

EL PROFETA OSEAS Y LA ASTROLOGÍA EN EL COMENTARIO
BÍBLICO DE ABRAHAM IBN 'EZRA'¹
Hoseah and the Astrology in the Biblical Commentary by
Abraham ibn 'Ezra'

JOSEFINA RODRÍGUEZ ARRIBAS

BIBLID [0544-408X (2003) 52; 243-261]

Resumen: La originalidad de Abraham ibn 'Ezra' en el campo de los comentarios bíblicos se concretó en la aplicación de los conocimientos científicos adquiridos en la España andalusí, especialmente los astronómicos, a la exégesis de los textos bíblicos. En esta línea está su interpretación del versículo 2:10 del profeta Oseas, en el que considera la magia astral una práctica contemporánea del profeta, tal como lo era en su propia época. Esta exégesis se apoya en un cuerpo de creencias astronómico-astroológicas, compatible con un sistema filosófico de índole neoplatónica, que Ibn 'Ezra' integra novedosamente en la exégesis judía sin ver ni buscar el conflicto con la religión.

Abstract: The originality of Abraham ibn 'Ezra' as Biblical commentator was the application of the scientific knowledge he acquired in Al-Andalus, specially astronomical knowledge, to the commentary of Biblical texts. In this scope is his interpretation of Os 2:10, where he considers the astral magic not only a contemporaneous practice of the prophet, but also of his own time. He builds his commentary around a *corpus* of astronomical-astrological beliefs compatible with a neoplatonic philosophical system, that Ibn 'Ezra' originally introduces in the Jewish commentary, without seeing or looking for the conflict with the religion.

Palabras clave: Abraham ibn 'Ezra'. Exégesis. Biblia. Astrología. Magia. Neoplatonismo. Ciencia medieval

Key words: Abraham ibn 'Ezra'. Exegesis. Bible. Astrology. Magic. Neoplatonism. Medieval science

Abraham ibn 'Ezra' (1092-1165/67) abandonó España en 1140 e inició una vida de sabio errante por distintas ciudades de Italia, Francia e Inglaterra, donde sus conocimientos científicos de astronomía y matemáticas fueron muy valorados, como se desprende del testimonio de varios contemporáneos suyos (Beinart, 1990, 25-38). El propio

1. Este trabajo se ha realizado con una beca de formación de personal investigador de la Comunidad de Madrid. Una versión reducida del mismo fue presentada en el *Congreso Internacional "Biblia: Memoria histórica y encrucijada de culturas"*, Universidad de Salamanca, Septiembre 2002. Todas las traducciones que aparecen en el artículo son de la autora.

Maimónides (1135/38-1204), que difiere de nuestro autor en no pocos puntos, entre ellos la astrología, recomendó a su hijo el estudio de este autor².

Si *Sefer ha-Rikva*, el otro gran astrónomo judío contemporáneo de Ibn 'Ezra', realiza una apología de la astrología a lo largo de su obra, Ibn 'Ezra' asume sin más su validez y se consagra a explicar el sistema en varios monográficos⁴. Todos fueron objeto de al menos dos redacciones realizadas por Ibn 'Ezra' durante su estancia en Italia y en Francia, entre los años 1146 y 1154⁵. Además Ibn 'Ezra' hizo la traducción al hebreo de *Las cuestiones y Los eclipses* de *Sefer ha-Rikva*, del *Comentario* de *Sefer ha-Rikva* a las *Efemérides* de *Sefer ha-Rikva* o del *Comentario* de *Sefer ha-Rikva* a las *Tablas astronómicas* también de *Sefer ha-Rikva*. Antes de él, que se sepa, ninguna obra árabe había sido traducida al hebreo (Levy, 1927, 14-15) y es seguro que escribió más textos de astrología que ningún otro sabio judío medieval e influyó mucho en la difusión de estos textos en la cultura cristiana, pues probablemente conoció el latín⁶.

El comentario a Oseas lo terminó Ibn 'Ezra', según testimonio de los manuscritos, el año 1157 en la ciudad francesa de Rouen; en Francia

2. Melamed, E. Z., 1925, 521: "Tú, mi querido hijo, te ordeno no estudiar otros libros y comentarios... que los escritos por Ibn 'Ezra'. Consúltalos y profundiza en ellos. Son excelentes y serán útiles a todo el que profundice en ellos... pues este sabio no tenía miedo de nadie y no buscaba jamás ganarse el favor de quien quiera que fuese". Aunque según Greive (1973, 52), que reproduce la opinión de Jakob Guttmann, esta noticia es falsa.

3. Conocido también con el nombre latino de Abraham Judaeus o Savasorda. Sus obras de contenido astrológico, dos de ellas conservadas con anotaciones de Ibn 'Ezra', son: *La forma de la tierra*, *El cálculo de las rotaciones de los planetas* y *El libro revelador*.

4. Idel, M., 1988, 63: "Las referencias astrológicas directas a la literatura astrológica hermética son sólo la muestra más evidente de la nueva visión del judaísmo de Abraham ibn 'Ezra'. Este autor parece ser el primer pensador judío en interpretar un número significativo de hechos bíblicos de un modo astrológico, y en interpretar los mandamientos judíos como tendentes, entre otras cosas, a contrarrestar la influencia maléfica de los astros y a preservar su efecto benéfico".

