

El decorado se calla. Conflictos centro-periferia en la ambientación de IV Macabeos

The setting must be effaced. Core-periphery conflicts in the setting of IV Maccabees

Roberto Jesús Sayar

Universidad de Buenos Aires, Universidad Maza, Universidad Nacional de La Plata
Argentina

sayar.roberto@gmail.com

Resumen:

Dentro de la producción historiográfica del pueblo de Israel, sobresalen un número de referencias que buscaron construir un escenario verosímil para los sucesos nodales del pasado. Así, este entramado de alusiones concentrará sus apariciones en los respectivos marcos narrativos, para que así sea posible legitimar que lo narrado ha acontecido efectivamente. Tal procedimiento se verá amplificado cuando lo que se despliega en la diégesis ha tenido lugar efectivamente en un pasado medianamente cercano. Éste será el caso particular del Ciclo de los Macabeos, que tendrá lugar en los momentos inmediatamente posteriores a la pretendida helenización forzada por parte del rey Antíoco IV. Será entonces nuestro interés en este trabajo abordar el análisis del cuarto elemento de este conjunto en tanto que en él no aparecerán todas estas marcas locativas “objetivas”. Creemos, e intentaremos demostrar, que este silencio es necesario en tanto que se pone en conflicto un dilema, cuyo centro es la ciudad de Jerusalén, resuelto mediante vías de coerción, representadas por la sede del poder real, i.e., Antioquía. De esta forma, un punto central en la administración seleucida deberá ser relegado a la periferia para que la colocación de Jerusalén en su lugar devenga un movimiento lógico ante la ausencia de una axialidad reconocible de forma clara. La finalidad última de este enroque categorial obedecerá al ejemplo que se pone en escena a lo largo del tratado, cuya evidente naturaleza ético-moral precisa tener de trasfondo al único sitio de la ecúmene donde lecciones de semejante cariz son legítimamente posibles.

Palabras clave: Historiografía – Judaísmo helenístico – Apócrifos del Antiguo Testamento - Ficcionalización – Literatura comparada

Abstract

In the historiographical production of the people of Israel, a number of references used to build a plausible setting for crucial past events stand out. This network of allusions recurs in narrative frames to legitimize the events recounted as having actually taken place. This procedure is especially adopted when the story being told actually happened in a relatively near past. This is the case of the Books of the Maccabees, which recount events taking place immediately after the attempted forced Hellenization of the people of Israel under king Antiochus IV. In this paper we undertake the analysis of the fourth Book, as this one does not include the “objective” locations alluded to in the other books. We believe, and will seek to demonstrate, that this omission is necessary insofar as it foregrounds a conflict around a dilemma, whose center is the City of Jerusalem, but whose resolution is accomplished forcibly in Antioch, the seat of the royal power. In this way, a central location in the Seleucid administration is relegated to the periphery so that Jerusalem can logically take its place in view of the absence of a clearly recognizable centrality. This categorial shift is due to the exemplum that is central in this book, whose evidently ethical-moral nature must have as background the only place in the world in which lessons of this kind are legitimately possible.

Keywords: Historiography – Hellenistic Judaism – Old Testament Apocrypha - Fictionalization – Comparative literature.

Introducción

Signada por la preservación de la memoria, en la vasta producción textual de cariz historiográfico producida en el seno del pueblo de Israel, es notoria la cantidad de referencias que harán aparición entre sus líneas para hacer mención a la realidad extratextual de cada una de las obras. Claramente, teniendo en cuenta los postulados de la composición genérica puestos en relieve por White (2003¹) o Harshaw (1997) según los cuales es preciso que las ficciones deban “incorporar una verdad identificable y la sometan a una

¹ Puntualmente, porque será este estudioso quien establezca las bases del estudio de la historia con bases narrativas, tal y como queda explicitado en las afirmaciones desplegadas a lo largo de su fructífera obra. Cf. *i.a.* WHITE (2003: 19)

remodelación imprevisible” (Iser, 1997: 44) se busca, a través de ellos, construir un escenario verosímil para el desarrollo narrativo de los sucesos nodales del pasado. De esta manera, esta conjunción de entramados referenciales concentrará sus apariciones en diversos marcos narrativos, para que, a través de la mención de estas locaciones puntuales, sea posible validar lo narrado en los correspondientes textos como efectivamente acaecido en aquellos tiempos evocados por esas obras. Para lograrlo, las áreas urbanas y sus correspondientes zonas de influencia operarán como un conjunto de semas cargados con un rasgo del estilo [+ positivo (Cf. Angenot (1982: 179-182)] en tanto portan una verosimilitud indiscutible y, a través de ella, es posible reconstruir con cierto grado de objetividad, la cotidianidad de los tiempos evocados en la narración. Además, si los eventos que son retomados por los textos poseen un paralelo reconocible en la realidad cercana –aunque no sean estrictamente ajustables a lo propuesto por la textualidad histórica²– la verosimilitud puede ser rastreada hasta aquella materialidad y sustentada por su propia objetividad. Este será el caso particular del *Ciclo de los Macabeos*³, cuya contextualización, y la provista por sus fuentes, serán prácticamente los únicos documentos que permitan atisbar las causas de la revuelta militar posterior. En consideración a esto, este trabajo propone analizar el cuarto elemento de esta serie en tanto que éste carece casi en su totalidad de marcas locativas que aseguren su circunscripción a un ámbito cultural particular. Así, intentaremos demostrar cómo es que este

