

Un exorcismo judío medieval en contexto: el exorcismo de la hija del emperador Basilio I

A Jewish Medieval Exorcism in Context: the Exorcism of Emperor Basil I daughter

EUNATE MIRONES LOZANO

Universidad de Salamanca – USAL
eunatemironeslozano@usal.es

Texto recibido em/Text submitted on: 24/11/2016
Texto aprobado em/Text approved on: 31/01/2017

Resumen: El episodio del exorcismo de la hija de Basilio I, llevado a cabo por un reputado judío, de nombre Rabí Shephatiah, aparece en lo que, a primera vista, no aparenta ser otra cosa que una crónica familiar judía. Sin embargo, el especial hincapié con que el autor relata los prodigios y milagros atribuidos a los protagonistas de la crónica, la transforman inadvertidamente, en un fascinante y casi prototípico relato prosopográfico. El exorcismo que da título al artículo es uno de los relatos más extraordinarios recogidos en el libro. Este testimonio nos servirá de punto de partida y conclusión para estudiar la práctica del exorcismo judío desde el primer caso del que tenemos noticia dentro de la tradición judía. Contextualizarlo nos permitirá comprender mejor, no sólo el texto en cuestión, sino la percepción del fenómeno en su conjunto para dicha tradición.

Palabras clave: medieval; exorcismo; judíos; hebreo

Abstract: The episode of the exorcism of Basil's daughter, performed by a reputed Jew called Rabbi Shephatiah, appears in a book we can consider, at first sight, just as a Jewish familiar chronicle. Nevertheless, it comes out that the author, in his attempt to glorify his forefathers for the next generations to be aware of it, refers mostly wonderful and fantastic accounts of miracles and prodigies carried out by those ancestors he is singing the praises of. Thus, he composes, inadvertently, a fascinating prototypical paradoxographic work. The exorcism we deal with here is one of the most extraordinary events included in the book, and serves us as point of departure to go through Jewish exorcising practice from the first case of possession recorded in Jewish tradition. Placing Basil's daughter exorcism in context we get to understand better not only the text discussed, but also exorcism in Jewish tradition as a whole.

Keywords: exorcism; medieval; Jews; Hebrew

1. Introducción

El primer objetivo del presente artículo es situar en contexto una ceremonia de exorcismo llevada a cabo en la Edad Media por un rabino judío, Rabí Shepha-

tiah capaz, entre otros prodigios, de conjurar a los demonios¹. Rabí Shephatiah es convocado por el emperador bizantino Basilio I para exorcizar a su hija, al fracasar en el intento otros reputados especialistas cercanos a la corte. Con el fin de entender del modo más preciso posible el sentido e importancia de este episodio, se trazarán las huellas que este tipo de prácticas han dejado en los textos judíos, desde su antecedente más lejano en el tiempo hasta el que le precede con mayor inmediatez. Se estudiará, en fin, cómo describe la tradición judía ‘la expulsión de los malos espíritus’ en sus escritos a lo largo de su historia.

La ceremonia en cuestión se describe con detalle en un escrito titulado *Megilaat Ahimaaz*, una crónica familiar judía escrita en prosa rimada y elaborada por un tal Ahimaaz ben Paltiel. Se conoce muy poco del autor, tan sólo se sabe que fue un poeta litúrgico nacido a principios del siglo XI en Capua, de familia originaria de Oria. En cuanto al propósito del cronista, parece que pretende fundamentalmente glorificar a sus antepasados y dejar constancia de su importancia y prestigio dentro de su comunidad. Para ello referirá numerosos milagros y sucesos fabulosos llevados a cabo por sus familiares más remotos, atribuyéndoles así importancia y fama inequívoca ante el público al que va dirigida la obra. Con estos relatos prodigiosos el autor dará un testimonio indirecto de determinados comportamientos y creencias de una comunidad judía en un momento dado y en una geografía determinada. Comportamientos y creencias que, con toda probabilidad, compartían otras comunidades judías en la Europa de la época y podrían ser hasta cierto punto extrapolables.

Con el propósito de contextualizar el acontecimiento narrado en la crónica de Ahimaaz, iremos atrás en el tiempo hasta el primer testimonio escrito sobre un exorcismo del que da noticia la tradición judía. El exorcismo que aquí se trata es el único conservado para este periodo de la Edad Media y las razones de que sea así están aún por dilucidar. El fenómeno en si no desaparece nunca, aunque siempre esté en proceso de transformación. A partir de mediados del siglo XVI, y sobre todo en el siglo XVII, los relatos de posesión proliferan significativamente en el ámbito judío. Con variaciones, como decimos: a partir del siglo XVI el concepto de reencarnación – גילגל – gana peso entre los pensadores judíos y el demonio deja de ser el protagonista. No será éste el que infringe el daño; el que posee será un fantasma, el alma de un difunto (Vos y Otten 2011: 130). Con todo, la idea del exorcismo como ceremonia ideal para expulsar a los malos espíritus, en la versión que proceda, sigue intacta recobrando, como queda dicho,

¹ Elegimos el término “demonio” con preferencia a otros que designan el mismo concepto, por tratarse del vocablo más común y fácilmente identificable. De igual modo, advertimos que no deja de ser una categoría históricamente construida a partir de las traducciones griegas, y después latinas, de la biblia hebrea y, por tanto, no es siempre lo preciso que se desearía para los casos que se presentan.

nueva fuerza y presencia en los escritos de tradición judía posteriores al periodo que se trata aquí.

Con la información que se pueda recabar tanto de las ceremonias que pretendían expulsar los malos espíritus, como de aquellos que las operaban, quizás se puedan perfilar algunos aspectos menos conocidos de las comunidades judías en tiempos medievales. Los exorcistas² han sido, y siguen siendo, personajes imponentes dotados de cualidades extraordinarias. Presentes desde tiempo inmemorial en culturas y geografías muy distintas y distantes, nunca han dejado de fascinar. Desempeñan las veces de un espejo capaz de reflejar informaciones fundamentales sobre las sociedades que los albergan y, en ocasiones, veneran. Queremos tratar de entender qué papel jugaban estos hombres; cuál era su importancia real, su función; su razón de ser y cómo evoluciona su posición, su rol, con los tiempos. A partir de ahí, observar cómo cambia la percepción de las ceremonias judías de este tipo y cómo se percibe al maestro de ceremonias, – el exorcista-, a los ojos de aquellos que recurrían a ellas, y lo que esto puede significar. Conscientes de que son objetivos demasiado ambiciosos, debido en gran medida a la limitación impuesta por las fuentes, – de las que hablamos a continuación-, nos conformaremos con acercarnos todo lo posible a nuestro propósito. Como mínimo, en el ejercicio de alcanzar dicho objetivo, aportaremos y ampliaremos información valiosa sobre un asunto que siempre ha despertado curiosidad e interés tanto entre especialistas como entre profanos.

