



**FILO:UBA**  
Facultad de Filosofía y Letras  
Universidad de Buenos Aires

A

# De II Macabeos a de mortibus persecutorum de Lactancio

Autor:

Frenkel, Diana L.

Revista

ANALES DE HISTORIA ANTIGUA, MEDIEVAL Y MODERNA

2006, 39, 167-176



Artículo



**FILO:UBA**  
Facultad de Filosofía y Letras

FILODIGITAL  
Repositorio Institucional de la Facultad  
de Filosofía y Letras, UBA

DE II MACABEOS A DE MORTIBUS PERSECUTORUM  
DE LACTANCIO \*

*Diana L. Frenkel*  
Universidad de Buenos Aires

*II Macabeos* es una obra singular por varios motivos: no se presenta como una composición original sino como epítome de los cinco libros escritos por Jasón de Cirene, autor del cual no se conoce ningún dato; está precedida por dos cartas (I-II:18) redactadas por una mano distinta a la del autor<sup>1</sup>; éste se manifiesta como un judío profundamente identificado con las leyes mosaicas a la vez que su vehículo de expresión es la lengua griega, fuertemente influida por la retórica de su época<sup>2</sup>. Un motivo esencial que sustentó el ingreso al canon eclesiástico<sup>3</sup> es el señalado claramente por Martin Hengel en su obra monumental *Judentum und Hellenismus: Studien zu ihrer Begegnung unter Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2 Jhs. v. Chr.* Según este autor, *II Macc.* puede ser considerado “el padre del martirio”<sup>4</sup>.

\* Trabajo presentado como Comunicación en el panel : Problemas en torno a finales del mundo antiguo. Estado de la Cuestión y Polémicas, en las I Jornadas de Reflexión Histórica «Problemas de la Antigüedad Tardía y Altomedioevo» organizadas por el Instituto de Historia Antigua y Medieval «Prof. José Luis Romero», Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Abril, 2004.

1. Nos referimos al autor sin saber si se trata del autor original de la obra, Jasón de Cirene o del compilador que redactó el epítome.
2. Cf. HABICHT C. (1976, p.1): “From the theological point of view it is purely Jewish, from the literary point of view it is almost entirely Greek. Therefore, Maccabees II is in itself a document of the struggle between Hellenism and Judaism...”
3. Tanto *I* como *II Macabeos* no ingresaron a la *Biblia* hebrea canonizada en el concilio de Yavneh (Jamnia) circa 100 d.C. El criterio de canonicidad establecía que un libro debía estar escrito en hebreo o arameo; haber sido compuesto en el período comprendido entre Moisés y Esdras (época de la inspiración profética, según el concepto rabínico) y estar asociado con algún personaje notable de la historia judía (Moisés, David, Salomón, etc.). *I* y *II Macabeos* no cumplían con el requisito de antigüedad requerido y a *II Macc.* se le añade el hecho de haber sido escrito en griego. Par más datos cf. BAEZ CAMARGO (1979).
4. Cf. HENGEL (op. cit. p. 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 martyrism”. Las citas corresponden a la versión inglesa (1974) a cargo de John Bowden. La edición original es del año 1979, Tübingen.

Este concepto<sup>5</sup>, de amplia difusión en el mundo cristiano, se encarnó en la conducta de figuras ejemplares que eligieron dar su vida en sacrificio a fin de no traicionar sus ideales, pensamientos o identidades que se hallaban en peligro. En el *Antiguo Testamento* se describen sucesos que preludian esta conducta<sup>6</sup>. Los más significativos ocurren en el libro de *Daniel III: 8-23* cuando el rey Nabucodonosor ordenó que todos los pueblos adorasen la estatua de oro que él había erigido. Tres jóvenes judíos Sadrak, Mesak y Abed-Negó<sup>7</sup>, encargados de la administración de la provincia de Babilonia se negaron a cumplir la orden real<sup>8</sup> y fueron arrojados a un horno de fuego ardiente. Milagrosamente pudieron salir sin daño alguno y el soberano debió reconocer la fuerza del poder divino que los había salvado. Hay una intención de los jóvenes de dar su vida en defensa de su identidad religiosa, pero el hecho milagroso los exime de ello y se produce un final feliz. Una situación semejante ocurre en el capítulo VI: Daniel, a quien el rey Darío el Medo deseaba poner al frente de todo su reino, fue acusado por los demás funcionarios reales de negarse a dirigir sus plegarias al rey, pues él rezaba tres veces al día a Dios. Se lo castigó arrojándolo al foso de los leones, de donde pudo salir sano y salvo<sup>9</sup>.

*II Macabeos* presenta el tema del martirio íntimamente ligado a la concepción deuteronomica según la cual los hechos de los hombres determinan la conducta de Dios para con ellos: sufren un castigo redentor si desobedecen sus leyes<sup>10</sup>. Los

5. Etimológicamente proviene del griego *martys*: "celui qui temoigne de la vérité par son sacrifice" (CHANTRAINE, 1969, p 669).