² Como puede suceder con la posible vinculación que *4Ma.* tenga con el *In Flaccum* filoniano, en tanto que este escenifica una persecución en contra del colectivo hebreo de la Alejandría romana y cuya intersección con la narración de los supuestos hechos acontecidos durante la persecución de Antíoco IV detallados en *2Ma.* y en *Da.* posibilita habilitar una lectura más identificable y cercana de aquello concebido ya en la Antigüedad como “histórico” (v. SAYAR: 2021 y cf. DESILVA, 2006: xv).

³ 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.

silencio se constituirá en un rasgo esencialmente necesario para escenificar un dilema político- teológico en donde la ciudad de Jerusalén se verá desplazada, mediante vías coercitivas por la sede del poder real; es decir, Antioquía. Semejante centralidad fáctica deberá ser relegada a la periferia simbólica para que la colocación de Jerusalén en su lugar devenga un movimiento lógico ante la ausencia de una axialidad reconocible de forma clara. La finalidad última de este enroque categorial obedecerá al ejemplo que se pone en escena a lo largo del tratado, cuya evidente naturaleza ético- moral necesita tener de trasfondo al único sitio de la ecúmene donde lecciones de semejante cariz son legítimamente posibles⁴.

Si me apartara de ti, Jerusalén: Conflictos de centralidad

Ante todo, es preciso destacar que el texto, aunque resulta parco en esta clase de elementos identificatorios, provee algunos exiguos indicios para identificar, con mediana claridad, un sitio probable para el desarrollo de su conflicto central. El primero de ellos reside en el hecho de que, en pos de provocar una *κάθαρσις* mayor, en razón al rango que ostenta⁵, el rey se halla presente en la tortura de los hebreos. Y no está solo, sino que se encuentra a su lado una pequeña pero nutrida corte. De esta forma, presentar “al tirano Antíoco celebrando una reunión con sus consejeros en cierto lugar elevado con sus tropas armadas alrededor suyo” (5.1⁶) no

⁴ Cf. los momentos en los que Jerusalén es utilizada con una clara ejemplaridad topológica: lo que suceda en ella, puesto que Dios la ha elegido como su ciudad (cf *De.* 12.11 y *3Ki.* 8.29) repercutirá en la realidad cotidiana de los hebreos, doquiera que se encuentren. *V. Is.* 1.21-23; *Ez.* 16.1-22; *Ps.* 137.1-3 y sobre todo *Os.* 1.2-8 y cf. PARDES (2000: 23).

⁵ Utilizamos el término correspondiente a la esfera teatral (*Poet.* 1449b28) dado que entendemos que el texto contiene en sí una construcción fuertemente escenificable y, por ello, fácilmente equiparable a la representación dionisiaca. Además, en tanto que lo que se narra, en resumidas cuentas, no deja de ser un procedimiento legal –y en tanto que el edificio del teatro se mostraba proclive a ser el lugar donde las prácticas jurídicas se llevaban a cabo (HALL, 2006: 361-2)– el paralelismo con ciertos aspectos de la tragedia (SAYAR, 2017a: 357) y de la comedia (SAYAR: 2017b) quedan explícitamente clarificados.

⁶ Προκαθίσας γέ τοι μετὰ τῶν συνέδρων ὁ τύραννος Ἀντίοχος ἐπὶ τινοῦ ὑψηλοῦ τόπου καὶ τῶν στρατευμάτων αὐτῷ παρεστηκότων κυκλόθεν ἐνόπλων. Todas las traducciones del griego nos pertenecen, salvo indicación en contrario. De aquí en adelante, las fuentes seran citadas de

parece sino, a falta de mayores datos, una representación de la sala del trono en Antioquia. Semejante premisa resulta plausible si se recuerda que el soberano “buscó el engrandecimiento y el boato de su capital, una iniciativa que podría servir para amplificar el prestigio de su dinastía y para ganarle apoyo adicional entre la gente de la que estaba inmediatamente rodeado” (Downey, 1961: 96), por lo que la existencia de un número importante de asistentes y cortesanos no resulta descabellada. Además, Antioquía fue una ciudad en donde la comunidad hebrea floreció de manera peculiar –gracias a su cercanía con Palestina (*BJ* 7.143 y Barclay, 1996: 243)– en tanto que lo hacía la población en general⁷ de forma que los judíos pudieron disfrutar no solo de una porción de la ciudad en propiedad, sino que, de hecho, disfrutaron, en cierta medida, de un número de libertades cívico- religiosas, como la de regirse de acuerdo con la ley de Moisés. Este último, resultó un elemento que conllevó ciertas discusiones por los derechos de ciudadanía (*Cf.* Cohen, 2006: 38) y, en última instancia, a semejanza del de Alejandría, a la conformación de un reducido *πολίτευμα*. En consecuencia, que un anciano como Eleazar formase parte del consejo que medió entre la comunidad y la fuerza invasora y que, por ello, fuera “conocido entre muchos de los que rodeaban al tirano a causa de su edad” (5.4⁸) se reviste de un atendible grado de verosimilitud⁹. Presentarlo, además, en medio de una extensión indeterminada de terreno lo suficientemente amplia como para que “todos y cada uno” (5.2¹⁰) de

acuerdo con las abreviaturas de *LSJ* a excepción de *4Ma.* que aparecerá glosado sin su sigla previa, en números arábigos con los capítulos y versículos separados por un punto.

