

LAS LETRAS DEL NOMBRE DIVINO Y LA RELACIÓN CON SU
VALOR NUMÉRICO SEGÚN ABRAHAM IBN 'EZRA
Letters of the divine name and the relationship with the value as
numbers by Abraham ibn 'Ezra

ENRIQUE RUIZ GONZÁLEZ
Universidad Complutense de Madrid

BIBLID [1696-585X (2010) 59; 203-242]

Resumen: Según Abraham ibn 'Ezra las cuatro letras del nombre divino (אֱהוּי) son merecedoras de tan especial dignidad y rango, no sólo por su particular valor fonético como quiescentes *ne'lamim*, que las convierte en las más versátiles de las letras, sino en especial por su singular valor numérico, que las conecta con aspectos esenciales no sólo de la matemática sino de la geometría, la cosmología, la fisiología humana, la ontología o la teología. A explicar su origen, valor e, incluso, su forma consagra Abraham ibn 'Ezra numerosos pasajes de sus obras, justificando en última instancia la superioridad de la lengua hebrea. Recogemos en este artículo buena parte de estos pasajes, ofreciendo una visión sistemática del pensamiento de Ibn 'Ezra al respecto.

Abstract: According to Abraham ibn 'Ezra, the letters of the Divine Name deserve this dignity and rank, not only for their particular phonetic value as *ne'lamim* quiescent, which makes them the most versatile of the letters, but especially for their unique numerical value, that connects not only with essential aspects of mathematics but also those of geometry, cosmology, human physiology, ontology and theology. Abraham ibn 'Ezra devotes many passages of his work to justify their origin, value and even their design, ultimately demonstrating the superiority of the Hebrew language. This article lists many of these passages, providing a systematic view of Ibn 'Ezra's ideas.

Palabras clave: Abraham ibn 'Ezra, Tetragrama, matemáticas, exégesis.

Key words: Abraham ibn Ezra, Tetragrammaton, mathematics, exegesis.

Recibido: 15/11/2010 **Aceptado:** 30/05/2011

Muchas son las razones que sitúan a las letras 'alef, he', waw y yod en un lugar preeminente sobre el resto de las consonantes hebreas. Con estas cuatro consonantes se componen los tres nombres propios de Dios: יה, יהיה y אהיה hecho que, por sí solo, las convierte en las más venerables (פְּבִדִים) de todas. En fonética, según la preceptiva medieval, estas cuatro consonantes funcionan como quiescentes *ne'lamim*, que a veces

desaparecen, se intercambian y se permutan.¹ Del adecuado conocimiento de su comportamiento depende el recto análisis de las raíces verbales y la interpretación correcta de la Escritura. Y, desde el punto de vista morfológico אהו"י son las más polivalentes de las letras, pudiendo desempeñar cada una de ellas gran número de funciones.

Abraham ibn 'Ezra dedica numerosos pasajes de sus obras² a explicar por qué se eligieron estas consonantes para desempeñar tan relevante papel en la lengua y en *Šafah Bērurah*, su último tratado gramatical, resume la razón última de esta elección:³

ושמו אותיות הנוח אהו"י בעבור החשבון

las letras quiescentes אהו"י las establecieron en razón del cómputo.⁴

Es decir, la causa por la que אהו"י fueron elidas para tan diversas funciones son las muy particulares características de los números que estas cuatro letras representan. El 1 es la unidad y también lo es el 10 dentro del sistema decimal; el 5 y el 6 son los números medios, que tienen la peculiaridad de que siempre reaparecen cuando se elevan a cualquier potencia.

1. Para la teoría y práctica de las letras débiles quiescentes y las letras de alargamiento hebreas véase *El Libro de Hayyūy* (traducción y estudio de Martínez Delgado, 2004) y Goldenberg, 1980.

2. De forma sistemática y extensa aborda el tema en *Yēsod mora'* cap. 11, *Com. Ex.* 3,15, *Sefer ha-šem*, cap. 3. Desde una perspectiva más matemática en *Sefer ha'eḥad*. De modo más conciso en *Com. Qo.* 7,19, *Com. De.* 14,22 y también en *Šafah Bērurah* (Ruíz González - Sáenz-Badillos, 2004: 14*-21* y 124-137) y en *Sefer Moznayim* (Jiménez Patón - Sáenz-Badillos, 2002: 35*-42* y 140-147). La originalidad de sus argumentaciones llamó la atención de diversos investigadores que se ocuparon de este tema, cf. Steinschneider, 1925 (1880): 446-454 (88-94); Olitzky, 1890: 99-106; Rosin, 1898: 156-159; Weizer, 1976: 30-36; y particularmente Levin, 1985 en las oportunas y eruditas notas a cada uno de estos pasajes en I, Levin, 1985: 186-192, 366-370, 404 ss, 430.s

3. *Šafah Bērurah* (en adelante SB): 54* y 203.

4. Para el término חשבון, muy frecuente en Abraham ibn 'Ezra, véase Sarfatti 1968: 133 §184 donde en este autor la considera sinónima de מטפר. Simon, 1989: 235, n. 22 (*Com. Am* 6,10) está de acuerdo con esta interpretación. También para nosotros חשבון es, las más de las veces, sinónimo de מטפר pero, en nuestra modesta opinión, creemos que en ocasiones ha de entenderse el concepto de «número» en un sentido más genérico, siendo más adecuado traducir *numeración*, *cómputo* e incluso *matemática* o *aritmética*.

Šafah Bērurah (54* y 203):

האחד שורש ועיקר ומוסד לחשבון, ואיננו מהחשבון מצד אחד, ומצד אחר גם הוא חשבון... והנה העשרה כמו האחד כי זה החשבון תחלת המעלה השנית שהם העשרות. וידוע כי עשר ספירות בלי מה הם עיקר אחד כי לא תוכל להחל מהאחד עד סוף העשרה. והנה החשבון האמצעי הוא חמשה וששה כי בעבור היות עשרה זוגות יש לו שנים אמצעיים, והנה הם ה"א והו"ו. ואלה יקראו מספרים עגולים ובעבור זה יתחלפו ה"א והו"ו והאל"ף והיו"ד וכל אלה באלה.

