



Toma mis obras en favor de tu Pueblo: El sacrificio a la luz del judaísmo según Borges

Take My Works on behalf of your people: Sacrifice at the Sight of Judaism According to Borges

Diego Hernán Rosain*

Universidad de Buenos Aires (UBA) | Buenos Aires, Argentina
dhernan_rosain@live.com.ar

Roberto Jesús Sayar**

Universidad Nacional de La Plata (UNLP) | La Plata, Argentina
sayar.roberto@gmail.com

Resumen: En el siguiente trabajo veremos cómo es que Borges retoma el rol histórico que se ha adjudicado la colectividad judía como pueblo elegido para configurar muchas de sus tramas y protagonistas. La ofrenda sangrienta interesa al autor no solo por su naturaleza atávica y bárbara, sino también por su carácter ritual y místico: el sacrificio permite, tanto para el tributo como para los que lo ofrecen, estrechar y reavivar los lazos con la Divinidad.

Palabras clave: Reformulación. Intertextualidad. Exégesis.

Abstract: In the following work we will see how Borges revisits the historical role that the Jewish community adjudges itself as the Chosen People to configure many of its plots and main characters. The bloody offer becomes an interest to the author not only for its atavic and barbaric disposition but also for its mystical and ritualistic nature: Sacrifice allows, both for the tribute and for those who offer it, to strength and rekindle the ties with the Divinity.

Keywords: Reformulation. Intertextuality. Exegesis.

Introducción

Desde muy temprana edad, Jorge Luis Borges, imbuido en un contexto familiar y social católico, cosechó un interés particular en los símbolos y argumentos religiosos

* Licenciado en Letras por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires.

** Maestrando en Literaturas Comparadas na Facultad de Filosofía, Ciencias de la Educación y Humanidades de La Universidad Nacional de La Plata.



que halló no solo en el cristianismo, sino también en el judaísmo, el protestantismo, el islam y el budismo, entre muchas otras creencias. Sin embargo, quizás por cercanía o por gusto personal, el autor sintió una empatía y un respeto superior por el pueblo hebreo. El judío es una figura que encierra un gran saber, pero también un destino trágico, dentro de la obra de Borges – piénsese en el rol que cumple en el relato “La fiesta del monstruo” escrito en coautoría con Adolfo Bioy Casares bajo el pseudónimo de Honorio Bustos Domecq –; las vicisitudes históricas que han marcado a este sujeto histórico, desde las que se narran en la Biblia hasta el Holocausto, hicieron que el escritor plasmara en su obra una admiración pocas veces profesada por un colectivo.

Depositario de muchos de los tópicos clásicos de la poética borgeana, el hebreo simbolizará, dentro de ese gran saber, una biblioteca infinita, solo posible de ser concebida bajo las lógicas insondables del Altísimo, único capaz de moverse con soltura en ese laberinto. La Creación, en tanto *opus magnum* comprenderá una serie de códigos listos a ser descifrados por todos aquellos capaces de hacerlo. Frecuentemente, como podría ser lógico, sólo podrán lograrlo aquellos más cercanos a las normas y los mandamientos emanados desde el Alto Cielo. Y por ello, para profundizar este vínculo entre la criatura y su Hacedor, se explotarán una variedad de lugares comunes de la dialéctica bíblica cuyo centro será, siempre, las diversas maneras de lograr llevar los divinos mandatos a un cumplimiento acabado.

Dentro del fructífero diálogo que la monumental obra borgeana establece con la tradición exegética hebrea, el rol que ocuparán las lógicas sacrificiales no es menor. La ofrenda sangrienta interesa al autor no solo por su naturaleza atávica y bárbara, sino también por su carácter ritual y místico: el sacrificio permite, tanto para el tributo como para los que lo ofrecen, estrechar y reavivar los lazos con la Divinidad. Dios, como se verá, es una figura recurrente dentro de la narrativa del escritor argentino; este Ser funciona como desencadenador de hechos fabulosos, a la vez que devuelve cierta tranquilidad y paz al caos y el devenir de los hombres. En el siguiente trabajo veremos cómo es que Borges retoma el rol histórico que se ha adjudicado la colectividad judía como pueblo elegido para configurar muchas de sus tramas y protagonistas, lo cuales vuelven a revalidar sus lazos con la Divinidad para así alcanzar la redención.

1 Quitas el pecado del mundo: el sacrificio como ofrenda y salvación

El sacrificio en favor de una totalidad mayor se plantea de forma sumamente explícita, para la tradición judaica, en el ciclo de los Macabeos,¹ tomando como base

¹ La categoría es de PIÑERO, 2007, p. 69, quien afirma que los textos que comparten



el sacrificio de Abraham (Ge. 22:11-15), a quien Dios le ordena inmolar a su hijo para probar así su fidelidad hacia Él. El modelo es tomado por todo el pueblo el cual desea reconciliarse con Dios, entregando la propia sangre como la de una víctima sacrificial.² El sacrificio no solo permite a los sacrificantes volver a estar en sintonía con la Divinidad y recibir así su bendición, sino que también sacraliza a la víctima al alcanzar la misericordia de Dios para él y para todo su pueblo.³ Borges retoma el rito y el concepto de sacrificio por varios motivos: por un lado, es la demostración de uno de los aspectos de la barbarie, entendida como práctica arcaica y en desuso por su extrema violencia y su falta de efectividad pragmática; por el otro, por su larga tradición y adaptaciones en las culturas antiguas. Pero, además, el sacrificio como tema aparece retratado en numerosas oportunidades en los textos sagrados como un acto que permite el acercamiento y el conocimiento de Dios. Por medio del sacrificio, los individuos logran comprender un poco más el misterio que envuelve el universo al convertirse en objetos de la gracia divina. Hay una transformación, tanto en unos como en otros, un cambio, una metamorfosis que solo los antiguos percibían y valoraban.⁴

El sacrificio es un molde que se adapta a las diferentes necesidades textuales. Por ejemplo, en “La muerte y la brújula”, una de las falsas conjeturas que alimenta Scharlach y que persigue Lönnrot involucra la búsqueda del Nombre de Dios y su obtención por medio del sacrificio humano.⁵ En el brevísimo texto “Los cuatro

este título – transmitidos en el mismo grupo de manuscritos –, conformaban un conjunto cerrado (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.

² AGUS, 1988.

³ SAYAR, 2014.

⁴ Visión que sustenta la lógica del sacrificio martirial y a sus practicantes, como puede verse no solo en tratados religiosos judíos y cristianos sino incluso en algunas tragedias eurípideas, como *Hipólito* o *Ifigenia en Áulide*; o en la poesía marcial de Calino de Éfeso o Tirteo de Esparta. Para más detalles de este tipo de vinculaciones, v. los trabajos de VAN HENTEN-AVEMARIE, 2002, y FRENKEL, 2011a.