⁷ Lo que motivó que Antíoco fundara un nuevo barrio en la ladera del monte Silpio, Epifania donde, según el testimonio de Juan Malalás, el rey construyó un *βουλευτήριον* y varios templos (205.14.19 *apud* DOWNEY, 1961: 100).

⁸ καὶ πολλοῖς τῶν περὶ τὸν τύραννον διὰ τὴν ἡλικίαν γνῶριμος

⁹ Para la comprensión del concepto de *πολίτευμα* y su articulación en la sociedad alejandrina, remitimos al trabajo de DRUILLE (2015: 130). Investigadora que, en un trabajo posterior, delimitó el rol del Consejo de Ancianos en época romana, luego de que Augusto derogara el cargo del etnarca (DRUILLE, 2018: 86).

¹⁰ ἓνα ἕκαστον Εβραῖον

los hebreos residentes en la ciudad puedan acercarse a ella y donde, más adelante, los siete hermanos puedan colocarse “como un coro en torno a su madre” (8.4¹¹), permite equiparar a semejante lugar con alguna de las ἀγοραί existentes en la ciudad, ya sea la cercana al río –de los tiempos de Seleuco Nicátor– o, más puntualmente, la “tetragonal” (cf. BJ 7.55) que debía ser el centro del barrio de los hebreos¹² en tanto esta estuviera probablemente ubicada en las cercanías del Monte Silpio, lo que volvería aún más verosímil la existencia del lugar elevado desde donde Antíoco observará la puesta en práctica de la tortura¹³.

Ahora bien, la otra lectura que permiten realizar las palabras del tratado es que, debido a circunstancias particulares, la tortura se está realizando en Jerusalén, probablemente en una explanada cercana al monte Sión o en su misma ἄκρα, puesto que allí se había instalado un destacamento de soldados greco-macedonios¹⁴. Apoyan esta lectura principalmente dos indicios centrales que brinda el autor. El primero de ellos es que Antíoco se encontraba en Egipto al momento de que se propagara el rumor de su muerte y, en consecuencia “los habitantes de Jerusalén se habían alegrado sobremanera. Entonces, marchó contra ellos” (4.22¹⁵). Subir desde Egipto hacia Jerusalén, en efecto, no es únicamente un hecho de logística básica sino un símbolo poderosísimo para los hebreos observantes, quienes pueden ver en eso una marca identitaria, puesto que

¹¹ ἐν χορῶ μέσῃν τὴν μητέρα περιέχοντας

¹² Para ambas referencias, cf. DOWNEY (1961: 101). Además, cf. VAN HENTEN (1997: 78) y sobre todo ZETTERHOLM (2003: 21) quien retoma en parte los postulados de Downey y los amplía a ocasiones como las planteadas en 4Ma. aunque DESILVA (2006: 125) afirme tajantemente que “es de escaso interés para el autor” determinar si efectivamente la tortura se efectúa en Antioquía.

¹³ Aunque *Research Photographers* no la consigna, pueden verse dos estructuras de tipo teatral y un foro de la época romana que, de acuerdo con ello, puedo alzarse sobre la τετράγωνον ἀγορά citada por Josefo. Cf. no obstante, Downey (1961: 101) donde afirma que, según el precepto aristotélico, “es conveniente que una ciudad tenga dos ágoras [...] una para actividades educativas y políticas y la otra para el comercio” (Pol. 1331a-b). La de Epifania sería, entonces, y lógicamente, la político-cultural.

¹⁴ 2Ma. 4.9. Y cf. TCHERIKOVER (1959: 236-237); HENGEL (1981: 276).

¹⁵ ὡς ἔνι μάλιστα χαίροιν οἱ ἱεροσολυμίται, ταχέως ἐπ’ αὐτοῦ ἀνέξευζεν.

