

La màgia com a forma de mentida en Ez 13,17-23

Teresa SOLÀ

El present estudi vol precisar la diferència existent entre la falsa profecia i una activitat simplement màgica recollida en Ez 13 com un dels textos que se solen citar quan es parla de l'autèntica i la falsa profecia. Generalment és tot el capítol tretzè que entra en el tractament del tema. En Ez 13,1-16 es parlaria dels falsos profetes i en Ez 13,17-23 es faria referència a les falses profetesses. Aquesta manera de disposar la temàtica és la dominant tant en els comentaris¹ i introduccions generals al profetisme,² com, i principalment, en les titulacions de les versions modernes de la Bíblia. És prou significativa la llista que segueix, a tall de presentar-ne només alguns exemples:

La Bíblia. Versió dels textos originals i notes pels Monjos de Montserrat, Andorra ²1975: La perícopie 13,17-23 porta el títol: «Contra les falses profetesses»; *Bíblia*. Barcelona: Fundació Bíblica Catalana 1968: «Contra els falsos profetes» (vv. 1-16), «Contra les profetesses» (vv. 17-23), però els estalvia el qualificatiu de «falses»; *La Bíblia*, Barcelona: Herder 1976: «Contra los falsos profetas» (vv. 1-16), «Contra las pseudoprofetas» (vv. 17-23); *Nueva Biblia Española*, Madrid 1975 (⁴1990): encapçala tot el c. 13

1. Vegeu, p. ex., el comentari de F. SPADAFORA, *Ezechiele*, Roma 1958. Encapçala tot el c. 13 amb aquest títol: «Contro i falsi profeti» (p. 13). El gran especialista del llibre d'Ezequiel Zimmerli encapçala el comentari a aquest c. 13 amb el títol: «Gegen die falschen Propheten und Prophetinnen» (W. ZIMMERLI, *Ezechiel*, I, Neukirchen-Vluyn 1969, p. 280). G. A. COOKE, *The Book of Ezekiel*, Edinburgh 1985: «Ch. 13,1-16. Against the prophets» i «Ch 13, 17-23. Against the prophetesses» (pp. 137 i 144). W. H. BROWNLEE, *Ezekiel*, Waco, TX 1988, titula tot el c. 13: «False Prophets» (p. 184) i 13,1-16 és encapçalat per «False Prophets in Society at Large» (p. 184) i 13,17-27: «False Prophetesses» (p. 192); etc.

2. Vegeu J. LINDBLOM, *Prophecy in Ancient Israel*, Oxford 1962, p. 34ss.

amb el títol: «Contra falsos profetas y brujas»;³ *La Bibbia*, Roma: Editrice La Civiltà Cattolica 1973: «I veggenti abusano del popolo» (vv. 17-23); *La Bible de Jérusalem*, Paris ⁹1973: «La fausses prophétesses» (vv. 17-23); *La Sacra Bibbia*, Roma: Paoline 1968: «Contro le false profetesse» (vv. 17-23); *La Sacra Bibbia*, della CEI, Bolonya: Dehoniane 1974: «Le false profetesse» (vv. 17-23); *Bíblia Sagrada*, Coimbra: Difusora Bíblica 1994: «Contra as falsas profetissas» (vv. 17-23); *Die Heilige Schrift*, Würzburg 1962: «Männer und Frauen als falsche Propheten entlarven» (vv. 1-23); *The Holy Bible. Revised Standard Version*. New York, NY – London – Toronto – Sidney: Collins 1973: «False Prophets Condemned» (vv. 1-23); *The New American Bible*, New Jersey, NJ: St. Anthony Guild Press 1970: «Against Sorceresses» (vv. 17-23); etc.

Així, doncs, la tendència dominant de les versions modernes de la Bíblia quan tradueixen Ez 13 és qualificar amb el mateix adjectiu l'activitat dels homes i de les dones d'aquest capítol ezequielià: «falsos profetes» i «falses profetesses». Aquesta tendència és tan generalitzada que sembla haver contagiada, en part, alguns comentaristes, quan més aviat hauria de ser al revés: els comentaristes influenciant les versions.

L'intent del present estudi és precisar la distinció del «profetar» (נבא) dels homes i el «profetar» de les dones en Ez 13, entre homes que són profetes (נבא), encara que prediquen falsedats, i dones que no són profetesses encara que pretenen ser-ho (המתנבאות). És la distinció, com veurem, entre la falsa profecia (en l'actuació) i pseudoprofecia (manca de crida i de missió des dels orígens). En el primer cas tenim la perversió d'una vera crida i missió inicials; en el segon, tenim unes persones que s'atribueixen una crida i una missió, que de fet són inexistents. Tant els falsos profetes com les fetilleres o bruixes van contra Déu (v. 6: Jahvè no els ha enviat; v. 17: profetitzen per iniciativa pròpia) i contra el poble (v. 4: com xacals entre les ruïnes actuen aquests profetes; v. 19: cacen la gent i la fan morir).