2. Fuentes

Es importante advertir sobre la naturaleza de nuestras fuentes cuya objetividad histórica es muy cuestionable. Debido a su fragilidad en este sentido, habremos de fijar nuestra atención más en el porqué se escribe un determinado texto y cómo es recibido y difundido, que en su fiabilidad histórica. A esta carencia se suma el hecho de que los testimonios con los que contamos son escasos, no siguen un orden cronológico sistemático, y son de muy distinta naturaleza. El estudio más exhaustivo hasta la fecha sobre el exorcismo judío lo ha realizado Gideon Bohak; y él mismo acusa la dificultad de estudiarlo metódicamente para periodos tan determinantes de la historia como, por ejemplo, la Antigüedad tardía (Bohak 2012: 280). Existen estudios importantes que tratan el tema en parte o de refilón, pero ninguno que trate el asunto que nos interesa en exclusividad y lo analice a lo largo de un periodo tan largo como el que aquí proponemos.

² Nos decidimos por utilizar el término ‘exorcista’ en todos los casos, a sabiendas de que en alguna ocasión pueda resultar anacrónico. Con todo, ‘exorcizar’ del griego ἐξορκισμός, que significa literalmente ‘obligar mediante juramento, conjurar’, es de todas las posibilidades la más adecuada.

En cualquier caso, no hay que olvidar que, aunque contáramos con abundantes fuentes de información más o menos fidedignas, los textos antiguos preservados no son necesariamente lo que sucedió. Son fruto de una larga transmisión oral que se pone por escrito en un proceso también muy largo. Las diferentes historias se transmiten con un propósito distinto en función de la época, geografía y grupo al que van dirigidas. Representan una sola realidad, y por lo general una realidad sesgada. El que narra consciente o inconscientemente selecciona, el que lo pone por escrito también, y el que lo escucha transforma a su manera lo que recibe de aquellos. La historia entonces sufrirá cambios e interpretaciones voluntarios o no en su caminar. Las conclusiones que se puedan sacar serán, en consecuencias, limitadas también.

Con todo, y a pesar de las dificultades respecto a las fuentes hasta aquí expuestas, consideramos posible la obtención de información pertinente para el objetivo a alcanzar. En el caso que nos ocupa, la presentación exhaustiva de los testimonios de exorcismos recogidos a lo largo de la historia textual de la tradición judía da una panorámica valiosa y consistente para el lector que se acerca por primera vez a estas noticias. Y permite, al que las conoce de antemano, poner orden y contrastar informaciones. La razón, en fin, de recorrer todas las evidencias al respecto en un periodo de tiempo tan extenso, es hacer una lectura lo más amplia posible del fenómeno, de modo que nos haga más comprensible la lectura del caso que titula el artículo, que se sitúa en un contexto geográfico y temporal muy concreto. En este sentido nuestro objetivo está cumplido, puesto que tras el estudio queda claro que la ceremonia que se describe no es un caso aislado ni mucho menos pionero, sino el resultado de una larguísima tradición de esta práctica, que se remonta hasta tiempos ancestrales y cuya esencia cambia muy poco con el pasar del tiempo.

3. Antecedentes

3.1. Antecedentes legendarios

Dada la heterogeneidad de los textos antiguos que nos informan sobre exorcismos, y teniendo en cuenta la dificultad para datarlos con precisión, hemos optado por presentar una relación de este fenómeno a lo largo de los tiempos en función de la fecha en la que se presupone tuvo lugar el acontecimiento o vivió el protagonista del mismo. Es decir, no establecemos un orden cronológico siguiendo la fecha aproximada de redacción del texto. No se abandona la idea de hacer una reflexión teniendo en cuenta los contextos sociales e históricos en que se reciben los textos y las supuestas autorías de los mismos, así como sus posibles fechas de redacción. Se trata únicamente de una solución práctica que permite una exposición más clara de los datos con los que se cuenta.

Siguiendo esta pauta, la primera figura legendaria de la tradición judía que se relaciona en los textos con la expulsión de los demonios se remonta a una época muy remota, a los tiempos del diluvio universal: Noé. Noé tendrá que intervenir a favor de sus nietos que, en palabras de sus padres, están seducidos por los demonios. Noé pide a Dios que se compadezca de sus hijos y que ‘no tengan potestad sobre ellos los malos espíritus, para que no los extirpen de la tierra’. Dios ordenará que una décima parte de los espíritus permanezca con Mastema³ y que las otras nueve descendan ‘al lugar de suplicio’. Los ángeles ilustrarán a Noé ofreciéndole las herramientas necesarias para luchar contra estos demonios que han quedado bajo la potestad de Mastema y no han sido destruidos por Dios. Estos remedios los escribirá Noé en un libro que pasará después a manos de su hijo Sem, y de este a sus descendientes (Jub. 10, 1-14). El relato se recoge en el libro de los Jubileos, texto pseudoepigráfico de origen hebreo, canónico para la iglesia etíope y cuya datación estimada hacia el año 100 a. de C. sigue siendo hoy muy controvertida (Vanderkam 2001).

En segundo lugar encontramos a Abraham en lucha también con los demonios. En el *Apócrifo de Génesis*, – manuscrito del Mar Muerto incompleto y del que sobreviven pocas columnas escritas en arameo-, se presenta a Abraham imponiendo las manos e implorando para expulsar un mal espíritu (1QApGn 20, 16-24). La datación del manuscrito es controvertida y el rango de posibles fechas va del siglo III a. de C. hasta el siglo primero de nuestra era. En él se relata cómo el faraón pide a Abraham que ruegue por él y su casa para que sea expulsado el mal espíritu, y Abraham obra el prodigio imponiendo sus manos sobre la cabeza del faraón. Es el primer testimonio escrito de la tradición judía del que se tiene noticia refiriendo el ritual de la imposición de manos. No se conoce antes ni por los escritos rabínicos ni por el antiguo testamento. La técnica de Abraham que combina el rezo, con la imposición de manos y el conjuro para alcanzar su objetivo guarda, sin embargo, sorprendente paralelo con el modo de hacer de Jesús de Nazaret. Hay, sin embargo, una diferencia: Jesús utilizaba la imposición de manos para curar, curar por medio del contacto corporal. La expulsión de demonios la llevaba a cabo, según los testimonios, por medio de un conjuro.

David, expulsando un mal espíritu que atormenta a Saúl, será la siguiente personalidad en el tiempo capaz de conjurar los malos espíritus dentro de la tradición judía. En el libro primero de Samuel se relata cómo Dios se aparta de Saúl y cómo, por Su mediación, un espíritu malvado aterroriza⁴ a Saúl. Sus

³ Según el libro de los jubileos, Mastema, del hebreo “hostilidad”, es un ángel, el jefe de aquellos demonios que los ángeles caídos engendraron con las mujeres; tal vez uno de esos mismos demonios. En la mitología hebrea Mastema es un ángel que persigue el mal; que ejecuta los castigos de Dios; tienta a los seres humanos y pone a prueba su fe.