6. TABOR J. (1992, p. 575) enumera seis casos de muerte voluntaria en el Antiguo Testamento: Abimelech (Jueces IX:54); Sansón (id. XVI:30); Saúl y su escudero (I Samuel XXXI:4-5 = I Crónicas X:1-7); Ajiotofel (2 Samuel XVII:23) y Zimri (I Reyes XVI:18-19). En algunos casos se trata de un castigo por pecados cometidos, en otros, simplemente se menciona el hecho, sin otra deducción. En el relato de Sansón, que muere provocando la muerte de muchos filisteos, se pueden observar características de una muerte voluntaria por la continuidad de su pueblo. Tabor expresa: "This text might well be classed as a proto-martyrdom account".

7. En este capítulo aparecen los nombres de los jóvenes en su versión babilónica. El capítulo I trae los nombres hebreos: Ananías, Azarías y Miguel que se repiten en los fragmentos deuterocanónicos.

8. El concilio rabínico de Lyda (siglo II d.C.) expresó formalmente en qué ocasiones era preferible el martirio antes que ejecutar determinadas acciones: idolatría, infracciones al código oral (incesto, etc.) y asesinato. Otros preceptos pueden ser transgredidos antes que sufrir la muerte. Se trata de un tema que generó muchas discusiones entre los sabios al tener que decidir con precisión cuáles actitudes encarnan una conducta idólatra, y las circunstancias que la rodean, si se realiza en público, en privado, etc.

9. Ambos relatos incluyen un motivo común en los relatos orientales: la rivalidad entre cortesanos, presente también en el *Libro de Esther*, a la vez que son un claro ejemplo de lo que se denomina "martyr or witness story". L. Hartmann, en su comentario *ad hoc* especifica: "The intent of this literary genre in Jewish writings is to teach that martyrdom is preferable to disloyalty to the faith and practices of the fathers". HENGEL (op. cit. p. 68 n. 326) señala: "The 'confession narratives', say in Dan. 3 and 6, are a prelude to the history of the martyrs..."

10. Esta doctrina está formulada en *Deuteronomio XXXII*. Un claro ejemplo de la aplicación de la misma se encuentra en *II Reyes XVI:1-XVII:23; XXI:1-18; XXIII:31-XXIV:4*. La conducta pésima de los reyes Israel provoca la ruina del reino de Israel: "Abandonaron todos los mandamientos de Yahvéh su Dios, y se hicieron ídolos fundidos... y dieron culto a Baal... Yahvéh apartó a Israel de su presencia, como había anunciado por medio de todos sus siervos los profetas: deportó a Israel de su tierra a Asiria, hasta el día de hoy" (id. XVII:17-23).

sucesos se desarrollan durante el imperio seléucida, destacándose la figura de Antíoco IV Epifanes (175-164/3 a.C.) a lo largo del relato. En el año 167 a.C. el rey promulgó un edicto que prohibía a los habitantes de Judea vivir según su leyes ancestrales: no podían celebrar el sábado, la circuncisión, cumplir con los preceptos alimentarios, conmemorar las fiestas patrias. El Templo de Jerusalén se consagró, por orden del rey, a Zeus Olímpico y según relata el texto, fue escenario de hechos de prostitución y orgías (VI:4)<sup>11</sup>. En lugar del sacrificio cotidiano, formado por dos corderos, una oblación y una libación<sup>12</sup>, se ofrendaban animales impuros, prohibidos por la legislación mosaica<sup>13</sup>. Quienes no cumplieren con el edicto real eran condenados a muerte. Judas Macabeo, de la familia sacerdotal de los Hasmoneos, se enfrentó en una guerra de guerrillas contra el ejército seléucida y logró la liberación del recinto sagrado, que fue reinaugurado tras su purificación (X:1-8). La figura del Templo y su rescate es el eje central de la obra que se puede analizar bajo la óptica de una estructura tripartita que la divide en tres secciones: la primera describe el fallido ataque al Templo por parte de Heliodoro, quien fracasa porque los preceptos divinos son observados por el pueblo (III); en la segunda parte, las leyes de Dios son violadas por Jasón, Menelao y otros judíos partidarios de la introducción de costumbres griegas en Jerusalén. La cólera divina se manifiesta por medio de la conducta de Antíoco IV cuyos generales realizan grandes matanzas en Jerusalén por no cumplir el edicto real. Se suceden las escenas de martirio. Una vez que la cólera divina se ha apaciguado, Judas Macabeo hace su aparición, derrota a las fuerzas reales y restaura el Templo. Poco tiempo antes se produce la muerte de Antíoco (IV:1-X:9). La última parte relata las victorias de Judas y sus soldados, siempre gracias a la intervención divina, y la muerte del general seléucida Nicanor, quien había amenazado transformar el Templo en un lugar de culto a Dioniso (X:10-XV:36). La sacralidad del mismo y la visión deuteronomica se conjugan de manera indisoluble en *II Macc*<sup>14</sup>. Antes de iniciar la descripción de las