⁵ “A los diez días yo supe por la *Yidische Zaitung* que usted buscaba en los escritos de Yarmolinsky la clave de la muerte de Yarmolinsky. Leí la Historia de la secta de los Hasidim; supe que el miedo reverente de pronunciar el Nombre de Dios había originado la doctrina de que ese Nombre es todopoderoso y recóndito. Supe que algunos Hasidim, en busca de ese Nombre secreto, habían llegado a cometer sacrificios humanos... Comprendí que usted conjeturaba que los Hasidim habían sacrificado al rabino; me dediqué a justificar esa conjetura” (BORGES, 1999, p. 217-



ciclos”, de las cuatro historias que rescata Borges, y según él son las que el hombre ha repetido desde el comienzo de los tiempos, se encuentra en último lugar la del sacrificio del Dios.⁶ Entre tantas figuras, la de Cristo, quien se entregó para redimir a la humanidad de sus pecados, es una de las que más atrae la atención de Borges, desde sus más tempranos escritos, por su tragicidad y su fuerza. La simple idea de que Dios se rebaje a la condición humana es, para Borges, escandalosa y, a la vez, poseedora de un efecto inconmensurable.⁷

“El evangelio según Marcos” es uno de los relatos en el que más proliferan los símbolos y se desarrolla la idea del sacrificio. Aunque su lectura principal, por obviedad, dado su título, es cristiana; podremos encontrar en él cierta arista judaizante. Su protagonista, Baltasar Espinosa, un joven estudiante de medicina católico de treinta y tres años el cual se caracteriza por ser un gran orador pero un

218). Los asideos (del hebreo *hasidim* חַסִּדִּים), es decir, “los piadosos” o “los fieles a la ley” son, según SAULNIER, 1983, p. 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 negarán 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” (SACCHI, 2004, p. 258 y FARMER, 1958, p. 41, 161).

⁶ “La última historia es la del sacrificio de un dios. Attis, en Frigia, se mutila y se mata; Odin, sacrificado a Odín, Él mismo a Sí Mismo, pende del árbol nueve noches enteras y es herido de lanza; Cristo es crucificado por los romanos” (BORGES, 1984, p. 1128). Attis no es propiamente un dios, sino un servidor de Cibeles (*Cat.* 63.9-10; *Ov. Fast.* 4.223-225). Ha llegado a poseer el título de semidiós (GRIMAL, 1982, *s.v.* Atis y Cibeles); en todo caso, Borges debe estar haciendo referencia a cierta condición divina del sacrificado. Para profundizar en la escatología mítica del dios asesinado, puesto que “la muerte violenta de estas divinidades es *creadora*” (las cursivas son del original) recomendamos la lectura de: ELIADE, 1992, p. 106.

⁷ “Para el cristiano, la vida y la muerte de Cristo son el acontecimiento central de la historia del mundo; los siglos anteriores lo prepararon, los subsiguientes lo reflejan. Antes que Adán fuera formado del polvo de la tierra, antes que el firmamento separara las aguas de las aguas, el Padre ya sabía que el Hijo había de morir en la cruz y, para teatro de esa muerte futura, creó la tierra y los cielos. Cristo murió de muerte voluntaria, sugiere Donne, y ello quiere decir que los elementos y el orbe y las generaciones de los hombres y Egipto y Roma y Babilonia y Judá fueron sacados de la nada para destruirlo. Quizá el hierro fue creado para los clavos y las espinas para la corona de escarnio y la sangre y el agua para la herida. Esa idea barroca se entrevé detrás del *Biathanatos*. La de un dios que fabrica el universo para fabricar su patíbulo” (BORGES, 1984, p. 702).



mal jugador, es invitado por su primo Daniel a pasar una temporada en la estancia Los Álamos, en el partido de Junín. Los tres grandes intertextos para este cuento son los episodios de la Escritura en la Pared (Da. 5:1-30),⁸ el Diluvio Universal (Ge. 7:1-8, 20) e incluso, si dejamos de lado el episodio de la pasión cristiana y nos movemos hacia sus fuentes 'literarias', el sacrificio de Eleazar y los siete hermanos Macabeos (2Ma. 6:18-7, 42). Una vez en el campo conoce a los Gutre, el capataz de la estancia y sus dos hijos.⁹ La descripción de los Gutre corresponde a la de todos los personajes sureños que habitan dentro de la obra de Borges: son bárbaros, salvajes, por lo general analfabetos, han olvidado su pasado y su linaje y su única habilidad e inteligencia puede medirse por medio de saberes prácticos y rústicos. Tras unos días en la estancia, Daniel debe abandonar a Baltasar para atender unos asuntos en la capital; es en ese momento, gracias a la dicha de Dios,¹⁰ que el Salado se desborda, atrapando a todos en la estancia. En un intento por hacer más amena la convivencia, Baltasar les lee a los Gutre *Don Segundo Sombra* (1926) de Ricardo Güiraldes, sin obtener buenos resultados; más tarde, encuentra una vieja Biblia inglesa que había pertenecido a los Guthrie y en la cual se narra la historia familiar.¹¹ La lectura del Evangelio según Marcos¹² obtiene resultados más satisfactorios: Baltasar se convierte

⁸ La versión del texto utilizada en las traducciones es la de RAHLFS (1971), detallada en sección 'Bibliografía' salvo indicación en contrario. En todos los casos, las traducciones del griego nos pertenecen.

⁹ "Eran altos, fuertes, huesudos, de pelo que tiraba a rojizo y de caras aindiadas. Casi no hablaban. La mujer del capataz había muerto hace años" (BORGES, 2005b, p. 128).

¹⁰ "El calor apretaba y ni siquiera la noche traía un alivio. En el alba, los truenos lo despertaron. El viento zamarreaba las casuarinas. Espinosa oyó las primeras gotas y dio gracias a Dios. El aire frío vino de golpe. Esa tarde, el Salado se desbordó [...]. La lluvia no cejaba; los Gutres, ayudados o incomodados por el pueblero, salvaron buena parte de la hacienda, aunque hubo muchos animales ahogados" (BORGES, 2005b, p. 129-130).

¹¹ "En las páginas finales los Guthrie -tal era su nombre genuino - habían dejado escrita su historia. Eran oriundos de Inverness, habían arribado a este continente, sin duda como peones, a principios del siglo diecinueve, y se habían cruzado con indios. La crónica cesaba hacia mil ochocientos setenta y tantos; ya no sabían escribir. Al cabo de unas pocas generaciones habían olvidado el inglés; el castellano, cuando Espinosa los conoció, les daba trabajo. Carecían de fe, pero en su sangre perduraban, como rastros oscuros, el duro fanatismo del calvinista y las supersticiones del pampa" (BORGES, 2005b, p. 131-132).

¹² La elección por éste y no otro de los cuatro evangelios canónicos, no resulta casual. El evangelio de Marcos es el más breve y el más antiguo, pero además es el que se concentra únicamente en la madurez de Cristo, desde su bautismo por Juan el



en el predicador de la Palabra, mientras que los Gutre son sus fieles corderos.¹³ El día jueves, el cual alude al Jueves Santo, la niña Gutre entra en la habitación de Baltasar, probablemente enviada por su padre, y entrega su virginidad como sacrificio a su salvador. Al día siguiente, el viernes, Baltasar, aun intuyendo su desenlace, sale y repite la liturgia que condujo a Cristo hacia la resurrección.