El número uno es origen, fundamento y base de la numeración; por un lado no forma parte del cómputo, pero por otro también es un número, como ya expliqué en el *Sefer ha-yašar*.⁵ El diez es como el uno, pues este número es el principio del segundo grado, que son las decenas. Es sabido que las diez cifras abstractas forman un solo fundamento, pues no se puede comenzar desde el uno hasta el final del diez. El número intermedio lo forman el cinco y el seis, pues al ser el diez un número par, tiene dos números mediales, el cinco y el seis. Éstos son los llamados números cíclicos,⁶ y por esta razón se permutan *he'* y el *waw*, y *'alef* y *yod*, y todos ellos entre sí.

La misma idea aparece repetida con casi iguales palabras en diversos pasajes:

Com. De 14,22

ובעבור היות האחד והעשרה עיקריים והאמצעיים חמשה וששה הם נקראים עגולים, על כן אותיות הנח הם אלה הארבעה ומהם אותיות השם הנכבד והנורא

al ser el uno y el diez los fundamentos, y sus números intermedios, el cinco y el seis, que son los llamados números cíclicos, se escogieron estas letras como quiescentes y se forma con ellas el Nombre Venerable y Terrible.

5. Con toda probabilidad alude al *Comentario a la Torah* en cuyo poema introductorio utiliza este nombre para referirse a la obra que va a comenzar.

6. Sobre la traducción de עגול como cíclico véase Sarfatti, 1968: 139 §189. La expresión número cíclico se refiere a los números que reaparecen al final cuando se les eleva a una potencia, por ejemplo, $5^2 = 25$, $6^3 = 216$. Veremos más abajo que esta propiedad, que también aparece en el 1 y el 10, es uno de los rasgos fundamentales que diferencia a estos números de los demás.

*Yēsod mora' 11,7:*⁷

וכבר הזכרתי למה נבחרו להיותם במספר ראשון, כי האחד סבת המספר. ואיננו מספר. והעשרה דומה לאחד כי הוא כולל האחדים והוא ראש העשרות. וחמשה וששה חשבון עגל כי שניהם אמצעיים.

ya he mencionado por qué decidieron que ['alef] fuese el primer número: porque el uno es la causa del número pero no es el número. El diez es parecido al uno porque incluye las unidades y es el principio de las decenas. El cinco y el seis son números cíclicos pues ambos son mediales.

En otros textos incide en las mismas consideraciones pero resaltando el carácter «cíclico» de estas cuatro cifras que las distingue de todas las demás:

Com. Ex 3,15:

והנה יהיו האמצעיים במספר עשרה הם שנים, והם חמשה והם ארבעתם אהו"י הם הנכבדים וכל מספר מרובע ששם אחד נוסף על המרובע, ככה יש בשרשו, וככה דומה לו. וכן במרובע חמשה חמשה, ובמרובע ששה ששה. אלה הד' מספרים לעולם שומרים עצמם במרובעת. וזהו מעלתם על כל המספרים המרובעים.

observa que en el número diez los números intermedios son dos: el cinco y el seis. Estos cuatro 1, 5, 6 y 10 son los venerables. Cualquier número al cuadrado en el que haya un 1 al final del cuadrado, también lo tendrá en su raíz⁸ y lo mismo en los casos semejantes. Así, en el cuadrado de cinco habrá un cinco y en el de seis un seis. Estos cuatro números siempre preservan su sustancia en el cuadrado y en esto reside su superioridad sobre todos los números cuadrados.

Sefer ha-šem 3

והנה לעולם מרובע העשרה דומה לו, כי הוא תחילת החשבון והוא לעולם דומה לאחד. גם ה' והי' חשבון עגול, כי ימצאו לעולם במרובעם. על כן היה בלשון הקדש אותיות אהו"י למשוך ולנח ולהתחלף אלה באלה כאשר פרשתי בספר מאזנים ובספר צחות.

el cuadrado de diez siempre es semejante a él, porque es principio del cómputo y siempre semejante a la unidad. También el cinco y el seis son números cíclicos porque siempre se encuentran en sus cuadrados. Por esta razón en la Lengua Santa las letra 'alef, he', waw y yod se usan como

7. Levin, 1985: 339.

8. Cuando el cuadrado de un número termina en 1, es porque el número que se ha elevado a esa potencia, es decir la raíz del cuadrado resultante, también terminaba en 1, p. ej: $121 = 11^2$; $\sqrt{121} = 11$.

prolongación, como quiescentes o se permutan unas por otras como he explicado en el *Sefer Moznayim* o en el *Sefer Şaḥot*.

En *Com. Qo* 7,19 añade además una consideración ontológica sobre la importancia del principio, la mitad y el final de todo objeto:

ובעבור היות עיקר כל דבר הראש ואמצעייתו וסופו, היה האל"ף בלשון הקודש בתחלה והיוד בסוף. והנה היו הה"א והו"ו אמצעיים. ואלה ארבעה האותיות הם למשך ולא יתכן שימצא אות או תנועה רק שיהי אחד מהם נמשך עימו. והאל"ף והי"ו בחשבון שומרי עצמם כמו גדר, והה"א והו"ו חשבון עגול. וסוד גדול יש בשם הנכבד והנורא, שאיננו שם מדה והוא מאותיות הנזכרים

como lo fundamental en cualquier cosa es su principio, la mitad y su final, 'alef (1) está en la Lengua Santa al principio, yod (10) al final, y he' (5) y waw (6) quedan en el medio. Estas cuatro letras se usan para prolongar sin que se pueda encontrar ninguna letra o vocal con la que se prolongue a no ser una de éstas. El 1 y el 10 en la numeración preservan su sustancia como raíz cuadrada⁹ y el 5 y el 6 son números cíclicos. Gran misterio encierra el nombre venerable y terrible, que no es un nombre de medida y se compone de las letras mencionadas.

