



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA
DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
COLEGIO DE HISTORIA

LOS COLABORADORES DEL *SCRIPTORIUM* ALFONSÍ. EL *LIBER RAZIELIS*
EN RELACIÓN CON LOS TEXTOS ASTROLÓGICOS TRADUCIDOS EN LA
CORTE DE ALFONSO X "EL SABIO" EN CASTILLA DEL SIGLO XIII

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:

LICENCIADA EN HISTORIA

P R E S E N T A :

TERESA MONTSERRAT HERRERA CHIMAL

DIRECTOR DE TESIS:

DR. RUBÉN ANDRÉS MARTÍN

CIUDAD UNIVERSITARIA, CDMX, 2022



Índice

Agradecimientos.....	2
Introducción.....	6
Capítulo 1: El “rey estrellero” de Castilla y León. Alfonso X y los “reyes sabios”.....	23
1.1 El arquetipo bíblico. La sabiduría y el rey Salomón	24
1.2 Salomón y el arquetipo “rey sabio”	32
1.3 Los monarcas sabios en la Edad Media.....	36
1.4 El “rey sabio” castellano. Alfonso X.....	48
1.5 Alfonso X y los astros. El interés del “rey Sabio” por la astrología.....	54
Capítulo 2: Los sabios del “rey sabio”. El <i>scriptorium</i> alfonsí	57
2.1 Los judíos, los musulmanes y la astrología. La conformación del <i>scriptorium</i>	58
2.2 La producción alfonsí. Los textos astrológicos	71
2.3 ¿Qué inspiró la selección del <i>Liber Razielis</i> por los sabios del <i>scriptorium</i> ?	81
Capítulo 3: Astrología, sabiduría y poder. El <i>Liber Razielis</i> alfonsí.....	89
3.1 Angelología judía. El <i>Liber Razielis</i> y la tradición previa.	90
3.2 Autoría del <i>Liber Razielis</i> alfonsí. Los colaboradores judíos y cristianos y su contexto.	101
3.3 El <i>Liber Razielis a posteriori</i> . Las implicaciones del texto en el contexto alfonsí y posterior al mismo	108
Conclusiones.....	116
Bibliografía y fuentes	121

Agradecimientos

Por más que a lo largo de los años de la carrera se nos enseña cómo debería trabajar el buen historiador, es difícil imaginarse el titánico trabajo que representa una tesis hasta que la realizas. Tras el arduo camino que implicó conformar esta y con mi corazón tranquilo, no me queda sino agradecer profundamente a todas las personas que caminaron junto a mí a lo largo de esta vía de descubrimiento. Así, agradezco, a los profesores que, con esa dedicación tan propia de los docentes, se convirtieron en mentores que me enseñaron este hermoso oficio. En especial, agradezco a mi asesor, el doctor Rubén Andrés Martín ya que no sólo fue una guía durante este proceso en cuanto a lo académico, sino también en un sentido personal. Su apoyo, comprensión y gentileza fueron fundamentales para que siguiera avanzando pese a las adversidades y mantuviera la confianza durante todo el proceso. Hoy puedo decir, tras dos años de trabajo en conjunto, que escogerlo como asesor fue una de las mejores decisiones de mi carrera y que ni siquiera en los momentos más duros de este proceso me dejó sola.

Por supuesto, también quiero agradecerles a los miembros de mi sínodo quienes con sus consejos y apoyo acabaron de dar forma a este trabajo. En primer lugar, quiero recordar al doctor Martín Ríos, quien, además de apoyarme siempre de manera atenta a lo largo de todo este proceso y sus complicaciones, dedicó amablemente su tiempo a corregir este trabajo siempre de manera atenta y exhaustiva. Asimismo, agradezco a la doctora Cynthia Maciel Regalado por su cuidadosa lectura y sus siempre atinados consejos tanto en la forma como en el fondo. Tengo que reconocer también el trabajo del maestro Luis Enrique Aragón Mijangos tanto por su puntual revisión como por sus palabras de apoyo a lo largo de todo este proceso. Por último, pero no por ello menos importante, debo dar las gracias al doctor Walter Santa María Bouquet tanto por su amable flexibilidad como por los valiosos aportes que, desde el campo de especialidad, ayudaron mucho a mejorar este trabajo.

Además de los anteriores, debo acordarme de quienes, aunque no son mi familia de sangre, sí lo son de alma, pues son tan cercanos a mí que me es imposible no amarlos. Agradezco a Bruno, que llegó temprano en la carrera a acompañarme a lo largo de ésta, siempre me regaló su apoyo, cariño e incontables sonrisas. También quiero mencionar a las brujas del Ágora, a mi muy querido Rodrigo cuya alegría me acompañó a lo largo de todos los años de facultad. Sin su apoyo y fe en mi persona, nunca habría llegado al tema que se aborda en este trabajo. Agradezco también a Mariana, con quien compartí el amor por lo medieval, muchas sonrisas y también lágrimas. Es por ello que su desarrollo me hace sentir inmensamente orgullosa. Me acuerdo también de Miriam, cuya fuerte personalidad me dio el empujón necesario para trabajar este tema que adoro. Fue también en ella en quien encontré la compañía tan necesaria en este proceso tan complejo y aislante.

Agradezco también, desde el fondo de mi alma, a mis amigxs que, aunque están lejos físicamente su amor se sintió cerca todos los días. A Daniela, con quien crecí y maduré, que me apoyó en los peores momentos y me acompañó en los mejores. Su compañía y cariño son siempre tan presentes como recíprocos hasta el punto que la considero parte fundamental de mi vida. Agradezco a Mariel, que me inspira amor por la historia en cada charla y ha caminado conmigo desde que éramos niñas, aunque no hablamos a diario, ha dejado una gran huella en mi vida y sé que nuestro cariño se mantiene intacto pese a todo. Siempre tengo en mente a Dante, que ha sido una grata y hermosa sorpresa en mi vida, su fe en mí nunca se quebró. Ni siquiera cuando yo misma no creía en poder salir adelante y las tardes o noches viendo series juntxs representaron una gran felicidad para mí; aún si nuestra amistad fue una sorpresa, me hace feliz todos los días de mi vida saber que nos queremos. También debo recordar a Francis, cuyo afecto sincero y motivación constante me mantuvo andando en todo momento, inclusive cuando sentía que no podía más; su guía, su confianza y su sinceridad

me han motivado desde el momento en que nos hicimos amigxs y se ha convertido en uno de los hombres más importantes en mi vida.

Asimismo, agradezco a Alan, por sus palabras dulces y gentiles formas que me abrazaron el alma cuando más lo necesitaba. Gracias a su apoyo sincero pude terminar las partes finales de este trabajo de investigación; mi percepción de las cosas y de mí misma no sería igual sin él en mi vida. También doy las gracias a Donnie, que me motiva todos los días a ser un buen ejemplo. A lo largo de este tiempo, se convirtió en una persona a quien querría inspirar tanto como me inspira para dar lo mejor de mí. Las llamadas y noches de juegos juntxs, me ayudaron a llevar este proceso con mucha más calma. Agradezco también a Dorian por escuchar todas mis ideas y por ser una persona en quien siempre encontré no sólo charlas intelectuales fascinantes, sino una sincera amistad.

Agradezco a Álvaro, pues estuvo dándome apoyo y confort inclusive cuando vivíamos acontecimientos igualmente angustiosos, agradezco su confianza en nuestra amistad y en mis capacidades, su apoyo, sus palabras de ánimo y el inmenso cariño entre ambos significó mucho durante estos meses. También doy gracias a Aly, mi más veterana y fiel amiga, pues parece que diez años entre nosotras se fueron en un suspiro y el cariño entre ambas se mantuvo intacto pese a todo; sus mensajes de apoyo y consuelo me dieron momentos de alegría siempre que cruzábamos palabras. No olvido a Hil, aun cuando la constancia nos complicaba la cercanía que en inicio manteníamos, sus palabras gentiles y de admiración resultaron en una fuerte motivación en los momentos que más asustada o insegura me sentía. Finalmente, agradezco a Billie, quien logró sacarme más de una sonrisa durante los momentos finales, aquellos que más dificultad acarrearón para mí. A todxs mis amigxs, les agradezco con todo mi corazón y reafirmo no sólo mi infinito amor y cariño por ustedes, sino que agradezco cada día que pasamos juntxs.

Quiero agradecerle a mis padres, Ernesto y Teresa; y a mis hermanos, Paola y Andrés, quienes pese a todas las dificultades o malentendidos me dieron confort, ánimos o simplemente un abrazo cuando más lo necesitaba. Agradezco su amor y la paciencia que tuvieron con el desarrollo de este proceso, pues es recíproco al amor y a la paciencia que profeso hacia ellos hoy, mañana y por el resto de nuestra existencia. Mi vida no sería igual sin ustedes y pese a todo lo que hemos vivido, agradezco todos los días que sean ellxs quienes me acompañan día a día. Agradezco, aun cuando no puedan leerlo, a mis bebés peludos: Oscar, Rollo y Mica. Su amor incondicional, sus gracietas y sus juegos realmente fueron terapéuticos durante gran parte del camino y nunca podré amarlos suficiente por ello.

Agradezco a mi familia paterna y materna, especialmente a mi abuela Teresa, mi tía Gabriela y mi tía Flor. Sé que sin sus sonrisas, su amor incondicional y su infinita comprensión no habría llegado tan lejos como lo he hecho. Son mujeres espectaculares, que han estado conmigo toda la vida y sé que seguirán aquí en todo lo nuevo por venir. Para finalizar, agradezco a quienes dejaron esta vida, y más que ninguno, agradezco a mi abuelo Francisco, hombre de mi absoluto amor y admiración quien introdujo en mí la semilla que germinaría a este profundo amor por la historia que me ha traído hasta acá. Aún si no está aquí, mi corazón siempre estará con él y las buenas memorias que hicimos juntos, y sé que algún día estaremos juntos de nuevo.

Introducción

En el transcurso de la campaña de Murcia, acontecimiento militar de gran importancia en la lucha contra los reductos musulmanes de la Península Ibérica que marcó el inicio de la participación activa y pública de Alfonso en las funciones militares y de gobierno, el entonces príncipe, concretó un interés por el estudio de las estrellas, ya esbozado en años pasados al elaborar el primer *Lapidario*.¹ De hecho, esta afición del joven Alfonso se plasmó en la ordenada a su propio confesor, el sabio Garci Pérez quien era “mucho entendido en este saber de astronomia”,² para componer dicha obra bajo su atento cuidado.

El inicio de la relación entre quien fue apodado el rey “Estrellero”,³ y la *scientia stellarum* se empezó a fraguar desde temprano, mientras estuvo al cuidado de dos nobles gallegos que sirvieron como sus ayos.⁴ Asimismo, el mote de “Sabio” sería muy apropiado para el futuro monarca, pese a que su papel en las obras de su encomienda fue menor, dadas sus obligaciones. Igualmente, sus intereses tempranos no se limitaron a la astrología, sino que también abarcaron la historia, el derecho y artes variadas,⁵ cultivadas, además, por su *scriptorium* en muchas de sus obras más famosas, tales como las *Siete Partidas*, la *General Estoria* o las *Cántigas de Santa María*.

Alfonso X ha sido conocido a lo largo de la historia como un gobernante volcado en la composición de manuscritos de diversas temáticas que contaron con amplia difusión tanto en su época como en siglos posteriores. En este sentido, las obras realizadas bajo su mandato

¹ Manuel González Jiménez, *Alfonso X el sabio*, Barcelona, Ariel, 2004, p. 425.

² Alfonso X, *Lapidario*, Sagrario Rodríguez M. Montalvo (ed.), Madrid, Gredos, 1981, p. 19.

³ Georges Martin, “Los intelectuales y la Corona: la obra histórica”, *apud.* Rodríguez Llopis Miguel (coord.), *Alfonso X y su época: el siglo del rey sabio*, Barcelona, Carroggio, 2001, p. 280.

⁴ José Filgueira Valverde, “Introducción”, *apud.* Alfonso X el Sabio, *Cántigas de Santa María. Códice Rico de El Escorial. Ms. Escorialense T.I.I.*, Madrid, Castalia, 1985, p. XI.

⁵ Robert I. Burns *Emperor of Culture: Alfonso X the Learned of Castile and His Thirteenth-Century Renaissance*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1990, p. 90, 182.

han sido objeto de notables estudios,⁶ que resaltaron la riqueza de las mismas, no sólo como ventana al reinado del monarca y su *scriptorium*, sino también a la vida y la cultura de la Castilla de los siglos XIII y XIV. Una de estas, el *Liber Razielis*, texto astrológico y angelológico creado a partir de las tradiciones judeocristianas en torno al rey Salomón y el ángel Raziel, será el objeto de nuestro estudio.

Con respecto a nuestra fuente principal, el único manuscrito conservado que reproduce a la copia alfonsí, se halla en la Biblioteca Apostólica Vaticana y es un borrador en latín de la misma. De hecho, aunque se sabe que también hubo un texto en castellano, este se encuentra perdido hasta el día de hoy. El valor del mismo recae, no sólo en su contenido, sino en que exhibe el nexo peculiar entre las tradiciones judías y la producción escrita del *scriptorium*.

Es por lo anterior que el presente trabajo comprende el contexto de producción que rodeó a los textos astrológicos creados o traducidos en el círculo de sabios de Alfonso X. Y de forma concreta, esta investigación se centra en el único texto de origen judío en este grupo de fuentes, el *Liber Razielis*, para analizar el ámbito de escritura en dicho libro y de esa forma, comprender las razones tras su traducción y composición.

En lo que respecta tanto a Alfonso X como su *scriptorium* conviene tener en cuenta que, aunque la historiografía tradicional asumía la existencia de una “escuela de traductores

⁶ Sirvan de ejemplo las obras de la historiadora Lara Fernández Fernández, quien ha estudiado a profundidad la producción alfonsí a través de libros y artículos varios. Algunos ejemplos que no son utilizados en esta investigación pero pueden resultar de interés son el artículo “Los manuscritos de las Cantigas de Santa María: definición material de un proyecto regio” y su tesis doctoral *Los manuscritos científicos de Alfonso X: estudio codicológico y artístico*. Asimismo, la obra compilatoria coordinada por Jesús Montoya Martínez y Ana Domínguez Rodríguez titulado *El Scriptorium alfonsí: de los Libros de Astrología a las Cántigas de Santa María* recopila los trabajos de varios autores en torno a la producción escrita alfonsí.

de Toledo” como señalaron Evelyn Procter y José S. Gil, las investigaciones actuales encabezadas por Laura Fernández Fernández, Juan Vernet y Ana González Sánchez, han desechado esta postura. Además, pese a que la mayoría de los autores del siglo pasado consideraron a la “escuela de Toledo” ya sea como un antecedente en caso de Evelyn Procter o un conector, como planteó José S. Gil con el *scriptorium* alfonsí, dicha “escuela” ha sido completamente descartada por la mayor parte de los escritores de este siglo, así como por las evidencias históricas. En este sentido, los textos más recientes que aluden a Toledo como centro fundamental de traducción y transmisión de obras, descartan la existencia de dicha “escuela”, puntualizando que, si bien hay una tradición de traslación de textos en Toledo, no podemos hablar de algo formal.

En lo que concierne a los estudios sobre la labor intelectual en torno a la corte del “rey Sabio”, estos son numerosos y tienen largo recorrido. Un ejemplo destacado de lo anterior son los escritos de la ya aludida Evelyn S. Procter,⁷ quien, a mediados del siglo XX, se enfocó en analizar la forma de trabajo entre el rey y sus sabios así como la manera en que dichos manuscritos se tradujeron del árabe al castellano en la ciudad de Toledo. Unos decenios después, José S. Gil describió el *scriptorium* como parte de la tan mentada “escuela de traductores de Toledo” en su segunda época. Completando lo anterior, este autor realizó pequeñas biografías de los miembros más importantes del mismo, explicando su función.⁸ De hecho, esta relación ha sido estudiada desde la perspectiva judía en la década de 1990, en el

⁷ E. S. Procter, “The Scientific Works of the Court of Alfonso X of Castille: The King and His Collaborators”, *The Modern Language Review*, vol. 40, nº 1, enero 1945, p. 12-29 y Evelyn S. Procter, *Alfonso X of Castille. Patron of Literature and Learning*, Oxford, Clarendon Press, 1951, 149 p.

⁸ José S. Gil, *La escuela de traductores de Toledo y sus colaboradores judíos*, Toledo, Instituto Provincial de Investigaciones y Estudios Toledanos, 1985, 137 p.

trabajo *Los judíos en España* del hispanista israelí Haim Beinart, quien aborda de forma acotada el vínculo de Alfonso X con los miembros judíos de su corte.⁹

Por otra parte, ya en el siglo XXI, es fundamental destacar la investigación de Georges Martin, “Los intelectuales y la Corona: la obra histórica” que se encuentra en la obra coordinada por Miguel Ángel Llopis; *Alfonso X y su época: el siglo del rey sabio*. En ésta, se describe la labor realizada en el *scriptorium* y se enuncia la función de Alfonso X como patrocinador de las obras y quien “enderezaba” las mismas.¹⁰ Siguiendo esta misma tónica, Antonio Domínguez Ortiz describe brevemente la labor de los sabios alfonsíes y su procedimiento de traducción. Asimismo, este autor entiende a “España” como un territorio de “tres culturas” que facilitó la traducción textual.¹¹ Por su parte, el arabista Juan Vernet explicó la importancia de los judíos araboparlantes como intermediarios entre los textos árabes y la lengua castellana y enlista a los judíos más importantes del dicho círculo de sabios.¹² Para finalizar, no se puede olvidar el trabajo de Laura Fernández Fernández, quien abordó las formas de trabajo del *scriptorium* alfonsí en su libro *Arte y ciencia en el scriptorium de Alfonso X “El Sabio”*. En este, completando lo dicho por José Gil, también describe a cada miembro del mismo, tanto a los que dejaron constancia de su injerencia como a aquellos colaboradores que participaron de manera anónima. Puntualizando lo anterior, también analizó qué miembros estuvieron o pudieron estar involucrados en la escritura de las obras astrológicas.¹³

⁹ Haim Beinart, *Los judíos en España*, Madrid, Mapfre, 1992, 262 p.

¹⁰ Georges Martin, *op. cit.*, p. 282.

¹¹ Antonio Domínguez Ortiz, *España, tres milenios de Historia*, Madrid, Marcial Pons, 2005, 396 p.

¹² Juan Vernet, *Lo que Europa le debe al Islam de España*, Barcelona, Acantilado, 2006, 560 p.

¹³ Laura Fernández Fernández, *Arte y ciencia en el scriptorium de Alfonso X el Sabio*, Sevilla, Universidad de Sevilla/Cátedra, 2013, 429 p.

Pasando a otro punto, en lo que respecta al *Liber Razielis*, este es un manuscrito que carece de ediciones críticas y facsímiles. Fue estudiado por primera vez en 1997 por Alejandro García Avilés quien en un artículo titulado; “Alfonso X y el *Liber Razielis*: imágenes de la magia astral judía en el *scriptorium* alfonsí”, resumió el contenido de dicho texto y lo contrastó con otras obras judías con las que tuvo relación.¹⁴ De hecho, éste autor volvió a aludir al mismo a lo largo de su contribución en el libro compilatorio *El Scriptorium alfonsí: de los Libros de Astrología a las Cántigas de Santa María*, en el cual relaciona el *Liber Razielis* con una vertiente de la magia judía: la magia salomónica.¹⁵ Posteriormente, García Avilés escribió otro artículo, en el año 2006, en el que refiere de forma pasajera a este texto astrológico como un “manual de ‘cábala práctica’ judía”.¹⁶

Continuando la tónica anterior, la historiadora Ana González Sánchez se enfocó en el estudio el *Liber Razielis* y el *scriptorium* de Alfonso X. Así, en 2011 publicó un artículo titulado “El *Liber Razielis* alfonsí en su contexto hebreo”¹⁷ en que se analiza el contenido astrológico y angelológico del libro. Así, en este texto la autora estudia el papel de la tradición judía, especialmente la Torá, en la creación del *Liber Razielis*. Además, continuando este camino, en 2015 presentó su tesis doctoral en la que, si bien no se enfoca específicamente en el manuscrito de nuestro interés, estudia tanto la obra como los nexos mágicos y cabalísticos concretados por los judíos que formaban parte del *scriptorium*.¹⁸ Tomando como base su

¹⁴ Alejandro García Avilés, “Alfonso X y el *Liber Razielis*: imágenes de la magia astral judía en el *scriptorium* alfonsí”, *Bulletin of Hispanic Studies*, Liverpool University, Liverpool, v. 74, n° 1, 1997, p. 21-40.

¹⁵ Alejandro García Avilés, “Alfonso X y la tradición de la magia astral”, *apud* Montoya Martínez, Jesús y Ana Domínguez Rodríguez (coord.), *El Scriptorium alfonsí: de los Libros de Astrología a las Cántigas de Santa María*, Madrid, Complutense, 1999, 357 p.

¹⁶ Alejandro García Avilés, “La cultura visual de la magia en la época de Alfonso X”, *Alcanate: Revista de estudios Alfonsíes*, Universidad de Sevilla, Sevilla, n°5, 2006-2007, p. 49-88.

¹⁷ Ana González Sánchez, “El *Liber Razielis* alfonsí en su contexto hebreo”, *Espéculo. Revista de estudios literarios*, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, año XV, n° 46, noviembre 2010-febrero 2011, p.1-25.

¹⁸

tesis y el artículo mencionado, González Sánchez publicó en 2015 una monografía titulada *Alfonso X el Mago*, en que ahonda lo planteado en trabajos anteriores. Como elemento de especial interés, en dicha obra, dedica un apartado a estudiar el contenido angelológico y astrológico del *Liber* en relación con otras tradiciones más allá de la judía.¹⁹ También en este estudio, la autora alude a la historicidad del manuscrito conservado, es decir, la versión en latín de la obra original producida por el *scriptorium* alfonsí.

Dos años antes de la publicación anterior, en 2013, Laura Fernández Fernández publicó su ya referido libro, en el cual estudia brevemente y desde la codicología, el *Liber Razielis*, haciendo recuento de los estudios al respecto.

Para finalizar, debe mencionarse el reciente trabajo sobre magia medieval coordinado por la historiadora Sophie Page, en el cual distintos autores abordan el *Liber Razielis*. En primer lugar, la historiadora, experta en estudios judíos Katelyn Mesler, refiere a la versión alfonsí del libro como un tratado que compendia diversas obras, algunas identificadas y otras tantas que permanecen anónimas. A su vez, esta autora lo define como una traducción rara de magia hebrea al latín, en la que tuvieron un papel crucial los miembros judíos del *scriptorium*. Por su parte, Julien Véronèse, lo enuncia desde la tradición salomónica que precedió y permitió la elaboración de su versión alfonsí. Otro de los autores que se adentra en su estudio es Jean-Patrice Boudet, quien no sólo describe la versión alfonsí de la obra y la tradición previa, sino que aventura la compleja posición política de Alfonso X en su reinado como la causa de su traducción.²⁰

¹⁹ Ana González Sánchez, *Alfonso X el Mago*, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, 2015, 206 p.

²⁰ Sophie Page, Catherine Rider, (eds.), *The Routledge History of Medieval Magic*, London, Routledge, 2019, 550 p.

A partir de lo señalado, se pueden subrayar dos elementos que predominan en la historiografía relacionada con el tema y que permiten complementar el problema histórico a analizar. Con respecto al *scriptorium*, suele imperar una perspectiva cercana a la prosopografía. Esto se debe a la escasez de información sobre los numerosos “sabios” de Alfonso X. Sin embargo, poco se ha ahondado en las relaciones e intereses de estos “sabios” entre sí y con el propio rey, de manera que se pueda explicar la creación de ciertos textos. Ahora bien, en lo que respecta específicamente al *Liber Razielis*, se puede señalar que se ha estudiado principalmente desde la filología y en torno a su relación con la tradición judía y la magia salomónica planteada en artículos o apartados en volúmenes más generales. En este sentido, los autores se han concentrado en la tradición que la precede y su directa relación con la vertiente de la magia salomónica. Ya que dicha fuente de origen judío no es el objeto de estudio principal de los trabajos que le abordan, salvo por los textos de Alejandro García Avilés, estos más bien la enuncian como parte de una tradición entre los sabios alfonsíes bajo el cargo del clérigo Juan D’Aspa.

Alfonso X ha sido estudiado en numerosas ocasiones por la historiografía española, como se puede observar en los trabajos citados de Laura Fernández Fernández, Alejandro García Avilés, Ana González Sánchez, Manuel González Jiménez, Francisco Márquez-Villanueva y Félix Pérez Algar.

Pese a no ser utilizados para esta investigación han de señalarse obras como el artículo del historiador y filólogo Ramón Menéndez Pidal “Alfonso X y las leyendas heroicas”,²¹ enfocado en las obras históricas alfonsíes así como en su método; Inés Fernández Ordoñez

²¹ Ramón Menéndez Pidal, “Alfonso X y las leyendas heroicas”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, Ministerio de Asuntos Exteriores y de Cooperación, n° 1, 1948, p. 13-37.

cuyos trabajos se centran en la prosa historiográfica y jurídica alfonsíes así como en las representaciones artísticas de dicho corte,²² y Diego Catalán cuyos libros *La Estoria de España de Alfonso X: creación y evolución* y *De la silva textual al taller historiográfico alfonsí: códices, crónicas, versiones y cuadernos de trabajo* analizan los trabajos historiográficos alfonsíes.²³ Además este estudio amplio sobre su persona y sus acciones, las fuentes de carácter astrológico representan una minoría en los estudios alfonsíes, pues estos dirigen su atención a las *Cantigas de Santa María* o las *Siete Partidas*, obra de carácter jurídico. Los escritos sobre el *scriptorium* alfonsí y el entorno en el cual se desarrollaron se centran en su método de trabajo y, en el caso de los más antiguos, en su entonces teorizado nexo con la escuela de traductores de Toledo. Poco ha sido, no obstante, el énfasis de su contexto particular, más allá de breves alusiones de la relación entre el *Liber Razielis* y la tradición mágica judía.

Dejando de lado el contexto de producción concerniente a esta tesis, es importante indicar que nuestro estudio se centra en el reino de Castilla, dicha región marca los límites espaciales de esta investigación. Por otro lado, en lo que respecta a la temporalidad, se abarcará entre el año 1254, año de traducción de la primera fuente astrológica por encargo de Alfonso X, y el año 1280, fecha estimada de las últimas producciones astrológicas alfonsíes, aunque no se limitará rígidamente a dicha temporalidad.

²² Inés Fernández Ordoñez, *Las estorias de Alfonso X el Sabio*, Madrid, Itsmo, 1992, 256 p.; Inés Fernández Ordoñez, “La historiografía alfonsí y post-alfonsí en sus textos”, *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, Université Paris-Nord, n° 18-19, 1993-1994, p. 101-132; Inés Fernández Ordoñez, “Evolución del pensamiento alfonsí y transformaciones de las obras jurídicas e históricas del Rey Sabio”, *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, Université Paris-Nord, n° 23, 200, p. 263-284 y Inés Fernández Ordoñez, “Las Cantigas de Santa María en el marco de las producciones alfonsíes: semejanzas y diferencias” *apud* Laura Fernández Fernández y Juan Carlos Ruiz Souza (coords.), *Alfonso X el Sabio, Cantigas de Santa María*, Madrid, Patrimonio Nacional / Testimonio, 2011, p. 7-15.

²³ Diego Catalán, *La Estoria de España de Alfonso X: creación y evolución*, Madrid, Fundación Ramón Menéndez Pidal / Universidad Autónoma de Madrid, 1992, 372 p. y Diego Catalán, *De la silva textual al taller historiográfico alfonsí: códices, crónicas, versiones y cuadernos de trabajo*, Madrid, Fundación Ramón Menéndez Pidal, 1997, 537 p.

Tomando en cuenta todo lo dicho hasta el momento, se aspira a comprender cómo y por qué se tradujo el *Liber Razielis* en el *scriptorium* de Alfonso X, a partir de los vínculos intertextuales entre esta obra y otras fuentes que lo aluden. Como parte de esta reconstrucción, se busca establecer cómo es que llegó al *scriptorium* un trabajo cabalístico de trasfondo angelológico y astrológico como el *Liber Razielis*, debido al predominio del interés del rey por las obras de origen árabe centradas en la astrología judiciaria. Por tanto, la pregunta rectora para esta investigación es: ¿Cómo y por qué se inserta el *Liber Razielis* en el contexto de producción del *scriptorium* de Alfonso X “el Sabio”?

A manera de hipótesis, se entiende que pudo haber dos factores principales que explican la traducción del *Liber Razielis*. En primer lugar, el importante papel de ciertos judíos en el *scriptorium*, cuya participación se refleja a partir de otros textos astrológicos. En este sentido, Alfonso X optó por seguir el consejo de sus intelectuales de confianza. Asimismo, de todos los tratados que abordaban la magia judía a cabalidad, mandó traducir aquella que tuvo una historia de mayor peso para la tradición judaica, de acuerdo con la cual habría sido creado por un ángel divino: el *Liber Razielis*.

Ahora bien, más allá de la complacencia de sus sabios más cercanos, es pertinente plantear los intereses propios de Alfonso X, que tuvieron gran peso en la selección de ese libro. De hecho, en el prólogo de la obra, se narra la historia y se describe la relación con un gobernante conocido por su sabiduría, otorgada por una petición a Dios: el rey Salomón. Así, más allá de la curiosidad personal del monarca castellano por los textos astrológicos y mágicos, evidenciado a partir de sus tempranos encargos de traducción, existió un deseo de legitimación por parte del soberano a partir de la figura del rey Salomón. En este sentido, y en tanto que la sabiduría de dicho gobernante provenía en gran medida del conocimiento del

libro de supuesto origen divino, Alfonso X habría retomado esta obra con objeto de asemejarse al rey Salomón a partir de la lectura de un escrito en común, que los equiparase en un mismo nivel y tipo de “reyes sabios”.

Dicho lo anterior, también habría que destacar el interés de don Alfonso encontró comunión con el de sus sabios, quienes hallaron en el *Liber Razielis* no sólo una fuente de sabiduría producida por supuestas órdenes divinas, sino también como una obra que representaba una parte de la astrología y la magia judía desde la perspectiva cabalística.

Ha de tenerse en cuenta, no obstante, que este escrito no sólo tenía un supuesto origen divino creído y adoptado por el gobernante y su *scriptorium*, sino que fue un tratado menos conocido que otros ejemplares asociados a la Cábala, y por ello no contaba con traducciones a otras lenguas. Sin embargo, su peso ya no sólo como un discurso, sino a partir de los contenidos del referido libro que abordan temas como la angelología, pudo haber propiciado que los integrantes judíos del círculo alfonsí se vieran interesados a realizar su estudio y traducción. Estos intereses se complementaron con la afición de Alfonso X por los escritos astro-lógicos y un discurso de legitimación de sí mismo como un “rey sabio” similar al rey Salomón.

Tomando en cuenta lo señalado en páginas anteriores, el objetivo general de esta investigación es analizar y explicar las causas detrás de la selección y el proceso de traducción del *Liber Razielis* en el *scriptorium* alfonsí entre los años de 1254 a 1280. Ahora bien, en tanto que nuestra fuente principal abordará temáticas que empatan con dicho objetivo, pero trascienden las limitaciones del mismo, existen otros puntos que se buscan tomar en cuenta para complementar el análisis de los acontecimientos históricos planteados en toda su extensión. Así pues, los objetivos particulares son: describir y analizar el contexto de producción, el cual engloba a Alfonso X y sus sabios, que dio pie a la creación de la versión alfonsí del

Liber Razielis, así como explicitar la relación intertextual del mismo con otras obras astrológicas creadas o traducidas en el *scriptorium* de Alfonso X.

En lo que concierne al método de trabajo que se utilizará en el presente escrito, se ha notado, al adentrarse en los estudios historiográficos que han abordado los trabajos astrológicos alfonsíes que se enfocan en dos vertientes importantes. La primera de ellas recae en que éstos son abordados en su mayoría desde la perspectiva de la historia de la ciencia, centrándose en los aportes científicos presentes en los textos astrológicos. La segunda, vuelve a retomar en el *scriptorium* y su labor de traducción en torno a ellos. Además de investigar a la tradición, que sin duda es fundamental para comprender al *Liber Razielis*, este trabajo, no obstante, pretende enfocarse en el contexto de producción de dicho manuscrito. Por tanto, se buscará explicar las razones de esta traducción desde su contexto a partir de la comprensión no sólo de los aportes científicos este tipo de obras, sino de las creencias, las condiciones y las tradiciones que pesaban sobre ciertos individuos que decidieron traducir y editar el *Liber Razielis*.

Las fuentes astrológicas alfonsíes, y en específico aquella que opera como eje rector de esta investigación, son analizadas teniendo en cuenta que en la Edad Media astrología y astronomía eran términos que llegaban a ser usados de forma indistinta. Sin embargo, debe destacarse que existía una diferenciación enmarcada por teólogos como san Agustín de Hipona y san Isidoro de Sevilla quienes desempataban a ambas en tanto a la cualidad adivinatoria que implicaba la astrología y, por ende, la convertía en una forma de conocimiento no

aceptado por la Iglesia.²⁴ Son las propias legislaciones alfonsíes, en concreto las *Siete Partidas*, que dan a conocer lo que se entendía por “astrología” y cuya definición permitirá delimitar esta investigación:

Y hay dos maneras de adivinanza: la primera es la que se hace por parte de astronomía que es una de las siete artes liberales; y esta, según el fuero de las leyes, no se prohíbe usarla a los que son en ellas maestros y la entienden verdaderamente, porque los juicios y estimaciones que se dan por esta arte, son sacadas del curso natural de los planetas y de otras estrellas, y tomados de los libros de Tolomeo y de otros sabios que se afanaron en esta ciencia; mas los otros que no son en ella sabios no deben obrar por ella, aunque se puedan esforzar en aprenderla estudiando en los libros de los sabios.²⁵

Ahora bien, ya que el *Liber Razielis* describe rituales de larga tradición de la magia judía, canalizados en las figuras del rey Salomón y el arcángel Raziel, que fueron fundamentales en la construcción del aludido texto, el concepto *magia* se vuelve una parada necesaria. Por lo tanto, deben quedar claros los límites conceptuales en que se enmarca dicho término. Para ello, nuevamente, las *Etimologías* de san Isidoro resultan esclarecedoras en lo que respecta a las perspectivas medievales en torno a las artes mágicas. Estas se definen como; vanidosas y “emanadas de los ángeles perversos”.²⁶ De igual forma, el sabio cristiano escribe:

²⁴ Sirva para lo explicado la siguiente cita de las *Etimologías* de san Isidoro: “En algo se diferencian la astronomía y la astrología. El contenido de la *astronomía* es el movimiento circular del cielo, el orto, la puesta y el movimiento de los astros; así como la razón de los nombres que éstos tienen. La *astrología* es, en parte, natural y, en parte, supersticiosa.”. Isidoro de Sevilla, *Etimologías. Edición bilingüe*, José Oroz Reta y Manuel A. Marcos Casquero (trads.), Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2004, p. 447. Asimismo, san Agustín señala: “Contra esta sacrílega e impía audacia nosotros afirmamos que Dios conoce todas las cosas antes de que sucedan, y que nosotros hacemos voluntariamente aquello que tenemos conciencia y conocimiento de obrar movidos por nuestra voluntad. No decimos que todo suceda por el destino; es más, afirmamos que nada ocurre bajo su influjo. La palabra *destino*, tal como se suele usar, es decir, la posición de los astros en el momento de la concepción del nacimiento de alguien, es una expresión sin contenido que de nada sirve, como ya hemos demostrado..” y Agustín de Hipona, *La ciudad de Dios*, v. 1, Santos Santamarta del Río y Miguel Fuertes Lanero (trads.), Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1988, p.171.

