

Alfonso X y el *Liber Razielis*: imágenes de la magia astral judía en el *scriptorium* alfonsí*

ALEJANDRO GARCÍA AVILÉS

Universidad de Murcia

Magica est scientia subtilis et spiritualis formata in celis et in homine. Et descendit cotidie sua potestas desuper et ymaginatur diversas figuras deorsum in isto mundo, et primus finis eius est sursum in celis et in stellis, et secundus finis est in homine quod sit aptus ad operandum. Et finis omnium est opus cum probatione et hoc cum intellectu et noticia rerum inferiorum, et propter hoc precipit tibi facere ymaginem pro omnibus rebus quas facere volueris ...¹

En 1517 el célebre humanista alemán Johann Reuchlin, conocido ya entonces por haber dado a la imprenta la primera gramática hebrea debida a un cristiano, publicaba su *De arte cabbalistica*, una investigación

* Este ensayo retoma algunos de los argumentos expuestos en dos conferencias pronunciadas en la Universidad de Londres en Mayo y Junio de 1992: *‘El libro de las formas et de las ymágenes que son en los cielos: A Lost Work by Alfonso X the Wise’* (Warburg Institute, Director’s Seminar on Work in Progress) y *‘Alfonso X y la tradición de la magia astral’* (Medieval Hispanic Research Seminar, Queen Mary & Westfield College). Agradezco la amable invitación de los Profesores Nicholas Mann y Alan Deyermond respectivamente, así como al Warburg Institute la concesión de una Frances A. Yates Research Fellowship en 1992 que me permitió desarrollar esta investigación. El tema que aquí se indaga forma parte de una monografía que preparo sobre *Arte y astrología en la corte de Alfonso X el Sabio*. Entretanto, las imágenes de las distintas tradiciones de magia astral que confluyen en el *scriptorium* alfonsí se pueden estudiar sobre todo en los fundamentales trabajos de la profesora Ana Domínguez Rodríguez, entre los que citaré sólo una breve síntesis reciente, *La miniatura en la Corte de Alfonso X* (Madrid: Historia 16, 1992). Se me permitirá citar asimismo un trabajo propio en el que expongo algunas líneas de investigación al respecto, *‘Alfonso X y las imágenes de los cielos: algunos problemas en torno a la iconografía astrológica de Alfonso X el Sabio’*, *Mitteilungen der Carl-Justi Vereinigung*, VII (1995), 4-24. Por último, se halla en prensa un trabajo que he dedicado a la fortuna de dos manuscritos alfonsíes citados aquí con frecuencia, el Vat. Reg. lat. 1283, al que llamo *Libro de astromagia* y el *Libro de las formas et de las ymágenes* (Escorial, h-I-16): *‘Two Astromagical Manuscripts of Alfonso X’*, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, LIX (1996).

1 *‘De diffinitione magice secundum Salomonem’*, en Alfonso X, *Liber Razielis*, VII (Roma, Biblioteca Vaticana, Ms. Reg. lat. 1300, fol. 139v); *cfr.* F. Secret, *‘Sur quelques traductions du Sefer Razi’el’*, *Revue des Études Juives*, CXXVIII (1969), 223-45, esp. pág. 242.

donde, entre diversas disertaciones sobre el tema, trataba de establecer un listado de las principales obras de la Cábala hebrea. Tras comentar algunas de las obras más conspicuas de la ciencia oculta de los judíos, declara Reuchlin:

No quiero hablar del libro atribuido a Salomón que lleva el nombre de Raziel, porque se trata de una ficción mágica.²

Al decir de un erudito actual, el elenco de Reuchlin era antes que nada 'una invitación a la investigación, en una época en la que el conjunto de esta literatura estaba todavía en manuscritos'.³ En efecto, en lo concerniente a la 'ficción mágica' de Raziel habría que esperar casi dos siglos, hasta 1701, para que se publicara en Amsterdam una colección de textos hebreos de diversa procedencia agrupados bajo la advocación común a este nombre.⁴ Pero antes de la aparición de este *Séfer Razi'el* hacía ya mucho tiempo que se habían difundido en ciertos ambientes cristianos textos mágicos judíos que se relacionaban con el nombre de Raziel: ya en el siglo XII citaba Pedro Alfonso un *Secreta secretorum* que atribuía a Raziel, cuyo contenido versaba en torno a la invocación de determinados ángeles como parte del ritual alquímico.⁵ Algunos años más tarde, Alberto Magno se refería a un *Liber institutionis* de Raziel que poco después volverían a mencionar Tadeo de Parma y Pedro de Abano, quien lo denomina también *Volumina Salomonis*.⁶

2 J. Reuchlin, *De arte cabbalistica libri tres* (Hagenau: T. Anshelm, 1517), 630, cit. por C. Duret, *Thresor de l'histoire des langues de cest univers* (Colonia: Société Caldoriene, 1613), 55. Hay traducciones francesa e inglesa del libro de Reuchlin, respectivamente: *La Kabbale*, trad. F. Secret (París: Aubier Montaigne, 1973); *On the Art of the Kabbalah*, trad. M. y S. Goodman, introd. G. Lloyd Jones (Nueva York: Abaris, 1983).

3 F. Secret, *La kabbala cristiana del Renacimiento* (Madrid: Taurus, 1979), 73.

4 No se trata de la impresión de un manuscrito antiguo con materiales idénticos a alguno de los manuscritos que cito más adelante, sino que es una recopilación tardía, no anterior al siglo XVII (cfr. J. Dan, 'Book of Raziel', en *Encyclopaedia Judaica*, XIII (Jerusalén: Encyclopaedia Judaica, 1971), 1591-92).

5 A. Büchler, 'A Twelfth-Century Physician's Desk Book: The *Secreta Secretorum* of Petrus Alphonsi Quondam Moses Sephardi', *Journal of Jewish Studies*, XXXVII (1986), 206-12. Vid. también *Adelard of Bath. An English Scientist and Arabist of the Early Twelfth Century*, ed. C. Burnett (Londres: Warburg Institute, 1987), 172.

6 Alberto Magno, *Speculum astronomiae*, XI, 27 (P. Zambelli, *The 'Speculum astronomiae' and its Enigma. Astrology, Theology and Science in Albertus Magnus and his Contemporaries* [Dordrecht/Boston/Londres: Kluwer, 1992], 240). Tadeo de Parma, *Comentario a la 'Theorica planetarum' de Gerardo de Cremona*, prólogo; Pedro de Abano, *Lucidator dubitabilium astronomiae*, Diff. I, 17 (G. Federici Vescovini, *Il 'Lucidator dubitabilium astronomiae' di Pietro d'Abano* [Padua: Programa e 1 + 1, 1988], 70, n. 26 y 117). También el nombre de Eleazar de Worms (1176-1239) se suele asociar al título *Séfer Razi'el* (vid., por ejemplo, J. Caro Baroja, *Vidas mágicas e inquisición* [Madrid: Istmo, 1992], I, 162 y A. d'Agostino, en Alfonso X, *Astromagia* [Nápoles: Liguori, 1992], 42-43), debido en

El título *Liber Razielis* lo hallamos asimismo encabezando una obra inédita que, como veremos después, se atribuye en el prólogo de la misma a Alfonso X. Se trata de un compendio de magia astral judía en el que las invocaciones a los ángeles cumplen un papel primordial. El rey castellano incorporó a su vasta labor de compilación de textos astromágicos una angelología que procedía del ámbito cultural más rico en este campo, con el atractivo añadido que implicaban las misteriosas connotaciones cabalísticas de los nombres angélicos hebreos. La atribución de la autoría de esta compilación queda refrendada, como explicaré más abajo, por la inserción de fragmentos del *Liber Razielis* en otras obras alfonsíes como son el *Libro de astromagia* y el *Libro de las formas et de las ymágenes*. Con la reaparición de esta obra, largamente ignorada por los estudiosos del patronazgo literario alfonsí, parece quedar aclarada definitivamente la conocida referencia de Don Juan Manuel, otrora tenida por espuria, a que su tío, el Rey Sabio, ‘fizo trasladar ... otra sciencia que han los judíos muy escondida a que llaman Cábala’.⁷

