

“La sangre señalará donde están ustedes” (cf. Ex. 12.13).

## Representaciones icono-léxicas del martirio del sacerdote Eleazar

SAYAR, Roberto Jesús / Universidad de Buenos Aires - sayar.roberto@gmail.com

---

*Eje: El lenguaje del cuerpo en la Antigüedad: Cuerpos eróticos y cuerpos respetables, cuerpos violentos y cuerpos monstruosos*  
*Tipo de trabajo: ponencia*

---

» *Palabras claves: Exégesis – Transposición semiótica – martirio*

Μελιττοφθαλμιδίη

### › **Resumen**

La espectacularidad, como ya han destacado varios especialistas, conforma parte intrínseca de las prácticas de martirio. En ella confluyen tanto la necesidad de testigos que acrediten el deceso como la presencia de los torturadores encargados de administrar la muerte. El vínculo entre los unos y los otros tendrá varias aristas interpeladas por el hecho de violencia. La sangre del muerto tendrá entonces un lugar de preeminencia en la conformación de tales lazos, puesto que oficia de marca de castigo y de elixir expiatorio según de que lado nos ubiquemos. Se pretenderá en este trabajo analizar el peso específico de la sangre derramada por el sacerdote Eleazar, del *Libro IV de los Macabeos* en una progresión temática. Es decir, por un lado nos enfocaremos en el análisis del texto que narra su tortura, de manera de entender cómo se entiende su sacrificio dentro del contexto del suplicio. Por otro lado, analizaremos además un ícono bizantino y un grabado de Gustave Doré. El texto, en este caso, nos servirá de puente entre el tormento y la santidad, representados en las imágenes. Creemos que es precisamente mediante el derramamiento de sangre que el simbolismo encarnado por el sacerdote puede moverse entre dos extremos antitéticos como lo son la extrañeza y la apropiación. Así, el anciano, de ser un personaje insólito y monstruoso pasará a ser una presencia venerable digna del respeto no solo de sus partidarios sino incluso de sus enemigos más acérrimos. De ese modo, creemos, con él comenzaría una ejemplaridad centrada en distintas aristas de su personalidad – todas ellas bañadas por su sangre– que lo construirían como el actor más acabado del cumplimiento de una voluntad superior en el mundo.

## › **Presentación**

Las prácticas martiriales, como su propio contenido semántico lo implica<sup>1</sup>, exigen para su correcta conclusión un contexto legal-espectacular que apunte la arista testimonial de tales ejercicios. Para ello, se debe tener en cuenta la teatralidad que conlleva aparejada, puesto que los litigios legales se vieron desde sus inicios ‘contaminados’ por sus correlatos escénicos<sup>2</sup>. Tal es así que, en muchos casos, el alegato que se presenta aparece como un ἀγών entre los acusados y el –o los– jueces. Pero no será ese el único vínculo, ni mucho menos el más importante, entre el acusado y su acusador. No hay que despreciar la importancia de la presencia de la violencia dentro de la economía del proceso legal. Sobre todo si nos situamos en un entorno dominado por una única figura que represente a las leyes que rigen a determinado pueblo. En este caso, además de la posición destacada como ‘sujetos a ser vistos’ tanto de la parte acusada como de la denunciante; cobrará enorme trascendencia la manifestación inequívoca de la sangre de los martirizados. En ella se cifran tanto la justificación del castigo infringido como la justicia de la causa de los acusados. Así, la sangre será un signo polisémico que podrá utilizarse de diversas maneras dependiendo de lo que se quiera demostrar. Es decir que si se quiere exaltar a los castigados para destacar su pretendida inocencia, la sangre se cargará de significaciones positivas según las que la justicia de los actos cometidos es directamente proporcional a la cantidad de sangre derramada. Este vínculo se verá con suma claridad en las obras que nos proponen un prototipo de mártir, ambas pertenecientes al *Ciclo de los Macabeos*<sup>3</sup>. Los martirios presentados, y sobre todo la crueldad con la que se los describe, nos hace centrarnos en el cuarto libro del Ciclo puesto que será en él donde podremos notar la polisemia de la sangre en un sentido exclusivamente positivo, dejando totalmente de lado las interpretaciones prejuiciosas que demuestra el rey Antíoco, el tirano encargado de ejecutar la sentencia contra sus inocentes acusados. Abordaremos la lectura de la sangre como elixir expiatorio analizando, además del texto que apoya dicha lectura, dos imágenes –ya en un contexto de producción cristiano– que se ubican en sendos extremos de la vida del anciano, y que demuestran, progresivamente, la ascensión del mismo a la gloria de Dios. De este modo, la sangre se transformará en una suerte de puente que unirá el tormento y la santidad; la extrañeza y la apropiación. El texto, vinculando su expresión a las

---

1 El lexema que identifica al ‘testigo’, μάρτυς, tiene ese significado como primario, adquiriendo el más puntual de ‘mártir’ solo a partir del episodio que analizaremos en este trabajo. Cf. el orden de acepciones que presentan LSJ (s.v.: 1082-83) con los significados propuestos por MURAOKA (2009, s.v.: 442) quien además aclara que en *Septuaginta* no es necesario estar físicamente presente para ejercer el acto testimonial. Esta distinción también es recogida por CHANTRAINE (s.v.: 669).