⁴ El término hebreo que usa para decir “aterrorizar”, –בִּיַעַז-, es el mismo que se usará ya en el siglo IV de nuestra era para expresar el estado de perturbación que precede a una posesión (vid. Talmud Babli. Meg. 3^a)

siervos le hablan de un hombre virtuoso de nombre David, entre cuyas cualidades destaca su maestría al tocar la cítara. Gracias a su destreza musical logrará calmar el ánimo perturbado de Saúl. Éste lo llamara a su lado y se cuenta que, cada vez que le invadía aquel tremendo malestar ‘...tomaba David la cítara, la tocaba, y Saúl encontraba calma y bienestar y el espíritu malo se apartaba de él...’ (1Sam 16, 14-23). La capacidad terapéutica de la música se conocía desde tiempos inmemoriales. Lo que entonces se consideraba una cura efectiva para expulsar a los demonios, hoy sería considerado por los expertos en psicoterapia como una herramienta eficaz para resolver una depresión leve en el caso de Saúl. Sin embargo, es obvio que en tiempos de Samuel creían en la posibilidad real de que los malos espíritus invadieran un cuerpo y perturbaran el alma, y asimismo, en la posibilidad efectiva de expulsarlos con la ayuda de la música adecuada.

Este episodio del exorcismo de Saúl que leemos en Génesis aparecerá en relecturas posteriores de forma recurrente. El *Liber Antiquitatum Biblicarum* o *Pseudo-Filón*, relata la historia bíblica desde Adam hasta la muerte de Saúl con omisiones, modificaciones, y adiciones que tienen paralelos en otras tradiciones judías. En él se cuenta de nuevo cómo se envía a buscar a David para que cure a Saúl con su música, afligido por un mal espíritu. Sin embargo, en este relato el sonido de la cítara no será suficiente, y David deberá improvisar un salmo con el que amonesta directamente al espíritu, recordándole que no es más que una criatura secundaria aparecida tras la creación (*LAB* 60,2-3). David seguirá interpelando al espíritu, recordándole sus orígenes en estos términos: ‘¿Acaso no recuerdas que vuestra creación se ha desencadenado a partir de una disonancia en el caos?’. Insistiendo así en el hecho de que los demonios y los seres humanos no son de la misma sustancia y que por esta razón ha de abandonar el cuerpo del hombre. Al oír el salmo de David el espíritu dispensa a Saúl y abandona su cuerpo. Los estudiosos no se ponen tampoco de acuerdo con la datación de este texto, que sitúan entre el siglo primero y mediados del siglo II de nuestra era. Margen temporal donde, por otro lado, también situaríamos un manuscrito de Qumrán que atribuye a David la composición de unos salmos recomendados para leer frente a los poseídos (11QPsa. 27-10). De entre los salmos y canticos para distintos rituales que se le atribuyen a David, dotado por Dios con el talento y discernimiento necesario para componerlos, se conocen unos ‘cánticos a llevar a cabo ante los poseídos’⁵.

Se observa por estos relatos que David ocupaba un lugar de importancia notable en el imaginario judío en lo que se refiere a la cruzada contra los demo-

⁵ 11QPsa. 27-10. La palabra que usa en hebreo aquí es פגועים, de la raíz ‘golpear, pegar’; por extensión y en este contexto la traducimos por poseídos, siguiendo la traducción de Florentino García Martínez (García Martínez 1992: 282). El mismo término se utilizará en literatura posterior al hablar de aquellos poseídos por el demonio (Vid. Talmud Babli: Sab. 6.8b; Erub. 10.26c)

nios. Sin embargo, el exorcista por antonomasia dentro de la tradición judía será, sin lugar a dudas, su descendiente directo: Salomón⁶. Se recogen testimonios de sus cualidades y su popularidad como tal en textos de distinta índole, siendo el más significativo a este respecto el *Testamento de Salomón*. Se trata de uno de los textos mágicos más antiguos atribuidos a Salomón, un catálogo pseudoepigráfico de demonios, auténtico manual de demonología y exorcismo, cuya redacción se sitúa entre el siglo I al III de nuestra era.

Otro texto fundamental que atestigua los poderes de Salomón es el *Talmud de Babilonia* (T.B. Git. 68b), donde se le menciona desafiando y sometiendo a Asmodeo por medio de un anillo mágico. La tradición del anillo de Salomón está también atestiguada en los cuencos mágicos. Estos cuencos, también llamados cuencos atrapa-demonios, proceden de la antigua Mesopotamia y existen algunos de los siglos II y III antes de Cristo. Están escritos en su interior, – a veces también en el exterior –, y se usaban para pedir la protección de las familias contra ellos, colocándolos en las esquinas de las habitaciones o en el umbral de la vivienda. Tras leer el encantamiento, el bol era colocado boca abajo. Su escritura elegante seducía a los demonios y sus poderosos encantamientos los atrapaban en su interior impidiéndoles escapar y hacer daño a los moradores de las viviendas (Naveh y Shaked 1987). También se sabe del famoso sello de Salomón por un amuleto galileo del siglo III y algunos Papiros mágicos griegos, en especial el PGM⁷ IV 3009: “Yo te conjuro por el sello que Salomón puso en la lengua de Jeremías y éste habló” (Duling 1975: 232-252). Los Papiros mágicos griegos son una colección de textos, escritos la mayoría en griego antiguo, – pero también en copto, egipcio demótico, etc.–, hallados en los desiertos de Egipto, que arrojan luz de algún modo sobre el sincretismo mágico-religioso del Egipto grecorromano y su área circundante. Su datación recorre un largo lapso de tiempo: desde el siglo I a. C. al siglo IV (Naveh y Shaked 1993).

Siempre del mismo anillo habla también el historiador judío Flavio Josefo en un episodio de exorcismo narrado en sus *Antigüedades Judías* (AJ: VIII: 1,4). La ceremonia la protagoniza un judío de nombre Eleazar, que expulsa un demonio que poseía a un hombre, y lo hace en presencia de Vespasiano y los suyos. La ceremonia comienza acercando a las fosas nasales del endemoniado un anillo que tenía en su sello una raíz de una de las clases mencionadas por Salomón. El poseído aspiraba y el demonio salía por su nariz. El mismo autor se extiende en este escrito sobre las artes del rey Salomón en el ejercicio de combatir a los demonios, – τὴν κατὰ τῶν δαιμόνων τέχνην –. Cuenta cómo dejó por escrito sus preciosos conocimientos al respecto, compo-

⁶ Hay estudios de enorme interés del rey Salomón en su imagen más esotérica, imagen ésta extendida y bien conocida en algunas corrientes del judaísmo y del cristianismo en la Antigüedad Tardía (Torijano 2002)

⁷ Papyri Graecae Magicae

niendo encantamientos para conjurar las enfermedades y formulas de exorcismos para aquellos que son poseídos por el demonio (AJ: VIII, 42).

Todo lo dicho queda refrendado por otro escrito de distintas características denominado *Sabiduría de Salomon*. De fecha incierta, lo más probable es que fuera escrito en el siglo primero a. de C. En él Salomón habla en primera persona de sus talentos: “Así pues me ha otorgado un conocimiento preciso de lo real. Me ha enseñado [...] la naturaleza de los animales y los humores de las bestias salvajes, los impulsos violentos de los espíritus y los pensamientos de los hombres; las variedades de las plantas y las virtudes de las raíces”⁸.

