

ANÁLISIS DE LAS PRÁCTICAS CONDENADAS EN DEUTERONOMIO 18: 9-14

ANALYSIS OF THE PRACTICES CONDEMNED IN DEUTERONOMY 18: 9- 14

David VILLAR VEGAS¹
Universidad Complutense de Madrid

Recibido el 1 de agosto de 2017.
Evaluado el 13 de febrero de 2018.

RESUMEN:

Deuteronomio 18: 9-14 es un pasaje de la Biblia Hebrea insertado en el Código Deuteronomista, Deut 16: 18 - 18: 22, en el que se condenan una serie de prácticas aberrantes (*to'abot*) que los hijos de Israel no deben realizar. Entre esas prácticas figuran varias formas de adivinación, incluida la consulta de espectros y oráculos y la evocación de los muertos, la hechicería, los encantamientos y el sacrificio de los hijos.

El propósito de este trabajo será, por una parte, determinar cuándo, por qué y por quiénes se prohibieron estas prácticas y, por la otra, averiguar si se practicaron antes de su prohibición y después. Para ello, se tendrán en cuenta tanto los testimonios de la Biblia y los datos arqueológicos que nos den información sobre estas actividades en Israel como los relacionados con las culturas de su entorno – Próximo Oriente- que nos revelen la existencia de prácticas análogas.

ABSTRACT:

Deuteronomy 18: 9-14 is a passage of the Hebrew Bible inserted in the Deuteronomistic Code, Deut 16: 18 – 18: 22, which condemns a set of aberrant practices (*to'abot*) for the sons of Israel. Between these practices several forms of divination appear, including the consultation of spectra and oracles and the evocation of dead men, sorcery, charming and sacrifice of children.

The purpose of this essay will be, on the one hand, to determine when, why and by whom these practices were forbidden and, on the other hand, to find out if they were practiced before this law or after. For that reason, not only Biblical and archaeological sources related to Israel will be considered, but also those which are related with the cultures of its immediate environment – Near East – and which reveal the presence of similar practices.

PALABRAS CLAVE: Deuteronomio, Prácticas aberrantes, Biblia, Israel, Próximo Oriente Antiguo.

KEYWORDS: Deuteronomy, Aberrant practices, Bible, Israel, Ancient Near East.

I. Introducción

Uno de los debates más conocidos y polémicos que afecta a una gran variedad de disciplinas como la historia, la filología, la filosofía, etc. es el de si hay distinción entre lo que comúnmente se ha denominado magia y lo que se ha denominado religión. El más famoso

¹ La elaboración de este artículo no habría sido posible sin la beca de Formación del Profesorado Universitario del Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, llevada a cabo en la Universidad Complutense de Madrid. dvillar@ucm.es

representante de los autores que abogaban y abogan hoy en día por la distinción entre estas dos entidades fue sir James George Frazer². El autor escocés afirmaba que la religión y la magia han sido entidades distintas desde el mismo comienzo de la historia humana, surgiendo primero la magia que la religión, y que era propio que las personas reconociesen cada vez más la falsedad inherente de la primera y la eficacia de esta última, convirtiéndose gradualmente a la religión³.

Esta visión tradicional de la disociación estructural entre la magia y la religión, que ha prevalecido hasta la segunda mitad del siglo XX en el mundo académico occidental, fue resultado, al menos en parte, de la reacción de la Reforma Protestante a inicios del siglo XVI contra ciertos sacramentos católicos romanos y otras prácticas. Los reformados decían que la magia era algo manipulador y coercitivo mientras que la religión se percibía como algo penitente⁴.

Hoy en día en el ámbito académico los autores han abandonado, en su mayoría, estos postulados debido a que sostienen que la distinción entre magia y religión no se puede mantener. Esa es la visión que compartimos en este trabajo, en el que abordaremos lo que comúnmente se han llamado prácticas y personal mágicos en una cultura de la antigüedad, el antiguo Israel, sabiendo, como hemos dicho, que esa distinción a efectos prácticos es ineficiente, ya que la magia en la antigüedad no se consideraba como una institución independiente con una estructura distinta de la religión, sino más bien un conjunto de creencias y prácticas que se desviaban bruscamente de las normas del grupo social dominante, por lo cual eran consideradas antisociales, ilegales e inaceptables⁵.

Este punto de vista de la magia corresponde perfectamente con la evidencia de la Biblia Hebrea, en la cual diversas prácticas que los autores tradicionales han denominado como mágicas pero que nosotros catalogamos de poder ritual – ya que son propias también del ámbito de la religión – son una y otra vez estrictamente prohibidas, lo cual, eso sí, no significa que no se practicasen.

Muchas de las prohibiciones contra este tipo de prácticas están relacionadas con la entrada en la Tierra Prometida, Israel, tras el regreso del exilio de Babilonia en el año 537 a. C., como por ejemplo la lista de prohibiciones que recoge el pasaje de Deut 18: 9-14 inserto en el código Deuteronomista, Deut 16: 18 - 18: 22, en el cual se prohíbe a los hijos de Israel que realicen una serie de actividades consideradas como prácticas aberrantes.

El interés que nos ha despertado la variedad de prácticas que en este pasaje se prohíben y el castigo tan duro que se emite contra ellas nos ha llevado a realizar este trabajo, en el que estudiaremos el motivo que llevó a los redactores de este pasaje a condenar de forma tan tajante estas prácticas, viendo de qué gentes eran propias, si fueron o no practicadas en Israel y evaluando la efectividad de su prohibición. Para ello analizaremos otros testimonios de la Biblia, literarios y arqueológicos, que nos den información sobre estas actividades en Israel así como los relacionados con las culturas de su entorno – Próximo Oriente- que nos revelen la existencia de prácticas análogas.

Con este objetivo, en primer lugar, empezaremos con un apartado de carácter contextual e introductorio en el que analizaremos el pasaje de Deut 18: 9-14, viendo aspectos relacionados con la historia de su redacción, con el contexto del libro y código en el que se inserta, con su funcionalidad y, por último, con las características de las prohibiciones que en sus versículos establece. Después, una a una veremos las actividades prohibidas en este pasaje, abordando otros pasajes de la Biblia en las que éstas se condenen y tratando de averiguar el motivo de su condenación y de si fueron alguna vez practicadas en el Antiguo Israel.

2 Frazer 1951.

3 Schäfer 1997, 19.

4 Ricks Stephe 1995, 133-134.

5 Schäfer 1997, 27.

Por último, en un apartado de consideraciones finales, evaluaremos en qué medida los objetivos expuestos en esta introducción se han satisfecho, sabiendo que ni mucho menos es un trabajo que aborda una nueva problemática pero sí que trata con la mayoría de publicaciones actuales relacionadas con el mismo, y plantaremos las líneas de investigación que se deben seguir en el futuro para completar los vacíos existentes en la actualidad en torno a este ámbito.

II. Deuteronomio 18: 9-14

II.1. Aspectos relacionados con la historia de la redacción

“9 Cuando hayas entrado en el país que Yahveh, tu dios, te otorga, no aprenderás a imitar las abominaciones de aquellas naciones. 10 No ha de hallarse en ti quien haga pasar a su hijo o su hija por el fuego, quien practique la adivinación (*qōsēm qēsāmîm*), agorero por las nubes (*měōnēn*), adivino (*ûm[ě]nahēš*), mago (*ûm[ě]kaššēp*), 11 quien obre encantamiento (*wěḥōber ḥāber*), consultor de espectros u oráculos (*wěšōēl ’ōb wěyiddēōnî*), o evocador de muertos (*wědōrēš ’el-hammētîm*)”⁶. (Deut 18: 9-11)⁷.