1. ESTRUCTURA I INTERPRETACIÓ GENERAL D'EZ 13,1-23

Ez 13,1-23 és fàcilment identificable com una secció en si mateixa per la fórmula introductòria del v. 1 («La paraula de Jahvè em fou adreçada», (יהוה אלי יהי דבר) orientada al missatge que es presenta, seguit després per 14,1

3. Diu el mateix, potser seguint aquesta versió, *La Biblia*. Traducció interconfessional, Barcelona ²1994: «Contra els falsos profetes» (vv. 1-16), «Contra les fetilleres». Una mica en aquesta direcció es mou la *Sagrada Biblia*, por Francisco Cantera y Manuel Iglesias, Madrid: BAC 1975: «Contra los falsos profetas y las pseudoprofetisas». Un matís important.

amb un element introductori narratiu («Alguns ancians d'Israel vingueren a veure'm i es van asseure davant meu»). Hi ha una construcció organitzada d'aquest oracle de càstig amb la seva característica preferència formal i la perfecció estilística de les diferents parts, com justament fa notar Zimmerli.⁴ Hom pot observar una acurada i minuciosa articulació i un desenvolupament simètric d'aquest anunci del judici sobre la greu deformació i profanació de la seva paraula: dues parts d'Ez 13, una referent als profetes que perverteixen la seva missió i la paraula de Déu, i l'altra referent a dones sense vocació ni missió divines i lliurades a la màgia i a la fetilleria fent morir el poble i degradant el nom de Déu.⁵ Aquestes dues parts d'Ez 13,1-16 i 17-23 estan unides per una única fórmula introductòria del v. 1: «La paraula de Jahvè em fou adreçada.» Amb aquesta estructura arquitectònica de tot el capítol 13 apareix la curada articulació entre Ez 13,1-16 i 17-23, per bé que amb una temàtica diferent en les dues parts.

4. ZIMMERLI, *Ezechiel*, I: «Les dues seccions vv. 1-16 i vv. 17-23 estan posades intencionadament com si fossin un díptic» (p. 286). Potser aquesta evident articulació literària de les dues parts ha fet que Zimmerli, sense tenir prou en compte el contingut, hagi encapçalat tot el capítol 13 d'Ezequiel amb el títol «Gegen die falschen Propheten und Prophetinen» (p. 280). Per raons diferents, defensa igualment la unitat d'Ez 13,1-23, T. RENZ, *The Rhetorical Function of the Book of Ezekiel*, Leiden 1999. L'autor sosté que tot el llibre d'Ezequiel constitueix una unitat retòrica. El *Sitz im Leben* històric ajuda a copsar millor aquesta unitat, important per a explicar Ez 13,1-23. L'objectiu retòric d'Ezequiel facilita la comprensió de la comunitat de l'exili.

5. És interessant que la màgia i la bruixeria siguin denunciades amb contundència pel profeta que porta a terme més accions extraordinàries, per no dir fins i tot extravagants, amb valor de signe. Es tracta, com veurem, d'accions-símbol que no serveixen únicament per a il·lustrar la predicació profètica unint el gest a la paraula, sinó que ens trobem davant comunicacions no verbals que actuen d'una manera determinant sobre els esdeveniments: el vaticini simbòlic de la imminent caiguda de Jerusalem amb l'anunci de la mort sobtada de l'esposa (Ez 24,1-27); el setge de Jerusalem i la seva caiguda anunciats per accions simbòliques: la rajola amb el croquis de Jerusalem (4,1-3); el profeta ajagut al costat de la maqueta de la ciutat (4,9-10); el menjar racionat i impur per a significar la dispersió (4,12-15), etc. Per mitjà de les accions simbòliques, el profeta representa els esdeveniments abans de la seva realització. Es tracta d'una actualització comparable a la dels sagraments en el culte. Exteriorment aquestes accions simbòliques no es distingeixen gens dels gestos màgics, amb els quals tenen en comú el caràcter realista, eficaç i, a vegades, fins i tot terrorífic; però mentre la màgia és una iniciativa de l'home per a forçar la divinitat, l'acció simbòlica dels profetes és una iniciativa de Déu. La descoberta del realisme de l'AT que el llenguatge d'Ezequiel és un llenguatge performatiu en el qual l'anunci fa això que diu. El que es «realitza» en els anuncis, gestos i símbols és Israel que ha vist, que ha sentit i que ha respost. Vegeu F. RAURELL, *Profeta, el forjat per la Paraula. Aspectes literàrio-teològics de la vocació-missió*, Barcelona 1993, pp. 127-130, on parla de les «expressions operatives», sobretot, en els llibres profètics. El tema del «discurs performatiu» és molt desenvolupat en l'obra de D. PATRICK – A. SCULT, *Rethoric and Biblical Interpretation*, Sheffield 1990. Especialment, per a la nostra temàtica, les pp. 26-42.

Mentre que en els predecessors d'Ezequiel la crítica dels falsos profetes es fa sentir només ocasionalment⁶ en Amós (Am 7,14), en el Proto-Isaïes (Is 28,7-14; 30,10-11), i en Miquees (Mi 2,11; 3,5-7), en Jeremies, en canvi, aquesta crítica apareix amb més freqüència i també amb més contundència: Jr 5,31; 6,13-14; 8,10-11; 14,13-17. Aquesta denúncia pren amplitud i porta a una contraposició de principis en Jr 23,9-32. Per bé que Ezequiel hagués conegut —cosa versemblant— part del missatge de Jeremies, es veu obligat a fer front al mateix fenomen del fals profetisme amb unes formulacions molt pròpies, que no es troben en l'obra jeremiana.⁷ Però tant el profeta d'Anatot com el de Tel Aviv, han de lluitar contra un obstacle comú a la seva predicació: la falsa profecia, amb totes les ambigüitats que aquesta comporta.⁸ En Jr 27-29 la situació és clara i ho manifesta la dura lluita amb els rivals. La confrontació entre profetes és la confrontació entre