A todas estas consideraciones de carácter matemático, Abraham ibn 'Ezra añade numerosas y muy esenciales correlaciones con su significado metafísico, cosmológico y teológico-litúrgico. Con todos estos argumentos refuerza su teoría sobre la singularidad y particular «excelencia» de estas letras del nombre divino, cuya correlación con tan significativo valor numérico sólo se produce en hebreo, demostrando el valor primigenio de la Lengua Santa. Con esta intención despliega todo un complejo sistema de pensamiento, que es fiel reflejo del ambiente filosófico-científico neoplatónico de la época.¹⁰ Su argumentación, aunque suene a tópico hablar

9. Sobre el significado de גדר como raíz cuadrada, véase Sarfatti, 1968: 135, §186. Sobre el uso del término con este mismo significado en Bar Ḥiyya, cf. Sarfatti, 1968: 82 y ss., §116.

10. La mayor parte de las obras de Plotino, Porfirio y Proclo no fueron conocidas de forma directa en la Edad Media. En la Península Ibérica los pensadores árabes y judíos del siglo XI y XII tuvieron acceso a sus doctrinas a través de obras pseudoepigráficas tardías como la *Teología de Aristóteles* o el *Libro de las causas*. El estudio de Schlanger sobre la *familia doctrinal* de Ibn Gabirol da una idea exacta del ambiente filosófico de la época y de las obras conocidas. Cf. J. Schlanger, 1968: 57-109.

del desorganizado estilo de Abraham ibn 'Ezra, no se somete a orden alguno y las ideas se amasan de forma diferente en cada obra para, repitiendo básicamente lo mismo, aderezar una presentación distinta. Realizar una exposición sistemática no deja de parecernos una traición al autor, pues ello exigirá desmembrar sus textos en pequeños fragmentos para componer así un mosaico, que puede sea más racional pero que perderá, seguro, el vigor del original. No obstante creemos oportuno correr este riesgo para lograr una mayor claridad, desentrañando el significado de unos textos que, contruidos con los códigos compartidos en una época, necesitan hoy de cierta explicación, desentrañando el particular significado de cada número/letra y sus mutuas conexiones en los distintos órdenes de conocimiento según Ibn 'Ezra.

EL UNO (א)

El uno como unidad aritmética

Hemos visto en los textos precedentes, y lo reitera en muchos otros, que según Abraham ibn 'Ezra el uno no es número pero forma parte del número:

Šafah Bērurah (54* y 203):

ואיננו מהחשבון מצד אחד, ומצד אחר גם הוא חשבון

por un lado no forma parte del cómputo, pero por otro también es un número

Sefer ha-šem 3,1:

בעבור היות האחד סבת כל מספר והוא איננו מספר

como el uno es causa de todo número, él mismo no es un número

Com. De 14,22:

ודע כי האחד איננו בחשבון

has de saber que el uno no está en el número

Yēsod mora' 11,7:

האחד סבת המספר, ואיננו מספר

el uno es la causa del número pero no es el número

Con esta afirmación Abraham ibn 'Ezra no hace sino repetir una idea de origen pitagórico recogida por Aristóteles en su *Metafísica* (XIV, 1086a: 731):

Uno significa «medida de alguna pluralidad», y «Número», «pluralidad medida» y «pluralidad de medidas» y por eso es razonable que el uno no sea número pues tampoco la medida es medidas, sino que son principio tanto la medida como el Uno».

Es decir, la idea de número implica en sí misma pluralidad de unidades medidas. El Uno, en cuanto unidad, es por definición no plural. En este sentido, no es un número aunque, por otro lado, se encuentra dentro del número como elemento constitutivo.

Al principio del *Sefer ha-'eḥad* Abraham ibn 'Ezra expresa la misma idea con las siguientes palabras:

האחד סופר עצמו ואין אחר סופרו והוא יספר כל מספר

el Uno se cuenta a sí mismo: ningún otro lo cuenta a él y él cuenta a todo número.

Esta definición de la unidad fue plenamente aceptada en la matemática antigua y, tomándola de Nicómaco de Gerasa, aparece en la ciencia hebrea en Abraham bar-Ḥiyya', quien la formula con total claridad en *Yēsode ha-tēbunah u-migdal ha-'ēmunah*:¹¹

ומתוך שגדר המספר הוא הרבוי הנקבץ מהאחדים או מן החד, אתה רואה כי זה האחד והאחדות אינה מספר אבל אתה אומר כי האחד הוא מן המספר והוא עקר המספר ואינו מספר וכן הוא סופר את המספרים אינו מספר וכדומה לו תיבות אלף בית אשר הן עקר לשון הקודש ובהן נבנה כל לשון ויובן כל דבר אמור בלשון והן מן הלשון ואינם לשון כי אינם משמיעים ענין מעניני העולם אשר הלשון מחוזה ומלמד אותם וכל ענין אינו נשמע אלא בהם והם מן הלשון ואינו לשון כן האחד מן המספר ואינו מספר.

dado que la definición de número es la pluralidad, resultado de varias unidades o individuos, se desprende que esta unidad o individuo no es un número, sino que pertenece a éste y es su raíz; sirve para contar los números pero no es un número. Es semejante a lo que ocurre con las letras

11. Abraham bar-Ḥiyya' *Yēsode ha-tēbunah u-migdal ha-'ēmunah*, Ed. J.M. Millás Vallicrosa, Madrid, Barcelona, 1952, p. 12/40.

'alef , bet del alfabeto hebreo: son las raíces de la lengua hebrea y con ellas se construye por completo; pero a pesar de que pertenezcan a la lengua, no son la lengua, pues por sí no expresan ningún concepto, si bien éstos las necesitan. Igualmente la unidad pertenece a los números, a pesar de no serlo.