* * * * *

La magia talismánica, a la que Alfonso dedicó obras como el *Lapidario*, el *Libro de astromagia* y el *Libro de las formas et de las ymágenes*, dirige sus conjuros a la atracción de los poderes de los cuerpos celestes a través de las imágenes mágicas que se graban en piedras, anillos y otros objetos. En el transcurso de las prácticas litúrgicas para conseguir el favor de los astros es esencial que el mago que se dirija a ellos invoque a los ángeles que son sus mediadores.⁸ En la *Gaya*, la conocida obra de magia astral árabe vertida en el *scriptorium* alfonsí bajo el título *Picatrix*, se lee la siguiente invocación a Marte:

Oh Rubael, arcángel de Marte el recio, el duro, el ígneo, el alto,
señor excelso, caliente, seco, arrojado, corajudo, efusor de sangres,
inductor de revueltas y desastres, macho, victorioso, dominante,

parte a que éste fue el título impuesto por el cardenal Egidio de Viterbo a su traducción al latín de cierta obra del célebre cabalista judío que en realidad se titula *Sefer Roqueah*. Otra de las posibles causas de la relación que se suele establecer entre Raziél y Eleazar de Worms es que la mitad del *Sod Ma'aseh Bereshit* ('El Secreto de la creación'), que forma la primera parte del *Sodei Rezaya* de Eleazar de Worms, se publicó en la versión del *Sefer Razi'el* de 1701 (cfr. G. Scholem, *Kabbalah* [Nueva York: Dorset, 1987], 39 [ed. original: Jerusalén: Keter, 1974]).

7 Juan Manuel, *Libro de la caza*, en *Obras completas*, ed. J. M. Blecua (Madrid: Gredos, 1981), I, 519.

8 H. Corbin, 'Sabian Temple and Ismailism', en su *Temple and Contemplation* (Londres: KPI, 1986), 132-82, esp. pp. 138 ss. (publicado originalmente en *Eranos-Jahrbuch*, XIX [1950]).

temerario, pendenciero, señor del dolor, la pelea, la cárcel, la mentira, la calumnia, la indecencia, la inconsciencia; letal, único, raro, bien armado, muy copulador, yo te pido por todos tus nombres, Marte en árabe; Bahram en persa; Ris en latín; Ares en griego; Anyara en hindú, yo te pido, por el Señor de la Construcción Superior, que me respondas y me obedezcas y me solventes mi necesidad; que escuches mi súplica pues yo te ruego que me hagas esto y lo otro por Rubael arcángel de tus cosas.⁹

La importancia intercesora conferida a los ángeles como emisarios del poder de los planetas no era nueva, como tampoco lo era la seducción ejercida por la abigarrada nomenclatura angélica hebrea. En la Alta Edad Media los nombres de los ángeles judíos habían sido utilizados con frecuencia para ser inscritos en las filacterias. Hasta tal punto se habían generalizado tales prácticas que en la *Admonitio generalis* del año 789 Carlomagno tuvo que prohibir la invocación de ángeles a través de nombres que no se hallaran en la Biblia.¹⁰ Cuando en los siglos XII y XIII se produjo el imparable auge de la astrología oriental, los hebreos no se limitaron a cumplir una función subsidiaria de meros transmisores de la cultura árabe. Por el contrario, algunas de las creencias judías más arraigadas fueron tomando forma, filtrándose en lo traducido e incorporándose al acervo de los nuevos conocimientos transmitidos a Occidente.

Desde la Antigüedad, las especulaciones atribuidas ‘a los más ilustres de los babilonios’ dieron los nombres de ángeles y arcángeles a los espíritus que presidían las siete esferas planetarias.¹¹ Siguiendo una creencia semita de origen remoto, las estrellas que brillaban en el firmamento fueron consideradas en realidad como seres animados con características propias, auténticos ejércitos siderales sumisos a un rey que se servía de

9 *Picatrix. El fin del sabio y el mejor de los dos medios para avanzar*, trad. M. Villegas (Madrid: Editora Nacional, 1982), 244; *Picatrix. Das ziel des Weisen von Pseudo-Mağrī*, trad. H. Ritter y M. Plessner (Londres: Warburg Institute, 1962), 22; *Picatrix. The Latin Version of the Ghāyat Al-Hakīm*, ed. D. Pingree (Londres: Warburg Institute, 1986), 124-25.

10 Cfr. D. Harmening, *Superstitio. Überlieferungs-und theoriegeschichtliche Untersuchungen zur kirchlich-theologischen Aberglaubensliteratur des Mittelalters* (Berlín: Erich Schmidt, 1979), 240, y V. I. J. Flint, *The Rise of Magic in Early Medieval Europe* (Oxford: Clarendon Press, 1991), 157-72, donde se citan éste y otros ejemplos altomedievales relevantes al respecto.

11 Nicómaco de Gerasa, *Theologumena arithmeticae*, ed. F. Ast (Leipzig: Wiedmann, 1817), 43; cfr. F. Cumont, ‘Les Anges du Paganisme’, *Revue de l’Histoire des Religions*, (1915), 159-82, esp. pág. 163, n. 4.

ellos para anunciar y hacer cumplir sus deseos.¹² La idea primitiva que ‘materializaba’ los cuerpos celestes evolucionó hacia la creencia de que un espíritu habita cada astro dirigiendo su curso. Los planetas en particular se pusieron frecuentemente en relación con los siete arcángeles.¹³ En los papiros mágicos griegos los arcángeles se relacionaban a su vez con los días de la semana en lugar de las divinidades planetarias.¹⁴ Los textos religiosos y mágicos, en fin, mencionan con cierta frecuencia a los ‘ángeles siderales’: así, al Júpiter Heliopolitano, relacionado con el sol, se le otorga el título de ‘angelus’ en una inscripción latina del siglo II.¹⁵ No es extraño que los ángeles sean concebidos como enviados del sol, como ocurre en algunas fórmulas mágicas,¹⁶ o en una carta del emperador Juliano.¹⁷ La idea de que los astros sean ángeles o, al menos, estén conducidos por ángeles, tendrá una larga vida en la Iglesia medieval,¹⁸ y con la llegada del aristotelismo árabe a Occidente dará lugar a una enconada polémica que tendrá su momento álgido en la segunda mitad del siglo XIII.¹⁹ Tan arraigada está la creencia que Alberto Magno tendrá que reaccionar afirmando taxativamente: ‘non est dubium quod corpora caelestia non movent angeli’.²⁰

La magia apela a la intervención de los ángeles. Se admite comúnmente que los prodigios que ella opera tiene por agentes a los

12 Porfirio, *De regressu animae*, fr. 6, cit. por Cumont, *art. cit.*, 174, n. 3. Cfr. J. Bidez, *Vie de Porphyre, le philosophe neoplatonicien: avec les fragments des traités Peri agalmaton et De regressu animae* (Gante: E. Goethe/Leipzig: B. G. Teubner, 1913; reim. Hildesheim: G. Olms, 1964).

13 *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, ed. W. H. Roscher (Leipzig: B. G. Teubner, 1897-1909), s.v. ‘Planeten’, cols. 2531 y 2539 s.

14 K. Preisendanz, *Papyri Graecae Magicae* (Leipzig: B. G. Teubner, 1928 & 1931), 2 vols, II, 39; cfr. M. T. d’Alverny, ‘Les Anges et les jours’, *Cahiers Archéologiques*, IX (1957), 282-83 (ahora en sus *Études sur le symbolisme de la Sagesse et sur l’iconographie*, ed. C. Burnett [Aldershot: Variorum, 1993]).