2 Más allá de estas similitudes, es de suma utilidad aún hoy la lectura del trabajo de GARNER (1987), quien analiza todas las innovaciones que el teatro aportó al desarrollo del proceso legal y como este se contaminó lentamente de las conductas del público dramático. Los vínculos estructurales del teatro y el ‘juizado’ son trabajados a su vez por HALL (2006:359 y ss.).

3 Esta categoría le pertenece a PIÑERO (2007: 69) quien afirma que los textos que comparten este título –transmitidos en el mismo grupo de manuscritos–, conformaban un conjunto cerrado. Cf. además COLLINS (2000). *IV Macabeos* es una ampliación de un episodio de *II Macabeos* (que puede verse reflejado, quizá, en *I Macabeos* 1.62-63). *III Macabeos* es el único de ellos que no se ubica en el espacio temporal del reinado de Antíoco IV Epifanes.

imágenes, demostrará entonces el alcance de la conducta del anciano, que devendrá ejemplar no solo para su propia comunidad sino incluso para el pueblo que lo llevó a la muerte. El cruento baño de sangre, entonces, acabará de construirlo como el actor y el protagonista más completo de la acción divina en el mundo.

## › **Los extremos se tocan**

La muerte y la vida se unirán de manera que tal vínculo se muestre en una progresión temática hasta alcanzar un punto especialmente profundo. Sobre todo si notamos que la situación que plantea el *Libro IV de los Macabeos* hará gran hincapié en la común existencia atravesada por el contexto próximo de tortura y muerte. De todos modos, no obstante la tortura, desde la misma convocatoria del tirano a comparecer, la existencia de la mayoría de sus protagonistas se encuentra atravesada por el hecho nada menor de compartir un origen. Es cierto que dentro de las torturas y consecuentes muertes que presenta la obra, tal vínculo se trabaja más profundamente en la familia de los siete hermanos y su madre<sup>4</sup>, pero desde el momento en que Eleazar toma la palabra para defender su causa –el mantenimiento de la πολιτεία<sup>5</sup> hebrea frente a las leyes helenizantes que pretendía imponer el monarca–, tal vínculo sanguíneo asociado a la vida tomará voz y cuerpo en su alegato. Primero, por utilizar el pronombre personal en primera persona del plural (5.16: ἡμεῖς<sup>6</sup>). Y luego, por apelar a los antepasados en común, de los cuales él podría sentirse parte sin ninguna objeción, dada su edad (nuestro resaltado):

οὔτε τοὺς ἱεροὺς τῶν προγόνων περὶ τοῦ φυλάξαι τὸν νόμον ὄρκους οὐ παρήσω,

y no violaré los sagrados juramentos de los antepasados acerca de custodiar la Ley (5.29<sup>7</sup>).

Ambos argumentos le servirán al sacerdote para apelar a ese pasado áureo en el que todos conformaban un pueblo cohesivo con su propio ordenamiento legal. No quiere decir que tal unión se haya

4 Cuya formulación más acabada aparecerá luego de la muerte de los hijos, en 13.20 (καὶ ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ αἵματος αὐξηθέντες).

5 El lexema aparece en 3.20; 8.7; 17.9. Es muy raro en otros pasajes del AT –según Muraoka (2009, s.v.: 576) puesto que aparece solamente en libros del *Ciclo de los Macabeos*–. Refiere por lo general a derechos civiles, una política o una constitución. Apela por lo general a un pasado áureo. En efecto, en la lectura de 2Mac. 6.23 indica el modo de vida de Eleazar.

6 Elemento muy importante, según Frenkel (2013: 5) para hacer que Eleazar se convierta en “vocero de todo su pueblo”. Esa centralidad, elaborada por el texto de modo que en él se concentre toda la etnia hebrea, fue analizada ya por nosotros en Sayar (2014).

7 Los capítulos y versículos de *IV Macabeos* son los únicos que, a lo largo del texto, aparecerán citados sin la abreviatura que les corresponde, a diferencia de todos los otros tratados bíblicos. Todas las traducciones del griego, salvo indicación en contrario, nos pertenecen.

perdido, pero sí que la distancia que los separa con respecto a su origen ha pesado en algunos de ellos y los ha hecho alejarse del camino trazado por los patriarcas. Con esto nos referimos a que si no hubiera entre los hijos de Abraham<sup>8</sup> personajes que tomaron la novedad que les representaba el helenismo como algo digno de encomio, nada de lo presente, ni la citación ni la subsiguiente tortura, sucederían. Por eso es que se presenta una sustancial diferencia entre los ‘hijos de Abraham’ apelados por el anciano y los ‘judíos’ que utiliza con preferencia el rey. Los primeros, como depositarios fieles de la Alianza contraída con Dios, serán los encargados de mantenerla a lo largo de las eras. Es por eso que se escoge la figura de Abraham como su ascendiente por antonomasia. Él, quien estuvo a punto de inmolar a su hijo por cumplir la voluntad del Cielo (*Gn. 22.2*) es la mejor síntesis de los valores que querrá transmitir el texto, sobre todo en lo relativo a la sangre y al sacrificio confiando en la recompensa venidera. De modo inverso, los ‘judíos’ representarán todo lo negativo que tradicionalmente se le ha achacado a este pueblo, debido principalmente a su característica unión interna y al rechazo de toda práctica considerada ‘impura’ sin importar cuán común fuera entre sus vecinos<sup>9</sup>. Esta lectura se cimienta además en que la utilización de este vocablo comienza de hecho en los libros de esta serie. El ‘judaísmo’ es, ante todo, el enemigo del ‘helenismo’<sup>10</sup>.