Mizraim está cargado de fuertes resonancias negativas y, de forma inversamente proporcional, de la conmemoración de la conformación de Israel como pueblo (Pardes, 2000: 65), cosa que será puesta a prueba, efectivamente, en la tortura que ocupará el centro del tratado. El segundo elemento que hace posible una vinculación con la Ciudad de David son las circunstancias poblacionales que se detallan y que parecen posibles, para los hebreos, en la ciudad donde se centra su culto. Y estas variables demográficas pueden dividirse en tres subelementos: (i) que el “lugar elevado” no sea fácilmente accesible, tanto fáctica como simbólicamente – dado que sólo está habilitado para los ciudadanos que han atravesado los ritos para adquirir la ciudadanía–. De esta manera, el rey podrá reclamar para sí, ante el horror de los judíos, la primacía que le corresponde por derecho al propio Dios, quien colocó en lo alto de la ciudad, por mano de David, su Arca (2Ki. 6.12); y luego el Templo que la cobijó (3Ki. 8.6). La existencia del centro de culto en las cercanías del cadalso hace posible entonces (ii) una proliferación de la cantidad de sacerdotes en un espacio claramente marcado por su presencia (cf. Gandulla, 1991: 45). De esta manera, que el anciano sea conocido en los círculos privados del rey obedecería ya no sólo a su posición destacada en el ordenamiento de una pequeña comunidad hebrea sino al hecho de ser el mediador ideal con la colectividad en su conjunto, puesto que forma parte del grupo de mayor prestigio entre todo el conjunto de mediadores sacros de la ciudad eje de la condición judía¹⁶. Además, teniendo en cuenta la centralidad de Jerusalén en lo que a cuestiones identitarias y étnicas se refiere (y no solamente a los aspectos religiosos de la condición judía¹⁷), resulta evidente

¹⁶ Cf. DRUILLE (2016: 138) donde se pone en paralelo, como punto de partida de la argumentación, la posibilidad de que la *γερουσία* de Alejandría tenga antecedentes en un posible cuerpo colegiado de gobierno residente en Jerusalén, conformado por *πρεσβύτεροι* (“ancianos”), que fue enviado para hacerse cargo de la traducción de la Torá al griego (Arist. 310).

¹⁷ Cf. TABOADA (1985-86), puesto que el concepto de “fronteras sagradas” puede resultar de utilidad para comprender la importancia del centro del mundo hebreo para que, justamente, de él salgan todos los elementos que definen a la judeidad y de él se alejen todos aquellos que le son diametralmente

que en ella encontrarán refugio muchos de los miles de judíos que residen en las inmensas fronteras de los imperios helenísticos. Tcherikover, basado en las estimaciones posteriores de Hecateo de Abdera –quien calcula exageradamente unos ciento veinte mil habitantes en toda el área jerosolimitana– estima que “al comienzo de la Era Helenística los judíos eran ya un pueblo numeroso, al que las fronteras naturales de su propia tierra no alcanzaban a contener” (Tcherikover, 1959: 119). Así pues, ¿de qué manera es que se procede a intercambiar las valías de una y otra locaciones si se pretende establecer una lectura que, además de sus metas retóricas, pueda ser leída como una manifestación particular de la historia¹⁸?

Los últimos serán los primeros: contrapesos simbólicos

Ante la evidente centralidad política de Antioquía por ser ésta la ciudad donde se asienta la corte y, sobre todo, porque se considera parte de la provincia de Siria (cf. Barclay, 1996: 242 y Downey,

1961: 87¹⁹) es claro que se hará estrictamente necesario realizar esa transición sémica para hacer del sitio que oficia de centro una periferia y viceversa teniendo el importante contrapeso que representa Jerusalén en un asunto con aristas civiles y religiosas como la amenaza representada por la rebelión hebrea inminente. Ambos elementos se intensificarán en su respectiva valía en tanto que uno de ellos, Antioquía, será cargado

ajenos. Pardes, de hecho, considera al monte Sión –en tanto metonimia de toda la ciudad– como un signo de los sueños pasados para los exiliados: Jerusalén es el centro de la etnicidad judía, y nada puede serlo fuera de ella (cf. PARDES, 2000: 42).

¹⁸ Lectura posible en tanto que los tratados “históricos” del texto sagrado “no existe ningún historiador judío que haga historia siguiendo la tendencia griega” (BOYER–HAYOUN, 2008: 11) es decir, la de Herodoto y Tucídides. Disentimos en un punto con esta posición que entendemos extrema según lo que hemos argumentado en SAYAR (2019)

¹⁹ Quien lo afirma en tanto que Seleuco fue enterrado en Seleucia Pieria, la antigua capital y es su hijo, Antíoco I Sóter quien traslada dicha capitalidad hasta Antioquía, evento que se ve apoyado por el incremento de la actividad de la ceca de esta ciudad en detrimento de la previa (cf. METCALF, 2012: 237).

únicamente de lecturas cívico-políticas, puesto que los elementos religiosos serán un ámbito exclusivo del sacerdocio jerosolimitano que no ha caído en las tentaciones del “progreso” representado por la síncretismo cultural que se pretende llevar adelante de acuerdo con las fuentes de las que *4Ma.* se nutre (*1Ma.* 1.41-44; *2Ma.* 6.1-7; *Da.* 7.23-8.25²⁰). Esto no quiere decir que Jerusalén se vaciará de lecturas políticas, puesto que el alegato del anciano no deja de ser una clara peroración apologética del judaísmo que cualquiera podría haber mencionado en un contexto semejante con argumentos de fuerte cuño religioso y político, de acuerdo a quién sea su receptor²¹, pero sí que esas interpretaciones estarán claramente sujetas a la sacralidad del espacio que parecen estar ocupando, en pos de la finalidad ejemplar del escrito en su conjunto. Justamente, el hecho de que la discusión se centre en un asunto religioso, y que gracias a él se puedan plantear una serie de paradigmas en torno a una figura hebrea “de papel”²² que devendrá modélica (Sayar, 2014), será central en este proceso de resignificación. Para ello, claramente, deberá exacerbarse el rasgo religioso de esta lucha, puesto que en él residen muchas de las razones que cualquier hebreo consideraría válidas para semejante comportamiento ante una autoridad terrena, más allá del alcance político que habilitaría un contexto semejante. De esta forma, mantener “la palabra bien cerca [...] en tu boca y en tu corazón para que la pongas en práctica” (*De.* 30.14²³) no implica sino “no torcer el derecho [...] ni aceptar regalos porque los regalos cierran los ojos de los sabios y se hacen en perjuicio de