15 *Corpus Inscriptionum Latinarum*, XIV, 24, cit. por Cumont, *art. cit.*, 160; otros ejemplos en Cumont, 175, n. 2.

16 *Catalogus Codicum Astrologorum Graecorum* (Bruselas: Lamertin, 1859-1924), vol. III (mediolanenses), 40.

17 Epist. S.Q.Ath., 275B, cit. por Cumont, *art. cit.*, 175, n. 2. Ed. y trad. italiana en *L’Epistolario di Giuliano Imperatore*, ed. M. Cattabiano (Nápoles: M. D’Auria, 1991).

18 Cfr. F. Piper, *Mythologie und Symbolik der christliche Kunst von der ältesten Zeit bis in’s sechzehnte Jahrhundert* (Weimar, 1851), II, 200-15.

19 J. A. Weisheipl, ‘The Celestial Movers in Medieval Physics’, en *The Dignity of Science. Studies in the Philosophy of Science Presented to W. H. Kane*, ed. J. A. Weisheipl (Washington: Catholic Univ. of America, 1961), 150-90 (y también en *The Thomist*, XXIV [1961]); P. Zambelli, *The ‘Speculum astronomiae’ and its Enigma*, 83-94.

20 Alberto Magno, *Problemata determinata XLIII*, ed. J. A. Weisheipl y P. Simon, en *Opera Omnia*, XVII, I (Münster: Aschendorff, 1975), 49; cfr. Zambelli, *op. cit.*, 177.

poderosos intermediarios entre los dioses y los hombres, es decir, a la ingente multitud de demonios y ángeles.²¹ Es por ello que tanto unos como otros son invocados en los conjuros. Los magos conocían los nombres secretos de estos espíritus a través de textos ocultos conocidos por grupos de iniciados: era suficiente pronunciar esos vocablos misteriosos para ser asistido por aquéllos que eran así invocados. Pero el papel intercesor asignado a estos seres celestiales no se limitaba a la consecución de determinadas prebendas por parte de los seres divinos y a la obtención de los resultados requeridos en ciertas operaciones mágicas, sino que también tenían una función en la determinación del destino humano en el instante del nacimiento. Según una antigua idea, el alma es una esencia de origen divino introducida en el cuerpo en el momento del nacimiento. Los ángeles se encargan de escoltarla en su viaje desde el cielo y su naturaleza influye, al igual que la de los astros que habitan, sobre el carácter de los hombres cuando son llamados a la vida.²² Una vez que se inicia la existencia terrestre, continúan su tutela del alma de la que han sido designados guardianes.²³ Cuando el alma se vuelva a separar del cuerpo, los ángeles custodios tendrán como misión ayudar al alma, ya liberada de las ataduras del cuerpo, a hallar su lugar en el firmamento. La creencia de que un ángel protector custodia el alma en su viaje contra los demonios que pueblan su camino en busca del Paraíso se mantuvo vigente en la tradición cristiana medieval.²⁴

En este contexto, que sólo he pergeñado sucintamente, la importancia que adquiriría el conocimiento preciso de las jerarquías angélicas para su invocación en las ceremonias de magia talismánica lo convertían en un aspecto fundamental en el contexto de un proyecto de recopilación del acervo astromágico arcano como el de Alfonso X. El Rey Sabio era pues uno

21 Cfr. J. Daniélou, *Les Anges et leur mission d'après les Pères de l'Eglise* (Cheverogne: Éditions de Cheverogne, 1952). Un recorrido por la teología angélica en la patristica cristiana hasta el siglo XII en A. Stapert, *L'Ange roman dans la pensée et dans l'art* (Paris: Berg International, 1974).

22 Cfr. W. Bousset, 'Die Himmelsreise der Seele', *Archiv für Religionwissenschaft*, IV (1901), pp. 136-69, 229-73. (reimp. como libro, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1960) y F. Cumont, *Astrología y religión en el mundo grecorromano* (Barcelona: Edicomunicación, 1989); M. T. D'Alverny, 'Les Pérégrinations de l'âme dans l'autre monde d'après un anonyme de la fin du XIIe siècle', *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age*, XV-XVII (1942), 239-99 (ahora en sus *Études sur le symbolisme de la Sagesse et sur l'iconographie*, ed. C. Burnett [Aldershot: Variorum, 1993]).

23 Cfr. I. de San José, 'La doctrina del ángel custodio en el dogma, en la teología, en el arte y en la espiritualidad', *Revista de Espiritualidad*, VIII (1949), pp. 265-87, 438-73; *ibid.*, XII (1953), 331-34.

24 H. Leclercq en *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie* (París: Letouzey et Ané, 1907), vol. I, t. 2, s.v. 'Anges', cols. 2122 ss.

de aquellos cristianos criticados por su coetáneo Alberto Magno cuando se refería a

quidam aliam defendunt positionem dicentes virtutem intelligentiae alicuius orbis sive caeli influxam inferioribus vocari angelum.²⁵

Alfonso se vio así comprometido en la búsqueda de los principales textos de la angelología judía, que resultaron ser aquellos que se venían asociando con Raziél. Pero estos escritos habían de ser complementados con otros de cariz similar que hicieran su angelología más ‘conplida’ que ninguna de las de su tiempo. En el prólogo de la obra, que reproduzco más adelante, se nos dice que el *Libro de Raziél* posee un remoto origen en los comienzos de la historia de la humanidad hasta llegar a las manos de Salomón, el Rey Sabio por antonomasia, quien compiló sus siete tratados en un solo volumen. En el Reg. lat. 1300 de la Biblioteca Vaticana, un manuscrito de los siglos XV o XVI que es el más completo que conozco del *Liber Razielis* alfonsí, se conserva la estructura en siete partes atribuida a Salomón. Estas siete partes son las siguientes:²⁶

- 1) *Libro de la clave* (fols. 13^r ss.)
- 2) *Libro del ala* (fols. 21^r ss.)
- 3) *Libro de los sahumerios* (fols. 37 ss.)
- 4) *Libro de los tiempos* (fols. 64 ss.)
- 5) *Libro de la purificación del cuerpo* (fols. 87 ss.)
- 6) *Libro de los cielos* (fols. 96 ss.)
- 7) *Libro de las imágenes* (fols. 139^v-202^v)

La sexta parte, el llamado ‘Libro de los cielos’ está estrechamente relacionada con un original hebreo que fue reconstruido hace unos años por Mordecai Margalioth, conocido como *Sefer ha-Razim*, el *Libro de los misterios*,²⁷ una obra judía de la época helenística de la que se conserva

25 Alberto Magno, *Problemata determinata*, 48; cfr. P. Zambelli, *The ‘Speculum astronomiae’ and its Enigma*, 177, n. 22.

26 En la introducción del *Liber Razielis* se denominan así: ‘Iste primus liber dicitur Clavis. Secundus dicitur Ala. Tertius dicitur Thymiamia. Quartus dicitur Liber temporum. Et quintus dicitur Liber mundicie et abstinentie. Sextus dicitur Liber Samaym, quod vult dicere liber celorum. Septimus dicitur Liber magice, quia locitur de virtutibus ymaginum’ (Vat. Reg. lat. 1300, fol. 3v).