Empleando la terminología aristotélica, podemos decir por tanto que, en la medida en que todo número es el resultado de la suma de unidades, el uno se encuentra «en acto» en cada número y, a su vez, es capaz de generar cualquier número, por lo que se puede afirmar que el uno está «en potencia» en cualquier número, ya que es la causa de todos, tal y como mantiene en:

Com. Da 10,21:

האחד שהוא טרם החשבון הוא מפאה אחת סבת כל החשבון ומפאה אחרת הוא כל החשבון
el uno que es anterior al número. Es por una parte causa del número y por otra es todo el número.

Sefer ha- 'eḥad 1,1:

וכל מספר בכחו והוא בכל מספר במעשה. והוא ההווה וכל מספר הווה בעבורו
todo número está en él en potencia y él está en todo número en acto. Él es el que existe (sin causa) y todo número existe por él.

El Uno como principio último: el Dios Uno

De tal concepción del uno, que lo vincula indisolublemente a la Unidad, entendida no sólo como principio de todas las cosas, sino también como entidad originaria que se oponía a lo múltiple,¹² fue fácil pasar a explicar el uno como Principio mismo y, de ahí, a identificarlo con la Divinidad. Según Aristóteles,¹³ fue Jenófanes el más antiguo cantor del Dios Uno y quien, por primera vez, identificó al Uno con la Divinidad Única de quien procede todo cuanto existe. Pero al neoplatonismo corresponde el pleno desarrollo de esta idea, que se convirtió en la piedra angular de este sistema filosófico. Plotino subrayó la absoluta trascendencia del Uno como fuente primordial: es aquello por lo cual existen todas las cosas; «es potencia de todo; si él no existe, nada existe, ni los seres, ni la inteligencia ni la vida primera ni

12. Aristóteles, *Metafísica*, I ,5; 1986: 15-22

13. *Metafísica*, I ,5; 1986.

ninguna otra».¹⁴ Del Uno dimana toda la pluralidad de los seres por una procesión necesaria y eterna, pero en esa emanación el Uno se difunde, sin dividirse ni multiplicarse en modo alguno, porque, al igual que el uno en aritmética, estando en todos los seres no es ninguno de ellos, sino anterior a todos; «el Uno es todas las cosas y ninguna de ellas pues el principio de todas las cosas no es todas las cosas».¹⁵

Para explicar el proceso de emanación Plotino recurre a metáforas que expresan la causalidad del Uno al tiempo que su inmutabilidad. Una de las imágenes que emplea es la luz que irradia el sol:

si hay un segundo término después de Él, es preciso que éste exista sin que el Uno se mueva, sin que Él se incline, sin que Él lo quiera y, en una palabra, sin movimiento alguno. ¿De qué manera, pues, y qué hay que concebir en torno a Él si permanece inmóvil? Una irradiación que proviene de Él, que permanece inmóvil, como la luz resplandeciente que rodea al sol nace de éste, aunque éste permanece siempre inmóvil.¹⁶

Es decir: la emanación parte del Uno inmóvil que en ningún momento realiza un acto de voluntad creadora, la cual supondría cambio y movimiento de su esencia.

El uno pensándose a sí mismo da origen al Intelecto, que es imagen suya pero que ya no es unidad sino diada. «Todo lo que participa del uno es la vez uno y no-uno».¹⁷ Del intelecto dimana el Alma Universal y de ésta el mundo sensible en el que se suceden todos los seres compuestos de materia y forma. Así de imagen en imagen se pasa, por degeneración del Uno, a cada uno de los seres.¹⁸

Proclo ordenó este proceso de emanación en tres mundos: el mundo inteligible situado justo por debajo del Uno, el mundo de las almas presidido por el Alma primera, y el mundo sensible.¹⁹

La teoría de la emanación, así formulada, entraba en directo conflicto con el dogma de la creación de las religiones monoteístas. Los filósofos

14. *Ennéadas* III 8,10.

15. *Ennéadas* V 2,9.

16. *Ennéadas* V 6,6.

17. *Ennéadas* II 9,8.

18. Cf. Fraile, 1982: I, 720-736.

19. Fraile, 1982: I, 761-765.

neoplatónicos musulmanes y judíos, en su intento de compaginar ambas doctrinas, hubieron de modificar en parte los planteamientos primitivos. Así en los extractos de *Pseudo Empédocles*, conservados en obras de autores árabes como el *Kitāb al-Milal wan-Nihal* de al-Šahrastānī;²⁰ *Tarīḥ al-ḥukamā* de Ibn al-Qiftī²¹ o *Rawḍat al-afrāḥ* de al-Šhrazūrī se dice que Dios creó de la nada la primera Materia de la que emana todo lo demás.²²

En este mismo sentido Šēlomoh ibn Gabirol sostiene que la Voluntad divina creó la materia y la forma universales, de cuya unión emana el resto de las sustancias.²³

El conflicto entre creación y emanación lo resuelve Abraham ibn ‘Ezra de forma bien original. Según su *Com. Ge 1,1* el verbo ברא no significaría crear *ex nihilo*, sino *cortar, delimitar*. La creación según el relato bíblico sólo afectaría, en este sentido, al mundo sublunar y se realizaría por medio del movimiento de las esferas del mundo intermedio que, como todas las sustancias superiores, habrían surgido de Dios por emanación.²⁴ Combina así Abraham ibn ‘Ezra la doctrina neoplatónica de la emanación con la definición platónica de la creación a partir de una materia preexistente.