²⁰ Además, de acuerdo con las propuestas de WEITZMAN (2004) es posible que la “persecución” de Antíoco no haya tenido semejantes bemoles, sino que, como muchos elementos textuales de la época, se nutra de obras previas, puntualmente babilónicas.

²¹ Cf. MARTÍN (2013: 70): “[la apologética] recurre entonces a géneros desacostumbrados para su sistema de pensamiento: los propios de la filosofía. Aparece un nuevo horizonte de la labor misionera, el mundo de la cultura unificado por el Imperio, donde ya pre-existía una disputa filosófica y una disputa histórico-cultural”.

²² Es decir, simbólicas. Cf. LAHAM COHEN (2016: 21).

²³ ἔστιν [...] ἐγγύς τὸ ῥῆμα σφόδρα ἐν τῷ στόματι σου καὶ ἐν τῇ καρδίᾳ σου [...] σου αὐτὸ ποιεῖν.

los justos” (De. 16.20²⁴). Sólo así puede entenderse que el texto sea una herramienta de notoria importancia para fomentar la idea de disenso colectivo (Bhabha, 2002: 122), en tanto que las diferentes voces discordantes se organizarán desde la inividualidad en diversos y cada vez más poderosos conglomerados. Así, desde la voz agonizante del anciano (6.27-29), pasando por los hechos de los jóvenes que lo siguen (9.5) se acabará logrando cimentar el poder de convocatoria de Judas Macabeo y sus hermanos (cf. 17.23-24²⁵). Justamente, la existencia de estos últimos como contrapeso esperado y certero del ejército invasor permite que la “articulación de la identidad o diferenciación, [haga] aparecer la cuestión de la significación” (Bhabha, 2002: 157). La guerra será un asunto que se digite desde el centro político de este sector del mundo, es cierto, pero sus motivaciones provendrán del centro más profundo de la religiosidad hebrea, es decir, Jerusalén. El “exilio cultural²⁶” al que se ven sometidos los hebreos vendrá a recuperar, entonces, ese espacio público signado por el vínculo que mantiene, a pesar de los invasores, con lo Alto.

Al mismo tiempo en que la ciudad sagrada extenderá su estela *fascinantis*²⁷ sobre las marcas de lo mundano y su negatividad intrínseca de forma que puedan ser positivizadas, los mártires lo harán,

²⁴ οὐκ ἐκκλινοῦσιν κρίσιν [...] οὐδὲ λήμψονται δῶρον· τὰ γὰρ δῶρα ἐκτυφλοὶ ὀφθαλμοὺς σοφῶν καὶ ἐξαίρει λόγους δικαίων.

²⁵ Traemos a colación este pasaje dado que los soldados del invasor acabarán mostrándose “valerosos e intrépidos en la batalla y en el asedio, de modo que [Antíoco] despojó y venció a todos sus enemigos” (γενναίους καὶ ἀνδρείους εἰς πεζομαχίαν καὶ πολιορκίαν καὶ ἐκπορθήσας ἐνίκησεν πάντας τοὺς πολεμίους) es decir, del mismo modo en que se comportarán Judas y sus hermanos en sus enfrentamientos con los ejércitos grecohelenísticos (1Ma. 3.18- 23; 2Ma. 12.20-37)

²⁶ GUILLÉN (2007: 37). Cabe destacar, además, que la construcción de exiliados culturales de los hebreos, primordialmente, se vincula con una visión idealizada del Reino de Israel davídico, es decir, a una *aurea aetas* que, claramente, será tan aprovechada tanto en los tratados religioso-literarios posteriores a su caída como en la reformulación del texto sacro efectuada por aquellos que veían en la monarquía unificada un cumplimiento de las promesas de Dios (cf. FINKELSTEIN-SILBERMAN, 2003: 126).