6. A l'AT la màgia jugà un paper molt menys important en la vida dels israelites que en la dels pobles veïns. Tanmateix, les pràctiques fetilleres no eren desconegudes. Els profetes hagueren de combatre aquestes formes degradadores de la religió, com es pot veure en Is 19,1-3; 44,25; Jr 27,9; 50,25; 51,37; Mi 5,11 i, com exposem més endavant, Ez 13,17-23. És característic de la màgia la idea segons la qual el fetiller obra per virtut dels seus propis mitjans i poder, independentment del domini diví o de la llei moral. La màgia fou una temptació constant per als israelites. El contacte amb les altres cultures els resultava una excitació de les seves tendències naturals. La lluita era constant. Els tres grans codis mosaics prohibeixen la màgia d'una manera absoluta i sota pena de mort. El catàleg de Dt 18 no és exhaustiu; s'hi han d'afegir pràctiques condemnades en altres indrets. És el cas d'homes que porten vestits de dona o de dones que porten vestits d'home, pràctica màgica i fetitxista condemnada pel Deuteronomi (Dt 22,5) i pel Codi de Santedat (Lv 19,19). Els profetes i els mags poden parlar la mateixa llengua i usar els mateixos símbols, però, de fet, estan als antípodes els uns dels altres.

7. Tot i tractar el tema potser d'una manera excessivament simplificada, hi ha elements útils en W. L. HOLLADAY, «Had Ezekiel Known Jeremiah Personally?», *CBQ* 63 (2001) 31-34. La resposta de l'autor és afirmativa: poca densitat demogràfica de Jerusalem en temps de Josies, encontres de Jeremies amb altres membres del sacerdoti de Jerusalem; el paral·lelisme entre Jr 15,16 i Ez 2,8-3,3 amb la no usual imatge de «menjar» les paraules de Déu.

8. Una qüestió sobre la qual el lector de la Bíblia voldria trobar major claredat neix del fet que l'AT hebreu no distingeix en el pla lexicogràfic entre profeta de Jahvè i profeta d'altres divinitats: ambdós són designats com a נָבִיא (vegeu 1Re 10: Elies convoca els profetes de Baal a un judici de Déu; 2Re 10,18: Jehú extermina els profetes de Jahvè i els adoradors de Baal). A l'interior dels profetes de Jahvè hi ha una distinció entre el profeta ver que anuncia la veritat, és a dir, allò que a través de la fe descobreix com a revelació de Déu, i el profeta que anuncia coses falses, no revelades per Déu. És en la fidel reproducció del missatge que li ha estat confiat que el profeta porta a terme la seva missió i l'autentifica als ulls dels seus oients. És en això que es distingeix dels falsos profetes. Segons els textos bíblics que s'hi refereixen, inicialment eren profetes genuïns (havien estat cridats i enviats, havien rebut la vocació i la missió), però s'havien pervertit al llarg de la seva activitat, com Jeremies que en la pregària de lamentació descobreix ser un fals profeta, almenys en aspectes puntuals: «Si et converteixes, jo et convertiré, podràs respondre al meu servei; si separen el que és preciós del que és vil, seràs com la meua boca; seran ells que tornaran cap a tu i no tu cap a ells» (Jr 15,19). Jeremies descobreix a través de

la paraula que ve de Déu i la paraula que prové simplement de l'home, però amb pretensions d'origen diví. Com discernir? La fàcil demagògia no és senyal de missió divina. El profeta que segons el TM anuncia falsedats és definit per la versió grega dels LXX amb el terme ψευδοπροφήτης. La manca d'una distinció en camp lexical per a aquests casos és significativa i no facilita la recerca. En tot cas, en la traducció grega té lloc un important canvi d'accent: mentre en l'hebreu l'accent cau sobre el *missatge*, que és fals, en el grec cau en la *persona* mateixa del profeta. És a dir, un «profeta» és fals, no simplement perquè perverteix el missatge, sinó perquè no ha estat cridat ni enviat.⁹

En Ez 13,1-16 també emergeix amb fort relleu aquest producte espuri de la vera profecia que malda per neutralitzar el missatge de la predicació d'Ezequiel.¹⁰ Però en aquest nostre treball ens ocupem d'Ez 13,17-23, on el profeta denuncia les arts màgiques i fetilleres d'algunes dones, que amb la seva activitat degraden la religió d'Israel i amenacen la vida dels pobres.

2. CONTRA LES FETILLERES: Ez 13,17-23

Ja hem vist la tendència general en les versions modernes, en les introduccions i fins i tot en els comentaris, a classificar les pràctiques de les dones de les quals es parla en aquesta perícopa com a activitats de falses profetesses.

la pregària que en la seva actual situació per a ser ver profeta s'ha de convertir, necessita de la תשובה per a retornar a l'autenticitat originària.

9. Però aquest aspecte no queda salvat distingint entre «fals profeta» i «pseudoprofeta» perquè aquesta distinció no es troba ni en el TM ni en els LXX a nivell de lèxic; sí que s'hi troba, en canvi, a nivell de concepte. Vegeu el capítol «La dificultat d'individuï el *Dabar*», en F. RAURELL, *Profeta, el forjat per la Paraula*, 133-141.