En estos tres versículos están las prácticas que se condenan en nuestro pasaje de Deut 18: 9-14, situado dentro del llamado Código Deuteronomista, 16: 18 – 18: 22, el cual fue la respuesta de los teólogos deuteronomistas exílicos – siglos VI y V a. C.- a la experiencia de la monarquía y su abuso de poder. Dicho código es tratado comúnmente como un bloque que presenta cuatro funciones de liderazgo en Israel: jueces/funcionarios - 16: 18 a 17: 13-; el rey -17: 14-20-; sacerdotes/levitas -18: 1-8-; y el profeta -18: 9-22⁸.

A la luz de las consideraciones textuales, la mayoría de los autores han aceptado que Deut 18: 9-14, insertado dentro de las funciones del profeta, fue elaborado por estos mismos teólogos, los cuales tenían una finalidad en mente: la búsqueda de un conjunto de leyes o normas oficiales que asegurase la restauración de la nación compuesta durante el período del exilio⁹.

No obstante, el que se haya podido identificar como deuteronomista a nuestro pasaje no quiere decir ni mucho menos que la historia redaccional del texto en el que se inserta, el de las funciones del profeta, sea simple. Autores como Félix García López, por ejemplo, han reconstruido cuatro etapas en la historia de la composición de Deut 18: 9-22:

1. Un texto primitivo: Versículos 10, 11, 12 a.
2. Una redacción proto-deuteronomica: Versículos 9 a, 14, 15, 21, 22.
3. Una redacción completada por el historiador deuteronomista, vv. 9 b, 10 b, 12 b.
4. Una redacción relacionada con la Historia Deuteronomista¹⁰ y las preocupaciones de Jeremías: Versículos 15b-20 y 22.

En la actualidad, aunque esta reconstrucción no sea muy aceptada debido a la atomización de estratos redaccionales, se sigue aceptando la complejidad en la historia de la redacción de este pasaje, del cual los versículos 10-12, a la vista de estrechos vínculos lingüísticos, podrían comprender una expansión en 2 Re 21: 6 según algunos autores¹¹.

6 Para la transcripción de los términos hebreos se ha tomado como referencia la obra de García López 1984, 289-308.

7 Traducción y edición: Cantera Burgos, 2015. Todos los pasajes bíblicos citados proceden de esta misma versión.

8 O’Brien 2008, 156.

9 O’Brien 2008, 157.

10 En este trabajo aceptamos la hipótesis deuteronomista, la cual se da por sabida y no se explica debido a que se necesitaría otro trabajo únicamente para abordar sus líneas generales. Para ver sus principales características y las divergencias existentes dentro de esta hipótesis consultar el siguiente artículo citado en la bibliografía final: Person 2009, 1-49.

11 Schmidt 2002, 244-246.

II.2. Funcionalidad de Deut 18: 9- 14

La legislación deuteronomista, que antes hemos dicho que fue elaborada por una serie de teólogos para asegurar la restauración de la nación compuesta durante el exilio en Babilonia, era una especie de guía de comportamiento que serviría a los retornados para afrontar, de acuerdo con esa teología, dos nuevas situaciones que se producirían una vez ocupasen la tierra prometida: el hecho de que ésta era una tierra que contenía muchas ciudades en las que vivían israelitas y el que habitasen gentes de pueblos vecinos. Ambos elementos constituían desafíos cruciales a los dos componentes clave de la teología deuteronomista: el culto de Israel sólo se tenía que realizar en el único lugar que el Señor eligiera y la convicción de que Israel es el pueblo que se sitúa aparte del conjunto de todas las naciones para el servicio exclusivo de Yahvé¹².

Por ello elaboraron un pasaje de estas características, Deut 18: 9-22, en el cual en primer lugar prohibieron las formas de mediación con las divinidades ajenas de las gentes de los pueblos vecinos – Deut 18: 9-14 –, para después señalar cuál era la forma de mediación propia de Israel, la del profeta. Para transmitir que el profeta era lo propio de Israel, los redactores se sirvieron de dos elementos: en primer lugar, marcaron un fuerte contraste entre los muchos mediadores de las naciones extranjeras y de sus dioses y el profeta del Señor, Moisés -versículos 15-18-, y, en segundo lugar, marcaron un contraste igualmente agudo entre este profeta y los dos tipos de falsos profetas que podían surgir: el que hablaba en nombre de otros dioses y el que pretendía decir que hablaba en nombre de Yahvé. Además, para disuadir a la gente de hacer declaraciones de este tipo, establecieron la pena de muerte en el versículo 20, entendiendo ésta como una señal inquebrantable de la lealtad al Señor, y proporcionaron un criterio para verificar la predicción profética – versículos 21 y 22.¹³

Este afán con que Israel nada tenga que ver con prácticas extranjeras debido a su estatus de pueblo elegido por Yahvé se conecta muy bien con otros pasajes del libro del Deuteronomio en los cuales se ordena la destrucción de todos los símbolos de culto de las naciones extranjeras – Deut 12: 2-3 – y se prohíbe cualquier pacto o matrimonio con sus gentes – Deut: 7¹⁴. Este mismo hecho también explica que, en otros pasajes de la Biblia, aquellos que practican las actividades que aquí se prohíben se relacionen con gente del exterior. Por ejemplo en 1 Re 20: 33 los sirios son representados como adivinos, en 2 Re 9: 22 la hechicería aparece relacionada con los fenicios, en 1 Sam 6: 2 e Isa 2: 6 el augurio y la adivinación se vinculan con los filisteos y, en Gén 30: 27 y 44: 5 la adivinación y la hechicería se relacionan con los egipcios¹⁵.

I.3. Características de las prohibiciones de Deut 18: 9- 14

No podemos finalizar este primer apartado de nuestro trabajo y comenzar a analizar en el siguiente una de las prácticas que aquí se prohíben sin destacar que la larga lista de actividades prohibidas en Deuteronomio 18 se compone de una serie de términos técnicos (cf. pp. 3. ss) cuyo significado está muy lejos de ser claro. Este hecho nos lleva a afirmar que esta lista no es ni consistente ni completa, lo cual se sustenta en que lo que conecta a estas prohibiciones no es que se ocupen de la magia y la adivinación sino que son comunes a las costumbres religiosas de los habitantes pre-israelitas – antepasados de los que se quedaron en Israel y de los que se fueron al exilio- de la tierra de Canaán.

Esto también podría explicar la ausencia formal en esta lista de otros tipos de practicantes de actividades relacionadas con actos de poder ritual que son mencionados en otras partes de la Biblia Hebrea. Si siguiésemos la hipótesis de que lo que no está expresamente prohibido por la ley podría ser permitido, podríamos concluir que la Biblia

12 O'Brien 2008, 157.

13 O'Brien 2008, 169-170.

14 O'Brien 2008, 159.

15 Schmidt 1995, 255.

Hebrea prohíbe la consulta de un *qōsēm* pero no la de un *āšipu* – prestidigitador. Esto, por supuesto, sería una conclusión equivocada si la adoptáramos, no obstante, resalta el carácter incompleto de nuestro pasaje en este aspecto¹⁶.