²⁷ OTTO (2000). Es *fascinans*, en este ejemplo y no *tremendum* porque “parece algo *atraente*, cativante, *fascinante*, em curiosa harmonia de contraste com o elemento distanciador do *tremendum*. Lutero diz: “É como quando reverenciamos com temor um santuário, sem que por isso fujamos dele, mas desejamos nos aproximar dele”. [La traducción al portugués es de Walter Schlupp]

consecuentemente, de modo similar, en tanto que buscarán la muerte en pos de la voluntad divina en lugar de todos aquellos que han escogido apegarse a las normativas civiles y al pueblo que las emite. En este caso, ambas construcciones, el mártir y la ciudad que lo verá morir se alzarán como un prototipo de judeidad mucho más potente que el que ya configuran por sí mismos de manera aislada²⁸. Y, en tanto un “juicio de prototipicidad tiene más valor para una investigación de antropología cultural que para determinar mecanismos cognitivos” (Eco, 2013: 219) nos permitirá comprender, en la medida en que los artefactos lingüísticos recogen las bases culturales de las sociedades que los crean –al menos en lo que refiere al alcance de *4Ma.*– las lógicas que articulan el enfrentamiento de ambos símbolos y, sobre todo, la primacía del religioso por sobre el civil. Es decir, más allá de lo que claramente represente Jerusalén o la persona que se sacrifica por lo que cree que la ciudad significa, lo que el texto intentará hacer es conjuntar las dos variables para quitarle toda su valía sémica a una para trasladársela a la otra. Semejante procedimiento no tendrá sino otra razón que convertir a *4Ma.* y a las obras que forman parte de su *continuum* narrativo en artefactos portadores de un notorio y valioso capital cultural (Bourdieu, 2014: 214-215) que, en este caso, se codificará en el ejemplo que representan ora la ciudad para los imperios y naciones circundantes ora los sacrificados para aquellos que esperan su suerte al pie del cadalso y la judería en general. La ciudad, y el anciano, se retroalimentarán mutuamente puesto que han de sobreponerse a una simbología extremadamente poderosa en tanto que Antioquía resulta el centro del mundo conocido para los judeohelenizados y representa, en consecuencia, sus más altas aspiraciones. Es por ello que se hace tanto hincapié en la confrontación legal y en su modo de resolución. Porque Jerusalén, en tanto depositaria de la ley de Dios en su seno (*cf. Is. 4.3*) puede disputar esa

²⁸ En los términos en que ECO (2013) recoge la noción de la crítica previa.

importancia simbólica con el centro de la sociedad civil y, de ese modo, abandonar la periferia semántica en la que parece encontrarse sumida, para la óptica de la élite dominante dentro y fuera de Palestina (cf. Sayar: 2018). Únicamente de esa forma será posible dejar de lado la premisa unitiva helenística que, a grandes rasgos, puso en claro – erróneamente– que “en tanto los pueblos en contacto tengan una religión y adoren a dioses definidos e identificables, estos son comparables y contactables en tanto que deben ser necesariamente los mismos que son adorados por otros pueblos bajo diferentes nombres” (Assmann, 1996: 27²⁹).

A modo de conclusiones

La replicación de este ejemplo por fuera de los límites de la ciudad y del pueblo judío, entonces, habilitará de forma plena la capacidad de “rechazar la interpretación de sus expresiones como *elegir* las interpretaciones más adecuadas según los diferentes contextos³⁰”, que en este caso redundará en el rechazo de Antioquía como símbolo de centralidad político-social para que su lugar sea ocupado por la ciudad de David. Es claro que esta elección se hace desde un contexto hebreo, pero, además, es aún más claro que es el contexto hebreo quien, en su afán apologético, establece que la lectura y la consecuente elección sémica que se desarrolla a lo largo del tratado debe ser interpretada de manera similar por todos aquellos que comprendan como premisas válidas la justicia y la escala de valores hebrea. El alegato inicial del anciano (5.23), que apela a ese mismo orden para demostrar que su código moral no está para nada alejado de lo que los griegos consideran loable (cf. *Rep.* 4.426-435), vindicará esta lectura unitiva favorable al judaísmo como equivalentemente lógica a la que mantienen los judeohelenistas. Pero, al mismo tiempo,

²⁹ En efecto, PEREA MORALES (1993) dedicó un estudio a los posibles contactos, en tono comparativo, entre Yahvé y Zeus.

³⁰ ECO (1992: 243). Las cursivas son del original.

valorizará aún más a Jerusalén frente a Antioquía habida cuenta que, si ambos sistemas teológicos son mutuamente intercambiables, adquirirá más ascendiente aquel que pueda vincular de modo directo su entramado religioso con las posturas filosófico-éticas que afirman sustentarlo. Ahora bien, es cierto que el tratado se propone establecer un punto de defensa de la πολιτεία hebrea frente a los invasores, con lo que desplegar esta asociación de forma clara y explícita no lograría sino profundizar la grieta que enfrentará bélicamente a ambos componentes del colectivo. Es por eso que la referencia se deja voluntariamente en blanco, para que fluctúe de acuerdo a las experiencias cognoscitivas del receptor, que no dejará de reconocer, en los pocos indicios que se le otorgan, que, sin duda, se trata de una ciudad de cuño helenístico, sin importar si ésta se constituyó sobre una topología ya constituída o si fue creada a la usanza griega desde la nada. La constitución de este tipo cognitivo (Eco, 2013: 144-145) que habilita a emparejar cierto conjunto de ocurrencias de la idea de “ciudad³¹”, devendrá una justificación novedosa para entender a *4Ma.* como un tratado histórico filo-judaico pero que, al mismo tiempo, bebe de la más recia tradición compositiva helénica (Cf. Romero, 2009: 39-41). Así, será posible interpretar sus verosímiles como efectivamente documentales tanto como, en relación a esta veracidad, comprender lo que ella narra como un acercamiento objetivo a los sucesos nodales de esta época de la historia de los hijos de Abraham. El corrimiento simbólico-sígnico, de este modo, no será interpretado como tal, sino que la interpretación judaica, a la luz de los ejemplos puestos en práctica por los personajes del relato, será concebida como la única posible, en detrimento de lo propuesto por la élite sacerdotal y cívica, deseosa de una unión más profunda con los invasores. El receptor hebreo, por ende, será quien logre penetrar por entre el velo de referencias desperdigadas en el relato y comprenderá, como muchas cosas