11. La prostitución sagrada no era desconocida en el cercano Oriente: el *Cantar de Gilgamesh* narra el encuentro de Enkidu con una prostituta sagrada quien lo introduce al camino de la civilización. Heródoto I:199 relata la costumbre “vergonzosa” de las mujeres de Babilonia, quienes, al menos una vez en su vida, deben tener contacto sexual con un extranjero en el templo de Afrodita. *Deuteronomio* XXIII:18 prohíbe expresamente la existencia de prostitución sagrada en el pueblo de Israel, por lo que su concreción en el recinto del Templo resalta la gravedad de su profanación.

12. Cf. *Números* XXVIII:3-8.

13. Cf. *Levítico* XI.

14. Seguimos el análisis hecho por DORAN R. (1981), aunque otros estudiosos también coinciden en la importancia del Templo dentro del relato: cf. MOMIGLIANO A. (1975: 85): “*The epitome is a somewhat incoherent conglomeration of six main motifs: tribal warrior spirit; miracles and, more specifically, interventions of supernatural beings in events relating to the temple; some basic beliefs about God’s intervention in history; the solitary leadership of Judas Maccabaeus; mixed attitudes to foreigners; and the importance of martyrdom*”. Van Henten (1997) presenta un modelo de análisis dividido en seis secuencias y concluye (p. 36). “*The composition of the narrative of 2 Macc. III–XV, therefore, seems to be fairly coherent. Its overall theme is the threat and rescue of the temple during the rule of four Seleucid kings. At both the beginning and the end of the history, the peaceful existence of the Jewish temple-state is depicted. The Seleucids prepare several attacks on the Temple, often encouraged by godless Jews... The history thus ends in the definitive deliverance of the temple and of Jerusalem and its inhabitants*”.

escenas de martirio, el autor advierte sobre el propósito didáctico de las mismas y marca la diferencia con respecto a otros pueblos: Dios castiga severamente a los demás una vez que colmaron la medida de sus pecados<sup>15</sup>, en cambio, con respecto al pueblo judío, el castigo es inmediato y no tan drástico: “no implica la destrucción *me pros ólethron*, sino la educación de nuestra estirpe *pros paideían tou génous...*” (VI:12)<sup>16</sup>.

Este *excursus* reflexivo del autor conforma el prólogo para la primera escena de martirio (VI:18-31) que se introduce sin otro preámbulo. Previo a este comentario, se había relatado la suerte de dos mujeres, que por haber circuncidado a sus hijos, fueron arrojadas desde una muralla (id. v.10); otros que celebraban el sábado a escondidas, fueron denunciados y quemados (id. 11). Pero el patetismo y tensión dramática alcanza su grado más alto con los dos relatos de martirio ya indicados. El primero describe la situación de un anciano, Eleazar, uno de los principales escribas, de edad avanzada y de noble aspecto, que era obligado a comer carne de cerdo (v. 18). La narración no indica el contexto en el que se lleva a cabo el hecho, pero se deduce que se trata de un banquete en el cual se ha sacrificado un animal y su carne es devorada por los presentes<sup>17</sup>. El versículo 7 del capítulo en cuestión describe una de las obligaciones impuestas por el decreto real: había que celebrar el día del nacimiento del rey *genéthlios hemera* con un banquete *splanchnismós* en el cual la presencia era obligatoria. Eleazar, un escriba<sup>18</sup>, un experto en la ley y en conocimientos, era la figura ideal, por su conducta y carrera ejemplar, para demostrar a los demás la aceptación de las nuevas costumbres con el acto de ingerir carne de cerdo lo que implicaba un claro abandono de las tradiciones ancestrales<sup>19</sup>. Esta acción se desarrolla en presencia de otras personas, anónimas, pero que conocían muy bien al anciano, al punto de sugerirle que trajera carne preparada por él mismo y comerla como si fuera la de cerdo, a fin de evitar el castigo, pero Eleazar, digno de una conducta ejemplar mantenida durante tantos años se negó y prefirió la muerte (vv.21-13). Expresa en un discurso directo su decisión de abandonar la vida valerosamente, digno de su ancianidad, para dejar un ejemplo a los jóvenes al

15. Cf. *Génesis* XV:16

16. Citamos según la edición de Abel (1949).

17. Los banquetes conforman una institución en el mundo griego. La épica homérica abunda en descripciones de banquetes en los cuales los asistentes comen las entrañas de las víctimas, entonan cánticos en honor a los dioses quienes pueden estar presentes (cf. *Iliada* I:458 ss; *Odisea* I: 22 ss).