De este modo, también Abraham ibn ‘Ezra establece la misma conexión entre el Uno y Dios inmutable, causa y origen incausado de todo cuanto existe:

Com. Ex 33,21:

וזה השם הנכבד הוא האחד שהוא בעצמו עומד ואין צורך לאחר לפניו. ואם תסתכל מפתח החשבון שהוא ראש הכל וכל חשבון מהאחדים, הוא האחד שהוא הכל.

este nombre Venerable es el Uno que permanece por sí mismo y no necesita de ningún otro anterior a Él. Si lo consideras desde la perspectiva aritmética, según la cual es principio de todo y todo número está compuesto por unidades, es el Uno que lo es todo.

20. En la ed. Cureton, 1846: II, Libro 2, cap. I, 260-265.

21. Ed. Lippert, 1903.

22. Véase Schlanger, 1968: 76-83; Millás Vallicrosa, 1945: 79 y ss.

23. Cf. *Fons Vitae* V, 41-45; v. Schlanger, 1968: 284-298; Millás Vallicrosa, 1945: 75 y ss.; Loewe, 1989: 52.

24. Véase Friedländer, 1877: 4-13; Sirat, 1983: 121 y ss.; Lancaster, 1989.

Com. Ex 3,15:

השם שוכן עד, עומד לבדו ובו הכל עומד

Como Dios permanece eternamente, se sustenta por sí mismo y en Él todo se sustenta.

Ibn Gabirol usa esta misma analogía en la segunda estrofa del himno laudatorio con que comienza el poema *Keter Malkut*:²⁵

אֶתָּה אֶתָּד רֵאשׁ כָּל מִנְיָן, וַיְסוּד כָּל בְּנֵי
אֶתָּה אֶתָּד וַיְסוּד אֶתְדוֹתָּה חֲכָמֵי לֵב יִתְמָהוּ, כִּי לֹא יִדְעוּ מַה הוּא
אֶתָּה אֶתָּד וְאֶתְדוֹתָּה לֹא יִגְרַע וְלֹא יוֹסִיף, לֹא יִקְסַר וְלֹא יִעֲדִיף
אֶתָּה אֶתָּד וְלֹא כֶּאֱתָד הַקְּנָנִי וְהַמְּנִי, כִּי לֹא יִשְׁיִגֶה רִבּוּי וְשִׁנּוּי,
לֹא תֵאָר וְלֹא כִנּוּי

Tú eres uno, principio de todo cómputo, fundamento de toda edificación.
Tú eres uno, y con el misterio de tu unicidad los sabios de corazón se asombran, «pues no saben lo que es» (Ex. 15,15)
Tú eres uno y tu unicidad no mengua ni aumenta, nada le falta ni le sobra.
Tú eres uno, mas no como unidad que se crea y se cuenta, pues no te alcanza multiplicidad ni cambio,
ni epíteto ni apodo.

Dios no sufre modificación ni transformación alguna, en el proceso de emanación permanece absolutamente inmutable. Según Abraham ibn 'Ezra, Dios habita en el primero de los tres mundos²⁶ en que se divide el universo:

25. Cf. Yarden, 1977: 39; traducción de Sáenz-Badillos, 1992: 105.

26. Junto a Dios, el mundo superior lo habitan los *santos ángeles*, denominación concedida por ibn 'Ezra a lo que Aristóteles llamaba *inteligencias separadas* o Ibn Gabirol *sustancias espirituales simples*, véase Friedländer, 1877: 16.s. Cf. *Com.Ex.* 3,15: והעולם העליון הוא עולם המלאכים הקדושים, שאינם גופות ולא בגופות כנשמת האדם ומעלותם נשגבו מדעות הנקלות כנגדם. וכל זה העולם כבוד וכלו עומד, ואין תנועה בשנוי בערך רק מעמדו איננו בעצמו רק בשם הנכבד לבדו. «el mundo superior es el mundo de los santos ángeles que ni son cuerpos ni se encuentran dentro de cuerpos como el alma humana. Su dignidad es más sublime que los conocimientos simples que les corresponden. Todo este mundo es honorable y todo él es inmutable, no hay movimiento en el cambio por multiplicación; sin embargo su quietud no está en él mismo sino tan sólo en el Nombre venerable». V. *Com. Ge* 1,1. El mundo intermedio de las esferas se mueve al tender hacia el mundo superior y Dios se sirve de este movimiento para crear el mundo inferior mediante la combinación de los cuatro elementos. V. *Com. Ex* 3,15.

Com Da 10,21:²⁷

וזה האחד הוא עולם הראשון כנגד העולמות שהם אחריו וזה העולם אינו גוף והוא הנקרא מראה כבוד השם העליון ולא ישתנה בעצם או במערכת ואין לו זמן ומקום והשם הנכבד בקרבו

este Uno es el primer mundo en relación a los otros mundos. Este mundo no es corpóreo y es al que se le llama la Visión de la Gloria divina. No sufre ninguna modificación en la sustancia o en la relación y carece de tiempo y de espacio y el Nombre venerable habita en él.

Semajanzas entre la unidad aritmética y el Uno divino

Esta inmutabilidad del Uno cósmico, que no se modifica al generar por emanación el universo, es semejante a la inmutabilidad de la unidad, que permanece igual al componer los números: es causa de toda operación matemática pero, en tanto que unidad, no se ve afectada por ninguna:

Com. Da 10,21

לא יוסיף ולא יגרע והוא סבת כל תוספת וחסרון והוא לא יקבל כפל ולא חילוק והוא סבת שניהם

no aumenta ni disminuye sino que es causa de toda adición y sustracción. No se puede multiplicar ni dividir sino que las causa a ambas.