### › **El prejuicio y la aceptación.**

Si tomamos ambas visiones en cuenta e intentamos encontrarles un haz común de referencias para conformar un ‘tipo cognitivo’ (Cf. *Eco* 2013b:135-244 y 2013c:111-15) de lo hebreo, nos encontraremos con que los dos extremos del espectro deben ser necesariamente coexistentes para lograr llegar a un punto que permita el reconocimiento indudable, en cualquier tipo de soporte, de todo aquello que en dichas visiones se entiende por lo propio de los hijos de Israel. Sobre todo porque en la confrontación será como estos podrán reconocerse netamente como tales. En palabras de Malešević (2004:88-89):

---

8 Cf. FRENKEL (2011:79 y nota *ad loc*). Esta es una categoría aglutinante a la que el autor apela en 6.17 y 6.22. En el resto de las apariciones, el nombre del patriarca rara vez aparece en solitario sino que, como es tradicional, lo hace acompañado de los de Isaac y Jacob (7.19; 13.17; 16.25). Una única vez dice “Abraham nuestro padre” (16.20: ὁ πατήρ ἡμῶν Ἀβραάμ) para indicar el vínculo especial que se ha de tener con Dios. En 17.6 disintimos de la lectura de López Salvá (2002: 163) –quien traduce ‘de nuestro padre Abraham’– puesto que no hay en el texto ningún pronombre personal en que lo justifique (al menos en las ediciones a las que hemos tenido acceso). Así, “del padre Abraham” (ἀπὸ Ἀβραάμ τοῦ πατρός) indicaría una filiación simple, aplicada a la madre de los siete hermanos, y no a todo el pueblo. De todos modos, es cierto que es posible entender en el vínculo con el patriarca una pertenencia de la madre al pueblo de Israel dada implícitamente mediante este vínculo. Abordaremos estos problemas en un futuro trabajo.

9 LIVERANI (1995: 517) afirma a este respecto que los israelitas “eran unos ciudadanos sin raíces”. FRENKEL (2013:5 y nota *ad loc*) trae a colación testimonios de Diodoro Sículo (34.35) y Estrabón (*Geogr.* 16.2.34-46) que caracterizan a los judíos como supersticiosos e impíos.

10 Ambos términos aparecerán plasmados por primera vez en un libro del *Ciclo...*; concretamente el segundo. Este hecho ya ha sido notado, entre otros, por FRENKEL (2003:219) y COHEN (2006:27). Citándolos, la ocurrencia concreta de cada término es *2 Mac.* 2.21 (judaísmo) y *2 Mac.* 4.13 (helenismo).

Lo crucial en las relaciones étnicas no es la mera existencia de las diferencias culturales que constituyen un grupo sino las acciones políticas que hacen a tales diferencias relevantes y significativas sociológicamente.

Es decir que ambos se reconocen entre sí como hitos de civilización y por lo tanto permiten que “la pertenencia a un grupo étnico se internalice” (Malešević 2004:71). Esa internalización entonces activará los mecanismos de defensa de los demás pueblos y con ellos una frontera social hasta ese entonces ‘invisible’ que, en este caso, se hace patente en el enfrentamiento entre el sacerdote y el rey –y que puede contar o no con un concomitante geográfico–. Esa será la marca de alcance de la civilización (Bottino Bernardi:1) y, por lo tanto, de lo conocido, esperado y aceptado dentro de una comunidad determinada. Por ello en una primera instancia se hace tanto hincapié en el castigo que se les infringe a los mártires. La sangre hebrea es la sangre del *otro* y a causa de esto no se escatiman esfuerzos por borrarla de la faz de la tierra. Su diversidad misma es la señal de amenaza (Eco 2013a) que debe ser neutralizada. Podríamos afirmar que el soberano, entre otras cosas, estaría afectado por esta preconcepción debido a que “no <le> parece –δοκεῖς– que el anciano sea un filósofo dado que por tanto tiempo ha observado la ley de los judíos (5.7)”. Y dado que el prejuicio se basa – entre otras cosas– en:

una actitud hostil y prevenida hacia una persona que pertenece a un grupo simplemente porque pertenece a dicho grupo, suponiéndose por lo tanto que posee las cualidades objetables atribuidas al grupo (Allport 1977 [1954]:22)

notaríamos, como primer punto, que la visión de Antíoco con respecto a su enemigo no es para nada subjetiva. En efecto, es probable que esté basada en las habladurías que el propio texto nos dice que se propagaron en Israel cuando él estaba en guerra con los Tolomeos de Egipto (4.22). Ahora bien, no hay que olvidar que estos rumores deben añadirse al hecho de que “la mayoría de los disturbios se producen cuando ha ocurrido un cambio rápido en la situación social existente.” (Allport 1977 [1954]:78-79). La ascensión al trono de Antíoco logrará no solo la exacerbación de las costumbres de los judíos helenistas sino la marginación de los observantes a la ley<sup>11</sup>. Dado que el prejuicio preexiste al tumulto, es normal que este tome un cariz de lo más violento puesto que tal recelo subsiste desde tiempos (y autores) muy antiguos<sup>12</sup>. Cuanto más antigua la animadversión injustificada, más fuerte el castigo aplicado cuando se tiene oportunidad. Violento hasta el punto de derramar profusamente la sangre de la víctima (κατεργεῖτο τῷ αἵματι ‘bañado en