²⁵ Alfonso X, *Siete partidas*, Buenos Aires, Editorial del Cardo, 2006, p. 111.

²⁶ Isidoro de Sevilla, *op. cit.*, p. 703.

Por medio de cierta ciencia de las cosas futuras de los infiernos, así como por la evocación de éstos, se idearon los auspicios, los augurios, los llamados ‘oráculos’ y la nigromancia. Y no hay que admirarse de la reputación de los magos, cuyas artes para realizar maleficios experimentaron tan enorme progreso, que llegaron a presentar prodigios similares a los que Moisés realizaba, transformando las varas en serpientes y las aguas en sangre.²⁷

En resumen, la magia se entenderá como un grupo de conocimientos, muchos de ellos de carácter adivinatorio, que implican un proceso y poseen cierta complejidad. Asimismo, y para nutrir esta definición, en tanto que la perspectiva de san Isidoro mantiene sesgados ciertos aspectos importantes de la magia, se toman también definiciones contemporáneas de la misma. En este sentido, cabe destacar el estudio de Richard Kieckhefer sobre la magia medieval y su percepción sobre la misma en aquel tiempo. Según este autor, en la magia convergían la ciencia y la religión, y ésta permeaba en sus distintas ramas a los diversos estratos sociales medievales.²⁸ Añadido a lo anterior, el antropólogo Bronislaw Malinowski considera la magia como una forma de conducta que a su vez intenta dominar la naturaleza.²⁹ Si bien su estudio se enfoca más bien hacia las culturas primitivas, esta concepción de la magia como una forma de dominar y conocer el entorno natural tiene vigencia en tiempos de Alfonso X, en tanto que, en las *Siete Partidas* se refiere a las *adivinanzas* y su componente mágico como el “querer tomar poder de Dios para saber las cosas que son por venir.”³⁰ Estos conceptos, así como la historiografía en torno a ellos, permiten un mayor y mejor acercamiento a la

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ Richard Kieckhefer, *La magia en la Edad Media*, Montserrat Cabré (trad.), Barcelona, Crítica, 1992, p. 9.

²⁹ Bronislaw Malinowski, *Magia, ciencia y religión*, Antonio Pérez Ramos (trad.), Barcelona, Planeta-Agostini, 1985, p. 3-10.

³⁰ Alfonso X, *Siete partidas*, *op. cit.*, p. 111.

“lógica social del texto”, es decir, al contexto social en el cual el este texto alfonsí fue creado y escrito.³¹

Ahora bien, para poder abordar el *Liber Razielis* desde dicha perspectiva se utilizó el enfoque de la historia social, en tanto que los judíos, los cristianos y los musulmanes, insertos en el proceso representaban grupos sociales y religiosos distintos, que interactuaban con mucha frecuencia en la época. En este sentido, este enfoque permite comprender a un grupo de gente a partir de su entorno ya que tanto personas como contexto resultan fundamentales para la creación de un escrito.

La presente investigación se realizó con objeto de esclarecer la relación del *Liber Razielis* tanto con sus productores como con otros libros astrológicos del *scriptorium*. Por ello, y para poder comprender este nexo, se utiliza la obra *Escuchar a los muertos con los ojos* de Roger Chartier,³² en la cual Chartier hace énfasis en el proceso que antecede a la escritura de algún trabajo y que muchas veces resulta obviada en el análisis y la comprensión del mismo. Así, se retomaron las obras en relación con el estudio de las formas que le confirieron su existencia y las apropiaciones sociales que les invistieron de sentido. En dicha reflexión teórica se abordan y se analizan los componentes de un libro, desde la amplitud de la autoría debido a quienes tienen injerencia en el mismo, hasta el propio soporte de escritura de los ejemplares en cuestión.

Otro planteamiento de Chartier que permite comprender el flexible concepto de autoría que permeaba a Alfonso X y los sabios encargados de sus traducciones astrológicas, consiste en considerar no sólo autor de un texto a quien lo escribe, sino también en quien lo

³¹ Gabrielle M. Spiegel, *The Past as Text. The Theory and Practice of Medieval Historiography*, Londres, John Hopkins University Press, 1997, p. XVIII.

³² Roger Chartier, *Escuchar a los muertos con los ojos. Lección inaugural en el Collège de France*, Laura Fólica (trad.), Madrid, Katz Editores, 2008, 86 p.

pronuncia, es decir, la escritura se realiza en colaboración. Por ende, la propiedad intelectual de los manuscritos no siempre descansó en quien los dictaba, y por ello la exigencia de no plagiar no es fundamental en su composición. Así, este enfoque permite abordar no sólo a los traductores o a los copistas como autores de las obras alfonsíes, sino al propio rey, pues en él recayó la motivación y la intención por crear los volúmenes producidos por su gente. Asimismo, la conformación de textos manuscritos sin las exigencias metodológicas que implica el concepto del plagio, permite encontrar una relación sólida y directa entre Alfonso X y los trabajos mandados a hacer por sus órdenes y a manos, en mayoría, de otras personas con distintos manuscritos. En este sentido, esta maleabilidad que permite explicar el contexto de producción de las mismas desde un enfoque más amplio que involucra al rey.

Por lo tanto, y dado que el texto pertenece a un proceso de significación y creación marcado por su contexto y por la pluralidad de intervenciones de quienes lo conforman, Chartier sitúa la articulación del mismo y su lenguaje a partir de una diferencia, es decir, aquello por lo que las sociedades delimitan su dominio particular de ciertas producciones textuales y la experiencia que conllevan, es decir, en aquello que inscribe las creaciones literarias o intelectuales en los discursos o prácticas del mundo social que las hace posibles.³³ Por ello, las representaciones, generadas por las diferencias que fracturan las sociedades, producen o reproducen de igual forma dichas diferencias. Estos conceptos permiten comprender el proceso creativo detrás el *Liber Razielis*, y también la significación que se le da a partir de su lectura por parte de los traductores alfonsíes y la utilidad que le confirieron para concentrar sus esfuerzos y sus recursos en la elaboración de un código en lenguas castellana y latina del mismo.

³³ *Ibid.*, p. 46.

Esta investigación está dividida en tres distintos capítulos, estructurados en torno al contexto de escritura y el *Liber Razielis*. En el primer capítulo, se analizan los antecedentes de Alfonso X en “reyes sabios” desde Salomón y su leyenda, quien quedó conformado en un arquetipo retomado por el monarca castellano para la estructuración de su imagen real. Igualmente, se explican los precedentes de gobernantes que impulsaron de alguna forma el estudio de la *scientia stellarum* a través de sus patronazgos. Para concluir con este apartado, se refiere la vida del “rey Sabio”, las causas y las motivaciones tras su proyecto cultural concretamente enfocado en su vertiente astrológica.

Con respecto al segundo capítulo, que comprende al *scriptorium* alfonsí, se analizan las circunstancias contextuales que permearon a la comunidad judía y musulmana de Castilla y que influyeron en la selección de ciertos miembros para el equipo de trabajo de Alfonso X. Después, se describen y analizan los manuscritos astrológicos alfonsíes con respecto al *Liber Razielis*, en tanto que a partir de ello se puede trazar tanto el diálogo como los autores de la misma fuente. Como punto final, se plantean las razones que implicaron la selección concreta de ese texto para su traducción debido a su alcance discursivo, su aportación intelectual y su cualidad práctica que la hacía más comprensible para sus lectores.

Tras el análisis de los autores y sus circunstancias, el último capítulo se centra en el *Liber Razielis*, iniciando con un análisis de la tradición angelológica que sentó las bases de la leyenda descrita en su prólogo. Después, se explica su autoría a partir del estudio del referido prólogo al tiempo que se replantean las implicaciones de la obra en cuestión para el monarca. Para finalizar, se sigue su rastro tras la muerte de don Alfonso y hasta su paulatino olvido una vez que fue prohibido y perseguido por la Inquisición en el siglo XVIII.

Capítulo 1: El “rey estrellero” de Castilla y León. Alfonso X y los “reyes sabios”

Explicar las circunstancias en las que se compuso el *Liber Razielis* implica exponer el entorno tras su creación. En específico, es necesario tener presente quiénes fueron sus autores y qué motivaciones se dieron para la selección de esa obra. Concretamente, para mostrar las numerosas ideas que permeaban como la magia, la angelología y la astrología judías, es importante acercarse al promotor de la obra, Alfonso X.

Es el monarca castellano quien ocupará la atención del presente capítulo ya que, como se ahondará más adelante, su papel en la creación de esta versión del *Liber Razielis*, a pesar de no ser quien participó de forma directa en la labor de traducción o corrección textual, fue reconocida ampliamente por sus propios colaboradores. Don Alfonso, en su dualidad como persona pública y privada, tuvo intereses particulares en que nuestra fuente principal fuera compuesta por su *scriptorium* dentro de las varias obras esotéricas de origen judío que circulaban durante su tiempo. Asimismo, su contexto personal estaba ligado a una gran cantidad de gobernantes que, de formas distintas, habían llevado a cabo labores culturales similares a las que él ejecutó durante su reinado.

Es así que en este capítulo se tratará la primera parte del binomio conformado por el rey y sus sabios, quienes llevaron a cabo una de las labores de traducción y creación textual más notables de toda la Edad Media. Asimismo, se intentará un acercamiento a sus intenciones y el entorno particular que condicionaba dichas motivaciones. Así, no sólo se analizará al “rey Sabio” a través de estas líneas, ya que este proyecto cultural no nació como una idea espontánea, producto de alguna clase de revelación. De hecho, antes de quien fue llamado

por el clero y la nobleza como el rey “Estrellero”,³⁴ hubo muchos otros gobernantes poderosos que volcaron su interés en el conocimiento. Por ende, estos regidores, en mayor o menor medida, constituyen una referencia fundamental para el inmenso proyecto alfonsí. Para asentar los antecedentes que permitieron forjar y fortalecer el arquetipo del “rey sabio” muy utilizado por Alfonso X, se intentará comprender y desglosar las características de dichos monarcas “sabios”, involucrados de una u otra manera en el estudio o patrocinio de obras de corte astrológico o astronómico, en tanto que permiten comprender que el proyecto cultural alfonsí no fue un fenómeno aislado, pese a que sus características particulares lo hicieron destacar frente a otros proyectos culturales impulsados por la realeza. Así, este análisis comenzará por aquel que conformó el arquetipo monárquico de mayor impacto en el periodo medieval: el rey Salomón.

1.1 El arquetipo bíblico. La sabiduría y el rey Salomón

Existen varias razones para establecer a Salomón, destacado personaje bíblico hijo de David, como punto de partida de este recorrido por los “reyes sabios”. Entre las de mayor peso para el presente estudio, está la conformación posterior y apócrifa de su vínculo con el ángel Raziel y el *Liber Razielis*. Ello se debe a que dicha obra plantea que fue el mencionado gobernante la última persona, antes de Alfonso X, en estar en contacto con el libro escrito por aquel ángel tras una línea sucesoria iniciada con Adán y seguida hasta Josué, pasando a su vez por Noé, Abraham, Isaac y Moisés antes del propio Alfonso X.³⁵ Más allá del nexo no explicitado

³⁴ Ana González Sánchez, *Alfonso X el Mago*, op. cit., p. 34.

³⁵ Johan D’Aspa, *Liber Razielis* (en línea), en la Biblioteca Apostólica Vaticana, https://digi.vatlib.it/view/MSS_Reg.lat.1300 (17 de octubre del 2019), f. 1r-2f.

por el canon bíblico entre el joven monarca hebreo y el *Liber Razielis*, el soberano encarnó un modelo a seguir para los gobernantes en épocas posteriores, dada su conocida medida y el hecho su sabiduría, tal y como aparece en los textos bíblicos, parecía trascender los límites humanos.³⁶

Es bien sabido que el gobernante judío aparece mencionado en numerosas ocasiones a lo largo de la Biblia, bien sea para aludir a sus cualidades como sabio o al templo que mandó a construir para honrar a Dios. Sin embargo, su historia sólo es referida de forma concreta en dos libros bíblicos: *Reyes I* y *Crónicas II*. En lo que respecta al libro de *Proverbios*, este fue supuestamente escrito por el rey Salomón, y en él vertió sus reflexiones en torno a la sabiduría como máxima cualidad ante la mirada divina, así como diversas corrientes de pensamiento que circularon durante su época y pertenecieron a otros pueblos, tales como los egipcios.³⁷ Dicho lo anterior, cabe repasar su historia vital, muy brevemente referida tanto en *Reyes I* como en *Crónicas II*, ya que a partir de ella se pueden trazar los nexos insertados a posteriori entre el rey Salomón y la magia, y también se puede relacionársele con Alfonso X.

Una vez ungido como sucesor de su padre a la edad de veinte años,³⁸ tuvo lugar el supuesto origen de su sabiduría, la cual le fue otorgada en un sueño donde después de ofrecerle Yahveh un don para ayudarlo en su gobierno, Salomón habría respondido:

³⁶ “Respondió Dios a Salomón-, ‘Ya que piensas esto en tu corazón, y no has pedido riquezas ni bienes ni gloria ni la muerte de tus enemigos; ni tampoco has pedido larga vida, sino que has pedido para ti sabiduría e inteligencia para saber juzgar a mi pueblo, del cual te he hecho rey, por eso te son dadas la sabiduría y el entendimiento, y además te daré riqueza, bienes y gloria como no las tuvieron los reyes que fueron antes de ti, ni la tendrá ninguno de los que vengan después de ti.’” II Crónicas 1:11-12.

³⁷ *La Biblia de Latinoamérica*, 166va ed., Madrid, San Pablo: Editorial Verbo Divino, 2005, p. 805

³⁸ Es importante destacar el detalle de la unción de Salomón, en tanto que esta confería a los monarcas la cualidad de ser elegidos por Dios como tales, pues era la reproducción de un rito destinado a los sacerdotes. Usualmente, la unción se realizaba por un profeta quien, siguiendo la voluntad divina, vertía aceite bendecido sobre la cabeza del rey en cuestión. El primer monarca en ser ungido acorde a la Biblia sería el rey Saúl. *Vid.* Éxodo 29:29, I Samuel 10:1.

Ahora bien, Yavé, mi Dios, me ha hecho rey en lugar de David, pero no sé todavía conducirme; soy muy joven para estar al frente de mi pueblo que has elegido, pueblo tan numeroso que no se puede contar. Dame, pues, a mí, tu servidor, un espíritu atento, para gobernar bien a tu pueblo y para decidir entre lo bueno y lo malo, porque si no, ¿cómo podría gobernar a este pueblo tan grande?³⁹

Cabe rescatar este versículo como un primer esbozo de lo que implicaba la cualidad de la sabiduría en un gobernante y, de esta manera, trazar una conexión de interés para que un gobernante se apropiase del arquetipo de “rey sabio”.

El hecho del marcado agrado que, de acuerdo a los versículos posteriores, experimentaría Dios ante una petición desde la humildad permite comprender por qué la cualidad de la sabiduría era muy apreciada en un rey no sólo en el texto bíblico, sino más de dos mil años después en el reino de Castilla y León. Ha de recordarse, que el monarca era percibido como la cabeza que guía a la sociedad,⁴⁰ y, por ende, la sabiduría le permitía guiar a su gente hacia el camino de la prosperidad y las cualidades idóneas cristianas. Asimismo, esta virtud está ligada con la divinidad y también es una forma de acercarse a ella.⁴¹ Dicho lo anterior, no extraña que constantemente en los prólogos hechos en su *scriptorium*, don Alfonso sea referido como “ombre en qui dyos quiso posar seso & entendimiento”⁴² o “amo e allego a ssi las

³⁹ I Reyes 3:7-9.

⁴⁰ En este sentido, resulta esclarecedora la analogía hecha por Juan de Salisbury en su obra titulada *Policraticus*, en la cual refiere que “el príncipe ocupa en la comunidad política el lugar de la cabeza y se halla sujeto solamente a Dios y a quienes en nombre de él hacen sus veces en la tierra, [...]. Los oficiales y soldados se corresponden con las manos. Los que asisten al príncipe de modo estable se asemejan a los costados.” Vid. Juan de Salisbury, *Policraticus*, v.2, traducción de Manuel Alcalá *et al.*, Madrid, Editora Nacional, 1984, p. 347-348.

⁴¹ “¡Feliz el mortal que encontró la sabiduría, el hombre que obtuvo la inteligencia! El estar provisto de sabiduría vale más que tener dinero en el banco; te da más utilidades que el oro. Es más preciosa que las perlas, nada de lo que te atrae se le puede igualar. [...] Yavé mediante la sabiduría puso la tierra en orden; por medio de la inteligencia estableció el firmamento. Debido a su ciencia brotaron las aguas de las profundidades y las nubes derramaron la lluvia.” Proverbios 3:13-20.

⁴² Rocío Díaz Moreno, *et al.* (eds.), *Libro de las cruces*, Madrid, Real Academia Española, 2006, p. 1

sciencias e los sabidores en ellas”,⁴³ en tanto que ser enunciado como un hombre y un “rey sabio”, lo convertía en un gobernante no sólo modesto y adecuado para su labor, sino que también lo hacía más cercano a Dios y a una de las virtudes divinas de mayor peso.

Ahora bien, uno de los hechos más reconocidos de Salomón, además de la construcción del templo en honor a Yahveh, fue el uso de su sabiduría en un juicio entre dos mujeres que clamaban ser madre de un recién nacido.⁴⁴ Más que ahondar en esta conocida anécdota, es necesario señalarla en tanto que permite dar cuenta de las funciones prácticas de la sabiduría y la importancia de un gobernante que poseyera esta virtud. En este sentido, deben rescatarse algunos versículos del libro de *Proverbios*, atribuido al rey Salomón y que contó con una amplia difusión durante la Edad Media, junto con los otros Libros Sapienciales:⁴⁵

Yo, la Sabiduría. Vivo junto con el arte de juzgar, la acción reflexiva me tiene entre sus amigas. (Aborrecer el mal es temer a Yahvé.) Aborrezco el orgullo y la arrogancia, los caminos que conducen al mal y a la hipocresía. Mío es el buen sentido, y mío es el saber práctico, mía la inteligencia y también el poder. Por mí reinan los reyes y sus ministros deciden con justicia. Gracias a mí se mantienen los príncipes, los grandes, y los que gobiernan la tierra.⁴⁶

Estos versículos resultan esclarecedores con respecto a lo importante que se consideraba que un gobernante fuera sabio, ya que dicha cualidad le permitía ser justo y reflexivo y, por lo tanto, tendría medida al decidir en situaciones complejas que sin duda se le presentaban

⁴³ Aly Aben Ragel, *El libro conplido en los iudizios de las estrellas*, Madrid, Real Academia Española, 1954, p.4.

⁴⁴ I Reyes 3:16-28.

⁴⁵ Adeline Rucquoi, “El Rey Sabio: Cultura y Poder en la monarquía medieval castellana”, *Repoblación y reconquista. Actas del III Curso de Cultura Medieval*, Aguilar de Campoo, Centro de Estudios del románico, 1993, p. 7.

⁴⁶ Proverbios 8:12-16.

durante su período de gobierno.⁴⁷ Dejando de lado la ya aludida conexión cercana con Dios, la sabiduría permitía que un soberano ejecutase las decisiones justas y correctas al gobernar. Por ende, un “rey sabio” no sólo era un monarca creyente cercano a la divinidad, sino que era un gobernante justo y apropiado para la compleja tarea que se le entregaba por derecho de nacimiento y, en ciertos casos, por elección divina.⁴⁸

Ahora bien, con respecto a la forma de retomar al rey Salomón a partir del texto bíblico, existe una rama de conocimiento que impregnó la mística figura del primer “rey sabio” del imaginario judeocristiano: la magia.⁴⁹ En buena medida, sería la cualidad de sabio lo que relacionaría al aludido soberano con prácticas que en su mayoría no fueron bien vistas por la Iglesia e inclusive fueron condenadas después. Ejemplo de ello es la gran cantidad de grimorios salomónicos enlistados en el *Índice general de los libros prohibidos* tales como la *Clavícula de Salomón*,⁵⁰ o el propio *Liber Razielis*.⁵¹ Pese a ello, esta correlación entre magia y

⁴⁷ Este ideal del rey justo se hizo presente hasta los tiempos de Alfonso X, acorde a la *Crónica de Jaime I*. En dicho texto, Jaime I, quien era suegro del rey Sabio le aconsejaría durante la temporada navideña que pasaron juntos en 1269 sobre su forma de gobernar y entre algunas de estas charlas, se puede destacar que Jaime I aconsejó a Alfonso X sobre su forma de administrar justicia: Por ello le recomendó que no administrase justicia en secreto y menos aún de noche. Y concluye con esta sabia apreciación: No es propio de un rey ocultar las acciones por las cuales se manifiestan su celo y su amor por la justicia.” Vid. Manuel González Jiménez, *op. cit.*, p. 222.

⁴⁸ Con respecto a las implicaciones de la cualidad y el mote de “sabio” así como su repercusión en un contexto regio, Vid. Adeline Rucquoi, *op. cit.*

⁴⁹ Un ejemplo llamativo sobre leyenda de Salomón como un rey mago recae en un grimoiro llamado *El Libro de san Cipriano*, donde, en un supuesto discurso que dio el rey a su hijo Roboam, diría: “Debo manifestarte que toda mi sabiduría la he adquirido por el ejercicio de las artes mágicas, a las cuales tuve siempre grande inclinación; pero si los espíritus superiores no me hubieran dotado de una inteligencia clara, si no hubieran sido conmigo tan benignos, como siempre se mostraron, yo jamás hubiera llegado a la altura en que me hallo.” Jonás Sufurino, *Libro de san Cipriano. Tesoro del hechicero*, México, Editorial Maxtor, 2014, p. 32.

⁵⁰ José Félix Palacios (ed.), *Índice general de los libros prohibidos*, Madrid, imprenta de don José Félix Palacios, 1844, p. 72.

⁵¹ *Índice último de los libros prohibidos y mandados a expurgar para todos los Reynos y Señoríos del católico rey de las Españas Carlos IV*, Madrid, imprenta de don Antonio de Sancha, 1790, p. 224.

el rey Salomón parte de su sapiencia y en tanto que su sabiduría era amplia, peculiar y remarcada en el texto bíblico,⁵² se estableció un nexo entre el monarca y conocimientos inusuales como la magia y las invocaciones.

La razón del mismo estriba en que el mencionado gobernante judío no sólo era un hombre que constantemente nutrió su sabiduría, sino que estaba amparado por Dios, quien le protegía de cualquier mal influjo que ciertos libros pudiesen poseer con respecto a lo planteado en el libro de Proverbios. En este punto cabe introducir el papel del ángel Raziel en torno al rey Salomón. Dicho ángel da pie a esbozar una de las razones por las cuales el *Liber Razielis* fue seleccionado por Alfonso X y su *scriptorium* a partir de la adherencia del monarca castellano al mítico gobernante judío y al modelo de “rey sabio” que representaba. Si bien la tradición bíblica señala que Dios se apareció a Salomón en un sueño y a partir de ello el joven soberano obtuvo su sabiduría, fue muy difundido que durante el proceso hubo otro intermediario, un mensajero de carácter divino que entregó tal virtud al joven gobernante.

Este papel recae en el aludido ángel que gobernaba sobre los tronos y guardaba los secretos del universo,⁵³ quien entregó en su *Libro de los Misterios* todos los conocimientos del universo que se habían transmitido de generación en generación desde Adán hasta Josué. A partir de él, la línea de transmisión deja de pertenecer a los reyes y pasa ahora a los ancianos, de ahí a los profetas y para finalizar a los sabios.⁵⁴ Por tanto, y ya que el rey Salomón fue descrito como un ávido conocedor de secretos incalculables e incomprensibles para los humanos comunes, su nexo con el ángel Raziel resultaría la base de sus futuras conexiones

⁵² “Y dijo al rey [la reina de Saba] ‘¡Verdad es cuanto oí decir en mi tierra de tus palabras y tu sabiduría! No daba yo crédito a lo que se decía hasta que he venido y lo he visto con mis propios ojos y hallo que no dijeron ni la mitad. Tu sabiduría y tu prosperidad superan todo lo que oí decir.’” I Reyes 10:6-7.

⁵³ Joseph B. Lumpkin (ed.), *The Books of Enoch. The Angels, The Watchers and The Nephilim*, 2ª edición, Blountsville, Fifth Estate, 2011, p. 357.

⁵⁴ Steve Savedow, (ed. y trad.), *Sepher Raziel Hemelach: The Book of the Angel Raziel*, Boston/York Beach, Weiser Books, 2001, p. 206.

con todo tipo de magia y secretos que permitieron al monarca saber más que los reyes de su tiempo. Es importante destacar, a su vez, que el tipo de noción que supuestamente poseía Salomón estaría de forma usual en manos de líderes que además de tener derechos de nacimiento para gobernar, habían sido escogidos por Dios por sus profundos nexos religiosos o por profecías. Por ello, era peculiar que un rey supiera sobre temas que, conforme a la tradición posterior, involucrarían incluso los nombres y las formas de dominación de diversos ángeles a través de la magia y los talismanes.⁵⁵

En este sentido, una de las tradiciones esotéricas de mayor peso en torno al rey Salomón fue la rama de la magia que tomó su nombre, la magia salomónica que, en términos generales, se dedica a la invocación y control de seres como ángeles a partir del conocimiento de sus nombres y las horas propicias para invocarlos.⁵⁶ Ejemplo de ello fueron textos como la *Clavícula de Salomón*, el *Libro de san Cipriano* y la *Llave menor de Salomón*, pues todos ellos hacen uso de los nombres como una forma de controlar e invocar distintos ángeles o demonios.

También en torno a las corrientes místicas y esotéricas del judaísmo que están relacionadas con el rey Salomón por la autoridad que se le otorgaba fue la Cábala. Esta filosofía se puede definir como una teurgia que aludía a la tradición oral recibida del Pentateuco y de Moisés, la cual permitía interpretar el espíritu de la Torá.⁵⁷ Por su parte, la definición planteada por Ana González Sánchez, refiere lo siguiente:

⁵⁵ Monseigneur de Darvault (trad.), *Clavículas de Salomón*, Lansdowne, 1641, p. 2-3.

⁵⁶ Alejandro García Avilés inserta este concepto y ahonda en él a partir del estudio de las obras del *scriptorium* alfonsí. Vid. Alejandro García Avilés, “Alfonso X y la tradición de la magia astral” *apud* Ana Domínguez Rodríguez, Jesús Montoya Martínez (coords.), *Scriptorium alfonsí. De los libros de astrología a las Cántigas de Santa María*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, Editorial Complutense, 1999, p.85.

⁵⁷ Roberto Tresoldi, *La Cábala. Lectura, interpretación, historia, temática, personajes*, Barcelona, De Vecchi, 2012, p. 21.

La Cábala es un sistema místico de interpretación de las *Escrituras* consideradas sagradas transmitido desde la época talmúdica como tradición esotérica, gracias al florecimiento cultural y religioso posterior al exilio babilonio, y desarrollada a partir del siglo XIII en combinación con elementos filosóficos. La palabra hebrea *kabalah* procede de la raíz verbal *kbl* cuyo significado es ‘recibir’, de modo que designa la tradición y la enseñanza transmitida y recibida a lo largo del tiempo.⁵⁸

Debe señalarse, como parte de esta definición, que los libros que plasmaban de forma escrita las tradiciones orales que delimitaban las interpretaciones cabalísticas de la Torá eran escasos. Se pueden enlistar dos de estos tratados como centrales para esta corriente: el *Zohar* y el *Sepher Yetzirah*. El *Zohar* fue compendiado de forma tardía en 1280 por Mosé ben Sem Tob de León, aunque sus textos ya existían durante el siglo XIII. Se plantea que los tratados que lo conforman podrían remontarse al siglo II, escritos por Shimon bar Yojai y su círculo.⁵⁹ Asimismo, fue estructurado en sus cinco volúmenes como un conjunto de diversos tratados distintos que interpretan desde la visión de sus autores a diversos personajes o pasajes bíblicos acorde a los preceptos de la Cábala.

Por su parte, el *Sepher Yetzirah* es un breve y antiguo tratado filosófico que aborda el origen del universo y de la humanidad a partir del estudio mágico de las letras. Es complejo datarlo, aunque se ha planteado que es del siglo II.⁶⁰ Ahora bien, referidos tanto lo que era la Cábala y sus obras fundamentales, hay que describir su nexo con la magia salomónica. En tanto que esta corriente representaba una tradición para interpretar de forma mística las Sagradas Escrituras, así como el carácter progresivamente más inclinado a la magia y al misticismo que ésta planteó para el judaísmo medieval no ortodoxo,⁶¹ la magia salomónica y el

⁵⁸ Ana González Sánchez, *Alfonso X el Mago*, op. cit., p. 35.

⁵⁹ Gershom Scholem, *Zohar. El libro del esplendor*, México, Berbera Editores, 2016, p. 11.

⁶⁰ William Wynn Westcott, *Sepher Yetzirah*, A Yesterday's World Publishing, 2018, p. 2.

⁶¹ Ana González Sánchez, “El *Liber Razielis* alfonsí en su contexto hebreo”, op. cit., p. 21-22.

rey Salomón como una autoridad en los manuscritos esotéricos se emparentó con ella. De igual manera, por el uso mágico de los nombres, la magia salomónica se ligó con la vertiente de la Cábala especulativa, que representó a su vez gran parte de la magia judía medieval.⁶²

1.2 Salomón y el arquetipo “rey sabio”

Se han trazado, por ahora, las líneas iniciales de uno de los arquetipos regios de mayor impacto durante la Edad Media. Empero, se debe profundizar en cuál fue ese modelo y qué implicaciones tenía que un monarca fuera definido como “sabio”. Más aún, es necesario plantear qué había en dicho ideal que pudiera causar el interés, no sólo de Alfonso X, sino también de otros gobernantes cristianos y musulmanes por tomar esa cualidad sapiencial. Para finalizar, es justo dicha motivación un factor de peso para que Alfonso X encargase en concreto un texto atribuido al ángel Raziel, cuyo nexa con el monarca “sabio” por antonomasia ya ha sido explicado líneas arriba. A partir de todo lo anterior, surge la siguiente pregunta: ¿Qué caracteriza a un “rey sabio” y qué papel tuvo el rey Salomón en la conformación de dicho modelo?

De entrada, es posible señalar que no existió un único tipo de “rey sabio”, en tanto que las reflexiones en torno a la sabiduría como cualidad real han estado presentes en otras tradiciones más allá de la judeocristiana, como es el caso del Rey-Filósofo descrito por Platón.⁶³ Inclusive dentro de la misma mitología judeocristiana, y pese a que el rey Salomón representó el arquetipo de “rey sabio” por excelencia, su propio padre, el rey David, sirvió

⁶² *Ibidem*.

⁶³ Vid. Manuel Alejandro Rodríguez de la Peña, *Los reyes sabios. Cultura y poder en la Antigüedad Tardía y la Alta Edad Media*, Madrid, Editorial ACTAS, 2008, p. 47-54.

como otro modelo a seguir de gobernante sapiente y cercano a Dios por dicha cualidad. En este sentido, cabe plantear las diferenciaciones del ideal salomónico de los modelos referidos antes, a partir del esquema de análisis planteado por Manuel Alejandro Rodríguez de la Peña,⁶⁴ que servirá como guía para explicitar las características del arquetipo salomónico de “rey sabio” y que permitirá conectar al rey Salomón y sus atribuciones con Alfonso X.