5. S. Sela (2001, 137) ha realizado una clara síntesis de obras, recensiones, lugares y fechas de la composición de las obras de Abraham ibn 'Ezra'.

6. Sela (2001, 101 nota 30) recoge varios ejemplos tomados de la obra exegética de Ibn 'Ezra' (comentarios a Ge 37:35 y 49:10, Is 38:10 y Ex 30:23) que demuestran que este autor conocía el latín suficientemente como para criticar el latín de la *Vulgata*.

compuso el conjunto de los comentarios a Profetas Menores entre los años 1152-1157 (Sáenz-Badillos y Targarona Borrás, 1996, 152). El texto que constituye el eje de nuestro trabajo es el comentario que hace Ibn 'Ezra' al versículo de Os 2:10, en concreto a dos palabras del versículo: ?????????? El contexto bíblico es la condena del pueblo de Israel, que se ha apartado de *Yhvh*, que se ha entregado a los dioses extranjeros, a los Baales, hasta tal punto que se le compara a una prostituta.

Precisamente lo más polémico del libro de Oseas es la referencia a su casamiento con una prostituta por mandato divino (1-3) y, en cuanto a su contenido, hay crítica del culto y prohibición de imágenes e idolatría, así como crítica de la realeza, cuyo final profetiza (Schmidt, 1995, 1108-1111). Y con la idolatría se relaciona el único fragmento de este libro cuya exégesis Ibn 'Ezra' desarrolla en clave astrológica, a partir del concepto de la magia talismánica astral:

2:10

Hicieron para el Baal. Los fundidores hicieron figuras de oro y plata para decorar el Baal. En Sefarad hay un sabio que interpretó el Baal [como] el señor de la casa ascendente según la astrología, porque llaman casas a los signos zodiacales y les dan culto porque son los ejércitos celestes (Lipshitz, 1988, ?).

El Baal y la magia celeste

El Baal designaba a un dios como señor de un lugar, pero posteriormente el nombre propio del dios desapareció por respeto y quedó sólo el apelativo Baal como nombre propio. Este dios estaba ligado en el Próximo Oriente a funciones meteorológicas. Su aparición en el Antiguo Testamento se produce tanto en singular como en plural (*Baal Peor* en Nu 25:3 y 25:5, Dt 4:3, Os 9:10 y Sal 106:28; *Baal Berit* en Jue 8:33, y 9:4; o *Baal Zebub* en 2Re 1:2, 1:6 y 1:16) y en estratos tardíos del texto, lo que muestra la persistencia de su presencia en Israel y deja ver la figura del dios antagonico de *Yhvh* por excelencia (Simian-Yofre, 1993, 206-210).

En el libro de Oseas aparece en 2:15 y 2:19 (días de los Baales); 11:2 (sacrificaban a los Baales); 13:1 (se hizo culpable por el Baal) y 2:10, el que nos ocupa. En su Comentario a Oseas, Ibn 'Ezra' sólo se refiere al Baal que aparece en 2:10; y a los significados genérico e idolátrico que hemos señalado y que sin duda Ibn 'Ezra' conocía, añade una dimensión

neoplatónica y ella garantiza que la acción mágica no es resultado de la intercesión demoníaca sino de las fuerzas celestes divinas. Como sabemos, Plotino mantiene un esquema unitario y emanatista de la realidad, en la que todos los seres se integran en una jerarquía, por la que todo lo que está por encima influye a todo lo que está por debajo, desde los niveles más altos (Dios) a los más bajos (el mundo material). En este contexto de pensamiento, que marcó poderosamente a la Edad Media islámica y judía, y que no es ya estrictamente neoplatónico, sino que se ha permeado de influencias herméticas y orientales, la magia como la astrología no operan en el vacío, sino que presuponen un *corpus* de ideas que las integra y les reconoce eficacia. Así no resulta increíble o demoníaco lo que describe Pingree (1980, 4) a propósito de este tipo de magia celeste: que busca atraer a la tierra los espíritus celestes e inducirles a entrar en un objeto material o talismán, en un momento elegido que se considera el más propicio para que el rayo del astro penetre en el talismán, puesto que es el rayo el vehículo en que viaja el poder del astro que torna eficaz al talismán.

El tipo de astrología que trasluce la interpretación de Os 2:10, como otros lugares de la obra exegética de Ibn 'Ezra', es una astrología activa (Sela, 1999, 338), que no se limita a reconocer y explicar la influencia de los astros sobre el mundo sublunar sino que también aspira a poder modificar esa influencia hasta cierto punto. Ésta era la prerrogativa de estas prácticas astrológicas, aunque Ibn 'Ezra' señala en varios lugares las limitaciones de la predicción o del control astrológico por las propias limitaciones del conocimiento humano (por ejemplo en el comentario a Qo 3:1).