18. El escriba era un conocedor de las leyes y por su importancia, se encontraba siempre al lado del sumo sacerdote. Hengel (op. cit. pp. 78 ss) sostiene la existencia de escuelas de escribas en el Templo y en otros lugares de Judea desde la época postexflica para instruir a los futuros sacerdotes y levitas quienes a su vez, tenían a su cargo la educación del pueblo: cf. *Esdras* VII: 6-11; *Nehemías* VIII:8-12.

19. Es dudoso el hecho de que el decreto de Antíoco haya obligado a ingerir carne de cerdo. *I Macc.* I: 47 menciona la obligación de sacrificar puercos y otros animales impuros; pero no la obligación de comerlos. *II Macc.* VI:5 narra cómo el altar estaba repleto de víctimas ilícitas, pero calla en lo referido a su ingestión. Van Henten (op. cit. p. 92) comenta al respecto: “If this part of the decrees of Antiochus was added by the epitomist and taken over by the author of 4 Maccabees, the reason for this addition would probable be that the epitomist wanted to stress the monstrosity of Antiochus’ personality”.

morir por las leyes ancestrales y siendo plenamente conciente de la imposibilidad de escapar del castigo divino (vv. 26-27). Por sí mismo se dirigió al lugar de tortura *tympanon*<sup>20</sup> y antes de morir volvió a tomar la palabra manifestando soportar flagelado, los dolores en su cuerpo *soma* y gratamente en su alma *psyché*<sup>21</sup> por confiar en que Dios “poseedor del sagrado conocimiento” *ten hagían gnosin échon*<sup>22</sup> valorará su conducta al elegir la muerte (v. 31). El autor concluye el episodio destacando la ejemplaridad del personaje “un ejemplo de nobleza *hypodeigma gennaiotetos* y un recuerdo de virtud *mnemósynon aretés*”. Este relato, calificado por algunos críticos, como *Beispielzählung*<sup>23</sup> presenta de manera destacada la figura de Eleazar, predominante en toda la situación; los demás presentes, aparecen desdibujados: entre ellos hay cómplices de la autoridad real, encargados del banquete, que proponen al anciano permanecer en vida mediante un engaño, conducta totalmente incompatible con Eleazar. Este rasgo, unido a otros, motivó que ciertos críticos propusieran una semejanza entre la figura de Sócrates y el anciano escriba, ambos personajes ejemplares para la juventud<sup>24</sup>.

El siguiente relato abarca todo el capítulo VII y trata de una madre con siete hijos. Al igual que en el caso de Eleazar, tampoco se indica el marco de la situación, un procedimiento jurídico, pena o veredicto, pero en este caso, el rey se halla presente y cumple un papel activo en el curso de la acción. La acción se inicia bruscamente, sin mencionar cambio de lugar: siete hermanos apresados junto con su madre son forzados por el rey, entre golpes, a comer carne de puerco. En este relato hay un esquema que se repite: uno a uno pasan los hermanos, que increpan al rey y afirman su intención de morir antes que violar las leyes paternas. Esto

20. El *tympanon* es definido como un instrumento de tortura: una especie de maza con la que se ejecutaba a los condenados. Sería una ejecución a bastonazos. En efecto, en el caso de Eleazar, el texto afirma que el anciano pronuncia sus últimas palabras, a punto de morir por los golpes *mélion de tais plegais teleután* (v. 30). L. Gernet (1984) redefine la esencia del *apotympanismóos*, un instrumento empleado para dar muerte a los criminales, a partir de un descubrimiento arqueológico hecho por Keramópulos en Falera (1911 y 1915). En un antiguo cementerio se encontraron diecisiete cadáveres en una tumba común cada uno con una argolla de hierro alrededor del cuello y otras que sujetaban las manos y los pies. Era una forma de muerte capital. Keramópulos, basándose en este descubrimiento y en fuentes literarias, deduce que el castigo constituía en mantener al condenado indefinidamente sobre una plancha o patíbulo sujeto con argollas. El individuo moría al cabo de varios días, después de soportar una terrible agonía. Gernet observa que el condenado podía sufrir ser flagelado (como Eleazar) y señala un parentesco entre este castigo y la crucifixión.

21. La distinción entre cuerpo y alma refleja la presencia de ideas filosóficas griegas.

22. El lexema *gnosis* puede indicar el contraste entre el conocimiento humano, mencionado en el v. 21 y el divino. Goldstein (op. cit. p. 288) cita la opinión de NICKELSBURG G: “*Jews in the Hellenistic period frequently wrote of God’s knowledge in contexts contemplating or praying for the vindication of the righteous or the punishment of the wicked*”.