Llegados a este punto, tras haber visto quiénes compusieron Deut 18: 9-14, los motivos que les llevaron a realizarlo y con qué se conectan estas prácticas en otros pasajes de la Biblia, es momento ahora de que pasemos a analizar una por una cada una de estas actividades, con el objetivo de averiguar si, como informa este pasaje, corresponden a prácticas extranjeras o si, en realidad, eran también propias como hemos apuntado de los habitantes pre-israelitas de la tierra de Canaán, evaluando por supuesto la efectividad de las prohibiciones relacionadas con cada una de ellas. Para ello, en primer lugar, analizaremos lo que en Deut 18: 9-14 se conoce como *kshf* y se condena explícitamente en la llamada Ley de la Hechicería en Éx 22: 17.

III. La Ley de la Hechicería en Éxodo 22: 17

III.1. La Ley de la Hechicería: Contexto y autoría

El versículo 17 del capítulo 22 del Libro del Éxodo se traduciría al español, tomando como referencia la traducción que hace la English Bible siguiendo el NJSPV, como “no debes dejar que una hechicera viva”. Este versículo o ley bíblica de la hechicera es parte de la colección de la Ley del Éx 21: 1- 23: 33 que en los estudios bíblicos se ha designado como el “Libro de la Alianza”. Concretamente, ese versículo abre la segunda parte de la colección de esta Ley, Éx 22: 17 – 23: 19, la cual contiene instrucciones morales y religiosas de culto, todas ellas conectadas con una serie de delitos graves relacionados directa o indirectamente con prácticas denominadas idólatras y condenadas con la pena de muerte.

Debido a las características que tiene tanto este versículo como la segunda parte del Libro de la Alianza en el que se inserta – un estilo informal, similar a la oratoria y cuya característica distintiva es la dirección en la segunda persona, y un argumentario moral y religioso –, los autores han considerado que todo ello es parte, como el pasaje analizado en el apartado anterior, de la llamada Historia Deuteronomista.

Cabe destacar que los derivados de esta palabra en Éxodo 22: 17 – *m[ē]kaššēpah* - se atestiguan otras trece veces en la Biblia de la siguiente manera: cinco veces en la forma del participio activo de *kšhp* – la raíz – en Éx 22: 17; Deut 18: 10; Éx 7: 11; Mal 3: 5; Dan 2: 2; una en el de perfecto en 2 Cr 33: 6; seis veces como nombre en el número plural en 2 Re 9: 22; Isa 47: 9-12; Miq 5: 11; Nah 3: 4; y una en la forma *Qattāl* en Jer 27: 9. Cabe destacar que la raíz aparece de esta manera, siempre junto a otros términos relacionados con las prácticas de Deut 18: 9-14 en los siguientes pasajes: Éx 7: 11; Deut 18: 10; Dan 2: 2; 2 Cr 33: 6; Isa 47: 9-12; Miq 5: 1 y Jer 27: 9. Además, de estas trece veces que aparece la raíz en la Biblia, seis de ellas lo hace en conexión con países o naciones extranjeras, como Egipto, Babilonia y Nínive -Éx 7: 11; Isa 47: 9-12; Nah 3: 4; Dan 2: 2- y una en conexión con una persona extranjera, Jezabel, en 2 Re 9: 22. No obstante, aunque esta raíz aparezca en estos pasajes, en ninguno de ellos salvo en Éx 22: 17 se prescribe el castigo impuesto a los autores¹⁷.

III. 2 Significado de *m[ē]kaššēpah* en Éxodo 22: 17

Como es bien sabido, todas las culturas antiguas del Próximo Oriente que rodean a Israel distinguen entre los actos de poder ritual comúnmente denominados como magia negra, la realizada por un brujo o una bruja, por una parte, y la blanca o defensiva, es decir, la magia o actos de poder ritual realizados por un personal legítimo. En Mesopotamia, por ejemplo, la hechicería, *kišpū*, realizada por un brujo o una bruja, se consideraba como magia negra y se castigaba con la muerte. Todos los demás tipos de magia y adivinación,

16 Bohak 2008, 15-17.

17 Sefati y Klein 2004, 172-174.

realizados por un exorcista, por el contrario, se consideraban como positivos y beneficiosos para la sociedad, por lo tanto eran legítimos y permitidos.

Al contrario que en Mesopotamia el Pentateuco prohibía todas las actividades de este tipo. Por ello, la distinción entre “magia” blanca y “magia” negra es borrosa, lo que hace difícil determinar el significado de este texto. Sin embargo, a la luz de la severa pena de muerte que se prescribe para la hechicera y viendo la relación etimológica existente entre los términos aquí utilizados y los equivalentes acadios *kaššāpu/kaššāptu*, pensamos que las prácticas que en Éx 22: 17 se prohíben, y en otros pasajes donde se utiliza la misma raíz, tienen que ver con la denominada “magia” negra. Por eso, en nuestro pasaje la raíz *kšhp* hace alusión a cualquier tipo de poder ritual realizado con un mal propósito¹⁸.

III. 3. ¿Es cierta entonces la ausencia de cualquier práctica relacionada con la hechicería en la Biblia?

En el anterior apartado hemos afirmado que la Biblia en general y el Pentateuco, sus primeros cinco libros, en particular, prohíben todas las prácticas relacionadas con los actos de poder ritual denominados tradicionalmente como actos de magia o de hechicería. Además, hemos dicho también que la palabra que se utiliza para prohibir estos actos tiene que ver con uno de los dos tipos de magia existentes, la magia negra, prohibida en Mesopotamia.

Desde nuestro punto de vista pensamos que el escritor o los escritores de los pasajes en los que se condenan tales prácticas conocían perfectamente el entorno de Israel y que por ello utilizaron una palabra relacionada con lo prohibido en esos ámbitos, con el objetivo de vincular todo el conjunto de actividades relacionadas con países extranjeros al ámbito de esa magia negra, considerada como mala o perniciosa, metiendo ahí también los actos de poder ritual no considerados como tal.

Sin embargo, tenemos elementos para pensar que esta prohibición se realizó en un momento en concreto, posterior al surgimiento de las monarquías de Israel y Judá a inicios del primer milenio a. C. También sabemos, debido a la existencia de varios ejemplos de prácticas mágicas concretas en la Biblia, que prácticas relacionadas con la magia blanca se realizaron antes y durante el período en el que se elaboró esta prohibición. Entre estos ejemplos estarían el de la Serpiente de Bronce en Núm 21: 6-9, el de la llamada prueba de los celos en Núm 5: 11-13 y el de “la historia de las diez plagas de Egipto” en Éx 7: 12, el cual analizaremos debido a que ilustra perfectamente que lo denominado con la raíz *kšhp* era lo practicado por el extranjero mientras que lo realizado por un israelita, aunque el acto de poder ritual tuviera las mismas características, se denominaba de forma distinta, como un milagro.

El pasaje en cuestión comienza con el milagro de la vara: con el propósito de demostrar su poder, Aarón, el hermano de Moisés, arroja su vara delante del Faraón y ésta se convierte en una serpiente. Cuando los *m[ē]kaššēp* egipcios hicieron lo mismo con sus hechizos, la vara de Aarón los engulló -Éx 7: 11-. A continuación, se desencadenan las plagas, las tres primeras con la ayuda de la vara: el agua convertida en sangre, las ranas y los piojos. Los *m[ē]kaššēp* egipcios pueden contrarrestar el poder de Aarón sólo durante las dos primeras pero, cuando se trata de las tercera, tienen que renunciar -Éx 8: 18-19.