Un sabio de Sefarad

Por el texto del comentario a Os 2:10, desconocemos quién es el sabio al que se refiere Ibn 'Ezra' que interpreta el Baal como el señor o regente de la casa ascendente; podría tratarse de Ibn Gabirol, que hizo exégesis bíblica tal como se ve en las alusiones que a él hace Ibn 'Ezra' en sus comentarios bíblicos (Klein-Braslavy, 2000, 304-305)¹², y también integró

12. Ibn Gabirol escribió comentarios bíblicos, fragmentos de los cuales cita Ibn 'Ezra' y cuyo estilo describe como "conciso, parcial, truncado y enigmático". Los dos fragmentos

la astrología en una de sus más bellas obras de forma poética y contenido religioso, el *ʿEzer*???. Tal vez, más remotamente, puede tratarse de ????, que nunca mezcló ambos campos, astrología y Biblia, salvo en la cuestión del mesianismo. Lipshitz (1988, 35 nota 26) nos informa de que Ibn 'Ezra' se refiere también a este autor anónimo en su comentario a Dt 7:13¹⁴ como "un gran intérprete", y Ben-Menahem (1987, 230 nota 29) propone identificarlo con ??????. Esta última identificación viene reforzada por la opinión de Dov Schwartz (1999, 33) de que el autor del ????? es el modelo primero y más importante de la clave mágico-astrológica como elemento central de los aspectos teológicos del pensamiento judío. De la novedad de su propuesta fue consciente el mismo ???? que prefirió, como Ibn 'Ezra', disimular este tipo de clave en sus escritos (*ibid.* 39)¹⁵.

Ibn 'Ezra' no dice expresamente que este sabio anónimo tenga razón, pero el hecho de que lo cite exento de crítica es un dato a favor de esta interpretación, tal como se desprende de la clara crítica y rechazo de nuestro autor en otros pasajes de sus comentarios cuando comenta una idea que no comparte¹⁶. Ibn 'Ezra' favorece y refuerza la interpretación

más importantes citados por Ibn 'Ezra' son el del Jardín del Edén y sus cuatro ríos (alegoría de los cuatro elementos primordiales), y la escalera de Jacob (siendo los ángeles una alegoría de los pensamientos del alma superior).

13. En esta obra (Loewe, 1989, 115), Ibn Gabirol introduce la novedad de una décima esfera en el sistema cosmológico, cuando lo clásico venían siendo ocho, tal como se ve en el sistema del griego Ptolomeo o del árabe ????.

14. Traducimos el excurso de Ibn 'Ezra' a Dt 7:13 también de claro contenido astrológico: "Un gran comentarista en Sefarad encontró el sentido de por qué llaman los hebreos al ganado mayor con el nombre ????, y al ganado menor con [el nombre] *ʿaʿf*??? Y así interpreta "??????" (Ju 10:6) como el regente del signo ascendente y el decanato". Para este comentario seguimos la edición de Weiser 1976, ???.

15. Sela (1999, 242 nota 30), identifica a este "gran sabio de Sefarad", que se menciona en el comentario a Ge 1:14, con ?????, autor de tres obras sobre la intercalación, cf. Sáenz-Badillos y Targarona Borrás, 1988, 48), aunque explica que su referencia allí como "grande" es irónica.

16. Cf. los comentarios de Ibn 'Ezra' a Qo 1:6 ("esto no es correcto"), Qo 3:1 ("esto es vanidad y lo correcto es ..."), Ex 2:2 ("es absurdo que..."), Ex 26:2 ("los faltos de ciencia dicen que ..."), introducción del comentario a Ge ("los que dicen ... se engañan"), Ge 1:14 ("el que explica ... no dice nada de fundamento"), todos ellos para refutar la opinión de otro en su comentario y en un contexto astrológico.

que ofrece al añadir en su excursio que los ? ??????son las constelaciones, o bien los astros en general, incluyendo planetas y luminarias, tal como él mismo afirma en otros lugares de sus comentarios (Is 1:24 y Ex 7:4).

El ascendente y la astrología

Terminológicamente, queda claro que ?????????? ? ?????(Efros, 1926, 140) se refiere a aquella parte de la carta natal u horóscopo que se llama ascendente. El horóscopo o carta astral es una imagen del cielo considerado desde un lugar determinado de la tierra. Esta imagen se dividía desde el siglo IV, cuando hace su aparición el zodíaco con las 12 constelaciones que atraviesa el sol en su recorrido anual (Neugebauer, 1957, 97-144), en 12 sectores o casas, cada una relacionada con un signo del zodíaco. De estos doce sectores los dos más importantes en el horóscopo son el situado más al este y el que se encuentra más al sur. El comentario de Abraham ibn 'Ezra' a Nu 3:29 y 3:38, servirá para aclararnos la imagen que ofrece la carta celeste, que utiliza tanto el astrólogo como el mago que hace talismanes o el médico que quiere dar el diagnóstico de una enfermedad:

3:29

Hacia el sur. Porque los hijos de ?????? son más glorificados que todos los [otros] hijos de Leví, fue puesto ?????? a la derecha, porque es más glorificada que la izquierda y que la posterior, y no hay otro [punto] sino el este más glorificado que ella (la derecha) (Weiser 1976, ??).

3:38

El orto solar está al este. Está al este del [recorrido del] sol, en el lugar en que se juntan los círculos [de la eclíptica y el horizonte] (Weiser 1976, ???).

A partir del dato bíblico de que los hijos de ?????? acamparon al sur de la Tienda de reunión y de que Moisés, Aarón y sus descendientes se establecieron al este de la misma, Ibn 'Ezra' intenta descubrir el sentido de la orientación y distribución de las tribus en torno al Tabernáculo en el campamento del desierto. En la disposición de las tribus, tal como se repite a lo largo de los comentarios de Ibn 'Ezra', la derecha es el sur, la

izquierda el norte, la posterior es el oeste y el frente el este, siendo este y el sur las direcciones espaciales más importantes, tal como dice nuestro autor en su comentario a Nu 3:29. Así Moisés y su hermano y la estirpe de ambos se colocan en el punto más importante del cielo visible, el este, el lugar por el que sale el Sol, mientras que Qehat se sitúa en la segunda parte más importante del mundo tras el este, el sur, allí donde el calor del Sol se deja sentir con más fuerza.