10. La distinció entre el profetar genuï d'Ezequiel i el profetar espuri dels falsos profetes podria trobar-se, almenys indirectament, en Ez 14,1-11. El text comença amb una breu notícia referent a un encontre: «Alguns dels ancians d'Israel vingueren a veure'm i es van asseure davant meu» (v.1) Esperen d'ell una paraula consoladora de Déu. Així s'entén el verset següent: «Llavors el Senyor em va comunicar la seva paraula» (v.2) Amb aquesta expressió que es repeteix constantment en Ezequiel, es fa referència a l'esdeveniment de la paraula experimentat pel profeta. La paraula vera del profeta és una realitat concreta, històrica, lligada a un esdeveniment, que mai no es pot canviar amb una veritat que sigui disponible fora del temps. En el context d'aquest esdeveniment de la paraula no es diu res del diàleg del profeta amb els ancians, sinó que és el profeta mateix que primer és interpel·lat per Jahvè: «Fill d'home, aquesta gent es posa els ídols sobre el cor i es posa davant la cara l'ocasió de la seva maldat: m'hauria de deixar interrogar per ells?» (v. 3); «Per això, parla'ls i digues-los: Així parla el Senyor Jahvè» (v. 4). Déu revela al profeta l'íntim pecaminós d'aquesta gent i la manera de parlar a aquesta gent. Queda dibuixada la imatge del ver profeta, en contrast amb el fals profeta d'Ez 13,1-16.

En ordre a una lectura correcta del text, en primer lloc, faig una breu anàlisi lingüístico-literària i, en segon lloc, tracto de la incompatibilitat entre profetisme bíblic i màgia.

2.1. Aspectes lingüístics

La primera part que conté l'oracle contra els falsos profetes (נבאים) (Ez 13,1-16), és seguida per una segona part (Ez 13,17-23) contra les dones que intenten presentar-se com si fossin profetesses (המתנבאות).¹¹ El text no concedeix a aquestes dones el títol de «profetesses» (נבאה), però, en canvi, les descriu significativament amb un to de menyspreu subtil lliurant-se a activitats «com si fossin profetesses».¹² Aquí s'hauria de tenir en compte la probable subtil diferència entre el substantiu נביא i el verb נבא. El substantiu representa la condició de qui en un moment donat ha estat autènticament cridat¹³ i enviat. Aquest terme indica un origen autèntic de la crida, que pot ser pervertida pel comportament del cridat. La falsedat del profeta no rau en la manca de vocació inicial, sinó en la infidelitat en el seu exercici.

11. L'autor evita intencionadament donar el títol de נבאה a aquestes dones. El fet de recórrer a la forma *hitpoel* podria ser un indicatiu de menyspreu envers la seva activitat. Sobre aquesta forma verbal, vegeu P. JOÜON, *Grammaire de l'hébreu biblique*, Roma 1947: «Le sens fondamental est le réfléchi du piel», pp. 120.128. El sentit reflexiu únic que té la forma *hitpoel* d'Ez 13,17 explica el fet que no estigui acompanyat pel verb «ordenar» el qual normalment s'usa per a accentuar i diferenciar l'acció profètica, la que parteix de la iniciativa divina, de l'acció purament «màgica», la que parteix de l'home. Compareu, així, el sentit reflexiu exclusiu donat a la forma *hitpoel* en aquest text d'Ez 13,17 amb el text que tot seguit reportem d'Ez 37,10: «Jo vaig *profetitzar*, tal com ell m'havia *ordenat* [...]», text en què la forma *hitpoel* no és emprada en el mateix sentit reflexiu. Pel que fa al valor del verb «ordenar» i el seu ús en les accions dutes a terme per les figures bíbliques, vegeu Nm 20,9; Jr 13,2 on el terme adopta el significat d'«ordenar». Vegeu Jr 1,17; Ez 9,11; Ez 12,7 entre altres.

12. Hi ha una certa contradicció entre el títol que Cooke dona a aquesta perícopa d'Ez 13,17-23 (*Against the prophetesses*) i l'explicació que en fa tot seguit: «Perhaps among the exiles in Babylonia, certainly at home in Judah, there were women who claimed the gift of prophecy and pretended to be inspired by Jahveh. "Prophetesses" is too good a name for them: witches or sorceresses would suit the description better» (COOKE, *The Book of Ezekiel*, 144).

13. Aquí apareix com el sentit passiu de נביא és el més adequat, com diu Müller: «El significat fonamental d'«orador», «anunciador», acceptat en el passat per a l'hebreu *nabi*', em sembla poc recomanable: en hebreu no hi ha *nomina agentis* en l'esquema del participi *qal*. Al contrari, l'anàlisi de l'acàdic *nabium* («aquell que és cridat») fa pensar que per a l'hebreu tenim el mateix. Formes hebrees d'esquema *qatil* són, per exemple, *asir* («presoner»), *bahir* («escollit per Déu»), *jadid* («estimat»), *nazir* («lliurat» a Déu), etc. Des del punt de vista semàntic, el significat de *nabi* es pot comparar amb l'ús de *qr'*, «cridar» (קרא), tenint Jahvè com a subjecte, i com a objecte el servent del Senyor (Is 42,7), Abraham (Is 41,9), Israel (Os 11,1)». H. P. MÜLLER, «נבא», en *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, V, Stuttgart 1986, col. 146-147.