---

11 Que son los que luego tomarán el poder mediante la revuelta conducida por los hermanos Macabeos. Los asideos (del hebreo *hasidim* חסידים), es decir, “los piadosos” o “los fieles a la ley” son, según SAULNIER (1983:61) aquellos que “se reunían en congregación o cofradía seguramente contra la introducción de las costumbres griegas en Jerusalén. Lucharán algún tiempo al lado de Matatías y de Judas pero negaran su solidaridad con la política macabea después de la purificación del templo. De este movimiento saldrían más tarde los fariseos y el cisma de los esenios.” Cf. con SACCHI (2004:258) y con FARMER (1958:41 y 161).

12 Entre ellos, Maneto, Posidonio el estoico y Lisímaco (todos ellos traídos a colación por Flavio Josefo [Ap. 1.305-307]). Además de ellos, *vid. supra*, nota 9.

sangre' 6.6) para que siente un precedente punitivo del crimen de 'lesa majestad'. La sangre extraña lo justifica.

Por otro lado, como afirma el anciano en tanto representante de todo su pueblo, es sabido que Dios recompensa a los que lo sirven fielmente (*Dt.* 11.12-13) y su premio no queda solo en ellos sino que se traslada "hasta mil generaciones" (*Cf. Ex.* 20.6). La sangre derramada por un hombre justo vale como la del más augusto sacrificio y como tal es tomada por el mismo Dios. La nobleza anida dentro de los corazones de los que van a sacrificarse, y es esta virtud la que los hace soportar de modo sobrehumano los castigos atroces a los que son sometidos. Cabe destacar que, aunque el soberano se resista a creerlo (puesto que, como dijimos, afirma que "no le parece que el anciano sea un filósofo"), las posturas éticas de este se asemejan mucho a las encomiadas por una de las corrientes filosóficas más respetadas de la época: el estoicismo. En efecto, cuando Eleazar le está detallando al monarca cuáles son los beneficios de apearse a los dictados de la ley mosaica, asegura que (5.23-24):

σωφροσύνην τε γὰρ ἡμᾶς ἐκδιδάσκει ὥστε πασῶν τῶν ἡδονῶν καὶ ἐπιθυμιῶν κρατεῖν καὶ ἀνδρείαν ἐξασκεῖ ὥστε πάντα πόνον ἔκουσίως ὑπομένειν καὶ δικαιοσύνην παιδεύει ὥστε διὰ πάντων τῶν ἡθῶν ἰσονομεῖν καὶ εὐσέβειαν ἐκδιδάσκει ὥστε μόνον τὸν ὄντα θεὸν σέβειν μεγαλοπρεπῶς

nos enseña moderación para que gobernemos todos los placeres y deseos y [nos] ejercita en la valentía para que soportemos todas las penas gustosamente, nos educa en la justicia para que en todas las disposiciones de ánimo seamos equitativos y nos instruye en la piedad para que adoremos magníficamente al único dios que existe

compendiando de una manera particular lo más destacado de aquella doctrina. Lo afirmamos no sólo por la cantidad y cualidad de virtudes enumeradas (que se condicen, por ejemplo, con Estobeo, *Ecl.* II, 58, 6-60 ss.<sup>13</sup>) sino por la relación establecida entre ellas, dada por el orden en que aparecen<sup>14</sup>. De este modo, el anciano se reivindica a sí mismo como sabio no solo a ojos de Dios, puesto que prefiere lo que es más conveniente para su alma, sino además frente a los hebreos helenizados y aquellos plenamente griegos que observan la tortura. La sangre de los hebreos que no dudan en entregarla en favor de un propósito mayor a ellos mismos (que, en este caso, sería la liberación del yugo selúcida) adquiere un ascendiente que sobrepasa las fronteras de lo estrictamente 'étnico' y 'nacional'. El premio, más allá de la voluntad divina, no

---

13 Citado en BOERI (1999: 209) y contextualizado en JULIÁ *et al* (1998:172). A pesar de ello, el texto *no es estoico*. Su inclinación filosófica ha sido objeto de debate a lo largo de los años. Las posturas que giran en torno a ella varían entre afirmar que sus planteos no pueden ser asignados a ninguna escuela en particular, hasta los que creen que su influencia mayoritaria es platónica, o efectivamente estoica. Estas posturas fueron parcialmente explicitadas y aclaradas por RENEHAN (1972:227) como una *koiné* filosófica permeada particularmente de estoicismo, lectura que siguieron en su mayoría los demás estudiosos (*inter alia* COLLINS 2000:205; PIÑERO 2007:70 y FRENKEL 2011:67 y nota *ad loc*). De todos modos no hay que olvidar la afirmación de COLLINS (2000:205) que dice que "el autor era un retórico y no un filósofo, que uso ideas filosóficas eclécticamente para embellecer su discurso".