La intersección de estos dos grandes círculos referidos en el excursus a Nu 3:38, la eclíptica o camino del sol y el círculo del horizonte, determinan en el horóscopo dos puntos fundamentales respecto al horizonte terrestre, que son el ascendente (este) y el descendente (oeste); además la intersección de la eclíptica con el meridiano del lugar por encima y por debajo del horizonte determina los otros dos puntos fundamentales del horóscopo respecto al meridiano, que Ibn 'Ezra' no menciona: el medio cielo (sur) y el nadir (norte). Así resultan los cuatro ángulos o cuadrantes del cielo natal. Siguiendo el texto del comentario de Ibn 'Ezra' a Nu 1:19, en que se habla de la división en tres de cada uno de los cuatro campamentos principales de Rubén, Judá, Efraim y Dan, cada ángulo del horizonte se divide a su vez en tres sectores y se obtienen las 12 casas zodiacales (4 sectores x 3 secciones en cada sector). En un tema natal, el este es el Ascendente y el sur el Medio cielo, que resultan ser los puntos más importantes del mismo, por ser los puntos de más dignidad para el Sol y cualquier otro astro, tal como también afirma el astrólogo musulmán *ʿAbd al-Rahmān b. al-ʿIrāqī* (Ramsay, 1934, [126] 47). Así Moisés y los suyos están por encima de sus antecesores quehatitas, al estar situados al este mientras que éstos son honrados en segundo lugar al ser emplazados al sur del Tabernáculo.

El señor o *baal* de una casa o sector del cielo es el planeta que está en la casa o el señor del signo que se encuentra en la casa¹⁷ o cualquier otro planeta que tenga con ese sector del cielo una relación poderosa.

17. Cf. Yano, M., 1997, 171-173 (III.5.1 y ss), donde *Kātib b. Labbān*, astrólogo persa del siglo X, explica el concepto del regente del ascendente y las características que aporta al nativo según el planeta de que se trate; y Ramsay Wright, R., 1934, 307-308 (495) para la misma idea en *ʿAbd al-Rahmān b. al-ʿIrāqī*.

La exégesis astrológica de Os 2:10

De todo lo dicho hasta ahora, concluimos que Ibn ‘Ezra’ interpreta que Oseas está aludiendo en su libro a una práctica de los contemporáneos del profeta que también Ibn ‘Ezra’ conoció entre sus coetáneos: la confección de talismanes. Lo más interesante de esta rama astrológica es que intenta esquivar la influencia determinista de los astros, claramente manifestada por nuestro autor en sus comentarios (a Qo 3:1 y Ge 11:5 y 24:3, por ejemplo), y tomar la iniciativa en asuntos muy concretos para canalizar en el propio beneficio una influencia que de todos modos se produce. El talismán de Os 2:10 parece que reproducía la constelación o el planeta que estaba en el cielo oriental en el momento elegido para su fabricación a fin de canalizar esta fuerza celeste. Ibn ‘Ezra’ no identifica al *baal* del ascendente ni especula sobre la índole de su influencia, sino que sin entrar en los detalles interpretativos nos dice la clave astrológica implícita en el término técnico ‘???’?, siguiendo de este modo la pauta que Schwartz (1999, 73) reconoce en los escritos de Ibn ‘Ezra’: unas veces hay referencia expresa a la magia astral sin explicar nada, y otras veces, alterna su condena con el recurso a la misma como única clave explicativa. El caso del comentario a Os 2:10 está claramente dentro del primer tipo de tratamiento del tema.

El conflicto entre religión y astrología

Desde el contexto general de la exégesis y de la obra astronómico-astrológica de Abraham ibn ‘Ezra’, este pasaje del comentario a Os 2:10 no supone una condena de la astrología, aunque sí una condena del culto astral desde el contexto bíblico. Ibn ‘Ezra’ deja clara la legitimidad de la práctica astrológica, no sólo porque la practique y contribuya a su divulgación a través de breves tratados explicativos, sino también porque la incluye en su comentario bíblico, en fragmentos ambiguos como el que nos ocupa, pero también como clave interpretativa en fragmentos muy significativos desde el punto de vista del contenido religioso. No olvidemos que nuestro autor interpreta el episodio del becerro de oro como una tentativa de magia astral compatible con el culto divino y por la que no fue castigado Aaron, que la realiza para honrar a Dios (Ex 31:18: “el carnero se hizo para la gloria de Dios” o Dt 33:8: “lo hizo Aarón para la gloria de Dios”); y no es el único, pues ya hemos mencionado que

????????????? también lo interpretó de esta forma (Touati 2001, 29-30). Nuestro autor tiene cuidado en dejar claro en sus comentarios que no es lícito rendir culto a los astros, ya que el agente es Dios siendo los astros sus instrumentos (Ge 1:1: “Por ser toda obra de Dios a través de los ángeles, que hacen su voluntad, se llama (Dios) así [?????] ”), o Ge 28:12: ‘Está escrito que otros ángeles bajan a cumplir los mandatos de Dios, tal como [hace] un rey con sus servidores’¹⁸.