23. Berger “Gattungen” 1145-48, citado por VAN HENTEN (op. cit. p. 101).

24. VAN HENTEN (op. cit. pp. 272-4) no niega esta comparación y agrega las figuras de dos filósofos: Zenón de Elea y Anaxarco de Abdera quienes se rebelaron contra el tirano que estaba en el gobierno (Diogenes Laertius IX:27; 59): “*Contempt of suffering or death is a topos which Jewish and Christian martyr texts share with traditions about famous philosophers like Sócrates, Zeno of Elea and Anaxarchos of Abdera*”.

provoca la cólera del rey y dispone torturas aún más crueles: al primero se le corta la lengua, las extremidades de los miembros, su cuero cabelludo es arrancado y finalmente es quemado en una sartén. El autor no ahorra los detalles macabros, propios de la historiografía patética de su tiempo. Todo ocurre en presencia de los demás hermanos y de su madre, quienes lejos de acobardarse por el terrible espectáculo, se dan ánimo unos a otros para morir noblemente *gennaios teleutan* (v. 5). A diferencia del relato anterior, tanto los hermanos como la madre esgrimen el concepto de la resurrección: Dios concederá la vida eterna a quienes mueran en cumplimiento de sus leyes, en cambio, el malvado será castigado. Los hermanos son conscientes de que sus sufrimientos se originaron en pecados cometidos previamente y una vez que ellos hayan muerto, la cólera de Dios cesará; tal es el deseo que manifiesta el último hermano antes de perder la vida (v. 38). Es un claro ejemplo de la visión deuterónomica unida al concepto de *Isaías* referido al "siervo de Dios" (id. XLII; XLIX; L; LII; LIII) quien se entregó a sí mismo para soportar en su cuerpo los castigos de los pecadores<sup>25</sup>. Un papel fundamental en el relato lo juega la madre quien exhorta a sus hijos a morir confiando en Dios y en la resurrección "Dios os devolverá el espíritu y la vida con misericordia" (v. 23). El concepto de resurrección que fundamenta la decisión de los hermanos y su madre casi no existe en el *Antiguo Testamento*: los profetas Elías y Eliseo logran revivir a dos niños, pero ello es producto de la intervención divina (*I Reyes* XVII:17-24 y *II Reyes* IV:31-37 respectivamente). El profeta Ezequiel describe los huesos secos dispersos que se cubren de carne y adquieren vida, pero se trata de un lenguaje metafórico para caracterizar la restauración del pueblo después del exilio (id. XXXVII:1-14). El único pasaje que menciona la resurrección de manera explícita se encuentra en el libro de *Daniel* XII:1-3<sup>26</sup> y que seguramente fue compuesto en la época de la crisis originada por los decretos de Antíoco IV<sup>27</sup>.

A lo largo del episodio de la madre con sus siete hijos, el autor señala tres veces (vv 8, 21 y 27) que ellos se comunicaban en "el lenguaje patrio" *pátrios phoné*, probablemente hebreo o arameo. Este discurso, incomprensible para el rey, alimenta aún más su cólera al creerse burlado por no poder participar del diálogo madre-hijos (v. 24). El lenguaje personifica una identidad nacional, incomprensible para la máxima autoridad y que no puede dominar, señalando un límite al gobernante que se creía dueño de un poder absoluto<sup>28</sup>. Antíoco IV fue el primer rey de la dinastía seléucida

25. Cf. *id.* LIII:5: "Él ha sido herido por nuestras rebeldías, molido por nuestras culpas. Él soportó el castigo que trae la paz, y con sus cardenales hemos sido curados".

26. Cf. *id.* v. 2: "Muchos de los que duermen en el polvo de la tierra se despertarán, unos para la vida eterna, otros para el oprobio, para el horror eterno".

27. Cf. MARTIN-ACHARD R. en su artículo "Resurrection" (1992, p. 680): "There is a little mention of 'resurrection' in the OT; this notion does not appear except in texts that are rare, obscure with regard to their precise meaning, and late. On the whole, resurrection—which could simply express Israel's restoration—concerns the dead in only one or two passages, and only Dan XII:2-3, within the apocalyptic context of the 2d century B. C. clearly proclaims that the dead will be snatched from death to experience either 'eternal life' or 'eternal damnation'".

