

Frenkel, Diana L.

*Diálogo entre el tirano y el mártir : Antíoco IV y
Eleazar en IV Macabeos*

V Jornadas Diálogos: Literatura, Estética y Teología, 2013
Facultad de Filosofía y Letras - UCA

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central "San Benito Abad". Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Frenkel, Diana L. "Diálogo entre el tirano y el mártir : Antíoco IV y Eleazar en IV Macabeos" [en línea]. Jornadas Diálogos : Literatura, Estética y Teología. La libertad del Espíritu, V, 17-19 septiembre 2013. Universidad Católica Argentina. Facultad de Filosofía y Letras, Buenos Aires. Disponible en:
<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/ponencias/dialogo-entre-tirano-martir.pdf> [Fecha de consulta: ...]

Vº JORNADAS DIÁLOGOS: LITERATURA, ESTÉTICA Y TEOLOGÍA

Buenos Aires, 17, 18 y 19 de septiembre de 2013

“Diálogo entre el tirano y el mártir: Antíoco IV y Eleazar en *IV Macabeos*”

Diana L Frenkel

Esta ponencia propone una reflexión sobre el diálogo entre Antíoco IV, soberano seléucida (175-63 a.C.) y el anciano Eleazar, atrapado por las fuerzas reales al negarse a comer carne de cerdo. La escena tiene lugar en los capítulos V y VI de *IV Macabeos*, libro que no ingresó al canon cristiano y que fue transmitido por diversos manuscritos de la *Septuaginta*. La obra se inicia como un tratado filosófico en el cual el autor intenta esclarecer si la razón piadosa ó εὐσεβῆς λογισμός es dueña de las pasiones (I 1). La demostración de este postulado se hace mediante el ejemplo “de quienes murieron por la virtud Eleazar y la madre con sus siete hijos (I 8). Mediante esta *apódeixis* el autor reconoce como fuente inspiradora a los personajes de *II Macabeos* VII18-VII: el anciano escriba, un personaje reconocido por su pueblo y la anónima madre y sus siete hijos, todos ellos torturados por Antíoco IV al negarse a transgredir las leyes ancestrales. *II Macabeos* -obra presentada como el epítome de cinco libros escritos por Jasón de Cirene y que ingresó al canon cristiano- relata la revuelta de Judas Macabeo contra el soberano seléucida y la purificación del Templo de Jerusalem, contaminado por orden del rey mediante sacrificios de animales impuros. Uno de los temas del libro lo constituye la descripción del martirio de estos personajes, siendo la primera obra que presenta este tema¹. *IV Macabeos*, de autor desconocido, fue compuesta probablemente durante el siglo I d.C. en Asia Menor, lugar en el que floreció el estilo asianista, que caracteriza la obra. Se discute su pertenencia a un género literario determinado: una diatriba filosófica, un encomio, un discurso fúnebre o un discurso para ser leído. Escrito originalmente en griego, su estilo revela un autor conocedor de la retórica y filosofía helenísticas.² Suele dividirse la obra en dos partes temáticas: la

¹ Cf. Hengel (1974: 98): “Presumably the narratives of the deaths of martyrs testifying to their faith and the atoning effect of their suffering go back to Palestinian models: by combining them with the Hellenistic theme of the *exitus clarorum virorum*, Jason gave them a form that was effective in the Greek-speaking world, and thus became the father of the *martyrium*”.

² Se discute la pertenencia a una escuela filosófica determinada: la estoica, platónica; algunos eruditos proponen una κοινή filosófica. Según nuestro juicio es acertada la opinión de J. Collins (1982: 188): “The author was a rhetorician, not a philosopher, who used philosophical ideas eclectically to embellish his case”.

primera, que abarca los capítulos II-III 18 abunda en terminología filosófica, al insistir acerca del poder del razonamiento piadoso que domina las pasiones. Menciona varios personajes bíblicos que así actuaron: José (II 2); Moisés (*id.* 17); Jacob (*id.* 19); David (III 6-16). En los capítulos III 19-IV se realiza una síntesis histórica para ubicar en tiempo y espacio a los personajes. El versículo IV 23 introduce la cuestión del decreto promulgado por Antíoco que “condenaba a muerte a aquellos que cumplieran con las leyes ancestrales”. Como consecuencia de ello algunos decidieron morir voluntariamente antes que transgredirlas, por ejemplo, las mujeres que habían circuncidado a sus hijos (*id.* 25). El capítulo IV cierra con la afirmación de que al despreciar el pueblo el decreto real, el mismo soberano obligaba mediante tormentos a ingerir alimentos impuros y a abjurar del judaísmo (*id.* 26). Este cierre es una *anticipatio* de la segunda parte (III 19-XVIII): una introducción histórica que enmarca la descripción del proceso de tortura, y el elogio a los mártires que cierra la obra.