El sacrificio de Baltasar Espinoza a manos de los Gutre, más que un acto de barbarie, es una demostración de fe. Baltasar acepta aquel final y se reconoce como artífice del ritual; los Gutre, por su parte, vuelven a tener contacto con sus raíces calvinistas e indigenistas gracias a las lecturas de su nuevo patrón. Éstos se reencuentran con sus creencias, mientras que Baltasar encuentra su función en el mundo. Si bien el cuento es el producto de una mala lectura o de una lectura superficial y literal de las Sagradas Escrituras, en ningún momento aparece desacreditada. El relato de Borges demuestra que gracias a la predicación de los evangelios es posible llegar a un reconocimiento, aunque sea atroz. Todos los personajes aceptan el rol que les tocó cumplir y así crecen como individuos, cumpliendo con el mandato bíblico. Como en muchos de sus cuentos, los personajes borgeanos descubren, en un instante, de una vez y para siempre, quiénes son en realidad y, en este caso, sólo lo logran por medio de la reproducción de la Pasión de Cristo.¹⁴

Ahora bien, retomando las otras aristas de lectura que permite el texto, podremos notar que la evocación de la catástrofe universal que se ressignifica en el desborde del río contiene en sí elementos de la tradición previa. Es decir, el aislamiento que sufre Baltasar junto con los Gutre, implicará el sacrificio de toda vida o contacto social fuera del círculo cerrado de la estancia. La vida exterior no existe, y eso facilitará más la identificación de quien posee la sabiduría con la figura del patriarca y – sobre todo – la completa animalización de los peones, que alguna vez poseyeron el conocimiento (simbolizado en la antigua Biblia) pero que las circunstancias “salvajes” de su entorno los ha obligado a abandonarlo. Pero que, al mismo tiempo,

Bautista hasta su resurrección. Es también el que presenta a un Jesús más humano y mundano que el resto, siendo así no el Hijo de Dios, sino un hombre que predica la palabra divina.

¹³ “Una corderita que la muchacha mimaba y adornaba con una cintita celeste se lastimó con un alambrado de púa. Para parar la sangre, querían ponerle una telaraña; Espinosa la curó con unas pastillas [...]. Los Gutre lo seguían por las piezas y por el corredor, como si anduvieran perdidos” (BORGES, 2005b, p. 133).

¹⁴ “Nacidos de ‘lecturas’ y apoyados sustancialmente en ellas, los textos remiten permanentemente [...] al aspecto frutivo de la lectura, al gesto hedonístico y generoso de compartir con otros el placer que depara el texto. Ejecutarlo es una forma de ‘lectura’” (RIVERA, 1976, p. 194).



siguen siendo necesarios en la economía de la salvación, puesto que incluso Dios le ordenó al patriarca incluyera entre los pasajeros del Arca a “animales puros e impuros” (Ge. 7:8). Así, el vínculo del ciudadano con sus anfitriones se cerrará más en torno a esa desvinculación de los males que pudiera representar la civilización y sus influencias relacionadas, concentradas en la persona de Daniel. Este, como su homónimo el profeta, será el poseedor del conocimiento vedado al común de los hombres (“luz, inteligencia y sabiduría extraordinarias” dice Belsasar [Da. 5:13] y quien podría aconsejar a su amigo para que reconozca ese saber y no se vuelva, como Nabucodonosor, un animal “que estuvo entre las fieras del campo” (Da. 5:21) hasta que reconoció la grandeza del Altísimo.

Por lo tanto, al momento de tomar el texto sagrado y leer su contenido a los Gutre, es posible entender que son ellos el equivalente al soberano extranjero y que, entonces, el castigo es también una suerte de caída en el foso de los leones de la cual ya no podrá retornar. En esta tónica, la entrega de la niña Gutre no será más que la confirmación de que Baltasar también ha logrado el acceso a ese saber vedado y que por ende podrá ofrecerse como la víctima del sacrificio retrotrayéndose a los modelos conocidos incluso para el propio Cristo. El conocer lo que le espera y, sobre todo, el aceptar los vejámenes que sufre antes de su muerte lo convertirán en otro Eleazar, que prefiere afrontar la muerte antes que transgredir el mandato celestial. Si todos comprenden que el sacrificio es necesario para la reconciliación con la divinidad porque los salvados de la inundación habían caído en la animalización y, por ende, abandonaron sus caminos (2Ma. 6:9) es incluso lógico el comportamiento de los Gutre quienes “cambiaron su suavidad anterior por dureza” (2Ma. 6:29) para que Espinosa, gracias al canto del jilguero pudiera sufrir gustoso (2Ma. 6:30) por respeto a Dios.

En “Emma Zunz”, por otro lado, encontramos un acto de venganza cuyo plan se liga necesariamente al acto sacrificial. Emanuel Zunz, padre de Emma, fue acusado injustamente de cometer un robo y puesto en prisión, lo cual provocó la separación de su madre. Años más tarde, él muere y Emma debe cargar con la cruda realidad: el verdadero ladrón fue el anterior gerente de la fábrica y actual copropietario, Aarón Loewenthal. Ese vínculo secreto es el que le da a Emma su poder y la posibilidad de llevar a cabo su venganza justiciera; sin embargo, el proceso no es sencillo, y el cuento gira en torno a la culpa y el padecimiento que Emma debe acarrear para limpiar el nombre de su padre.¹⁵ Decide ir al Paseo de Julio, espacio que, dentro de la

¹⁵ “Un atributo de lo infernal es la irrealidad, un atributo que parece mitigar sus terrores y que los agrava tal vez. ¿Cómo hacer verosímil una acción en la que casi no creyó quien la ejecutaba, cómo recuperar ese breve caos que hoy la memoria de Emma Zunz repudia y confunde?” (BORGES, 2005a, p. 76).



poética borgeana, es infame y objeto de repudio,¹⁶ para ofrecerse ella misma como sacrificio a un marinero de paso. El cuento sostiene que, para llevar a cabo el juicio divino, Emma debe primero descender a los infiernos; es decir, para alcanzar su apoteosis, debe realizar una catábasis.¹⁷ Al igual que en “El evangelio según Marcos”, el acto sexual sólo aparece aludido, pero no por ello deja de formar parte central dentro del proceso sacrificial. Emma debe cosificarse, volverse instrumento de Dios y caer en lo más bajo para así lograr su objetivo.¹⁸ Todos sus actos son evaluados en clave religiosa: la justicia de los hombres no es efectiva, sólo valen los actos divinos.¹⁹ Pero la duda, que se despierta hacia el final en Emma, es si ese acto de justicia lo comete en realidad en nombre de su padre o como castigo por la deshonra que ella misma debió pasar. En cualquier caso, ella se cree redimida de todo castigo y su espíritu podrá descansar en paz luego del asesinato.²⁰ Sin embargo, el final de este

¹⁶ “Puerto mutilado sin mar, encajonada racha salobre,/ resaca que te adheriste a la tierra: Paseo de Julio,/ aunque recuerdos míos, antiguos hasta la ternura, te saben,/ nunca te sentí patria [...]/ Eres la perdición fraguándose un mundo/ con los reflejos y las deformaciones de éste;/ sufres de caos, adoleces de irrealidad,/ te empeñas en jugar con naipes raspados a la vida;/ tu alcohol mueve peleas,/ tus griegas manosean envidiosos libros de magia [...]/ Detrás de los paredones de mi suburbio, los duros carros/ rezarán con varas en alto a su imposible dios de hierro y de polvo,/ pero, ¿qué dios, que ídolo, que veneración la tuya, Paseo de Julio?/ Tu vida pacta con la muerte;/ toda felicidad, con sólo existir, te es adversa” (BORGES, 1984, p. 95-96).