Esto es, como hemos mencionado, un ejemplo perfecto que podríamos ilustrar con la frase “tus actos son magia y los míos son milagro”, denigrando los primeros y relacionando los segundos al ámbito de la religión. Eso es lo que el autor del texto bíblico trata de hacer vernos junto con el hecho, por supuesto, de que los actos “milagrosos” son superiores a los realizados por los magos o hechiceros debido a que, los primeros, se realizan con la ayuda de Yahvé, y los segundos con la de los hechizos.

Sin embargo, está perfectamente claro que los actos realizados por los egipcios y por Aarón son lo que hoy en antropología se conoce como actos performativos – los que tienen

18 Sefati y Klein 2004, 175.

como propósito que algo se cumpla. Éstos entrarían dentro de la categoría de actos de poder ritual, como los de los hechizos. Por lo tanto, en este pasaje en cuestión no se enfrenta la religión bíblica con la magia egipcia sino la magia bíblica frente a la magia egipcia. El hecho de que los actos realizados por Aarón se incorporen al sistema religioso de la Biblia no quiere decir que no tengan las mismas características que los realizados por otros oficiantes. Con esto se demuestra que, a pesar de las prohibiciones establecidas, las prácticas de esas características podían realizarse y que no eran condenadas si se subordinaban al poder y a la voluntad de Yahvé¹⁹.

III.4 Género y hechicería

El último aspecto que analizaremos relacionado con la hechicería tiene que ver con el hecho de que en el pasaje de Éx 22: 17, en donde se prohíbe la hechicería y se prescribe para la misma la pena de muerte, se refiera únicamente a una hechicera y no a un hechicero, lo cual nos extraña cuando en Deut 18: 11, en donde se prohíbe la misma práctica pero sin especificar su castigo, se refiera al hechicero y no a la hechicera.

Una lectura de los pasajes bíblicos antes mencionados en los que aparece la raíz *kšhp* nos indica que en la Biblia se hace referencia a un hechicero o a la hechicería en general cuando se enumeran otras prácticas condenadas como la adivinación en declaraciones generales o cuando se habla de magos extranjeros en las cortes de los reyes gentiles. Sin embargo, cuando la raíz *kšhp* se menciona sola, siempre está relacionada con una figura femenina y, a menudo, en el contexto de la prostitución.

Por ello los autores piensan que en el Antiguo Israel era una creencia común que las mujeres se dedicaban más a la práctica de la hechicería que los hombres, lo cual se refleja de la misma forma en las fuentes cuneiformes de Mesopotamia, en donde, en contraste con los códigos de la ley, todas las demás fuentes, sin excepción, dan fe de la creencia popular de que las mujeres estaban mucho más involucradas en la brujería que los hombres, cuyo papel en estas fuentes es marginal²⁰.

A este respecto, los estudiosos que han investigado las sociedades antiguas han propuesto una serie de razones, tres principalmente, para explicar esta creencia común, es decir, que las mujeres se dedicasen más a la hechicería que los hombres. La primera sería que la desigualdad entre los sexos forzó a las mujeres a los márgenes de la sociedad, donde se creía que la hechicería tenía su auge. La segunda podría haber sido el sistema patriarcal del matrimonio, en donde las mujeres que se unían a la familia del marido o del padre se veían como extrañas, y por ello eran fácilmente acusadas de prácticas ilícitas secretas. La tercera de ellas tiene que ver con la costumbre de la poligamia, la cual creaba tensión entre las mujeres que eran esposas de un mismo marido, apareciendo celos y competencia entre ellas. En consecuencia, los problemas que surgían en esta situación, tales como la esterilidad, la muerte de los niños, etc., se creían que habían sido el resultado de la hechicería²¹.

IV. Las distintas formas de adivinación condenadas en Deut 18: 9-14

IV.1. *qōsēm*, *mēōnēn* y *m[ě]nahēš*

Las tres primeras prácticas de adivinación condenadas en el pasaje de Deut 18: 9-14 son las de *qōsēm*, *mēōnēn* y *m[ě]nahēš*. Los autores prácticamente están de acuerdo en que *qōsēm* es la forma más frecuente y más típica de adivinación. Ésta aparece en pasajes como en Prov 16: 10, “*qōsēm* está en los labios del rey, y su boca no falló en el juicio”, en el

19 Schäfer 1997, 29-31.

20 Sefati y Klein 2004, 184.

21 Sefati y Klein 2004, 176-190.

cual ilustra que su decisión tiene el valor divino de oráculo. Esta misma palabra es la que los profetas habitualmente aplicaron a sus oponentes²².

No obstante, cabe destacar que dicho practicante nunca se menciona en los textos proféticos prexilicos o exílicos. Únicamente, junto con el de la práctica de augurio o *měônēn*, aparece en los textos de la Historia Deuteronomista como 1 Re 20: 33; 17: 17; 2 Re 21: 6, en los del Código Sacerdotal y en el de Crónicas como 2 Cr 33: 6. Además, es realmente sorprendente que no haya una condena ni de la práctica de augurio ni de adivinación en el pasaje de Balaam antes de la adición secundaria de Núm 22: 22-35. En Núm 23: 23, posiblemente parte del relato original, no hubo una denuncia²³.

Por todo ello tenemos que concluir que, como en la práctica de la hechicería, la adivinación y el augurio sí que fueron practicados por los antiguos israelitas, sólo siendo condenados en un tiempo posterior por los mismos que condenaron el resto de prácticas, es decir, por los teólogos deuteronomistas.

IV.2. Medios de adivinación: La Gran Cantidad y los sueños

Del mismo modo que existen distintos practicantes que realizan la adivinación, también existen diversos medios para realizar esta actividad, la cual tiene por objetivo conocer sucesos futuros. Si antes dijimos que la forma más frecuente y más típica de adivinación era el *qōsēm*, en este subapartado relacionado con los medios, diremos que el medio más típico de decisión divina fue el del uso de una gran cantidad de flechas, combinado con el uso de ídolos y el de la inspección de las vísceras de una víctima, perfectamente relatado en Ez 21: 26²⁴.

No obstante, como hemos comentado, este no era el único medio. Otro de ellos sería a través de las visiones o los sueños, los cuales no difieren necesariamente, siendo por tanto cualquier distinción entre ellos meramente académica. El uso de los sueños como forma de adivinación se ve perfectamente en el pasaje de los sueños de José, los cuales tienen valor de predicción – Gén. 37: 7-10. En este mismo pasaje se puede visualizar como el mundo de los sueños pertenece al mundo de lo oculto y de lo misterioso – Gén 37: 20 – y cómo el legislador bíblico se opone a su uso.

Sin embargo, y como sucede en los casos anteriores con otras prácticas, el que el legislador bíblico se oponga al uso de los sueños y las visiones y los relacione con lo oculto y lo misterioso no quiere decir ni mucho menos que éstos no fueran utilizados por los antiguos israelitas. Existe una estrecha relación, por ejemplo, entre los sueños y la profecía, indicada en 1 Sam 28: 6, en la cual ambos son los mismos medios de comunicación divina. Asimismo, los sueños y las visiones también están presentes en relación a los hombres de dios, Elías y Eliseo, que veremos más adelante²⁵. En 2 Re 8: 13 se aprecia como dios hizo ver a Eliseo que Hazael se convertiría en rey de Damasco a través de una visión²⁶.