³¹ Que se resumen en que “*pólis* nombra el ámbito urbano, aunque en griego hay también otros términos para designarlo. Pero a veces *pólis* puede denotar el campo perteneciente a una comunidad, es decir, las tierras que esta controlaba” (GALLEGO, 2017: 84).

a lo largo de la historia de su pueblo, la mano de Dios en los propósitos de los hombres (Boyer-Hayoun, 2008: 10) y, por ende, que incluso el cambio de centralidad responde a una concepción analítica particular, que se comprenderá como sagrada o como “lógica” y profana dependiendo de quien sea el que se acerque a ella. Ambas, de todas maneras, concentrarán en sí diversos modos de comprender, en parte, el plan histórico de Dios.

Referencias bibliográficas

Fuentes e *instrumenta studiorum*:

- BURNET, J. (ed.) (1967). *Platonis Opera*. Oxford: Clarendon Press.
- DE SILVA, D. A. (2006). *4 Maccabees. Introduction and Commentary of the Greek text in Codex Sinaiticus*. Leiden-Boston: Brill.
- KASSEL, R. (ed.) (1968). *Aristotelis de arte poetica liber*. Oxford: Clarendon Press.
- LIDDELL, H. G. – SCOTT R. – JONES, H. S. (1996). *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Oxford University Press.
- NIESE, B. (ed.) (1955). *Flavii Iosephi opera* Vol. 6. Berlin: Weidmann.
- PELLETIER, A. (ed.) (1962). *Lettre d'Aristée à Philocrate* Sources Chrétiennes 89. Paris: Cerf.
- RAHLFS, A. (ed.) (1971). *Septuaginta, id est Vetus Testamentum graecae iuxta LXX interpretes* Vol. 1-2 [1935]. Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt.
- ROSS, W. D. (ed.) (1964). *Aristotelis politica*. Oxford: Clarendon Press.

Bibliografía consultada

- ASSMANN, J. (1996). Translating Gods: Religion as a Factor of Cultural (Un)Translatability. En Budick, S. e Iser W. (eds.). *The Theatrical Cast of Athens: Interactions Between Ancient Greek Drama and Society* (146-169). Cambridge: Cambridge University Press.
- ANGENOT, M. (1982). *La parole pamphlétaire*. Paris: Payot.
- BARCLAY, J. (1996). *Jews in the Mediterranean Diaspora: From Alexander to Trajan (323 BCE - 117 CE)*. Edimburgh: T&T Clark.
- BHABHA, H. K. (2002). *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Manantial.
- BOURDIEU, P. (2014). *Las estrategias de la reproducción social*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- BOYER, A. – HAYOUN, M. R. (2008). *La historiografía judía*. México D. F.
- COLLINS, J. J. (2000). *Between Athens and Jerusalem. Jewish identity in the Hellenistic Diaspora*, Grand Rapids-Cambridge.

