alexander to Trajan (323 BCE - 117 CE)*, Edimburgh: T&T Clark, 1996.
- BARTHES, R. *Mitologías*, Buenos Aires: Siglo XXI, 2014.
- BOERI, M. *Los estoicos antiguos*, Santiago de Chile: Editora Universitaria, 2003.
- BORG, B. E. (ed.). *Paideia: The World of the Second Sophistic*, Berlin-New York: De Gruyter, 2005.
- BOURDIEU, P. *Las estrategias de la reproducción social*, Buenos Aires: Siglo XXI, 2014.
- BOYER, A. – HAYOUN, M. R. *La historiografía judía*, México DF: FCE, 2008.
- BROW, J. “Notes on Community, Hegemony and uses of the Past”, *AQ* 63.1, 1990, 1-6.
- BUSTOS, N. “Gnoseología y determinismo en la Estoa antigua: ¿en qué sentido el sabio es capaz de controlar sus asentimientos?”, *Argos* 35, 2012: 223-236.
- COHEN, S. J. D. “‘Those Who Say They Are Jews and Are Not’: How Do You Know a Jew in Antiquity When You See One?”, 1-45. En COHEN, S. J. D. - FRERICHS, E. (eds.), *Diasporas in Antiquity*, Providence: Brown Judaic Studies, 2020.
- COLLINS, J. J. *Between Athens and Jerusalem. Jewish identity in the Hellenistic Diaspora*, Grand Rapids-Cambridge: W. B. Eerdmans Publishing Co, 2000.
- CONFERENCIA EPISCOPAL DOMINICANA. *Catecismo de la Iglesia Católica* [= CIC], Santo Domingo: Librería Juan Pablo II, 1992.
- DE SILVA, D. A. *4 Maccabees. Introduction and Commentary of the Greek text in Codex Sinaiticus*, Leiden-Boston: Brill, 2006.

- DOWNEY, G. *A History of Antioch in Syria from Seleucus to the Arab Conquest*, Princeton: Princeton University Press, 1961.
- DRUILLE, P. “‘Nuestro consejo de ancianos’: Filón y la institución administrativa de la comunidad judía de Alejandría en *Contra Flaco*”, *Stylos* 27, 2018: 80-91.
- DRUILLE, P. “Filón y las inscripciones griegas de los siglos II-I a.C.: la existencia de la *gerousía* en Alejandría”, *Circe de clásicos y modernos* 20, 2016: 131-46.
- DRUILLE, P., “La situación cívica de los judíos en los tratados de Filón”, *Synthesis* 22, 2015: 125-38.
- DUERO, D. – LIMÓN, G. “Relato Autobiográfico e Identidad Personal: Un modelo de análisis narrativo”, *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana* 2.2, 2015: 232-75.
- ECO, U. *Decir casi lo mismo*, Buenos Aires: Sudamericana, 2013a.
- ECO, U. *Kant y el ornitorrinco*, Buenos Aires: Sudamericana, 2013b.
- ECO, U. *Lector in fabula*, Buenos Aires: Sudamericana, 2013c.
- ELIADE, M. *Mito y realidad*, Barcelona: Labor, 1992.
- ELIADE, M. *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona: Labor, 1988.
- FARMER, W. R. *Maccabees, Zealots and Josephus. An inquiry into Jewish Nationalism in the Greco-Roman Period*, New York: Columbia University Press, 1958.
- FINKELSTEIN, I. – SILBERMAN, N. A. *La biblia desenterrada. Una nueva visión arqueológica del antiguo Israel y de los orígenes de sus textos sagrados*, Madrid: Siglo XXI, 2003.
- FOUCAULT, M. *El poder, una bestia magnífica. Sobre el poder, la prisión y la vida*, Buenos Aires: Siglo XXI, 2014.
- FRENKEL, D. “El martirio en la *Septuaginta: II y IV Macabeos*”, *AFC* 24, 2011a: 59-91.
- FRENKEL, D. “La institución de la monarquía en el relato bíblico”, *Stylos* 20, 2011b: 7-34.
- FRENKEL, D. “Un debate filosófico en *II Macabeos*”, *Circe de clásicos y modernos* 11, 2007: 15-30.
- FRENKEL, D. “Las muertes de Antíoco IV” (509-18). En BUZÓN, R. et. al. (eds.), *Los estudios clásicos ante el cambio de milenio. Vida, muerte,*