Para empezar, lo que diferencia al ideal Rey-Filósofo de los modelos de “rey sabio” judeocristianos es su papel activo en la búsqueda del conocimiento. Mientras que el rey Salomón, debido a su humildad, su fe y su bondad fue bendecido con sabiduría más allá de los límites humanos y su padre, el rey David, adquiere su sabiduría gracias a su sumisión a Dios y sus leyes; el Rey-Filósofo de Platón es una figura que busca por su cuenta la verdad a través del conocimiento. En un escenario idóneo, dicha motivación, cultivada a través del profundo estudio y dominio de las ciencias, rinde sus frutos por lo que el monarca en cuestión finalmente logra acceder a la Verdad no como una recompensa de la divinidad, sino como una recompensa por el esfuerzo del ejercicio de su razón. La voluntad por el conocimiento no partía del ocio o la simple curiosidad intelectual, sino que debía ser enfocada al ejercicio de las virtudes morales para así desempeñar un buen gobierno.⁶⁵

Por su parte, el modelo davídico comparte con el arquetipo salomónico la adquisición pasiva de la sabiduría siempre ligada a Dios. Sin embargo, la diferencia fundamental entre ambas recae en que lo que Rodríguez de la Peña define como “paradigma davídico” que defiende la tradición y las leyes divinas, bajo las cuales gobierna con obediencia, mientras que el “paradigma salomónico” rompe con la tradición heredada. Esto se debe a que el esquema salomónico plantea que, tal y como ocurrió para el rey Salomón, el gobernante conoce

⁶⁴ *Ibid.*, p. 25-30.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 27-28.

los *arcana Dei*, es decir, los misterios de Dios y dado su conocimiento superior puede escudriñar en saberes prohibidos, apartándose así de la ortodoxia tradicional. Este tipo, a su vez, implica un riesgo que no conllevan las otras formas de sabiduría. El mismo recae en la superioridad intelectual que otorga, ya que los conocimientos que el gobernante posee no yacen en el terreno de lo humano, sino que lo trascienden, de suerte que la soberbia siempre acecha en busca de corromper la virtud del gobernante, como es el caso del propio rey Salomón.⁶⁶

Los modelos de rey en los cuales diversos gobernantes medievales construyeron su imagen real cambiaron en concordancia al tiempo y al lugar en el que éstos se desempeñaban. En el caso de los reinos hispánicos, tuvo mucho peso durante buena parte de la Edad Media el arquetipo de un rey militar, que lideraba la guerra santa y justa contra los musulmanes que ocupaban la Península Ibérica.⁶⁷ Con respecto al ideal salomónico de “rey sabio”, su inserción fue posterior, a partir del avance del siglo XII y XIII, según un lento proceso de secularización dado por el reenfoque de las bases de legitimación de la monarquía castellana.⁶⁸

Ligada a ella, la labor intelectual que hasta el siglo XII y XIII había estado en manos de la Iglesia, empezó a ser absorbida por diversos monarcas a lo largo de la Europa cristiana, ya que existían profundas carencias intelectuales y educativas en la misma que fracturaron de forma paulatina el uso de latín.⁶⁹ Alfonso X es un caso destacable en esta labor, ya que en su reino era donde existían muchas de estas insuficiencias de la lengua que previamente había sido de uso constante en Castilla. En dicho horizonte donde el “rey Sabio” se confrontaba a

⁶⁶ *Ibid.*, p. 28-30.

⁶⁷ Adeline Rucquoi, “De los reyes que no son taumaturgos”, *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, El Colegio de Michoacán, Zamora, v. XIII, n° 51, verano 1992, p. 64-69.

⁶⁸ José Manuel Nieto Soria, “Origen divino, espíritu laico y poder real en la Castilla del s. XIII”, *Anuario de estudios medievales*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Barcelona, n°27, fsc. 1, 1997, p. 56-57.

⁶⁹ Francisco Márquez-Villanueva, “The Alfonsine Cultural Concept” *apud* Francisco Márquez-Villanueva y Carlos Alberto Vega (eds.), *Alfonso X of Castile. The Learned King (1221-1284). An International Symposium*, Cambridge, Harvard University, p. 83-85.

una ardua tarea intelectual, el ajuste de un modelo real renovado era necesaria. Así fue como se asentó en su papel como vicario de Dios,⁷⁰ que le daba prioridad en comparación al clero del cual se independizaba.⁷¹ Además, se agregaba a sus necesidades políticas la adaptación de un modelo real de sabiduría apropiado que funcionara como una herramienta propia para su proyecto cultural estrechamente ligado a su figura política. A partir de los ideales explicitados que permitían un tipo distinto de legitimación necesaria para el tiempo que vivió, el rey Salomón y su historia permitieron que Alfonso X y otros monarcas tuviesen un referente para justificar su integración en el mundo del conocimiento. Mundo que, previo a su tiempo, perteneció sólo al ambiente clerical y fue fundamental para la profunda transformación cultural que experimentaba el reino de Castilla y León, durante el reinado del “Rey Sabio”.⁷²

En este sentido, cabe cuestionarse sobre la relación entre el rey Salomón y Alfonso X y las razones que implicaba la construcción de dicho nexo, a partir del propio reinado del “rey sabio” de Castilla y León. El rey Salomón representó para Alfonso X un referente que le permitiría sustentar su proyecto cultural, ya que conformaba la imagen de un monarca sapiente, justo y piadoso con la que el soberano castellano buscaba identificarse.⁷³ Igualmente, la cualidad de sabiduría era un don divino que convirtió a ambos regentes no sólo en hombres adecuados para reinar, sino en gobernantes creyentes y cercanos a Dios. De igual forma, ambos eran favorecidos por dicha divinidad, pues el ser sabios les permitía gobernar mejor y comprender mejor el mundo que les rodeaba.

⁷⁰ Alfonso X, *Siete partidas*, *op. cit.*, p. 22.

⁷¹ Vid. José Nieto Soria, *op. cit.*, p. 77-79 y Adeline Rucquoi, “De los reyes que no son taumaturgos”, *op. cit.*, p. 69.

⁷² Adeline Rucquoi, “El Rey Sabio: Cultura y Poder en..”, *op. cit.*, p. 72-75.

⁷³ Laura Fernández Fernández, “Transmisión del Saber-Transmisión del poder. La imagen de Alfonso X en la *Estoria de España* Ms. Y-I-2, RBME. Análisis y nuevas reflexiones sobre su significado”, *Anales de historia del arte*, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, nº 1 extraordinario, 2010, p. 190-191.

Por lo tanto, la figura y la historia del rey Salomón, difundida gracias al libro de los *Proverbios* y al conocimiento bíblico que el soberano supuestamente poseía,⁷⁴ dieron a Alfonso X no sólo un sustento para sus acciones. Asimismo, la tradición salomónica permitió al monarca castellano construir su propia figura y su legado en torno a la sabiduría que se le atribuía y desde un sólido proyecto cultural que buscaba construir en torno a sí mismo. En este sentido, y a partir del rey Salomón y su historia como el primer “rey sabio” para el imaginario cristiano, puede empezar a abordarse el contexto de otros gobernantes que, aún sin recibir dicho mote, sí se desempeñaron como mecenas culturales a lo largo de la Edad Media e influyeron a las directrices culturales del “rey sabio” de Castilla y León.

1.3 Los monarcas sabios en la Edad Media

En general, la historiografía ha hecho hincapié en las carencias de Europa con respecto a su estudio de la astronomía y de la astrología durante buena parte de la

⁷⁴ Se puede pensar que, en las generalidades y dada a su injerencia en la elaboración de las *Cantigas de Santa María*, Alfonso X estuvo familiarizado con ciertos textos bíblicos en tanto que el libro de alabanzas incluye a su vez diversas historias bíblicas. Cabe señalar a su vez, que en la *General Estoria*, se abordan los puntos más importantes de la tradición judeocristiana para asentar en ellos el origen de la humanidad y del mundo cristiano. Asimismo, por pluma de Juan Manuel, sobrino del rey Sabio, se ha llegado a conocer que Alfonso X hizo una traducción de la Biblia en castellano. Vid. Georges Martin, *op. cit.*, p. 259-285; José Filgueira Valverde, *op. cit.*, p. XI-LIX; Rocío Díaz Moreno, *et al.*, (eds.), *General Estoria. Primera Parte*, Madrid, Real Academia Española, 2006, 1109 p. y E. Procter, *Alfonso X of Castile. Patron of Literature and Learning*, Oxford, Clarendon Press, 1951, p. 5.

Edad Media. Autores como Jim Tester,⁷⁵ Kocku von Stuckard⁷⁶ y Sophie Page,⁷⁷ han dejado claro que los mayores progresos en este y otros ámbitos de conocimiento no se realizaron en el llamado Occidente cristiano, donde los estudios en torno a la astrología o la astronomía fueron fragmentarios, focalizados y bastante heterogéneos acorde a las distintas regiones. La astrología, así como la magia en general y muy a pesar de las enérgicas condenas de los padres de la Iglesia, encontró difusión en varios grupos sociales pobremente cristianizados, que siguieron realizando prácticas en origen paganas, hibridadas ahora con símbolos, santos y nombres cristianos, lo que nutrió la heterodoxia práctica del cristianismo medieval.⁷⁸ Empero, dada la falta de vigilancia de estas experiencias religiosas en el entorno popular que favoreció su uso en ese sector, estas también fueron retomadas en ambientes cortesanos focalizados a lo largo de la Europa cristiana.

Hablar de los “reyes sabios” es necesario para comprender los antecedentes políticos y culturales tras los manuscritos alfonsíes, ya que estos gobernantes conservaron los conoci-

⁷⁵ “A fines del siglo IV y comienzos del V había unos cuantos textos astrológicos buenos en Occidente, y es probable que fuera aún menor el número de doctos en el tema. Considerando que se trataba de una época de transición, en la que prevalecían la inseguridad y la angustia, y que en tales tiempos los hombres recurren a la religión, a la magia y la astrología por ayuda y consuelo, sería justo preguntarnos por qué dicho arte desapareció virtualmente de Europa occidental en ese entonces. La hostilidad de la Iglesia y la decadencia del saber probablemente sean una explicación satisfactoria. Sólo los escasos eruditos que trascendieron el trivio [...], sólo esos pocos alcanzarían la ‘astronomía’ –y todo eso tenía que estar en latín.” Jim Tester, *Historia de la astrología occidental*, Lorenzo Aldrete (trad.), México, Siglo XXI, 1990, p. 139.

⁷⁶ “Si bien es verdad que amplios sectores de la teología cristiana en Roma y Bizancio llevaron adelante una rígida lucha contra las culturas del saber de la Antigüedad, no habría que generalizar la presencia de una actitud semejante. En efecto: si se observa con más detenimiento, se encuentran grandes diferencias de región a región y de gobernante a gobernante.” Kocku von Stuckard, *Astrología, una historia desde los inicios hasta nuestros días*, Roberto H. Bernet (trad.), Barcelona, Herder, 2005, p. 187.

⁷⁷ “Tras la crisis del mundo romano y la propagación del cristianismo en la Europa occidental, el arte de la astrología, como muchas otras ramas de la sabiduría antigua, tuvo fortunas diversas. Primero alcanzó al Occidente latino de forma fragmentada, transmitida a través de libros técnicamente poco sofisticados y de tipos populares de adivinación, cuya amplia difusión, sin embargo, estuvo marcada por las frecuentes condenas por parte de la Iglesia”. Sophie Page, *La astrología en los Manuscritos Medievales*, Cristina López Menaza (trad.), Madrid, AyN Ediciones, 2006, p. 12.

⁷⁸ Richard Kieckhefer, *op. cit.*, p. 78.

mientos astrológicos que permitieron su realización. En este sentido, es menester referir algunos ejemplos de dichos gobernantes que también volcaron su interés por la cultura y, en ciertos casos, la patrocinaron a partir de la conformación de obras o instituciones enfocadas en el mismo. Se debe girar la mirada hacia el mundo arabo-islámico al hablar de monarcas sapientes e interesados por la astrología. Al hacerlo, y en contraste con el entorno cristiano, la historia da un giro completo y se encuentra con un terreno muy fértil para la *scientia stellarum*. Resulta complicado emplear de forma tajante el término “rey sabio” en los gobernantes musulmanes, ya que las funciones de un califa tienen matices distintos con respecto a las de un monarca cristiano, dada la función que los califas como cabezas religiosas de sus comunidades. Pese a ello, es imposible pasar de largo ante la riqueza que ofrecieron no sólo para que el *scriptorium* alfonsí pudiera ejecutar su labor de conformación y traducción de textos, sino para que Alfonso X organizara a sus sabios de forma que pudieran cumplir con sus ambiciosos objetivos intelectuales.

Antes de explicar la aludida producción textual, se deben establecer algunos antecedentes que permitieron no sólo que el “rey Sabio”, sino otros soberanos encontrasen un territorio fértil en las traducciones,. Con el decaimiento de la cultura griega en los inicios de la Edad Media así como el vuelco hacia la filosofía platónica dada a partir de la expansión del cristianismo; muchos textos que no sirvieran para el propósito condicionadamente teológico del conocimiento cristiano fueron dejados de lado.⁷⁹ Los manuscritos abandonados por los cristianos, sin embargo, encontraron ávidos lectores entre los habitantes de los territorios musulmanes, y dicho interés se vio reflejado inicialmente en ciertas familias, muchas de ellas de origen judío, dedicadas a la traducción como trabajo generacional.⁸⁰

⁷⁹ Jim Tester, *op. cit.*, p. 126.

⁸⁰ Juan Vernet, *op. cit.*, p. 53.

Es importante señalar este primer antecedente de la labor realizada por estas familias traductoras, en tanto que asentarían una larga tradición que llegó a tiempos de Alfonso X y concretamente hasta sus sabios, algunos de los cuales provinieron de largos linajes de traductores.⁸¹ Entre las obras traducidas de forma constante en los territorios islámicos, se encontraban los textos de Aristóteles, ignorados en las zonas cristianas debido a su postura naturalista. Este enfoque marcaba una clara oposición a los presupuestos platónicos, agradados por la teología cristiana y que, por el contrario, empataba con la perspectiva islámica sobre la sabiduría.⁸² Fue sólo hasta el siglo XII que Aristóteles reapareció en el mundo cristiano, y dicho enfoque naturalista que había sido rechazado en inicio, abrió las puertas para un renovado interés por ciencias enfocadas hacia la comprensión de la naturaleza, como es el caso de la astrología.⁸³

Dicho lo anterior, podemos recordar a aquellos soberanos que, por diversas razones, se involucraron en el estudio de las estrellas y asentaron un precedente para la labor de Alfonso X y sus sabios. Quizás el gobernante musulmán interesado por la *scientia stellarum* más importante para Alfonso X fue Yahya al-Mamún, rey de la taifa de Toledo durante el

⁸¹ *Ibid.*, p. 115.

⁸² “Los árabes tenían que habérselas con este arte al adoptar la astrología y la medicina griegas. ¿Qué actitud asumirían? De modo muy breve puede decirse que el musulmán medieval tenía una visión del mundo muy similar a la de los cristianos medievales, siendo muy semejantes sus ‘libros’ religiosos revelados; y que en consecuencia su entorno filosófico era también griego, sus posiciones en cuanto a la astrología eran muy parecidas a las de los eruditos y los clérigos cristianos. [...] La razón fue que para muchos musulmanes la totalidad del universo y la unidad de la sabiduría (hikmah) significaban que el sabio (hakim) reunía todo el conocimiento en una comprensión penetrante o gnosis de un mundo que era todo símbolo y todo alegoría”. *Vid.* Jim Tester, *op. cit.*, p. 182. Teniendo presente que no sólo aspiraban a un conocimiento profundo, sino también enfocado hacia la totalidad del universo, la teoría de los elementos y la concepción cíclica del universo y de la vida planteada por Aristóteles representarían un terreno fértil de exploración para los musulmanes, quienes retomarían la curiosidad por la generación espontánea planteada en dichas teorías en libros como el *Picatrix*. *Vid.* Paola Zambelli, “‘The Earth Was Like a Sponge and Men Lived within It’: Ideas on Spontaneous Generation of Man among Islamic and Latin Thinkers”, *apud* Paola Zambelli, *Astrology and Magic from the Medieval Latin and Islamic World to Renaissance Europe. Theories and Approaches*, Surrey, Ashgate Variorum, 2012, p. 7-19.

⁸³ . Laura Fernández Fernández, *Arte y ciencia en el scriptorium de Alfonso X el Sabio*, *op. cit.*, p. 27.

siglo XI. Este monarca, de forma semejante a como lo haría el “rey Sabio” doscientos años después, reunió en su corte a distintos conocedores de variados credos para nutrir sus estudios astronómicos.⁸⁴ Asimismo, patrocinó las *Tablas toledanas* coordinadas principalmente por Azarquiel y fundó un centro de estudios astronómicos en la ciudad.⁸⁵ Este documento es uno de los nexos más evidentes de Alfonso X con el mundo islámico, porque el “rey Sabio” tradujo y readaptó las *Tablas toledanas* en su tiempo y acorde a los cálculos astronómicos de la ciudad de Sevilla, lo que dio como fruto las *Tablas alfonsíes*. El manuscrito alfonsí fue el único vestigio rescatable de las anteriores *Tablas toledanas* ya que el código original se perdió posteriormente. Pese a que Yahya al-Mamún fue el gobernante con quien Alfonso X tuvo más cercanía textual, no pueden dejar de mencionarse a diversos califas, nobles y gobernantes musulmanes. Abú Jafar Al Mansur, Harún Al Rashid y Abdalá Am Mamún fueron quienes,⁸⁶ fascinados por la labor de las familias de traductores, empezaron a patrocinar sus trabajos, lo que dio paso a una gran variedad de textos antiguos, traducidos y rescatados del olvido.⁸⁷

Volviendo la mirada a los territorios cristianos, Carlomagno es el caso más concreto a referir como “rey sabio” conforme al paradigma davídico,⁸⁸ pues su reino, convertido después en imperio, fue la base del desarrollo cultural cortesano que,⁸⁹ siglos después, vio sus frutos e influencia en diversas coronas europeas. Durante su gobierno, la itinerante corte tuvo

⁸⁴ José Maza Sancho, *La astronomía medieval* (en línea), en Astrónomos.org, http://www.astronomos.org/articulist/Lonnie/Articulos%20Lonnie_Doc/HISTORIA%20DE%20LA%20ASTRONOMIA,%20EDAD%20MEDIA.doc, (22 de enero del 2022).

⁸⁵ José S. Gil, *op. cit.*, p. 23.

⁸⁶ Kocku von Stuckard, *op. cit.*, p. 197.

⁸⁷ Juan Vernet, *op. cit.*, p. 53-54

⁸⁸ Manuel Alejandro Rodríguez de la Peña aborda a profundidad las semejanzas entre Carlomagno y el rey David en la cuarta parte de su obra *Los reyes sabios. Cultura y poder en la Antigüedad Tardía y la Alta Edad Media*. Vid. p. 399-574.

⁸⁹ Richard Kieckhefer, *op. cit.*, p.105.

un peso cultural singular,⁹⁰ por iniciativas como la creación de las escuelas palatinas pensadas para educar a los nobles de forma independiente de la Iglesia. A pesar de ello, la institución no perdió su papel principal en el llamado Renacimiento carolingio, ya que el emperador igualmente creó escuelas pensadas para los ambientes clericales.⁹¹ En este sentido, y en una suerte de símil entre el gobernante franco y el futuro soberano de Castilla y León, Carlomagno reestructuró el entorno cultural de su reino. En su caso, el rey franco le dio un sentido de unificación cristiana y empoderamiento del idioma latino. Debe señalarse la sólida estructura cortesana y administrativa carolingia que permitió ejecutar esta labor cultural de importante peso político para un monarca validado a partir de su papel como unificador de la cristiandad,⁹² dada gracias al constante contacto del rey y sus nobles.⁹³

Si bien Carlomagno demostró interés por el estudio tanto del *trivium* como del *quadrivium* gracias a la influencia de Alcuino de York,⁹⁴ es necesario señalar un acontecimiento en concreto que sucedió tras su muerte y por iniciativa de su nieto Lotario.⁹⁵ De acuerdo a los *Annales del Imperio carolingio*, en una de las ofensivas de Luis y Carlos en contra de Lotario, éste huyó aterrorizado del río Mosela donde mantuvo su campamento junto con sus hombres y una gran cantidad de tesoros. Entre ellos, se contó con lo que es descrito como:

el disco de plata de admirable tamaño y belleza, que seccionó en pedazos y distribuyó entre los suyos. En él, estaba grabada una descripción de todo el orbe [terrestre], una explanación (*sic*) de los astros y las órbitas de los distintos planetas, divididos los

⁹⁰ Jim Tester, *op. cit.*, p. 159.

⁹¹ Gabriela Rojo Silva, “Unidad en la fe y la cultura: Las reformas educativas de Carlomagno” (sitio web), Universidad Adolfo Ibáñez, https://www.academia.edu/35010256/Las_Reformas_Educacionales_y_Culturales_de_Carlomagno, (25 de mayo de 2021) p. 1-2.

⁹² Vid. Louis Halphen, *Carlomagno y el imperio carolingio*, 2a. edición, María Elena Jorge Margallo (trad.), Madrid, Akal, 1992, 451 p., y Francisco Márquez-Villanueva, *op. cit.*, p.78.

⁹³ Louis Halphen, *op. cit.*, p. 134-135.

⁹⁴ Alcuino de York, *Grammatica*, p. 854, *apud* Gabriela Rojo Silva, *op. cit.*, p. 8.

⁹⁵ Para profundizar más en torno a dichos conflictos entre los cuatro hermanos y las causas de los mismos, Vid. Louis Halphen, *op. cit.*, p. 223-310.

espacios correspondientes a cada signo zodiacal. Brillaban las imágenes de los signos grabadas en relieve.⁹⁶

La presencia de este disco para el estudio de los cielos, aunque muy llamativa, debe ser tomada con cautela. Si bien su existencia indica que se realizaron estudios astrales en el entorno cercano de Carlomagno, así como su interés por esta rama del saber gracias a su conservación hasta dos generaciones más tarde, no puede afirmarse que esto le convirtió en un monarca volcado al estudio de los cielos como sin duda lo fue Alfonso X. Empero, sí se puede afirmar que dicho artefacto, aunado a su contexto, dan constancia de un mínimo interés del emperador franco por la *scientia stellarum*.

Carlomagno no fue el único en contar con cortes con un influjo cultural constante, pues este tipo de interés se mantuvo tanto en ambientes de la realeza como de importantes señores y señoras feudales. Ejemplo de ello fueron los casos de Leonor de Aquitania y su hija María de Champaña, quien fomentó otro ámbito cultural a partir de las novelas caballerescas.⁹⁷ Y así como fueron culturalmente diversas, muchas de estas cortes contaron con la presencia de magos o adivinos por interés de los nobles que las componían.⁹⁸ La fascinación por la magia escapó en más de una ocasión las prohibiciones de la Iglesia, por lo que si bien muchos de estos personajes nobles no eran reyes o reinas, sí mantuvieron una fascinación por el conocimiento que otorgaban las artes ocultas y que debe ser puesto sobre la mesa al hablar del entorno en que se desarrollaban la magia, la astrología y el conocimiento medieval

⁹⁶ San Bertín, “Annales de San Bertín”, en Javier del Hoyo y Bienvenido Gazapo, (eds.), *Annales del Imperio Carolingio (800-834)*, Madrid, Akal, 1997, p. 150.

⁹⁷ Con respecto a las novelas caballerescas, su consumo y su impacto en el ambiente cortesano *Vid.*, Diego Carlo Améndolla Spínola, “Creación del modelo de caballería a través de la cultura lúdica: producción transmisión y recepción de las obras de Chrétien de Troyes (1165-1300)”, Tesis de maestría, Universidad Nacional Autónoma de México, 2013, 207 p.

⁹⁸ Richard Kieckhefer, *op. cit.*, p. 106-107.

en términos generales. Ello permite explicar por qué años después Alfonso X, pese a su estatus como monarca cristiano, pudo adentrarse en esos temas y mandó crear obras que en casos como el *Liber Razielis* o el *Picatrix*, no sólo abordaban el aspecto científico del estudio de las estrellas, sino que describían con detalle fórmulas mágicas e invocaciones.

Quizás el ejemplo más cercano tanto temporal como personalmente para Alfonso X fue Federico II de Hohenstaufen, rey de Sicilia entre los años 1198 y 1250, que también fue coronado emperador del Sacro Imperio Romano Germánico en el año 1220. Es necesario tener presente que él fue su tío en segundo grado por el lado materno. En su caso concreto, hay mucho que señalar en cuanto a la sabiduría, pues fue un gran patrón cultural de la Edad Media a tal punto que se le dio el mote de *Stupor mundi*, es decir, “maravilla del mundo” gracias a su interés en las ciencias,⁹⁹ y a que el reino de Sicilia se convirtió en el principal nexo con el mundo islámico por el cual fueron gran cantidad de obras de toda índole.¹⁰⁰ Federico II convocó a distintos sabios, en especial judíos y musulmanes, que permanecieron en su corte o en caso de no estar en la misma, mantenían contacto epistolar con el futuro emperador, nutriendo así la producción intelectual a su cargo.¹⁰¹ Algunos de los pensadores que formaron parte de esta corte fueron Teodoro de Antioquía, Leonardo Pisano conocido también como Fibonacci y, para finalizar, Miguel Escoto; traductor toledano que culminó sus días en el círculo íntimo del emperador.¹⁰²

⁹⁹ Robert I. Burns, *op. cit.*, p. 5.

¹⁰⁰ Antonio Domínguez Ortiz, *op. cit.*, p. 54-55.

¹⁰¹ Ejemplo de ello fue la correspondencia que el rey siciliano mantuvo con el califa almohade Rasid, de la cual surgió la obra *Respuestas a las cuestiones sicilianas*. Cfr. Juan Vernet, *op cit.*, p. 38.

¹⁰² *Ibidem*.

A diferencia de su sobrino, que volcó su interés intelectual en la astronomía y la astrología, Federico II mandaría traducir principalmente libros de alquimia, medicina y zoología. Uno de sus aportes más importantes fue la obra de cetrería, *De Arte Venandi cum avibus*, en la cual además de estudiarse diversos tipos de aves, puede encontrarse valiosa información sobre Federico II y su papel como patrón cultural en el reino de Sicilia. En primera instancia, cabe resaltar que este libro partió de las obras y tratados de animales escritas por el filósofo Aristóteles, denominado por el *Arte Venandi* y otros textos como el “príncipe de los filósofos”.¹⁰³ Así lo señaló el prólogo al decir “*Inter alia*, hemos descubierto por la experiencia ganada duramente que las deducciones de Aristóteles, a quien hemos seguido cuando se apeló a nuestra razón, no son enteramente fiables, más particularmente en sus descripciones de las características de ciertas aves”.¹⁰⁴

Pese a esto, no resulta extraño el fácil acceso a dichos manuscritos por parte de Federico II y su corte, sobre todo teniendo en cuenta que Sicilia fue un núcleo cultural no sólo del mundo árabe y el latino, sino también de la cultura griega dejada de lado en varias de sus expresiones.¹⁰⁵ El trabajo de inspiración aristotélica *De Arte Venandi cum Avibus* es un ejemplo del reino de Sicilia como punto de conexión cultural entre cristianos y musulmanes, pues su introducción en la Europa cristiana tuvo lugar por el interés de Federico II en el pensamiento aristotélico.

De Arte Venandi cum Avibus, estaría basado y discutiría con el *Liber Animalum* de Aristóteles. Por su enfoque naturalista, representa no sólo un testimonio de la difusión de las

¹⁰³ Federico II de Hohenstaufen, *The Art of Falconry*, Casey A. Wood y F. Marjorie Fyfe (trads. y eds.), Londres, Stanford University Press, 1943, p. 4.

¹⁰⁴ “*Inter alia*, we discovered by hard-won experience that the deductions of Aristotle, whom we followed when they appealed to our reason, were not entirely to be relied upon, more particularly in his descriptions of the characters of certain birds.” Federico II de Hohenstaufen, *The Art of Falconry*, *op. cit.*, p. 3-4.

¹⁰⁵ Charles Haskins, “Science at the Court of the Emperor Frederick II”, *The American Historical Review*, Oxford University, Oxford, vol. 27, n° 4, julio 1922, p. 670.

ideas aristotélicas a lo largo de la Europa cristiana, sino que, a su vez, es una prueba del paulatino interés de las altas esferas sociales por esta clase de conocimientos científicos. Asimismo, representa una materialización de los intereses culturales de Federico II que abarcaron distintas ciencias y ramas de conocimiento y lo posicionaron como un gobernante “amante de la sabiduría con una mente filosófica y especulativa”¹⁰⁶. Si bien Federico II no fue enunciado como un “rey sabio” de forma directa en esta obra, podría encajar en el arquetipo platónico del Rey-Filósofo en tanto que no se señala a Dios como el origen de su sabiduría, sino que más bien sería su interés por conocer más sobre este campo pese a que él no era experto en la cetrería.¹⁰⁷ Cabe preguntarse, entonces, ¿qué tanto influiría su postura cultural en su sobrino, futuro monarca de Castilla y León?

Si bien, la *scientia stellarum* no sería el interés principal de Federico II, resulta muy ilustrativo no sólo que Miguel Escoto y Teodoro de Antioquía fueran astrólogos y estuvieran en su entorno cercano, sino que ocupasen el puesto de astrólogo de la corte.¹⁰⁸ La existencia de este cargo denota la importancia que se le otorgaba al estudio de las estrellas. A su vez, da a entender que sí se produjeron trabajos astrológicos por mandato de Federico II y que éstos estuvieron en manos de Miguel Escoto. Dichos escritos fueron la *Fisionomía*, el *Liber Introductorius* y el *Liber Particularis*, además de otras traducciones de obras astrológicas realizadas y que, tal y como los tres textos ya aludidos, fueron dedicados al emperador.¹⁰⁹

¹⁰⁶ “The autor of this treatise, the august Frederick II, Emperor of the Romans, King of Jerusalem and of Sicily, is a lover of wisdom with a philosophic and speculative mind.” Federico II de Hohenstaufen, *The Art of Falconry*, *op. cit.*, p. 4.

¹⁰⁷ “We have investigated and studied with the greatest solicitude and in minute detail all that relates to this art, exercising both mind and body so that we might eventually be qualified to describe and interpret the fruits of knowledge acquired from our own experiences or gleaned from others”. *Ibid.*, p. 3.

¹⁰⁸ Charles Haskins, *op. cit.*, p. 671-672.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 683-684.

Ahora bien, explicitado el interés del soberano por la astronomía, es menester referir su relación familiar con el “rey Sabio” de Castilla y León ya que es la vinculación más directa de Alfonso X con otro “rey sabio” que realizó labores de mecenazgo similares a las suyas. De entrada, destaca la importancia que tendría el linaje germano para don Alfonso,¹¹⁰ pues gracias a éste podría concretar una de las aspiraciones más ambiciosas y desgastantes de su reinado: el *fecho del Imperio*, es decir, la ardua carrera para reclamar la corona del Sacro Imperio Romano Germánico. Si bien el *fecho del Imperio* será referido más adelante, pues resulta condicionante de la producción alfonsí, en este punto es importante esta conexión familiar conocida por Alfonso X desde que era infante, ya que las muertes de Federico II y de su hijo Conrado IV fueron las que abrieron el camino a sus obstinadas aspiraciones imperiales.¹¹¹

Existe constancia de un lazo cercano temporalmente a Alfonso X más allá de las ya preexistentes relaciones entre la corona de Castilla y la casa Hohenstaufen, que sin duda da constancia de su conocimiento sobre Federico II y sus políticas. Éste fue el envío de su hermano, el infante Fadrique, a la corte del emperador en 1240 y hasta julio de 1245, cuando el infante huyó de la corte imperial para disgusto del entonces rey de Sicilia. Si bien no se puede afirmar con certeza que hubiese una relación estrecha entre Federico II y Alfonso X, la presencia de Fadrique en la bien nutrida corte siciliana, así como la relación relativamente estrecha que mantuvieron Fernando III y Federico II a partir de la estancia de Fadrique; permite dar cuenta que la figura del emperador era conocida por el entonces príncipe de Castilla. En este sentido, es posible aseverar que Alfonso X tenía conocimiento de los conflictos entre su tío y el papa Gregorio IX, pues para la fecha en que su hermano Fadrique fue enviado con el

¹¹⁰ Manuel González Jiménez, *op. cit.*, p. 96.

¹¹¹ *Ibid.*, p. 116.

soberano, Alfonso X ya estaba inmiscuido en las campañas de su padre. Qué tanto sabría sobre su tío o si hubo algún contacto directo entre ambos es algo que queda en las sombras a raíz de la falta de fuentes que permitan delimitar dichas respuestas. Empero, dada la pronunciada filiación de Alfonso X por su linaje materno, así como los lazos que mantuvo su padre con la casa Staufen, se puede proponer como hipótesis que Alfonso X tuvo en Federico II el modelo más próximo para desarrollar una política cultural a través de la cual legitimar su reinado.

Quizás otros “reyes sabios” tuvieron una influencia menos contundente en Alfonso X de lo que la tuvo Federico II. Aun así, es necesario enlistar y situar a los pocos soberanos que, como ocurrió con el “rey Sabio” de Castilla y León, demostraron cierto interés por el estudio de las estrellas pues ello permite contextualizar los antecedentes del vasto proyecto cultural alfonsí. Dejando de lado a su célebre tío, Yahya al-Mamún, rey de la taifa de Toledo y otros gobernantes musulmanes como Abú Jafar Al Mansur, Harún Al Rashid y Abdalá Am Mamún, tuvieron presencia de intelectuales, muchos de ellos judíos, cuya función fue traducir obras que despertaban el interés de sus patronos y que muchas veces trataron sobre el estudio de las estrellas.¹¹² Asimismo, en el ámbito cristiano nobles como Carlomagno, Leonor de Aquitania y su hija María de Champaña tuvieron intereses culturales que marcaron sus respectivas esferas de poder. Y no puede obviarse la alusión de la mesa de Lotario, uno de los vestigios que plantea la inserción de la *scientia stellarum* en reinos cristianos. A partir de estos personajes dispersos en la Edad Media, podemos asentar antecedentes en los intereses culturales que don Alfonso proyectó en su propio reinado. Dicho esto, se abordará al “rey Sabio” como individuo y eje rector de las traducciones astrológicas hechas bajo su mandato.

¹¹² Juan Vernet, *op. cit.*, p.88-90, 125-142.

1.4 El “rey sabio” castellano. Alfonso X

Como se vio en el anterior apartado, los “reyes sabios”, cristianos o musulmanes, representaron un modelo para el arquetipo de “rey sabio” que Alfonso X como soberano siguió en la conformación de su proyecto cultural, el cual impulsó diversas ciencias y saberes, así como el idioma castellano, cuya institucionalización fue una de sus mayores preocupaciones.¹¹³

Si bien el *scriptorium* alfonsí tuvo la particularidad de laborar de forma conjunta entre varios conocedores con distintas labores, conocimientos y perspectivas, el interés político e intelectual por el rescate y la reproducción de distintos textos no era una cuestión nueva ni mucho menos espontánea para don Alfonso. Con respecto a sus referentes cristianos, así como a los gobernantes musulmanes,¹¹⁴ se debe recalcar el objetivo general del “rey Sabio” de Castilla y León: la necesidad de compilar, traducir y reproducir el mayor y más completo conocimiento posible, en un afán universalizante que empataba con la forma musulmana de buscar conocimiento.