- COHEN, S. J. D. (2006). *From the Maccabees to the Mishnah*. Louisville: Westminster John Knox Press.
- DOWNEY, G. (1961). *A History of Antioch in Syria. From Seleucus to the Arab Conquest*. Princeton: Princeton University Press.
- DRUILLE, P. (2018). “Nuestro consejo de ancianos”: Filón y la institución administrativa de la comunidad judía de Alejandría en *Contra Flaco. Stylos* (27), 80-91.
- (2016). 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), 131-46.
- (2015). La situación cívica de los judíos en los tratados de Filón. *Synthesis* (22), 125-38.
- ECO, U. (2013). *Kant y el ornitorrinco*. Buenos Aires: Sudamericana.
- FINKELSTEIN, I. – SILBERMAN, N. A. (2003) *La biblia desenterrada. Una nueva visión arqueológica del antiguo Israel y de los orígenes de sus textos sagrados*. Madrid: Siglo XXI.
- GANDULLA, B. (1991). Las comunidades hebreas y el Código de la Alianza. *RIHAO* (7/8), 81-110.
- GALLEGO, J. (2017). *La pólis griega: orígenes, estructuras, enfoques*. Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras–UBA.
- GUILLÉN, C. (2007). El sol de los desterrados: literatura y exilio. En su *Múltiples moradas*. Barcelona: Tusquets.
- HALL, E. (2006). Lawcourt Dramas: Acting and Performance in Legal Oratory. En su *The Theatrical Cast of Athens: Interactions Between Ancient Greek Drama and Society* (146-169). Cambridge: Cambridge University Press.
- HARSHAW, B. (1997). Ficcionalidad y campos de referencia. En Garrido Domínguez, A. (ed.), *Teorías de la ficción literaria* (123-158). Madrid: Arco Libros.
- HENGEL, M. (1981). *Judaism and Hellenism*. Philadelphia: Fortress Press.
- ISER, W. (1997). La ficcionalización: dimensión antropológica de las ficciones literarias. En Garrido Domínguez, A. (ed.), *Teorías de la ficción literaria* (43-65). Madrid: Arco Libros.
- LAHAM COHEN, R. (2016). Antisemitismo, antijudaísmo y xenofobia. Palabras, conceptos y contextos en la Antigüedad y la Alta Edad Media. *Conceptos Históricos* 2 (2), 12-39.
- MARTÍN, J. P. (2013). La historiografía como género apologético en los orígenes cristianos. En Alesso, M. (Ed.). *Hermenéutica de los géneros literarios: De la Antigüedad al Cristianismo* (63-88). Buenos Aires: EFFyL.
- METCALF, W. E. (2012). *The Oxford Handbook of Greek and Roman Coinage*. Oxford: Oxford University Press.
- OTTO, R. (2007). *O Sagrado. Os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional*. São Leopoldo: Sinodal–Vozes.
- PARDES, I. (2000). *The biography of ancient Israel: national narratives in the Bible*. Berkeley–Los Angeles: University of California Press.
- PEREA MORALES, B. (1993). Ciertas connotaciones entre Yavé y Zeus. *Eclás* (35/103), 7-26.
- PIÑERO, A. (2007). *Literatura judía de época helenística en lengua griega*. Madrid: Síntesis.

Research photographers (2021). "Map of ancient Antioch restored with main streets city walls gates and buildings.", *Archaeological Archives*. Disponible en:

<http://vrc.princeton.edu/archives/items/show/17826> [Consultado el 08/04/2021].

ROMERO, J. L. (2009). *De Heródoto a Polibio. El pensamiento histórico en la cultura griega*. Buenos Aires. EUdeBA.

SAYAR, R. J. (2021). Dios los castiga y ellos se juntan. Fuentes cohesivas en torno a *IV Macabeos*. Ponencia presentada en el marco del *XXVI Simposio Nacional de Estudios Clásicos y II Congreso Internacional sobre el Mundo Clásico "Identidades en crisis. Itinerarios y perspectivas"*. Facultad de Humanidades–UNNE. 31 de agosto al 3 de septiembre de 2021.

————— (2019). Usando las armas del enemigo. Procedimientos constitutivos de *IV Macabeos*. *AFC* (32.1), 51-63.

————— (2018). Cuando tu enemigo esté unido, divídelo' (AG 1.25). De(con)strucción de la élite dominante en *IV Macabeos*. En Rodríguez Melgarejo, P. V. y Monteagudo, S. (comps.). *Actas de la I Jornada de humanidades: "Las humanidades de ayer y hoy"* (126-134). Morón: Editorial Universidad de Morón.

————— (2017a). "No es imitación de hombres [...] sino de la existencia" (*Poet.* 1450a16).

Dispositivos teatrales en *IV Macabeos*. En Coria, M.; Martí, M. E.; Moro, S. M. (eds.) *Tránsitos, pasajes y cruces en las teatralidades del mundo* (351-361). Rosario: Stella Maris Moro – ATEACOMP.

————— (2017b). Si no puedes vencer a tu enemigo... búrlate de él. ¿Elementos de comedia en la constitución de *IV Macabeos*?. Ponencia presentada en el marco de las *XII Jornadas sobre Comedia y Sociedad en la Antigüedad (JOCOSA)*. Instituto de Filología Clásica, Facultad de Filosofía y Letras – UBA. 27 y 28 de abril de 2017.

————— (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* (27.2), 99-114.

TABOADA, H. (1985-86). Acerca de algunas fronteras sagradas. *Argos* (9-10), 109-118.

TCHERIKOVER, V. (1959). *Hellenistic Civilization and the Jews*. Philadelphia: Magnes Press.

VAN HENTEN, J. W. (1997). *The Maccabean martyrs as Saviours of the Jewish People. A study of 2 and 4 Maccabees. Supplements to the Journal for the Study of Judaism* 57. Leiden: Brill. WEITZMAN, S. (2004). Plotting Antiochus's Persecution. *JBL* (123/2), 219-34.

WHITE, H. (2003). *El texto histórico como artefacto literario y otros escritos*. Barcelona: Paidós.

ZETTERHOLM, M. (2003). *The formation of Christianity in Antioch: a social-scientific approach to the separation between Judaism and Christianity*. London: Routledge.

Biodata del autor

Es Licenciado y Profesor de Enseñanza Media y Superior en Letras, FFyL-UBA; Diplomado Universitario en Asuntos Docentes (UMorón) y magistrando (UNLP). Ha publicado dieciséis capítulos de libros, dos traducciones y trece artículos sobre temas de su especialidad (exégesis bíblica e intertextualidad). Se desempeña además como docente en cursos de extensión dependientes de la SEUBE-FFyL-UBA y en establecimientos educativos de nivel medio.