Sefer ha-'eḥad, 1

והוא קדמון וכל מספר מתחדש. והוא סבת כל רבוי וחלוק ואין לו דמיון גם אין לו הפך ולא שנו

él es antiguo mientras que todo se modifica. Es la causa de toda multiplicación y de toda división. No tiene semejante ni contrario ni cambio.²⁸

La coincidencia entre el uno aritmético y el Uno divino alcanza aún a otro aspecto. Según la filosofía neoplatónica hispano-hebrea, el Dios Uno, autor de todo ser, está por encima de los seres de los que es causa. Los seres que proceden de Dios se componen de materia y de forma, sólo Dios es una sustancia esencial cuya naturaleza es diferente a la de todo lo

27. Cf. Friedländer, 1877: 18.

28. Otro rasgo de la inmutabilidad es que toda potencia o raíz de uno es siempre 1; cf. *Sefer ha-'eḥad* 1: «Es raíz cuadrada, raíz cúbica, cuadrado y cubo [de sí mismo]».

demás.²⁹ Frente a la dualidad de todo ser, Dios es lo único que no está compuesto de materia y forma:

Sefer ha-'eḥad, 2:

וכל יש עצם וצורה ולא כן האחד

todo tiene sustancia y forma, sólo en el Uno no ocurre así.

Esta diferencia de la unicidad de Dios con la dualidad de los seres que de él proceden, es análoga a la que se produce en aritmética entre el uno y todos los números que de él se componen. Todo número es el resultado de dividir por 2 la suma del número que le precede y del que le sigue (sus «lados»), o bien, de los números que quedan al lado de cada uno de estos y así hasta el final de la serie, al llegar a uno. El uno carece de número anterior, ya que, como se ha dicho, es principio del número, razón por la que sólo tiene un «lado». Diferenciándose de todos los demás, el uno es el único número que es la mitad del que le sigue $/2/$.³⁰

29. Cf. Schlanger, 1968: 113: «Dans une optique aristotélienne, il y a d'une part ce qui est forme pure et d'autre part ce qui est composé de matière et de forme. Pour un néoplatonicien monothéiste tel qu'Ibn Gabirol, il y a d'une part Dieu et d'autre part ce qui n'est pas Dieu. Face aux deux ordres de l'être aristotélien, il n'y a qu'un seul ordre de l'être chez Ibn Gabirol, car Dieu est hors de l'être, il est le créateur de l'être, il n'est pas être lui-même. L'être, c'est l'existence de la forme dans la matière (V 10, p. 274. 19); l'étude de l'être s'applique donc d'une manière univoque à tout ce qui n'est pas Dieu. [...] L'Un n'est pas une hypostase au sens où le sont l'Intelligence, l'Âme, la Nature: il est absolument, radicalement différent de tout ce qu'il produit. Il est donc inconnaisable, non seulement parce que son extension est plus grande que celle de l'intelligence universelle mais principalement parce qu'il est d'une nature différente: Voici la différence entre l'Auteur et le produit; l'Auteur est essence essentielle et le produit est deux essences, qui sont la matière et la forme».

30. Bar Ḥiyya recoge esta misma teoría, que ya aparecía en Nicomaco (1, cap. 8), cf. *Yēsode ha-tēbunah u-migdal ha-'ēmunah*: 40 y ss.: «la nota característica que explica el número es que todo número es el término medio de dos lados: el superior y el inferior, y también de los lados de sus lados hasta el último límite. Se comprenderá esto poniendo como ejemplo el número 10: el número superior es 11, el inferior 9, de modo que 10 es la semisuma de aquellos dos lados. Idénticamente es la mitad (de la suma) de los lados de sus dos lados, o sea, de 12 y 8, y de la mitad (de la suma) de los lados de sus lados, o sea, 13 y 7, y así hasta llegar al último límite. Así tenemos que todo número es la mitad (de la suma) de sus dos lados. La unidad, como no es número, carece de dos lados, pero, como es simple e indivisible, es la mitad de su único lado: 2». Cf. Levin, 1985: 404, n. 6.

Sefer ha-'eḥad, 1

והוא יעשה בפאה אחת מה שיעשה כל חשבון בשני פאות
 «El Uno cumple por un lado lo que cada número cumple por dos»

Com. Ex 3,15

והוא יעשה בפאה אחת מה שיעשה כל מספר בשני פאות והנה כח האחד
 «Uno cumple por un lado lo que todo número hace por dos y en esto
 consiste la potencia del Uno»

EL DIEZ (י)

El diez como unidad

Si el uno cobra importancia por su condición de unidad, el diez participa en cierta medida de esta misma característica, que lo aproxima y asemeja al uno. Así lo afirma Abraham ibn 'Ezra en repetidas ocasiones destacando en el diez su condición de unidad del grado de las decenas y subrayando que en él concluye el grado de las unidades:

Yēsod mora' II,7

והעשרה דומה לאחד כי הוא כולל האחדים והוא ראש העשרות
 el diez es parecido al uno porque incluye las unidades y es el principio de las decenas.

Safah Bērurah (54 y 203)*

והנה העשרה כמו האחד כי זה החשבון תחלת המעלה השנית שהם העשרות. וידוע כי עשר ספירות בלי מה הם עיקר אחד כי לא תוכל להחל מהאחד עד סוף העשרה.
 El diez es como el uno, pues este número es el principio del segundo grado, que son las decenas. Es sabido que las diez cifras abstractas forman un solo fundamento, pues no se puede comenzar desde el uno hasta el final del diez.

Sefer ha-šem, 3

גם עשרה דומה לו כי הוא תחלת העשרות והוא סוף האחדים כי לא תוכל להחל במספר לאמר אחד רק אחר עמו כאשר הוא מפורש בספר יצירה, עשר ספירות בלי מה
 también el diez es semejante a él porque es el principio de las decenas y el final de las unidades porque en la numeración no puedes empezar a decir 1 a no ser que haya otro (número) con él, como se explica en el *Sefer Yēširah*: diez números abstractos.

Com De 14,22

ודע כי האחד איננו בחשבון וכן העשירי כי הוא כנגד האחד כי הוא ראש למחברת השנית וסוף למחברת הראשונה. וכל שרש בחשבון סמוך אליו מפניו ומאחריו
 has de saber que el uno no está en el número y tampoco el diez porque se corresponde con el uno, ya que es el principio del segundo grado y fin del primero. Toda raíz en la numeración se apoya en él por delante o por detrás.