La profusión de referencias en la tradición literaria judía al rey Salomón como maestro en estas lides lo convierten en el exorcista *par excellence*. De ahí la contundente frase del rey David cuando, refiriéndose sin duda a Salomón, dice al conjurar él mismo al demonio, que ‘nacerá de sus flancos aquel que le vencerá’ (LAB 60,3). Esta cualidad legendaria de Salomón trascenderá incluso la literatura judía, y así Orígenes, en su comentario a San Mateo, confirma que aún en el siglo II se expulsaban los demonios con la ayuda de los conjuros compuestos por Salomón (Patrick: 1885).

La leyenda que hace de Salomón el ‘exorcista entre los exorcistas’ continuará asimismo presente en los evangelios. Y así, Jesús de Nazaret invocará al ‘hijo de David’, para que le ayude en un exorcismo cuyo testimonio recoge Mateo (12:22-24). Jesús, como judío, hereda de sus ancestros sus modos para expulsar los malos espíritus. Se presentará a sí mismo con estas palabras: “Hoy y mañana arrojaré demonios” (Lucas 12,32). Aparece expulsando demonios en múltiples ocasiones en los evangelios, en especial en el de Marcos. Su actividad como exorcista ha sido exhaustivamente estudiada en importantes trabajos desde hace muchos años, y sigue siendo hoy objeto de estudio de plena actualidad (Twelfree 2007; Eve 2002; Smith 1988; Grelot 1979; Vermez 1998).

La última figura bíblica investida de poderes curativos de la que dan noticia los textos preservados será Daniel. En esta ocasión el testimonio es más indirecto y la identidad del propio Daniel debatida, por no aparecer su nombre. Con todo, hacemos una breve mención del episodio por no haber tampoco argumentos definitivos para descartarlo. El relato se recoge en un fragmento de Qumrán llamado “la oración de Nabónides”. Este fragmento hallado en la cuarta cueva de Qumrán, y desafortunadamente muy dañado, se inspira en la historia de Nabucodonosor del libro de Daniel. La parte que interesa es la que relata como un *gazer* judío de los hijos de Judá fue capaz de curar una úlcera maligna que afectaba al rey desde hacía siete años. La palabra *gazer*, que se aplica aquí a un judío

⁸ *Sabiduría de Salomón* (Σοφία Σολομώντος), 7, 17-20. Se trata de un texto del Antiguo Testamento para católicos y ortodoxos, pero que no figura en el canon de las biblias de tradición protestante ni judía. Pertenecen a los escritos de los judíos alejandrinos y es de autor anónimo.

identificado como Daniel, aparece varias veces en el libro refiriéndose a mago o adivino (Dan. 2, 26; 4,7; 5.7, 11). Hay autores que consideran que el vocablo ha de traducirse por exorcista (Dupont-Sommer 1960: 253; Vermez 1998: 73); y otros que, por el contrario, convienen que las argumentaciones dadas no son etimológicamente viables (Eve 2002:186). Nosotros hacemos solo mención del hecho sin entrar a debatir, ya que la discusión escapa a los límites de nuestro estudio.

3.2. Predecesores menos celebres o desconocidos

Al rabino protagonista del exorcismo que tiene lugar en el palacio del emperador Basilio, no sólo le preceden en su práctica para expulsar demonios grandes figuras de la tradición judía más antigua, como las referidas en el apartado anterior. Se conocen asimismo otros testimonios de esta práctica en la tradición textual hebrea, pero llevados a cabo por personajes menos celebres, o bien anónimamente. El más famoso es el que aparece en el libro de Tobit. Una sobrina de Tobit, de nombre Sara, con quien Tobit quiere casar a su hijo Tobías, sufre una maldición demoniaca provocada por un tal Asmodeo. Sara ha tenido ya siete pretendientes que no han sobrevivido la noche de bodas. Tiene todas las virtudes de una doncella casadera, – la joven es inteligente, decidida y muy guapa,- (Tob. 6,12); pero la maldición que padece le hace muy infeliz queriendo incluso perder la vida. Entonces aparece Tobías para rescatarla y ayudado del ángel Rafael logrará acabar con Asmodeo, el demonio que atormenta a Sara.

Rafael indica a Tobías cómo se ha de llevar a cabo el exorcismo con instrucciones muy precisas. Le dice que ha de quemar el corazón y el hígado de un pez, produciendo humo que, en presencia de hombre o mujer afectados de demonio o espíritu maligno, logrará la desaparición del maleficio (Tob 6,8). Así pues, tras los esponsales, Tobías, ya en la alcoba matrimonial sacará de la alforja el hígado y el corazón del pez echándolos al brasero del incienso, y el olor del pez, ayudado de una oración específica a Dios, alejará al demonio. El demonio escapa hasta el confin de Egipto. Rafael lo persigue y allí lo atrapa “atándolo de pies y manos” (Tob. 8, 2-3)⁹. Quemar incienso u otras resinas y plantas olorosas en los dormitorios, era y es costumbre frecuente en el Medio Oriente. Herodoto escribe que ‘siempre que un varón babilonio tiene relaciones con una mujer, se sienta cerca del incienso quemado; y también la mujer hace lo mismo’ (*Historias*, I 198). Flavio Josefo lo refiere asimismo en sus *Antigüedades* (VIII 2 -5).

Es interesante señalar que hasta aquí sólo una vez se ha nombrado al demonio, en el relato de Noé, que llama Mastema al jefe de los demonios. Los nombres

⁹ Existía la creencia popular muy extendida y atestiguada en los dos testamentos de que los malos espíritus vagaban por las regiones desérticas (cf. Is 13,21; 34,14; Bar 4,35; Mt 12,43-44; Mc 5,2.10).

de los malos espíritus que perturban el alma de Saúl no se conocen, son “malos espíritus” sin identificar; del mismo modo que aquellos que expulsa Abraham imponiendo las manos, o David y Salomón. A partir del relato de Tobit se introduce un nombre nuevo que tendrá mucha presencia: Asmodeo. Asmodeo, en griego Ασμοδαίος, en hebreo אַסְמֹדַיָא (‘ašmād’āy) es el rey de los demonios. Una definición muy precisa de la naturaleza de este demonio la encontramos en el *Testamento de Salomón*, texto del que hemos hablado anteriormente en el que Asmodeo se presenta así: “Mi función es la de conspirar contra los nuevos esposos, para impedirles que se conozcan. Destruyo la belleza de las vírgenes y cambio sus corazones. Llevo a los hombres a accesos de locura y de codicia, y aunque tengan sus mujeres, las dejan por mujeres que son de otros maridos, aunque pequen y caigan en actos homicidas” (Conybeare 1898: 6).

En los pseudoepigráficos hay testimonio de exorcismos, aunque de modo algo impreciso. La mención más concreta es quizás la que aparece en el libro primero de Enoc en varios pasajes: especialmente significativos son 1En. 1: 69, 12-15 y 1En. 40, 7. También se puede adivinar, aunque de forma menos clara, en el *Apocalipsis de Abraham*, texto de origen judío, considerado normalmente como parte de la literatura apocalíptica, compuesto entre los siglos I y II a. de C. (*Apoc. Ab.* 14:5-8). Un testimonio algo más preciso de un personaje desconocido llevando a cabo un exorcismo es el del judío Eleazar mencionado más arriba. Eleazar, en palabras de Flavio Josefo, comenzaba su ceremonia acercando a las fosas nasales del endemoniado un anillo que tenía en el sello una raíz de una de las clases mencionadas por Salomón, lo hacía aspirar y le sacaba el demonio por la nariz. Tras esto, el hombre caía inmediatamente al suelo y Eleazar adjuraba al demonio a que no volviera nunca más, siempre mencionando a Salomón y recitando el encantamiento que había compuesto. Para convencer a los espectadores de la veracidad de su poder ponía a cierta distancia una copa llena de agua o una palangana, y ordenaba al demonio que lo derramara al salir del cuerpo del hombre y así el público sabría del éxito de la ceremonia (*AJ*, VIII, I-IV).