Alfonso X enfrentó, a lo largo de su vida, una gran cantidad de acontecimientos relacionados al tiempo de grandes cambios gracias a las políticas militares de su padre. Marcado por las altas expectativas en torno a la conquista de los territorios bajo el dominio musulmán de quien siglos después fue considerado un rey Santo,¹¹⁵ el “rey Sabio” se vio envuelto en diversos movimientos políticos y militares no sólo para concluir esa labor de conquista, sino

¹¹³ Francisco Márquez Villanueva, *op. cit.*, p. 78.

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 80-81.

¹¹⁵ “Hijo mío, sois más rico en vasallos y tierras que cualquier otro Rey cristiano. Tratad siempre de hacer el bien, sed bondadoso porque bien tenéis con qué serlo. Os dejo toda la tierra del mar acá que de España los moros ganaron al Rey Rodrigo; en vuestro señorío queda toda: una conquistada, otra tributaria. Si mantenéis el Reino como yo lo dejo, llegaréis a ser tan buen Rey como yo. Conquistad más, y seréis mejor Rey que yo. Pero si perdéis algo de lo que os dejo, no seréis tan bueno como yo”. Félix Pérez Algar, *Alfonso X el Sabio*, Madrid, Studium Generalis, 1997, p. 198.

para mantener bajo control los efectos de ésta. Más aún, el *fecho del Imperio* y las revueltas constantes que enfrentó durante su reinado tendrían siempre ocupado a don Alfonso, por el compromiso de mantener y pacificar los territorios que su padre conquistó para la corona de Castilla. Pero ¿quién fue el “rey Sabio” de Castilla? Es entonces menester explicar brevemente la vida personal y pública de Alfonso X y, cómo es fue que éstas influyeron en la producción textual bajo su patronazgo, debido a la apropiación y explotación del arquetipo salomónico de “rey sabio”.

Alfonso X fue el primogénito de la unión entre Fernando III y su primera esposa, Beatriz de Suabia, de quien nacerían otros nueve hijos y sobrevivieron Alfonso, Fadrique, Fernando, Berenguela, Enrique, Sancho y Manuel. Es poco lo que se sabe de su infancia, más allá de que fue educado e instruido en diversos saberes por sus ayos García Fernández de Villamayor y su segunda esposa Mayor Arias, siendo el primero de ellos quien trabajó como mayordomo de su abuela paterna, la reina Berenguela.¹¹⁶ El joven heredero creció en Galicia, y se interesó por la historia, el derecho y el estudio de las estrellas,¹¹⁷ aficiones que reflejaría posteriormente en el proyecto cultural que ocupó su reinado. Como era de esperarse dada su condición de sucesor a la Corona, el infante tuvo ciertas apariciones durante su vida, pero su vida como figura pública se consolidó al cumplir la mayoría de edad y así convertirse en candidato para un arreglo nupcial que, tras un par de intentos fallidos en Francia, se concretaron en la corona de Aragón con Violante, hija del rey Jaime I. Entre esos años de juventud y temprana adultez, murió su madre Beatriz y su padre contrajo segundas nupcias poco después con Juana de Ponthieu.¹¹⁸

¹¹⁶ Manuel González Jiménez, *op. cit.*, p. 17-18.

¹¹⁷ Robert Burns, *op. cit.*, p. 3.

¹¹⁸ Manuel González, *op. cit.*, p. 17-19.

La campaña de Murcia en el año de 1243 fue un hito para el infante Alfonso, en tanto que sería la primera vez que estuvo a cargo de una empresa militar real y apoyó activamente los planes de su padre por someter los núcleos aún gobernados por musulmanes.¹¹⁹ Esta campaña le dio sus primeras oportunidades para decidir en el aspecto militar de su futuro reino, en tanto que ya había servido como representante de su padre mientras éste estaba lejos en combate. A su vez le llevaron a interactuar más de cerca con quien en esos momentos representaba un factor de profunda desconfianza, pero con el tiempo se convirtió en un cercano aliado y consejero: su suegro, el rey Jaime I de Aragón. Fue hasta algunos años después de concluida la conquista y capitulación de Murcia que Fernando III sucumbió a la enfermedad y, en mayo de 1252 ya contando con 31 años de edad, don Alfonso fue finalmente coronado no sólo como gobernante de los territorios de Castilla, sino también del reino de León. La coronación como monarca de ambos territorios, se relacionaba en con una tradición visigótica de naturaleza unificadora e imperial que pasó entonces a la corona castellana y al nuevo gobernante.¹²⁰

La campaña de 1243 representó una de las primeras asociaciones de Alfonso X con el modelo de legitimación de los monarcas hispanos, el cual estaba basado en acciones bélicas contra los musulmanes de quienes debían “recuperar” los territorios antes regidos por los visigodos cristianos.¹²¹ Así, y pese a que el ahora monarca buscó apegarse a otro arquetipo distinto como era el de gobernante sabio, mantuvo las formas de legitimación de su autoridad desarrolladas tradicionalmente por sus ancestros.

¹¹⁹ Félix Pérez Salgar, *op. cit.*, p. 95.

¹²⁰ Robert Burns, *op. cit.*, p. 15.

¹²¹ Fátima Pavón Casar, “La imagen de la realeza castellana bajomedieval en los documentos y manuscritos”, tesis de doctorado, Universidad Complutense de Madrid, 2009, p. 42-51.

Ahora bien, en cuanto a sus inclinaciones culturales e intelectuales ya esbozadas desde su crianza, éstas empezaron a mostrarse más allá de la afición privada mientras don Alfonso aún poseía el título de infante. Prueba de ello fue que en 1243 mandó a escribir el primer *Lapidario*, texto que aborda la magia talismánica desde el uso de las piedras y la astrología y será abordado en el capítulo siguiente. Además del aspecto íntimo del monarca, es fundamental retomar a Alfonso X, no sólo como un hombre que era apegado a la historia, el derecho y el estudio de las estrellas, sino como el rey de dos reinos recientemente unidos y heredero de una conexión directa con la silla imperial. En tanto soberano, necesitaba crear un sólido respaldo a su imagen, que trascendiera a su faceta como líder militar y defensor de la Cristiandad y le acercara a los nuevos modelos políticos como el que representaba su tío Federico.

Es por ello por lo que no se puede hablar del proyecto cultural sin tener en cuenta las motivaciones políticas ya esbozadas del “rey Sabio”, pues éstas fueron cruciales para la ejecución de dicho proyecto. Se pueden trazar algunas líneas generales en torno a este esfuerzo cultural que marcó la mayor parte del reinado de Alfonso X en Castilla y León. La primera de ellas fue el factor unificador, que buscaba ordenar y enmendar no sólo el deplorable estado de la Iglesia en su territorio debido a la producción y enseñanza del conocimiento,¹²² sino también la propia administración política.

Cabe destacar el cambio del idioma que sostuvo este proyecto, pasando del latín, usado por otros reyes y por el clero, al castellano, cuyo uso estaba mucho más popularizado

¹²² Francisco Márquez-Villanueva, *op. cit.*, p. 80-81.

no sólo por declive del latín como lengua franca, sino por la difusión de las lenguas romances,¹²³ dada a partir del surgimiento de las órdenes mendicantes.¹²⁴ Para concluir, se puede señalar la vital influencia que tuvieron los conocimientos mantenidos, traducidos y estudiados en el mundo islámico que, pese a lo chocante que podía resultar para el resto de la Cristiandad, responde a su propio entorno como monarca de la península ibérica, familiarizado con este mundo en una coexistencia que llevaba ocurriendo aproximadamente medio siglo para entonces.¹²⁵

En este sentido, dicho proyecto cultural se llevó a cabo, en buena medida, con la producción del *scriptorium* alfonsí, que abarcó materias como la historia, el derecho, la *scientia stellarum*, la música, la poesía e inclusive libros de juegos de azar, todos ellos aprobados por Alfonso X. Esta producción se centró en crear trabajos universales, que permitiesen comprender en profundidad cada materia y que contuviesen la mayor cantidad de conocimientos posibles de las mismas. Para finalizar, se puede señalar que Alfonso X sería ejemplo para sus propias políticas culturales, en tanto que cambió el idioma de su documentación al castellano como también lo hizo de buena parte de su correspondencia.¹²⁶

¹²³ *Ibid.*, p. 79-80.

¹²⁴ Las órdenes mendicantes encuentran su origen en la marcada necesidad de renovación de la Iglesia, que entre otros conflictos, se enfrentaba al surgimiento de una gran cantidad de herejías tales como el catarismo, que encontraron en la opulencia del sector eclesial una argumentación idónea en su contra que rápidamente les ganaría numerosos adeptos. El vuelco a la vida evangélica y el esfuerzo por reproducir la vida y las enseñanzas de humildad de Jesucristo darían un refrescante giro a un cristianismo que se mantuvo muchas veces ajeno de sus propios creyentes; pues los frailes en vez de aislarse de la sociedad laica se sumergieron en la misma y predicaron las Sagradas Escrituras con una remarcada oratoria que llevó a muchos de sus miembros a adquirir gran popularidad entre quienes los escuchaban. Para ahondar tanto en los orígenes de las órdenes mendicantes como su relación con las herejías y sus efectos en la Península Ibérica, *Cfr.* André Vauchez, *La espiritualidad del occidente medieval*, Madrid, Cátedra, 1995, p. 65-120 y Félix Pérez Salgar, *op. cit.*, p. 146-168.

¹²⁵ Francisco Márquez Villanueva, *op. cit.*, p. 80.

¹²⁶ Con respecto al cambio de lengua en los documentos oficiales de Alfonso X y de su padre, el rey Fernando III, existen varios trabajos que exploran dicho fenómeno. Entre ellos, están los artículos de Inés Fernández Ordoñez titulados “Alfonso X el Sabio y la estandarización del castellano” y “Alfonso X el Sabio en la historia del español” que recuentan la labor del rey Sabio en el asentamiento del castellano como lengua oficial de su reino, así como se alude a la labor de su padre en dicha tarea durante su propio reinado. Asimismo, existe el análisis de Hélène Sirantoine enfocado hacia el trabajo de la cancellería castellana en el reinado de Fernando III así como su labor para consolidar la imagen del rey. Finalmente, Laura Fernández alude en su artículo “La

Pese a que este proyecto marcó definitivamente el reinado de Alfonso X, se debe tener presente que estuvo muy condicionado por sus propios movimientos o complicaciones políticas. Tal fue el caso con las *Cantigas de Santa María* o la *General Estoria*, cuya elaboración estuvo ligada a su necesidad de validarse como un “rey sabio”, justo y con capacidad de historiar o legislar ya que su elaboración estuvo condicionada por las numerosas revueltas de nobles o mudéjares que tuvo que enfrentar el monarca.¹²⁷ Revueltas que inclusive penetraron en su ámbito familiar más cercano con la abierta rebelión de su hijo, después coronado como Sancho IV. Sin embargo, más allá de dicho condicionamiento, es de plantearse la constante del arquetipo salomónico de “rey sabio” en la producción alfonsí, ya que no sólo se le enunciaba como un hombre amante de los saberes, sino que también se afirmó que dicha sabiduría venía de Dios como puede verse en el prólogo del *Libro de las cruces* que señala:

Onde en quanto el ángel es mas alto mas noble el hombre por su grand entendimiento & por su grand saber que dyos lid yo. Assi el ombre en qui dios quiso posar seso & entendimiento es mas alto & mas noble entre todos los homnes. Odenostro señor el muy noble Rey don Alfonso Rey despanna fyio del muy noble Rey don ferrando & de la muy noble reyna dona Beatriz en qui dyos puso seso & entendimiento & saber sobre todos los principes de su tyempo.¹²⁸

transmisión de los textos científicos de Alfonso X: el Ms. 1197 de la bNE” el uso del castellano en el *scriptorium* alfonsí a partir de un ejemplo concreto, el *Libro de las figuras de las estrellas fixas*, y cómo se ‘endrecó’ esta lengua a partir del proyecto cultural alfonsí. Véase Inés Fernández Ordoñez, “Alfonso X el Sabio y la estandarización del castellano”, *apud Alfonso X el Sabio en el VIII Centenario*, Madrid, Instituto de España, 2020, p. 11-29; Inés Fernández Ordoñez, “Alfonso X el Sabio en la historia del español”, *apud* Rafael Cano-Aguilar, *Historia de la lengua española*, Barcelona, Ariel, p. 381-422; Hélène Sirantoine, “La cancellería regia en época de Fernando III: ideología, discurso y práctica”, *apud*, Carlos de Ayala Martínez y Martín Ríos Saloma (eds.), *Fernando III tiempo de cruzada*, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, México, 2012, p. 175-204; Laura Fernández Fernández, “La transmisión de los textos científicos de Alfonso X: el Ms. 1197 de la bNE”, *Anales de historia del arte*, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, nº 2 extraordinario, 2010, p. 51-68.

¹²⁷ Laura Fernández Fernández, “Transmisión del Saber-Transmisión del poder. La imagen de Alfonso X en la *Estoria de España* Ms. Y-I-2, RBME. Análisis y nuevas reflexiones sobre su significado”, *op. cit.*, p. 190-191.

¹²⁸ *Libro de las cruces*, *op. cit.*, p. 1.

Entonces, y como mostrarán también las directas asociaciones del “rey Sabio” con el rey Salomón planteadas en obras como el *Liber Razielis*, Alfonso X construyó su proyecto cultural no sólo para establecer una renovación de dicha índole visible tanto en sus legislaciones como el vuelco al castellano en vez del latín, sino que a su vez le dio una nueva imagen sobre la cual pudo consolidar su gobierno y su autoridad: la de un rey sabio, próspero,¹²⁹ justo y escogido por Dios por su cristiandad y su humildad, tal y como había sido el rey Salomón.

1.5 Alfonso X y los astros. El interés del “rey Sabio” por la astrología

Es imposible pensar que el interés de Alfonso X por mandar traducir numerosas obras de corte astrológico, entre ellas el *Liber Razielis*, se puede atribuir a una causa única, sea esta particular o política. Empero, sí se puede redondear que las motivaciones en torno a esta inmensa labor de traducción recaen tanto a sus causas políticas tales como: su legitimación como un monarca sabio y justo, semejante a un gobernante de la dimensión del mítico rey Salomón así como por sus pretensiones a la silla imperial del Sacro Imperio Romano Germánico. La exaltación y el respaldo de su figura y sus decisiones dadas sus modificaciones administrativas así como sus intereses intelectuales consistieron en las acciones concretas tomadas por el soberano para ello. Algunos ejemplos de su gestión fueron las constantes

¹²⁹ La riqueza material se liga a la sabiduría de un rey pues acorde al relato bíblico y como recompensa por su humilde petición, Dios otorgó al rey Salomón además de su amplio conocimiento, una fortuna sin igual que le permitiría construir un templo majestuoso en su honor. *Vid.* I Reyes 3:13 y Fátima Pavón Casar, *op. cit.*

reuniones en Cortes y la unificación de los reinos de Castilla y León en el aspecto administrativo.¹³⁰ En cuanto a lo cultural, estuvo la adopción de ramas de la vida intelectual descuidadas por la Iglesia hispana en el pasado, como el estudio del latín, la educación del clero,¹³¹ y la protección de la universidad de Salamanca.¹³²

Hay dos puntos a tener en cuenta para asentar los intereses del monarca en la astrología. Por una parte, estuvo la faceta política del “rey Sabio”, que enfrentó numerosas rebeliones, intentó unificar el sistema judicial de su reino o luchó hasta la derrota total por el título de Rey de los Romanos. Pero por otro lado, don Alfonso también fue un hombre que creció instruido en numerosos saberes y cuyo interés por los mismos permearía su vida a futuro. Alfonso X tuvo motivaciones importantes para llevar a cabo la traducción y la creación de obras amplias, compilatorias y prácticas que lo legitimaron como monarca y que contribuyeron a saciar su curiosidad por los distintos saberes. Sin embargo, con un agitado gobierno que le llevó a viajar de forma constante y a veces abrupta, es necesario plantear la otra parte del binomio de la autoría de los textos alfonsíes: los sabios del “rey Sabio”, es decir, el *scriptorium* alfonsí.

¹³⁰ El sistema administrativo a partir de la unificación de las coronas de Castilla y León es tratado a profundidad por el historiador Manuel González Jiménez en su biografía de Alfonso X ya citada. *Vid.* Manuel González Jiménez, *op. cit.*, p. 13-106.

¹³¹ Dicho descuido es señalado por autores como Francisco Márquez-Villanueva y Robert Burns, quienes a su vez explican que el latín era, para tiempos de Alfonso X, una lengua mal enseñada incluso entre los mismos clérigos hispanos. Francisco Márquez-Villanueva, *op. cit.*, p.78 y Robert I. Burns, *op. cit.*, p. 10-12.

¹³² Luis Miguel Vicente García, “La importancia del *Libro conplido en los iudizios de las estrellas* en la astrología medieval (reflexiones sobre la selección de obras astrológicas del código B338 del siglo XV del archivo catedralicio de Segovia)”, *Revista de literatura medieval*, Universidad de Alcalá, Alcalá, v. 1, nº 14, p.125.

Capítulo 2: Los sabios del “rey sabio”. El *scriptorium* alfonsí

Hablar de los trabajos conformados bajo el patronazgo de Alfonso X, amerita no sólo referir el entorno personal del “Rey Sabio”, sino también conocer a los individuos que estuvieron tras la labor de conformación de sus obras astrológicas. Es decir, que en tanto que el proyecto cultural trascendió a la propia persona del monarca, dichos trabajos no pueden contextualizarse sólo a partir de su figura. Naturalmente, y a pesar de su inclinación personal por la astrología, Alfonso, como soberano de Castilla, debía dedicarse a los asuntos que le competían como cabeza política de su reino. Especialmente si tomamos en cuenta las complejas circunstancias en las cuales se desarrolló su gobierno.

De hecho, desde la propia conformación del *scriptorium*, era necesario valerse de los mayores conocedores en cualquier materia a tratar. Por ende, la selección de ciertos sabios, muchos de ellos personajes de prestigio y ya conocidos de antaño por Alfonso X, resultó crucial para impulsar su imagen como un “rey sabio”, equiparable al arquetipo salomónico.

En este sentido, es menester abordar otro componente fundamental para la creación del *Liber Razielis*, desde su selección que dio inicio a su proceso de ordenación y traducción, el cual recae en los variopintos miembros del círculo de sabios de Alfonso X. Asimismo, se planteará el panorama histórico general que permeó en nuestra fuente principal, para así dar cuenta de los factores y las personas responsables su elaboración. Finalmente, se explicará la influencia de los traductores de dicha obra en su elaboración, ya que de su criterio dependió la selección de textos que conformaron las obras de carácter compilatorio, como es el caso del manuscrito que guía esta investigación.

2.1 Los judíos, los musulmanes y la astrología. La conformación del *scriptorium*

En primer lugar, se abordarán a los sabios que trabajaron en la traducción de la fuente principal estudiada. Se señalarán los motivos por los que fueron escogidos por el rey para desempeñar esta labor, uno de los proyectos más destacados de su reinado. Y para hablar del *scriptorium* alfonsí, y especialmente de su conformación por la diversidad religiosa y social de sus miembros, es necesario retroceder algunos años antes del reinado de Alfonso X, quien fue coronado en 1252. Este salto en el tiempo resulta inevitable para comprender la selección de ciertos personajes de origen judío, cada uno de ellos conocedor de una o varias materias. Ellos formaron un círculo de sabios que, además de laborar de forma estrecha con el monarca en la creación de textos de diversa índole, tuvo vínculos cercanos y personales con el mismo.¹³³

El pueblo judío tuvo una larga historia de existencia en la Península Ibérica que remonta al Imperio Romano. Pese a las tensas relaciones con los visigodos cristianizados, la convivencia judía con otros pueblos de la Península Ibérica experimentó un cambio una vez derrotado el rey Rodrigo e instaurada la dinastía Omeya. Fue gracias a las más laxas regulaciones del emirato y a la convivencia y el apoyo establecidos entre judíos y musulmanes durante la conquista de la Península, aquéllos encontraron un período de tranquilidad e incluso de libertad condicionada.¹³⁴ Esta relación no se limitó sólo a la península Ibérica y fue

¹³³ Estas relaciones cercanas corresponden principalmente a Yehudá ben Mosé, uno de los miembros judíos de mayor actividad en el *scriptorium*, cuya relación de confianza con Alfonso X fue de tal confianza que le intitularon como *alfaqim* del rey. Para mayor claridad, un *alfaqim* fue el término musulmán para denominar a un médico. Otros miembros ostentaron ya fuere títulos o propiedades entregadas por Alfonso X en agradecimiento por sus servicios con la Corona castellana. Laura Fernández Fernández, *Arte y ciencia en el scriptorium de Alfonso X el Sabio*, Sevilla, Universidad de Sevilla/Cátedra, 2013, p. 272.

¹³⁴ Vid. Kocku von Stuckard, *op. cit.*, p. 211 y Antonio Domínguez Ortiz, *España, tres milenios de Historia*, Madrid, Marcial Pons, 2005, p. 33.

frecuente que judíos laborasen cercanamente con los musulmanes que gobernaban otras regiones como el califato de Bagdad. Muchos de esos trabajos estuvieron relacionados con la traducción y producción de manuscritos diversos.¹³⁵

De un origen geográfico similar, las semejanzas entre judíos y musulmanes parten desde su canon religioso señalado incluso por el texto sacro del islam, el Corán: “Y a los hijos de Israel les dimos el Libro, el Juicio y la Profecía, les dimos cosas buenas como provisión y los preferimos por encima de los mundos”.¹³⁶ En este sentido, ambas religiones partían de la creencia del mismo Dios, y hasta los mismos profetas reconocidos por el islam. Aunque se debe matizar que existieron claras diferenciaciones planteadas desde la propia ley sagrada musulmana tanto en su convivencia como en su credo.¹³⁷ Es necesario enfatizar dichas similitudes ya que permiten comprender las causas por las que estas dos sociedades pudieron coexistir y no entrar en conflictos directos la mayor parte del tiempo. Ésto, sin dejar de lado las medidas que el gobierno musulmán empleaba contra quienes no estaban adscritos al Islam o las confrontaciones violentas que a pesar de todo existieron en la historia de ambas sociedades. Aunado a ello, las relaciones entre judíos y árabes premusulmanes tuvieron una larga historicidad que remonta a los tiempos del profeta Mahoma, marcadamente influido por sus contactos con el monoteísmo y el judaísmo durante su vida adulta.¹³⁸

En las tierras que conquistaban, los musulmanes permitieron la libertad de credo para cristianos y judíos, al menos durante los primeros años del establecimiento de su gobierno. A cambio, los gobernantes les asignaron impuestos o penas económicas como el *jarach*,

¹³⁵ Vid. Vernet, Juan Vernet, *op. cit.*, p.53-54 y Kocku von Stuckard, *op. cit.*, p. 197.

¹³⁶ *El Noble Corán y su traducción-comentario en lengua española*, Abdel Ghani Melara Navio (trad.), impreso por el Complejo del Rey Fahd, 2019, Sura 45 aleya 15.

¹³⁷ *Ibid.*, Sura 5 aleya 6, Sura 2 aleya 219 y 82.

¹³⁸ Juan Vernet, *Los orígenes del islam*, Barcelona, El Acantilado, 2001, p. 58-60.

cuota que debían pagar para poder mantener su fe,¹³⁹ o en caso de los cristianos, tenían prohibido practicar su culto de forma pública.¹⁴⁰ Pese a ello, las medidas contra los cristianos se endurecieron a partir del siglo IX, ya que los mozárabes se convirtieron en un grupo social numeroso y peligroso por lo mismo.¹⁴¹ Esta situación de coexistencia, que tuvo muchos momentos tensos pero fue constante, evocó muchos vínculos sociales entre judíos, cristianos y musulmanes que cohabitaban y se reflejaron, principalmente, en el uso generalizado de la lengua árabe en la vida cotidiana entre los miembros de las distintas comunidades religiosas.

Ahora bien, para explicar el papel fundamental de los judíos en el *scriptorium* alfonsí en los siglos posteriores es necesario referir uno de los puentes de coexistencia establecidos entre judíos y musulmanes. Para ello, hay que explicitar el constante dinamismo económico e intelectual de la comunidad judía que permitió a muchos de sus miembros insertarse en ámbitos de alto poder, como las cortes de los nobles musulmanes.¹⁴² En este sentido, una de las formas de más estrecha convivencia entre judíos y musulmanes recayó en las relaciones entre ambas comunidades. La misma fue sustentada a partir de la utilidad de muchas de las profesiones tomadas por los judíos para los intereses de los altos estratos musulmanes.

A este hecho, ha de sumarse su habilidad con la lengua árabe adquirida a partir de dicha relación bidireccional. Dejando aparte la cuestión económica, en el ámbito erudito muchos judíos, por sus amplios conocimientos en el árabe como lengua y en materias diversas como las matemáticas o la astrología, tuvieron funciones íntimamente ligadas a los trabajos de traducción textual. Aunado a este factor, en los círculos de poder musulmanes empezó a

¹³⁹ Haim Beinart, *op. cit.*,

¹⁴⁰ Iván Pérez Marinas, “Los mozárabes de Córdoba del siglo IX: Sociedad, cultura y pensamiento”, *Estudios Medievales Hispánicos*, Universidad Autónoma de Madrid, n° 1, 2012, p. 190 y Eduardo Manzano Moreno, *Conquistadores, emires y califas. Los omeyas y la formación de al-Andalus*, Barcelona, Crítica, 2006, p. 308.

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 178

¹⁴² Vid. Kocku von Stuckard, *op. cit.*, p. 207 y Haim Beinart, *op. cit.*, p. 55-57.

gestarse un gran interés por la recuperación y creación de obras de diversa índole, para lo cual se valieron del apoyo de traductores judíos doctos en numerosas disciplinas tales como la astronomía, las matemáticas o la botánica.¹⁴³ Quizás uno de los ejemplos más ilustrativos de este interés fue el califa de Bagdad, al-Mamún, quien gobernó en el califato abbasí a inicios del siglo IX. Este califa aumentó en gran medida el tamaño de la biblioteca de Bagdad mediante la solicitud y copia de numerosísimos manuscritos de diversas ciencias que fueron traducidos al árabe por equipos de traductores cuya tradición familiar en esta labor finalmente era recompensada por su soberano.

Este contexto intelectual no se limitó sólo a los califatos localizados en la actual Asia y África, sino que poco a poco fue reproducido en al-Ándalus, al conjugar entre sus territorios una amplia diversidad de personas. En la región hispánica gobernada por los árabes existió una numerosa población cristiana que quedó tras la caída del reinado godo. Esto conllevó a que en la Península Ibérica hubiera un entorno social y cotidiano donde los intercambios culturales eran comunes en aspectos como la lengua o las costumbres, aún pese a la resistencia de ciertos sectores y a la conservación de factores identitarios fundamentales, como la religión.

En este sentido, es necesario mencionar uno de los centros culturales más importantes de la Edad Media de donde provinieron varios de los miembros del *scriptorium* alfonsí: la ciudad de Toledo. Tanto por los gobernantes que replicaban el interés por las ciencias y sus manuscritos realizados por las más altas esferas de poder musulmanas, en especial durante la

¹⁴³ “From the beginning, most Muslim rulers were open to science and philosophy. This led to a very fruitful transmission of ancient knowledge. [...] When in 762 the Abbasids founded their new capital in Baghdad, they built the city gates in concordance with the four directions as an imago mundo (“image of the world”). As it was common practice already in the Roman Empire, the founding of the city was calculated in advance. The second center of Islamic culture was Spain (Arabic al-Andalus), where the Umayyads had founded the Emirate of Cordoba in 755. “ Kocku von Stuckard, “Interreligious Transfers in the Middle Ages: The Case of Astrology”, *Journal of Religion in Europe*, Brill, v. 1, nº 1, 2008, p. 3.

época de las Taifas, como por una larga tradición de traducción que convergió en los habitantes de la ciudad derivada del constante flujo de manuscritos para traducir, Toledo se convirtió en un centro fundamental del conocimiento y en un punto de afinidad entre las tres culturas que coexistían en la Península Ibérica.¹⁴⁴ Asimismo, la ciudad fue un obispado, y desde el siglo VII arzobispado, destacado por su condición como capital del reino visigodo y dicha preeminencia religiosa y política se preservó a pesar de la caída del mismo.¹⁴⁵

Ahora bien, la práctica de traducción que marcó la ciudad ha sido interpretada como una escuela de traducción, postura defendida principalmente por la historiografía del siglo pasado.¹⁴⁶ Empero, en trabajos recientes se ha reafirmado que dicha escuela representó una larga tradición de traducción que pudo remontarse en origen a los intereses personales de los califas u otros gobernantes musulmanes menores por la recuperación de textos de la Antigüedad perdidos a lo largo de los siglos.¹⁴⁷

Es necesario señalar, para proseguir con esta revisión contextual, que este trabajo sólo reconocerá a la tradición de traducción toledana como una escuela al referir las posturas más antiguas de la historiografía abordada. Este posicionamiento se adopta en tanto que el supuesto método toledano de traducción y sus circunstancias eran fácilmente equiparables a las de otros centros de traducción. Es decir, coinciden en que eran regiones fronterizas, en las

¹⁴⁴ José S. Gil, *op. cit.*, 1985, p. 19.

¹⁴⁵ Roger Collins, *La España visigoda (409-711)*, Barcelona, Crítica, 2005, p. 61.

¹⁴⁶ Ejemplo de ello es la tesis del historiador José S. Gil titulada *La escuela de traductores de Toledo y sus colaboradores judíos*, que analiza las dos fases cristianas más importantes para la llamada Escuela de traductores de Toledo: la raimondina, correspondiente al arzobispo Raimundo Jiménez de Rada, y la alfonsina, que corresponde a Alfonso X. José S. Gil, *op. cit.*

¹⁴⁷ Por su parte, tanto el arabista Juan Vernet y como la historiadora Laura Fernández omiten utilizar el término de “escuela” para referir la tradición traductora de Toledo, a la cual sí refieren como un “núcleo” o un lugar de “intercambio cultural” que facilitaba mucho las constantes labores de traducción. Vid. Laura Fernández Fernández, *Arte y ciencia en el scriptorium de Alfonso X el Sabio*, *op. cit.*, p. 26-27 y Juan Vernet, *Lo que Europa le debe al Islam de España*, *op. cit.*, p. 114-115.

que confluían una gran cantidad de personas bilingües, trilingües y políglotas, que con facilidad usaron tanto su saber lingüístico como otros conocimientos de carácter científico o artístico para traducir textos en distintas lenguas.¹⁴⁸ Así fue el caso ya referido de la corte Siciliana, especialmente activa durante el reinado de Federico II Hohenstaufen, que representó un puente entre los territorios cristianos y los territorios musulmanes, donde el árabe era la lengua hablada de forma predominante. Asimismo, en Toledo se reprodujo una forma de traducción que se convirtió en una tradición en la ciudad y que era semejante a la utilizada por los califas como Abú Jafar Al Mansur, Harún Al Rashid y Abdalá Am Mamún.¹⁴⁹

Ahora bien, hablar de la tradición traductora en Toledo permite ligar de forma directa a los miembros judíos del *scriptorium* con éste y, de esta forma, explicar su presencia en este círculo.¹⁵⁰ Esta conexión parte de la relación de algunos de sus miembros con la ciudad de Toledo, ya sea por sus familias o sus cargos. Tal es el caso de Rabiçag de Toledo, sabio prolífico del círculo de traducción alfonsí situado principalmente en Sevilla, cuyo nombre era Ishaq ben Sid y que residió en esa ciudad durante gran parte de su vida.

Otro de los expertos fue Yehudá ben Mosé, de quien se estima que tuvo una relación directa con Toledo gracias a sus conexiones familiares,¹⁵¹ así como también se sabe que

¹⁴⁸ Jacques Paul, *Historia intelectual del Occidente medieval*, Dolores Mascarell (trad.), Madrid, Cátedra, 2003, p. 199-200.

¹⁴⁹ Juan Vernet, *Lo que Europa le debe al Islam de España*, op. cit., p. 53-54.

¹⁵⁰ Gerold Hilty, “El plurilingüismo en la corte de Alfonso X el Sabio” en Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/el-plurilinguismo-en-la-corte-de-alfonso-x-el-sabio/html/9d79beb4-8114-4b9d-b852-2643a8aa0a6e_2.html, (12 de noviembre del 2020).

¹⁵¹ Esta teoría no ha sido aceptada de forma unánime. Sin embargo, sí se puede señalar que Yehudá ben Mosé provenía de una familia granadina que abandonó la Península Ibérica dado el convulso contexto de la Reconquista. Vid. Laura Fernández Fernández, *Arte y ciencia en el scriptorium de Alfonso X el Sabio*, op. cit., p. 59-64.

vivió en dicha ciudad para llevar a cabo las observaciones que derivaron en las *Tablas alfonsíes*.¹⁵² Pese a que el nexo familiar de Yehudá con Toledo queda poco claro, la relación cercana con el mundo musulmán por parte de muchos miembros del *scriptorium* que facilitó su conocimiento sobre la lengua árabe queda explícita y permite dirimir las circunstancias materiales que facilitaron la traducción de diversos textos en árabe.

Así también ocurrió con el *Liber Razielis*, que, a pesar de no contar con la totalidad de sus fuentes de origen escritas en árabe, sí lo estaban en hebreo, lengua conocida por los miembros judíos del *scriptorium*. Estos dos hombres, de quienes más se ha logrado obtener información que permita hasta cierto punto conocer su vida, resultan ser el más evidente ejemplo de cómo es que un entorno culturalmente propenso dio pie a que el rey Alfonso X pudiera llevar a cabo un proyecto regio de traducción y recuperación textual que marcaría su reinado. En este sentido, se puede establecer una clara relación entre los judíos y la lengua árabe de la cual fueron traducidas una gran parte de las fuentes astrológicas alfonsíes.

Por ende, cabe destacar no sólo las facilidades lingüísticas de los habitantes judíos de ciudades de frontera con una gran confluencia de ideas y obras como Toledo, sino también la afinidad de los practicantes de dicha religión hacia ciencias mágicas u ocultas, en especial durante el siglo XIII y a partir del crecimiento del estudio de la Cábala, surgida en el entorno de tránsito cultural entre el islam hispánico, africano y la cultura caballeresca que fue Languedoc.¹⁵³ Dicha corriente explicativa de la Torá se difundió posteriormente por los reinos de Aragón y Castilla y es un ejemplo muy entrelazado al *Liber Razielis* de las relaciones multiculturales y cómo éstas moldeaban las corrientes místicas o intelectuales. Esta unión de

¹⁵² Laura Fernández Fernández, “Las tablas astronómicas de Alfonso X el sabio”, *Anales de historia del arte*, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, nº 15, 2005, p. 34.