Lo mismo que el 10 es el número correlativo al 1 en el orden de las decenas, el 100 lo es en el de las centenas y así sucesivamente hasta el infinito. Por idénticas razones se establece correspondencia entre los otros números en cada uno de los grados: 2 con 20, 200, etc.; 3 con 30, 300, etc.:

Sefer ha-'eḥad 1

וחשבון עשרה דומה לאחד, וככה מאה ואלף על הסדר
 El número diez es semejante al uno y lo mismo el cien y el mil según su orden.

Ṣahot, 41b (303-305)

ואנחנו ידענו דעת ברורה כי במספר תשעה ישלם החשבון והנה עשרה כמו אחד, ועשרים כמו שנים כי הם שני עשרות ושלושים מגזרת שלשה, וככה עד תשעים
 sabemos fehacientemente que en el número nueve se completa la numeración siendo el diez correlativo al uno, el veinte al dos, y el treinta al tres, del que deriva, y así hasta el noventa.

Com. Ex 3,15 (26)

והנה עשרה הוא דומה לאחד והוא שם כולל האחדים שהם מאחד ועד עשרה. ושם העשרה כוללם עם היותם מספר ראשון, ותחלת המספרים הדומים לאחדים, כי בהגיעך אל עשרים, אז הם שני עשרות כנגד שני אחדים, ושלושים כנגד שלשה אחדים, וכן כל עשרות עד תשעים, הם תשע עשרות כנגד תשעה אחדים. ובהגיעך למספר מאה הוא דומה לאחד. ובהגיעך לתשע מאות, גם הם כנגד תשעה אחדים, עד שתגיע לאלף שהם עשר מאות, גם הוא האלף דומה לאחד עד היותם תשעה אלפים כנגד תשעה אחדים. ובהגיעך לעשרת אלפים, אז נשלם החשבון בהיותו רבבה אחת, וככה עד עשר רבבות על הדרך הזה, כי כל ראשי המספרים הם דומים לאחד. על כן אמרו חכמי המספר כי כל המספרים הם חלק מעשרה או התחדש מכפלת. או ממחברתו אל אחדיו. או מהשנים דרכים נחברים,
 el diez es semejante al uno. Es un nombre que comprende las unidades que van del uno al diez y es el nombre de la decena las comprende, al ser el primer número (de las decenas) y el principio de los números semejantes a las unidades, pues cuando llegas a veinte es como si fuesen dos decenas en

correspondencia con dos unidades. Y cuando llegas al número cien, es semejante al uno; y cuando llegas al novecientos también se corresponde con las nueve unidades. hasta que llegas a mil, que son diez cientos; y también el millar es semejante a la unidad. Hasta que llegas a nueve mil en correspondencia con las nueve unidades. Y cuando llegas a diez mil se completa el cómputo, formando una miríada. Y lo mismo, según igual procedimiento, hasta diez miríadas porque todos los comienzos de todos los números son semejantes a la unidad, por esto los matemáticos dijeron que todos los números son parte de la decena, o se crea al multiplicarlo o al sumarlo a sus unidades o por los dos procedimientos a un tiempo.

Este último texto de *Com. Ex 3,15* deja absolutamente patente el valor del diez como unidad dentro del sistema decimal. Es más, da la impresión de que para Abraham ibn 'Ezra todo número es, como dijimos, la suma de unos y, a su vez, todo el sistema aritmético puede ponerse en referencia con el número 10:

Yēsod mora', 11,10:

והחשבון יסודו עשרה, כי כל חשבון שהוא אחריו הוא חלק או חלקים ממנו, או מתחדש בעבור מחברתו אל אחריו או בהתחבר השנים דרכים

la base del cómputo es el diez porque cualquier número que le siga será una parte o varias partes suyas³¹ o se crea por su multiplicación o por su suma a otro, o por los dos procedimientos a un tiempo.³²

31. Según Sarfatti, 1968: 141 §191, el término חלק 'parte' se refiere a una fracción básica, es decir, aquella que indica una única parte de la unidad, por ejemplo 1/6. Con el plural חלקים se alude a una fracción ordinaria que indica varias partes alícuotas de la unidad, por ejemplo, 2/5.

32. Según Sarfatti, 1968: 150, §202,1, todo número superior a diez se forma por uno de estos cuatro procedimientos: sumando a 10 una fracción básica de sí misma: $10 + 10 \times 1/2 = 10 + 10/2 = 10 + 5 = 15$; sumando a 10 una fracción ordinaria de sí misma: $10 + 10 \times 2/5 = 10 + 20/5 = 10 + 4 = 14$; multiplicando 10 por otro número: $10 \times 3 = 30$; o aunando ambos métodos, sumando una fracción del 10 a un múltiplo de 10: $10 \times 3 + 10 \times 1/2 = 30 + 10/2 = 30 + 5 = 35$. En este mismo sentido se han de interpretar las palabras antes citadas de *Com. Ex 3,15* (26): «todos los números son parte de la decena, o se crean al multiplicarlos o al sumarlos a sus unidades o por los dos procedimientos a un tiempo». También *Com. De 14,22*: ודע כי האחד איננו בחשבון וכן העשירי כי הוא כנגד האחד כי הוא ראש וכל שרש בחשבון סמוך אליו מפניו ומאחריו למחברת השנית, וסוף למחברת הראשונה, וכל שרש בחשבון סמוך אליו מפניו ומאחריו «has de saber que el uno no está en el número y tampoco el diez porque se corresponde con el uno ya que es

El diez como número tipológico

En virtud de este valor genérico de unidad, el diez se emplea como número tipológico para expresar una cantidad grande.³³ Lo mismo, y por igual razón, sucede con el cien o el mil:

Com. Qo 7,19:

ומניין עשרה בעבור היותו סך חשבון והוא ראש הכלל כי כל מה שיש למעלה ממנו הם אחדים
se emplea el número diez porque es conclusión del cómputo³⁴ y es el principio de las unidades decimales,³⁵ porque cuanto le precede son unidades.