Aquest és el cas dels profetes, dels נבאים, dels quals es parla en Ez 13,1-16. L'estat de degradació ètico-moral en què han caigut és expressat en 13,3: «Així parla el Senyor: “Ai dels profetes «insensats» (הנבליים),¹⁴ que segueixen el seu propi esperit sense haver vist res.”» Aquests profetes no són homes raonables que busquen Déu, sinó tot al contrari, com l'insensat del Sl 14,2 que nega Déu en la pràctica. Per tant, l'anar darrere el propi cor converteix els profetes per vocació en falsos profetes per acció.

La primera part (Ez 13,1-16), adreçada als profetes que prediquen falsedats, porta els trets de la predicació dels profetes anteriors, tant pel que fa al contingut com pel que fa a les formulacions: en la segona part, en canvi, és a dir, en Ez 13,17-23, tenim una sorprenent nova formulació amb contingut també nou.¹⁵

Ja ens hem referit a la probable subtil diferència entre el substantiu *nabî* i el verb *nb'*. Aquesta diferència és negada per J. Jeremias,¹⁶ sense presentar arguments.

2.2. El lloc de la dona en la problemàtica profecia-màgia

Que Ezequiel no vulgui parlar de profetesses, sinó simplement de fetillers es demostra ja per l'encapçalament. Mentre que en Ez 13,2 es diu «profetitza contra els profetes», en Ez 13,17 llegim: «Posa't de cara cap a les filles del teu poble que profetitzen per iniciativa pròpia, i profetitza contra elles.» Però, a aquestes dones, el profeta no els concedeix el títol de נביאה, perquè no ho són i estan dedicades a activitats màgiques de bruixeria.

És cert que la dona té un cert espai en els llibres profètics. Però és un espai qualitativament sense gaire relleu. Tampoc aquí no resulta fàcil d'evi-

14. El terme «nabal» (נבל) té una ampla gamma de significats, el més important dels quals en els textos bíblics veterotestamentaris és l'ètico-religiós: la persona que s'allunya de Déu i falseja les coses és l'oposat a *maskil*. Vegeu M. SAEBO, «נבל», en *Diccionario Teológico del Antiguo Testamento*, II, Madrid 1985, cols. 46-53.

15. Molts comentaristes no destaquen aquesta novetat, probablement perquè continuen equiparant les dones de les quals es parla en aquesta perícope i que porten a terme una activitat profètica amb els profetes que prediquen falsedats d'Ez 13,1-16.

16. Vegeu J. JEREMIAS, «נביא», en *Diccionario Teológico del Antiguo Testamento*, II, cols. 22-46. El text mateix d'Ez 13,17-23 ja fa veure que el quadre del profetisme israelític a l'AT no és unitari. De fet, amb l'arrel נבא l'activitat de les dones és designada amb la raríssima forma verbal *hitpoel*, que ja no apareix cap més vegada en Ezequiel. Així s'entén perquè tot intent d'escriure una història del profetisme a partir de les dades que lliura l'AT seria incomplet i deixaria obertes una sèrie de qüestions decisives. I les dificultats ja comencen amb la terminologia. És sorprenent llegir el gran nombre de vegades en què en Ezequiel recorre a l'imperatiu *niphal* de *nb'* (הנביא), però evita el *niphal* per a referir-se a l'activitat de les dones.

tar l'expressió —quasi un tòpic— que la cosa es devia al fet que la història l'escrivien els homes i que la missió principal dels profetes era la d'adreçar-se als poderosos per corregir el seu comportament: una més gran fidelitat a l'únic culte al Déu vertader, la justícia envers tothom, especialment envers els petits i els febles; cap culte separat de l'exercici de la justícia.¹⁷ No es pot dir que Ezequiel fos un profeta antifeminista, com ho demostra el fet de la designació de la seva esposa com l'«encís dels seus ulls».¹⁸

L'AT designa amb el títol de «profetessa» (נביאָ) dones de la categoria de Míriam (Ex 15,20), Dèbora (Jt 4,4), Huldà (2Re 22,14) i Nodies (Ne 6,14),¹⁹ perquè, tot i que no desenvolupen funcions oraculars com els profetes, s'ocupen de qüestions que afecten tot el poble.

En el nostre text d'Ez 13,17-23 les dones, de les quals es diu per mitjà de la raríssima forma *hitpoel* («es comporten com si fossin profetesses»), es lliuren a pràctiques idolàtriques de la màntica i de la màgia fent-se passar per profetesses. L'examen d'aquestes activitats descrites per Ezequiel, mostra que hi veu l'ús de poders relacionats amb la «vida» i la «mort». I en això Ezequiel hi descobreix la pretensió d'aquestes fetilleres d'atansar-se a l'activitat del profeta, el qual amb la seva paraula és portador de mort²⁰ i de vida.²¹

Pel que fa als detalls d'Ez 13,18-19, l'exposició no resulta prou clara. Probablement Ezequiel es trobà amb els efectes concrets i molt negatius de l'activitat d'aquestes fetilleres. Com a resultat de l'acció màgica de les dones, hi ha una sèrie d'accions acompanyades per certes expressions rela-

17. Vegeu T. SOLÀ, «Presència significativa del femení en els escrits profètics», *RCatT* 26 (2001) 3-19.

18. Ez 24,15-24: «La paraula de Jahvè em fou adreçada, dient: Fill d'home, vet aquí que et prendré sobtadament el que és encís dels teus ulls. Però no, tu no et lamentaràs, no ploraràs, no t'han de caure les llàgrimes. Gemega en silenci [...]» (vv. 15-17a). Malgrat el gran amor que té per la seva dona, no ha de plorar la seva mort. En comportar-se així, és interrogat pel seu gest i l'oracle aplica l'acció als esdeveniments contemporanis.