IV.3. Última forma de adivinación prohibida en Deut 18: 9-14: La nigromancia

La última de las prácticas relacionadas con la adivinación que veremos en este trabajo es la de la nigromancia. Lo primero que hay que destacar es que las palabras nigromancia y adivinación aparecen como una pareja en los pasajes del tipo “Lista de prácticas ilegales y de los que las practican” y de los “Predictivos o Discursos Proféticos”, es decir, en contextos donde ningún rasgo de la práctica de nigromancia -*šōēl ’ōb yiddēōnī*²⁷ -

22 Smith 1885, 276.

23 Grabbe 1995, 128-130.

24 Smith 1885, 277.

25 Sawyer 1996, 199-201.

26 Grabbe 1995, 140.

27 Según algunos autores uno de los dos componentes de esta palabra, *yiddēōnī* habría significado algo muy conocido o por todos conocido. Dado que este término siempre sigue al término *’ōb*, parece ser que originalmente fue un epíteto de los ancestros fallecidos o una designación de la muerte en general (Van der Toorn et al. 1999, 907).

se da. Sin embargo, cuando los autores presentan el fenómeno en un caso concreto, dentro de una narrativa o como un término que se compara, siempre aparece sólo, lo cual nos hace ver que nigromancia y adivinación se entienden como una pareja literaria. Esta pareja literaria o par complementario, a medida que el significado original se fue perdiendo, se concibió como un par en el que se podrían encajar dos tipos diferentes de adivinación en relación con la consulta de los muertos. En todo caso, una continuidad en el léxico y en los conceptos relacionados con esta práctica se pueden ver en las referencias existentes en el pasaje que analizaremos a continuación, el de 1 Sam 28, el cual nos servirá para hablar de las características que ésta pudo tener, si fue o no practicada en el Antiguo Israel y con qué se pudo relacionar²⁸.

IV.3.1. Samuel 28:3- 25: Saúl y la “médium” de Endor

Un análisis de la composición de 1 Sam 28: 3-25 nos permite visualizar que este pasaje es una construcción literaria de la mitad del primer milenio a. C. y que, por sus características contextuales, constituye una adición tardía a la Historia Deuteronomista. Habiendo dicho esto, no tiene que ser sorprendente que la nigromancia quede atestiguada en un segundo lugar en los textos de mediados del primer milenio anteriores a nuestra era en el Levante, es decir, en Ugarit, en el mundo fenicio, en el arameo y en el nuestro, el hebreo.

Los textos que proporcionan los ejemplos más tempranos e inequívocos de la antigua nigromancia en el Oriente Próximo son los relacionados con los reinados de los reyes asirios Asarhaddón y Asurbanipal, en cuyos reinados hubo un gran interés en las diversas formas de adivinación. Dos aspectos relacionados con ello son particularmente relevantes. En primer lugar, que en varios *extispicia* fechados en el reinado de Asurbanipal los adivinos se presentan para indagar en el éxito de las estrategias militares planificadas y en el resultado final de la lucha armada. En segundo lugar, en una carta fechada en el reinado de Asarhaddón, 672 a. C., el tema es la posición que tendrá su hijo como futuro príncipe en el reino, utilizando como medio de consulta a su esposa recientemente fallecida y obteniendo una respuesta afirmativa.

En 1 Samuel 28 el rey Saúl se sirve asimismo de ayuda sobrenatural para diseñar una estrategia militar contra los filisteos y para determinar el resultado de la batalla. Después de no poder obtener ni la ayuda ni la información usando métodos convencionales – sueños, Urim y Tumim, y la profecía –, Saúl busca la ayuda de un nigromante con el fin de ponerse en contacto con el fantasma del difunto profeta Samuel. Una vez evocado el fantasma, éste transmite un resultado desfavorable para la batalla y también anuncia el cese de la dinastía de Saúl.

Por todo ello, el escritor bíblico demuestra un conocimiento de los ritos y de las funciones características no sólo en el ámbito de la adivinación mesopotámica en general sino en el de la nigromancia mesopotámica en particular. Con esto se quiere decir que el autor de 1 Samuel 28 pudo mostrar un conocimiento de las técnicas similares a las atestiguadas en el Iº milenio a. C. en las fuentes mesopotámicas con el fin de predecir el resultado de la guerra así como el destino de una casa real. Este hecho, el que se certifique que sólo en raras ocasiones en Mesopotamia antes de la mitad del primer milenio a. C. tenemos prácticas de este tipo, apoya la datación que hemos aceptado para nuestro fragmento²⁹.

Sin embargo, detrás de esa composición deuteronomista se puede apreciar en nuestro fragmento distintas fases de composición que nos revelan una historia, puede que original, que podría fecharse en el siglo VIII a. C. y en la que falta el veredicto sobre la

28 Piquer 2012, 243-245; 275.

29 Schmidt 1995, 113-118.

nigromancia, realizado a mediados del primero milenio a. C. por el deuteronomista³⁰. Esta historia – 7-8, 11, 12 a, 13, 15, 16 a, 19 y 20 a – pudo tener las siguientes características³¹.

En primer lugar la fuente literaria detrás de la narrativa bíblica pudo no haber tenido nada que ver con Saúl y Samuel y originalmente haber descrito una nigromancia realizada en la noche y no considerada como negativa. En esta nigromancia es posible que el espíritu del muerto no fuera un antepasado del que la solicitó ya que, viendo el relato posterior, se observa cómo Samuel no es ningún pariente de Saúl, y no tenemos ningún indicio para pensar que fue lo contrario – tampoco aceptarlo, pero al menos dejarlo abierto. En tercer lugar, lo cual es más probable que el caso anterior, esta nigromancia pudo haber sido realizada durante la noche debido a que el Sheol era un lugar de oscuridad y, por ello, un contacto con el Bajo Mundo podría hacerse sólo por la noche. En cuarto lugar, el hecho de que Saúl pida explícitamente que una mujer realice la nigromancia puede tener que ver con que esta práctica fuera realizada principalmente por mujeres. Y, finalmente, que los espíritus de los muertos pudiesen estar en este relato acompañados de deidades del inframundo³².

Entonces, habiendo constatado que hubo un relato original en 1 Sam 28 que no condenaba la práctica nigromántica que se describía, ¿qué es lo que llevó al o a los escritores postdeuteronomistas a realizar esa condena contra la nigromántica? Nosotros creemos que tal práctica de culto fue incompatible con el monoteísmo estricto desarrollado en la época del Exilio en Babilonia, lo que causó fue completamente suprimida. Dicha incompatibilidad se debe a las tres siguientes causas.

En primer lugar, porque Yahvé es un dios de lo reproducido y no de los muertos, por lo tanto, el mundo subterráneo es otro ámbito y/o foco de culto a otros dioses que debe ser evitado. En segundo lugar, para los que piensan que la nigromancia se puede conectar con el culto a los muertos, éstas prácticas pudieron competir con el culto a Yahvé y por tanto por eso fueron suprimidas. En tercer lugar, porque si esas prácticas seguían las tradiciones mánticas para explorar la voluntad de Yahvé podrían caer en un segundo plano y pronto no desempeñar ningún papel³³.

Por todo ello el o los escritores postdeuteronomistas proyectaron la nigromancia en una narración sobre los tiempos más antiguos, atribuyéndole orígenes cananeos – la ciudad cananea de Endor – y haciendo que fuera condenada por un héroe venerado del pasado: el profeta Samuel. Con esto, la prohibición contra la nigromancia se reubicaba en la etapa formativa de la historia de la nación y se hacía ver que fue un tabú desde sus orígenes, ya que esta prohibición no podía ser vista como un tema de interés sólo para los recién llegados de Babilonia como los ideólogos deuteronomistas.