Si el lugar de la astrología dentro de la fe judaica puede ser problemático, su asociación con la magia talismánica agrava el problema. M.T. d’Alverny y F. Hudry (1974: 151) en su estudio de *Sobre los rayos* de A?? ???, afirman que el recurso a la magia que se hace en este tipo de práctica no apela a la llamada magia negra sino que se trata de un recurso a las fuerzas naturales que la influencia astral torna activas y susceptibles de control por parte del hombre. Todo ello sobre un presupuesto de racionalidad en el mundo y en el conocimiento del hombre, que legitima el recurso a la magia y el *status* de la astrología como ciencia, tal como hace ver el discípulo de A?? ???, ? ?? ???? en la introducción de su obra consagrada a la astrología. En ella afirma que ésta es una ciencia y que, como tal, utiliza el razonamiento lógico (Vadet, 1963, 139-143). Este autor, junto con Ptolomeo y ? ???????, es la principal fuente de la astrología en Ibn ‘Ezra’.

Tenemos que lo condenable para Ibn ‘Ezra’ en este pasaje bíblico no es la práctica astrológica sino la astrolatría, es decir, rendir culto al *baal*, al astro, y no a *Yhvh*, que controla al *baal*. Ibn ‘Ezra’ reconoce que en la astrología subyace latente el peligro de la idolatría, pero no la convierte en un arte prohibida. Lo condenable es que se rinda culto a los astros, pues ellos no son agentes directos sino mensajeros, tal como él mismo afirma en sus comentarios.

18. De los fragmentos citados se desprende la relación entre ángeles y astros, que el propio Ibn ‘Ezra’ afirma en su comentario a Ge 1:1 (Weiser 1976, ??), donde interpreta la expresión “Dios de los ángeles” como idéntica con la expresión “Dios de los ejércitos celestes” o “Dios de los astros”, relación que se consume en el comentario a Ex 7:4, en que se pone a los astros en dependencia de los ángeles (Weiser 1977, ??).

A propósito de esta convivencia conflictiva y de la posición ambigua de la ciencia de las imágenes en la obra exegética de nuestro autor¹⁹, recordemos que Ron Barkai (2000, 73) ha señalado la estrecha convivencia de la medicina, la astrología y la magia en la mentalidad científica medieval en autores de clara ortodoxia judaica; así afirma que la actitud de los rabinos españoles fue en general muy permisiva y que algunos de ellos eran magos, por lo que no es de extrañar que los judíos medievales tuvieran por toda Europa la fama de maestros de la magia y contribuyesen a la difusión de este tipo de prácticas²⁰. No obstante, Dov Schwartz advierte del *status* problemático que generan estas artes en el seno del judaísmo, ya que sus partidarios se ven en la continua necesidad de validar sus prácticas mostrando que su poder deriva de Dios y está sancionado por los que más cerca están de Él²¹.

¿Por qué Ibn ‘Ezra’ introduce la astrología en su exégesis?

El tipo de exégesis que practica Ibn ‘Ezra’ se entiende a sí misma como literal y racionalista, frente a la exégesis más libre de los rabinos medievales (Sáenz-Badillos- Targarona Borrás, 1996, 138-143). No obstante, como en el caso que nos ocupa, nuestro autor suscribe interpretaciones que se alejan bastante de lo estrictamente literal y que apelan a conocimientos ajenos, incluso extraños, al texto bíblico y sus autores, quebrando, por tanto, el principio de literalidad.

El respeto a la literalidad creemos que, efectivamente, lo entiende Ibn ‘Ezra’ en un sentido amplio, tal como se muestra en la lectura que hace del versículo de Os 2:10, en una clave que no está extraída del mundo de

19. Comentario a Ex 20:4: “Lo que hacen los sabios de los talismanes no está bien, pues sus obras parecen culto de las esferas” (Weiser, 1977, 100); y a Ex 20:5: “No te postrarás ante ellas. Tal como hacen los que confeccionan talismanes astrales, porque piensan que pueden hacer bajar la fuerza de los superiores abajo para un propósito” (*ibid.*).

20. Sobre magia astral en el judaísmo antiguo y medieval, véase Seidel, J., 1995, 145-160.

21. Schwartz, M. D., 1995, 183: “Podemos decir sin embargo que nuestros magos están planteando, a su modo, el problema de la providencia. ¿Cómo puede el poder providencial divino alcanzar el nivel del individuo? Nuestros practicantes están en el problema de hallar la mecánica de este proceso. Ellos lo hacen en la confianza de contar con la aprobación de Dios y de los Sabios”.

significaciones del profeta histórico, sino del mundo de significados del propio Ibn 'Ezra' y de algunos de sus contemporáneos, en este caso, el exégeta español anónimo al que se alude. Levine (1976, 9) mantiene que Ibn 'Ezra' es ecléctico en la utilización del criterio de literalidad y la pauta para su aplicación o no, es si el sentido literal del texto en cuestión es conforme a la idea que ya Ibn 'Ezra' tiene en mente. Por nuestra parte, no vemos en Ibn 'Ezra' una intencionalidad tan clara de llevar la interpretación al propio campo, sino que el propio mundo de intereses y lecturas de nuestro autor canaliza su comprensión del texto en una dirección o en otra sin que haya una voluntad expresa de hacerlo. Ibn 'Ezra' encuentra en la Biblia claves astrológicas pues en su acercamiento influye su condición de astrólogo, o de neoplatónico, lo mismo que lo hace su condición de judío; sin embargo, no entra en conflicto con la religión judía, planteada como está la relación Torá-astrología desde una concepción filosófico-religiosa que comprende y explica a ambas.