¹⁷ ELIADE, 1992, p. 134. Dice al respecto el estudioso rumano que “también para los judíos, al menos en los tiempos posteriores al exilio, la muerte era comparable al sueño.” Por lo tanto, la acción de despertarse tras él tiene una significación soteriológica. Sobre: Jb. 3:13-15 y 3:17; Ec. 9:3 y 9:10 y Ps. 88:87.

¹⁸ “Pensó (no pudo no pensar) que su padre le había hecho a su madre la cosa horrible que a ella ahora le hacían. Lo pensó con débil asombro y se refugió, en seguida, en el vértigo. El hombre, sueco o finlandés, no hablaba español; fue una herramienta para Emma como ésta lo fue para él, pero ella sirvió para el goce y él para la justicia” (BORGES, 2005a, p. 77).

¹⁹ “Desde la madrugada anterior, ella se había soñado muchas veces, dirigiendo el firme revólver, forzando al miserable a confesar la miserable culpa y exponiendo la intrépida estratagema que permitiría a la Justicia de Dios triunfar de la justicia humana. (No por temor, sino por ser un instrumento de la Justicia, ella no quería ser castigada.) Luego, un solo balazo en mitad del pecho rubricaría la suerte de Loewenthal. Pero las cosas no ocurrieron así” (BORGES, 2005a, p. 78).

²⁰ “Ante Aarón Loewenthal, más que la urgencia de vengar a su padre, Emma sintió la de castigar el ultraje padecido por ello. No podía no matarlo, después de esa minuciosa deshonra [...]. Emma inició la acusación que había preparado (“He



cuento no anuncia el descubrimiento de un destino particular, como ocurría en “El evangelio según Marcos”, ni el retorno a un pasado idílico, como en “La intrusa”. Por el contrario, la única que parece satisfecha con el acto de asesinato es la misma Emma, ella se autoconvencerá de que ésa era su función en el mundo y que se convirtió en instrumento del juicio de Dios.²¹

Así, es posible equiparar a la figura borgeana con Judit, quien se arma en contra de Holofernes (Ju. 13:8) o con Ester, quien logra la salvación de su pueblo gracias a su astucia (Es. 8:7-9). El vínculo que Emma tiene con su padre, al mismo tiempo, habilita que pueda ser igualada con estas dos figuras en su conocimiento de la ley, obtenido de su pariente masculino (Ju. 8:7-8 y Es. 2:7). Aunque, considerando la profundidad de su plan, será mucho más fructífero ver en ella a una nueva Susana porque esta prefiere padecer el juicio de sus conciudadanos – es decir, en el caso de Emma, su propio padre – “que es como la muerte” (Da. 13:22) antes que pecar contra las normas de Dios.²² Es cierto, evidentemente, que ella perderá su virtud adrede movida por la venganza, pero la justificación de ese accionar como el cumplimiento de un deber hacia las fuerzas metafísicas la acercará aún más a la hija de Jilquías. Personaje que, además, se parangona al de la madre de los siete hermanos del Libro de los Macabeos quien, en la versión de sus palabras presentada por el libro cuarto, afirma que “A causa de Dios es preciso soportar cualquier dolor” (4Ma. 16:19) arengando en hebreo a cada uno de sus hijos. Y es esa convicción la que la arrastra firmemente hacia la hoguera. El sacrificio de la joven Zunz, entonces, no será sólo el de su virtud, entregada por un objetivo mayor sino, con ella, la propia vida, habida

vengado a mi padre y no me podrán castigar...”), pero no la acabó, porque el señor Loewenthal ya había muerto. No supo nunca si alcanzó a comprender” (BORGES, 2005a, p. 78-79).

²¹ Dado que incluso podría fundamentarse que ella sigue las indicaciones del concilio rabínico de Lydda que estableció lo que podríamos llamar las “pautas” para que un sacrificio sea considerado agradable a los ojos de Dios y se glorifique su Nombre (en hebreo, *kiddush haShem* קִדּוּשׁ הַשֵּׁם) (SHEPKARU, 1999, p. 19). De todos modos esto pronto se volvió foco de discusión y debate: ¿se había de morir cuando el mismo texto sagrado explicitaba que “el que cumpla mis mandamientos vivirá” (Lev. 18:5)? Maimónides mismo expresó que quien escogía morir en donde la ley explicitaba la obligatoriedad de la vida es culpable de un crimen (*apud* LAMM-BEN SASSON, 2007, p. 141).

²² Pecado que aparece en la *paideía* de la mujer martirizada en el *Ciclo...*, puesto que afirma que el marido les hablaba a ella y a sus hijos “del celoso Fineás” (τὸν ζηλωτὴν Φινεεσ 4Ma. 18:12), nieto de Aarón que, ante la corrupción de sus conciudadanos con las moabitas, no dudó en matar a un israelita que persistía en el pecado con una madianita (Nu. 25:6).



cuenta la cantidad de preceptos que se violan en pos de convertirse en herramienta del supuesto plan divino. Así, al ofrecerse a sí misma como víctima expiatoria – y al mismo tiempo realizar un notorio sacrificio por propia mano – “sin dejar de pensar como mujer”, podrá legitimar sus acciones a la sombra tanto de Judit como de Ester²³ y por ende reconstruirse como persona frente a los ojos de su padre que, en última instancia, son los de Dios. El sacrificio, de este modo, no sólo es retomado por su potencia destructiva, sino también por su característica contenedora. Cada relato y cada discurso retoma el sacrificio como forma y lo actualiza en su contenido. Como figura, Borges encuentra en el sacrificio una matriz diegética rica en posibilidades y contradicciones.