Por último, en lo que se considera documentos específicos de la Comunidad de Qumrán, – distintos de los denominados Escritos Bíblicos y Apócrifos del Antiguo Testamento-, hay menciones interesantes a la posesión y los conjuros para expulsar los malos espíritus. De especial interés son los Salmos donde se refieren los encantamientos para expulsar a los malos espíritus (4Q510-4Q511). Consisten en una colección de fórmulas versificadas y enumeradas en la que además de alabar a Dios en forma de cántico, se da la información necesaria para expulsar demonios y malos espíritus. Es posible que estas fórmulas tuviesen un carácter práctico y fueran utilizadas en las expulsiones de demonios y malos espíritus. Sin embargo, no hay ninguna indicación en toda la literatura de Qumrán que regule este tipo de prácticas. Así pues, todo parece indicar que nos encontramos ante imprecaciones, en forma de oraciones, que solicitan a Dios la

protección para la liberación de cualquier peligro relacionado con los demonios y los malos espíritus. Es decir, que más que fórmulas rituales, son salmos de carácter preventivo y que se recitan con ánimo de protegerse de las adversidades se presenten estas del modo y en la forma que sea (Duhaime y Legrand 2011: 135).

3.3. Antecedentes rabínicos

Hasta aquí hemos hecho mención de todos aquellos testimonios dentro de la tradición judía que recogen noticias sobre la práctica del exorcismo llevada a cabo por figuras eminentes o anónimas dentro de esta tradición. Tras un recorrido exhaustivo de todos los testimonios conservados se comienza a perfilar una idea más aproximada del lugar que ocupaba la práctica exorcística en este ámbito. Ya hemos hablado de las limitaciones consustanciales a los textos con los que trabajamos. Lo que leemos es una sola realidad, la del narrador, que al narrar, interpreta, selecciona datos y los dispone e interrelaciona para que tengan sentido para él y el público al que va dirigida la narración. Asimismo, no siempre relata acontecimientos coetáneos, las más de las veces habla de acontecimientos del pasado que él propone como verdad de lo acontecido. Y no es posible saber cuánto de verdad hay en ello, porque no sabemos siquiera si el que escribe opera por veracidad o verosimilitud persiguiendo algún objetivo que a nosotros se nos escapa.

Sin embargo, incluso atendiendo a tantos condicionantes, alguna información en firme se puede siempre obtener. Sabemos, por ejemplo, que hay un factor común que se advierte en todos y cada uno de los testimonios hasta aquí referidos: sus autores, como todos los judíos a los que se dirigen, creían en el influjo de los malos espíritus sobre las personas. Del mismo modo que creían que todas las fuerzas del maligno juntas no podían nada contra una persona buena, justa, piadosa que invocaba el nombre del Señor, al que están siempre sometidos todos los ejércitos celestiales y los espíritus del mal. En el caso de los testimonios que siguen, que resultan ser los que más rasgos en común tienen con nuestro texto, se percibe igualmente esa misma condición. Los dos rabinos que mencionaremos a continuación llevan a cabo su tarea por mediación de Dios, y sólo gracias a Él logran vencer a los demonios.

La literatura tanaítica recogida en la Misná y la Tosefta carece casi por completo de historias de milagros atribuibles a los rabinos. Los fenómenos milagrosos en esta literatura se restringen al mundo de los relatos bíblicos. El primero de los testimonios que tenemos de un rabino capaz de controlar las fuerzas del mal, aparece mencionado primero en la Misná, pero sus prodigios solo se relatan en el Talmud. Hablamos de Hanina ben Dosa, que vivió en Arab, ciudad galilea del distrito de Séforis, alrededor del siglo I de nuestra era. En aquel tiempo Yoha-

nan ben Zakai era allí jefe religioso de la comunidad. Parece que Hanina fue su discípulo y que logró curar a su hijo en una de sus intervenciones más notorias. La tradición rabínica lo retrata como hombre devoto y capaz de prodigios y curaciones milagrosas. Se observa que realiza sus milagros, como venimos de decir, sólo por mediación de Dios; como advierte M. Smith (1951:81), los milagros son hechos en favor de Hanina, pero no es él personalmente quien realiza los milagros. Así pues, cuando evita el ataque de la reina de los demonios, Azrath, es sólo por mediación de los cielos que le protegen. La reina de los espíritus reconoce que no puede hacer daño alguno a Hanina porque goza de una protección especial en el cielo. La parte del relato donde parece que Hanina tiene cierto dominio sobre los malos espíritus es cuando acuerda con Agrath que los ángeles de destrucción no puedan rondar por los espacios habitados todos los días, como antes hacían, sino sólo las noches del miércoles y del sábado (*TB Erub.* 29b; *Pesaj.* 112b-113a).

Hanina ben Dosa, se escapaba a la corriente que empezaba a florecer ligada con fuerza a la *halajá*¹⁰, y su conducta no era en muchos casos la exigida por el código legal y moral que se iba estableciendo oralmente y que acabaría quedando por escrito en la Misná y se ampliaría más tarde en el Talmud. De hecho, cuando la reina de los espíritus evita atacarlo, Hanina incumplía un principio básico de conducta y observancia religiosa caminando solo por la noche. Su falta de interés por los asuntos legales y rituales y su concentración exclusiva en asuntos morales es muy similar a la actitud de Jesús, con el que tienen mucho en común como ya señalara hace tiempo Vermez (1998 y ss.). No se le cita jamás como autoridad legal en la Misná ni en el Talmud. Tres de sus *logia* se reproducen en el tratado Ética de los Padres, o Pirke Avot, incluido en el orden cuarto de Neziqim, que expande el dicho de Proverbios de que “el principio de la sabiduría es el temor de Dios” (Prov 9,10; Sal 111,10). Es interesante ver que estos dichos no versan sobre asuntos legales, sino que son más bien de tipo sapiencial, lo que constata la idea de que vive al margen de la corriente general tan preocupada por ajustarse a una estricta y exigente ley. La *halajá*, que se convertirá en piedra angular del judaísmo rabínico, no acepa en principio comportamientos como el de Hanina. Con todo, figuras de la talla Yohanan ben Zakai, considerarán en gran estima sus virtudes, y lo cierto es que nunca se le llega a desacreditar, a pesar de que no sea lo suficientemente escrupuloso en el seguimiento de la ley.