La literalidad de la exégesis que defiende Ibn 'Ezra' es una consecuencia de su evidente racionalismo, el mismo que le lleva a introducir en el cuerpo de sus comentarios *excursos* de tipo científico, que constituyen su originalidad. La introducción de estos *excursos* presenta las siguientes características:

1. Se trata principalmente de conocimientos astronómicos, aunque también aparecen, en menor medida, la medicina, la física o la matemática.
2. Casi todas las veces, la información astronómica tiene una faz astrológica.
3. Este conocimiento o es necesario para comprender el texto, o perfecciona su comprensión llevándola a un nivel más profundo, esotérico (el caso de Os 2:10 parece estar en esta segunda línea).

Nuestro autor parece presuponer una unidad de todos los saberes, de tal modo que el conocimiento, que se desarrolla en forma arborescente, sólo se perfecciona considerado en su unidad²². Ello permite equiparar la figura del sabio (*ḥakam*) y el justo (*ṣadeq*) y explica por qué Ibn 'Ezra'

22. Sela (1999, 174-202) ha señalado la relevancia de cuatro ciencias para la exégesis bíblica, según la entiende Ibn 'Ezra': la ciencia del alma –superior a todas-, la ciencia de la naturaleza, la medicina y la astrología.

reserva la comprensión total y más profunda del texto bíblico al hombre instruido, al sabio, y de ahí la presencia constante de elementos científicos en su exégesis. En la introducción de su monográfico astrológico *Sefer ha-Moladot*, en su primera versión, Ibn ‘Ezra’ afirma que el justo supera al sabio en astrología pero, tal como Sela (1999, 157-160) interpreta, si Ibn ‘Ezra’ elige la vía del justo en esta obra es por la imposibilidad del astrólogo para dar juicios exactos. Por esta incapacidad para controlar la ciencia en sus detalles más concretos y para remediarla, se entiende la labor divulgativa de la ciencia astrológica en las comunidades ajenas a la cultura islámica por parte de nuestro autor. Roland Goetschel (1990, 145) ha calificado su postura de un misticismo intelectual, y Tzvi Langermann (1993, 30 y 68) propone que “la característica dominante y unificadora del neoplatonismo popular entre los pensadores judíos hispanos del siglo XII es la extensión de la explicación naturalista, y especialmente astrológica, también al fenómeno religioso”; es decir, la astrología es un mecanismo de explicación del mundo en clave naturalista. Este mismo autor sostiene que dicho recurso a la astrología es meramente esquemático, es decir, no cree “que los eventos y rituales descritos en la Biblia sean susceptibles de un análisis astrológico detallado, que baje a los detalles técnicos más sutiles”. Nuestro análisis del Comentario a Os 2:10, como el de tantos otros versículos comentados por Ibn ‘Ezra’ matiza esta afirmación de Langermann. Es decir, la astrología técnica y detallada que Ibn ‘Ezra’ explica en sus monográficos astrológicos tiene una continuación en el comentario bíblico, y aún más, es en el comentario bíblico donde halla su justificación religiosa y filosófica.

El vocabulario técnico

La propensión a la exégesis astrológica en Ibn ‘Ezra’ se hace evidente en la acuñación de términos técnicos del campo semántico de esta disciplina, como ya ha señalado, entre otros, Sela (1999, 12 y 2001, 132-133). El término hebreo *baal* denotado astrológicamente aparece no sólo en el comentario de Abraham ibn ‘Ezra’ a Os 2:10²³ sino también en el comentario a Ge 1:31, en el contexto de la creación, ???????? ??????, con el significado del planeta que controla el día sexto de la semana,

23. Cf. Efros, 1926, 140 ???????? con el sentido de regente de una casa astrológica.

según la teoría astrológica que designa como señor de cada día al planeta que gobierna sobre la primera hora de dicho día. Igualmente, en los Comentarios encontramos conceptos relativos a la ciencia de las imágenes o de los talismanes, tal como la hemos explicado. Así en el Comentario a Qo 7:13, en que afirma la imposibilidad de cambiar la suerte astral, como aquello que Dios ha fijado, aparece el término *???* con el sentido de la configuración astral primera, la que preside el nacimiento de algo, el horóscopo; o en Am 5:26, también en un contexto bíblico de condena de la astrolatría, aparece igualmente *???* como la imagen de un astro objeto de culto²⁴; en el Comentario a Qo 1:3, en que Ibn 'Ezra' alude nuevamente al fatalismo astral, aparece *???* que designa la fuerza o la influencia de los cielos²⁵; o en el Comentario a Nu 22:28, cuando Ibn 'Ezra' explica el pasaje en que habló el asno de Balaam, también *???* aparece designando la fuerza de un astro que se atrapa en los talismanes. Igualmente encontramos en el Comentario a Ge 31:19 la expresión *??????* en el contexto de la aclaración del significado de los *????* que Raquel oculta a su padre Labán; o nuevamente en Nu 22:28, encontramos *??????* para señalar el acto de atrapar o hacer bajar la influencia celeste de un astro a través del uso de imágenes o figuras, lo que constituye, como hemos dicho más arriba, el objeto de la ciencia talismánica. Aquí mismo (Nu 22:28), encontramos la palabra *???*, presente también en Os 2:10 y en Nu 2:2, para designar otra vez la figura o imagen de que se sirve el mago o el astrólogo, que en este dominio se solapan, para atrapar la fuerza o la propiedad específica del planeta.