2 Una palabra tuya bastará para sanarme: el camino hacia la redención

El segundo elemento que permite el acercamiento a la Divinidad en la obra de Borges es la redención. Aquí, este aspecto aparece no sólo como el perdón de los pecados cometidos por el hombre, sino también como el alivio del dolor por haber obrado de modo indebido, o simplemente por haberse mantenido impasible. La redención no necesariamente es la búsqueda que se emprende por haber realizado actos inhumanos o atroces; muchas veces, los personajes de Borges piden a la Divinidad una señal misericordiosa para poder revertir un mínimo aspecto de sus vidas. Haciendo suyo, de este modo, el esquema que – dentro de la ficcionalidad histórica típicamente hebrea – se dio en llamar “deuteronomico” o “pragmático en cuatro tiempos”,²⁴ que hace avanzar el devenir humano basado en varias etapas. En estas, cíclicamente (a) los hijos de Israel se alejan de la vía trazada por Dios, (b) para castigarlos, este los hace caer bajo el dominio de una potencia extranjera (c) cuyos maltratos hacen al pueblo arrepentirse de sus malas acciones pasadas. (d) Dios, a raíz del arrepentimiento, crea un salvador para dar fin a sus tormentos. Así, la historia será una suerte de enfrentamiento entre los que son leales a Dios y los que se alejan del camino trazado por Sus mandatos. El camino circular aparentemente inacabable

²³ En efecto, en palabras de VAN HENTEN, 1995, puntualmente será Judith la que ejemplificará más acabadamente ese compendio de virtudes masculinas en un cuerpo de mujer. Esta lectura en el texto bíblico fue encarada punttillosamente por MOORE-ANDERSON, 1998.

²⁴ Esta visión se halla en varios de los libros de la Biblia (Cf. FRENKEL, 2011a, p. 61-62), quien, en nota *ad loc*, cita como ejemplos de la literatura deuteronomica además del último libro del *Pentateuco* a los dos libros de los *Jueces* (donde es particularmente característico (FRENKEL, 2011b, p. 11), los dos libros de *Samuel* (o los dos primeros de los cuatro de los Reyes, según la denominación que se prefiera) y el libro de *Josue*. La denominación de “pragmatismo en cuatro tiempos” le pertenece, *inter alia* a Lodz (*apud* BOYER-HAYOUN 2008, p. 10-11).



se desplazará hacia delante hasta eventualmente alcanzar la redención por mano de uno de los devotos, quien estará encargado de reconciliar de una vez y para siempre al pueblo con su divinidad.

“La otra muerte” comienza como un relato casual; el narrador recolecta información para escribir un relato fantástico sobre la derrota de Masoller, pero rápidamente sus expectativas se ven boicoteadas por los personajes que asistieron a dicho altercado. Meses más tarde, vuelve a producirse un encuentro similar al cual asiste el narrador, pero algo en particular capta su atención: el sujeto Pedro Damián, un hombre que falleció en Entre Ríos hacia 1946 y que participó como simple espectador en la contienda, es recordado como un héroe que murió luchando con los suyos en Masoller en 1904. De esta incoherencia sólo se percata el narrador, quien no pierde el tiempo en reflexionar acerca de esta notable contradicción. La primera hipótesis que baraja es la existencia de dos Pedro Damián, pero eso no explica los vaivenes de la memoria de los involucrados; la segunda, es la posibilidad de haber soñado al primero, hecho que se descarta por ser demasiado simple;²⁵ la tercera conjetura implica lo sobrenatural: en ella, Pedro Damián habría suplicado a Dios que le permitiera volver a Entre Ríos al año 1904, pero Dios, que sería incapaz de modificar el pasado, habría modificado las imágenes relacionadas con aquella muerte; este razonamiento y algunas lecturas desembocan en la cuarta y aceptada conjetura: el sueño o delirio que Pedro Damián sostuvo en su lecho de muerte acerca de la batalla de Masoller fue tan real como la batalla misma, lo cual le permitió cambiar, desde el presente, el modo en que su muerte se llevaría a cabo. Esto produjo la coexistencia de ambos tiempos: uno en el que Pedro Damián moría en su lecho, ya viejo, loco y como un cobarde, y otro en el que moría en el campo de batalla, aun en la flor de la juventud, como un héroe federal. Los involucrados fueron perdiendo paulatinamente los recuerdos de la primera línea temporal y acabaron por reconocer, como únicos y verdaderos, los de la segunda.

El relato sostiene dos verdades incuestionables: por un lado, el campo de batalla es uno de los lugares donde el hombre encuentra su identidad, casi del mismo modo en el que el pueblo de Israel se reconoce a sí mismo al momento de enfrentarse con sus

²⁵ La poética de Borges no elimina las posibilidades más simples y realistas; sin embargo, una vez enunciadas, son descartadas por las más interesantes y fantásticas. En su obra, siempre se escoge desarrollar una hipótesis falsa aunque sugerente por su atractiva potencia en lugar de explicar por medios lógicos y certeros una realidad aburrida. “Sin embargo, la propuesta esencial es otra vez la de sentido (explicar, de forma “interesante” y “satisfactoria” más que “verdadeira”, lo inexplicable), y se dirige principalmente a la imaginación y al deseo” (LEFERE, 1998, p. 251).



enemigos;²⁶ así se entiende por qué Pedro Damián no logra encontrar descanso hasta revertir los hechos acaecidos décadas atrás.²⁷ Por otra parte, el cuento sostiene no solo la existencia de Dios, sino también una restricción en su omnipotencia: si bien no puede cambiar los hechos pasados, sí puede alterar sus consecuencias desde el presente. Pero esa alteración será producida sólo mediante las súplicas de sus leales servidores, quienes lo moverán a compasión debido a la entrega demostrada en la batalla. Los ejemplos bíblicos a este respecto son innumerables, pero creemos que la conjugación entre guerrero y digno sirviente de Dios se encuentra contenida paradigmáticamente en el anciano Eleazar, protagonista de la resistencia hebrea contra el invasor seleucida en los libros *II* y *IV* de *Macabeos*. Él tampoco encontrará descanso hasta demostrar con su conducta la mejor manera de servir a Dios, y ya no sólo para presentar su sacrificio como digno de la grandeza de su Nombre sino, sobre todo, para facilitar esa misericordia divina que – en tanto doctor de la ley (2Ma. 6:18 [4Ma. 5:4]) – sabe que existe y que es necesario solicitar con fe y actos para que sea otorgada. La voluntad de Pedro Damián para cambiar los hechos desde el presente se verá entonces como una actualización del cambio en la realidad social que provoca el mismo Eleazar con su súplica en el punto máximo de su agonía. El soldado se relee como un héroe. El soldado de Dios, como el paladín que desatará las luchas por la libertad de Israel bajo las Normas emanadas de lo Alto.²⁸ La verdad insondable de la administración divina de la historia le fue revelada además, quizás por un muy breve tiempo, al narrador, quien no puede sino preocuparse por el destino que le depara, semejante al de sus compañeros.²⁹ El narrador ha logrado rasgar el velo del templo

²⁶ La idea de que el otro es necesario para la reafirmación de la propia identidad es un concepto clave en la etnografía y puede encontrarse su explicitación en trabajos tan variados como los de ALLPORT, 1977, p. 45-46; BARTH, 1976, p. 15; BROW, 1990, p. 1; BANTON, 1994, p. 10; MALEŠEVIĆ, 2004, p. 70; COMAROFF-COMAROFF, 2009, p. 38; e ECO, 2013, p. 16.