¹⁵³ Gershom Scholem, *Los orígenes de la Cábala*, Barcelona, Ediciones Paidós, 2001, p. 15-19.

conocimiento llegó inclusive a las magias más secretas y despreciadas, como la nigromancia, que encontró gran desarrollo en Toledo. Así se constata en un grimorio atribuido a san Cipriano que pudo ser escrito en el siglo XI: “En Salamanca y en Toledo, siglos pasados, existían escuelas de Nigromancia en profundas cavernas, a donde acudieron no pocos sabios”.¹⁵⁴ Si bien la información dada en el grimorio es escasa y demasiado concisa al respecto, da testimonio de la movilidad intelectual que caracterizó a Toledo y que se reflejó en las ciencias y en las artes mágicas.

Asimismo, en el judaísmo medieval permeaba un clima mucho más permisivo que en el cristianismo de la época con respecto a este tipo de saberes.¹⁵⁵ En este sentido, la astrología es uno de los ejemplos más ilustrativos en tanto que comprendía el estudio y la lectura de los astros con propósitos adivinatorios. Pese a que esta actividad estuvo condenada en textos tan importantes como las Sagradas Escrituras,¹⁵⁶ también se comprendía en la astrología a la astronomía. Por lo tanto, las limitaciones entre qué elementos de la astrología podían permitirse y qué no, fueron discutidas inclusive desde los inicios de la consolidación del dogma cristiano.¹⁵⁷

¹⁵⁴ Jonas Sufurino, *op. cit.*, p. 58.

¹⁵⁵ Richard Kieckhefer, *op. cit.*, p. 46, 50.

¹⁵⁶ Hay numerosos ejemplos de esta tajante desaprobación las artes adivinatorias en la Biblia. Algunos de ellos comprenden al libro de Levítico al señalarse “No os dirijáis a los nigromantes, ni consultéis a los adivinos haciendoos impuros por su causa. Yo, Yahveh, vuestro Dios”. Esta condena se repite en el Deuteronomio al hacer referencia a la tribu de Leví y sus costumbres: “No ha de haber en ti nadie que haga pasar a su hijo o a su hija por el fuego, que practique adivinación, astrología, hechicería o magia, ningún encantador ni consultor de espectros o adivinos, ni evocador de muertos.”. Lev 19:31 y Deuteronomio 28:10,11

¹⁵⁷ Hay un par de fragmentos de las obras de san Agustín de Hipona, *La ciudad de Dios*, y de san Isidoro de Sevilla, las *Etimologías* delimitan de forma contundente la postura de los Padres de la Iglesia ante la astrología: “En algo se diferencian la astronomía y la astrología. El contenido de la *astronomía* es el movimiento circular del cielo, el orto, la puesta y el movimiento de los astros; así como la razón de los nombres que éstos tienen. La *astrología* es, en parte, natural y, en parte, supersticiosa.” Isidoro de Sevilla, *op. cit.*, p. 447 y “Now, against the sacrilegious and impious darings of reason, we assert both that God knows all things before they come to pass, and that we do by our free will whatsoever we know and feel to be done by us only because we will it. But that all things come to pass by fate, we do not say; nay we affirm that nothing comes to pass by fate; for we demonstrate that the name of fate, as it is wont to be used by those who speak of fate, meaning thereby the position of the stars at the time of each one's conception or birth, is an unmeaning word, for astrology itself is a delusion”. Agustín de Hipona, *op. cit.*, p. 192.

El conocimiento adivinatorio de los astros, el uso mágico de los nombres divinos y la angelología estuvieron muy presentes entre varios miembros de las comunidades judías. El factor común fue la búsqueda de una explicación sobre el cosmos que empató con los estudios cabalísticos, los cuales representaron nuevas reflexiones sobre conocimientos provenientes de su propia tradición.¹⁵⁸ De igual forma, existió otra relación entre ciertos judíos con los estudios astrológicos y mágicos necesarios para comprender dichas fuentes, y así concretar una traducción sólida que no se limitara a transliterar las palabras sin analizar el contenido de los textos. Por ende, la repercusión de los usos angelológicos en fórmulas mágicas, reflejados en fuentes como el *Libro de Enoc*, volúmenes supuestamente escritos por el patriarca Enoc tras ascender al cielo, estaban muy presentes en la época y eran conocidos ampliamente dentro de la comunidad judía.¹⁵⁹

Hay que señalar en este punto, que el papel de los ángeles en las concepciones mágicas y religiosas judías tiene una íntima relación con la astrología, en tanto que se pensaba que eran estos seres quienes regían e influían los planetas y los astros.¹⁶⁰ De forma similar ocurrió en otras culturas como la babilonia, la egipcia o la griega,¹⁶¹ en las que si bien no se asociaban a ángeles, también se vinculaban seres sobrenaturales a los astros. Éstos influían de acuerdo

¹⁵⁸ Ana González Sánchez, “El *Liber Razielis* alfonsí en su contexto hebreo”, *op. cit.*, p. 21-22.

¹⁵⁹ *Vid.* Ana González Sánchez, “El *Liber Razielis* alfonsí en su contexto hebreo”, *op. cit.*, p. 4.

¹⁶⁰ Uno de estos ejemplos puede verse en el *Libro de Enoc* hebraico: “El número de príncipes [de los siete cielos] son siete. Ellos son grandiosos, hermosos, maravillosos, honorables y reverenciados. Ellos están asignados sobre los siete cielos. Y estos son ellos: Mikael, Gabriel, Shatquiel, Bakariel, Badariel, Pachriel. [...] Rahatiel, el príncipe que fue elegido para regir las constelaciones. Él está acompañado por 72 grandiosos y reverenciados ángeles. ¿Y por qué es llamado Rahatiel? Porque él hace que las estrellas se muevan en sus órbitas y cursos, lo que es 339 mil parasanas cada noche del Este al Oeste y del Oeste al Este.” Joseph B. Lumpkin (ed.), *op. cit.*, p. 235.

¹⁶¹ En la Antigüedad se relacionaba a los astros con deidades concretas, que regían a cada astro y le daba ciertas características. Como ejemplo, el planeta Venus era asociado a la diosa griega Afrodita, a la diosa egipcia Isis y a la diosa babilonia Ishtar, es decir, es un planeta asociado astrológicamente con cualidades femeninas y en caso de la astrología babilonia y griega, de amor y sexualidad. Para profundizar en éstas y otras asociaciones entre seres extradimensionales y astros *vid.* Jim Tester, *op. cit.*, p. 23-75 y Matilde Battistini, *Astrología, magia y alquimia*, Jofre Homedes Beutnagel (trad.), Barcelona, Electa, 2005, p. 9-132.

a sus propias atribuciones y permitían que los astrólogos interpretaran tanto sus posicionamientos como sus relaciones con la eclíptica u otros planetas.

Referido el entorno cultural del *scriptorium*, es posible analizar cómo fue que éste se conformó. Es difícil hablar de forma absoluta de todos los hombres que formaron parte del círculo alfonsí, en tanto que los datos biográficos de muchos de ellos se limitan únicamente a sus nombres o a sus cargos. Sin embargo, detrás de la explicación de factores fundamentales del contexto de escritura del *Liber Razielis*, se pueden esclarecer los posibles criterios que Alfonso X utilizó para seleccionar a los sabios, en su mayoría judíos, que desarrollaron proyectos intelectuales. En primera instancia, muchas comunidades judías convivieron por generaciones en un entorno donde predominó la lengua árabe, lo que les permitió conocerla en profundidad y les convirtió en traductores idóneos. Asimismo, existía un renovado interés durante el siglo XIII por la *scientia stellarum* y las prácticas mágicas, que dio paso a mayor accesibilidad y afluencia de textos astrológicos.¹⁶²

Ahora bien, estos dos factores también fueron compartidos por los practicantes del islam que habitaron el reino de Castilla. Pese a esto, se puede plantear que no se consideraron a los musulmanes como una opción idónea de sabios cercanos al rey que ejecutaran sus proyectos dadas las complejas relaciones entre ambos grupos durante aquel período, marcadas por la expansión militar castellanas sobre al-Andalus. Por ende, tanto por su conocimiento como una relación que, a pesar de no ser pacífica por completo, estaba en menor tensión, los judíos representaron una alternativa más viable para la traducción de textos.

Para concluir con este apartado y terminar de asentar las generalidades más destacadas de la compleja dinámica multicultural de la Península Ibérica, hay que acudir a una obra

¹⁶² Laura Fernández, *Arte y ciencia en el scriptorium de Alfonso X el Sabio*, op. cit., p. 27-30.

de carácter jurídico, que si bien no es un reflejo exacto de cómo era el entorno cotidiano de Castilla, sí puede dar ciertas pinceladas de aquél, a partir de lo que se buscaba regular en él. Este texto se tituló las *Siete Partidas*, y fue escrito aproximadamente entre 1256 y 1265. En dicha obra y sus leyes, la corte alfonsí intentó ordenar de forma comprensible la vida cotidiana y sus prácticas para el apropiado funcionamiento de la sociedad.¹⁶³ La intención de este documento no era explicar cómo era y cómo se conformaba la sociedad de Castilla sino más bien buscaba asentar de forma concreta los límites legales de lo que era bueno o malo acorde a la Corona. Empero, al estar ampliamente estudiado para que así pudiera ser entendido de forma adecuada y no malinterpretado por quien lo leyera, este texto acaba explicando ciertos puntos de una realidad compleja y amplia, que comprende una gran variedad de costumbres y prácticas culturales en un mismo espacio.

En las *Siete Partidas* se abordan varios puntos a fin de regularlos, y algunos de ellos recaen en las variopintas relaciones entre judíos, cristianos y musulmanes. Más que prohibiciones tajantes o castigos directos por profesar cierta fe, en dicho documento se acepta la existencia de habitantes no cristianos en el reino de Alfonso X y, pese a los claros esfuerzos de delimitar más estrictamente sus privilegios o sus formas de vida, se puede esbozar una actitud comprensiva al adaptar usanzas cristianas a los habitantes no cristianos del reino, para que éstos a su vez no escapasen de la legalidad. Tal es el caso de las juras. A partir de la lectura de las formas de jurar pensadas para una población muy diversa, se pueden esbozar algunos puntos respecto de las concepciones identitarias de los judíos, así como sobre el conocimiento de las mismas por parte del rey y de su gente. En este sentido, se escribió lo siguiente en el título onceavo:

¹⁶³ Alfonso X, *Siete partidas*, op. cit., p. 3.

Judíos, habiendo de jurar, débenlo hacer de esta manera: aquel que demanda la jura del judío debe ir a la sinagoga con él; y el judío que ha de jurar debe poner las manos sobre la Tora con la que hacen oración, y deben estar delante cristianos y judíos para que vean como jura; y aquel que toma jura del judío, hale conjurar de esta manera: ‘Juras tú, fulano judío, por aquel Dios que es poderosos sobre todo y que creó el cielo y la tierra y todas las otras cosas, [...] y por aquél Dios que dijo a Abraham que en su linaje serían benditas todas las gentes y escogió a él y a Isaac, su hijo, y a Jacob por patriarcas, y mandó a que se circuncidasen todos los que viniesen de su linaje [...].’¹⁶⁴

A partir de este fragmento en particular, es posible referir el reconocimiento de la existencia y la importancia de los ritos religiosos de los judíos castellanos, así como también la presencia de las sinagogas como espacios religiosos reconocidos y acreditados como tales ante las autoridades. Asimismo, es clara la traslación de la jura pensada para los cristianos a espacios y personas judías, con áreas y objetos semejantes a los elaborados para sus coetáneos cristianos. Téngase presente que la jura partía de afirmar algo ante algún objeto o lugar sagrado para así dar fe de la verdad de dicha palabra.¹⁶⁵

Por tanto, estos factores identitarios de la población judía estaban concebidos y reconocidos desde la autoridad real, y se les daba el valor suficiente como para equipararle a otras representaciones religiosas del cristianismo como lo eran Dios, Jesucristo, la virgen María o el amplio repertorio de santos. Además de los objetos o los espacios sacros, fundamentales para las juras, pesa en las mismas la convivencia social de los judíos con los cristianos en tanto que para la ejecución de este acto se solicitaban testigos de ambas comunidades para que, en caso de que la palabra no fuera cumplida, estas comunidades pudieran reconocer y señalar al que la quebrantara.

¹⁶⁴ Alfonso X, *Siete partidas*, *op cit.*, p. 56-57.

¹⁶⁵ *Ibid.*, p. 56.

Dicho lo anterior, es contrastante la jura pensada para los musulmanes, que si bien retoma elementos religiosos e identitarios como ocurre con la jura para los judíos, no hace alusión al uso de testigos, más allá del propio llamado y reconocimiento de Dios y de Mahoma. Hasta al ser hecha en la puerta de una mezquita, como es indicado por la ley, las únicas personas posiblemente presentes serían otros musulmanes que estuvieran en la misma, a menos que el juez en cuestión señalara otro lugar para jurar.¹⁶⁶ Esta carencia de profundidad en las juras para musulmanes puede revelar, que si bien se intentaba abarcar todos los aspectos posibles de la vida cotidiana en tanto que las leyes debían ser escritas claramente y sin posibilidad de malinterpretación, existía una dinámica distinta con respecto a los musulmanes que con respecto a los judíos. Pese a la coexistencia con los grupos mudéjares en la Península Ibérica, sí se puede señalar que su presencia fue menos dominante de lo que solía ser en siglos anteriores y que los judíos tuvieron un papel social mayor dada a su mayor número de habitantes.

Por tanto, hay que puntualizar tres criterios que pudieron pesar en la selección de los sabios del *scriptorium* alfonsí que a su vez permiten esbozar el contexto general que rodeaba la compilación, la traducción y la creación de obras astrológicas varias. En primera instancia, estaba el conocimiento de la lengua árabe por parte de muchos de los judíos de Castilla, a raíz de su convivencia constante entre territorios islamizados donde dicha lengua fue ampliamente usada por sus pobladores. Después estuvo el factor de que muchos judíos, dado el margen de sus creencias y sus propios estudios, eran muy capaces de comprender los textos y su conocimiento. Ello permitió traducciones más certeras e incluso la oportunidad de corregir las obras originales o adaptarlas a latitudes geográficas distintas, como ocurrió con las

¹⁶⁶ Alfonso X, *Siete partidas*, op. cit., p. 57-58.

Tablas alfonsíes. Finalmente, y dada la compleja situación política y militar vivida durante el reinado de Fernando III y de Alfonso X, las relaciones con los judíos pudieron ser mucho menos tensas y, por ende, congeniar con la cercanía necesaria para un trabajo colectivo de escritura.

2.2 La producción alfonsí. Los textos astrológicos

El apelativo de “sabio” que ha definido a Alfonso X hasta nuestros días partió de las atribuciones que su círculo de sabios hicieron por su enorme labor como patrono de numerosas traducciones y manuscritos en distintas áreas de conocimiento.¹⁶⁷ Así, además de las obras astrológicas, en el *scriptorium* se produjeron manuscritos de corte histórico, jurídico, artístico, religioso entre otros trabajos que abordaban temas como la regulación de los juegos, tratados sobre relojes y cancioneros de alabanza hacia la Virgen María. Sin embargo, el interés inicial de don Alfonso recayó en los textos mágicos y astrológicos.

Mucho se ha escrito al respecto de la rama astrológica de la producción alfonsí. De hecho, la mayoría de sus obras han sido plenamente identificadas y analizadas por historiadoras como Laura Fernández Fernández o Ana González Sánchez.¹⁶⁸

¹⁶⁷ Pese a que, como se señaló en el capítulo anterior, Alfonso X no siempre estuvo directamente involucrado en la creación textual más allá de ciertas obras o proyectos, los miembros del *scriptorium* le entendieron como un rey sabio dado su interés por la traducción de diversos textos en varios campos de conocimiento. Sería común, entonces, que se le refiriera en la mayoría de los prólogos de las obras alfonsíes con ese mote y se le elogiara por su ávido interés en el conocimiento. Sirva de ejemplo el prólogo del *Libro de las cruces* donde se le nombra “Odenostro sennor el muy noble Rey don Alfonso Rey despanna. fyio del muy noble Rey don ferrando & de la muy **e reyna dona beatriz. en qui dyos puso seso. & entendimiento. & saber sobre todos los principes de su tyempo. leyendo por diuersos libros de sabios. por alumbramyento que ouo de la gracia de dyos de quien uienen todos los bienes. siempre se esforço de alumbrar. & de abiuar los saberes. que eran perdidos al tyempo que dyos lo mando regnar en la tierra.” Vid. Rocío Díaz Moreno, *et al.* (eds.), *Libro de las cruces*, *op. cit.*, p. 1.

¹⁶⁸ Vid. Ana González Sánchez, *Alfonso X el Mago*, *op. cit.* y Laura Fernández Fernández, *Arte y ciencia en el scriptorium de Alfonso X “el Sabio”*, *op. cit.*

Por otro lado, para comprender el contexto de escritura en torno al proceso de elaboración del *Liber Razielis* alfonsí, es necesario describir en términos generales los libros que fueron traducidos de forma contemporánea o simultánea al mismo. Esto en tanto que, a partir de dichos volúmenes, se podrá dirimir tanto quiénes se involucraron en el proceso de construcción de dicha fuente, como los intereses que pudieron permear en el *scriptorium* y en las obras astrológicas traducidas durante dicho período.

Asimismo, y antes de proceder a reseñar las obras aludidas, hay que señalar algunas particularidades respecto de los textos alfonsíes que los diferenciaron de las traducciones hechas antes y durante este periodo en el resto de Europa. En primer lugar, una característica destacable fue la traducción de las fuentes originales a lenguas romances en vez de optarse por el latín, idioma que se empleaba para dichas labores dadas sus atribuciones como lengua sacra y culta.¹⁶⁹ En segundo lugar, se destaca el uso de estos libros como parte de un proyecto mayor, con fines compilatorios con respecto a los conocimientos más importantes de la *scientia stellarum*.¹⁷⁰ Para finalizar, otro de los distintivos de las traducciones alfonsíes recae en su elaboración en forma conjunta y grupal por varios sabios, en tanto que las labores de traducción solían efectuarse individualmente la mayor parte del tiempo,¹⁷¹ o por familias dedicadas a la traducción como trabajo.¹⁷² Establecidas las particularidades de las traducciones alfonsíes, hay que adentrarse las obras que tuvieron mayor influencia o diálogo con el *Liber Razielis* en tanto que a partir de ellas se puede establecer también las ideas que permearon la creación de esta obra en su versión alfonsí.

¹⁶⁹ Antonio Domínguez Ortiz, *op cit.*, p. 59.

¹⁷⁰ Laura Fernández, *Arte y ciencia en el scriptorium de Alfonso X “el Sabio”*, *op cit.*, p. 33.

¹⁷¹ E. S., Procter, “The Scientific Works of the Court of Alfonso X of Castile: The King and His Collaborators”, *op. cit.*, p. 12.

¹⁷² Juan Vernet, *Lo que Europa le debe al Islam de España*, *op. cit.*, p. 54.

En lo que refiere al año exacto de la elaboración del *Liber Razielis* alfonsí, este se desconoce. No obstante, distintos autores como Laura Fernández, Gerold Hilty o Alejandro García Avilés, lo han situado entre 1256 y 1260, por lo que esta temporalidad servirá para delimitar una fecha estimada de escritura en este trabajo. Durante ese período, existió una gran actividad por parte del *scriptorium*, que posteriormente permitió que se retomaran diversos trabajos durante la fase compilatoria de la producción alfonsí. En este sentido, el contexto y la repercusión interna del *Liber Razielis* no sólo se puede describir a partir de sus contemporáneos sino con libros posteriores que retomaron muchos de sus fragmentos. Ahora bien, para referir este contexto se ahondará en ciertas obras que ya sea por su contenido o por su temporalidad, estuvieron estrechamente relacionadas con nuestra fuente principal. Para mayor claridad, se organizará el análisis de los textos en orden cronológico, y a su vez se explicará la conexión que tuvieron con el *Liber Razielis* a partir de su contenido o de los traductores tras su creación.

El primer manuscrito es aquel que esbozaría los intereses y el proyecto cultural de Alfonso X en los años previos a su reinado: el *Lapidario*. Así, el primer *Lapidario* fue el acercamiento inicial de Alfonso X a la astrología y la traducción de obras mágicas, pues fue realizado cuando el rey aún era príncipe de Castilla, entre 1243 y 1250. Justamente por su temprana elaboración, fue recreado al menos cuatro veces distintas a partir de manuscritos diferentes, que en términos generales comprendieron el estudio de las piedras y sus propiedades en relación con la astrología, planteado desde la perspectiva de la magia talismánica. Por lo tanto, los cuatro *Lapidarios* fueron concebidos como la traducción de un gran volumen que fue pensado de forma compilatoria por los miembros del *scriptorium* alfonsí aunque sus

fuentes eran de procedencia diversa.¹⁷³ Más allá de insistir en los claros intereses personales de don Alfonso a partir de la ejecución de este tratado, es de señalarse a su vez el inicio de ciertas relaciones que el primer *Lapidario* plantea con los sabios que lo elaboraron. Este texto fue realizado por Yehudá ben Mosé, uno de sus traductores más prolíficos y personalmente cercanos, que a su vez trabajó en gran parte de las obras astrológicas alfonsíes.¹⁷⁴

Así como el *Lapidario* fue la obra de magia talismánica por excelencia en el *scriptorium*, el *Libro conplido en los iudizios de las estrellas* fue quizás el trabajo más destacado de astrología judiciaria, es decir, una rama de la astrología que permite realizar predicciones que afectan la vida de los hombres en relación con las posiciones astrales.¹⁷⁵ El *Libro conplido* fue traducido aproximadamente en 1255 y tuvo también como traductor de cabecera a Yehudá ben Mosé. Este texto fue seleccionado por su amplio prestigio en el mundo islámico, al punto que su autor Aly Aben Ragel fue denominado como “segundo Ptolomeo”.¹⁷⁶ A diferencia de otras obras del *scriptorium* que tuvieron poca repercusión el *Libro conplido en los iudizios de las estrellas* fue una obra muy reproducida y discutida, y su autor fue considerado como una eminencia para los entendidos en la astrología.¹⁷⁷

Esta situación resulta especialmente interesante al agregar el matiz de que la astrología abordada por Aly Aben Ragel, es decir, la rama judiciaria, estaba prohibida por la Iglesia debido a que su naturaleza adivinatoria atentaba con la omnisciencia de Dios. Ya se ha señalado la diferencia hecha por teólogos fundamentales para el cristianismo, como san Agustín

¹⁷³ Laura Fernández Fernández, *Arte y ciencia en el scriptorium de Alfonso X “el Sabio”*, op. cit., p. 143.

¹⁷⁴ *Ibid.*, p. 60-62.

¹⁷⁵ *Ibid.*, p.105.

¹⁷⁶ Luis Miguel de Vicente García, op. cit., p. 127.

¹⁷⁷ *Ibid.*, p. 129.

de Hipona y san Isidoro de Sevilla, entre la astrología adivinatoria y la científica, correspondiente más bien al concepto de “astronomía”. Sin embargo, y ya que dichas discusiones teológicas no eran accesibles ya ni para los gobernantes ni para la población rural, las prácticas mágicas eran usadas indiscriminadamente en la cotidianeidad. Herbolaria, conjuros y fórmulas eran empleados de forma constante para resolver problemas de la vida diaria o como una forma de protección que mezclaba creencias de origen pagano y atribuciones cristianas, como el nombre de Jesucristo o del Espíritu Santo. Así ocurrió con la astrología adivinatoria, en especial en lo concerniente a las fases lunares, que era usada para predecir fechas propicias para ciertas actividades.

Por lo tanto, y pese al repudio eclesiástico, no extraña que Alfonso X se volcara a traducir una obra de astrología mágica y adivinatoria, aun cuando implicara un directo cuestionamiento al funcionamiento del orden cósmico creado por Dios. Empero, el gobernante castellano estaba consciente de lo delicado que era abordar las artes adivinatorias sin romper con el dogma católico, por lo que asentó delimitaciones y prohibiciones que redujeran el marco de acción en esta rama de la astrología.¹⁷⁸ Por ello, Alfonso X reglamentó el uso de este libro y otros correspondientes a la astrología judiciaria en las *Siete Partidas* al decir:

Y hay dos maneras de adivinanza: la primera es la que se hace por parte de astronomía que es una de las siete artes liberales; y esta, según el fuero de las leyes, no se prohíbe usarla a los que son en ellas maestros y la entienden verdaderamente, porque los juicios y estimaciones que se dan por esta arte, son sacadas del curso natural de los planetas y de otras estrellas, y tomados de los libros de Tolomeo y de otros sabios que se afanaron en esta ciencia; mas los otros que no son en ella sabios no deben obrar por ella, aunque se puedan esforzar en aprenderla estudiando en los libros de los sabios.¹⁷⁹

¹⁷⁸Para ahondar en esta cuestión, Vid. Richard Kieckhefer, *op. cit.*

¹⁷⁹ Alfonso X, *Siete Partidas*, *op. cit.*, p. 111.

Cabe comprender que esta y otras traducciones partían del sumo cuidado empleado por el monarca y sus sabios para abordar conocimientos que fácilmente pudieron ser tomados y usados para hacer el mal. Esta suerte de protección fue utilizada para tratados mucho más complejos como el *Picatrix* o el propio *Liber Razielis*.¹⁸⁰

Precisamente, fue el *Picatrix* una de las siguientes obras traducidas por el *scriptorium*. Esta vez la intervención de Yehudá ben Mosé quedaría en duda, aunque es claro que su traducción fue propuesta *a posteriori*.¹⁸¹ Este texto, que aborda distintas formas de magia talismánica, fue hecho entre 1256 y 1257 y fue prohibido por la Iglesia en su *Novissimus Librorum Prohibitorum et expurgandorum index pro catholicis hispaniarum regnis Ferdinandi VI Regis Catholici* del año 1747 por los conjuros nefastos que contenía.¹⁸²

Por lo tanto, no extraña que a lo largo de su prólogo las invocaciones a la divinidad de Dios sean recalçadas ni tampoco que en él se haga énfasis en la reglamentación ya planteada por las *Siete Partidas*, según la cual sólo quienes eran muy diestros y sabios en ciertas áreas de la astrología o la magia podían abordar estos textos con seguridad. Ello se evidencia en la siguiente cita: “Ruego al más alto al creador que este es nuestro libro sólo para llegar a mano los sabios que asisten puede ser lo que de hecho voy a decir y para sostener en el bien, y que ellos trabajarán para el bien y para la obra de servicio de Dios”.¹⁸³ Pese a que el *Liber*

¹⁸⁰ Alejandro García Avilés, “Alfonso X y la tradición de la magia astral”, *op. cit.*, p. 97.

¹⁸¹ Juan Vernet, *Lo que Europa le debe al Islam*, *op. cit.*, p. 115.

¹⁸² “Tertia classis, in qua libri incertorum auctorum expurgati, aut prohibiti. [...] Item Libellus alius Magicus, sub nomine Razielis inscriptus.” Francisco Pérez de Prado, *Novissimus Librorum Prohibitorum et expurgandorum index pro catholicis hispaniarum regnis Ferdinandi VI Regis Catholici*, Madrid, Emmanuel Fernández (ed.), 1747, p. 1004.

¹⁸³ “Ego autem rogo altissimum creatorem quod iste noster liber nonnisi ad manus perveniat sapientis qui intendere possit quicquid in eo sum dicturus et tenere in bono, et qui equid operabitur ex eo ad bonum et ad Dei servicium operetur” Ahmad Al-Maytriti, Maslama Ibn, *Picatrix. The Latin versión of the Ghâyat al-Hakîm*, David Pingree (ed.), Londres, The Warburg Institute, 1986, p. 3.

Razielis no poseyó este complejo trasfondo, por su enfoque angelológico, la prohibición de ambos libros recae en el uso de dos tipos de magias. Estas fueron la harraniana o talismánica, que implica la creación y uso de talismanes en momentos astrológicos específicos; y la salomónica, que refiere a las fórmulas de nombres mágicos y angelología, tal y como son descritas en el texto alfonsí,¹⁸⁴ para la ejecución de fórmulas que pudieran implicar actividades prohibidas por la Iglesia.

El *Libro de las cruces* fue otro tratado de astrología judiciaria traducido durante los primeros años de la producción alfonsí. Ahora bien, con respecto a la posible autoría del *Liber Razielis*, en el *Libro de las cruces* podemos ver una similitud con el mismo tanto por el nombre como por la temporalidad, pues el *Libro de las cruces* alfonsí fue creado en 1259. Es posible que ambos volúmenes compartiesen al mismo traductor principal: al maestre Johan, un cristiano identificado por estudiosos como Laura Fernández Fernández como Johan D'Aspa, clérigo del rey.¹⁸⁵ Esto se puede inferir porque el *Libro de las cruces* explicita que “et este fizolo maestre Johan a su seruitio”,¹⁸⁶ mientras que en el *Liber Razielis* el traductor en jefe señala: “y yo el maestre Johan clérigo estoy por reverencia y merced al ya mencionado rey”.¹⁸⁷ Por ende, y dado que las formas de enunciarse por el traductor de cabecera son muy similares, tanto en el título que posee como en el inmediatamente posterior reconocimiento de servicio para Alfonso X, es posible asumir que Johan D'Aspa estuvo a cargo de ambos proyectos junto a otros colaboradores.

¹⁸⁴ Estos conceptos son planteados en el capítulo del doctor Alejandro García Avilés aludido con anterioridad. Vid. Alejandro García Avilés, “Alfonso X y la tradición de la magia astral”, *op. cit.*, p.85.

¹⁸⁵ Laura Fernández Fernández, *Arte y ciencia en el scriptorium de Alfonso X “el Sabio”*, *op. cit.*, p. 69.

¹⁸⁶ Rocío Díaz Moreno, *et al.* (eds.), *Libro de las cruces*, *op. cit.*, p. 1.

¹⁸⁷ “et ego magister ioannes clericus existens sub reverencia et mercede praedicti domini regis” Johan D'Aspa, *op cit.*, f. 2r.

Ya referidos los textos contemporáneos más relevantes para el estudio de nuestra fuente principal, hay que explorar algunos de los volúmenes posteriores que, pertenecientes a la fase compilatoria y correctora del *scriptorium* alfonsí,¹⁸⁸ retomaron ciertos fragmentos de la misma para su escritura. En este sentido, aunque estas obras no estuvieron directamente relacionadas a la creación del *Liber Razielis*, sí permiten dimensionar su influencia entre los sabios alfonsíes y la relación que tuvo con otros libros más allá de su contemporaneidad. Asimismo, cabe señalar que estos manuscritos sufrieron un destino lamentable compartido por varias de las obras alfonsíes, en tanto que su estado es demasiado fragmentario e incompleto. Dichos trabajos son: el *Libro de las formas et las imágenes* y el *Libro de astromagia*, elaborados respectivamente entre 1276 y 1279 y entre 1280 y 1284. Ambos textos fueron hechos en la fase más tardía de la producción alfonsí, cuando el contexto político del reino de Castilla condicionó a las obras astrológicas alfonsíes a una reducción de esfuerzos, pues éstos fueron volcados a obras como la *Gran Estoria de España* y las *Cántigas de Santa María*.

Con respecto al *Libro de las formas et las ymagenes*, sólo se conserva su índice y su prólogo, que fueron confundidos como parte de uno de los *Lapidarios* alfonsíes en tanto que estaban adjuntos en el mismo volumen. Una vez que fue marcada la diferencia entre ambos, y gracias a los estudios codicológicos e históricos realizados al *Libro de las formas et las ymagenes*, se pudo esclarecer que esta fuente fue concluida y circuló entre nobles como el duque de Berry, antes de la pérdida mayoritaria de su contenido.¹⁸⁹ A partir de lo poco que

¹⁸⁸ Laura Fernández, *Arte...*, op cit., p. 42.

¹⁸⁹ Uno de los autores que ha realizado dichos análisis y se ha posicionado para enmarcar al *Lapidario* y al *Libro de las formas et las ymagenes* como obras distintas, aunque muy relacionadas en su contenido es el doctor Alejandro García Avilés en un artículo titulado “Two Astromagical Manuscripts of Alfonso X the Wise”. Asimismo, y abordando dicho trabajo, la doctora Laura Fernández Fernández señaló esta postura a partir de sus propios estudios codicológicos en su libro *Arte y ciencia en el scriptorium de Alfonso X el Sabio*. Vid. Laura

se conserva de la misma es que se puede afirmar su naturaleza compilatoria y el uso de diversas obras astrológicas alfonsíes para su elaboración, tales como el *Lapidario* o el *Liber Razielis*, lo cual permite vislumbra la importancia que dicha obra tuvo dentro de la producción alfonsí.¹⁹⁰

Ahora bien, al hablar del uso tanto del *Liber Razielis* como del *Libro de las formas et las ymagenes* es necesario hacer una última parada en uno de los textos finales producidos por el *scriptorium* alfonsí en la época más convulsa políticamente hablando. Se trata del *Libro de astromagia*, del cual sólo se preservan ciertos fragmentos y ningún índice que permita identificar en su totalidad los contenidos de esta obra. Sin embargo, se ha detectado que en el interior del tratado está el único segmento en castellano del *Picatrix*, que llevó a su tipificación.¹⁹¹ Se aprecia que este texto contiene partes del *Liber Razielis* por las referencias a la angelología y su uso en la astrología en el *Libro de Marte*, llamado así en la clasificación de Alfonso D'Agostino.¹⁹² Pese a la brevedad del *Libro de astromagia*, se puede plantear no sólo la relación del mismo con otras fuentes acorde a los intereses tanto de Alfonso X como de sus sabios, sino también la importancia que tuvo este trabajo por sus propuestas astrológicas y angelológicas. Debe señalarse, que la angelología, estudiada en correlación con la astrología, sólo es abordada en su contenido, por lo que se puede inferir su importancia en las obras astrológicas compilatorias del *scriptorium*.