24. Cf. Efron, 1929, 117 *?????*.

25. Cf. Sela, 1999, 162-168 que describe el sentido general de este término en la obra científica y exegética de Ibn 'Ezra'. A propósito de su significado astrológico en la exégesis, comenta Sela (*ibid.* 162-163) el *excurso* a Ex 3:15 donde interpreta *??????* como la influencia superior celeste, pero no se refiere a la fuerza específica de un astro atrapada en un talismán, ni menciona esta frecuente acepción del término en los comentarios de Ibn 'Ezra', aunque reconoce que esta expresión (*??????*) es casi exclusiva de la obra exegética. A propósito de la ciencia de los talismanes, también Schwartz (1999, 63-65) dice que este término es central en la magia astral de Ibn 'Ezra', y aclara que en él, el término *???* tiene el sentido físico tradicional, es decir, la fuerza de un cuerpo que actúa sobre otro, mientras que *???* hace referencia a las estrellas como agente de la acción.

La física que subyace a la astrología

La “ciencia astrológica” tal como la deja ver Ibn ‘Ezra’ funciona sobre una concepción física del mundo definida y aceptada en sus rasgos esenciales prácticamente en todos los ambientes cultos musulmanes y judíos. Dicha concepción se basa en una síntesis de la física de Aristóteles (los 4 elementos, las esferas, el movimiento circular, la tierra en el centro) y la astronomía de Ptolomeo con aportaciones de sus estudiosos árabes (todo el sistema matemático que permite prever los movimientos futuros de los astros por medio de cálculos matemáticos y que hace posible, por tanto, que la astrología sea predictiva). En el caso del neoplatónico Ibn ‘Ezra’, encontramos un sistema de diez esferas concéntricas (siete para los planetas, una para las estrellas llamadas fijas, una envolvente y la décima, introducida por Ibn Gabirol, como la expresión de lo más divino presente en el cosmos), repartidas en tres niveles de realidad: el mundo superior de las inteligencias y los ángeles, el mundo de las esferas planetarias o mundo intermedio y el mundo de la caída o mundo sublunar de los cuatro elementos y los seres a que dan lugar sus combinaciones por efecto del movimiento estelar. A estas diez esferas físicas se superpone el sistema astronómico de Ptolomeo en que cada esfera planetaria comprende un conjunto de círculos (concéntrico, excéntrico y epiciclo) que dan cuenta de las anomalías en sus movimientos.

El conjunto revela la existencia de un sistema de pensamiento que tiene a la astrología como uno de sus ejes fundamentales, de ahí su reiterada aparición como clave interpretativa en el cuerpo del comentario bíblico, con un alto nivel técnico.

BIBLIOGRAFÍA

- ALVERNY, M.TH. D´ Y F. HUDRY, 1974, “Al-Kindi. De radiis”. *Archives d’histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge* 49, 139-259.
- BARKAI, RON, 1987, “L’astrologie juive médiévale: aspects théoriques et pratiques”. *Le Moyen Age* 93, 319-348.
- 2000, “Significado de las aportaciones de los judíos en los terrenos de la medicina, la astrología y la magia”. Ángel Sáenz-Badillos (ed.), *Judíos entre árabes y cristianos*. Córdoba. 73-85.

- BEINART, HAIM, 1990, "España y el occidente en los días de Abraham ibn 'Ezra'". Fernando Díaz Esteban (ed.), *Abraham ibn 'Ezra' y su tiempo. Actas del Simposio Internacional*. Madrid, 25-38.
- BURNETT, C.S.F., 1986, "Arabic, Greek and Latin works on astrological magic attributed to Aristotle". J. Kraye, W.F. Ryan and C.B. Schmitt (eds.), *Pseudo-Aristotle in the Middle Ages. The Theology and other Texts*. London.
- CARMODY, FRANCIS J., 1960, *The astronomical works of Abraham ibn Ezra*. Berkeley-Los Angeles.
- COHEN, J. - SIMON, U., 2002, *Yesod Mora ve-Sod ha-Torah. The foundation of piety and the secret of the Torah. An annotated critical edition*. Ramat Gan.
- DOZY, R., 1985, "Nouveaux documents pour l'étude de la religion des Haarraniens". *Actes du sixième congrès international des orientalistes II*. Leiden. 283-366.
- EFROS, I., 1926, "Studies in pre-Tibbonian philosophical terminology". *Jewish Quarterly Review XVII*, 129ss. y 323ss.
- 1929, "Studies in pre-Tibbonian philosophical terminology". *Jewish Quarterly Review XX*, 13ss.
- GERARD, ANDRÉ-MARIE, 1995, *Diccionario de la Biblia*. 2ª ed. Madrid.
- GOETSCHEL, ROLAND, 1990, "The sin of the golden calf in the exegesis of Abraham ibn 'Ezra'". Fernando Díaz Esteban (ed.), *Abraham ibn 'Ezra' y su tiempo. Actas del Simposio Internacional*. Madrid 137-145.
- GREIVE, HERMANN, 1973, *Studien zum jüdischen Neuplatonismus. Die Religionsphilosophie des Abraham ibn Ezra*. Berlin-New York.
- HUSIK, I., 1916, *A History of Mediaeval Jewish Philosophy*. Philadelphia.
- IDEL, MOSHE, 1988 "Hermeticism and Judaism". Ingrid Merkel y Allen G. Debus (eds.), *Hermeticism and the Renaissance. Intellectual History and the Occult in Early Modern Europe*. Washington-London-Toronto.
- KLEIN-BRASLAVY, S., 2000, "The philosophical exegesis", Magne Saebo (ed.), *Hebrew Bible/ Old Testament. The history of its interpretation*. Vol. I: *From the beginning to the Middle Ages (until 1300)*. Part 2: *The Middle Ages*. Göttingen, 302-320.
- LANGERMANN, T., 1993, "Some Astrological Themes in the Thought of Abraham ibn 'Ezra'". Isadore Twersky and Jay M. Harris (eds.), *Rabbi*