La razón de que sean pocos los casos de relatos milagrosos en este corpus textual puede deberse a que los tannaitas, – los redactores de la Misná y la

¹⁰ La *halajá* es la recopilación de las principales leyes judías, y posteriormente las leyes talmúdicas y rabínicas, así como sus tradiciones y costumbres. Las leyes religiosas en el judaísmo, como en muchas otras culturas, no distingue claramente entre la vida religiosa y la no religiosa. Así pues la *halajá* es una guía para las prácticas y creencias religiosas, pero también dirige el comportamiento del día a día.

Tosefta – quieren subrayar que el judaísmo es accesible a todos por igual, siendo Dios accesible a todos los judíos por igual y no sólo a ciertos individuos. Exaltar los dones de personajes como Hanina debilitaría además la autoridad institucional de la comunidad. En la época tanaítica los rabinos pretendían arrogarse la autoridad que anteriormente había estado en manos de los sacerdotes y, por tanto, cualquier judío que reivindicase un acceso a Dios al margen de la nueva estructura rabínica les resultaba problemático. Con todo, la dimensión rabínica de Hanina está presente en la Misná desde el primer momento, pues se le titula siempre rabí, lo que denota un respeto y la otorgación de cierta autoridad (M.Ab 3,9).

A partir del siglo III se ve con buenos ojos que algunos líderes destaquen dentro de la sociedad y se diferencien, porque hace falta para renovar la confianza de los fieles. Sobre todo ante las crisis padecidas por las comunidades judías en Babilonia a manos de los sasánidas y en Palestina a manos de los bizantinos. Las circunstancias requieren la presencia de líderes dotados de cualidades extraordinarias. Y, de hecho, la figura del mismo Hanina se percibe de otro modo cuando se menciona en el Talmud, siguiendo el hilo de lo dicho. Se observa que los redactores del Talmud, – los amoraitas-, dan un giro a esta tendencia de la Misná que evita destacar las cualidades prodigiosas de individuos aislados; y así queda reflejado en la multiplicación de relatos milagrosos en sus escritos. El motivo quizás sea un cambio en la manera de percibir a los líderes religiosos del pueblo.

Si bien los relatos sobre prodigios son más abundantes en el texto talmúdico, sólo encontramos uno que se ajusta a los parámetros de este estudio, que pretende únicamente describir a aquellos hombres capacitados para luchar contra los demonios. El ejemplo que encontramos en el Talmud nos habla de un rabino muy distinto a Hanina ben Dosa. Se trata de Rabí Simon bar Yochai. De él se sabe que vivió en Galilea durante la época de la dominación romana y después de la destrucción del segundo Templo de Jerusalén, lo que sitúa su vida entre finales del Siglo I y el Siglo II de la era cristiana. Su carácter, formación y su autoridad como rabino son completamente distintas a las de Hanina. Fue uno de los más eminentes discípulos de Rabi Akiva y sus decisiones legales tienen mucho peso en la literatura rabínica siendo, de hecho, el cuarto sabio más veces mencionado en la Misná. Además de ser reconocido como una autoridad legal indiscutida, es famoso también por ser autor de numerosos milagros, de los que nos interesa uno en particular que relatamos a continuación.

Alrededor del año 138, es enviado a Roma como embajador, para solicitar al emperador Antonino Pío la abolición de una serie de decretos que prohibían el cumplimiento de ciertas prescripciones fundamentales para la observancia del culto judío. Se cuenta que logró, al igual que Shepatiah, la benevolencia imperial tras exorcizar a la hija del emperador (TB, Me'ilah 17a-b). Cuando se dirigía

a Roma, Rabí Simón diviso un espíritu sentado en lo alto de un mástil al que interpeló de inmediato. Respondiéndole el espíritu que estaba allí para hacer un milagro por él y ayudarle en su empresa. Al preguntarle cuál era ese milagro, el espíritu le dice que tiene intención de entrar en el estomago de la hija del emperador y gritar: ¡Traedme a Rabí Simón! Le explica que tiene que susurrar a los oídos de la doncella y así se marchará. Como señal de su partida todos los recipientes de cristal de palacio se romperán. Rabí Simón sigue las instrucciones del espíritu y todo ocurre como ha sido previsto. El emperador le ofrece lo que desee en recompensa por la cura de su hija y Rabí Simón le dice que sólo le interesa una cosa, y es que sean derogados todos los decretos emitidos en contra de los judíos. El emperador agradecido cancela los decretos y Rabí Simón parte en paz.

No aparecen más testimonios en la literatura judía sobre exorcismos llevados a cabo por rabinos hasta el tiempo del texto que da punto de partida a este artículo. Es, sin duda, un lapso de tiempo muy amplio y las razones de que así sea son imposibles de esclarecer de momento. Está por descubrir si se puede sacar alguna conclusión a partir de esta ausencia de testimonios más allá de la no preservación de los mismos. Como veremos, el episodio que tienen lugar en el palacio del emperador Basilio se parece tanto al suceso protagonizado por Rabí Simón bar Yohai, que parece que la historia de Rabí Shepatiah es en esencia una revisión adaptada de la historia talmúdica, de la que pudo haber otras versiones entre uno y otro acontecimiento que no se han conservado.

4. El exorcismo de la hija del emperador de Bizancio Basilio I

El episodio que sigue se incluye, como apuntábamos al principio del estudio, en la crónica familiar escrita por Ahimaaz ben Paltiel. En el texto las narraciones de carácter mágico y de naturaleza mística, las historias fantásticas, abundan en tal medida, que acaban por ser las protagonistas reales del texto; al que colocan en el ámbito de la narración legendaria. Para ello reutilizan muchos elementos de la tradición hebrea talmúdica y medieval, en la que confluyen lo mágico, místico y popular. En este sentido es una extraordinaria fuente para conocer las creencias populares y supersticiones de las comunidades judías del sur de Italia de la época del autor y por extrapolación, las de otras comunidades judías en territorios colindantes. La mayor parte de los relatos de carácter mágico y sobrenatural en los que aparecen brujas, demonios y otros seres malignos hunden sus raíces, de forma más o menos directa, en la tradición rabínica.

Así pues, se puede decir que el escrito de Ahimaaz participa en gran medida de las características propias de la literatura de maravillas, y como tal ha sido tratado en ocasiones. Si bien, resulta difícil determinar el género literario al que pertenece por tratarse de un texto muy singular. Su singularidad hace tan

imprecisa su definición que ha sido denominado de muchas formas distintas sin resultar ninguna definitiva: genealogía, epopeya, hagiografía, saga, crónica. Esta última es la denominación que ha encontrado mayor aceptación, siendo considerado tradicionalmente como un texto historiográfico. No obstante, la realidad es que se ajusta con dificultad a los parámetros de lo que se considera una crónica medieval hebrea al uso. Ahimaaz no se acomoda a las formulas habituales de los cronistas hebreos medievales, cuyo objetivo, – más religioso que histórico-, puede ser de dos tipos, a saber: mostrar la perpetuación a lo largo de la historia de la Ley mosaica, escrita y oral, y la transmisión de la tradición de una generación a otra; o bien, el relato detallado de las persecuciones y desgracias que padecieron los judíos a lo largo de la historia. Con todo, por no encontrar mejor ubicación en las clasificaciones generales de literatura hebrea medieval, y dada su especial naturaleza, sigue encontrándose entre los textos historiográficos escritos en lengua hebrea en la Edad Media¹¹.