²⁷ “Con otra voz dijo que la guerra servía, como la mujer, para que se probaran los hombres, y que antes de entrar en batalla, nadie sabía quién es. Alguien podía pensarse cobarde y ser un valiente, y asimismo al revés, como le ocurrió a ese pobre Damián, que se anduvo floreando en las pulperías con su divisa blanca y después flaqueó en Masoller. En algún tiroteo con los *zumacos* se portó como un hombre, pero otra cosa fue cuando los ejércitos se enfrentaron y empezó el cañoneo y cada hombre sintió que cinco mil hombres se habían coaligado para matarlo. Pobre gurí, que se la había pasado bañando ovejas y que de pronto lo arrastró esa patriada...” (BORGES, 2005a, p. 93).

²⁸ SAYAR, 2016.

²⁹ “En cuanto a mí, entiendo no recorrer un peligro análogo. He adivinado y registrado un proceso no accesible a los hombres, una suerte de escándalo de la



(Ex. 26:33), metáfora utilizada ampliamente en “El Zahir”, y acceder a los secretos de la Divinidad.

Otra narración que puede ser catalogada como una visión borgeana de la redención es “El milagro secreto”. La acción transcurre en Praga y su protagonista, Jaromir Hladík, un escritor judío, es detenido por la Gestapo. Pasa sus últimos días detenido, esperando la llegada del día pautado para su fusilamiento. Mientras dura ese lapsus, agota su tiempo en imaginar las terribles muertes que lo esperan: en un principio, cree que enumerar los detalles de su muerte evitará que realmente ocurran, como una magia del descarte; luego, teme que, en realidad, sus pensamientos sean proféticos. Se conforma con saber que, durante el transcurso de la próxima semana, él es invulnerable, inmortal. Entonces, decide habitar el mundo de los sueños, hasta que la muerte llegue para redimirlo de sus pecados.³⁰ Al llegar su última noche en cautiverio, Hladík encuentra por fin un motivo de arrepentimiento: su obra literaria. Como escritor, su valor sólo se mide por su escritura, la cual encuentra pobre e incompleta; se lamenta particularmente por no haber logrado acabar su drama *Los enemigos*, el cual retrataba la historia de su vida. Con dicha obra, él podría redimirse; pero ya no le queda tiempo.³¹ Hladík se pone entonces en manos del Señor y le suplica el tiempo necesario para escribir la obra que rescatará lo esencial de su vida, justificará su existencia y la del Creador, porque todos los símbolos de Dios encierran en sí la esencia de todos los hechos del universo.³² Considerando el acercamiento que

razón; pero algunas circunstancias mitigan ese privilegio temible. Por lo pronto, no estoy seguro de haber escrito siempre la verdad [...]. Hacia 1951 creeré haber fabricado un cuento fantástico y habré historiado un hecho real; también el inocente Virgilio, hará dos mil años, creyó anunciar el nacimiento de un hombre y vaticinaba el de Dios” (BORGES, 2005a, p. 98-99).

³⁰ “Pensaba que las noches de sueño eran piletas hondas y oscuras en las que podía sumergirse. A veces anhelaba con impaciencia la definitiva descarga, que lo redimiría, mal o bien, de su vana tarea de imaginar” (BORGES, 1999, p. 226).

³¹ “Hladík había rebasado los cuarenta años. Fuera de algunas amistades y de muchas costumbres, el problemático ejercicio de la literatura constituía su vida; como todo escritor, medía las virtudes de los otros por lo ejecutado por ellos y pedía que los otros lo midieran por lo que vislumbraba o planeaba. Todos los libros que había dado a la estampa le infundían un complejo arrepentimiento [...]. De todo ese pasado equívoco y lánguido quería redimirse Hladík con el drama en verso *Los enemigos*. (Hladík preconizaba el verso, porque impide que los espectadores olviden la irrealdad, que es condición del arte.)” (BORGES, 1999, p. 226-228).

³² “En el argumento que he bosquejado intuía la invención más apta para disimular sus defectos y para ejercitar sus felicidades, la posibilidad de rescatar (de manera simbólica) lo fundamental de su vida [...]. Habló con Dios en la oscuridad. *Si de algún*



Borges mismo tiene con la tradición cabalística,³³ esta asociación no es difícil de establecer. Pero sí lo será en el contexto de la redención en tanto capacidad de conmover a la divinidad para que sus propósitos coincidan con los fines mundanos de quienes lo invocan. Es decir, si cada uno de los signos de la creación se contienen a sí mismo y al todo, en la figura de Aquel que los creó, lo mismo podrá decirse de aquellos que se apegan a sus Mandatos. En el caso de Hladik, la persecución nazista será legible a la luz de anteriores contextos similares, como ya hemos establecido para el caso de “La otra muerte”. Eleazar, ejemplo y *týpos* del hebreo piadoso y observante, dará las herramientas para comprender la inserción de Dios dentro de cada uno de los hijos de Abraham que se demuestran dignos de tal apelativo y, como tal, el escritor podrá acceder al mismo grado de atención del que gozó el anciano esperando su inminente muerte. La simbología de estos momentos podrá retrotraerse, de ese modo, hasta el episodio en donde el patriarca, habiendo recibido la visita de Dios, dialoga con él para evitar la destrucción de Sodoma (Ge. 18:23-33). Es decir que así como el Altísimo se dignó a escucharlo y a cumplir con su petición, siempre que se cumplieran ciertos requisitos previos, lo mismo le sucederá a Eleazar³⁴ y a Hladík, quien hallará su *minyán*³⁵ en los miles de hebreos que se encuentran en su misma situación. Cada uno de ellos será, en sí mismo, un recipiente de la sabiduría divina. Esa misma noche, el frustrado dramaturgo sueña con un espacio similar al de “La biblioteca de Babel”, al cual llega en busca del Nombre de Dios y lo encuentra sin esfuerzo en un mapa de la India. Dios le revela en sueños que el tiempo necesario le será otorgado y, a la hora señalada del fusilamiento, el tiempo físico se detiene, permitiéndole por un año entero reescribir y completar *Los enemigos* en su mente. Sin más documentos que su memoria, Hladík emprende su labor y alcanza con enorme gratitud el objeto de su redención. Lo llamativo de este relato es que la redención se produce y no se produce: el único en conocer el final del drama es el propio Hladík, quien lo escribió en su mente. La redención es, en este relato, un acto personal y oculto; nuevamente, solo el objeto de dicho acto acabará por conocer

modo existo, si no soy una de tus repeticiones y erratas, existo como autor de Los enemigos. Para llevar a término ese drama, que puede justificarme y justificarte, requiero un año más. Otórgame esos días, Tú de Quien son los siglos y el tiempo” (BORGES, 1999, p. 230).

³³ SOSNOWSKI, 1976.

³⁴ SAYAR, 2018.