El capítulo V se inicia con la descripción de la conducta de Antíoco, en reunión con sus consejeros, rodeado de sus tropas a quienes ordena traer a los hebreos uno por uno para obligarlos a comer los alimentos prohibidos por las leyes mosaicas, de lo contrario morirían torturados en la rueda. Después de haber sido atrapados muchos aparece la figura de Eleazar (*id.* 1-4). El autor innova con respecto a su hipotexto en la caracterización del anciano. En *II Macabeos* es un escriba (profesión que gozó de gran prestigio durante el período helenístico pues un personaje tal debía enseñar las leyes y administrar justicia³). En el texto en cuestión Eleazar proviene de estirpe sacerdotal, condecorador de la ley, de edad avanzada (en esto coincide con *II Macc.* VI 24, versículo que le atribuye noventa años) y muy conocido por quienes rodeaban al rey. La ancianidad del personaje es un motivo esencial en su diálogo con el soberano, como veremos en párrafos posteriores. Se entabla un diálogo entre el rey y el anciano; cada uno de ellos pronuncia un discurso extenso, por lo que esta situación deviene un *agón* entre ambos ya que en la obra *IV Macc.* el martirio es presentado como un *agón* divino ἀγὼν θεῖος (XVII 11), concepto recurrente en varios pasajes del texto. El lexema *agón* ya está registrado en la *Ilíada* con el sentido de “asamblea”, “reunión”, sobre todo reunión espectadora de los juegos (canto XXIII), de ahí el significado de “certamen”, “lucha”, “combate”. También se aplica a un discurso pronunciado ante la corte, asamblea y en el campo dramático constituye la parte de la obra en la que dos

³ Cf la figura de Esdras en el libro homónimo cap. VII.

personajes se enfrentan entre ellos mediante un diálogo.⁴ En la filosofía cínica y estoica se difunde la imagen del filósofo como un verdadero atleta que lucha por la virtud. Heracles, el héroe griego famoso por su extraordinaria habilidad para derrotar seres monstruosos, se transforma en un personaje vencedor de los vicios (encarnados en las bestias) a los que logra dominar, transformándose en una divinidad admirada por filósofos cínicos y estoicos.⁵ Transcribimos determinados pasajes del discurso real (en el drama griego quien habla en primer término en el *agón* es el perdedor)⁶ que nos permitirán un análisis más ajustado del pensamiento de Antíoco:

Ἐγὼ πρὶν ἄρξασθαι τῶν κατὰ σοῦ βασάνων; ὦ πρεσβῦτα, συμβουλεύσαιμ' ἄν σοι ταῦτα, ὅπως ἀπογευσάμενος τῶν υἰείων σώζοιο. 7αἰδοῦμαι γὰρ σου τὴν ἡλικίαν καὶ τὴν πολιάν, ἦν μετὰ τοσοῦτον ἔχων χρόνον οὐ μοι δοκεῖς φιλοσοφεῖν τῇ Ἰουδαίων χρώμενος θρησκείᾳ. [...] 12καὶ προσκυνήσας μου τὴν φιλόστοργον παρηγορίαν οἰκτιρήσεις τὸ σεαυτοῦ γῆρας; 13καὶ γὰρ ἐνθυμήθητι ὡς, εἰ καὶ τίς ἐστιν τῆσδε τῆς θρησκείας ὑμῶν ἐποπτικὴ δύναμις, συγγνωμονήσειεν ἄν σοι ἐπὶ πάσῃ δι' ἀνάγκην παρανομία γινομένη.

6“Yo, antes de comenzar con las torturas, quisiera aconsejarte esto, anciano, que pruebes la carne de cerdo para salvarte. 7Respeto tu edad y tus canas, aunque no pareces filósofo por haber seguido durante tanto tiempo el ritual de los judíos [...] 12 ¿No obedecerás mi amable consejo y te compadecerás de tu propia vejez? 13 Piensa que si existe algún poder superior de este ritual, te perdonaría toda transgresión llevada a cabo por la fuerza”.