19. El TM registra el nom de נביאָ en els textos ja citats d'Ex 19, 20; Jt 4,4; 2Re 22, 14; Ne 6, 14 i a més a més en Is 8,3 («I vaig estar amb la profetessa va concebre i parí un fill [...]») i en 2Cro 34,22, que repeteix el que diu 2Re 22,14 referent a Huldà (vegeu G. LISOWSKY, *Konkordanz zum hebräischen Alten Testament*, Stuttgart ²1981). El LXX llegeixen «profetessa» (προφήτις) en Ex 15,20; 4Re 22,14; Jt 4,4; 2Cro 34,22; Is 8,3; (vegeu E. HATCH – H. REDPATH, *A Concordance to the Septuagint*, II, Oxford 1897). Les concordances de l'edició crítica de la Vulgata registren el terme femení *prophetis* en Ex 15,20 (alguns manuscrits llegeixen *prophetissa*); 4Re 22,14; Jt 4,4; 2Par 34,22; 3Re 1,22; Dn 9,24 (vegeu B. FISCHER, *Novae concordantiae bibliorum sacrorum juxta Vulgatam Versionem critice editam*, Tübingen 1977, col. 4046).

20. Ez 11,13: «I, mentre profetitzava, Felties, fill de Banaïes, morí.» L'eficàcia de la paraula de Déu portadora de mort a causa de la desobediència també es pot llegir en 1Re 13,20-25.

21. Ez 37,1-27 descriu la paraula del profeta que parla en nom de Déu com el gran agent de la resurrecció, el gran portador de vida.

cionades amb fer morir i fer viure: «Voleu caçar les vides del meu poble mentre us assegureu la vida de les vostres pròpies ànimes?» (13,18c-19). L'activitat màntica d'aquestes dones constituïa un autèntic empresonament del poble senzill,²² diferentment de l'activitat realment profètica: «Per això ja no tindreu visions enganyoses i no podreu continuar fent prediccions. Deslliuraré el meu poble de les vostres mans i reconeixereu que jo sóc Jahvè.»²³

Ezequiel mostra una contundència única en els seus atacs contra la màgia: Déu mateix destruirà els paranys màgics i deslliurarà el seu poble d'aquesta alienació religiosa i d'aquesta opressió humana i esclavitzadora.²⁴ Les víctimes són portades de bell nou a aquell que és l'únic que té el poder de salvar, però les fetilleres hauran de reconèixer que únicament Jahvè és el Déu que salva en la història.

3. EL CONFLICTE AMB LA MÀGIA²⁵

La màgia tingué un paper menys important en la vida dels israelites que en la dels pobles veïns. Tanmateix, entre ells tampoc no fou desconeguda com resulta d'alguns textos profètics, principalment del text d'Ez 13,17-23, objecte del nostre estudi. Però també es poden citar, per exemple, Mi 5,11; Jr 27,9; Ml 3,5 i alguns salms (91,5-6; 18,5-6). Saül desterrà del seu territori tots els evocadors dels morts i endevins (1Sa 28,3) i, com ja hem vist abans, Dt 18,9-13, prohibeix totes les arts màgiques emprades pels cananeus. És

22. I sempre volent mostrar un poder que només és possible a Israel en nom de Jahvè.

23. Ez 13,23. De fet, per aquestes pràctiques, molts foren apartats de la fe en Jahvè i caigueren en la màntica més baixa.

24. Però Ezequiel, tot i condemnar el comportament sinistre d'aquestes bruixes, no posa en dubte el seu poder.

25. La paraula «màgia» prové del grec *μαγεία* i indica originàriament l'activitat o art dels mags. Posteriorment passà a designar l'activitat secreta del fetiller, generalment en mal sentit. Per màgia s'entenen idees i usos que tenen com a base la creença en certa força supraterranal. Segons això, alguns homes i algunes dones, objectes o ritus, amb determinats mitjans que no tenen relació amb el fi intentat, serien capaços de produir, fins i tot a distància, un efecte misteriós, anormal, però infal·lible. És característic de la màgia la idea que el fetiller/a obren per virtut dels propis mitjans i poder, independentment del domini diví o de la llei moral (vegeu S. SAUNERON, *Le papyrus magique illustré de Brooklyn*, New York, NY 1970). Curiosament el diccionari alemany de la superstició defineix la «màgia» com a «art» (*Kunst*): «*Kunst* (schwarze, weisse, Magie). Die Bezeichnung der Magie als Kunst geht zurück auf die antike Benennung "ars magica", "artes magicae", wobei, "ars" im Sinne von "Wissenschaft" zu verstehen ist» (H. BÄCHTOLD – E. HOFFMANN, *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, Berlin – New York, NY 1987, col. 817).

evident que la benedicció i la maledicció eren vistes com a fórmules eficaces.²⁶ Igualment les purificacions, els sacrificis i les ordalies també s'entenen com a ritus eficaços.

Ni la Bíblia en general ni Ezequiel en particular no donen cap judici explícit sobre la realitat i l'origen dels fenòmens màgics. La gran difusió de la màgia mostra que la gent hi creia. Aquesta creença era molt més estesa en el món de la religió semítica occidental, és a dir, en el món dels arameus i dels cananeus.²⁷ Ezequiel posa la màgia en relació amb la idolatria, probablement perquè els qui recorren a falsos déus recorren també a la màgia.