³⁵ GRABBE, 2010, p. 41. Un *minyán* es una suerte de quórum de diez personas adultas que el judaísmo requiere para el cumplimiento de ciertos preceptos, la realización de ciertos rituales o la lectura de ciertas oraciones, dado que “cuando diez personas oran juntas, la Divina Presencia mora entre ellas” (*Berajot* 6a; *Megillah* 23b). Este requerimiento se deriva de, entre otras, las lecturas eruditas de Le. 22:32 y Nu. 16:21 (SCHIFFMAN, 2005, p. 43).



el verdadero proceso detrás de su deseo. El resto del conocimiento, y lo que sobrevendrá después, le pertenece a Dios.

Por último, “Deutsches Requiem” es uno de los relatos más paradigmáticos del escritor, el cual puede ser leído como el reverso de “El milagro secreto”. Allí, el narrador, un oficial nazi que está a punto de cumplir su sentencia de muerte, expone los argumentos que justifican su tranquilidad a la hora de no recibir ningún tipo de perdón. Otto Dietrich zur Linde posee un doble linaje: el guerrero, por un lado, y el teológico, por el otro. Allí, expone una idea similar a la de “La escritura del dios”, según la cual el hombre construye su existencia gracias a sus circunstancias.³⁶ Su orgullo no le permite hablar; justificarse equivaldría a un acto de cobardía. No busca la redención, sino la comprensión. Se repite aquí la idea de que todos los elementos del universo están conectados entre sí y que las causas y los efectos, por mínimo que sean, encuentran una justificación universal y eterna.³⁷ Otto, así, se muestra como un mal necesario para que el mundo prospere. Sus lecturas lo fueron alejando lentamente de Dios y de la creencia en la providencia, mas no de la metafísica y de las leyes invisibles que lo rigen todo. La falta de una vocación violenta no le impidió unirse al partido y sentir que el mundo entraba en un tiempo nuevo, similar al de la emergencia de las grandes religiones. Otto pasa de una cosmovisión teocéntrica a una homocéntrica; desde este punto de vista, sería un hereje: para él, todos los hombres deben buscar su justificación en el mundo, la cual parte de ellos mismos, no de Dios.³⁸ El narrador nunca rechaza su monstruosidad, pero tampoco oculta su

³⁶ “En cuanto a mí, seré fusilado por torturador y asesino. El tribunal ha procedido con rectitud; desde el principio, yo me he declarado culpable. Mañana, cuando el reloj de la prisión dé las nueve, yo habré entrado en la muerte; es natural que piense en mis mayores, ya que tan cerca estoy de su sombra, y a que de algún modo soy ellos” (BORGES, 2005a, p. 105).

³⁷ “No pretendo ser perdonado, porque no hay culpa en mí, pero quiero ser comprendido. Quienes sepan oírme, comprenderán la historia de Alemania y la futura historia del mundo. Yo sé que casos como el mío, excepcionales y asombrosos ahora, serán muy en breve triviales. Mañana moriré, pero soy un símbolo de las generaciones del porvenir” (BORGES, 2005a, p. 106).

³⁸ “Para cada hombre, esa justificación es distinta; yo esperaba la guerra inexorable que probaría nuestra fe [...]. El azar, o el destino, tejió de otra manera mi porvenir [...]. En el primer volumen de *Parerga und paralipomena* releí que todos los hechos que pueden ocurrirle a un hombre, desde el instante de su nacimiento hasta el de su muerte, han sido prefijados por él. Así, toda negligencia es deliberada, todo casual encuentro una cita, toda humillación una penitencia, todo fracaso una misteriosa victoria, toda muerte un suicidio. No hay consuelo más hábil que el pensamiento de que hemos elegido nuestras desdichas; esa teleología individual nos revela un orden



carácter humano. Su idea acerca del hombre nuevo le impide tener piedad por los demás mortales, pero siente gran admiración por el poeta judío David Jerusalem y se halla en él, al igual que Alemania se reconoce como espejo del mundo.³⁹ El narrador se posiciona como un hombre pleno, aquel que ha experimentado todos los avatares que le son posibles a un mortal, y comprende que él es todos esos hombres, que su accionar contribuyó en la configuración del mundo moderno, porque la historia sigue una continuidad secreta y todos forman parte de ella, sean héroes o villanos.⁴⁰

El camino de la redención está dentro de los planes de Dios. Para que haya redención, la Divinidad debe conceder de alguna forma que se produzca el milagro. Aquellos que rehuyen a la Piedad, también forman parte de la constitución del universo, aun cuando se crean alejados del Ser y pequen de orgullosos. La redención es, en Borges, la posibilidad de cambio, la coexistencia de lo imposible con lo real, la justificación de lo bueno y lo malo que aqueja por igual al mundo.

A modo de conclusión: Dios salva de maneras misteriosas

Como hemos tratado de demostrar, Borges encuentra en los temas religiosos un acervo de imágenes atractivas que configuran muchas de sus ficciones más memorables. El hecho de que muchas de ellas pertenezcan a la Biblia, y más particularmente al Antiguo Testamento, demuestra la importancia que ha tenido el sistema de creencias hebreo para el armado de su poética. Este interés del autor se ve aún más en la revisión y reutilización de otros textos sagrados e incluso de disciplinas aledañas – como la *Qabbaláh* – desperdigadas en momentos puntuales de su obra. De esta manera, tanto el sacrificio como la redención cobran un peso significativo y valioso en toda la diégesis borgeana.

Retomando un esquema claramente judaico, como lo es el del pragmatismo en cuatro

secreto y prodigiosamente nos confunde con la divinidad (BORGES, 2005a, p. 108-109).

³⁹ “Ignoro si Jesusalem comprendió que si yo lo destruí, fue para destruir mi piedad. Ante mis ojos, no era un hombre, ni siquiera un judío; se había transformado en el símbolo de una detestada zona de mi alma. Yo agonice con él, yo morí con él, yo de algún modo me he perdido con él; por eso, fui implacable” (BORGES, 2005a, p. 111).

⁴⁰ “Se cierne ahora sobre el mundo una época implacable. Nosotros la forjamos, nosotros que ya somos su víctima. ¿Qué importa que Inglaterra sea el martillo y nosotros el yunque? Lo importante es que rija la violencia, no las serviles timideces cristianas. Si la victoria y la injusticia y la felicidad no son para Alemania, que sean para otras naciones. Que el cielo exista, aunque nuestro lugar sea el infierno” (BORGES, 2005a, p. 113).



tiempos, se logra implicar el uno con la otra del mismo modo en que los escribas bíblicos lo hicieron. De esa manera, además, se dota de un protagonismo por demás notorio a figuras que, de uno u otro modo, ya lo poseían en sus respectivas narrativas. La conjunción con el croquis típico de las “historias del tiempo de la persecución”⁴¹ permitirá entenderlos como personajes claramente intersectados por el devenir de la historia en tanto sujetos a la voluntad divina e instrumentos preferenciales de esta. Por tanto, así como los hebreos serán el centro de los avatares humanos; todos los que se equiparen con ellos, pertenezcan o no a la comunidad, podrán experimentar esa centralidad como una gracia particular ligada a su accionar ejemplar.