El discurso empieza con el lexema *ἐγὼ* al comienzo del versículo, en posición enfática y el receptor del discurso es definido por su edad: un anciano. El versículo siguiente añade otros rasgos pertinentes a la situación cronológica de Eleazar que parecen generar un sentimiento de respeto por parte del rey, aunque inmediatamente intenta menoscabarlo al denigrar su fidelidad a las leyes mosaicas: ellas se oponen a un modo de vida filosófico. Probablemente el autor aluda a los prejuicios que circulaban en el mundo helenístico acerca del pueblo judío: se pensaba que éste cimentaba sus

⁴ Cf. van Henten (1997: 275): “The dialogue between the king and Eleazar is presented as a philosophical debate”.

⁵ Cf. Pfitzner (1967: 28).

⁶ El texto original pertenece a la edición de Rahlfs (1979)

tradiciones en el odio a la especie humana, por lo cual ellas debían ser destruidas.⁷ Desde el inicio se enfatiza la fuerza del emisor frente a la debilidad del receptor en una situación inversa a la habitual en la cual el personaje de más edad aconseja al más joven. Según palabras de Antíoco, el anciano sigue un modelo de vida erróneo del que puede ser apartado mediante la simple ingestión de un alimento prohibido. La divinidad debería perdonarlo por llevar a cabo dicho acto por la fuerza. El uso de determinados vocablos revela hasta qué punto la declaración de respeto por parte del rey no responde a la verdad. Él propone al anciano que éste obedezca su consejo, el verbo utilizado es προσκυνέω “arrodillarse”, la προσκύνησις es la costumbre oriental de postrarse frente al rey⁸ y si Eleazar debe someterse a la voluntad del soberano, éste no le ha dado un amable consejo, sino que lo ha presionado desde su lugar de poder, poniendo al desnudo la fuerza más absoluta, la tortura ἀνάγκη.⁹ El anciano responde al rey destruyendo sus argumentos y empieza el discurso con el pronombre en 1ª. persona plural ἡμεῖς, que se opone al ἐγώ del soberano. Eleazar es el vocero de todo su pueblo. Su mensaje es una apología de la ley llevada a cabo por todos los sufren a causa de los decretos reales. La única necesidad imperiosa es la obediencia a la ley que es divina (*ibid.* 16-18). Se vale de un argumento tomado de la filosofía estoica: tiene la misma fuerza quebrantar algo pequeño que grande, en ambos casos la ley es burlada (*ibid.* 21-22). Enfatiza el poder educador de la legislación que enseña a respetar las virtudes cardinales mencionadas al comienzo de la obra (I 18): la prudencia, la justicia, la sabiduría y la sensatez., φρόνησις, δικαιοσύνη, ἀνδρεία καὶ σωφροσύνη aunque en este pasaje la φρόνησις es reemplazada por la piedad εὐσέβεια¹⁰, No hay que olvidar que el razonamiento recibe el epíteto de εὐσεβής (I 1). El versículo 31 formula un concepto esencial. Dice Eleazar: “No soy tan viejo γέρον ni tan falto de valentía ἄνανδρος como para no rejuvenecer mi pensamiento a causa de la piedad”. El lexema

⁷ Cf. Diodoro Sículo, *Bibliotheca Historica* XXXIV-XXXV: caracteriza a Moisés como fundador de Jerusalem (sic) y quien estableció para los judíos “las impías costumbres, odiosas del género humano”. Estrabón, en su *Geografía* (XVI 2: 34-46) elogia la organización política, social y religiosa instaurada por Moisés, pero critica a sus sucesores por instalar supersticiones como la abstención de determinados alimentos, la circuncisión, etc.

⁸ Cf. Heródoto I 119; VIII 118.

⁹ Cf. Heródoto I 116; Antífote VI 25; Polibio XV 28: 2; Plutarco II 305 e. En estos pasajes ἀνάγκη adquiere el significado de “tortura”.

¹⁰ Sócrates en *Memabilia* de Jenofonte (IV: 6) también considera a la piedad como una de las cuatro virtudes cardinales.