27 *Sepher ha-Razim*, ed. M. Margalioth (Jerusalén: American Academy for Jewish Research, 1965); traducción inglesa: *Sepher ha-Razim (The Book of Mysteries)*, trad. M. A. Morgan (Chico, CA, 1983); cfr. el estudio lingüístico de Jens-Heinrich Niggemeyer, *Beschwörungsformeln aus dem Buch der Geheimnisse (Sefar ha-razim). Zur Topologie der magischen Rede* (Hildesheim/Nueva York: G. Olms, 1975). Ya en el siglo XVIII J. C. Wolf

una versión latina medieval.²⁸ En su prefacio se explica que este volumen fue entregado a Noé por Raziel y que Noé lo grabó en un zafiro. Tras este prólogo, el libro se compone de siete partes, correspondientes a los siete cielos, lo que refleja la cosmología judía propia de la época helenística.²⁹ A cada firmamento corresponden unas determinadas prácticas mágicas que deben ser efectuadas llevando a cabo los ritos descritos e invocando los nombres de los ángeles señalados en el texto. Veamos un ejemplo de invocación mágica a través de los ángeles en el *Libro de los misterios*, donde se evidenciará rápidamente la conexión con las fórmulas mágicas que se hallan en los papiros mágicos griegos:³⁰

Si quieres saber y comprender qué sucederá en todos y cada uno de los años [venideros], toma un papiro hierático, y córtalo en tiras, y escribe en hierático con una mezcla de tinta y mirra todas y cada una de las posibilidades separadamente. Toma entonces un nuevo frasco, pon en él aceite de nardo y arroja dentro las tiras escritas; entonces ponte en pie cara al sol cuando viene de su cámara nupcial y di: 'Yo te conjuro a ti, Oh Sol que brillas sobre la tierra, en el nombre de los ángeles que hacen a los hombres sabios comprender y entender la sabiduría y los secretos, que tú harás lo que yo te pido y me harás saber lo que sucederá en tal año ...'.³¹

En su afán de que sus obras fueran 'más conplidas' que las anteriores, Alfonso X completó los libros de Raziel supuestamente compilados por Salomón con otros tratados que desgraciadamente no se conservan en la versión del manuscrito vaticano. Sin embargo, sí que hallamos en él algunas indicaciones sobre cuales fueron estos textos:

... Hic finiunt capitula septimi libri Razielis. Et post istum librum Razielis secuntur libri summe et dicta diversorum sapientum que pertinent vie Razielis et isti libri fuerunt confecti super Raziem, et sunt hic ordinati et scripti secundum sequentem ordinem. Post

sugirió que el *Sefer ha-Razim* formaba parte del *Liber Razielis* (*Bibliotheca Hebraea* [Hamburgo/Leipzig: T. Christoph, 1733], IV, pp. 771, 1033). En la misma época, J. H. Maius dispuso de un *Sefer ha-Razim* que, por la descripción que se hace, parece corresponder más al 'Libro de los tiempos' que al 'Libro de los cielos' (*Bibliotheca Uffenbachiana* [Halle: s.n., 1720], 118). Cfr. Secret, 'Sur quelques traductions ...', 238-42.

28 Se trata del *Liber Razielis angeli* en Leipzig, *Biblioteca del Senado*, Cod. lat. 745, en realidad una traducción libre y adaptada con varios añadidos. Vid. también París, *Bibliothèque Nationale*, Ms. Lat. 3666 (cfr. F. Secret, 'Sur quelques traductions ...', 240).

29 Cfr. J. Dan, 'The Religious Experience of the Merkavah', en *Jewish Spirituality from the Bible through the Middle Ages*, ed. A. Green (Londres: Routledge & Kegan Paul, 1986), 289-307.

30 Vid. K. Preisendanz, *Papyri Graecae Magicae*, y también la selección de *Textos de magia en papiros griegos* (Madrid: Gredos, 1987).

31 *Sefer ha-Razim*, trad. M. A. Morgan, 30.

Razieleu sunt Semaforas. Deinde sunt glose Semaforas. Et sunt verba Abraham de Alexandria que sunt necessaria in operibus Razielis. Et est liber qui dicitur Flores Mercurii de Babilonia ubi dicitur de omni opere magice, et est liber nimis perfectuosus. Et est capitulum generale sapientum Egypti pro operibus magice et conjurationis et opera et regule ad brevitatem quas oportet scire illum qui voluerit operari per Razielem et tabulae et caracteres. Et sunt nomina angelorum grandium. Et est liber Theyzoli philosophi greci super perfectionem operum Razielis. Et est liber ymaginum sapientum antiquarum super XXIII horas diei et noctis et ad obtinendum responsum in somnis et ymagines super 7 dies septimane et sigilla planetarum et suorum dierum et nomina angelorum et regum et ventorum et suffumigiorum et operum que conveniunt cuilibet diei et nomina Dei que debent scribi in literis petitionum et dies lunares boni et mali ad faciendum literas et sunt conjurationes VII dierum septimane. Et est magnum nomen septem. Et est liber Yeya ubi sunt VII partes in quibus dicitur Raby Ysmael et Raby Aqua. Et est liber Semiforas quem obtinuit Rabam Menona ab angelo serapino. Et hic perficiuntur translationes et opera que sunt in isto libro et sue dispositiones et Deus ducat nos in vias suas et det nobis gratiam suam qui vivit et regnat per omnia secula. Amen.³²

Sobre la autoría de esta compilación no cabe duda alguna. Los fragmentos del *Liber Razielis* que, como veremos después, se pueden rastrear en la producción alfonsí no hacen sino confirmar la precisa atribución que hallamos en el prólogo de la propia obra. En este interesante preámbulo el traductor, un cierto ‘magister Johannes clericus’,³³ ofrece importantes precisiones sobre la condición de Alfonso X como mecenas de la obra:

Prout dicit Salomon in libro sapiencie: omnis sapiencia et omnis scientia et omnis pietas et omne donum perfectum et bonum descendit et provenit ab illo qui vivit et regnat sine principio et sine fine, qui est Pater et Dominus verus et creavit omnia visibilia et invisibilia ad libitum voluntatis sue. [...] Et hoc [devolver al hombre la sabiduría perdida por Adán] fecit per os angeli Razielis, qui Raziel portavit Çeffer, et hoc significat quod portavit librum secretorum. Adam, qui erat tristis et dolens, quia videbat quod erat sepa[ra]tus et elongatus a sapiencia. Et erat iste liber scriptus in lapide saphirii. Et misit ei deus

32 Vat. Reg. lat. 1300, fol. 10.

33 Identificado por D’Agostino con Juan d’Aspa (D’Agostino, *Il libro sulla magia dei segni’ ed altri studi di filologia spagnola* [Brescia: Paideia, 1979], 47), lo que le lleva a establecer una fecha de composición del *Liber Razielis* en torno al año 1259 (D’Agostino, *Astromagia*, 44).

istum librum ad hoc quod propter vigorem et virtutem verborum istius sancti et preciosi libri sciret qualiter poterat recuperare maximum bonum quod amiserat ipse et alii qui post ipsum sequerentur precepta et vestigia Dei et obtinerent istum librum [...] Et iste liber est divisus in 7 tractatus, et solebant prophete tenere quemlibet tractatum per se.