- cultura, Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras, UBA, 2002.
- GENETTE, G. *Palimpsestos. La literatura en segundo grado*, Madrid: Taurus, 1989.
- GLEJZER, C. (comp.), *Las bases biológicas del aprendizaje*, Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras, UBA, 2015.
- GRABBE, L. L. *An Introduction to Second Temple Judaism*, London: T&T Clark, 2010.
- HARSHAW, B. “Ficcionalidad y campos de referencia”, 123-58. En: GARRIDO DOMÍNGUEZ, A. (ed.), *Teorías de la ficción literaria*, Madrid: Arco Libros, 1997.
- HENGEL, M. *Judaism and Hellenism*, Philadelphia: Fortress Press, 1981.
- JULIÁ, V. et al., *Las exposiciones antiguas de ética estoica*, Buenos Aires: Eudeba, 1998.
- LIDDELL, H. G., SCOTT R., JONES, H. S. *A Greek-English Lexicon*, Oxford: Oxford University Press, 1996.
- LONA, H. “Los apologistas griegos: de la defensa de la fe al discurso de propaganda” (1-34). En ALESSO, M. (ed.), *Hermenéutica de los géneros literarios: De la Antigüedad al Cristianismo*, Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras, UBA, 2013.
- MAINGUENEAU, D. “Problèmes d'ethos”, *Pratiques* 113.114, 2002: 55-67.
- O’HEAR, A. *Experience, Explanation and Faith. An Introduction to the Philosophy of Religion*, London: Routledge & Kegan Paul, 1984.
- OTTO, R. *Ensayos sobre lo numinoso*, Madrid: Trotta, 2009.
- OTTO, R. *O Sagrado. Os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional*, São Leopoldo: Sinodal-Vozes, 2007.
- PARDES, I. *The biography of ancient Israel: national narratives in the Bible*, Berkeley-Los Angeles: University of California Press, 2000.
- PIÑERO, A. *Literatura judía de época helenística en lengua griega*, Madrid: Síntesis, 2007.
- RAHLFS, A. (ed.). *Septuaginta, id est Vetus Testamentum graecae iuxta LXX interpretes* Vol. 1-2 [1935], Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt, 1971.
- RENEHAN, R. “The Greek philosophic background of Fourth Maccabees”, *RhM* 115.3, 1972: 223-238.

- RICHTER, D. S., JOHNSON, W. A. (eds.). *The Oxford Handbook of The Second Sophistic*, Oxford: Oxford University Press, 2017.
- SACCHI, P. *Historia del judaísmo en la época del segundo templo*, Madrid: Trotta, 2004.
- SAULNIER, C. *La crisis macabea*, Estella: Verbo Divino, 1983.
- SAYAR, R. J. "A falta de templo, bueno es un sitio martirial. Resignificación de la espacialidad sacra en *IV Macabeos*", 349-362. En CARDIGNI, J.; FRENKEL, D. L. ET AL. (comps.), *Migraciones, desplazamientos, conflictos en el mundo antiguo*, Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras, UBA, 2024.
- SAYAR, R. J. "Canalla, ¿qué pretende usted de mí? Resignificación deuterofista de un motivo narrativo veterotestamentario" Ponencia leída en el marco de las *VI Jornadas Internacionales de Ficcionalización y Narración en la Antigüedad, el Tardoantiguo y el Medioevo* "Un milenio de contar historias". Facultad de Filosofía y Letras, UBA, 2023.
- SAYAR, R. J. "Forjados en el Averno. Identidad nacional y discurso histórico en *IV Macabeos*" Ponencia leída en el marco de las *II Jornadas de Actualización en Investigación y Docencia sobre el Cercano Oriente Antiguo*. Centro de Estudios de Sociedades Precapitalistas (CESP-IdIHCS), Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (UNLP). 2020a.
- SAYAR, R. J. "He dicho: pueblo salvado. Esquemas narrativos y jurisprudencia en *IV Macabeos*", 227-245. En NEYRA, A. V. y PÉGOLO, L. (coords.), *Un milenio de contar historias. Los conceptos de ficcionalización y narración de la Antigüedad al Medioevo*. Tomo II, Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras, UBA, 2020b.
- SAYAR, R. J. "*Qui de hebraeis bibit, sanctus est*. Posibles criterios de "canonicidad aplicables a *IV Macabeos*", *Bibliotheca Augustiniana* X, 2020c: 160-189.
- SAYAR, R. J. "Mi valentía es tu fuerza. Consideraciones terminológicas en *IV Macabeos*", *Stylos* 26, 2017: 235-246.
- SAYAR, R. J. "Lo que natura no da... ¿La filosofía lo presta? 'Disposiciones naturales' en *IV Macabeos*?", 1-13. En CHICOTE, G. et al. (eds.). *Ac-*

- tas de las VII Jornadas de Estudios Clásicos y Medievales “Diálogos Culturales”*. La Plata: Centro de Estudios Latinos UNLP, 2015.
- SAYAR, R. J. “‘La palabra verdadera se instala para siempre’ (Pro. 12.19). Identificaciones de léxico estoico en *IV Macabeos*” (128-135). En: BRAICOVICH, R. S. *et al.* (comps.), *Actas del Primer Simposio Internacional de Filosofía Helenística. Rosario 2013. En Homenaje al Dr. Armando R. Poratti*, Rosario: UNR Editora, 2013.
- SCHÄFER, P. *Judeophobia: attitudes towards the Jews in the ancient world*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- SCHIFFMAN, L. H. “The early history of public reading of the Torah”, 38-49. En FINE, S. (ed.), *Jews, Chistians and Polytheists in the Ancient Synagogue*, London – New York: Routledge, 2005.
- TCHERIKOVER, V. *Hellenistic Civilization and the Jews*, Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1959.
- WEITZMAN, S. “Plotting Antiochus's Persecution”, *JBL* 123.2, 2004:219-34.
- WHITMARSH, T. *The Second Sophistic*, Cambridge: Cambridge University Press, 2005.