γέγων “viejo” en el mundo antiguo tenía una carga positiva¹¹: designa a los ancianos jefes como Néstor o Idomeneo, (*Iliada* II 404; IX 574), que aconsejaban a los demás, pero la ancianidad implica un estado no siempre feliz, agobiado por la pérdida de la salud y la fuerza. Las últimas palabras del anciano Príamo a su hijo Héctor a fin de que no entable combate con Aquiles prueban la debilidad y flaqueza presentes en los más viejos, unidas a la peculiar estética de un cuerpo decrepito, devastado por el paso del tiempo. El ejemplo más acabado son las palabras del padre de Héctor: “Para un joven, yacer muerto después de haber sido herido por el agudo bronce, todo es hermoso, cuanto muestre; pero cuando los perros destrozan el rostro y el mentón encanecido de un anciano muerto, esto es lo más lamentable para los míseros mortales” (*Iliada* XXII 71-76). Otro concepto esencial en el mundo griego es mencionado por Eleazar: el de la ἀνδρεία “coraje, valor, virilidad, fortaleza”, etimológicamente está relacionado con el lexema ἀνήρ “varón”. Eleazar afirma que en defensa del razonamiento, la piedad lo ha rejuvenecido νεανίσειν. Él mismo le ordena al soberano que prepare los instrumentos de tortura: “prepara εὐτρέπειζε las ruedas (del instrumento de tortura) y atiza ἐκφύσα el fuego” (*ibid.* 32). Los roles se han invertido: el rey escucha y el súbdito ordena. El discurso de Eleazar termina con invocaciones a la “ley educadora” a la “querida perseverancia”; a la “razón filosófica”; al “honroso sacerdocio” (*ibid.* 34). Menciona el concepto de la edad al referirse a sí mismo. Invierte la imagen homérica de una ancianidad decadente y digna de lástima cuando da a entender que su vida consagrada a la observancia de la ley constituye un verdadero ejemplo. En efecto, después de la muerte, sus antepasados lo recibirán puro (*ibid.* 37). Las últimas palabras dirigidas al rey así lo demuestran: “has de gobernar tiránicamente a los impíos, no tendrás poder sobre mi razonamiento acerca de la piedad ni con palabras ni con hechos” (*ibid.* 38). Menciona la famosa dicotomía entre λόγος y ἔργον, “una de las oposiciones fundantes de la filosofía en Occidente entre lo material, lo objetivo y lo espiritual, lo subjetivo, que tienen, a su vez, la correspondiente contraparte en la lingüística en la dicotomía realidad-lenguaje”¹². Apropiándose de una de las oposiciones más difundidas en la cultura griega, el anciano ataca a su opositor valiéndose de conceptos caros a esta

¹¹ Cf. Chantraine (1999: 217): “[...] en raison de l’importance de l’âge Dans le système social et politique des Grecs (cf. γῆρας), désigne les Anciens, membres du Conseil (Hom) dans certaines cités comme Sparte (Hdt., Pl.), à Élis (Arist., etc.) [...]”.

¹² Cf. Guelerman (2003: 94).

civilización¹³. Después de este primer discurso, la voz del rey enmudece y no se menciona más su presencia, hecho que demuestra la derrota del poder tiránico frente a la razón cimentada en la conducta piadosa. El acto de tortura es llevado a cabo por los guardias (VI 1). La descripción de los hechos apela al *pathos* y describe por medio de una antítesis (recurso retórico) el contraste entre el desgarramiento del cuerpo, caído en el suelo por los golpes y la firmeza y perseverancia de su razón (VI 7). El autor se vale de una comparación polisémica: Eleazar se asemeja un noble atleta γενναῖος ἀθλητής que vence a los torturadores (*ibid.*10). Por un lado el término ἀθλητής que remite al homérico ἄθλον “lucha, combate, prueba” en relación a los trabajos de Heracles (*Ilíada* VIII 363, *Odisea* XI 622) y a la prueba del arco de Odiseo y los pretendientes (*Odisea* XIX 584)¹⁴, es decir, introduce un ambiente épico, propio de los héroes. Por otra parte, el epíteto γενναῖος significa “libre de nacimiento, de buena estirpe” y en sentido moral “noble, generoso”. Todos los significados caben en la figura del anciano: proviene de una familia sacerdotal, defiende con su vida la libertad que le quiere arrebatar la voluntad tiránica de Antíoco y da sobradas muestras de su nobleza y generosidad de alma al pensar en las generaciones futuras. Por su actitud es admirado ἐθαυμάζετο por los mismos torturadores (VI 11). Algunos personajes de la corte, compadecidos y al mismo tiempo asombrados por la fortaleza de Eleazar le proponen simular la ingestión del alimento prohibido, pero la respuesta del anciano es contundente: se niega a representar una pieza teatral inconveniente ἀπροεπές δρῶμα ὑποκρίνασθαι (*ibid.* 17). En estas palabras se verbaliza el concepto de la tortura como espectáculo que se ofrece ante todos y como hecho representado, suscita la admiración y compasión, surgidas en los cortesanos ante la visión desgarradora del anciano torturado. Segal (1995:213) afirma que los griegos son una raza de espectadores, en efecto los poemas homéricos señalan repetidas veces el asombro, admiración que suscita un hecho, un personaje, un objeto mediante la visión del mismo. Esto se expresa mediante el lexema θαῦμα,¹⁵ el mismo verbo que describe la reacción de los espectadores frente al hecho de martirio. En otros pasaje de *IV Macc.* se observa el uso de vocabulario