Es necesario puntualizar que los manuscritos enlistados no fueron los únicos producidos en el taller del “rey Sabio”. Durante este período, también destaca la creación de las

Fernández Fernández, *op. cit.*, p. 281-285 y Alejandro García Avilés, “Two Astromagical Manuscripts of Alfonso X the Wise”, *apud* Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/two-astromagical-manuscripts-of-alfonso-x-the-wise-0/html/02471194-82b2-11df-acc7-002185ce6064_8.html#I_0, (22 de noviembre del 2020).

¹⁹⁰ *Ibid.*

¹⁹¹ *Ibid.*

¹⁹² Laura Fernández Fernández, *Arte y ciencia...*, *op. cit.*, p. 298.

Tablas alfonsíes, que adaptaron las *Tablas de Azarquiel* al reino de Castilla y condujeron a la creación del primer observatorio en Europa.¹⁹³ Asimismo, se tradujeron otras obras como el *Libro de la açafeha*, el *Quadripartito*, el *Libro del alcora*, *La escala de Mahoma*, las propias *Tablas de Azarquiel* y el *Libro del saber de astrología*.¹⁹⁴ Si bien su relación con nuestra fuente principal puede resultar más difusa que la de los libros analizados en este apartado, no por ello dejaron de pertenecer a un idéntico contexto de escritura.

Para finalizar, se debe remarcar que desde la propia producción textual alfonsí se pueden mostrar tanto las relaciones intertextuales y el contexto de escritura que nutrió los trabajos de astrología producidos bajo las órdenes de Alfonso X. Además del caso del *Liber Razielis* y sus vínculos con el *Libro de las formas et las ymagenes* y el *Libro de astromagia*, así como con otros trabajos entre los que se comprenden el *Sepher ha-Razim* y el *Sepher Yetzirah*, otros volúmenes como las *Tablas alfonsíes* muestran cómo un trabajo se tomaba en su versión original y, a partir del uso de otros textos y la adaptación contextual de la fuente original, se forjaba la versión alfonsí. Asimismo, debe insistirse en que si bien tanto la selección de los textos como la dirección que tomaban los trabajos del *scriptorium* eran responsabilidad del monarca, los antecedentes, los conocimientos y las circunstancias de los sabios que rodeaban al monarca castellano fueron fundamentales para ejecutar dicha labor intelectual. El *Liber Razielis* es un ejemplo de cómo influían unas obras en otras y cómo se relacionaban tanto los traductores como los conocimientos plasmados en los textos en función de los objetivos del rey y sus sabios.

¹⁹³ Con respecto al estudio minucioso de las *Tablas alfonsíes*, su creación y su impacto posterior, vid. Laura Fernández Fernández, “Las tablas astronómicas de Alfonso X el sabio”, *op. cit.*

¹⁹⁴ Laura Fernández Fernández, *Arte y ciencia...*, *op. cit.*

2.3 ¿Qué inspiró la selección del *Liber Razielis* por los sabios del *scriptorium*?

Ligado a lo expuesto anteriormente, es importante destacar que la selección y composición de textos astrológicos bajo su mandato estuvo profundamente ligada a los sabios de confianza de Alfonso X. Por ello, no se debe soslayar la relevancia del patrocinio del monarca, así como su interés personal para materializar los manuscritos astrológicos. Derivado de lo anterior, se vuelve imprescindible tratar en este estudio el proceso de selección de los textos usados para conformar el *Liber Razielis*. Así, cabe recordar que esta fuente fue la única de origen judío y por ello su contenido tuvo enfoques distintos, así como también dio peso a otras variantes mágicas y astrológicas poco abordadas por los demás tratados alfonsíes, tales como la angelología y la magia salomónica.

Para desglosar los antecedentes de este proceso, es necesario plantear en primera instancia, quiénes pudieron estar detrás de la selección y la traducción del *Liber Razielis* alfonsí, en tanto que dichas personas fueron quienes conformaron el texto para que fuera utilizado como un compendio de magia y astrología angelológicas. Ya se ha asentado que Johan D'Aspa fue el traductor a cargo de la obra. De igual forma, también se ha planteado que el método alfonsí de traducción, similar al empleado en otros núcleos de traducción como Bagdad y Toledo, requería de otra persona que sirviera como apoyo y sustento de la traducción realizada por el primer traductor. Este segundo traductor permitía otra perspectiva que daba pie a la discusión con el primer traductor en caso de que algún concepto no pudiese ser traducido a la lengua romance. Asimismo, y especialmente en una fuente en latín como la copia preservada del *Liber Razielis*, se podría hablar de al menos otro tercer conocedor de latín que copiara la traducción en dicha lengua. En función de lo que sabemos sobre el resto de las

obras alfonsíes, al proceso de elaboración podría sumarse un copista y, en caso de necesitarse, uno o varios ilustradores o coloristas que complementaran el texto con imágenes, cuya función era principalmente didáctica y no sólo decorativa.¹⁹⁵

Partiendo de estas premisas, hay que cuestionarse quiénes fueron los otros colaboradores que apoyarían a Johan D'Aspa en la creación del *Liber Razielis* alfonsí. La fuente, por sí misma no resulta esclarecedora en tanto que el único nombre que arroja es el de “*Ioannes clericus*”, a quien señala como escritor del prólogo, mas nada se apunta de otros miembros del *scriptorium* que contribuyesen a su redacción. Esta práctica, común en los prólogos alfonsíes, da pie a la incertidumbre, que sólo se puede aclarar a partir de la inferencia y la delimitación temporal. Para estos aspectos, resulta útil acudir a la cronología ya planteada por Laura Fernández, en la cual se pueden esbozar los miembros más activos del *scriptorium* durante los años previos y contemporáneos a la traducción del *Liber Razielis*. Dicho lo anterior, el nombre de mayor relevancia, en especial por su participación en conjunto con Johan D'Aspa en un texto tan cercano como el *Libro de las cruces*,¹⁹⁶ fue el de Yehudá ben Mosé. Esto se debe tanto a su estrecha cercanía con el rey como a su activa participación en las traducciones astrológicas alfonsíes, que cesaría en la fase más tardía de dichos trabajos.¹⁹⁷

En este punto, es necesario complementar algunos de los datos esbozados en el primer apartado con respecto a Yehudá ben Mosé, tanto por su labor en la traducción de diversos manuscritos como en la producción de obras como las *Tablas alfonsíes*, de cuyos cálculos

¹⁹⁵ Esta función didáctica es abordada y estudiada por el doctor Alejandro García Avilés en el artículo titulado “Imagen y Ritual. Alfonso X y la creación de imágenes en la Edad Media”, en el cuál además de abordarse dicho uso, se retoma el uso de las imágenes en otros rituales medievales, principalmente en la creación de talismanes. Vid. Alejandro García Avilés, “Imagen y Ritual. Alfonso X y la creación de imágenes en la Edad Media”, *Anales de Historia del Arte*, Universidad Complutense de Madrid, volumen extraordinario, 2010, p. 11-29.

¹⁹⁶ Laura Fernández Fernández, *Arte...*, op. cit., p. 62.

¹⁹⁷ Georges Martin, op. cit., p. 259-285, E. S. Procter, op. cit. y Laura Fernández Fernández, *Arte...*, op. cit.

fue responsable junto con Isaac ben Sid.¹⁹⁸ Yehudá, quien era rabino de la sinagoga de Toledo,¹⁹⁹ además de estar imbuido en las traducciones alfonsíes, fue una persona de confianza para el monarca como su médico o *alfaquim* personal. Dicha cercanía quedó evidenciada con un regalo hecho por Alfonso X en agradecimiento a Yehudá ben Mosé en 1266: varias casas en el territorio de Jerez de la Frontera.²⁰⁰ Estos son los pocos datos biográficos que pueden encontrarse sobre Yehuda ben Mosé. Empero, el nombramiento del sabio como médico del rey, así como los regalos hechos por el soberano, dan cuenta de que Alfonso X estaba en buenos términos con el rabino. Para finalizar, debe hacerse hincapié en el hecho de que su familia se había dispersado a lo largo de la Península Ibérica como consecuencia de las guerras entre cristianos y musulmanes.

A partir de esta breve semblanza, no sólo se puede asumir la participación de uno de los judíos más influyentes del *scriptorium* en el *Liber Razielis*, sino también su injerencia en su elaboración. Hay que recordar, que si bien era Alfonso X quien escogía las obras a traducir, es un hecho comprobado que recibía y aceptaba las sugerencias de sus sabios y, al menos una vez, se concretaron en un proyecto de traducción. Tal es el caso del *Libro conplido en los iudizios de las estrellas*, cuyo prólogo señala: “por que Yhuda fi de Mosse Alcohen, su alfaquim e su mercet, fallando tan noble libro e tan acabado e tan conplido en todas las cosas que pertenecen en astronomía, como es el que fizo Aly fi de Aben Ragel, por mandado del antedicho nuestro sennor a qui Dios de uida, traslato-lo de lengua arauiga en castellana”.²⁰¹

¹⁹⁸ Laura Fernández Fernández, “Las tablas astronómicas de Alfonso X el sabio”, *op. cit.*

¹⁹⁹ Georges Martin, *op. cit.*, p. 276.

²⁰⁰ *Ibid.*, p. 272.

²⁰¹ Esta particularidad fue notada por Georges Martin, en su texto “Los intelectuales y la corona: la obra histórica y literaria”. Georges Martin, *op. cit.*

Ahora bien, se debe matizar que en nuestra fuente principal no puede constatarse que la propuesta de traducción viniese de parte ni de Johan D'Aspa ni de Yehudá ben Mosé, en tanto que no se explicita el proceso de selección de dicha obra. Más bien, el *Liber Razielis* se conecta desde el prólogo con su origen mítico y su relación con Adán, Noé, el rey Salomón y el propio arcángel Raziel. Sin embargo, sí se puede pensar que ambos colaboradores, al conocer la intencionalidad y el interés de la creación de un compendio de magia salomónica y angelológica por parte de Alfonso X, fueran quienes decidieran cómo estructurar el manuscrito y a partir de qué tratados. Es sabido que los responsables de la estructuración y la traducción de los textos eran quienes, a partir de sus conocimientos en la materia, escogían los tratados que conformarían cada obra.²⁰²

Establecido pues el papel de los traductores de nuestra obra, hay que señalar brevemente los volúmenes que fueron seleccionados para componerla y analizar los criterios de su selección por parte de los sabios del *scriptorium*. La mayoría de estos trabajos eran de carácter cabalístico y estaban relacionados con el arcángel Raziel. Así es el caso del llamado *Sefer ha-Razim* o el *Libro de los misterios*, el cual está conectado al Libro de los cielos contenido en el *Liber Razielis*.²⁰³ Buena parte de estos manuscritos serían escogidos a partir del uso de los nombres de distintos ángeles regentes de las esferas celestiales.²⁰⁴ Aunque también, los mismos se complementaron a partir del uso de otros trabajos referentes a la angelología, tales como el *Sefer Yetzirah*, para así lograr que este texto fuera el volumen más completo de magia salomónica en su tiempo.

²⁰² Luis Miguel de Vicente García, *op. cit.*, p. 119-120.

²⁰³ Alejandro García Avilés, "Alfonso X y el *Liber Razielis*: imágenes...", *op. cit.*, p. 27-28.

²⁰⁴ Gershom Scholem, *Los orígenes de...*, *op. cit.*, p. 19.

Cabe preguntarse por qué, de todos los arcángeles conocidos durante la Edad Media, se escogió a Raziel como el portador de tal obra. Aquí se deben referir dos razones que influyeron dicha selección, la primera de las cuales tiene que ver con la relación entre el arcángel Raziel y el rey Salomón, asentada inclusive en el texto alfonsí. Acorde a lo planteado en el mismo, el arcángel Raziel entregó sus conocimientos en dos ocasiones a la humanidad: primero a Adán quien lo heredaría a sus sucesores, y luego al rey Salomón, quien adquirió de dicho libro su inmensa sabiduría.²⁰⁵

Por tanto, de entrada, la asociación de Raziel con el modelo de “rey sabio” por excelencia -en tanto que fue responsable de su sabiduría- supuso el interés tanto de Alfonso X como de los suyos para legitimarse a partir del mismo elemento (el ángel) que su arquetipo de “rey sabio”. Asimismo, la difusión de manuscritos angelológicos²⁰⁶ que reproducían la leyenda de un libro que contenía una inconmensurable sabiduría divina permitía que este discurso no fuera desconocido para sus lectores. Es por ello que dicho tratado fue compuesto a semejanza del libro que había sido consultado por el rey Salomón, con siete tratados sobre magia y angelología de su tiempo que revelaran importantes secretos y misterios.²⁰⁷

La segunda razón recae en la relación del arcángel Raziel con la Cábala, en tanto el uso legitimador que se le daba en dicha corriente, y con la magia salomónica. El *Zohar*, obra central de la corriente cabalística escrita en el siglo XIII, señala de manera explícita al arcángel Raziel como “el ángel encargado de los misterios sagrados”.²⁰⁸ Asimismo, ahonda en su

²⁰⁵ Johan D’Aspa, *op. cit.*, f. 1r-2r.

²⁰⁶ Existe constancia de la transmisión del *Libro de Enoc* y su taxonomía del cielo y sus habitantes gracias a representaciones artísticas del patriarca. Vid. Roberto Tresoldi, *op. cit.*, p. 206.

²⁰⁷ Alejandro García Avilés, “Alfonso X y el *Liber Razielis*: imágenes...”, *op. cit.*, p. 27.

²⁰⁸ Mosé ben Sem Tob de León, *El Zohar o Libro del esplendor*, Kindle Edition, 2014, p. 126.

papel como portador de un texto revelador, que permitió tanto a Adán como a sus descendientes, al menos hasta Abraham, el “discernir la gloria de su Amo”,²⁰⁹ es decir, que permitió que conocieran mil quinientos secretos conocidos sólo por Dios. Esta relación se concretó a partir de la práctica mediante la magia salomónica, vertiente que es la ejecución de las creencias cabalísticas en su aspecto esotérico.²¹⁰ En este sentido, el nombre de Raziel estuvo íntimamente relacionado a los tratados y las tradiciones de la Cábala, cuyos planteamientos versaban sobre la relación entre Dios y el cosmos.

Esta tradición de raíz judía, y que seguramente fue conocida por los sabios judíos del *scriptorium* alfonsí dado su auge durante el siglo XIII,²¹¹ pudo encontrar afinidad con las corrientes neoaristotélicas resultado de la revisión de los textos de Aristóteles que llegaban de nueva cuenta a Europa y que permitieron cuestionar y cambiar la forma en que el ser humano se relacionó con el mundo terrenal.²¹² Por tanto, y ya que el arcángel Raziel estuvo relacionado a la Cábala y a la magia salomónica, el mero uso de su nombre resultó muy oportuno para un compendio textual de diversos escritos relacionados con el esoterismo cabalístico abordado desde la astrología, la magia y la angelología. Asimismo, el uso del nombre de un ángel encargado de la custodia de los misterios sagrados que dieron sabiduría a

²⁰⁹ *Ibidem*.

²¹⁰ Alejandro García Avilés, “Alfonso X y la tradición de la magia astral”, p. 91.

²¹¹ Es posible señalar dicho interés a partir de un breve señalamiento hecho por Don Juan Manuel, el sobrino de Alfonso X, en su *Libro de la caza* que diría “fizo trasladar [Alfonso X]... otra sciencia que han los judíos muy escondida a que llaman Cábala.”, Alejandro García Avilés, “Alfonso x y el *Liber Razielis*...”, *op. cit.*, p. 23.

²¹² “Lo que los hombres del siglo XII buscan con preferencia son los tratados científicos, las obras de medicina, de astronomía, de ciencias naturales y de filosofía. Esta avidez por los conocimientos positivos sorprende menos si se piensa en el ingenio del que los intelectuales hacen gala para extraer de Virgilio y de Ovidio elementos científicos. [...] La curiosidad por el mundo es la que está en el origen de esta búsqueda ferviente. [...] Se revela así un espíritu nuevo que es el deseo de comprender el mundo y encontrar la razón de los fenómenos.” Jacques Paul, *op. cit.*, p. 198.

hombres de gran peso en la tradición judeocristiana, representó una manifestación evidente de los saberes que se buscaban y la forma en que fue concebido el *Liber Razielis*.

Pensar en las causas de la ordenación de nuestra fuente principal hace que el cuestionamiento vaya a la selección misma del nombre de la única obra de origen judío compuesta por los sabios de Alfonso X. En primera instancia, debe tenerse en cuenta que el *Liber Razielis* fue una obra compuesta a partir de manuscritos distintos y no relacionados entre sí. Por tanto, dicha fuente representó, en especial para los miembros judíos del *scriptorium* familiarizados con la Cábala, la angelología y la figura del rey Salomón, una construcción pensada tanto para la estructuración de la figura de Alfonso X como un “rey sabio”. Modelo que, además, emparentó a don Alfonso con el modelo idóneo de “rey sabio”. Así también, nuestra fuente principal cultivaba su interés personal en la astrología, vista esta vez a partir de una rama menos abordada por el círculo alfonsí: la angelología. Es así, que referidos los autores tras el *Liber Razielis*, podemos adentrarnos a este interesante manuscrito.

Capítulo 3: Astrología, sabiduría y poder. El *Liber Razielis* alfonsí

La producción textual del *scriptorium* se mantuvo en intensa actividad durante todo el reinado de Alfonso X. En concreto, en lo que respecta a la rama astrológica de la misma, el período de creación de textos inició, en 1243, previamente a la coronación del monarca y concluyó en la última década de su reinado. De hecho, como se ha ido desglosando a lo largo de esta investigación, concretamente en los apartados 1.5 y 2.3, el interés en la astrología y particularmente en el *Liber Razielis*, tuvo diversas razones de ser tanto por parte del soberano como en menor medida por parte de sus sabios. Más aún, la tradición que respaldaba dicha obra resultó de gran importancia tanto para el apego de Alfonso X al arquetipo salomónico de “rey sabio” como para sus colaboradores, gran parte de ellos de origen judío. En este punto del análisis será necesario adentrarnos en el contenido del *Liber Razielis*, uno de tantos textos alfonsíes que, pese a su contenido y a posteriores prohibiciones, sería ampliamente difundido dada su riqueza temática.

Nuestra fuente principal no puede ser fechada con exactitud, pero su periodo de elaboración se ubica entre 1256 y 1260, lo que permite insertarlo en cierto grupo de fuentes astrológicas alfonsíes y, a su vez, establecer su influencia posterior. A lo largo de este capítulo se plantearán las tradiciones y los contenidos de este manuscrito que no sólo le concedieron ese nombre, sino que a su vez lo llevaron a tener una gran popularidad fuera del ambiente de la realeza castellana del siglo XIII. Asimismo, serán tratados tanto los autores como los otros documentos alfonsíes para observar la intertextualidad del grupo. Para concluir, se hablará de forma concreta de las repercusiones de este manuscrito, en la medida en que sus demás materias, tales como la magia salomónica, la angelología, la astrología y el hermetismo, fueron de interés para otros pensadores.

3.1 Angelología judía. El *Liber Razielis* y la tradición previa.

Como se ha señalado ya, el ángel Raziel fue figura fundamental en la leyenda judeocristiana desarrollada en la obra alfonsí objeto de este estudio. Por otro lado, si bien no existe constancia alguna de que el *Liber Razielis* fuese escrito hace miles de años, como señala el relato legendario, sí se adscribe a una supuesta creación divina desde sus primeras líneas. Así, en el propio manuscrito se señala la conexión con los protagonistas del libro del *Génesis*:

Y es por boca del ángel Raziel, que guardaba el *çeffer* o *Libro de los secretos* escrito por él, que entregó a Adán dicho libro, ya que estaba triste y dolido al ver quién fue separado y alejado de la sabiduría [tras su expulsión del Paraíso]. Y este libro fue escrito en piedra de zafiro y guardado por Dios, que salva el vigor y la fuerza de sus palabras, fue entregado [a Adán] para que averigüe cómo podría recobrar el mayor bien que había perdido para él y seguir los preceptos y las huellas de Dios.²¹³

Es necesario tener presente esta tradición en tanto que, como también ocurrió con su nexo con el rey Salomón, representaron puntos de interés para Alfonso X pues ello implicaba, de entrada, una interés por los tratados que conformaron sus siete libros. Asimismo, y antes de adentrarnos en la historia que se asocia a nuestra fuente principal, se debe analizar brevemente la Cábala, en tanto que ésta fue una de las influencias más importantes de la estructuración de dicho texto.

²¹³“Et hoc ficit per os angeli Razielis qui Raziel portauit ceffer et hoc significant que portauit libruus secretorum Adam qui erat tristis et dolens per videbat que erat sepratus et elongatus a sapiencia et erat iste liber scriptus ins la pride saphiru et nisit ei Deus istum librum ad hoc que prater vigorem et virtutem verborum istus sim et preciosi libri scuret qualiter polerat recuperare maximum bonum que amisat ipse et alii qui post ipsum sequerentur precepta et vestigia dei” Johan D’Aspa, *op. cit.* f. 1r.

Ya se ha referido que la Cábala, surgida en el s. XIII en Languedoc, es un sistema de interpretación de la Torá que posee un importante carácter filosófico enfocado en analizar en profundidad dicho texto con el fin de comprender su mensaje, el cual no siempre se manifiesta de manera explícita. Esta corriente de interpretación parte de la tradición recibida que delimita el análisis de las Sagradas Escrituras. A partir de la concepción de un árbol de la vida compuesto por los diez *sephirot*, es decir, diez esferas distintas que contienen la potencia espiritual creadora de Dios dividida; la Cábala comprende la creación como un acto de intelecto y por ende se asocia a la ordenación del cosmos en manos del Creador de todo.²¹⁴

Este sistema posee también una marcada inclinación mística que, a diferencia de la mística cristiana, se apeg a las obras y no se limita únicamente a la contemplación.²¹⁵ Por ende, la Cábala, pese a su componente especulativo y filosófico, no se limita sólo a dicho ejercicio ya que posee también un desarrollo práctico. Éste se enfoca en alcanzar la trascendencia del alma desde la tierra y a través de las esferas celestiales y los ángeles que las rigen.²¹⁶ Es a partir de esta finalidad que se puede establecer una primera vinculación con la magia salomónica que, gracias al uso de los nombres para invocar o canalizar a distintos tipos de ángeles, permitía tanto el control como un conocimiento de los mismos.

Explicar tanto la tradición y las creencias que permearon la creación de la versión alfonsí de los tratados que integraron el *Liber Razielis*, así como describir de forma general su contenido, permitirá establecer los factores que explican su elaboración y traducción. Esto se realizará a partir de ciertos textos judeocristianos concretos que aluden directa o indirectamente al ángel Raziel y su libro que supuestamente contenía los secretos del Universo.

²¹⁴ Roberto Tresoldi, *op. cit.*, p. 153-155.

²¹⁵ *Ibid.*, p. 20.

²¹⁶ Gershom Scholem, *Los orígenes de...*, *op. cit.*, p. 19.

Durante el primer capítulo del presente trabajo se establecieron algunas de las características fundamentales del ángel Raziel y su vínculo con el rey Salomón como un modelo de hombre sabio y figura de autoridad. Cabe entonces desarrollar algunos de los puntos ya planteados para así explicar qué representaba el ángel Raziel en el imaginario judeocristiano y que lo llevaría a ser considerado como factor identitario del *Liber*.

En primera instancia, se señaló que, según la tradición cabalística ajena al canon bíblico que sólo reconoce a tres arcángeles con sus nombres, el ángel Raziel poseía un manuscrito en el cual había vertido varios saberes. Esta tarea se le otorgó en tanto que personificaba a la segunda *sephira* (la *Hokmah* o la sabiduría) y era el jefe de los tronos, así como cuidador de los secretos y la sabiduría del universo. Empezando por Adán, de quien el ángel Raziel se compadeció y le hizo llegar su libro con tal de acercarlo de nuevo a la sabiduría y al favor de Dios,²¹⁷ el misterioso volumen habría sido entregado a lo largo de varias generaciones de patriarcas o líderes de carácter religioso o social. Entre estos importantes hombres estuvieron desde el mismo Adán, Noé, Moisés y finalmente Josué.²¹⁸

Sería Noé quien recibió los conocimientos del libro de Raziel, en el que no sólo aprendería a leer las estrellas y los astros, sino que también comprendería distintos tipos de magia que inclusive le permitirían elaborar el arca de forma que esta soportara el diluvio de forma adecuada.²¹⁹ A partir de Noé, dicha obra pasó de generación en generación desde Abraham hasta Moisés, quien lo entregaría a Josué. No queda claro en las fuentes si, más allá de Adán y Noé, este libro fue consultado por sus posteriores poseedores, aunque sí se señala como último teniente del texto a Josué. A partir de él, sus conocimientos pasaron de los líderes a

²¹⁷ *Ibidem*.

²¹⁸ Steve Savedow, *op. cit.*, p. 206.

²¹⁹ Michael A. Morgan (trad.), *Sepher Ha-Razim: The Book of Mysteries*, Atlanta, Society of Biblical Literature, 1983, p. 17-19.

los ancianos, quienes lo harían llegar a los profetas y éstos a los hombres sabios.²²⁰ Su rastro empezó a disiparse hasta el rey Salomón, quien adquirió su sabiduría a partir de la lectura del libro del ángel Raziel gracias a que fue favorecido por Dios.²²¹ Se puede establecer así una conexión entre la figura de Alfonso X como un monarca “sabio” con la tradición veterotestamentaria que exaltaba no sólo la figura del rey Salomón, sino la de otros patriarcas hebreos elegidos por intervención divina para ser depositarios de una gran sabiduría. Recordemos que esa virtud era necesaria para cumplir con las altas expectativas y las responsabilidades y funciones que les atribuía el discurso bíblico.²²²

Ahora bien, al referir a esta obra en concreto y a manuscritos posteriores tanto del mismo texto como otros de corte similar, siempre se alude a la leyenda del libro. Ésta puede relacionarse íntimamente con otro de los textos de angelología más destacados del judeocristianismo y que fue difundido durante la Edad Media debido a la descripción detallada que hace de los ángeles y los arcángeles que regían en distintas esferas del Paraíso:²²³ los libros de Enoc, volúmenes apócrifos a la Biblia escritos entre el siglo I a.C. y el siglo I d.C. Los tres tratados que abordan, entre otros temas, la ascensión de Enoc y su transformación en el arcángel Metatrón, el recorrido que hizo el anciano profeta por los distintos niveles del reino de los cielos. Asimismo, plantean un hito en la leyenda del ángel Raziel y su libro de magia y secretos.

En este sentido, el *Libro de Enoc* permite rastrear la percepción de la sabiduría como un regalo de la divinidad en el imaginario judeocristiano. A su vez, se constituye como un

²²⁰ *Ibid.* p. 19.

²²¹ *Vid.* Joseph B. Lumpkin, *op. cit.*, p. 357, y Steve Savedow, *op. cit.*, p. 11-12.

²²² Alejandro García Avilés, “Alfonso X y el *Liber Razielis*: imágenes...”, *op. cit.*, p. 36-37.

²²³ Esta difusión se puede rastrear muy tempranamente en España a partir de una oración escrita en piedra en la cual se invoca no sólo a los arcángeles mencionados por la Biblia, tales como Miguel y Rafael, sino a su vez se aluden otros nombres apócrifos y, por ende, menos difundidos a partir de textos aprobados por la Iglesia. *Vid.* Anónimo, *Pizarra de Carrio*, Carrio, circa s. VIII.

trabajo ampliamente consultado,²²⁴ que toca una de las partes más importantes de la tradición en torno al ángel Raziel, es decir, el texto que contenía dicha sabiduría divina. Asimismo, ya que explora los nombres de los siete arcángeles y la conformación del cielo de forma detallada, fue un referente para los estudios cabalísticos en tanto que describe la gloria de Dios y su trono, objetos de constante interés para los cabalistas.²²⁵

A partir de las tres versiones distintas del *Libro de Enoc* (la etíope, la eslava y la hebrea) así como del propio *Liber Razielis*,²²⁶ se narra en ambas fuentes una historia que, desde su simbolismo y sus conexiones con diversos personajes bíblicos como Noé o Adán, puede ayudar a comprender el interés alfonsí en torno a la leyenda del ángel Raziel que llevó al monarca y a sus sabios a adoptarla como directriz de nuestra fuente principal. Es necesario señalar que el nombre de dicho ángel no fue invocado de forma explícita en ninguno de los tres libros de Enoc, pues quien guardó dichos secretos fue el arcángel Pravuil y las funciones atribuidas posteriormente al ángel Raziel fueron relacionadas a él en este texto en particular.

Pravuil, cuyo origen se puede rastrear en la angelología babilónica e islámica, era el ángel que llevaba a cabo los registros divinos, así como era considerado el maestro de las nueve musas y el ángel de la poesía, de cuya hermosa voz podían crearse a su vez nuevos ángeles.²²⁷ Pese a que las figuras de estos dos ángeles nunca llegaron a fusionarse en una misma, en tanto que a ambos se les atribuían funciones diferentes, la concepción de un manuscrito que contenía los secretos divinos de la creación fue expuesta en las tres versiones del *Libro de Enoc*. Incluso llegó a ser supuestamente explicado por Enoc a su descendencia

²²⁴ Anónimo, *Pizarra de Carrio*, Carrio, circa s. VIII.

²²⁵ Roberto Tresoldi, *op. cit.*, p. 177.

²²⁶ Johan D'Aspa, *op. cit.*, f. 1r-v, 10.

²²⁷ Gustav Davidson, *A Dictionary of Angels, including the fallen angels*, Nueva York, The Free Press, 1971, p. 238, 243.

una vez concluida su ascensión, lo que asentó otro ejemplo de la sabiduría como un don divino transmitido a un grupo selecto y reducido.²²⁸ Este texto, custodiado por el mencionado arcángel Pravuil, contenía numerosos secretos, entre ellos los nombres de Dios,²²⁹ un componente fundamental para su posterior relación con la magia salomónica.²³⁰ En este sentido, se puede señalar lo temprano de la conexión entre el rey Salomón y un volumen resguardado por un ángel que contenía una gran sabiduría divina. Igualmente, en los *Libros de Enoc* están las bases del mito del ángel Raziel, que retomaron Alfonso X y sus sabios para constituir el *Liber Razielis*, tanto en su traducción como en las enmiendas hechas sobre la misma.

La concepción tanto de un mensajero celestial que hiciera de intermediario entre Dios y un ser humano escogido no es exclusiva de cualquiera de las versiones del *Libro de Enoc*, como tampoco lo es un tratado contenedor dicha sabiduría. Un ejemplo de ello se encuentra en el *Sefer ha-Razim* o *Libro de los Secretos*, obra hebrea elaborada en el siglo III d. C y dividida en siete tratados, que aborda de forma detallada la división de los cielos y sus respectivos ángeles rectores y que supuestamente fue transmitida a Noé antes del Diluvio.²³¹ En la introducción, esta fuente asegura haber sido entregada por el ángel Raziel, mencionado como el intermediario entre el hombre y la sabiduría otorgada por Dios a Noé, quien a su

²²⁸ Esta premisa es planteada a partir del capítulo 38 de la versión eslava del *Libro de Enoc* conocida también como 2 Enoc, ya que acorde a la introducción de este y una vez que su transformación en un ángel se vio completada, Enoc descendió durante un mes con sus parientes, a quienes enseñó los secretos que le habían sido mostrados durante su proceso de transformación. Vid. Joseph Lumpkin, *op cit.*, p. 196- 208.

²²⁹ “Y el Señor convocó a uno de sus arcángeles, cuyo nombre era Pravuil, cuyo conocimiento era más veloz en sabiduría que el de otros arcángeles; quien escribió todas las buenas obras del Señor; y Dios dijo a Pravuil: Trae los libros de mis almacenes, y un carrizo para escribir, y dáselos a Enoc, y entrégale los mejores y más reconfortantes libros fuera de tu alcance.” *Ibid.*, p. 187.

²³⁰ Alejandro García Avilés, *op. cit.*, p. 85.

²³¹ Esta obra cuenta con ediciones posteriores como la realizada por Michael A. Morgan en 1983. El conflicto en su datación recae en ciertas alusiones al Imperio Romano, la literatura de *hekaloth* (palacios) popular en el siglo III y ciertas palabras en griego que aluden a los términos mágicos de la época. Para una lectura más profunda de dicha datación, vid. Michael A. Morgan (trad.), *Sepher ha-Razim. The Book of the Mysteries*, Chico, Society of Biblical Literature, 1983, p. 1-12, 17.

vez grabó el conocimiento recibido en un zafiro.²³² Ana Rosa González Sánchez considera dicho texto como una de las fuentes del *Liber Razielis* alfonsí por su contenido angelológico y mágico repartido a lo largo de siete capítulos. De igual manera, esta autora considera que dicho texto está relacionado con un manuscrito latino titulado *Liber Razielis Angeli* ubicado en Leipzig.²³³ Aunque no se trata de un texto de hechura alfonsí, a partir de su contenido es posible relacionarlo con la fuente que venimos analizando. Así también ocurrió en menor medida con el *Sefer Yetzirah*, manuscrito fundamental para el misticismo judío que se centra en los estudios mágicos de las letras y en analizar la creación del universo.²³⁴

La tradición del libro de también fue reproducida en el *Zohar*, libro fundamental para la Cábala compilado a finales del siglo XIII. Este texto posee una marcada cercanía al *Liber Razielis*, pues en él se consigna el nombre del ángel Raziel, por primera vez en estas fuentes, como el mensajero responsable de la transmisión de la sabiduría entre los diversos patriarcas hebreos. De esta suerte, la obra no sólo se refiere a Adán como el primer hombre a quien Raziel otorgó sus conocimientos, sino que también alude al papel que tuvo en la jerarquía celestial judía como encargado de custodiar los misterios sagrados.²³⁵ La existencia del *Zohar* permite constatar el hecho de que la tradición judeocristiana sobre el ángel Raziel como transmisor de la sabiduría divina a los hombres era un tópico ampliamente difundido en el siglo XIII.

²³² Cabe destacar que esta alusión al libro del ángel Raziel grabado por Noé en un zafiro es recogida también por el recuento alfonsí de la historia del *Liber Razielis*, así señalado en el prólogo del mismo: “y este libro fue escrito en la piedra zafiro”. Johan D’Aspa, *op. cit.*, f. 1v.

²³³ Michael A. Morgan, *op. cit.*, p. 5.

²³⁴ Ana Rosa González Sánchez, “El *Liber Razielis* alfonsí en su contexto hebreo”, *op. cit.*, p. 18-19.