14 Puesto que, por ejemplo, para la *Stoa*, "la valentía <también> se produce en relación con la resistencia" (*SVF* III 264). Cf. BOERI (2003:136).

se limitará a aquel que aguarda en la otra vida. El propio texto se encargará de aclararnos que de una doble manera, tanto el anciano como los jóvenes y la madre después de él serán alcanzados por la bendición de la resurrección (Cf. 17.12<sup>15</sup>) y por una alabanza y honra sin par entre los mismos que fueron sus torturadores. Hasta el propio Antíoco ensalza su comportamiento frente a sus soldados (17.23). De todos modos, el mayor premio lo obtendrán de las manos del propio Dios, pero ya no los abarcará únicamente a ellos. El sacrificio de personas de tan alta entereza moral moverá a compasión al Todopoderoso, quien perdonará las faltas previas de su pueblo en consideración a esto. Tal logro no es del todo desconocido para los que lo pretenden llevar a cabo. O al menos no lo es para el anciano, quien a punto de morir, con su cuerpo en una llaga y bañado en sangre, acierta a decir en alta voz (6.27-29):

σὺ οἶσθα, θεέ, παρόν μοι σώζεσθαι βασάνοις καυστικαῖς ἀποθνήσκω διὰ τὸν νόμον. Ἰλεός γενοῦ τῷ ἔθνει σου ἄρκεσθεῖς τῇ ἡμετέρᾳ ὑπὲρ αὐτῶν δίκη. Καθάρσιον αὐτῶν ποιήσον τὸ ἐμὸν αἶμα καὶ ἀντίψυχον αὐτῶν λαβὲ τὴν ἐμὴν ψυχὴν.

Tu sabes, Dios, que, pudiendo salvarme, muero por causa de la ley con torturas cáusticas. Sé mirericordioso con la nación de tu pueblo, nuestra condena acepta en lugar de la de ellos. Mi sangre haz su purificación y toma mi alma el lugar de la de ellos.

Sellando de ese modo una última acción heroica que lo sobrepasa y lo completa como personificación exacta de lo que se espera de un hebreo. Y, en nuestro caso, qué es lo que se espera de un mártir. Es un verdadero *exemplum martyrii*.

## › **Haciendo imágenes los extremos**

A la hora de vincular estos postulados con las imágenes que nos ocupan, es preciso antes que nada destacar las diferencias de contexto que las acompañan. Una de ellas (fig. 1 del “Anexo”) es una ilustración de Gustave Doré para la edición de la *Biblia* llevada adelante por Bourassé y Janvier en 1866 (la llamada *Biblia de Tours*). La segunda (fig. 2 del “Anexo”) es una de las multitudinarias representaciones icónicas bizantinas de los mártires. Como primer punto, debemos destacar una fundamental diferencia entre ambas que no atañe a la época de composición, ni al estilo; sino a lo efectivamente representado en ellas con relación a sus textos fuentes. ¿A qué nos referimos con esto? A que la *Biblia de Tours* sigue el canon establecido por el catolicismo romano (es una traducción basada en la *Vulgata*, según afirma su título<sup>16</sup>) y los íconos son una forma de veneración típica del cristianismo ortodoxo en la mayoría de sus comunidades. Pero, como es conocido, cada

---

<sup>15</sup> Esta idea se encuentra desarrollada más profundamente en su fuente. Son los siete hermanos los que defienden la idea de que Dios los resucitará a causa de su fidelidad (*2Mac. 7.9*. Y luego *2Mac. 7.11*; *7.14*; *7.22*). Según PIÑERO (2007: 68), este libro es el primero en donde tal idea –junto con la de la intercesión favorable de los vivos por los difuntos– aparece plenamente expresada.

<sup>16</sup> Tal y como reza su título: *La Sainte Bible: traduction nouvelle selon la Vulgate*. Sus datos de consulta están detallados en la sección ‘Bibliografía’.

una de estas conserva un canon de las escrituras bíblicas un tanto diverso. Sobre todo en lo que atañe al libro que nos convoca. Es decir, mientras que para el catolicismo romano, *IV Macabeos* es un libro apócrifo<sup>17</sup>, para la Iglesia Ortodoxa es plenamente canónico<sup>18</sup>. Entonces, esto nos dejaría planteada una duda: ¿A qué libro de los dos en los que aparece esta escena, se refiere cada una de las imágenes? Si bien es más probable que ambas tengan como fuente el episodio tal y como lo narra *2Mac.*, es posible pensar que, al ser *4Mac.* un resumen con cierto grado de reformulación de este último<sup>19</sup>, ambas representaciones sean perfectamente comprendidas como el correlato gráfico de los eventos de *4Mac.*. Siguiendo esta asociación, es posible entender que estas dos posturas antitéticas que se presentan por medio de los personajes para caracterizar a los mártires tengan una plasmación particular para cada uno de los abordajes que parecen ser característicos de tales figuras.