¹³ Cf. De Silva (2007: 105): “The language and rhetorical forms of the dominant culture are utilized to make a place at the table for the way of life of the subjugated culture and to defend the value of the colonized culture’s historical and distinctive way of life”.

¹⁴ Cf. Chantraine (*op. cit.*: 21).

¹⁵ Cf. *Ilíada* V 725; XIII 99.

teatral: p.e. la disposición en coro de los hermanos¹⁶ y la descripción detallada de los cuerpos torturados, cuyo objetivo es generar el *páthos* en el lector, como si estuviera presente en la escena de los hechos. La continuación del discurso del anciano demuestra la relevancia de su conducta que deviene ejemplar: “sería irracional ἀλόγιστον si después de haber vivido la vida hasta la vejez τὸν μέχρι γήρως para la verdad y cuidando la reputación observando la ley, ahora cambiáramos de conducta y podríamos llegar a ser un ejemplo de impiedad ἀσέβεια para los jóvenes, al transformarnos en un modelo de ingestión de alimentos impuros” (*ibid.* 18-19). En este pasaje se destacan varios conceptos opuestos: la irracionalidad de la propuesta ἀλόγιστον que se opone a la fuerza del razonamiento λογισμός; el de la vejez γήρως de Eleazar y la juventud de las futuras generaciones; ésta última no es en realidad una antítesis absoluta: lo es en cuanto a edad cronológica: el anciano y los jóvenes ocupan poseen edades extremas, pero ambos deben unirse en la observancia de las leyes, debe haber una línea continua entre Eleazar y la juventud, para ello es necesario que el primero se instale como ejemplo de conducta, que se logra mediante el cuidado de la legislación νομίμως (obsérvese la raíz de νόμος “ley”), desterrando así la impiedad ἀσέβεια (*ibid.*v. 20-1). En el cierre del discurso el anciano introduce otro concepto del mundo heroico, precisamente por implicar lo opuesto a éste: el de la cobardía, δειλία¹⁷, conducta en la que no ha de caer el anciano por vivir una vida más prolongada, lo que sería vergonzoso αἰσχρόν (otro concepto estigmatizado por la conducta heroica). Eleazar vuelve a insistir sobre el valor de la ἀνδρεία, sería considerado ἄνανδρος “falta de virilidad” si dejara de defender la ley hasta la muerte. Y dirige un mensaje a todos los hijos de Abraham: “morid noblemente por la piedad”, un lema constante en la conducta del mártir (*ibid.* 22). Su última arenga es hacia los guardias reales, para que no demoren su tarea (*ibid.* 23). La conducta del anciano se asemeja a la de los jefes guerreros que exhortan animosamente a sus soldados a proseguir la batalla, tal como lo describe Homero¹⁸ y los poetas elegíacos¹⁹. La intensidad de la tortura aumenta, pues el discurso ha irritado aún más a los torturadores. Las últimas palabras de Eleazar están dirigidas a Dios, aunque los verdaderos destinatarios son el público presente y futuro:

¹⁶ Cf. VIII 4; XIV 8.

¹⁷ Cf. *Iliada* XIII 275 ss. En estos versos Idomeneo describe al varón cobarde, el ἀνήρ δειλός.

¹⁸ Cf. *Iliada* VIII 173-183; XIII 95-124; XV 486-499.

¹⁹ Cf. Calino de Éfeso 1 (D); Tirteo de Esparta 1 (D); 6, 7 (D).

27Σὺ οἶσθα, θεέ, παρόν μοι σώζεσθαι βασάνοις καυστικαῖς ἀποθνήσκω
διὰ τὸν νόμον. 28Ἰλεως γενοῦ²⁰ τῷ ἔθνει σου ἄρκεσθεις τῇ ἡμετέρᾳ ὑπέρ
αὐτῶν δίκη. 29καθάρσιον αὐτῶν ποιήσον τὸ ἐμὸν αἷμα καὶ ἀντίψυχον
αὐτῶν λαβὲ τὴν ἐμὴν ψυχὴν.