Crucial para esta ideología deuteronomista fue también la premisa de que la tierra y sus bendiciones dependían de la separación completa de las prácticas religiosas extranjeras. De esta forma, la leyenda de Saúl demostraba que cuando los líderes de la nación abrazan creencias religiosas del extranjero – como Saúl en su cita con la mujer cananea de Endor – los derechos de posesión sobre Israel y sus bendiciones son puestos en peligro.

Esta práctica, por tanto, fue concebida como el símbolo de la prostitución y la contaminación de Israel. Además, fue también interpretada como el talón de Aquiles de las dos casas reales de Israel, la de Saúl y la casa de David, ya que el primero y un descendiente del segundo, Manasés -2 Re 21: 6-, son vistos como los culpables de la destrucción de sus respectivas dinastías. Por lo tanto, podemos concluir perfectamente que para la tradición deuteronomista la nigromancia – más que cualquier otra práctica – resumía

30 Gass 2012, 154.

31 Fisher 2005.

32 Gass 2012, 181.

33 Gass 2012, 182.

todas las abominaciones de los países extranjeros – aquí vistos como cananeos – que llevaron a la caída de las monarquías de Israel y Judá³⁴.

IV.3.2. ¿Hubo culto a los muertos en el Antiguo Israel?

El último aspecto que veremos relacionado con la práctica de la nigromancia y que tiene relación con el pasaje de 1 Sam 28: 3-25 es si esta práctica y este pasaje pueden reflejar un aspecto de la sociedad del Antiguo Israel: el culto a los muertos. Cabe destacar que sobre este tema no existe consenso alguno entre los autores, si bien en los últimos años las opiniones han caído más en el lado que admite la posibilidad de que tal culto pudo existir.

IV.3.2.1. Culto a deidades del inframundo y no a los muertos

El máximo representante de este punto de vista es el conocido autor Brian B. Schmidt. Según él la deificación de los muertos en el Antiguo Israel se ha admitido, entre otras cosas, porque se ha aceptado que varios elementos de la literatura de Mesopotamia, de Siria y de otras partes son indicativos de esa condición divina de los muertos. Varios intérpretes han afirmado en no pocas ocasiones que los muertos en Mesopotamia, por ejemplo, fueron designados con el lexema *ilu* en singular e *ilanu* en plural. Sin embargo, los datos citados para confirmar esto son escasos y muy controvertidos.

De hecho, según este autor, si se analizan en profundidad esos textos de mediados del primer milenio antes de nuestra era se puede ver que los que participan en los mismos para ayudar en el cuidado de un fantasma en la tumba son varias deidades como Shamash, los Annunaki, Pabilsag y otras deidades primordiales del mundo inferior. Eso nos hace afirmar que el estatus divino de los muertos en Siria-Palestina no tiene mucho sentido.

Por otra parte, los datos internos y externos hacen muy poco probable la opinión ampliamente aceptada de que *Elohim* en 1 Sam 28: 13 sea el fantasma de Samuel. Teniendo en cuenta que en Siria-Palestina los muertos no se equiparaban con los dioses, que los dioses eran participantes activos en los rituales de nigromancia mesopotámica y que las tradiciones de la Biblia muestran un gran conocimiento de la nigromancia mesopotámica – viéndose condicionadas por ella para la elaboración de este pasaje – no podemos hacer otra cosa que concluir que el término *elohim* en 1 Sam 28: 13 designa a aquellos dioses que se sabe que están convocados por el nigromante para ayudarlo en la recuperación de un fantasma³⁵.

IV.3.2.2 El culto a los muertos en el Antiguo Israel

Por otra parte estarían los autores que piensan que sí que se puede hablar de la existencia de un culto a los muertos en el Antiguo Israel. Según ellos hay una cierta supervivencia de la sombra de la vida de una persona en el mundo subterráneo o Sheol que se podía consultar debido a que tenía la posibilidad de ofrecer algún tipo de visión en el futuro. Esta es la opinión de los estudios más recientes, los cuales ofrecen una serie de indicaciones que apoyan la existencia de un culto próspero a los muertos de algún tipo en Israel.

La primera de ellas tiene que ver con el culto a Molek. Ya sea ésta una deidad o solamente un sacrificio³⁶ todavía se discute, sin embargo, parece haber sido sin ninguna duda un culto ctónico asociado con el bajo mundo y con el culto a los muertos que existió en

34 Schmidt 1995, 127-128.

35 Schmidt 1995, 121-125.

36 El rito del sacrificio humano “el que hace a su hijo o a su hija pasar por el fuego” (Deut 18: 9) se piensa que fue parte del culto yahvista antes del exilio y que sólo fue prohibido, como en el pasaje citado, en un momento posterior por los teólogos deuteronomistas, los cuales adjuntaron esta práctica a un culto dedicado a una deidad cananea supuestamente llamada Molek y condenada. En cualquier caso, existen dudas sobre si el sacrificio del primogénito a Yahvé y el sacrificio a Molek se relacionan, es decir, si es o no es el mismo culto, ya que las dos tradiciones podrían reflejar la misma práctica pero vista desde perspectivas complementarias (Schmidt 2002, 251).

Jerusalén. Del mismo modo, el estudio reciente de los ídolos apoya que constituían un culto común a los antepasados venerados en el hogar y que fueron fuente de consulta para el conocimiento esotérico -Ez 21: 26; Zac 10: 2; 2 Re 23: 24; Os 3: 4. Incluso el rey David tenía uno, colocado por su esposa en su cama para engañar a los hombres de Saúl – 1 Sam 19: 10-17. Por último, tendríamos que la confirmación de un culto a los muertos en el Antiguo Israel se apoya en las evidencias arqueológicas. Estas evidencias no serían otras que las aportadas por Elizabeth Bloch-Smith sobre sus estudios en unas tumbas de Palestina, concretamente en Judá. Esas tumbas revelaban que las personas que allí fueron enterradas lo hicieron junto a una gran variedad de posesiones personales – adornos, joyas, objetos y posesiones preciadas – y productos alimenticios y bebidas. Todo ello sugiere que esos muertos estaban siendo provistos de cosas que todavía necesitaban en la tumba y que, por lo tanto, apoyaban su continua veneración.

Además de aportar evidencias de la existencia de un culto a los muertos en el Antiguo Israel, Elizabeth Bloch-Smith y su marido, Mark S. Smith, han ofrecido datos que nos informan de que este culto no estaba prohibido antes de mediados del siglo VIII a. C. en Israel. Uno de ellos es que Deut 26: 14 indica que el diezmo no debe ser utilizado para alimentar a los muertos, no prohibiendo que sean alimentados con otra cosa. Otro sería que nuestro pasaje de Deut 18 prohíbe consultar a los muertos a través de medios pero no dice nada acerca de consultar a los muertos directamente.

Otras evidencias de la existencia de este culto a los muertos en los antiguos israelitas serían pasajes como el de Gn 31: 19-34, en donde los “amuletos” - *terapim* – que Raquel roba a su padre Labán y esconde en una alforja de la montura de su camello probablemente hagan referencia al culto de los antepasados³⁷.

Desde mi punto de vista, como he comentado en el primer punto del trabajo, el que una prohibición no aparezca en un fragmento no es algo concluyente que sirva para afirmar que tal cosa pudo ser aceptada. No obstante, tampoco se puede negar esta posibilidad. Por ello, aunque no tengamos los suficientes testimonios para confirmarlo, el culto a los muertos sí que pudo formar parte del Antiguo Israel y su consulta pudo ser aceptada dentro de la religión israelita hasta el Exilio dentro de ciertos círculos³⁸.