Por un lado, la imagen de Doré está realizada en una rigurosa monocromía que, a nuestro entender, resalta el momento de tensión violenta que está viviendo el anciano bajo las lanzas y elementos cortantes de sus atacantes. Está caído en el piso, vestido (el texto nos dice que fue desnudado [6.2]) y una mueca de dolor se atisba en sus facciones. Su sangre, el elemento despreciado, se halla en partes dispersas de sus vestiduras y, sobre todo, en las armas de sus atacantes. El piso no ha sido manchado aún con ella pero puede entenderse, por la brutalidad de los castigos, que los sayones del monarca efectivamente pueden haber sido alcanzados por ella. A todo esto, el monarca se halla ciertamente en el lugar alto que le asigna el escrito (5.1), de pie, en el centro de la escena, contemplando con adusto gesto lo que sucede a sus pies mientras se mesa la barba. La tortura del hebreo, así, adquiere aún más patetismo, puesto que la actitud de Antíoco, que la lectura solo permite atisbar –ya que la violencia no es ejercida por él en persona, sino por sus subordinados–, aquí adquiere toda la profunda significación que lo construirá como el gran enemigo a vencer. El rey no tiene compasión por el anciano cuerpo caído en el suelo (6.7), atacado por los guardias en cobarde actitud. Incluso

---

17 Una explicación breve más no por ello insuficiente de los alcances del término y su solapamiento o no con el vocablo ‘pseudoepígrafo’ con el que –en pocas pero importantes ocasiones suele confundirse– aparece en Piñero (2007: 79-106).

18 Dado que su canon no ha variado desde la traducción de la *Septuaginta*. El caso cristiano en general en relación a los textos sagrados hebreos es, lógicamente, más complejo. Y que se fijará en diferentes momentos de la historia dependiendo de la corriente religiosa que tomemos como foco. El judaísmo estableció los suyos en el concilio de rabinos de Yabne/Yamnia, en el año 90 d.C. (HALIVNI 1986:43 y ss.; PIÑERO 2007:55; FRENKEL 2008:326) mientras que el catolicismo logró hacer lo propio alrededor de la segunda mitad del siglo IV de nuestra era (HAHNEMAN 2002:415).

19 La filiación *2Mac.* / *4Mac.* ha sido ya concluyentemente probada por numerosos especialistas quienes han destacado sus vinculaciones no solo en el plano textual (como por ejemplo lo hace FRENKEL:2011) sino incluso en la lectura política que puede desprenderse de este (VAN HENTEN:1997). SAULNIER (1983) por su parte los tomará como una porción de las fuentes históricas de –como titula su libro– “la crisis Macabea”. La intertextualidad de pasajes de *4Mac.* no solo con su hipotexto sino con libros del Pentateuco (*Gen.*), deuterocanónicos (*Sab.*), e incluso apócrifos (*1Hen.*) fue analizada en detalle por WEIGOLD (2007).



el escrito resalta esta situación: Son muchos soldados los que lo castigan<sup>20</sup>. A la vista de estas armas ensangrentadas los circunstantes no hacen otra cosa que observar impávidos, cosa que en el texto está muy lejos de suceder. En apariencia, la sangre –y por ende la vida (Cf. Ex. 17.11)– del sacerdote no tiene mayor valor que la de ensuciar los elementos de combate (y ocasional y consecuentemente el dibujo). La vida escapa de ese anciano cuerpo y nadie lo nota, a excepción quizá de quien parece clavarle esa mortífera puñalada en el pecho, mientras lo sostiene con fuerza de la cabeza. Incluso uno de los agresores –el que descansa a la derecha del grabado– parece observar con satisfacción la conclusión de la obra comenzada, quizá por él mismo, si atendemos a la mancha de sangre en la parte superior de sus vestiduras. La muerte enmarca la obra, pero solo la vemos en los ojos del anciano, que parecen haber sido retratados en el exacto momento en que realiza su súplica al Altísimo.

Si abordamos ahora el estudio de la imagen que sirve como objeto de veneración notaremos varios elementos destacables más allá del esperable hieratismo característico de este tipo de producciones. Como primer punto, acompaña a la representación gráfica de los santos, un texto explicativo que reza: οἱ ἅγιοι ἑπτὰ Μακκαβαῖοι, es decir “los siete santos Macabeos”. Pero la imagen nos presenta nueve figuras. Todas con el signo típico de la santidad, esto es, la aureola. Quiere decir que, entonces, los santos son nueve, los siete jóvenes, su madre y Eleazar. Pero si atendemos al texto, los específicamente santos serían los muchachos – que sí son siete y pueden compartir un padre<sup>21</sup>–, mientras que su madre, conociendo el contexto, podría considerarse como tal debido a haberse entregado al suplicio por sí misma (puesto que saltó ella sola a la hoguera para morir 17.1). Eleazar, en relación a ellos tendrá dos elementos que lo situarán en una posición privilegiada que lo hará santo no solo por sí mismo sino en relación a todo el conjunto que lo sigue – continuando con la lógica progresiva establecida por el texto mismo: anciano : jóvenes : anciana–. Por un lado, se ubica a la izquierda de la composición, lado de preferencia<sup>22</sup>, y por otro, parece señalar a todos los demás, que vinieron tras de sí, como los ejemplos a seguir, quedando él mismo en una posición al mismo tiempo de subordinación y de exaltación. Debemos recordar a este respecto que la mayor parte de la iconografía bizantina muestra a los santos como personas de edad avanzada, de manera que mediante sus ancianos rostros tome cuerpo la sabiduría y en consecuencia la santidad que los habita. Eleazar aquí ya no es el pobre