²³⁵ Mosé ben Sem Tob de León, *op. cit.*, p. 126.

Después de explicarse la tradición de la cual parte el *Liber Razielis* alfonsí, cabe mencionar dicha estructura. En concordancia con lo que se creía del mítico volumen original,²³⁶ el *Liber Razielis* alfonsí está conformado por siete libros distintos. Cabe señalar que el énfasis en el número siete, está relacionado con su el ciclo de la Creación, en tanto que el número cuatro representa al mundo mortal y el número tres a la divinidad. Dicha numerología está asociada con otros elementos, tales como la estructuración de la semana en siete días o el número de los siete planetas entonces conocidos. Por ende, y en tanto que en el judaísmo el siete era un número asociado a un ciclo divino perfecto, resulta factible que estuviera presente en el imaginario no sólo del mítico *Libro de Raziel*, sino en su versión alfonsí. En este mismo sentido, puede plantearse como una hipótesis plausible que Alfonso X también tuviese predilección por el número siete, ya que la suma mágica de su nombre daba como resultado dicha cifra.²³⁷

Algunos de estos manuscritos, principalmente en el tercer libro de nuestra fuente principal, estaban basados en tratados herméticos en latín diferenciados porque la magia salomónica que la permea busca someter a los espíritus planetarios a la voluntad del mago, mientras que los textos herméticos sólo reconocen la relación de estos espíritus, los humanos y Dios.²³⁸

El *Liber Razielis* está conformado pues por siete distintos libros. El primero de ellos es el *Libro de la clave*, el cual profundiza en la leyenda del rey Salomón explicada en el prólogo al tiempo que introduce contenidos astrológicos que comprenden a los planetas, sus

²³⁶ Alejandro García Avilés, “Alfonso X y el *Liber Razielis*: imágenes...”, *op. cit.*, p. 27. Asimismo, se puede encontrar que esta estructura de siete partes en una obra corresponde a otros libros en los que se basó el *Liber Razielis* tales como el ya aludido *Sefer ha-Razim*. Vid. Ana Rosa González Sánchez, *op. cit.*, p. 19.

²³⁷ Jean Chevalier (dir.), *Diccionario de los símbolos*, Manuel Silva y Arturo Rodríguez (trads.), Barcelona, Herder, 1969, p. 941-943 y Ana González Sánchez, *Alfonso X el Mago*, *op. cit.*, p. 22.

²³⁸ Cfr. Sebastià Giralt, “Magic in Romance Languages”, *apud* Sophie Page, Catherine Rider (eds.), *The Routledge History of Medieval Magic*, London, Routledge, 2019, p. 102 y Alejandro García Avilés, “Alfonso X y la tradición...”, *op. cit.*, p. 85.

significados, sus grados y quiénes los rigen.²³⁹ El segundo libro es el *Libro del ala*, que se refiere al uso de las hierbas, las piedras y su relación con distintas constelaciones, así como las funciones protectoras de las mismas contra fantasmas y demonios.²⁴⁰ La tercera parte de nuestra fuente principal se intitula el *Libro de los sahumeros* y recuenta formas distintas para purificar espacios varios a partir de sahumeros elaborados en consonancia con los doce signos zodiacales, las instrucciones del rey Salomón y, en fin, a los postulados de Hermes lo que representa el nexo explícito del *Liber Razielis* con las corrientes herméticas. El siguiente fragmento es el *Libro de los tiempos*, que vuelve a tratar temas astrológicos pero centrándose en la angelología, señalando los distintos tipos de ángeles y sus invocaciones en tiempos propicios.²⁴¹ Se prosigue con el *Libro de la purificación del cuerpo*, breve texto que refiere a la limpieza del cuerpo material a partir de ayunos y abstinencias diversas.²⁴² La penúltima parte es el *Libro de los cielos*, relacionado con el contenido sobre la estructuración del Paraíso del *Sepher ha-Razim*.²⁴³ En este tratado, nuevamente se aborda del tema de los ángeles y los siete cielos de forma más bien descriptiva de la taxonomía angelical.²⁴⁴ El último texto es el *Libro de las imágenes*, el cual plantea el uso de la magia astrológica al tiempo que describe algunas de las fuentes perdidas que se usaron para construir este último libro, como las escritas por Abraham de Alexandria y Semáforas.²⁴⁵

Pese a que en su contenido existe la influencia de los tratados herméticos, concretamente en el *Libro de los sahumeros*, la estructuración del *Liber Razielis* se realizó a partir

²³⁹ Johan D'Aspa, *op. cit.*, f. 3r.-3v.

²⁴⁰ *Ibid.*, f. 4r, 4v.

²⁴¹ *Ibid.*, f. 4v- 7v.

²⁴² *Ibid.*, f. 7v.

²⁴³ Alejandro García Avilés, "Alfonso X y el *Liber...*", *op. cit.*, p. 27-28.

²⁴⁴ Johan D'Aspa, *op. cit.*, f. 7r-8v.

²⁴⁵ *Ibid.*, f. 8r-10r.

de presupuestos judíos como la magia de los nombres, las invocaciones angélicas y la cosmología judía.²⁴⁶ En este sentido, la traducción alfonsí se pensó como una obra semejante a la que poseyó el rey Salomón, aunque se buscó que fuera una versión más completa del libro original.²⁴⁷ Esta práctica de completar y cambiar los manuscritos originales usados para ciertas traducciones no fue exclusiva del *scriptorium* alfonsí,²⁴⁸ y fue ampliamente utilizada durante la Edad Media.²⁴⁹

Ahora bien, es necesario analizar con más detenimiento el vínculo entre el ángel Raziel, la sabiduría como cualidad divina e idónea de gobierno y los hombres a quienes otorgaba dicho beneficio con la finalidad de examinar la importancia que tuvo la traducción del *Liber Razielis* en el *scriptorium* alfonsí y la utilidad que tuvo para los intereses del monarca y sus sabios.

La figura del aludido ángel se construyó como un mensajero de la sabiduría entregada por Dios a los hombres que merecieran o necesitaran de dicha cualidad a partir de su posición y, sobre todo, dada a su cercanía con la divinidad. En mayoría, se trata de varones que ya fuera por su linaje o por su fe estaban en una posición de mando que ameritaba una sabiduría

²⁴⁶ Alejandro García Avilés, “Alfonso X y el *Liber Razielis*: imágenes...”, *op. cit.*, p. 27-28, 37.

²⁴⁷ “Y después de este libro de Raziel, siga los libros en el más alto grado y los dichos de los diferentes sabios que pertenecen al camino de Raziel, y estos libros fueron escritos sobre Raziel, y aquí están ordenados y escritos en el siguiente orden. Después de Raziel están los Semáforas. Y están las palabras de Abraham sobre Alejandría, que son necesarias en las obras de Raziel. Y hay un libro llamado *Las flores de Mercurio de Babilonia* donde se dice de cada obra mágicamente, y es un libro muy perfecto. Y hay un capítulo general de los sabios de Egipto para obras mágicas, conspiración y hechos, y una regla para la brevedad, que uno necesita saber si alguien quiere trabajar a través de las imágenes y personajes de Raziel. Y son los nombres de los grandes ángeles. Y es el libro del filósofo griego Theyzoli sobre la perfección de las obras de Raziel.” Johan D’Aspa, *op. cit.*, f. 10v. *apud*. Alejandro García Avilés, “Alfonso X y el *Liber Razielis*: imágenes...”, *op. cit.*, p. 28-29.

²⁴⁸ En el prólogo del *Liber Razielis* es abiertamente reconocida la enmendadura del texto para complementar el conocimiento que planteaba. Así se puede leer en la siguiente cita traducida del latín para su mejor comprensión: “Et ipsi transterebant Semper prater suum precetum libros meliores et perfectiones cuius libet artis et scientie in qualesquieras lingua finfent compositi convertendo eos in linguam Castellenum donde praedictus dominus noster Rex cuum ad magnus Eius preuenit ita nobilis et preciosus liber siuut est ceffer Raziel qui bult dicere in ebrayco volumen secretorum” Johan D’Aspa, *op. cit.*, f. 2r-v.

²⁴⁹ Roger Chartier, *op. cit.*, p. 35-40.

particular que les permitiera tomar decisiones correctas. Tal es el caso de Adán tras su expulsión del Paraíso, pues necesitaba cuidar de su familia y volver al camino correcto. También fue el caso de Noé, cuyas cualidades ganaron para él y para su familia el privilegio de repoblar la Tierra tras el Diluvio, lo que a su vez hizo necesario que Noé fuera un hombre sapiente para lidiar cumplir con la responsabilidad que implicaba dicho privilegio.²⁵⁰

Asimismo, la idea de un manuscrito de hechura divina que trascendía la comprensión humana es esencial, ya que explicita la importancia que se daba a la sabiduría como un don divino y el papel de dichos seres como nexo entre lo terrenal y lo divino. Es gracias a ello, así como a la intervención de Dios mediante a Raziel en papel de su mensajero, que ciertos líderes obtuvieron dichos saberes que les daban un papel privilegiado. A su vez, cabe señalar que el uso de la magia salomónica en un contexto escrito que aborda ángeles y astros, acercaron discursivamente a los conocedores del *Liber Razielis* a este grado superior de sabiduría. Y, a partir de esa cercanía, se respondieron a los intereses e influencias de la Cábala como puerta al misticismo para los sabios del *scriptorium* alfonsí e inclusive para propio soberano que patrocinaba estos esfuerzos de traducción.²⁵¹

Hay que cuestionarse entonces qué elementos consideraron los autores de la versión alfonsí del *Liber Razielis* para que dicha tradición fuera recuperada y para que se tradujeran estos siete textos en particular, lo que convirtió a nuestra fuente principal en la única obra judeocristiana en la producción astrológica del *scriptorium* regio. Ya ha sido referido en el primer capítulo el interés de don Alfonso por legitimarse como “rey Sabio” en tanto su contexto.²⁵² Asimismo, se hizo hincapié en el arquetipo salomónico de “rey sabio” que fue de su

²⁵⁰ Génesis 6:9.

²⁵¹ Ana González Sánchez, “Alfonso X el Mago”, *op. cit.*, p. 35.

²⁵² Laura Fernández Fernández, “Transmisión del Saber-Transmisión del poder. La imagen de Alfonso X en la *Estoria de España* Ms. Y-I-2, RBME. Análisis y nuevas reflexiones sobre su significado”, *op. cit.*, p. 190-191.

principal interés y cómo se relacionó al rey Salomón con la leyenda del ángel Raziel posteriormente.

Dado que muchos de los traductores eran judíos doctos en la astrología y otros saberes, el mito del ángel Raziel y su libro imbuido de sabiduría divina, universal pero reservada a algunos líderes privilegiados, representaron un camino conocido por ellos para asemejar al monarca castellano con el rey Salomón. Así puede verse en la siguiente cita: “Salomón dice en el libro de la sabiduría [es decir, el libro que le fue entregado por el ángel Raziel], toda sabiduría, y todo conocimiento, y toda piedad, y todo don perfecto y bueno, descende y viene de aquel que vive y reina sin principio ni fin, que es el Padre y Dios verdadero, y creó todas las cosas visibles e invisibles para el vivir de su voluntad como dice en el Génesis, que fuimos creados a su imagen y semejanza”.²⁵³

3.2 Autoría del *Liber Razielis* alfonsí. Los colaboradores judíos y cristianos y su contexto.

Como se ha señalado en anteriores apartados, desde las *Siete Partidas*, es clara la postura de la Corona no sólo ante las formas de practicar magia natural sino la importancia que tuvo que dichas prácticas fueran realizadas por personajes ampliamente instruidos en la materia. Por ende, y como se recalcó en diversos textos astrológicos como el *Picatrix*.²⁵⁴ Asimismo, dentro del círculo de sabios alfonsí se constata presencia de hombres, muchos de ellos judíos,

²⁵³ “Pour dicit Salomon in libro sapiencie omnis sapiencia et omnis sciencia et omnis pietas et omne donum perfectum et bonum descendit et provenit ab illo oui vivit et regnat sine principio et sine fine qui est pater et deus verus et creavit omnia visibilia et invisibilia ad livitum voluntatis sue duia prout ivenimus in genesi formavit hoieus ad ymeginem suam et similitudiens suam” Johan D’Aspa, *op. cit.*, f. 1r.

²⁵⁴ “Ruego al más alto al creador que este es nuestro libro sólo para llegar a mano los sabios que asisten puede ser lo que de hecho voy a decir y para sostener en el bien, y que ellos trabajarán para el bien y para la obra de servicio de Dios”. Ahmad Al-Maytriti, Maslama Ibn, *op. cit.*, p. 3.

ampliamente instruidos en materias astrológicas puesto que sólo ellos podían aproximarse a esa clase de textos. Ahora es necesario centrar la atención en los sabios que trabajaron en la elaboración del *Liber Razielis*, apenas mencionados en la obra que nos ocupa.

Para ello debemos tener presente que hubo varias personas involucradas en el proceso. El primero de ellos, según se plantea en el prólogo de la obra, fue el propio Alfonso X, ya que su interés por la sabiduría y su amor a las ciencias fue lo que hizo que ese y otros proyectos vieran luz, como puede observarse en la siguiente cita:

Y para aquellos que siguen la sabiduría y las ciencias, Dios mismo los llama hijos de la justicia y la igualdad, y por lo tanto se vuelve bendecido al conocer su nombre y digno de alabanza porque se complació en darnos en la tierra en nuestro tiempo a un señor justo, quien es el conocedor del bien y es soberano y es entonces y un buscador y amante de la filosofía y de todas las demás ciencias. Y este es el señor Alfonso, por la gracia de Dios ilustre rey de Castilla, de León, de Toledo, de Galicia, de Sevilla, de Córdoba, de Murcia, de Jaén, del Algárabe y de Badajoz, hijo ilustre del rey, el señor Fernando y la reina, la señora Beatriz, que siempre lucha por hacer surgir la justicia, avanzar, iluminar y progresar para cumplir en contra del mayor defecto e ignorancia del que han hablado y anunciado los sabios y los filósofos de nuestro tiempo. Y entregó este libro a los filósofos y los hombres sabios, por quienes entendieron algunos en ellos, por lo que les hizo gracia y merced.²⁵⁵

²⁵⁵ “Et qui secuntur sapiencias et sciencias ipse deus votat eos filios iusticie et equalitatis et ideo fit benedictum suum sciendum nomen et laudabile quia dignatus fuit dare nobis in terra in nostro tempore dominum iusticie que est cognitor boni et soburientatis et est puis et requisitor et amator philosophiae et omnis aliarum scienciarum et iste est dominus alfonsus dei gracia illustris rex Castelle Legionis Toleti Gallecie Sebellie Cordube Murtie Jahno Algarbe et Badaioz filis illustris regis domini fernandi et regine domine beatricis qui sempre laborat ut poset sustinere iusticiam et exaltare illuminare et proficere adimplere maximum defectum et ignorantiam iltorum qui dixerunt sapientes et philosophiae que nuntium evenant im nostro tempore et posuit iuxta (¿iuxta ?) se libros philosopho et homines sapientes quibus aliquam in eis intelligebant faciendo eis gratiam et mercedem“. *Liber Razielis*, op. cit., f. 2r.

Sin embargo, don Alfonso no fue el único en involucrarse en el proceso creativo dado su desconocimiento de la materia abordada y su ocupación constante en los asuntos políticos que la Corona castellana demandaba. Por ello, es necesario referir a los traductores involucrados en la creación del ejemplar alfonsí.

De entrada, una diferencia fundamental con respecto a otros manuscritos astrológicos alfonsíes fue que el participante enunciado en el prólogo como responsable de la traducción del *Liber Razielis* fue el llamado *Ioannes clericus*. Como se señaló en el apartado 2.2, esta investigación se adscribe a la teoría que plantea que el mencionado Ioannes clericus fue Johan D'Aspa, de quien sólo se sabe que era proveniente de territorios hispánicos y que participó en otros volúmenes como el *Libro de la alcora*, obra árabe de su traducción que está contenida en el *Libro del saber de astrología* y está enfocada en la creación de instrumentos astronómicos,²⁵⁶ y del *Libro de las cruces*.²⁵⁷ Asimismo, por su caracterización como clérigo, se puede asumir que era un cristiano con algún cargo eclesiástico no especificado, aunque Laura Fernández ha sugerido que fuese clérigo de Alfonso X.²⁵⁸ En todo caso se puede asumir, con base en su papel destacado en la traducción de este texto, que Johan contaba con los conocimientos astrológicos y angelológicos necesarios y que era un hombre que dominaba varios idiomas dada su aludida participación en la traducción de obras escritas en árabe así como en la traducción de los textos hebreos que constituyen nuestra fuente principal.

²⁵⁶ Laura Fernández Fernández, *Arte y ciencia...*, op. cit., p. 56.

²⁵⁷ José S. Gil, op. cit., p. 59. Se puede corroborar esta afirmación en tanto que en el prólogo del *Libro de las cruces*, se refiere lo siguiente: “[con respecto a la capitulación que fue de hechura alfonsí] et este fizolo maestre Johan a su seruitio.” Rocío Díaz Moreno, et al. (eds.), *Libro de las cruces*, op. cit., p. 1.

²⁵⁸ Laura Fernández, *Arte...*, op. cit., p. 69. principal

Asimismo, es posible que Yehudá ben Mosé participara en la traducción del *Liber Razielis*. Hay que recordar que las traducciones en esta época, y concretamente en el *scriptorium* alfonsí, no eran realizadas por una sola persona, sino que había al menos tres personas involucradas tan sólo en la hechura de una traducción en castellano, sin pensar en otras adiciones como las ilustraciones o la edición del mismo.²⁵⁹ Si bien en el prólogo no se le alude directamente como sí ocurre con Johan D'Aspa en el *Libro de las cruces*, existe dicha posibilidad dado el antecedente de su labor conjunta en el *Libro de las cruces*,²⁶⁰ el cual fue escrito en época cercana al *Liber Razielis*. Yehudá ben Mosé fue uno de los miembros más prolíficos y activos del *scriptorium* alfonsí durante sus primeros años y sus conocimientos le llevarían a estar a cargo de proyectos de magnitud como las *Tablas alfonsíes*, por lo que es factible que también se involucrara en menor medida en la labor que llevaría a la confección del *Liber Razielis*. Asimismo, el sabio judío fue uno de los personajes de mayor confianza para el “rey Sabio” ya que era su *alfaquí*.²⁶¹

Cabe señalar que más allá de estos expertos cuyo nombre conocemos, existieron otras personas anónimas en el proyecto.²⁶² Lamentablemente, el manuscrito de la Biblioteca Apostólica Vaticana, no es el original en castellano, el cual se encuentra perdido.²⁶³ Esta situación causa un vacío documental importante en cualquier estudio que pudiese relacionar el trabajo de algún otro colaborador a partir de una labor de comparación intertextual. Sin embargo, se

²⁵⁹ Este método ha sido señalado por diversos autores. Vid. *ibid.*, p. 51; José S. Gil, *op. cit.*, p. 57; y E. S., Procter, *op. cit.*, p. 12.

²⁶⁰ E. S., Procter, *op. cit.*, p. 76.

²⁶¹ “Por que Yhuda fl de Mosse Alcohen, su alfaquim e su mercet, fallando tan noble libro e tan acabado e tan conplido en todas las cosas que pertenecen en astronomia, como es el que fizo Aly fl de Aben Ragel.” Aly Aben Ragel, *op. cit.*, p. 3.

²⁶² Esta afirmación puede realizarse en tanto que los textos alfonsíes no dependían sólo de la traducción de las fuentes sino también su adherencia a un soporte material para el texto. En este sentido, la participación de copistas e ilustradores era usual en el *scriptorium* como prueban manuscritos ilustrados como el *Libro de astronomia* o los distintos *Lapidarios*. Vid., Laura Fernández Fernández, *Arte...*, *op. cit.*, p. 42-43.

²⁶³ *Ibidem.*

puede pensar que en dicho volumen original pudieron existir algunas ilustraciones como ocurrió en otras obras alfonsíes,²⁶⁴ asimismo alguno de los sabios o el propio Alfonso X realizaron la labor de *enderezador* del texto,²⁶⁵ posición que comprendía tareas similares a las de un editor, dado que el monarca era quien daba orden a la traducción realizada.²⁶⁶ De igual forma, es posible que existiera un tercer traductor que realizó la copia en latín, de la cual se desprendería el código vaticano. Finalmente, hay que plantear que es probable que existiera injerencia de algún conocedor de la Cábala, en tanto que la tradición del ángel Raziel y las aspiraciones cabalísticas eran cercanas y que en el círculo de Alfonso X existieron maestros cabalísticos como Todros ben Yosef Abulafia de Toledo, quien estuvo vinculado de forma estrecha a la creación del *Zohar*.²⁶⁷

La probable presencia de un traductor cristiano a cargo del único proyecto ligado al judaísmo resulta llamativa, sobre todo si se tiene en cuenta la abundante presencia de sabios judíos en el *scriptorium* alfonsí.²⁶⁸ Sin embargo, no se puede dar una respuesta clara a esta elección, más allá de la especulación a partir de las circunstancias que rodearon al *Liber Razielis* y su contenido. Así pues, es factible conjeturar con cautela que la semejanza de credos y la existencia de la leyenda salomónica perteneciente tanto al credo judío como al cristiano, al igual que la presencia de escritos angelológicos como el *Libro de Enoc*, dieron a Johan D'Aspa conocimientos para poder trabajar con los textos que

²⁶⁴ Con respecto al análisis de dichas demostraciones artísticas en los trabajos alfonsíes, se pueden consultar las obras de Laura Fernández Fernández y el capítulo escrito por Rafael Cómez Ramos en la obra compilatoria de Miguel Rodríguez Llopis. Vid. Laura Fernández Fernández, *Arte y ciencia...*, *op. cit.* y Rafael Cómez Ramos, "La monarquía castellana y el arte gótico" en Miguel Rodríguez Llopis (coord.), *Alfonso X y su época: el siglo del rey sabio*, Barcelona, Carroggio, 2001, p. 287-315.

²⁶⁶ Georges Martin, *op. cit.*, p. 268.

²⁶⁷ Ana González Sánchez, "Alfonso X el Mago", *op. cit.*, p. 46-48.

²⁶⁸ E. S. Procter, "The Scientific Works of the Court of Alfonso X of Castille: The King and His Collaborators", *op. cit.*, p. 12-14.

conformaron a nuestra fuente principal, por su condición de clérigo. Asimismo, dicha condición, en contraste con sus compañeros judíos, le confería una óptica distinta, que facilitaba la delimitación de un libro que sencillamente pudo atentar con el dogma cristiano.

Siguiendo la línea de pensamiento del propio *scriptorium* en cuanto a quiénes estaban detrás de la creación de cada volumen de hechura alfonsí, es necesario cuestionar el interés de Alfonso X en torno a esta obra así como las motivaciones del “rey Sabio” para escoger este texto, además de su ya abordado interés discursivo para su propia validación a partir de a la figura del rey Salomón y su relación con él.²⁶⁹ No se puede, al menos a partir de lo escrito en el *Liber Razielis*, esclarecer qué papel tuvo el soberano en su elaboración, más allá del mecenazgo y el interés que le llevaron a patrocinar su creación. A diferencia de otros trabajos como las *Cántigas de Santa María*, en las que incluso don Alfonso participó enmendando algunos de los cantos,²⁷⁰ en nuestra fuente principal no queda explicado qué tanto intervino el monarca en el proceso creativo o si intervino directamente de alguna forma.

Para finalizar con la autoría del *Liber Razielis*, hay que analizar la relación entre el mismo y la Cábala, y que representa una influencia de gran importancia para la elaboración de esta fuente y para sus autores. Nuestra fuente principal representó la puesta en práctica de

²⁶⁹ “Sed quan placiuit deo que iste liber sea sanctus prefentaretur Regi Salomoni filio regis David qui fiut ita nobilis et prefectus rex in sapiencia que votatur sapiens in suam scriptura et quando ipse vidit istum librum intellexit qui opus universis tractatus sequebatur opus alteris fecit et compillauit de ómnibus septem unum volumen [...] Et qui secuntur sapiencias et sciencias ipse deus votat eos filios iusticie et equalitatis et ideo fit benedictum suum sciendum nomen et laudabile quia dignatus fuit dare nobis in terra in nostro tempore dominum iusticie que est cognitor boni et soburientatis et est puis et requisitor et amator pilosophiae et omnis aliaruum scientiarum. Et iste est dominus alfonsus dei gracia illustris rex Castelle”. Johan D’Aspa, *op. cit.*, f. 1v-2r.

²⁷⁰ Laura Fernández Fernández, “Los manuscritos de las *Cántigas de Santa María*: definición material de un proyecto regio”, *Alcanate: Revista de estudios Alfonsíes*, Universidad de Sevilla, nº. 8, 2012-2013, p. 85.

la Cábala en su vertiente mágica y la relación entre la divinidad y el cosmos,²⁷¹ pues su contenido astrológico y angelológico incluyó las invocaciones mágicas de diversos ángeles según factores como el posicionamiento de los astros o las horas del día.

En este sentido, y con la introducción de tradiciones mágicas en el judaísmo, la Cábala se ramificó desde su origen especulativo hacia una vertiente más esotérica y práctica, a la cual Laura Fernández Fernández,²⁷² Alejandro García Avilés,²⁷³ o Ana González Sánchez,²⁷⁴ adscribieron a nuestra fuente principal. Inclusive, Ana González Sánchez explicita que dicho vínculo tiene lugar también gracias al uso del ya aludido *Sefer Yetzirah*, una de las obras fundamentales de la Cábala, para nutrir el contenido del *Liber Razielis*.²⁷⁵ Asimismo, el concepto de “cábala práctica” usado para definir a dicha obra, refiere a la aplicación de las interpretaciones místicas de la Torá, tales como las *sephirot* representadas por distintos ángeles, que coinciden con el carácter práctico del misticismo judío.²⁷⁶

La vertiente especulativa, implicó planteamientos teóricos mucho más complejos que la separaban de las fuentes astrológicas alfonsíes y conectaban más con la filosofía, lo que la hacía chocar con el carácter práctico y más rígido de la astrología.²⁷⁷ Por ende, esta vertiente enfocada en la praxis de sus preceptos era no sólo más cercana al trabajo astrológico alfonsí, sino que a su vez era mucho más sencillo de comprender que su contraparte especulativa. Ello se debe a que esta última demandaba un mayor dominio de tradiciones hebraicas, así como de la lengua hebrea.²⁷⁸

²⁷¹ Ana González Sánchez, “Alfonso X el Mago”, *op. cit.*, p. 35.

²⁷² Vid. Laura Fernández Fernández, *Arte y ciencia...*, *op. cit.*, p. 320.

²⁷³ Alejandro García Avilés, “La cultura visual de la magia en la época de Alfonso X”, *Alcanate: Revista de estudios Alfonsíes*, Universidad de Sevilla, Sevilla, n°5, 2006-2007, p. 65.

²⁷⁴ Ana González Sánchez, “Alfonso X el Mago”, *op. cit.*, p. 49.

²⁷⁵ Ana Rosa González Sánchez, “El *Liber Razielis* alfonsí en su contexto hebreo”, *op. cit.*, p. 18.

²⁷⁶ Roberto Tresoldi, *op. cit.*, p. 20.

²⁷⁷ Mario Satz, “Cábala y astrología”, *Quaderns de la Mediterrània*, n° 12, 2009, p. 246.

²⁷⁸ Ana González Sánchez, “Alfonso X el Mago”, *op. cit.*, p. 49.

3.3 El *Liber Razielis a posteriori*. Las implicaciones del texto en el contexto alfonsí y posterior al mismo

¿Qué pasó con el *Liber Razielis* una vez que fue concluida su traducción?

Pues bien, aunque el año de finalización de este manuscrito es incierto, tal como ocurre su fecha de inicio. Sin embargo, y en tanto que fue utilizado para complementar otros volúmenes como el *Libro de las formas et las ymagenes* y el *Libro de astromagia*, ambos realizados aproximadamente entre los años 1276 y 1284, se puede establecer que hacia la década de 1270 esta fuente estaba ya concluida. Ahora bien, es justo a partir de estas obras que hay bases para establecer una relación intertextual entre él y otros trabajos de corte alfonsí. Asimismo, en este punto es necesario expandir el horizonte más allá de Alfonso X y sus sabios para analizar la repercusión de esta obra, que con el tiempo se popularizó y con el establecimiento del Santo Oficio, fue perseguida y prohibida.

Es poco lo que se conserva tanto del *Libro de astromagia* como del *Libro de las formas et las ymagenes*. Del primero sólo se cuenta con el manuscrito recortado, de forma abrupta entre ciertos capítulos, y del último sólo se ha preservado su índice y el prólogo.²⁷⁹ Pese a ello, en los breves fragmentos que sobrevivieron hasta nuestros días es posible retomar el uso del *Liber Razielis* en estos textos y, de esta forma, dar cuenta del uso posterior de esta fuente dentro del propio *scriptorium* alfonsí. En lo que respecta a estas vinculaciones intertextuales es el *Libro de astromagia*,²⁸⁰ la obra que puede resultar más esclarecedora en tanto que es la que mejor se preserva de ambas y la que más abiertamente refiere los contenidos del *Liber Razielis*.

²⁷⁹ Laura Fernández Fernández, *Arte y ciencia...*, op. cit., p. 281.283, 294, 299.

²⁸⁰ Alfonso X “el Sabio”, *Libro de astromagia* (en línea), en la Biblioteca Apostólica Vaticana, https://digi.vatlib.it/view/MSS_Reg.lat.1283.pt.A (31 de agosto del 2021)

El *Libro de astromagia* se preserva incompleto y la división con la que en la actualidad se adscriben sus estudiosos al referirlo fue hecha *a posteriori* por Alfonso D'Agostino. Es esta división la que será usada para explorar este volumen y su conexión con el *Liber Razielis*, visible en el *Libro de la Luna* y el *Libro de Marte*.²⁸¹ El *Libro de astromagia* es un trabajo de carácter compilatorio, que no sólo está estrechamente relacionada a nuestra fuente principal sino a compendios como el *Picatrix* y el *Libro de las formas et las ymagenes*,²⁸² así como a otros trabajos sin identificar.²⁸³

Con respecto a la fuente central de esta investigación, es posible plantear esta relación a partir no sólo del contenido astrológico que incluye los ciclos de la luna y de Marte,²⁸⁴ sino a su vez por las referencias a los ángeles y arcángeles que dominaron los meses del año.²⁸⁵ Cabe tener presente que en el *Libro de Marte* se retoma una creencia muy presente tanto en nuestra fuente principal como en la astrología paulatinamente cristianizada:²⁸⁶ la afirmación de que los planetas, los meses e inclusive los días y sus horas estaban regidos por ángeles.²⁸⁷ Por ello, y también teniendo presente el carácter compilatorio que enmarca al *Libro de astromagia*, se puede establecer el tema en común que lo relacionó con el *Liber Razielis*, dado el fondo angelológico que lo impregnó y que definió su contenido, así como los tratados usados para dicha versión.

²⁸¹ Laura Fernández Fernández, *Arte y ciencia...*, *op. cit.*, p. 297-298.

²⁸² Alfonso X, *Lapidario. Libro de las formas e imágenes que son en los cielos*, Pedro Sánchez-Prieto Borja (ed.), Madrid, Fundación José Antonio de Castro, 2014, XXXVI-483 p.

²⁸³ Vid. Laura Fernández Fernández, *Arte y ciencia...*, *op. cit.*, p. 295-298.

²⁸⁴ *Ibidem*.

²⁸⁵ Alfonso X “el Sabio”, *Libro de astromagia* (en línea), *op. cit.*, f. 29 v.

²⁸⁶ Jim Tester, *op. cit.*, p. 211.

²⁸⁷ Si bien esta idea fue ampliamente adoptada por astrólogos cristianos en tanto que les permitía hacer uso de fuentes de otras culturas paganas (como por ejemplo, la griega), no fue exclusiva ni iniciaría con el cristianismo medieval. Las noticias de ángeles, en el caso de Babilonia, o seres divinos en general que gobernaban los astros y podían ser invocados en rituales acorde a dichos astros es casi inherente a la astrología misma. Vid. Kocku von Stuckard, *Astrología, una historia...*, *op. cit.*, p. 189-220.

Con respecto al *Libro de las formas et las ymagenes* y el *Liber Razielis* puede establecerse una relación por el índice de la obra perdida, que enlista de la siguiente manera su octava parte: “Et la octaua es de ragiel que fabla de xxiiii ymagenes que se deuen fazer en piedras señaladas. Et a en ella xxiiii capitolos”.²⁸⁸ Más allá de la alusión al nombre “Ragiel” que correspondería a una deformación fonética de “Raziel”,²⁸⁹ es poco lo que se puede referir de cómo y de qué forma se utilizó el tratado angelológico para complementar esta parte del *Libro de las formas et las ymagenes*. Empero, sí se puede retomar la semejanza de contenido planteada desde el uso de las veinticuatro piedras que se refiere en el índice del *Libro de las formas et las ymagenes* con respecto al *Libro del ala*, segundo tratado de nuestra fuente principal que refiere a esas piedras. Asimismo, se puede señalar que este estudio mágico de las piedras fue conservado de forma fragmentaria inclusive en el *Liber Razielis* dada la ausencia de la decimoctava piedra.²⁹⁰

Ahora bien, hay que preguntarse qué podría haber dado lugar a ese nexo en primera instancia. Ya se ha planteado una de las constantes del *scriptorium* alfonsí y de sus obras, esto es la reescritura y la vuelta hacia trabajos ya concluidos con la finalidad ya fuera de complementarlos o bien para que estos sirvieran para escribir nuevos textos,²⁹¹ muchos de ellos de carácter compilatorio.²⁹² En este sentido, es ilustrativo que dada la finalidad didáctica

²⁸⁸ *Libro de las formas et las ymagenes*, f. 2r. en Laura Fernández Fernández, *Arte y ciencia...*, op. cit., p. 284.

²⁸⁹ Pese a la similitud fonética, no se ha establecido de forma contundente que ambos nombres sean sinónimos o equivalentes. Vid. Alejandro García Avilés, “Alfonso X y el *Liber Razielis*: imágenes...”, op. cit., p. 32.

²⁹⁰ La reconstrucción de esta relación a partir de la intertextualidad del *Liber Razielis*, el *Libro de las formas et las ymagenes* y otras obras posteriores fue tomada del doctor Alejandro García Avilés. Vid. Alejandro García Avilés, “Alfonso X y el *Liber Razielis*: imágenes...”, op. cit., p. 33.