que se denominó a sí mismo “dios manifiesto” *theós epifhanés*, costumbre que se encuadra dentro de la tradición helenística del culto al soberano<sup>29</sup>. Tanto la madre como sus hijos califican al soberano de criminal (v.9), impío (v. 34) y de ser alguien que se atrevió a luchar contra Dios *theomachein*<sup>30</sup>, por lo que sus acciones no quedarán impunes. El rey también fracasa en convencer al séptimo hijo de abandonar sus tradiciones, no sólo para permanecer vivo sino para volverse rico y obtener altos cargos con su ayuda (v. 24). El joven permanece fiel a sus ancestros y pronuncia un discurso (el más extenso de todos) en el que retoma el argumento de la resurrección, el próximo castigo que le aguarda al rey y su plena confianza en la pronta reconciliación de Dios con su pueblo, merced al sacrificio que él y su familia llevan a cabo (vv. 30-38). El autor desarrolla la muerte de la madre, sólo indica que murió después de sus hijos. Ambos relatos, éste y el de Eleazar están unidos y enmarcados por el último versículo del capítulo VII que inserta la locación de las escenas de martirio: “Sea manifiesto esto acerca de los banquetes de sacrificio y las excesivas crueldades”. Los sucesos se desarrollaron durante un banquete, irónicamente, un acontecimiento festivo para los griegos, transformado en escenario de tortura y muerte, debido a una autoridad tiránica y opresiva<sup>31</sup>.

El capítulo siguiente comienza con la preparación de Judas Macabeo y sus compañeros, en lucha contra el rey. La aparición del héroe destinado a liberar el Templo y a sus compatriotas de la política seléucida sólo tiene lugar una vez que el pueblo fue castigado: los mártires dieron su vida y Dios se apiadó de su pueblo, según lo anticipaba el discurso del séptimo hermano (VII:38). El impacto del martirio en la vida política es incuestionable para el autor de *II Macc.* y su impor-

28. La expresión *patrios phone* ocurre cinco veces en *II Macc.*: a las tres referencias citadas se agrega la de XII:37 y XV:29. Van Henten (op. cit.: 196) comenta al respecto: “It is mentioned twice in 2 Macc. 7 in connection with the mother’s exhortation to her sons... The opposition of king and martyrs is therefore also expressed by the differentiation of Greek from the Jewish language”.

29. Cf. MILLAR F. (1978:15): “But two innovations on the part of Antiochus are undeniable: he was the first Seleucid king to use the title ‘god manifest’ (*Theos Epiphanes*), documented on coins and an inscription; and he moved away from his dynasty’s traditional devotion to Apollo to a particular reverence for Olympian Zeus, whose image replaced that of Apollo on the coins of Antioch”. BICKERMAN E. (1980:114) puntualiza la fecha en la que el rey fue llamado de tal manera: después de su primera expedición a Egipto en el año 169 a.C. Después del 166 a.C. se añadió el epíteto *Nikephoros* (portador de victoria).

30. Este verbo es un *hapax legomenon* en la *Septuaginta*.

31. HABICHT C. (citado por R. Doran, op. cit., p. 22) afirma que el relato de la madre con sus siete hijos fue insertado posteriormente por el compilador, es decir, no se encontraba en el original de Jasón de Cirene. Doran sostiene que esta narración debió existir en forma independiente: “... it was used in Rabbinic materials to apply to later persecutions”. En verdad, la literatura rabínica lo modificó parcialmente, ubicándolo en la época de las persecuciones de Adriano (*Gittin* 57b). Existen diferentes versiones. La mujer sale del anonimato y es llamada Miriam, hija de Tanjum y en otras, Shamone o Maryam. *Josiphon* (una novela medieval del siglo X de autor desconocido, escrita en el siglo X d.C. en el sur de Italia) le dio el nombre de Janáh, según la plegaria de Janáh, la madre de Samuel (cf. *I Sam.* II:5). En la liturgia cristiana, ellos son venerados como “los siete hermanos Macabeos”, y se considera que el suceso tuvo lugar en Antioquía, donde se encontraban sus tumbas, dentro de una capilla o iglesia. Para más datos cf. OBERMANN J. (1931).

tante dimensión se refleja en el libro *IV* de los *Macabeos*, el texto judío más antiguo consagrado íntegramente a este tema. Forma parte de la *Septuaginta*, pero no del canon católico. Su autor es anónimo. Eusebio de Cesarea (*His. Ecl.* III: 10, 6) atribuyó erróneamente su composición a Flavio Josefo, hipótesis totalmente descartada al día de hoy. El tema esencial de la obra es demostrar el dominio de la razón sobre las pasiones. Para ello se recurre al ejemplo de los mártires Eleazar y el de la madre con sus siete hijos. Los estudiosos no llegaron a un acuerdo con respecto al género literario de la obra: diatriba filosófica, homilía pronunciada en una sinagoga, panegírico, tratado o discurso para ser leído<sup>32</sup>. La fuente principal es *II Macc.* El autor desarrolla más extensamente el discurso directo de los mártires y describe detalladamente las torturas. El rey se halla presente en ambas situaciones, y su admiración por la perseverancia de los mártires es tan grande que difundió su conducta entre los soldados de su ejército a fin de que le sirviera de ejemplo (XVII:17-14).