---

20 Todos los verbos que indican los castigos que se le infringen a Eleazar indican siempre una pluralidad de agresores. Y si se fuerza un poco la lectura, incluso que esos muchos agresores lo atacan *al mismo tiempo*. Así sucede en 6.1 (“lo arrastraron”); 6.2 (“comenzaron por desnudarlo”); 6.3 (“le ataron... lo azotaron”); 6.24 (“lo condujeron al fuego”); 6.25 (“lo arrojaron... le vertieron un líquido fétido en las fosas nasales”).

21 Aunque este no sea ninguno de los hijos de Matatías que aparecen en *1 y 2 Mac*. Son muy valiosos al respecto los comentarios de DE SILVA (2006:148); PIÑERO (2007: 70) y VAN HENTEN (quien no obstante no duda en llamarlos reiteradas veces ‘Maccabean martyrs’ 1997: 70-74).

22 Del mismo lado se ubican las figuras masculinas en los mosaicos del Emperador en la iglesia de San Vital de Rávena. Tal arista estaba reservada para las figuras más importantes de un grupo. Ver para esto DUNBABIN (1999).

anciano torturado hasta el límite de sus fuerzas sino alguien capaz de oficiar de ejemplo para el grupo que preside como un excelso corifeo. Es por eso además que sus vestiduras aparecen acordes con “la gala de la hermosura de la piedad (cf. 6.2)”. Su presencia física termina de asentar lo que se espera ya de ellos como un todo, ya de todo aquel que se detenga a observar su actual aspecto. El vínculo establecido por la sangre se termina de cerrar para demostrar que el sacrificio finalmente no ha sido en vano y ha logrado alcanzar la misericordia divina. Y por su intermedio, los jóvenes, la madre y el pueblo todo. La súplica ha sido escuchada. Israel ha sido liberado de su pesado yugo y, en conmemoración, a lo largo de los años ha tenido varias maneras de agradecer este gran gesto.<sup>23</sup>

## › **A modo de cierre**

Mediante el cotejo de las imágenes hemos buscado establecer un paralelo con las dos visiones que 4 Mac. postula para caracterizar al mismo grupo humano. Es decir, según el punto de vista que se tome, serán los escogidos de Dios para llevar a la humanidad lentamente hacia él o bien solamente unos agitadores que buscan únicamente su beneficio, sin hacer mayor caso a los ordenes legales que les pueden ser aplicados. Del mismo modo, su protagonista será primero un pobre anciano merecedor de los castigos que se le aplican, por osar contradecir al monarca para luego desobedecerlo, en flagrante delito. Luego, una vez que el castigo haya sido llevado a término, ese mismo anciano será el que encabece el camino hacia Dios, enseñándolo a quien desee seguir sus pasos. La representación gráfica de Eleazar manifiesta una clara intención didáctica que no se agota en su acotado universo bidimensional. De este modo creemos que el texto, coherentemente complementado con tales figuras, adquirirá una potencia interpretativa superior a la que posee en tanto mero hecho textual. La crudeza de la tortura y el pacífico estatismo de la santidad ofician como explicación aún más clara del *exemplum* que las propias encendidas palabras de Eleazar. Podemos compartir o no su visión acerca de los deberes de un buen judío y de los premios (o castigos) que le esperan en la otra vida dependiendo de lo que se haya hecho en esta, pero no podemos negar que finalmente haya logrado lo que pretendía. La construcción discursiva establecida en torno a él se cierra de una manera magistral, puesto que su ejemplo se torna imperecedero y capaz de atravesar varias capas sociales. El τύπος de martirio, finalmente, será tomado por todo el arco de tradiciones cristianas para tener en él a su modelo de mártir, quien se sacrificará con confianza por los valores que sabe correctos. Entendemos entonces que la sangre de los fallecidos no solo es capaz de tender un puente entre las visiones antitéticas de las que son objeto sino incluso algo más potente: vincular dos visiones diversas de la divinidad con muchos puntos en común para que una de ellas pueda retrotraerse a la anterior sin ninguna clase de perjuicio. Dios es diverso, pero su manera de conducirse ante y con sus fieles es la misma. El vínculo, entonces, reforzado y alimentado por cada uno de los contextos

---

23      Como lo es, por ejemplo, la existencia del texto, que muchos consideran un discurso fúnebre, o incluso una homilía para recordar el martirio (FRENKEL 2011: 66 y nota *ad loc*).

religiosos que lo sostienen, permite, hasta cierto punto, conformar un único conjunto. Las personas fieles a los mandatos de Dios, sean cuales sean, por el mínimo (y, a la vez, enorme) hecho de compartir una πολιτεία adquirirán la nada despreciable adscripción a la raza de Abraham, depositaria de las promesas divinas. La bendición del cielo llega entonces *por* la sangre a quienes *no necesariamente* han de compartirla.