Sed quando placuit Deo quod iste liber ita sanctus presentaretur regi Salomoni filio regis David qui fuit ita nobilis et perfectus rex in sapiencia quod vocatur Sapiens in Sancta Scriptura. Et quando ipse vidit istum librum intellexit quod opus unius tractatus sequebatur opus alterius, fecit et compilavit de omnibus septem unum volumen. [...] Et ideo sit benedictum suum sanctum nomen et laudabile quia dignatus fuit dare nobis in terra in nostro tempore dominum iusticie, que est cognitor boni et sobrietatis et est pius et requisitor et amator philosophie et omnium aliarum scientiarum. Et iste est dominus Alfonsus, Dei gracia illustris rex Castelle, Legionis, Toleti, Gallecie, Sebellie, Cordube, Murcie, Jahen, Algarbe et Badaioz, filius illustris regis domini Fernandi et regine domine Beatricis qui semper laboravit ut posset sustinere iusticiam et exaltare, illuminare et perficere seu ac adimplere maximum defectum et ignorantiam illorum qui dixerunt sapientes et philosophe que nunc eveniant in nostro tempore. Et posuit iuxta se libros philosophorum et homines sapientes qui aliquando in eis intelligebant faciendo eis gratiam et mercedem. Et ipsi transferebant semper propter suum preceptum libros meliores et perfectiores cuiuslibet artis et sciencie in quacumque lingua fuissent compositi convertendo eos in linguam castellanam. Unde predictus dominus noster Rex cum ad manus eius pervenit ita nobilis et preciosus liber, sicut est Çeffe Razieli, quod vult dicere in ebrayco volumen secretorum Dei. Et quia iste liber est dignior et preciosior ceteris, precepit ipsum dignius et perfectius transferri et scribi in linguam castellanam in quantum humana conditio posset sufficere. Et precepit quod congregarentur in isto volumine libri et summe qui pertinent huic secreto, sicut sunt Semifore Semiphore et alii libri qui sunt interclusi in isto libro per ordinem, sicut sunt nominati in fine capitulorum subsequencium in corpore libri.

Et ego, magister Johannes clericus, existens sub reverencia et mercede predicti domini regis, transtuli istos libros, qui Libro Razielis sunt coniuncti, de latino in ydioma castellanum cum maiori reverencia et diligencia quam scivi et intellexi secundum intellectum et potestatem quam michi concessit Creator omnium bonorum propter preceptum domini mei predicti altissimi et nobilissimi qui est camera philosophie et sciencie super omnis dominos existentes in mundo, cui Deus sustineat et dirigat vitam suam et salutem, honorem, valorem et

victoriam ad honorem et gloriam illius qui vivit et regnat per cuncta seculorum secula. Amen.³⁴

La versión castellana del *Liber Razielis* se ha perdido, pero la autoría de Alfonso X como promotor de este compendio, testimoniada también en manuscritos hebreos tardíos,³⁵ la confirman los vestigios del *Liber Razielis* que se hallan en otras obras del *scriptorium* alfonsí, como son el *Libro de astromagia* y el *Libro de las formas et de las ymágenes*. El primero en destacar la importancia del *Liber Razielis* en la bibliografía alfonsí fue un discípulo de Solalinde, George Darby, autor de una primera edición del *Libro de astromagia* que nunca llegó a publicarse.³⁶ Años después, Ana Maria Vaccaro, que había sabido del *Liber Razielis* gracias a un fundamental trabajo de Thorndike,³⁷ identificaba un tratado hermético sobre los talismanes de las veintiocho mansiones lunares con el capítulo 22 del libro VII del *Liber Razielis*. Varios años después, Niederehe recuperaría para la erudición alfonsí este artículo, que hasta entonces había pasado desapercibido,³⁸ y en 1979 D'Agostino desarrolla el trabajo de Vaccaro identificando algunos pasajes adicionales coincidentes en ambas obras, el *Liber Razielis* y el *Libro de astromagia*. En su magnífica edición de esta última obra, D'Agostino retoma sus argumentos, reproduciendo los capítulos del *Liber Razielis* comunes a ambos libros.³⁹

Pero existe al menos otra obra alfonsí que se puede relacionar con el *Liber Razielis*: se trata del *Libro de las formas et de las ymágenes*. De esta obra sólo se conserva un sumario ('tabla') en el que paradójicamente—dado el título del libro—faltan las descripciones de las imágenes que deberían grabarse en las piedras para atraer el poder mágico de los astros. La identificación del texto completo de uno de los tratados que componen el *Libro de las formas* permite reconstruir las imágenes que debieron ser

34 Vat. Reg. lat. 1300, fols. 1r-2v; *cf.* Secret, 'Sur quelques traductions ...', 229-30; A. D'Agostino, *Il libro sulla magia dei segni*, 45 s. y *Astromagia*, 40-42.

35 M. Steinschneider, 'Zum *Speculum astronomicum* des Albertus Magnus, über die darin angeführten Schriftsteller und Schriften', *Zeitschrift für Mathematik und Physik*, XXVI (1871), 357-96, esp. pág. 386.

36 G. O. S. Darby, *An Astrological Manuscript of Alfonso X* (tesis doctoral inédita, Cambridge, Mass., Harvard Univ., 1932), 71-73.

37 L. Thorndike, 'Traditional Medieval Tracts Concerning Engraved Astrological Images', en *Mélanges Auguste Pelzer* (Lovaina: Univ. de Louvain, 1947), 217-74, esp. pp. 253-55.

38 A. M. Vaccaro, 'Kancaf el ynoio sulle ventotto mansioni lunari', *Annali della Facolta di Magistero di Palermo*, I (1959), 5-40. H.-J. Niederehe, *Alfonso el Sabio y la lingüística de su tiempo* (Madrid: Sociedad General Española de Librería, 1987 [ed. orig., Tubinga, 1975]), 243.

39 Además del citado tratado hermético (ed. D'Agostino, cap. III.5, pp. 218 ss.) dependen del *Liber Razielis* varios pasajes de los capítulos dedicados a Marte (ed. D'Agostino, V.3.1-4, 9-14, 19-40 y V.4, pp. 254 ss.).

descritas en el mismo. Me refiero al octavo tratado del *Libro de las formas*, que ‘habla de las virtudes et de las propiedades que an las ymágenes que se fazen en las piedras segund que dize Ragiel. Et a en ella xxiiii capitulos’.⁴⁰ En el citado nombre ‘Ragiel’ reconoció Ullmann,⁴¹ no sin dudas, a Aly Aben Ragel, el autor del *Libro conplido en los iudizios de las estrellas*.⁴² Diman y Winget recogieron la sugerencia de Ullmann,⁴³ mientras que D’Agostino, de forma independiente, exponía la misma hipótesis.⁴⁴ Ninguno de ellos, sin embargo, ha podido localizar el texto preciso que respalde esta identificación, como le sucediera ya en el siglo XIX a Enrico Narducci, en realidad el primer investigador en postular la identidad de ‘Ragiel’ con Aben Ragel.⁴⁵ Esta hipótesis fue ya rápidamente desechada por el eminente erudito y bibliólogo Moritz Steinschneider,⁴⁶ quien vino a apuntar la similitud del nombre ‘Ragiel’ con ‘Raziel’, aunque también descartó, sin ulteriores indagaciones, esta identificación. Sin embargo, el mayor conocimiento que hoy poseemos del *Liber Razielis* pone de manifiesto que el capítulo octavo del *Libro de las formas* se relaciona estrechamente con dicha obra. La primera ‘ala’ del ‘Liber alarum’—que constituye la segunda parte del *Liber Razielis*—versa sobre las virtudes de veinticuatro piedras preciosas esculpidas con sendas figuras, y se atribuye una vez más a Salomón.⁴⁷ La coincidencia en el número de piedras con el octavo tratado del *Libro de las formas* no es casual: las propiedades mágicas de las figuras esculpidas en las piedras son idénticas, lo que hace suponer que estamos en ambos casos ante el mismo tratado. De este modo

40 El Escorial, Ms. h-I-16, fol. 13^r. Utilizaré la transcripción ‘Ragiel’ por ser la más extendida, pero creo que también se puede leer ‘Rigiel’ o ‘Rugiel’, nombre este último que concuerda con la mención al ‘Liber Rugielis regis et philosophi’ que se halla en el manuscrito de la Bayerische Staatsbibliothek, CLM 405, fol. 165, cit. por M. Steinschneider, ‘Übersetzer aus dem Arabischen, ein Beitrag zur Bücherkunde des Mittelalters’, *Serapeum*, XIX (1870), 296, n. 7.