Cert que els profetes i els mags poden parlar la mateixa llengua i emprar els mateixos símbols, però, de fet, estan als antípodes els uns dels altres.²⁸ No és estrany, doncs, que Ezequiel, en l'ambient de la religió babilònica, sigui el profeta que més sovint i d'una manera més espectacular faci recurs a les accions simbòliques per a vacunar els jueus de la diàspora. En el cas d'Ezequiel veiem que, si bé és veritat que el profeta és l'home de la paraula i que tota la seva missió hi és ordenada, aquesta «paraula», aquest דבר pren més sovint que en els altres profetes la forma d'actes simbòlics.²⁹

26. Molts crítics moderns creuen que la benedicció i la maledicció eren enteses entre els israelites, com en els restants pobles veïns, com forces màgiques i que, en el culte, les purificacions i els sacrificis, sobretot expiatoris, com també la distinció entre pur i impur, es basaven en concepcions màgiques. La força misteriosa mitjançant la qual els déus podien realitzar les seves accions sobre humanes s'anomena *hike*, «força sobrenatural». Per als egipcis no hi havia una distinció clara entre «religió» i «màgia». En els textos màgics són invocats els déus, i els déus servien com a base per als exorcismes. Els textos funeraris, des dels *Textos de les Piràmides* fins al *Llibre dels Morts*, són farcits de fórmules màgiques eficaces, amb les quals el difunt podia vèncer els perills del més enllà. Vegeu els diferents textos que es troben en F. LEXA, *La magie dans l'Égypte ancienne*, I-II, París 1985.

27. Vegeu H. RINGGREN, *Die Religionen des Alten Orients*, Göttingen 1979, pp. 119-200. Aquesta obra, de gran utilitat, presenta les religions de l'antic Pròxim Orient en el seu conjunt, però al mateix temps destaca determinats elements que tenen un interès particular per a l'estudi de l'Antic Testament. En aquest sentit, el llibre de Ringgren constitueix un complement de l'obra de J. B. PRITCHARD (ed.), *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, Princeton, NJ 1955. S'hi afegí un *Supplement* el 1969.

28. Els relats bíblics fan veure que els israelites coneixien la diferència entre els prodigis obrats pels mags i els prodigis de Jahvè. Sabien que els primers depenien de la virtut oculta del fetiller o de la fetillera i els segons, de Jahvè: Ex 7,8-12. Així, els mags egipcis poden repetir el prodigi. De fet, les accions de Moisès (Ex 17,8-13), de Josuè (Js 8,18), d'Elies (1Re 17,17-24) i d'Eliseu (2Re 2,19-22) presenten trets molt semblants a les pràctiques màgiques.

29. Vegeu, p. ex., Ez 5,1-4; 12,1-16.17-20; 21,11-23,29; 24,1-14; 3,22-27; 37,15-28. I en altres profetes tenim, p. ex., Is 8,1-4; Jr 16,2-4; 19,2-11; 27,1-12; 43,8-13; etc., Za 6,9-15. Les accions simbòliques en l'AT són descrites amb tres elements: 1) ordre d'execució donat per Déu; 2) relat de l'acció; 3) explicació del seu significat. Entre els relats en els quals es troben aquests tres elements hi ha, per exemple, Ez 12,1-16: «[...]Vaig fer, doncs, com se'm manava: vaig treure fora

Ezequiel ha de lluitar contra el fort condicionament de l'home exiliat a Babilònia per la màfia i pel conflicte amb aquesta alienació religiosa. Des de la primeria les tribus israelítiques, a més de la fe de l'època mosaica, portaren amb si concepcions i pràctiques màgiques, que a Palestina es desenvoluparen ulteriorment a causa de la influència dels cultes egipcis i assiro-babilònics, més o menys màgics. Fou igualment molt negativa la influència de la religió cananea de la vegetació.

Sobre la porta de casa els dimonis fan de sentinelles.³⁰ Abans d'edificar una casa o una ciutat, el lloc i el terreny són posats sota la protecció del dimoni del lloc. Les malalties també es feien remuntar a la influència de potències demoníiques. Segons un antic relat, durant l'alliberació d'Israel de l'esclavitud d'Egipte, l'«exterminador» rondava durant la nit reivindicant els seus sacrificis. Només la sang espargida sobre les portes el mantingué lluny de les cases dels israelites.³¹ La fe popular coneix també altres dimonis.³²

A Palestina sempre hi hagueren homes i dones que practicaven l'art màgic per a dominar les potències demoníiques o per a posar-se al seu servei. El poble donava importància a aquestes pràctiques, més del que generalment sembla suposar-se. Es vivia sota constants amenaces de les forces màgiques del veí, i per això es realitzaven accions màgiques per a defensar-se.