27“Tú sabes Dios que pudiendo salvarme muero a causa de tormentos de fuego por
respeto a la ley. 28Sé misericordioso con tu pueblo y que nuestra muerte te sea
suficiente como satisfacción por ellos. 29Haz mi sangre purificadora por ellos y
recibe mi alma a favor de sus vidas”.

Estos versículos remiten a *II Macc.* VII 37-38, y forman parte del discurso directo del hermano menor, quien antes de morir también pide a Dios que sea propicio con su pueblo y que la cólera divina se detenga con la muerte de los siete hijos. Son ejemplos de “el justo que expía por la comunidad entera y obtiene para ella el perdón”²¹. Eleazar da su vida como ἀντίψυχον, literalmente ‘vida por vida’: la vida del mártir por la de su pueblo²². Su muerte es descrita brevemente: [...] ὁ ἱερός ἀνὴρ εὐγενῶς ἐναπέθανεν [...] “el santo varón murió noblemente” (*ibid.* 30), frase que combina los conceptos de ἱερός piedad-santidad con los del ideal heroico: el ἀνὴρ, la ἀνδρεία y el buen nacimiento, el ser εὐγενής, del mismo modo que el λογισμός es εὐσεβής. Y es precisamente la hipótesis con la que se inicia la obra, la que cierra la descripción del martirio de Eleazar con el añadido de un adverbio ὁμολογουμένως “de manera unánime”. Esta palabra es la que cambia el εἰ condicional del primer versículo a la certeza del hecho, acaecido en presencia de un público, espectador del diálogo entre el rey y el anciano.

A manera de conclusión

Los versículos 11-22 del cap. XVII sintetizan la conducta de los mártires: ellos libraron un combate divino y Eleazar inició el certamen. El tirano era el adversario, el mundo y la humanidad, sus espectadores. Venció la piedad que coronó a sus atletas. Este ejemplo de lucha atestiguado en *IV Macabeos* constituye un ejemplo para el universo que debe

²⁰ Ἰλεως γενέσθαι es una fórmula usada en los versículos IX 24 y XII 17. y recuerda diversos pasajes de la *Septuaginta*: *Ex.* XXXII 12; *De.* XXI 8; *II Macc.* II 7, 22; X 26.

²¹ Cf. López Salvá (1982.: 157-8).

²² Cf. Van Henten (*op. cit.*: 151), quien menciona otros ejemplos de “muertes sustitutas” en el mundo grecorromano (Dión Cassio LIX 8: 3; o los ejemplos de sacrificio voluntario en FRG 328, Fr. 105; en las tragedias de Eurípides, los personajes de Meneceo en *Fenicias* e Ifigenia en *Ifigenia en Áulide* son jóvenes que dan su vida por la victoria de su pueblo).

aprender a vivir en un verdadero diálogo de iguales, pues el poder basado sólo en el despotismo, es derrotado por convicciones indestructibles frente a cualquier tipo de tiranía.

Bibliografía citada

Chantraine, P. (1999) *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, París Klincksieck.

Collins, J. (1986) *Between Athens and Jerusalem*, New York.

Desilva, D. A. (2007) “Using the Master’s Tools to shore up Another’s House: a Postcolonial Analysis of *4 Maccabees*”, *JBL* 126/1, pp. 99-127.

Guelerman, C. (2003) “Enunciación y polaridades argumentativas (*lógos-érgon*, individuo-*pólis* y público-privado) en la “Oración fúnebre de Pericles” (Tucídides II 34-47), en (Andrade N. ed.) *Discurso y poder en la tragedia y la historiografía griegas*, Buenos Aires, Eudeba, pp. 89-129.

Hengel, M. (1974), *Judaism and Hellenism*, Philadelphia.

Lopez Salvá, M. (1982) *Libro cuarto de Macabeos en Apócrifos del Antiguo Testamento*, (A. Diez Macho ed.), tomo III, Madrid.

Pfitzner, V. C. (1967) *Paul and the agon motif*, Leiden.

Rahlfs, A. (1979) *Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*, Stuttgart.

Segal, Ch. (1995) “El espectador y el oyente”, en (Vernant, J. P. ed) *El hombre griego*, Madrid, Alianza Editorial, pp. 212-246.

van Henten, J. M. (1997) *The Maccabean Martyrs as Saviours of the Jewish people*, Leiden.