41 M. Ullmann, *Die Natur- und Geheimwissenschaften im Islam* (Leiden: E. J. Brill, 1972), 124.

42 Ed. de Gerold Hilty (Madrid: Real Academia Española de la Lengua, 1954).

43 Alfonso el Sabio, *Lapidario and Libro de las formas & ymágenes*, ed. R. C. Diman y L. W. Winget (Madison, WI: Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1980), xxiv, y también A. J. Cárdenas, ‘Alfonso X’s *Libro de las formas & de las ymágenes*: Facts and Probabilities’, *Romance Quarterly*, XXXIII (1986), 269-74, esp. pág. 272.

44 D’Agostino, *Il ‘Libro sulla magia dei segni’*, 63, n. 102.

45 E. Narducci, ‘Intorno a tre inediti volgarizzamenti del buon secolo della lingua’, *Il Propugnatore*, II (1869), pp. 121-46, 307-26, esp. pp. 143-44, n. 1. También Alfred Wegener formuló en 1905 esta hipótesis, al parecer de manera independiente (‘Die astronomischen Werke Alfons X’, *Bibliotheca Mathematica*, VI (1905), 3^a Ser., 129-85, esp. pág. 138.

46 M. Steinschneider, ‘Übersetzer aus dem Arabischen’, pp. 295-96, n. 7; *cf. id.*, *Zur pseudoepigraphischen Literatur insbesondere der Geheimen Wissenschaften des Mittelalters: aus hebraischen und arabischen Quellen* (Berlín: s.n., 1862), 83, y *cf.* 49.

47 Vat. Reg. lat. 1300, fols. 22^r-25^v.

podemos reconstruir los nombres de las piedras y las imágenes que hay que esculpir en ellas que aparecerían en dicho capítulo del *Libro de las formas*. No obstante, el examen de la versión latina que se halla en el Ms. Vat. Reg. lat. 1300 (fols. 22^r-25^v) revela que no todas las imágenes mágicas de este tratado pueden ser reconstruidas, como por ejemplo en el caso de la piedra decimoctava y su respectiva figura, que no se mencionan. Afortunadamente, las imágenes mágicas de este ‘Lapidarius Salomonis’ tuvieron una larga fortuna entre los ocultistas de los siglos XVI y XVII. En efecto, las encontramos de nuevo en el *Speculum lapidum* de Camilo Leonardo (1502) y en el *Veterum sophorum sigilla et imagines magicae* del Pseudo-Tritemio (1612).⁴⁸ Las diversas ediciones del *Speculum lapidum* nos confirman además, definitivamente, la identificación del lapidario de Salomón que aparece en el ‘Liber alarum’ del *Libro de Raziel* con el que constituye el octavo tratado del *Libro de las formas*, atribuido a ‘Ragiel’. Así, por ejemplo, mientras que en la edición de 1533⁴⁹ se halla el capítulo tomado literalmente del *Liber Razielis* (con las veinticuatro piedras y sus imágenes correspondientes), bajo el título ‘Lapidarius Salomonis excerpta ex libro Rasielis angeli’, la edición de 1717 acaba con el capítulo inmediatamente anterior a éste; en cambio, hallamos aquí un capítulo titulado ‘De imaginibus magicis ... quae a Ragiel positae sunt’. De nuevo el nombre ‘Ragiel’ que aparece en el *Libro de las formas*. En este caso se trata de una versión resumida del ‘Lapidarius Salomonis’ en la que faltan imágenes, como sucede también en la obra del Pseudo-Tritemio. No obstante, la atribución a Ragiel aún en el siglo XVIII no deja dudas acerca de la permanente asociación de este espurio nombre con las imágenes mágicas del ‘Lapidarius Salomonis’.⁵⁰

48 *Veterum sophorum sigilla et imagines magicae, sive sculpturae lapidum gemmarum* ... (s.d., 1612), 2-6. K. Arnold (*Johannes Trithemius [1462-1516]* [Würzburg: F. Schöningh, 1971], 252) considera esta obra como espuria. La relación entre este Pseudo-Tritemio y Camilo Leonardo se debe a M. Steinschneider, ‘Pseudo-Trithemius und Cam. Leonardi’, *Zeitschrift für Mathematik und Physik*, XX (1875), núm. 2, 25-27. Cfr. también L. Thorndike, *A History of Magic and Experimental Science* (Nueva York: Columbia Univ., 1923-58), VI, 298, 313. Las imágenes mágicas de ‘Ragiel’ se atribuyen en el Pseudo-Tritemio a ‘Raphael’. Se trata sin duda de una deformación de ‘Raziel’: Tesseo Ambrogio lo llama ‘Raphiel’ en su *Introductio in chaldaicam linguam* (Pavia: s.n., 1539), fol. 203, nombre que deviene en ‘Raphael’ ya en la obra de C. Duret, *Thresor ...* (véase arriba nota 2); cfr. Secret, ‘Sur quelques traductions ...’, 225.

49 Camilus Leonardus, *Speculum lapidum* (Augsburgo: Enrique Silíceo, 1533), fols. 64r-67v.

50 Este listado de imágenes bajo el nombre de ‘Ragiel’ parece depender de la edición de 1502, a la que sólo he tenido acceso a través de la traducción inglesa que ofrece G. F. Kunz, *The Curious Lore of Precious Stones* (Filadelfia/Londres: J. B. Kippincott, 1913), 132-34, donde falta la descripción de la tercera piedra (‘Smaragdus’) y su respectiva imagen (‘Scarabeus’).

Utilizando las diversas versiones del ‘Lapidarius Salomonis’ podemos reconstruir las imágenes mágicas que habrían de esculpirse en las veinticuatro piedras preciosas cuyas virtudes se describen en el octavo tratado del *Libro de las formas*:

Libro de las Formas, viii—‘Lapidarius Salomonis’

- 1 Carbunculus [Rubinus] ... por crecer omne en onrra ... draco.
- 2 Topasius ... por seer casto et auer bien querencia de los altos omnes ... falco.
- 3 Smaragdus ... por crecer en riquezas y por saber lo que es de venir ... scarabeus.
- 4 Iacinta ... por aver salut y onrra y guardar el omne en carreras ... leo bene formatus.
- 5 Crisopasius ... por prophetizar las cosas que han de venir ... asinus.
- 6 Saphirus ... por salir de pasión y de cuita ... aries.
- 7 Berillus ... por poner amistad en los omnes ... rana.
- 8 Onyx ... por aver poder sobre los demonios ... caput cameli, vel duae caprae inter duos arbores, quae dicuntur myrti.
- 9 Sardius ... por aver buena color et aver onrra ... aquila.
- 10 Crisolitus ... por seer guardado de malos espiritus ... vultur.
- 11 Eliotropia ... por seer invisible ... vespertilio.
- 12 Cristallus ... por crescer la leche a las mugieres ... griffo.
- 13 Cornelius ... por aver onrra ... homo bene indutus tenentis virgam in manu sua.
- 14 Jaspis ... por seer salvo de venino y de fiebre ... Aries, vel Leo, vel Sagittarius.
- 15 Iris ... por aver salut ... homo armatus, qui portat arcum cum saggitas.
- 16 Corallus ... por guardar el logar de tepestad y de pestilencia y por seer guardado de malos fechizos ... homo similis tenentem ensem in manu sua.
- 17 Prassinus ... por seer guardado de fechizos y por aver gra[cia] en su menester ... taurus.
- 18 Thatel ... por fazer venir alli qual muerto quisiere ... et sculpe in ipso herbam ante eam draganteam, quae est herba media, et dicitur colubrina.
- 19 Celonites ... por poner paz ... hyrundinis.
- 20 Calcedonius ... por seer sano en tierra agena ... homo, qui teneat manum suam dextram erectam ad coelos.
- 21 Ceraunius ... por seer defendido de los enemigos ... et scribe in ipso ex una parte Rafael, Michael, Gabriel, et ex altera parte Panthaferon, Sapdafen.
- 22 Ametistus ... por seer guardado de embargamiento de vino ... ursus.