*Anexo:*



Figura 1: “The Martyrdom of Eleazar the Scribe”  
- Gustave Dore (1866) en *La Sante Bible: traduction nouvelle selon la Vulgate*. Tours.



Figura 2: “οἱ ἅγιοι ἑπτὰ Μακκαβαῖοι” – Ανόνιμο

## Bibliografía

- Allport, G. W. (1977). *La naturaleza del prejuicio* [1954]. Buenos Aires.
- Boeri, M. (2003). *Los estoicos antiguos*. Santiago de Chile.
- (1999). “Sócrates y Aristóteles en el examen estoico de la incontinencia”, *Anuario Filosófico* 32: 193-224.
- Bourasse, J. – P. Janvier (eds.) (1866). *La Sante Bible: traduction nouvelle selon la Vulgate*. Tours.
- Chantraine, P. (1968-80). *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*. París.
- Cohen, S. J. D. (2006). *From the Maccabees to the Mishnah*. Louisville-London.
- Collins, J. J. (2000). *Between Athens and Jerusalem*. Livonia.
- DeSilva, D. A. (2006). *4 Maccabees. Introduction and Commentary of the Greek text in Codex Sinaiticus*, Leiden – Boston.
- Dunbabin, K. (1999). *Mosaics of the Greek and Roman World*, Cambridge.
- Eco, U. (2013a). *Construir al enemigo y otros escritos* [2011]. Buenos Aires.
- (2013b). *Decir casi lo mismo* [2003]. Buenos Aires.
- (2013c). *Kant y el ornitorrinco* [1997]. Buenos Aires.
- Farmer, W. R. (1958). *Maccabees, Zealots and Josephus. An inquiry into Jewish Nationalism in the Greco-Roman Period*. New York.
- Frenkel, D. (2013). “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 de septiembre 2013. UCA. Facultad de Filosofía y Letras, Buenos Aires. En: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/ponencias/dialogo-entre-tirano-martir.pdf>; obtenido el 15/06/2014.
- (2011a). “El martirio en la *Septuaginta: II y IV Macabeos*”, *AFC* 24: 59-91.
- (2008). “Roma y Judea: De la admiración a la enemistad” en Buzón, R. et. al. (Eds.). *Homenaje a Gerardo H. Pages*. Buenos Aires: 315-29.
- (2003). “El léxico de los sacrificios en *II Macabeos*”. En: Cavallero, P. et. al., *Koronís. Homenaje a Carlos Ronchi March*. Buenos Aires: 219-233.
- Garner, R. (1987). “Law and Drama” En *Law and Society in Classical Athens*. New York, 95-130.
- Hahneman, G. M. (2002). “The Muratorian Fragments and the Origins of the New Testament Canon” en McDonald, L. & Sanders (eds.), (2002). *The Canon Debate*. Peabody: Hendrickson: 405-15.
- Halivni, D. (1986). *Midrash, Mishna, and Gemara. The Jewish predilection for Justified Law*. Cambridge.

- 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*. Cambridge: 146-169.
- Juliá, V. et al (1998). *Las exposiciones antiguas de ética estoica*. Buenos Aires.
- Liddell, H. G. – Scott R. – Jones, H. S. (1996). *A Greek-English Lexicon*, Oxford.
- Liverani, M. (1995). *El Antiguo Oriente. Historia, sociedad y economía* [1991]. Barcelona.
- López Salvá, M. (2002). "IV Macabeos (anónimo pseudoepigráfico)" en AA.VV., *Apócrifos del Antiguo Testamento III*. Madrid: 119-166.
- Muraoka, T. (2009). *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*. Leuven.
- Piñero, A. (2007). *Literatura judía de época helenística en lengua griega*, Madrid.
- Rahlfs, A. (ed.) (1971). *Septuaginta, id est Vetus Testamentum graecae iuxta LXX interpretes* Vol. 1-2 [1935]. Stuttgart.
- Renehan, R. (1972). "The greek philosophic background of Fourth Maccabees", *RhM* 115/3: 223-38.
- Sayar, R. J. (2014). "Te voy a poner como una luz para el mundo (Is. 49.6.4). La figura de Eleazar como ejemplo y paradigma del *éthnos* hebreo en *IV Macabeos*". *AFC* 27.2: 99-114.
- Sacchi, P. (2004). *Historia del judaísmo en la época del segundo templo* [1994]. Madrid.
- Saulnier, C. (1983). *La crisis macabea*. Estella.
- Van Henten, J. W. (1997). *The Maccabean martyrs as Saviours of the Jewish People. A study of 2 and 4 Maccabees*. *JSJSup* 57, Leiden: Brill.
- Von Arnim, J. (ed.) (1968). *Stoicorum Veterum Fragmenta* [1905]. Stuttgart.
- Weigold, M. (2007). "The Deluge and the Flood of Emotions: The Use of Flood Imagery in 4 Maccabees in its Ancient Jewish Context". En: Xeravitz, G. - J. Zsengellér, *The Books of the Maccabees: History, Theology, Ideology*, Leiden: 197-210.