Les concepcions i les pràctiques són sempre expressió d'una determinada comprensió de l'existència. Qui practica la màgia creu poder influenciar i dirigir les grans forces de la vida a profit propi, i sovint en perjudici dels altres. Li ha de servir per a dominar la vida, per a protegir-la de qualsevol perill. Seguretat i submissió pel que fa a les forces del destí. És una visió que expulsa el Déu d'Israel, el Déu de la història.

el bagatge com el bagatge d'un exiliat, de dia, i al vespre vaig fer un forat a la paret amb la mà. Vaig sortir a les fosques, em vaig carregar al coll el farcell, davant d'ells. Aleshores la paraula de Déu em fou adreçada, al matí, dient: Fill d'home, no t'ha pas dit la casa d'Israel, la casa tota rebel: "Què fas aquí?". Digues-los: Així parla el Senyor Jahvè... Sí, jo faig actes simbòlics; com has fet tu, així els serà fet: aniran a l'exili, en captivitat» (vv. 7-11). També és un relat complet pel que fa a l'estructura de les accions simbòliques Ez 24,15-24. Sovint, però, els relats només comprenen el primer i el tercer element, és a dir, l'ordre d'execució i la paraula que n'explica el significat. Per exemple, Jr 28,10-11 (vegeu G. FOHRER, *Die symbolischen Handlungen der Propheten*, Zürich 1953, pp. 19-36).

30. Ex 12,7; Dt 11,20.

31. Ex 12.

32. P. ex., Sl 91,5-6: «No et farà por la basarda de la nit, ni la fletxa que vola de dia, ni la pesta que s'esmuny en la fosca o l'epidèmia que a migdia fa estralls.»

4. CONCLUSIÓ

La predicació profètica d'Ezequiel, qualificant-se com a testimoni de la revelació divina rebuda, entra en conflicte amb la falsa profecia i, pel que fa al text d'Ez 13,17-23, amb la màgia de les fetilleres que neguen la revelació històrica de Jahvè. El profeta no denuncia únicament els falsos profetes, sinó les fetilleres que cerquen seguretat, tranquil·litat i benestar, més que no pas l'obediència joiosa a la paraula de Déu revelada per mitjà dels profetes. És aquest el capteniment de fons equivocat que vicia l'entera existència d'Israel.

Ezequiel amb la seva manera de viure i amb la seva predicació ha derrotat la màgia, però, paradoxalment i al mateix temps, sembla que faci recurs a accions màgiques. En són exemple significatiu les accions simbòliques. Però el profeta no pretén que els objectes dels quals se serveix continguin una força pròpia. Simbolitza simplement l'efecte desitjat. Però després depèn de Déu el fet que esdevingui realitat. L'acció simbòlica en Ezequiel és una manera plàstica i pedagògica de destacar la paraula profètica que Déu revela i mana comunicar: «Sabreu que jo, Jahvè, ho he dit i ho faig» (Ez 37,14).

La falsa profecia i la màgia són la negació de la revelació històrica del Déu d'Israel.

També per a Ezequiel la fe es caracteritza per la teologia de la història, una visió totalment oposada a la màgia. Les principals fórmules de confessió que trobem en Ezequiel són relacionades amb la història com a lloc de la revelació i de l'acció divina vers Israel; la revelació o l'acció de Déu es realitza en la història i a través de la història. Aquest principi fonamental és constantment repetit amb el «I sabreu que jo sóc Jahvè», tantes vegades proclamat pel profeta. En aquest lligam amb la història, Ezequiel hi veu no solament la distinció de la vera profecia bíblica de la falsa profecia, sinó sobretot la distinció de la fe bíblica de la màgia. El caràcter de revelació de la fe bíblica és una conseqüència del seu lligam amb la història.

Quan un home (o una dona) o un profeta transmet i anuncia la revelació, viscuda com a experiència personal, no està en condicions de provar formalment a l'auditori que la seva experiència es basa en una revelació ni de donar una prova externa que la faci plenament creïble. El profeta solament pot pretendre de transmetre la paraula de Déu, basada sobre la revelació: l'oient té el dret i la responsabilitat d'acceptar aquesta reivindicació o de refusar-la. No es pot guiar per criteris externs que no donen la possibilitat de distingir-la d'altres experiències humanes. Més aviat ha de partir del contingut de la predicació.

Aquest criteri permet de distingir la vera de la falsa profecia i sobretot, distingir el que és revelació històrica del que és simplement màgia. Per això el profeta recrimina a les fetilleres de deshonorar Jahvè i d'atemptar contra la vida de la pobra gent.

Teresa SOLÀ
Dublín, 14, 3r 1a
08030 BARCELONA
CATALONIA (Spain)

(acabat en data 12.11.2007)

SUMMARY

This work has a twofold goal: 1) to study Ezek. 13.17-23 and the difference between the word of the prophet (true or false) who is entirely governed by God and always appeals to him and the word of magic which is entirely governed by humans; 2) to show the error of a good number of modern Bible translations, exegetical commentaries and general introductions to prophecy which give the title of 'prophetess' to women whom the Hebrew Bible simply calls 'daughters of your people who prophesy out of their own minds' (13.17).

Two points are highlighted: 1) Ezekiel uses the verb 'prophesy' found at 13.17 in a unique sense (hàpax legómenon) that is found nowhere else in the text of Ezekiel (P. Joüon); in place of the unscholarly use of the term hâpax legómenon to refer to a word that is found only once in the Bible, which thus tends to impoverish the biblical text and fossilize it, it is used here to include also words that are found with a different meaning from their everyday one; 2) the study further highlights that the ambiguity of the Hebrew terminology incurred by referring to true and false prophets with the same word results from the difficulty of distinguishing the true from the false prophet, and points out that the creation of a new word in the LXX to refer to false prophets (ψευδοπροφήτης) is not entirely successful; that said, the LXX does not always use this term.