23 Magnes ... fazer encantamientos ... hominem armatum.

24 Adamas ... pora seer guardados los miembros de los omnes sanos ...
quinque angelorum.

Así pues, la filiación del octavo capítulo del *Libro de las formas* parece quedar completamente reconstruida. Según se deduce de lo dicho en un párrafo ya citado del *Liber Razielis*, los tratados con los que Alfonso X quiso hacer su libro 'más conplido' que ninguno de los anteriores sobre el tema fueron añadidos al final ('... post istum librum Razielis secuntur libri summe et dicta diversorum sapientum ...'), lo que parece significar que un fragmento del 'Liber alarum' como es el 'Lapidarium Salomonis' debería formar parte del corpus inicial de tratados atribuidos a Raziel en que se basa la compilación alfonsí. Pero en este punto hay que recordar que también se mencionaba en el prólogo del libro la existencia de '... alii libri qui sunt interclusi in isto libro'. Pues bien, uno de estos 'libri interclusi' sería el breve lapidario atribuido a Salomón al que me vengo refiriendo, que sin duda no es sino la reelaboración de una obra helenística que Alfonso X habría hecho traducir del griego al latín. Así se pone de manifiesto en un manuscrito de la Biblioteca del Arsenal de París copiado a finales del siglo XIV,⁵¹ un momento en que otras astromágicas alfonsíes se hallaban en la biblioteca real francesa.⁵² En él se lee:

Ci commence le *Livre des secrez de nature* sus la vertu des oyseauls et des poissons, pierres et herbes et bestes lequel le Noble Roy Alfonse d'Espagne fit transporter de grec en latin.⁵³

Su moderno editor, Louis Delatte, atribuyó este opúsculo, no sin dudas, a Alfonso IX de Castilla (1158-1214).⁵⁴ Sin embargo, no cabe duda alguna de que el mecenas de la traducción fue Alfonso X. En el segundo libro del *Liber Razielis* alfonsí, el 'Liber alarum', se explica:

Dixit Salomon quod sicut ale avium sunt quaedam membra que ducunt ipsas ad loca que desiderant, sic per virtutes herbarum et lapidum et animalium que vivunt volando, natando, ambulando et castrando, sic poteris obtinere et attingere omnes causas quascumque volueris si cognoveris suas naturas, proprietates et virtutes.⁵⁵

51 París, Bibliothèque de l'Arsenal, Ms. 2872, fols. 32-59; publicado por L. Delatte, *Textes latins et vieux français relatifs aux Cyranides* (Lieja/París: Faculté de Philosophie et Lettres de l'Univ. de Liège/E. Droz, 1942), 297-352.

52 Cfr. Alejandro García Avilés, 'Two Astromagical Manuscripts of Alfonso X'.

53 Delatte, *op. cit.*, 297.

54 *Ibid.*, 294

55 Vat. Reg. lat. 1300, fol. 21r.

El propio título 'Liber alarum' no dejaba de tener ciertas resonancias herméticas,⁵⁶ pero lo que resulta indudable es su semejanza con los lapidarios de tradición helenística: Delatte puso de relieve la relación de su fuente principal, el *Livre des secrez de nature*, con el lapidario de Damigeron-Evax,⁵⁷ y se preguntaba incluso si no formaría parte de la perdida sexta *Kyranide*.⁵⁸ Por lo que se refiere a nuestro ya espurio 'Lapidarius Salomonis', no cabe duda de que estamos ante una versión del capítulo sobre las virtudes de las piedras preciosas ('De la vertu des pierres precieuses') de este *Libre des secrez de nature*, con la excepción de las piedras 10^a, 17^a, 18^a y 24^a y sus respectivas figuras, que no aparecen aquí. Sirva como ejemplo la colación de ambas versiones de la novena piedra, a la que en el *Libro de las formas* se atribuía la virtud de servir 'por auer buena color et auer onrra'.⁵⁹ En el *Liber Razielis* encontramos la siguiente descripción:

Nonus lapis dicitur Sardius, cuius color est nimis rubeus et pulcer. Et eius potencia est facere omnes alios lapides pulciores. Et eius virtus est quod dat bonum colorem portanti eum secum, et debet collocari in auro. Et si sculpatur in eo figuram Aquile dat maximum honorem,⁶⁰

mientras que en el capítulo correspondiente del *Livre des secrez de nature* se lee:

Le Sardoyne est une pierre qui a la coulour mout rouge et tres belle. Sa vertu est que elle fait toutes les autres pierres belles et clerez et donne bonne coulour a celui qui la porte. Et doit estre mise en or et se faictes tailler en lui une aigle, elle donne tres grant honour a celui que la porte.⁶¹

* * * * *

En suma, hemos podido seguir aquí un proceso característico del *modus operandi* del *scriptorium* alfonsí. Alfonso X quiso compilar una enciclopedia de magia astral que contuviera los más conspicuos tratados

56 Compárese con el citado por Festugière, 'C'est ce livre-ci qu'Hermès a pillé quand il a dénommé les sept parfums de sacrifice dans son livre sacré intitulé l'Aile' (A. J. Festugière, *La Révélation d'Hermès Trismégiste. I: L'Astrologie et les sciences occultes* [París: Les Belles Lettres, 1989], 288 [1^a ed., París, 1950]).

57 Cfr. ahora R. Halleux y J. Schamp, *Les Lapidaires grecs* (París: Les Belles Lettres, 1985), 230-90.

58 Cfr. ahora D. Kaimakis, *Die Kyraniden* (Meisenheim: Hain, 1976).

59 Madrid, Biblioteca de El Escorial, Ms. h-I-16, fol. 13r.

60 Vat. Reg. lat., fol. 23^v.

61 París, Bibliothèque de l'Arsenal, Ms. 2872, fol. 36 v (Delatte, *op. cit.*, 311).

sobre la invocación ritual a los ángeles para las ceremonias mágicas. Para ello los eruditos de su *scriptorium* recurrieron a la tradición literaria y cultural más rica en cuanto se refiere a la invocación de los nombres angélicos, la de la religión judía, que profesaban muchos de los colaboradores del Rey Sabio.⁶² En la literatura hebrea hallaron varios tratados de Cábala práctica asociados a Raziel,⁶³ el ángel que entregó a Adán—o bien a Noé—un ‘Libro de los secretos de Dios’ inscrito en un zafiro que llegaría a manos del rey Salomón, el Rey Sabio por excelencia, que lo haría traducir del caldeo al hebreo.⁶⁴ En su investigación de la sabiduría, Alfonso X quiso que se compilaran las especulaciones sobre el contenido de este libro de oculto saber que los cabalistas hebreos atribuyeron a Salomón, quien lo habría dividido a su vez en siete libros que son los que Alfonso dice reproducir. Sin embargo, para que este libro fuese más cumplido que ninguno de los que hasta entonces se habían escrito sobre el tema, el rey castellano mandó que se añadieran cuantas obras se hallaren que tuviesen relación con lo allí explicado, de modo que los eruditos alfonsíes agregaron diversos tratados al cuerpo principal de la obra. Algunos de ellos fueron entreverados en ella, como en el caso del opúsculo al que me he referido, identificado como obra de Salomón en la segunda parte (‘Liber alarum’) del *Liber Razielis*, pero que en realidad depende estrechamente de una obra de origen griego conservada en versión francesa con el título *Livre des secrez de nature*. Dicho opúsculo fue de nuevo utilizado en el *Libro de las formas et de las imágenes*, donde se atribuye a ‘Ragiel’, y conoció más tarde una amplia fortuna entre los ocultistas de la época moderna. Esta difusión de

62 La obra clásica sobre el tema es la de D. Romano, ‘Le opere scientifiche di Alfonso X e l’intervento degli ebrei’, en *Oriente e occidente nel medioevo: filosofia e scienze* (Roma: Accademia Nazionale dei Lincei, 1971), 677-710, más accesible ahora en su *De historia judía hispánica* (Barcelona: Univ. de Barcelona, 1991), 147-81, y retomada también en su *La ciencia hispanojudía* (Madrid: Fundación Mapfre, 1992), 139-49. Un reciente balance crítico de la cuestión es el de N. Roth, ‘Jewish Collaborators in Alfonso’s Scientific Work’, en *Emperor of Culture: Alfonso X the Learned of Castile and His Thirteenth-Century Renaissance*, ed. R. I. Burns (Filadelfia: Univ. of Pennsylvania Press, 1990), 58-71.