V. Personal y objetos aceptados por la Biblia que caerían bajo la rúbrica de las definiciones clásicas de Magia

Al principio de este trabajo comentábamos que únicamente nos centraríamos en las prácticas que se prohíben en el pasaje de Deut 18: 9-14, evaluando las características de su prohibición, viendo cada una de ellas por separado mediante el estudio de otros testimonios fuera y dentro de Israel, para averiguar si éstas fueron propias de las gentes de otros países o si también formaron parte de la práctica de los antiguos israelitas.

No hablamos, por tanto, de otro personal relacionado con estas actividades de poder ritual que no se mencionasen en este pasaje y, ni mucho menos, de que ese personal fuera aceptado por la Biblia. Sin embargo, gracias a este estudio, hemos podido visualizar cómo en la Biblia había una serie de personas, concretamente Elías y Eliseo, que realizaban prácticas de poder ritual, de similares características a las condenadas en algunos casos, con una serie de peculiaridades. Asimismo, también observamos la posibilidad que tenían otras personas en la Biblia, por ejemplo los sacerdotes, de hacer actos de poder ritual con una serie de objetos “mágicos” y que no eran condenados. En este punto, debido a la importancia que a nuestro juicio tienen estos dos elementos, veremos en primer lugar brevemente las figuras de Elías y Eliseo y luego los objetos “mágicos” permitidos por la Biblia.

37 Albertz 1999, 78-82.

38 Grabbe 1995, 129.

V.1. “The man of god”: Elías y Eliseo

Algunos de los relatos bíblicos más llamativos son los relacionados con los siervos de Yahvé, hombres de dios o, en inglés “The man of God”, especialmente los que hacen referencia a Elías y Eliseo, debido a las tres siguientes razones. En primer lugar, que para estos dos personajes el traspasar las leyes de la naturaleza se ve tanto como un *hobby* como una vocación. En segundo lugar, porque a diferencia de lo que podría ser esperado, su rasgo más característico no es ni mucho menos el servicio prestado a la comunidad ni su mensaje divino sino su gran poder. En conexión con este punto, es asombrosa la larga y variada lista de cosas sobrenaturales que pueden hacer: curar a un paciente de una enfermedad o enviarle otra, traer a los muertos a la vida o matar a quién lo haga, oír voces lejanas y adivinar eventos futuros. En último lugar, estaría el hecho de que muchas historias relacionadas con ellos y con sus milagros se complementan con la legislación contra prácticas que si son realizadas por otros profesionales no son toleradas, debido a que no son sustitutos de estos profesionales dentro de la propia sociedad del Antiguo Israel, lo cual ilustra que no hay necesidad de recurrir a cualquiera de las prácticas prohibidas ya que no hay nada que se pueda hacer mejor que lo que hacen los hombres de dios.

Sin embargo, esto no nos debe hacer ver a los “hombres de Yahvé” como personajes totalmente distintos de los profesionales que realizan actos de poder ritual en otras sociedades, ya que presentan una serie de similitudes, principalmente dos. La primera de ellas sería que, aunque algunas de sus acciones están al servicio de Yahvé y del país, otras están motivadas, como las de otros oficiantes, por razones puramente personales, como el deseo de Elías de auxiliar a la viuda que le había ayudado. La segunda, y quizás la más significativa, sería que la gama de técnicas que emplean para llevar a cabo sus hazañas, como se ha comentado en otros pasajes, también guardan relación con las de otros oficiantes.

No obstante, a pesar de las similitudes, creemos que son más importantes las diferencias, en concreto una de ellas, entre los hombres de Yahvé y los profesionales de otros lugares, resaltando su peculiaridad. Esta diferencia reside o se basa en que el poder de los otros profesionales se basa en un conjunto de conocimientos y técnicas adquiridos y en una serie de materiales, palabras y símbolos. Sin embargo, el poder de Elías y Eliseo, como se demuestra en 1 Re 19: 19-21 se basa en que es un poder no adquirido sino innato³⁹.

V.2 Objetos mágicos permitidos por la Biblia

La única manera por la cual los israelitas, de acuerdo con los narradores bíblicos, podían lograr hazañas sobrenaturales no era recurrir a los anteriores hombres de Yahvé. Otra modalidad de acceso implicaba la manipulación de objetos sagrados, lo que hoy en día se denomina amuletos, relacionados con el culto de Yahvé, y, por tanto, permitidos.

En la Biblia tenemos varios ejemplos del uso de estos objetos, como Núm 5: 11-31 y Núm 6: 22-27. En este apartado comentaremos este último, referido al ritual de la bendición sacerdotal en el que los sacerdotes de Yahvé bendicen al pueblo de Yahvé para que éste los bendiga, los guarde y les traiga la paz. El hecho de que nos hayamos centrado en este pasaje en concreto tiene que ver con que ahora poseemos testimonios arqueológicos que confirman la popularidad de los versos y del ritual que describen. Esta evidencia arqueológica son los dos amuletos de plata encontrados en una tumba de Ketef Hinnon, Jerusalén, fechada a finales del S. VII. A. C. o a principios del VI a. C., los cuáles confirmarían el uso de amuletos por parte de los israelitas en la época del Primer Templo.

No obstante, hay que destacar que cualquiera no podía hacer uso de estos objetos. Mientras que los hombres de Yahvé podían venir de cualquier segmento de la sociedad israelita y elevarse a la fama a través de sus poderes innatos, el uso de los objetos sagrados como los descritos en el anterior pasaje fue monopolizado por los sacerdotes de Israel, los cuales tenían un acceso regular a ellos y un conocimiento que les permitía saber cómo

³⁹ Bohak 2008, 20-27.
Antesteria
Nº 7 (2018), 35-50

acercarse y manipularlos sin ponerse en peligro a sí mismos o a otros. Por otra parte, al igual que en el caso anterior, aunque no lo hemos comentado, son sólo los hombres y no las mujeres los que están involucrados en este uso, ya que las mujeres, a priori, eran excluidas del acceso a los objetos más sagrados de Yahvé⁴⁰. Por último, cabe destacar que en este caso como en el de los hombres de Yahvé nos encontramos con enlaces permanentes entre las prácticas de poder ritual y la política o entre las prácticas de poder ritual y el control social⁴¹.

VI. Reflexiones finales

El propósito que nos planteábamos al inicio de este trabajo era averiguar el motivo que llevó a los redactores del pasaje de Deut 18: 9-14 a condenar de forma tan tajante esas prácticas, viendo de qué gentes eran propias, si fueron o no practicadas en Israel y evaluar la efectividad de la prohibición. Después de haber tratado todos y cada uno de esos aspectos en los apartados anteriores creemos que hemos satisfecho en su mayoría el objetivo de este trabajo.

En primer lugar, porque hemos visto que las prohibiciones como la de Deut 18: 9-14 reflejan una imagen ideal elaborada por los teólogos de la Historia Deuteronomista, los cuales en su búsqueda de cohesionar a los que regresaron del exilio en torno a un solo dios y en torno a un único sitio de culto conectaron todas las demás prácticas de los pueblos extranjeros bajo lo que tradicionalmente se ha denominado magia. Trataron de transmitir que si los israelitas entraban en la tierra prometida no podían imitar las costumbres abominables de las otras naciones, porque si lo hacían se autoeliminarían de la tierra.