²⁹¹ E. S. Procter, “The Scientific Works of the Court of Alfonso X of Castille: The King and His Collaborators”, op. cit., p. 25.

²⁹² Laura Fernández Fernández, *Arte y ciencia...*, op. cit., p. 33.

del *Libro de las formas et las ymagenes*,²⁹³ se hiciera uso de un libro que, por su carácter práctico, fuera más sencillo de comprender que un texto filosófico de mayor complejidad.

Como pasó con ciertos textos de hechura alfonsí, la historia del *Liber Razielis*, como manuscrito y su contenido, no terminó con la muerte del monarca que lo comisionó, acontecida en el año 1284 en medio de un muy acalorado conflicto sucesorio con su hijo Sancho.²⁹⁴

El *Liber Razielis* no limitó su distribución en el reino de Castilla o al reinado de Alfonso X, pues existen noticias de la difusión tanto del manuscrito y su uso en las fases tardías de la Edad Media, es decir el siglo XIV y XV en idiomas como el occitano.²⁹⁵ Además, y en un panorama más amplio enfocado no sólo en esta obra sino a la tradición recopilada por el mismo como verídica, el nombre de Raziel y otros trabajos centrados en la magia salomónica, circularon en lenguas como el catalán o el italiano: tal fue caso de obras como la *Clau de Semiforas*, la *Clavícula de Salomó* y el *Oracions dels set planetes* o la *Clavicula di Salomone*.²⁹⁶ Nuestra fuente principal, por su contenido de carácter práctico y la peculiaridad de sus temáticas, se convirtió en uno de los grimorios con mayor difusión de su tiempo.²⁹⁷ Fue así que se le refirió como un texto que “es más multiplicado en las partes de España que en las otras partes del mundo” por parte de Lope de Barrientos en tiempos de Juan II de Castilla.²⁹⁸ Sin embargo, la influencia del *Liber Razielis* no concluiría en la Edad Media.

²⁹³ *Ibid.*, p. 283.

²⁹⁴ Con respecto a la guerra entre padre e hijo, sus causas y sus repercusiones *vid.* Manuel González Jiménez, *op. cit.*, p. 295-328.

²⁹⁵ Sebastià Giralt, *op. cit.*, p. 105

²⁹⁶ *Ibid.* p. 104-106.

²⁹⁷ Manuel José Pedraza García, “De libros clantestinos y nigromantes: en torno a la posesión y transmisión de grimorios en dos procesos inquisitoriales entre 1509 y 1511”, *Revista General de Información y Documentación*, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, v. 17, nº 1, 2007, p. 66-67.

²⁹⁸ Paloma Cuenca Muñoz (ed.), *El Tractado de la divinança de Lope de Barrientos. La magia medieval en la visión de un obispo de Cuenca*, Cuenca, Ayuntamiento de Cuenca, 1994, p. 151, Alejandro García Avilés, “Alfonso X y la tradición de la magia astral”, *op. cit.*, p. 98.

Se puede tomar como ejemplo uno de los textos de magia salomónica más difundidos: la *Clavícula de Salomón*.²⁹⁹ Este grimorio de invocaciones editado en el siglo XVII coincidiría con los contenidos del *Liber Razielis*, referentes al uso de los nombres como forma de ejercer control o dominio en seres divinos como ángeles o seres malignos como los demonios.³⁰⁰ Asimismo, en dicha obra se puede constatar la continuidad de una parte de la leyenda asentada en dicha obra alfonsí a partir de la siguiente cita:

De repente, en el fondo de un camino bordeado por espesa arboleda, percibí una luz en forma de ardiente estrella, la cual díjome en alta voz: Salomón, Salomón, no te extrañes: en absoluto por lo que voy a decirte: el Señor ha puesto sus ojos en ti, y desea satisfacer tu curiosidad, dándote el conocimiento de lo que te será más agradable, y te mando que le pidas lo que desees. A lo cual, después de haberme rehecho de mí casi desmayo, respondí al ángel que, después de la voluntad del Señor, no deseaba otra cosa sino el don de la sabiduría.³⁰¹

Otro texto digno de hacer mención es el *Sefer Rezial Hamalach*, cuya edición más reciente proviene de un manuscrito realizado en 1701.³⁰² A su vez, este texto puede ser rastreado hasta una copia de un *Libro de Raziel* hecho en el siglo XIII, posiblemente alguna reproducción del *Liber Razielis* dada su similitud de contenidos.³⁰³ Ejemplo de ello es el uso de los nombres mágicos de ciertos ángeles como el arcángel Miguel y su regencia en los signos zodiacales, las horas y los días para elaborar oraciones especialmente poderosas o, a

²⁹⁹ Monseigneur de Darvault (trad.), *Clavícula de Salomón*, Lansdowne, 1641, 60 p.

³⁰⁰ *Ibid.*, p. 3-4.

³⁰¹ *Ibid.*, p. 2.

³⁰² Joshua Trachtenberg, *Jewish Magic and Superstition*, Nueva York, Behrman House, 1939, 392 p.

³⁰³ Tal es el caso que Laura Fernández Fernández se posiciona a señalar dicho manuscrito de 1701 como una versión posterior del *Liber Razielis*. Vid. Laura Fernández Fernández, *Arte y ciencia...*, op. cit., p. 319.

partir de ciertos rituales relacionados a dichos ángeles, conseguir dones en favor del conju-
rador.³⁰⁴ Asimismo, se usan distintos nombres de varios ángeles y el alfabeto *malachim* para
la creación de talismanes protectores contra demonios.³⁰⁵ La reproducción de este volumen
a más de cuatrocientos cincuenta años de la elaboración de nuestra fuente principal permite
dar cuenta no sólo de la popularidad que tuvo dicha obra alfonsí durante algunos siglos, sino
a su vez de la particularidad y la utilidad de sus contenidos para los interesados tanto en la
Cábala como en la magia salomónica y angelológica. A su vez, existía la creencia de que la
mencionada fuente alfonsí tenía la cualidad de ahuyentar los incendios, lo que acentuó su
propagación y propició que se conservase en muchos hogares.³⁰⁶

Para concluir, es menester mencionar qué sucedió con el *Liber Razielis* y las causas
por las que se le relegó a las sombras hasta tiempos recientes. Es muy posible que la activa
persecución que ejerció el Santo Oficio en contra de dicho texto y otros grimorios, dado el
auge que la nigromancia tuvo en los siglos XVII y XVIII,³⁰⁷ fue lo que llevó a que esta obra
entrara en distintas listas de libros prohibidos.³⁰⁸ Inclusive, existe un testimonio previo del
siglo XV que refiere a este tratado. Éste fue realizado por fray Lope de Barrientos, y explicita
la posesión de un ejemplar del *Liber Razielis*, en manos de Enrique de Villena, que no fue
quemado pese a su contenido ya que no se le consideraba como un libro que funcionase dadas

³⁰⁴ Steve Savedow, (ed.), *op. cit.*, p. 5-29.

³⁰⁵ *Ibid.*, p. 252-253.

³⁰⁶ Alejandro García Avilés, “Alfonso X y la tradición de la magia astral”, *op. cit.*, p. 102.

³⁰⁷ Manuel José Pedraza García, *op. cit.*, p. 67.

³⁰⁸ Ejemplo de ello son el *Índice último de los libros prohibidos y mandados a expurgar para todos los Reynos y Señoríos del católico rey de las Españas Carlos IV* y el *Novissimus Librorum Prohibitorum et expurgandorum index pro catholicis hispaniarum regnis Ferdinandi VI Regis Catholici*. Vid. *Índice último de los libros prohibidos y mandados a expurgar para todos los Reynos y Señoríos del católico rey de las Españas Carlos IV* Madrid, imprenta de don Antonio de Sancha, 1790, p. 224 y Francisco Pérez de Prado, *Novissimus Librorum Prohibitorum et expurgandorum index pro catholicis hispaniarum regnis Ferdinandi VI Regis Catholici*, Madrid, Emmanuel Fernández (ed.), 1747, p. 1004.

las mezclas entre magia y angelología.³⁰⁹ A partir de esta persecución, como el consecuente detrimento de la figura de Alfonso X sólo rescatada a partir de la segunda mitad del siglo XX, la que fuera una de las obras angelológicas y cabalísticas más difundidas en España y Europa, cayó en el olvido... hasta ahora.

³⁰⁹ Paloma Cuenca Muñoz (ed.), *El Tractado de la divinança de Lope de Barrientos...*, *op. cit.*, p. 151, Alejandro García Avilés, “Alfonso X y la tradición de la magia astral”, *op. cit.*, 98.

Conclusiones

En la creación, edición y traducción de escritos, habitualmente, han operado los intereses, prejuicios y formación de diversos actores. Estos elementos, moldean de forma única la producción textual desde su concepción hasta su difusión. Por ello, explicar las causas y las posibles motivaciones detrás de la traducción del *Liber Razielis*, involucró el estudio de diversos acontecimientos y factores que, aunque en su temporalidad no siempre fueron cercanos entre sí, estuvieron presentes en el proceso de creación del manuscrito objeto de este análisis. Por tanto, el estudio y análisis de estos factores dio lugar distintos resultados que describiremos a continuación, al menos en un inicio, de forma separada.

En lo que respecta a Alfonso X, se debe señalar que su interés por el *Liber Razielis* parece estar impulsado tanto por las circunstancias anejas al hecho de que se trataba de una persona pública, como por su reiterada curiosidad por los temas mágicos y astrológicos desde que era un príncipe. En concreto; en la faceta política del “rey Sabio” pesaba la necesidad de validar su autoridad y su papel como monarca dado el complejo contexto particular de la Península Ibérica. Asimismo, se debe resaltar la aparente pulsión del monarca por relacionarse con el arquetipo de “rey sabio”. En este sentido, y dada la importancia que tenía la sabiduría no sólo como cualidad de un buen gobernante, grato a ojos de Dios y de sus súbditos, fue útil para Alfonso X vincularse con dicho modelo de “rey sabio”, premiado con esa cualidad dadas sus virtudes como cristiano.

Por ello, la elaboración de una obra estrechamente relacionada con la figura del rey Salomón y su leyenda, resultó, junto a otras acciones, fundamental para conformar este arquetipo de autoridad real. En este punto, hay que tener presente que las realezas hispanas encontraban su validación, cristiana no, en recursos comunes de otras monarquías como la taumaturgia o una estrecha relación con el papado así como en la más particular guerra de

siglos contra los musulmanes de la Península Ibérica. Por ende, las formas de legitimación de la autoridad real para gobernantes como don Alfonso, aunque distintas a las de sus pares en Francia, debían contener el mismo trasfondo religioso sólido que estabilizaba a otras coronas europeas y que complementaba el aspecto militar, tan importante en el sustento ideológico del poder real hispano.

Asimismo, en lo que respecta a su faceta privada, se debe destacar el interés por los temas astrológicos y mágicos del soberano que movió parte de la producción intelectual alfonsí. Si bien es más complejo estudiar este aspecto de la vida de Alfonso X en tanto que las fuentes en torno a su persona y su reinado fueron gestadas desde la perspectiva pública, el hecho de que su primer trabajo de traducción fuese de carácter astrológico y mágico, habla de su interés personal por esta clase de conocimiento. De ahí la importancia de resaltar que el *Lapidario* fue realizado antes de su período de reinado y, por ende, precedió a esa necesidad de legitimación como rey. En contraste con otras áreas que llamaron su atención tales como la historia, el derecho y las artes, estas no serían atendidas de la misma forma por el entonces príncipe, sino hasta que llegó al poder.

No obstante, a pesar de lo dicho anteriormente, no se puede decir que el “rey Sabio” era un hechicero, astrólogo o alquimista, pues la presencia de una gran variedad de personajes especializados en estas disciplinas en su corte indica que sus conocimientos en dichas materias correspondieron, en el mejor caso, a los de un aficionado. Empero, su injerencia como *endereçador* en la mayoría de sus trabajos, astrológicos o no, reafirma su motivación personal en la estructuración de las traducciones producidas por sus sabios. Por lo tanto, y gracias al análisis de la tradición tras el *Liber Razielis*, el monarca habría encontrado en este texto una obra de sencilla comprensión dado su carácter práctico que se desapegaba de la complejidad propia de las vertientes especulativas de la Cábala. A su vez, en esta fuente

habría hallado una forma de presentarse como un “rey sabio”, cristiano y escogido por Dios para resguardar sus más secretos conocimientos.

De igual manera, ha de señalarse que, a despecho de lo inicialmente planteado en la hipótesis de trabajo, el papel de los sabios en la selección de esta fuente fue más sutil en la práctica. Si bien la recopilación de las fuentes y la injerencia como autores que tuvieron los miembros del *scriptorium* es indiscutible, la aprobación de la versión final de las mismas recaía habitualmente en Alfonso. No obstante, no se puede obviar el papel que ellos tuvieron en la creación del *Liber Razielis* en tanto que, gracias a su conocimiento de los manuscritos que sirvieron como base de este texto, y de otras fuentes relacionadas a la tradición judeo-cristiana del ángel Raziel, es que esta obra se elaboró. Por lo tanto, en lo que respecta a la elección de las fuentes usadas para crear el objeto de nuestro estudio, el trabajo y la injerencia en la autoría de este texto por parte de los miembros del *scriptorium* alfonsí es indiscutible.

Para finalizar, no hay que dejar de lado la importancia que recae en la creencia que consolidó las intenciones y los intereses tanto de Alfonso X como de su corte a partir de siglos de tradición angelológica judeocristiana en torno al ángel Raziel y su misterioso libro. De hecho, más allá de su nexo con un rey Salomón ajeno al canon bíblico, también fue relacionado con figuras claves judeocristianas como Adán, Noé y Josué. Dicho lo anterior, y a pesar de que el modelo salomónico fue el de mayor peso en la estructuración del prólogo y las primeras páginas del *Liber Razielis*, se dieron otras conexiones más sutiles con distintos patriarcas que validarían al soberano castellano como un cristiano adecuado para ostentar el don divino de la sabiduría y para gobernar haciendo uso de aquél. Asimismo, y en cuanto a los intereses privados del monarca sobre la temática de nuestra fuente principal y su tradición, el uso de un tema de matices distintos, así como la posibilidad de hacerse con conocimientos complejos por un medio sencillo, representaron un elemento de interés, para Alfonso X en

su calidad de aficionado y para los miembros de su *scriptorium* que contaban con un mayor dominio de temas astromágicos.

Hablar tanto del *Liber Razielis* como de Alfonso X y sus sabios implica plantear la complejidad de la concepción de la autoría en las obras medievales e involucra referir a la importancia que tenía el pensamiento religioso y mágico en las sociedades de dicha época. Si bien la parte científica de las obras astrológicas alfonsíes, especialmente tomando en cuenta el uso medieval de la palabra “astrología” como sinónimo de “astronomía” y viceversa no puede ser omitida, también debe tenerse presente el lado religioso que compete las creencias astromágicas de la traducción del *Liber Razielis*. Esto resulta relevante a sabiendas del trasfondo religioso que había en la leyenda del rey Salomón, y a su vez en la misma conformación de las bases de la autoridad real hispánica distinta a la que respaldó a otros gobiernos europeos, debido al multicultural contexto vivido en la Península Ibérica.

Más allá de los intereses políticos, que en la Edad Media estaban profundamente entrelazados con las cuestiones religiosas, debe tenerse en cuenta que en la mentalidad colectiva del momento, aún quedaban resabios de las prácticas adivinatorias y de la magia constantemente prohibida por la Iglesia. Lo anterior, dadas las dificultades de comunicación que complicaban la prédica del cristianismo, tales como la geografía del continente europeo o la poca educación que proporcionaba los clérigos a sus fieles sobre la religión. Así, para el siglo XIII y con la llegada de las órdenes mendicantes, poco a poco este problema fue desapareciendo gracias a la evangelización que estos frailes llevaron a cabo. El cambio hacia la persecución punitiva que provocó el establecimiento del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición a finales del siglo XV, implicó la decaída de la creencia en torno a las influencias astrales y la importancia del estudio de la astrología. No obstante, en el tiempo de Alfonso X, y pese a la intensa labor de la Iglesia en su contra, las prácticas de la astromagia aún eran frecuentes

como parece probar la aparición de muchas de las obras que, como el *Liber Razielis*, tuvieron una amplia difusión.

Por último, es necesario decir que el *Liber Razielis* es una fuente que aborda diversos temas que trascienden su contexto de escritura. Así, su pluralidad, que comprende la angelología, la astrología y su correlación con la magia salomónica y la magia de los nombres, la convierte en una obra que da paso a estudiar distintos temas imbricados con las creencias judeocristianas medievales así como sus prácticas mágicas. De esta manera, además de la perspectiva en torno a su tradición o sus autores, es dicha riqueza la que abre puertas a la investigación de la mentalidad y las creencias sobre la magia salomónica. Se puede medir así el impacto no sólo de la magia de las invocaciones, sino también de la repercusión de las leyendas del rey Salomón en la Baja Edad Media.

Bibliografía y fuentes

Fuentes primarias

Aben Ragel, Ali, *El libro conplido en los iudizios de las estrellas* (PDF), Alfonso X (trad.) Gerold Hilty (ed.), prólogo de Arnald Steiger, Madrid, Real Academia Española, 1954, LXVIII- 56 p.

Alfonso X, *Lapidario. Libro de las formas e imágenes que son en los cielos*, Pedro Sánchez-Prieto Borja (ed.), Madrid, Fundación José Antonio de Castro, 2014, XXXVI-483 p., ils.

Alfonso X el Sabio, *Las Siete Partidas* (PDF), Buenos Aires, Biblioteca Virtual Universal, 2006, <https://www.biblioteca.org.ar/libros/130949.pdf> (19 de julio del 2020)

Ahmad Al-Maytriti, Maslama Ibn, *Picatrix. The Latin versión of the Ghâyat al-Hakîm*, David Pingree (ed.), Londres, The Warburg Institute, 1986, LXXI-345 p., ils.

Díaz Moreno Rocío, *et al.* (eds.), *Libro de las cruces* (PDF), Madrid, Real Academia Española, 2006, docshare01.docshare.tips/files/24562/245626381.pdf (20 de septiembre del 2020)

———, *General Estoria. Primera Parte* (PDF), Madrid, Real Academia Española, 2006, 1109 p.

Juan D'Aspa, *Liber Razielis* (en línea), en la Biblioteca Apostólica Vaticana, https://digi.vatlib.it/view/MSS_Reg.lat.1300 (17 de octubre del 2019)

La Biblia de Latinoamérica, 166 ed., Madrid, San Pablo: Editorial Verbo Divino, 2005, fots., maps. 1607p.

Yehudá ben-Mosé, Rabbí Ishaq ben Sid (trads.), *Libro del saber de astrología* (en línea) en la Biblioteca Digital Mundial, <https://www.wdl.org/es/item/15401/> (17 de octubre del 2019)

Desconocido, *Libro de astromagia* (en línea) en Biblioteca Apostólica Vaticana, https://digi.vatlib.it/view/MSS_Reg.lat.1283.pt.A (17 de octubre del 2019)

Lumpkin, Joseph B. (ed.), *The Books of Enoch. The Angels, The Watchers and The Nephilim*, 2ª edición, Blountsville, Fifth Estate, 2011, 364 p., ils.

Monseigneur de Darvault (trad.), *Clavículas de Salomón* (PDF), Lansdowne, 1641, 60 p.

Pizarra de Carrio, Carrio, circa s. VIII.

Mosé ben Sem Tob de León, *El Zohar o Libro del esplendor* (EPUB), Kindle Edition, 2014, p.

Salisbury, Juan de, *Policraticus*, v.2, traducción de Manuel Alcalá *et al.*, Madrid, Editora Nacional, 1984, 779 p.

Savedow, Steve (ed. y trad.), *Sepher Rezial Hemelach: The book of the Angel Rezial*, Boston/York Beach, Weiser Books, 2001, 302 p.

Sevilla, Isidoro de, *Etimologías. Edición bilingüe*, José Oroz Reta y Manuel A. Marcos Casquero (trad.), Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2004, 1465 p.

Sufurino, Jonas, *Libro de san Cipriano. Tesoro del hechicero*, México, Editorial Maxtor, 2014, 153 p.

Fuentes secundarias

Améndolla Spínola, Diego Carlo, "Creación del modelo de caballería a través de la cultura lúdica: producción transmisión y recepción de las obras de Chrétien de Troyes (1165-1300)", Tesis de maestría, Universidad Nacional Autónoma de México, 2013, 207 p.

Ayala Martínez, Carlos de y Martín Ríos Saloma (eds.), *Fernando III tiempo de cruzada*, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, México, 2012, 518 p., ils.

Battistini Matilde, *Astrología, magia y alquimia*, Jofre Homedes Beutnagel (trad.), Barcelona, Electa, 2005, 384 p., ils.

Beinart, Haim, *Los judíos en España*, Madrid, Mapfre, 1992, 262 p.

Burns, Robert I., *Emperor of Culture: Alfonso X the Learned of Castile and his Thirteenth-Century Renaissance*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1990, XII-272 p.

Campion, Nicholas, *Astrology and Cosmology in the World's Religions*, Nueva York, New York University Press, 2012, 273 p.

Chartier, Roger, *Escuchar a los muertos con los ojos. Lección inaugural en el Collège de France*, Laura Fólica (trad.), Madrid, Katz Editores, 2008, 86 p.

Chevalier, Jean (dir.), *Diccionario de los símbolos*, Manuel Silva y Arturo Rodríguez (trads.), Barcelona, Herder, 1969, 1107 p.

Collins, Roger, *La España visigoda (409-711)*, Barcelona, Crítica, 2005, 368 p.

Davidson, Gustav, *A Dictionary of Angels, Including the Fallen Angels*, Nueva York, The Free Press, 1971, 389 p.

Domínguez Ortiz, Antonio, *España, tres milenios de Historia*, Madrid, Marcial Pons, 2005, 396 p.

El Noble Corán y su traducción-comentario en lengua española, Abdel Ghani Melara Navio (trad.), impreso por el Complejo del Rey Fahd, 2019.

Federico II de Hohenstaufen, *The Art of Falconry*, Casey A. Wood y F. Marjorie Fyfe (eds. y trads.), Londres, Stanford University Press, 1943, CVI-637 p.

Fernández Fernández, Laura, *Arte y ciencia en el scriptorium de Alfonso X el Sabio*, Sevilla, Universidad de Sevilla/Cátedra, 2013, 429 p., ils.

———, “Las tablas astronómicas de Alfonso X el sabio”, *Anales de historia del arte*, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, nº 15, 2005, p. 29-50.

———, “La transmisión de los textos científicos de Alfonso X: el Ms. 1197 de la bNE”, *Anales de historia del arte*, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, nº 2 extraordinario, 2010, p. 51-68.

———, “Transmisión del Saber-Transmisión del poder. La imagen de Alfonso X en la Estoria de España Ms. Y-I-2, RBME. Análisis y nuevas reflexiones sobre su significado”,

Anales de historia del arte, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, nº 1 extraordinario, 2010, p. 187-210.

Fernández Ordoñez, Inés, “Alfonso X el Sabio y la estandarización del castellano”, *apud Alfonso X el Sabio en el VIII Centenario*, Madrid, Instituto de España, 2020, p. 11-29.

———, “Alfonso X el Sabio en la historia del español”, *apud* Rafael Cano-Aguilar, *Historia de la lengua española*, Barcelona, Ariel, p. 381-422.

Filgueira Valverde, José, “Introducción”, *apud* Alfonso X el Sabio, *Cántigas de Santa María. Códice Rico de El Escorial. Ms. Escorialense T.I.I.*, Madrid, Castalia, 1985, p. XI-LIX.

García Avilés, Alejandro, “Alfonso X y el *Liber Razielis*: imágenes de la magia astral judía en el *scriptorium* alfonsí”, *Bulletin of Hispanic Studies*, Liverpool University, Liverpool, v. 74, nº 1, 1997, p. 21-40.

———, “Alfonso X y la tradición de la magia astral”, en Ana Domínguez Rodríguez y Jesús Montoya Martínez (coords.), *Scriptorium alfonsí. De los libros de astrología a las Cántigas de Santa María*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, Editorial Complutense, 1999, p.83-104, ils.

———, “La cultura visual de la magia en la época de Alfonso X”, *Alcanate: Revista de estudios Alfonsíes*, Universidad de Sevilla, Sevilla, nº5, 2006-2007, p. 49-88.

———, “Imagen y Ritual. Alfonso X y la creación de imágenes en la Edad Media”, *Anales de Historia del Arte*, Universidad Complutense de Madrid, volumen extraordinario, 2010, p. 11-29, fots.

Gil, José S., *La escuela de traductores de Toledo y sus colaboradores judíos*, Toledo, Instituto Provincial de Investigaciones y Estudios Toledanos, 1985, 137 p., ils.

Glazerson, Matityahu, *Above the Zodiac. Astrology in Jewish Thought*, M. Kalish (trad.), Nueva Jersey, Jason Aronson Inc., 1997, 130 p.

González Jiménez, Manuel, *Alfonso X el sabio*, Barcelona, Ariel, 2004, 514 p., ils. maps.

González Sánchez, Ana, *Alfonso X el Mago*, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, 2015, 206 p.

———, “El *Liber Razielis* alfonsí en su contexto hebreo”, *Espéculo. Revista de estudios literarios*, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, año XV, nº 46, noviembre 2010-febrero 2011, p.1-25.

Halphen, Louis, *Carlomagno y el imperio carolingio*, 2a. edición, (trad.) María Elena Jorge Margallo, Madrid, Akal, 1992, 451 p.

Haskins, Charles, “Science at the Court of the Emperor Frederick II”, *The American Historical Review*, Oxford University, Oxford, vol. 27, nº 4, julio 1922, p.

Hoyo, Javier del y Bienvenido Gazapo, (eds.), *Annales del Imperio Carolingio (800-834)*, Madrid, Akal, 1997, 190 p.

Índice último de los libros prohibidos y mandados a expurgar para todos los Reynos y Señorios del católico rey de las Españas Carlos IV, Madrid, imprenta de don Antonio de Sancha, 1790, 305 p.

Kieckhefer Richard, *La magia en la Edad Media*, Montserrat Cabré (trad.), Barcelona, Crítica, 1992, 236 p., ils

Langermann, Y. Tzvi, *The Jews and the Sciences in the Middle Ages*, Aldershot, Ashgate Variorum, 1999, 285 p., ils.

López Martínez, Nicolás, *Los judaizantes castellanos y la inquisición de Isabel la Católica*, Burgos, Imp. de Aldecos, 1954, 451 p.

Malinowski, Bronislaw, *Magia, ciencia y religión*, Antonio Pérez Ramos (trad.), Barcelona, Planeta-Agostini, 1985, 327 p.

Manzano Moreno, Eduardo, *Conquistadores, emires y califas. Los omeyas y la formación de al-Andalus*, Barcelona, Crítica, 2006, p.

Márquez-Villanueva Francisco, “The Alfonsine Cultural Concept”, *apud* Francisco Márquez-Villanueva y Carlos Alberto Vega (eds.), *Alfonso X of Castile. The Learned King (1221-1284). An International Symposium*, Cambridge, Harvard University, p. 76-109, (Harvard Studies in Romance Languages, 43).

Martínez Hernández, Salvador, *La convivencia en la España del siglo XIII: perspectivas alfonsíes*, Madrid, Polifemo, 2006, 495 p., ils.

Montoya Martínez, Jesús y Ana Domínguez Rodríguez (coords.), *El Scriptorium alfonsí: de los Libros de Astrología a las Cántigas de Santa María*, Madrid, Complutense, 1999, 357 p.

Morgan, Michael A. (trad.), *Sepher Ha-Razim: The Book of Mysteries*, Atlanta, Society of Biblical Literature, 1983, 108 p. (Texts & Translations 25).

Nieto Soria, José Manuel, “Origen divino, espíritu laico y poder real en la Castilla del s. XIII”, *Anuario de estudios medievales*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Barcelona, nº27, fsc. 1, 1997, 43-102 p.

Paul, Jacques, *Historia intelectual del Occidente medieval*, Dolores Mascarell (trad.), Madrid, Cátedra, 2003, 622 p.

Page, Sophie, *La astrología en los Manuscritos Medievales*, Cristina López Menaza (trad.), Madrid, AyN Ediciones, 2006, 64 p., ils. fots.

———, *La magia en los Manuscritos Medievales*, Cristina López Menaza (trad.), Madrid, AyN Ediciones, 2006, 64 p., ils. fots.

Page, Sophie, Catherine Rider, (eds.), *The Routledge History of Medieval Magic*, London, Routledge, 2019, 550 p., ils., fots. (Routledge Histories)

Palacios, José Félix (ed.), *Índice general de los libros prohibidos*, Madrid, imprenta de don José Félix Palacios, 1844, 363 p.

Pavón Casar, Fátima, “La imagen de la realeza castellana bajomedieval en los documentos y manuscritos”, tesis de doctorado, Universidad Complutense de Madrid, 2009, 718 p.

Pedraza García, Manuel José, “De libros clantestinos y nigromantes: en torno a la posesión y transmisión de grimorios en dos procesos inquisitoriales entre 1509 y 1511”, *Revista General de Información y Documentación*, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, v. 17, nº 1, 2007, 63-80 p.

Pérez Algar, Félix, *Alfonso X el Sabio*, Madrid, Studium Generalis, 1997, 352 p.

Pérez Marinas, Iván, “Los mozárabes de Córdoba del siglo IX: Sociedad, cultura y pensamiento”, *Estudios Medievales Hispánicos*, Universidad Autónoma de México, n° 1, 2012, 177-220 p.

Procter, E. S., “The Scientific Works of the Court of Alfonso X of Castille: The King and His Collaborators”, *The Modern Language Review*, vol. 40, n° 1, enero 1945, p. 12-29.

———, *Alfonso X of Castile. Patron of Literature and Learning*, Oxford, Clarendon Press, 1951, 149 p.

Rodríguez de la Peña, Manuel Alejandro, *Los reyes sabios. Cultura y poder en la Antigüedad Tardía y la Alta Edad Media*, Madrid, Editorial ACTAS, 2008, 893 p.

Rodríguez Llopis, Miguel (coord.), *Alfonso X y su época*, Barcelona, Carroggio, 2001, 343 p., ils.

Rodríguez López, Ana, *La consolidación territorial de la monarquía feudal castellana. Expansión y fronteras durante el reinado de Fernando III*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1994, 349 p.

Rucquoi, Adeline, “De los reyes que no son taumaturgos”, *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, El Colegio de Michoacán, Zamora, v. XIII, n° 51, verano 1992, p. 55-100.

———, “El Rey Sabio: Cultura y Poder en la monarquía medieval castellana”, *Repoblación y reconquista. Actas del III Curso de Cultura Medieval*, Aguilar de Campoo, Centro de Estudios del románico, 1993, p. 77-88.

Satz, Mario, “Cábala y astrología”, *Quaderns de la Mediterrània*, n° 12, 2009, p. 245-250.

Scholem, Gershom, *Zohar. El libro del esplendor*, México, Berbera Editores, 2016, 123 p.

———, *Los orígenes de la Cábala*, Barcelona, Ediciones Paidós, 2001, p.

Spiegel, Gabrielle M., *The Past as Text. The Theory and Practice of Medieval Historiography*, Londres, John Hopkins University Press, 1997, 298 p.

Stuckard, Kocku von, *Astrología, una historia desde los inicios hasta nuestros días*, Roberto H. Bernet (trad.), Barcelona, Herder, 2005, 485 p.

———, “Interreligious Transfers in the Middle Ages: The Case of Astrology”, *Journal of Religion in Europe*, Brill, v. 1, n° 1, 2008, p. 34-59

Tester, Jim, *Historia de la astrología occidental*, Lorenzo Aldrete (trad.), México, Siglo XXI, 1990, 300 p.

Trachtenberg, Joshua, *Jewish Magic and Superstition*, Nueva York, Behrman House, 1939, 392 p.

Tresoldi, Roberto, *La Cábala. Lectura, interpretación, historia, temática, personajes*, Barcelona, De Vecchi, 2012, 352 p.

Vauchez, André, *La espiritualidad del occidente medieval*, Madrid, Cátedra, 1995, 146 p.

Vernet, Juan, *Lo que Europa le debe al Islam de España*, Barcelona, Acantilado, 2006, 560 p.

———, *Los orígenes del islam*, Barcelona, El Acantilado, 2001, 261 p., maps.

Vicente García, Luis Miguel, “La importancia del *Libro conplido en los iudizios de las estrellas* en la astrología medieval (reflexiones sobre la selección de obras astrológicas del códice B338 del siglo XV del archivo catedralicio de Segovia)”, *Revista de literatura medieval*, Universidad de Alcalá, Alcalá, v. 1, n° 14, 2002, p. 117-134.

Zambelli, Paola, “The Earth was like a Sponge and Men lived within it: Ideas on Spontaneous Generation of Man among Islamic and Latin Thinkers”, en Paola Zambelli, *Astrology and Magic from the Medieval Latin and Islamic World to Renaissance Europe. Theories and Approaches*, Surrey, Ashgate Variorum, 2012, p. 1-36.

Recursos electrónicos

Al-Khalili, Jim, *La arrolladora idea que provocó el renacimiento científico en la Edad de Oro del islam* (sitio web), BBC News, 2018, <https://www.bbc.com/mundo/noticias-44943402>.

García Avilés, Alejandro, “Two Astromagical Manuscripts of Alfonso X the Wise” en Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/two-astromagical-manuscripts-of-alfonso-x-the-wise-0/html/02471194-82b2-11df-acc7-002185ce6064_8.html#I_0.

Hilty, Gerold, “El plurilingüismo en la corte de Alfonso X el Sabio” en Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/el-plurilinguismo-en-la-corte-de-alfonso-x-el-sabio/html/9d79beb4-8114-4b9d-b852-2643a8aa0a6e_2.html,

Hipona, Agustín de, *The City of God* (PDF), v. 1, Canadá, Project Gutenberg, 2014, p.

Pérez de Prado, Francisco, *Novissimus Librorum Prohibitorum et expurgandorum index pro catholicis hispaniarum regnis Ferdinandi VI Regis Catholici* (PDF), Madrid, Emmanuel Fernández (ed.), 1747, 512 p.