63 El término ‘Cábala práctica’ (Kabbalah ma’asit) remite en la tradición judía a los elementos esotéricos de la Cábala, incluyendo las ideas sobre cosmología, angelología y magia, una rama que experimentó una cierta separación de la vertiente más filosófica, que constituyó una auténtica ‘teología mística’ denominada ‘Cábala especulativa’ (Kabbalah iyyunit). *Cfr.* G. Scholem, *Kabbalah*, 183.

64 La transmisión del libro de Raziel la narra así Andreas Libavius: ‘Haec omnia narrantur in isto libro fuisse, quem Adam Setho filio tradiderit, post quem pervenerit ad Enoch, hinc ad Noam, Josuam, ab hoc ad Sem, a semo ad Abrahamum, Isaacum, Jacobum, Levi, Caath, Amram, Mosem, Josuam, Seniores, Prophetas sapientes, tandemque ad Solomonem’ (*Examen philosophiae novae* [Fráncfort del Main: D. Kopffij, 1615], 25; *cfr.* Secret, ‘Sur quelques traductions ...’, 238). En el propio *Liber Razielis* se observa que ‘... fuit primus liber post Adam scriptus in caldeo et deinde translatus in ebrayco’ (Vat. Reg. lat. 1300, fol. 11^v).

un texto singular hace pensar en la posteridad de los escritos de Raziel, no menos prolongada, a juzgar por la existencia de las versiones inglesa y francesa del texto.⁶⁵ Pero no cabe duda de que el *Liber Razielis*, con sus invocaciones mágicas, sus oraciones a los planetas, sus enigmáticos signos talismánicos y su abigarrada angelología tendría también un gran atractivo para los intelectuales de la Baja Edad Media hispana. Es bien conocido que el Marqués de Villena contó con un libro de Raziel en su biblioteca, al que incluso llega a citar en alguna de sus obras.⁶⁶ Cuando Juan II de Castilla ordenó a Fray Lope de Barrientos expurgar la biblioteca del recién fallecido marqués y quemar todo aquello que atentara contra la religión católica (especialmente cualquier libro que se relacionara con la religión judía),⁶⁷ el religioso se abstuvo de lanzar a las llamas el *Libro de Raziel*, cediendo a la tentación que él mismo denunciaba en los demás españoles:⁶⁸ el deleite por los temas fronterizos entre la religión y la superstición, lo devoto y lo prohibido, que convirtió a Raziel en un nombre invocado a menudo en las prácticas mágicas perseguidas por el Santo Oficio.⁶⁹ En fin,

65 L. Thorndike, *A History of Magic and Experimental Science*, II, 281, n. 2; F. Secret, 'Sur quelques traductions ...', *passim*; *id.* en *Annuaire de l'École Pratique des Hautes Études* (Vème section), LXXVII (1969-70), 337 ss.

66 Es el caso de su *Arte cisoria* (cfr. M. Ciceri, 'Per Villena', en su *Marginalia hispanica* [Roma: Bulzoni, 1991], 77-78; antes en *Quaderni de Lingue e Letterature*, III-IV [1978-79]).

67 Cfr. E. Gascón Vera, 'La quema de los libros de don Enrique de Villena: una maniobra política y antisemítica', *BHS*, LVI (1979), 317-24.

68 'Este libro es aquel que después de la muerte de don Enrique [de Villena] tú, como Rey christianíssimo, mandaste a mí, tu siervo e fechora, que lo quemase a bueltas de otros muchos, lo cual yo puse en execución en presencia de algunos de tus servidores, en lo cual, así como en otras cosas muchas pareció e parece la gran devoción que tu Señoría siempre ovo a la religión christiana, e puesto a que aquesto fue e es de loar; pero otro respecto, en alguna manera es bueno guardar los dichos libros, tanto que estoviesen en guarda e poder de buenas personas fiables, tales que no usasen d'ellos salvo que los guardasen, a fin que en algunt tiempo podría aprovechar a los sabios leer en los tales libros para deffensión de la fe e de la religión christiana, e para confusión de los ydólatras e nigrománticos' (P. Cuenca Muñoz, *El 'Tractado de la Divinança' de Lope de Barrientos. La magia medieval en la visión de un obispo de Cuenca* [Cuenca: Instituto Juan de Valdés, 1994], 149).

69 M. Menéndez y Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles* (México: Porrúa, 1983 [ed. orig., Madrid, 1882]), I, 392, cita un inventario de las escrituras y procesos entregados en 1440 por el maestro Arnau Dezvall, antiguo lugarteniente del inquisidor, al nuevo lugarteniente del obispado de Barcelona, donde se incluyen 'muchos trocitos de papel con preguntas y respuestas, remedios, etc. En uno de ellos se hablaba del ángel Raziel'. En el *Directorium inquisitorum* (Roma: G. Ferrarium, 1578), 226, se cita la quema del *Liber Razielis* en Barcelona a manos del propio Nicolau Eimeric: 'Fr. N. Eymeric inquisitor et Arnaldus de Buschetis condemnarunt publice Barchin et comburi fecerunt quandam magnum et grossum librum daemonum invocationum in 7 partes distinctum qui intitulatur *Liber Salomonis* in quo erant scripta sacrificia, oraciones, oblationes et nefaria

el sincretismo mágico-religioso del libro de Raziel ejerció un poderoso magnetismo para los españoles en las postrimerías de la Edad Media que Lope de Barrientos no podía por menos que reprobar en los siguientes términos:

De lo qual resulta que esta arte mágica e aqueste libro Raziel susodicho non tiene fundamento nin eficacia alguna, pues por ella non pueden los ángeles seer constreñidos a venir quando fueren llamados, nin pueden revelar las cosas advenideras que proçeden de la voluntat de los onbres, pues non las saben por causas determinadas, segund adelante más largamente se dirá. E, si por ventura algunas vezes vienen a los llamamientos de los tales nigrománticos, esto non es porque ellos sean constreñidos, salvo que por las grandes maldades e pecados de nosotros nuestro Señor permite que se muestren constreñidos e vengan para nos engañar, pero non se escusa por esto el gran pecado de ydolatría que los tales nigrománticos cometen con safumerios e invocaciones que fazen para llamar los dichos spíritus; e, puesto que en el dicho libro Raziel se contienen muchas oraciones devotas, pero están mezcladas con otras muchas sacrílegas e reprovadas en la Sacra Escripura, este libro es más multiplicado en las partes de España que en las otras partes del mundo ...⁷⁰

quamplurima fieri daemonibus consultata' (cfr. F. Secret, 'Sur quelques traductions ...', 228). Contamos con una versión española parcial de esta tardía edición comentada del *Directorium* de Eimeric elaborada por Peña a finales del siglo XVI: N. Eimeric y F. Peña, *El manual de los inquisidores*, ed. L. Sala-Molins (Barcelona: Muchnik, 1983).

70 P. Cuenca Muñoz, *op. cit.*, 151.

Copyright of *Bulletin of Hispanic Studies* is the property of Carfax Publishing Company and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.