El texto donde se encuentra el fragmento que nos interesa, ha sido editado y traducido en varias ocasiones (Bonfil 2012; Colafemmina 2002; Klar 1944; Salzman 1924). Presentamos a continuación, en traducción propia del hebreo al español, el episodio que nos interesa. En él se narra cómo en una ocasión, Rabí Shephathiah, intercede positivamente ante el emperador de Bizancio, Basilio I (867-886), evitando así la conversión de los judíos de Oria al cristianismo, y lo consigue exorcizando a su hija. Basilio I había mandado llamar a Rabí Shephathiah, pues había llegado a sus oídos su reputada sabiduría, su gran sagacidad y profundo conocimiento de la Torá y quería dialogar con él. Para persuadirle promete recibirle con todos los honores en palacio, concediéndole cualquier petición que le pudiera hacer; y asegurándole también que volvería a casa sano y salvo. Llegó entonces a Constantinopla y el rey lo puso a prueba. Resultó del agrado del rey y de su gente. Debatieron distintos asuntos y el emperador reconoció que Rabí Shephathiah le había derrotado con su sabiduría. Tras esto le agasajó, le invitó a comer a su mesa y le ofreció todo tipo de manjares. Después en secreto solicitó su ayuda para un asunto personal:

Basilio tenía una hija a la que adoraba en extremo, y un demonio la hizo desgraciada y no era capaz de curarla. Lo emplazó en secreto, implorando y suplicando: “Ayúdame Shephathiah, y cura a mi hija de su enfermedad”. Y él respondió: “Por supuesto que lo haré, con la ayuda de Dios, el Saddy”. Entonces le preguntó: “¿Hay algún lugar especial que no sea susceptible de contener una capilla?”. El rey contestó: Boccaleone, ‘el justo’. Allí tengo un jardín. Él observó de arriba abajo y le pareció que Boccaleone, que significa ‘boca de león’, era adecuado. Llevó allí a

¹¹ La historiografía hebrea medieval, por su peculiaridad, se escapa a las definiciones a las que estamos acostumbrados tradicionalmente. Para un análisis en profundidad del tema se recomienda la lectura de los últimos estudios al respecto (Cantera Montenegro 2002)

la doncella y exorcizó al demonio en nombre de Aquel que habita lo más alto; de Aquel que actúa en las alturas y el inframundo; de Aquel que estableció la tierra con su sabiduría, Aquel que formó las montañas y el mar y que suspende la tierra en el vacío. Y el demonio gritó: “¿Por qué ayudas a la hija de este hombre malvado que con perfidia se conduce y ha provocado tanto dolor al pueblo errante? Dios me la entregó para humillarla y destrozarla. Ahora aléjate de mí, pues no saldré de aquí”. Él contestó al demonio: “No prestaré atención a tus palabras. Sal en nombre de Dios, así él (Basilio) sabrá que existe un Dios en Israel”. Salió de inmediato y escapó apresuradamente. Pero lo agarró y lo colocó en una vasija de plomo que cerró por todos lados, sellándola en nombre de su Creador y la arrojó hundiéndola en aguas profundas. Y entonces la doncella se dirigió en silencio, con calma y apaciblemente hacia el rey y la reina. Shepathiah se dirigió al rey para obtener permiso para irse; y el rey trató de disuadirle de su fe, tentándole primero con regalos y, al no conseguirlo, amenazándolo. Sin embargo, se acordó de su promesa y el favor que le hiciera y le dio finalmente permiso para partir. Le convocó personalmente y le dijo: “Shepathiah, si me pides mi fortuna, te la daré; y si no quieres dinero te otorgaré pueblos y ciudades; pues así escribí que colmaría tus aspiraciones y deseos”. Y él respondió humildemente, con tristeza y lágrimas: “Si mi señor quiere favorecer a Shepathiah, deje a aquellos que se ocupan de la ley sabia, no les aparte de la Torá de Dios, no los empuje al desierto, afligidos y desesperados. Y si en esto no quiere complacerme, haga mi señor algo por mí; que no haya en mi ciudad conversión forzada¹².”

Y así fue como Rabí Shepathiah consiguió que su ciudad quedara eximida del decreto. La intención de esta historia, lo mismo que la de Rabí Simón bar Yohai, es la misma: una historia maravillosa acerca de un rabino experto en milagros, que es enviado a la corte en misión política. Misión que resulta exitosa gracias a sus habilidades como hacedor de milagros. En ambos casos logran la abolición de los decretos emitidos en contra de los judíos gracias a un exorcismo poco común. Exorcizan un demonio del cuerpo de la hija del emperador, no de una mujer común. Se les supone ciertamente un gran poder, puesto que, de no tener éxito, podrían incluso empeorar la situación de los judíos.

Ambos, a parte de exorcistas exitosos, eran sobre todo reputados rabinos e importantes personalidades de su comunidad. Así pues, estos relatos no informan únicamente acerca de magia y superstición popular. De algún modo informan también sobre la sociedad en la que el milagro tiene lugar. El exorcismo no ocurre en secreto. Expresa la necesidad de la sociedad por esta especie de magos, doctores que curan al enfermo con poderes sobrenaturales. Y no son solo “magos”, son también líderes en su comunidad. El poder de curar al enfermo no está al alcance de cualquiera. El liderazgo de estos rabinos refleja aspectos

¹² Se traduce a partir de la última edición del texto hebreo publicada (Bonfil 2012:267)

sociales – la posición de poder que detentan- y folclóricos al tiempo. El exorcismo es una expresión poderosa de lo popular y folclórico y un sabio, titulado rabí, envuelto en misiones diplomáticas con el poder gobernante requiere estar en lo más alto de la escala social y de poder de la comunidad. En ambos casos se trata de una expresión literaria de una situación recurrente para los judíos medievales. Siempre en minoría tratando de preservar su religión y prerrogativas bajo gobiernos poderosos que tratan de asimilarlos a su credo.

No es importante la veracidad de estas historias, obviamente cuestionable, sino lo que estas reflejan, lo que pretende trasladar el que las escribe, el modo en que las recibe el público. El relato de Rabí Simón y el de Shephathiah se parecen demasiado, en esencia están contando lo mismo. Hay indicios, además, de que la historia de Rabí Simón, que sería la predecesora inmediata de la nuestra, sea asimismo copia de otro relato anterior que ni siquiera es de origen judío. Hay noticia de una historia relacionada con el apóstol Bartolomé que exorciza a la hija del rey de la India cuando se encuentra allí en misión evangelizadora. En este caso, cuando el rey quiere recompensarle con oro por la curación, el apóstol lo rechaza conviniendo que su única compensación sería lograr la conversión del rey y los suyos al cristianismo (Bacher 1897). Y aún hay otra historia similar protagonizada en esta ocasión por Abercius, obispo de Hierapolis que, a la edad de 72 años es convocado por el emperador Marco Aurelio para exorcizar el demonio que posee a su hija Lucilla. Lo consigue sin dificultad y vuelve a su diócesis en paz y recompensado por los emperadores agradecidos¹³.