- Abraham ibn Ezra: Studies in the writings of a twelfth-century Jewish polymath*. Cambridge (Mass.)-London, 28-85.
- LEMAY, R., 1992, "L'Islam historique et les sciences occultes". *Bulletin d'Etudes Orientales (Sciences occultes et Islam)* 44, 19-32.
- LEVINE, ETAN, 1976, *Abraham ibn 'Ezra' Commentary to the Minor Prophets*. Jerusalem.
- LEVY, L.G., 1930, "La philosophie d'Abraham ibn 'Ezra'". *Révue des Etudes Juives* 89, 169-178.
- LEVY, RAPHAEL, 1927, *The astrological works of Abraham ibn 'Ezra'. A literary and linguistic study with special reference to the old French translation of Hagin*. Baltimore-Paris.
- LIPSHITZ, A., 1988, *The commentary of rabbi Abraham ibn 'Ezra' on Hosea. Edited from six manuscripts and translated with an introduction and notes*. New York.
- LOEWE, R., 1989, *Ibn Gabirol*. London.
- MELAMED, EZRA ZION, 1925, *Bible commentators*. Jerusalem.
- MENACHEM, N. BEN-, 1987, *'Inyaney Ibn 'Ezra'*. Jerusalem.
- NEUGEBAUER, O., 1957, *The exact sciences in Antiquity*. Rhode Island.
- PINGREE, DAVID, 1976, *Dorothei Sidonii Carmen astrologicum*. Leipzig.
- 1980, "Some sources of the ?????????? ????". *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 43, 1-15.
- RAMSAY WRIGHT, R., 1934, *Biruni: Tafhim li-awa'il sina' at al-tanyim. The book of instruction in the elements of the art of astrology*. London.
- SÁENZ-BADILLOS, A. - TARGARONA BORRÁS, J., 1996, *Los judíos de Sefarad ante la Biblia*. Córdoba.
- SCHMIDT, WERNER H., 1983, *Introducción al Antiguo Testamento*. 2ª ed. Salamanca.
- SCHWARTZ, MICHAEL D., 1994, "La magie astrale dans la pensée juive rationaliste en Provence au XIVe siècle". *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, vol. 61, 31-55.
- 1995, "Magical piety in ancient and medieval judaism". Marvin Meyer y Paul Mirecki (eds.), *Ancient magic and ritual power*. Leiden-New York-Köln. 167-183.
- 1999, *'Astrologiah ve-magiah ba-hagut ha-yehudit be-yamey ha-beinayim*, Bar-Ilan

- SEIDEL, JONATHAN, 1995, "Charming criminals: classification of magic in the Babylonian Talmud". Marvin Meyer y Paul Mirecki (eds.), *Ancient magic and ritual power*. Leiden-New York-Köln, 145-160.
- SELA, S., 1999, '*Astrologiah ve-par'anut ha-miqrah ba-haguto ?el Abraham ibn 'Ezra'*'. Ramat Gan
 - 2001, "Abraham ibn Ezra's scientific corpus basic constituents and general caracterizacion". *Arabic sciences and philosophy* 11, 91-149.
- SIMIAN-YOFRE, HORACIO, 1993, *El desierto de los dioses. Teología e historia en el libro de Oseas*. Córdoba.
- TOUATI, CHARLES, 2001, *Le Kuzari. Apologie de la religion méprisée*. Paris.
- VADET, J.C., 1963, "Une défense de l'astrologie dans le ? ?????? d'? ? ?? ??????????????". *Annales islamologiques* 5, 139-143.
- VERNET, J. - SAMSÓ, J., 1996, "Desarrollo de la ciencia árabe en Andalucía". Roshdi Rashed (ed.), *Encyclopedia of the history of Arabic science*. I *Astronomy*. London-New York, 243-275.
- WEISER, ASHER, 1976-1977, *Piru?ei ha-torah le-rabeinu 'Abraham 'aben 'Ezra'*, Jerusalem 3 vols.
- YANO, MICHIO, 1997, *? ?????????????????? 's Introduction to astrology*. Tokyo.