En *II Macc.* la figura de Antíoco presenta una elaboración en su tratamiento que la destaca de las demás. En ella confluyen la tradición deuteronomica y el modelo trágico. Por un lado, es el soberano quien se convierte en el instrumento utilizado por Dios para castigar a su pueblo<sup>33</sup>, y por el otro, se presenta como un ser altanero, soberbio y jactancioso, que incurre en *hybris*, características fundamentales de la tragedia. El capítulo IX de *II Macc.* refiere la muerte del soberano, pero no es el único pasaje que narra su desenlace: también la segunda carta dedica un espacio (I:13-17) a Antíoco IV cuyo deceso se produce en ocasión de intentar saquear el templo de Nanea<sup>34</sup>, bajo la excusa de querer casarse con la diosa<sup>35</sup>, y en la que fue asesinado por los sacerdotes del templo. Según *I Macc.* (VI:1-17) el gobernante murió agobiado por la tristeza al enterarse de la derrota de su ejército a manos de Judas Macabeo y la posterior purificación del templo de Jerusalén, que él había profanado. Interesa la descripción de la muerte de Antíoco en el capítulo IX porque manifiesta una profunda vinculación con los relatos anteriores del martirio, y al mismo tiempo, constituye un legítimo precedente de los relatos de la muerte de los perseguidores de cristianos, de los cuales la obra de Lactancio es un notable ejemplo. El autor de *II Macc.* describió al

32. Para más información cf. LÓPEZ SALVÁ M. (1982, pp. 126-27).

33. *Jeremías* XXVII: 6 denomina a Nabucodonosor "siervo de Dios", por cumplir la misma función que Antíoco IV en *II Macc.* GOLDSTEIN (op. cit. pp. 249-50) observa al respecto: "The author does not wish his reader to believe that Antiochus punished Jerusalem for valid political motives. Rather, God used Antiochus as the rod of His anger to punish Jerusalem for tolerating the sins of the Hellenizers".

34. Se trata del templo ubicado en Elymais, la bíblica Elam. La diosa Nanea era una deidad de origen mesopotámico. Los griegos la identificaban con Afrodita y Ártemis.

35. El casamiento de un gobernante con una diosa era un rito frecuente en Babilonia. En una ceremonia anual, el rey que representaba una divinidad (el caso más frecuente ocurría con Dumuzi-Tamuz) se casaba en un *hierós gámos* con una prostituta del templo que simbolizaba a la diosa. Antíoco IV se habría casado con la diosa Atargatis de Hierápolis-Bambyke en Siria a fin de apoderarse de las riquezas del templo como dote. Cf. GOLDSTEIN op. cit. p. 170.

personaje de Antíoco como un héroe trágico cegado por la *hybris* y sus pecados anteriores. Lleno de soberbia ideó la matanza de los habitantes de Jerusalén, manifestando sus propósitos en voz alta de manera arrogante *hyperéphanos* (v.4). La justicia divina lo castigó de inmediato con terribles dolores en su cuerpo (el relato aclara que se trata de algo justo para quien había hecho sufrir las entrañas de otros con numerosas torturas, v. 6) y como no deponía su actitud soberbia *hyperephanía*<sup>36</sup> (v.7), sufrió una caída del carro descoyuntándosele todos sus miembros (una evidente expresión de la caída trágica que sume al héroe en un cambio de situación<sup>37</sup>). El versículo 8 define lo trágico en Antíoco: “El que poco antes creía, por su jactancia sobrehumana, dar órdenes a las olas del mar e imaginaba pesar en una balanza la altura de las montañas, después de yacer sobre la tierra, era transportado en una litera, mostrando a todos la manifiesta potencia de Dios”. La descripción de la enfermedad de Antíoco no ahorra patetismo e imágenes sensoriales: de sus miembros putrefactos pululaban gusanos y su cuerpo despedía un olor insoportable (vv. 9-10). La muerte de crueles gobernantes a causa de gangrena y gusanos es un motivo ya conocido en la cultura griega: Heródoto IV:205 describe la muerte de Feretime, reina de Cirene quien “murió de manera terrible pues viva estuvo llena de gusanos, como ocurren los grandes castigos abominables para los hombres por parte de los dioses”<sup>38</sup>. Pausanias IX: 7,2,4 refiere los últimos días de Casandro, conquistador de Tebas, quien murió del mismo modo. Josefo describe en detalle la muerte de Herodes (*BJ* I:656-7; *AJ* XVII:168-72): un cruel soberano que gobernó por medio de asesinatos y terror y que sufrió una gangrena en sus genitales como castigo divino<sup>39</sup>. Este último autor debió conocer la descripción de la muerte de Antíoco en *II Macc.*<sup>40</sup>. Lactancio (siglo III-IV d.C.) en *De mortibus persecutorum*, capítulo XXXIII relata la muerte de Maximiano Galerio quien en el año 310 d.C. “Dios lo hirió con una llaga incurable” y le sobrevino una gangrena que se propagó por las zonas bajas de su cuerpo y generó un hedor insoportable que se expandió por toda la ciudad. El esquema es casi un calco del capítulo IX de *II Macc.*, incluido el final:

36. Nótese la misma raíz de *hybris* en esta palabra, al igual que en el adjetivo *hyperéphanos*.

37. Aristóteles define la peripecia (del verbo *perípipto*: caer) en los siguientes términos: “...es el cambio en suerte contraria producida en quienes actúan como ya se ha dicho (*Edipo Rey*), y esto, según la verosimilitud o necesidad” (*Poética* 1452 a).