Si bien puede ser puesta en duda la validez de la fe que Borges profesó durante su vida adulta, es incuestionable que un primer acercamiento al cristianismo permitió la expansión de su afán teológico a las creencias de todo el mundo. Borges, quien nunca ha experimentado un encuentro místico, se encargó de que muchos de sus personajes sí lo hicieran o, al menos, emprendieran dicha búsqueda. Él se sumó desde la ficción a las discusiones y debates más antiguos y misteriosos que ha formulado el hombre aún a riesgo de no hallar respuestas concretas, pero con el consuelo de que el Altísimo vela por nosotros.

Referencias

AGUS, Aharón. *The Binding of Isaac & Messiah. Law, Martyrdom and Deliverance in Early Rabbinic Religiosity*. New York: SUNY Press, 1988.

ALLPORT, Gordon W. *La naturaleza del prejuicio*. Trad. Ricardo Malfé. Buenos Aires: EUdeBA, 1977.

BARTH, Frederik. *Los grupos étnicos y sus fronteras*. Trad. Sergio Lugo Rendón. México D. F.: FCE, 1976.

BANTON, Michael. Modelling ethnic and national relations. *Ethnic and Racial Studies* 17.1, p. 1-19, 1994.

BORGES, Jorge Luis. *Obras Completas. 1923-1972*. Buenos Aires: Emecé, 1984.

BORGES, Jorge Luis. *Ficciones*. Buenos Aires: Emecé, 1999.

BORGES, Jorge Luis. *El Aleph*. Buenos Aires: Emecé, 2005.

⁴¹ PIÑERO, 2007, 57.



- BORGES, Jorge Luis. *El libro de arena*. Buenos Aires: Alianza Editorial, 2008.
- BOYER, Alain; HAYOUN, Maurice Ruben. *La historiografía judía*. Trad. Paula López Caballero. México D. F.: Fondo de Cultura Económica, 2008.
- BROW, James. Notes on Community, Hegemony and uses of the Past. *Antropological Quarterly* 63.1, p. 1-7, 1990.
- COLLINS, John J. *Between Athens and Jerusalem. Jewish identity in the Hellenistic Diaspora*. Livonia: W. B. Eerdmans Publishing Co, 2000.
- COMAROFF, John L.; COMAROFF, Jean. *Ethnicity Inc*. Chicago: The University of Chicago Press, 2009.
- ECO, Umberto. *Construir al enemigo y otros escritos*. Trad. Helena Lozano Miralles. Buenos Aires: Sudamericana, 2013.
- ELIADE, Mircea. *Mito y realidad*. Trad. Luis Gil. Barcelona: Labor, 1992.
- FARMER, William Reuben. *Maccabees, Zealots and Josephus. An inquiry into Jewish Nationalism in the Greco-Roman Period*. New York: Columbia University Press, 1958.
- FRENKEL, Diana Lea. El martirio en la *Septuaginta: II y IV Macabeos, Anales de Filología Clásica* 24, p. 59-91, 2011a.
- FRENKEL, Diana Lea. La institución de la monarquía en el relato bíblico". *Stylos* 20, p. 7-34, 2011b.
- GRABBE, Lester. L. *An Introduction to Second Temple Judaism*. London: T&T Clark, 2010.
- LAMM, Norman; BEN SASSON, Haim Hillel. Kiddush haShem and Hillul haShem. En: BEREMBAUM, M. & SKOLNIK, F. *Encyclopaedia Judaica*. V. 12. Detroit, p. 139-145, 2009. Disponible en: http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/judaica/ejud_0002_0012_0_11109.html. Acceso en: 11 set. 2012.
- LEFERE, Robin. *Borges y los poderes de la literatura*. Bern: Long, 1998.
- MALEŠEVIĆ, Siniša. *The Sociology of Ethnicity*. London: Sage, 2004.
- MOORE, Stephen D.; Anderson, Janice Capel. Taking it like a man: Masculinity in 4 Maccabees. *Journal of Biblical Literature* 126/1, p. 99-127, 1998.
- PIÑERO, Antonio. *Literatura judía de época helenística en lengua griega*. Madrid: Síntesis, 2007.



RAHLFS, Alfred (Ed.). *Septuaginta, id est Vetus Testamentum graecae iuxta LXX interpretes* v. 1-2 [1935]. Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt, 1971.

RIVERA, Jorge B. Los juegos de un tímido: Borges en el suplemento de *Crítica*. *Crisis*, n. 4, mayo-junio, p. 34-35, 1976.

SACCHI, Paolo. *Historia del judaísmo en la época del segundo templo*. Trad. Carlos Castillo Mattasoglio y Adela Sánchez Rojas. Madrid: Trotta, 2004.

SAULNIER, Christiane. *La crisis macabea*. Trad. Nicolás Darrical. Estella: Verbo Divino, 1983.

SAYAR, Roberto Jesús. He dicho: pueblo salvado. Esquemas narrativos y jurisprudencia en IV Macabeos en Neyra. En: NEYRA, Andrea Vanina; PÉGOLO, Liliana (Coord.) *Un milenio de contar historias II. Los conceptos de ficcionalización y narración de la Antigüedad al Medioevo*. Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras, UBA [En prensa], 2018.

SAYAR, Roberto Jesús. Realmente en ti está Dios escondido (Is. 45.15). Historicidad y valor del testimonio en IV Macabeos [en línea]. Congreso Internacional de Literatura, Estética y Teología "El amado en el amante: figuras, textos y estilos del amor hecho historia", 17-19 mayo 2016. Universidad Católica Argentina. FFyL. FT; ALALiTe, Buenos Aires. Disponible en: <<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/ponencias/historicidad-valor-testimonio-macabeos.pdf>>. Acceso en: 10 nov. 2018.

SAYAR, Roberto Jesús. 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. *Anales de Filología Clásica* 27, p. 99-114, 2014.

SCHIFFMAN, Lawrence H. The early history of public reading of the Torah. En: FINE, S. (Ed.). *Jews, Christians and Polytheists in the Ancient Synagogue*. London/New York: Routledge, 2005. p. 38-49.

SHEPKARU, Shmuel. From after Death to Afterlife: Martyrdom and its recompense, *Association for Jewish Studies Review* 24/1, p. 1-44, 1999.

SOSNOWSKI, Saúl. *Borges y la cábala. La búsqueda del verbo*. Buenos Aires: Hispamérica, 1976.

VAN HENTEN, Jan Willem; AVEMARIE, Fiedrich. *Martyrdom and Noble Death. Selected Texts from Graeco-Roman, Jewish and Christian Antiquity*. London/New York: Routledge, 2002.



VAN HENTEN, Jan Willem. Judith as Alternative Leader: A rereading of Judith 7-13.
En: BRENNER, A. (Ed.). *A Feminist Companion to Esther, Judith and Susanna*. Sheffield,
1995. p. 224-252.

Recebido em: 26/09/2018.

Aprovado em: 26/10/2018.