5. Conclusiones

Parece claro que el relato de Shephathiah es una versión más de una sola historia contada con variaciones en distintos tiempos y lugares. Extraña en la primera lectura que un emperador cristiano recurra a los servicios de un exorcista judío, habiendo, como parece por lo textos recién mencionados, experimentados exorcistas de su misma religión. Lo cierto es que entre musulmanes, judíos y cristianos había un intercambio real a la hora de expulsar espíritus. Existen testimonios de judíos recurriendo a musulmanes para llevar a buen fin el exorcismo de un correligionario; y también recibiendo la ayuda de curanderos cristianos con el mismo propósito (Chajes 2003: 93).

Por otro lado, hay testimonios que indican que los judíos tenían un talento especial para exorcizar demonios y así lo leemos de mano de Orígenes en su obra *Contra Celso* (libro IV). Justino Mártir, uno de los primeros apologistas cristianos, habla en la misma línea en su obra *Diálogo con Trifón* (85,3). Gideon

¹³ El relato aparece recogido hacia el 900-950 de nuestra era por Simeon Metaphrastes (“Acta Sanctorum” (vol. IX., Oct. 22, 1896)

Bohak(2012: 97), menciona cómo Luciano de Samosata cuenta con sarcasmo las maneras de un exorcista judío a sus ojos. El relato que hace Luciano nos traslada la hostilidad y burla que se hace en algunas ocasiones de un exorcista por parte de sus contemporáneos, y al tiempo nos advierte con su testimonio que la figura del exorcista judío era común en el siglo segundo de nuestra era, no sólo en Palestina, sino también en otras partes del imperio romano. Cyril Mango (1992: 127) menciona también cómo personalidades de la iglesia bizantina recurren a los servicios de judíos para que intercedan por ellos en su trato con el demonio.

Los testimonios presentados nos obligan a replantearnos la recepción de este tipo de ceremonias por la comunidad judía, su evolución y el papel que el ejercicio de estos prodigios juega a nivel político dentro de su comunidad y en la relación de los judíos con el poder superior que les gobierna en los distintos países donde son ‘huéspedes’ en minoría. Nos dibuja un aspecto importante de este fenómeno, y una fórmula de poder variable y muy condicionada por las circunstancias, pero al tiempo incuestionable y siempre eficaz. Nos obliga, en fin, a una reflexión atenta de la importancia que puede llegar a tener una ceremonia de este tipo, cuyas razones y consecuencias van más allá de la superstición o las creencias confiadas de un grupo religioso.

Bibliografía

- BACHER, Wilhelm (1897). “La legende de l’Exorcisme d’un demon par Simon B. Yohai”, *Revue des Études Juives*, 35, 285-287.
- BOHAK, Gideon (2012). *Ancient Jewish Magic: A History*. Cambridge: Cambridge University Press.
- BOHAK, Gideon (2008). “Jewish Exorcisms Before and After the Destruction of the Second Temple” *Was 70 C.E. Really a Watershed: On Jews and Judaism before and after the Destruction of the Second Temple*, Daniel S. Schwartz et al. (eds.), Leiden: Brill. 277-300
- BONFIL, Robert (2012). *History and Folklore in a Medieval Jewish Chronicle: The Family Chronicle of Ahima’az Ben Paltiel*. Leiden: Brill.
- CANTERA MONTENEGRO, Enrique (2002). “La historiografía hispano-hebrea”, *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie III, Medieval, 15, 11-75
- COLAFEMMINA, Cesare (2001). *Ahima’az ben Paltiel. Sefer Yuhasin—Libro delle discese: Vicende di una familia ebraica di Oria nei secoli IX–XI*. Bari: Messaggi editori.
- CONYBEARE, Frederic C. (1898) “The Testament of Solomon”, *Jewish Quarterly Review*, 11: 1-45
- DUHAIME, Jean y LEGRAND, Thierry (2011). *Los rollos del mar Muerto*. Estella (Navarra): Verbo Divino.
- DULING, Priest D.C. (1983). “Testament of Solomon”, en *The Old Testament Pseudepigrapha*, vol. 1, Ed. J. H. Nueva York; Doubleday: Charlesworth, J.H.

- DULING, Priest D.C. (1983). "Salomon, Exorcism, and the Son of David". *Harvard Theological Review*, 68.3/4.
- DUPONT-SOMMER, André (1960). *Exorcismes et guérisons dans les écrits de Qoumrân*. Leiden: Brill.
- EVE, Eric (2002). *The Jewish Context of Jesus' Miracles*. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- GRELOT, Pière (1979) "Los Milagros de Jesús y la demonología judía", en X. Leon-Dufour. *Los milagros de Jesús según el Nuevo Testamento*, Madrid: Cristiandad.
- FLAVIO JOSEFO (2009) *Antigüedades Judías*, trad. Jose Vara Donado. Madrid: Akal.
- HADOT, Jean. (1987). "Livre des antiquités bibliques". *La Bible. Ecrits intertestamentaires*. Paris: Gallimard.
- KLAR Benjamin (1944) *Ahimaaz ben Paltiel. The Chronicle of Ahima'az: a Book of Genealogie*. Jerusalén: Tarshish Books.
- MANGO, Cyril (1992), "Diabolus Byzantinus", *Dumbarton Oaks Papers*, 46, en *Homo Byzantinus. Papers in Honor of Alexander Kazhdan*, 215-223.
- MILLÁS VALLICROSA, José María (1934). "Los manuscritos hebraicos de la Biblioteca Capitular de Toledo" *Al-Andalus*, 2, 395-429.
- NAVEH, Joseph y SHAKED, Shaul (1987). *Amulets and magic bowls : Aramaic incantations of late antiquity*. Jerusalén: The Hebrew University Magnes Press; 2ed. (1ed. 1985)
- NAVEH, Joseph y SHAKED, Shaul (1993) *Magic Spells and Formulae: Aramaic Incantations of Late Antiquity*. Jerusalén: The Hebrew University Magnes Press.
- NEUBAUER, Adof (1895). "Sefer Yuhasin", *Mediaeval Jewish Chronicles and Chronological Notes*, 2, 113-132. Oxford: Clarendon Press.
- J. PATRICK (1885). "Origen Comentary on Matthew" en P. Schaff, *Ante-Nicene Fathers*, vol. IX, Edinburgo: Allan Menzies. D.D. T&T Clark.
- SALZMAN, Marcus (1924). *The Chronicle of Ahimaaz*. Nueva York: Columbia University Press.
- SMITH, Morton (1951). *Tannaitic Parallels to the Gospels*, Filadelfia: Society of Biblical Literature.
- SMITH, Morton (1988) *Jesús el Mago*. Barcelona: Martínez Roca.
- TORIJANO, Pablo A., (2002) *Solomon the Esoteric King. From King to Magus, Development of a Tradition*, Leiden: Brill
- VANDERKAM, James (2001). *The Book of Jubilees*. Sheffield Academic Press, 2001.
- VERMEZ, Geza (1998) *Jesús el judío*. Barcelona: El Aleph.
- VOS, Nienke / OTTEN, Willemien, eds. (2011). *Demons and the Devil in Ancient and Medieval Christianity*. Leiden: Brill.