Estas prohibiciones tienen el propósito, como hemos visto, de advertir a la gente de Israel, bajo la apariencia de una situación histórica antes de la Conquista de Canaán, que el destino de las naciones está determinado por ellos, es decir, que serán desposeídos de la tierra si no abandonan sus prácticas abominables. Sin embargo, como hemos podido comprobar en los apartados del trabajo, esto describe una situación mucho más tardía ya que durante la Época del Primer Templo los antiguos israelitas realizaron las actividades – como la adivinación por sueños, visiones, nigromancia – que más tarde en estos pasajes fueron prohibidas.

Por ello, no puede haber ninguna duda de que lo que comúnmente se ha denominado magia se considera como parte de la religión, no oponiéndose a ella. Además, la Biblia Hebrea apenas ofrece una voz unánime sobre lo que distingue a los dominios de la magia y la religión, confirmando la premisa temática de la que partimos en este trabajo, según la cual se debía abandonar dicha distinción y hablar de actos de poder ritual que abarcan a esos dos ámbitos tradicionalmente separados.

En segundo lugar, respecto a la efectividad de tales prohibiciones, varios pasajes sugieren que las prácticas supuestamente prohibidas en Deut 18: 9-14 continuaron mucho tiempo después de los inicios de la reforma deuteronomista, en el reinado de Josías a finales del siglo VII a. C. Uno de los más importantes es el de Isa 65: 1-6, un pasaje catalogado como postexílico por la práctica totalidad de los estudiosos.

Cabe destacar que existen varias posibilidades que pueden explicar el hecho de que estas prácticas permaneciesen tras el establecimiento de la teología y/o ideología deuteronomista. Una de ellas sería, como sugieren algunos autores, que tal reforma es una ficción literaria. Pero suponiendo que hubiera una reforma de este tipo, lo cual es más acertado desde mi punto de vista, es verdad que no podemos asumir que todo el mundo aceptase su programa y que, como indica Jer 44: 17, éste pudo haber sido revisado varias veces. La última posibilidad sería que muchas personas no habrían visto un conflicto básico

40 Bohak, 2008, 24.

41 Bohak, 2008, 28-33.

con sus usos y tales pasajes de Deut 18: 9-14, cuestionando la efectividad de la prohibición y de sus redactores.

Desde mi punto de vista, creo que la segunda de ellas es la más acertada, aunque no se deba descartar del estudio de futuras investigaciones la última de ellas. En esos futuros trabajos relacionados con la temática aquí expuesta creo que también se debería incidir en otros cuatro aspectos, principalmente, para completar los vacíos existentes.

En primer lugar creo que se deberían estudiar las distintas denominaciones dadas a los practicantes de tales actividades, su relación y si hacen referencia en verdad a oficios diferentes o a cualidades de un mismo oficio. Cabe destacar a este respecto la opinión del profesor D. Andrés Piquer, el cual en una comunicación oral me dijo que una de las posibilidades es que fuesen glosas o comentarios para aclarar lo que allí se estaba narrando, debido a la complejidad del término usado⁴².

En segundo lugar, también se debería estudiar en más profundidad ese hecho tan curioso de la Biblia Hebrea respecto a los poderes innatos de los hombres de dios, lo cual no se observa en otros practicantes de países vecinos. Asimismo, se deben analizar las mínimas diferencias que puede haber entre profetas y adivinos, más concretamente entre la profecía espontánea y la adivinación, ya que los otros ámbitos de la profecía creo que no se pueden distinguir de aquella.

En último lugar, las futuras investigaciones deberán seguir abordando el tema del culto a los muertos en Israel debido a que es una cuestión que no goza de consenso entre los académicos. Asimismo, si éste se confirma, se deberá incidir en cómo se produjo a principios de la sociedad israelita. Todo ello, tanto el estudio de este aspecto como el de los anteriores, se deberá abordar contando con las fuentes literarias bíblicas y extrabíblicas, así como con los testimonios arqueológicos y epigráficos de Israel y de su entorno.

VII. Bibliografía

- Albertz, R. (1999): *Historia de la religión de Israel en tiempos del Antiguo Testamento (vol I)*. Madrid.
- Bohak, G. (2008): *Ancient Jewish Magic: a history*, Cambridge.
- Douglas, M. (2007): *Pureza y peligro: un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*. Buenos Aires.
- Frazer, J. G. (1951): *The Golden Bough: A study in magic and religion*, New York.
- García López, F. (1984). "Un profeta como Moisés: Estudio Crítico de Dt 18, 9-22". En N. Fernández Marcos, J. Trebolle Barrera y J. Fernández Vallina (eds.), *Simposio Bíblico Español*, Universidad Complutense de Madrid, 289-308.
- Gass, E. (2012): "Saul in En-Dor (1 Sam 28): ein literarkritischer Versuch", *Die Welt des Orients*, 2, vol. (42), 153-185.
- Grabbe, L. L. (1995): *Priests, prophets, diviners, sages: a socio-historical study of religious specialists in ancient Israel*, Pennsylvania.
- O'Brien, M. (2008): "Deuteronomy 16. 18-18.22: Meeting the Challenge of Towns and Nations", *Journal for the Study of the Old Testaments*, 2, vol. (33), 155-172.
- Person, R. F. (2009): "In conversation with Thomas Römer, The so-called Deuteronomistic History: A sociological, Historical and Literary Introduction", *The Journal of Hebrew Scriptures*, 9, 1- 49.
- Piquer, A. (2012): "Who Names the Namers? The Interpretation of Necromantic Terms in Jewish Translations of the Bible", en A. Piquer and P. Torijano (eds.), *Textual Criticism and Dead Sea Scrolls Studies in Honour of Julio Trebolle Barrera*, Leiden, 241-276.

42 A. Piquer, comunicación personal, 20 de mayo de 2016.
Antesteria
Nº 7 (2018), 35-50

- Ricks Stephen, D. (1995): "The Magician as outsider in the Hebrew Bible and the New Testament" in W. Meyer Marvin (ed.), *Ancient Magic and Ritual Power*, Leiden, 131-143.
- Sawyer, J. F. A. (1996): *Reading Leviticus: a conversation with Mary Douglas*, Sheffield.
- Schmidt, B. B. (1995): "The "Witch" of En-Dor, 1 Samuel 28, and Ancient Near Eastern Necromancy" in W. Meyer Marvin (ed.), *Ancient Magic and Ritual Power*, Leiden, 11-129.
- _____ (2002): "Canaanite magic vs Israelite religion: Deuteronomy 18 and the Taxonomy of taboo" in P. Mirecki (ed.), *Magic and Ritual in the Ancient World*, Leiden, 242-259.
- Sefati, Y. y Klein, J. (2004): "The Law of the Sorceress (Exodus 22: 17 [18]) in the Light of Biblical and Mesopotamian Parallels" in C. Cohen, A. Hurvitz and S. M. Paul (eds.), *Sefer Moshe: The Moshe Weinfeld Jubilee Volume*, Winona Lake, 171-190.
- Schäfer, P. (1997): "Magic and Religion in Ancient Judaism" in P. Schäfer and Kippenberg, G. (eds.), *Envisioning magic: a Princeton seminar and symposium*, Leiden, 19-43.
- Smith, W. R. (1885): "On the forms of divination and magic enumerated in Deut. XVIII. 10, 11", *Journal of Philology*, 13, 273-287.
- Van der Toorn, K., Becking, B. y van der Horst, P. W. (1999): *Dictionary of deities and demons in the Bible DDD*, Leiden.