38. En este comentario, Heródoto parece compartir la visión deuteronomica del *Antiguo Testamento*. En efecto, NIELSEN F. A. J. en su libro (1997) *The Tragedy in History: Herodotus and the Deuteronomistic History*, Copenhagen Internacional Seminar, Sheffield: Sheffield Academic Press afirma que existen puntos de vista semejantes entre el historiador griego y la concepción deuteronomica de la historia.

39. Una evaluación real de la controvertida figura de Herodes y su reinado es una tarea casi imposible. Acertadamente sostiene LEVINE L. I en su artículo “Herod the Great” (1992): “*Most primary sources either vilify or extol him... Some despised and others respected him; most were probable ambivalent...*”.

40. Josefo realizó una paráfrasis de *I Macc.* en *AJ* para los capítulos correspondientes a ese periodo histórico. Sin embargo, para Goldstein (op. cit. p. 56) “...he had at his disposal the content of *Second Maccabees* and possibly the complete work of *Jason of Cirene*”.

tanto Antíoco como Galerio se arrepienten de sus hechos anteriores y reconocen el poder divino, lo que no ocurre en los escritores paganos<sup>41</sup>.

A manera de conclusión, señalamos que *II Macc.* proporciona el modelo para un esquema que se repetiría una y otra vez: la exaltación de la figura del mártir con un notable valor paradigmático, el castigo del malvado y su posterior arrepentimiento. Estos rasgos formaron una literatura martirológica que ayudó a consolidar la fe de quienes se vieron obligados a defenderla a costa de sus vidas.

## Bibliografía

- ABEL F. M. (1949) *Les Livres des Maccabées*, Paris.
- ARISTOTE. *Poétique* (1995<sup>2</sup>) Collection des Universités de France, Paris.
- BÁEZ CAMARGO G. (1979), *Breve historia del canon bíblico*, México.
- BICKERMAN E. (1980), *Studies in Jewish and Christian History*, Leiden.
- CHANTRAINE P. (1968), *Dictionnaire Étymologique de la Langue Grecque*, Paris.
- DANIEL : *The Anchor Bible* (1978), L. Hartmann and A. Dilella (eds.), New-York.
- DORAN R. (1981), *Temple Propaganda: The Purpose and Character of 2 Maccabees*, Washington.
- GERNET L. (1984<sup>2</sup>), *Antropología de la Grecia Antigua*, Madrid.
- GOLDSTEIN J. (1976), *I-II Maccabees. A New Translation with Introduction and Commentary*, New-York.
- HENGEL M. (1974), *Judaism and Hellenism: Studies in Their Encounter in Palestine during the Early Hellenistic Period*, 2 vols, Philadelphia
- van Henten J. W. (1997), *The Maccabean Martyrs as Saviours of the Jewish People*, Leiden.
- LEVINE L. I. (1992), "Herod the Great", *The Anchor Bible Dictionary*, vol. III, New York, pp. 161-70.
- LÓPEZ SALVÁ M. (1982), *Libro cuarto de los Macabeos en Apócrifos del Antiguo Testamento*, vol. III, colección dirigida por A. Diez Macho, Madrid.
- MARTIN-ACHARD, R. "Resurrection: *Old Testament*", *idem*, vol. V, pp. 680-84.
- MILLAR F. (1978), "The Background to the Maccabean Revolution. Reflections on Martin Hengel's 'Judaism and Hellenism', *JJS* 29, pp. 1-21.
- MOREAU J. (1954), *De la mort des persécuteurs*, Paris.
- OBERMANN, J. (1931), « The sepulchre of the Maccabean Martyrs », *JBL* 50, pp. 250-65.
- TABOR, J. (1992), "Martyr, Martyrdom" en *The Anchor Bible Dictionary*, vol. IV, New-York, pp. 574-79.

41. MOREAU J. (1954) en su comentario a este pasaje del texto de Lactancio señala: "...le caractère horrible de la maladie de Galère, semblable à celle des grands theomáchoi, fit naître très rapidement des légendes inspirées à la fois du thème classique de la fin des persécuteurs et du « locus de crudelitate tyrannorum... » (p. 384).