Com. Nu 14,22:

זה עשר פעמים, הטעם רבים. והזכיר עשר בעבור היותו סך חשבון כי הוא סוף האחדים וראש העשרות שהם במחברת השנית
el significado de עשר «diez» es «muchos». Se usa el diez (como número tipológico) porque es conclusión del cómputo ya que es el fin de las unidades y el principio de las decenas que constituyen el segundo rango.

Com. Am 6,10:

והזכיר עשרה והטעם רבים בעבור שהוא סך חשבון
se emplea el «diez» con el significado de «muchos» porque es conclusión del cómputo.

Com. Da 1,20:

ויתכן היות עשר לשון רבים כמו מְעֵשָׂרָה שְׁלִיטִים בעבור כי עשרה סך חשבון ובעל ספר יצירה אמר עשר ספירות בלי מה
puede que diez signifique «muchos» lo mismo que en מְעֵשָׂרָה שְׁלִיטִים (Qo 7,19) porque 10 es conclusión del cómputo. El autor del *Sefer Yēširah* dijo diez números abstractos.

el principio del segundo grado y fin del primero. Toda raíz en la numeración se apoya en él por delante o por detrás).

33. Véanse sobre este tema las doctas anotaciones de Simon, 1989: 235 y ss. (*Com. Am 6,9*).

34. Sarfatti, 1968: 88 §123, propone traducir סך como ‘suma’.

35. Con el término כלל se refiere a las unidades de decena, de centena, de millar, etc. Cf. Sarfatti, 1968: 132 §182.

Com. Qo 6,3:

ודרך לשון הקדש לזכור עשרה ומאה ואלף בעבור היותם כלל בחשבו, הלא תראה כי בהשלמת העשרה תחל באחד

el procedimiento de la Lengua Santa consiste en mencionar el diez, el cien y el mil (como números tipológicos) porque son genéricos en la numeración, o ¿es que no observas que cuando se completa la decena se empieza (otra vez) por el uno?³⁶

Com. Le 26,6

וכבר הודעתיך בספר מאזנים כי עשרה ומאה ואלף ורבבה שהיא עשרה אלפים סך השבון ומנהג המרבה לומר אחד לעשר

ya te hice saber en el *Sefer Moznayim*³⁷ que la decena, la centena, el millar y la miriada, que son diez millares, son conclusión del cómputo. El que multiplica acostumbra a decir uno para diez.

Los nueve números básicos: características

Desde esta perspectiva, Abraham ibn ‘Ezra considera que el 10, en cierta forma, no pertenece a los números básicos del grado de las unidades que, en sentido estricto, serían solamente nueve, aunque el uno no sea propiamente un número:

Yēsod mora’ 11,11

והנה מפאה אחרת האחדים תשעה, כי עשרה תחלת כלל והאחד איננו מספר. והנה השמונה הם המספרים. והארבעים – ראשונים. והם שנים ושלושה וחמשה ושבעה

por otra parte las unidades son nueve ya que el diez es el principio de todo. Como el uno no es un número resulta que los números son ocho. Cuatro de ellos son primos: 2,3,5,7.

No es extraño por tanto que afirme que en el nueve se completa la numeración.

Şaḥot 41b. (303-305):

ואנחנו ידענו דעת ברורה כי במספר תשעה ישלם החשבון

36. Entiendo que esta traducción es más adecuada y se refiere a que cuando se completa la primera decena se empieza de nuevo a utilizar el diez como unidad en relación al uno. Otra posible traducción es que para completar la decena se empieza por el uno.

37. Cf. *Sefer Moznayim* 34b-35a.

sabemos fehacientemente que en el número nueve se completa la numeración.

Es más, las peculiares relaciones numéricas de las unidades respecto al nueve, vendrían a confirmar que el 10 no puede incluirse dentro de este grupo:

Com. Ex 3,15

והנה כל המספרים תשעה מדרך אחד והם עשרה מדרך אחרת. ואם תכתב התשעה בעגול ותכפל הסוף עם כל המספר תמצא האחדים שמאלים, והעשרות הדומות לאחדים לפאת ימין. ובהגיעך אל חמשה שהוא אמצעי אז יתהפכו המספרים להיות העשרות אחדים והאחדים עשרות. ומדרך אחרת הם עשר ספירות בלי מה

todas las cifras son nueve desde un punto de vista y, desde otro, son diez. Si (en el primer supuesto) escribes las nueve en un círculo y multiplicas la última por cada una de las cifras, encontrarás que las unidades quedan a la izquierda y las decenas, semejantes a las unidades, al lado derecho. Pero cuando se llega al cinco, que está en el medio, se invierten las cifras, convirtiéndose las decenas en unidades y las unidades en decenas.³⁸ Desde otro punto de vista son diez números abstractos.

Sefer ha-šem 6,6

וכבר הזכרתי כי י' תחלת חשבון ויש כמה ראיות על זה והנה נשים עגלה ונכתב סביבה ט' מספרים. והנה בעבור היות ט' סוף החשבון יהיה ערוך על עצמו כמספר החשבון שהוא לימינו ולשמאלו. ובעבור היות ה' אמצעי על כן יתהפכו משם לשוב האחדים עשרות והעשרות אחדים

ya he mencionado que el 10 es el principio del cómputo y de esto hay unas cuantas pruebas. Por ejemplo: si hacemos un círculo y escribimos en torno los

38. Si se colocan las nueve cifras en un círculo y se multiplica el 9, la última, por todas las demás, empezando por ella misma y siguiendo un orden descendente, se observará que los productos obtenidos coinciden con las parejas de cifras que se forman en dicho círculo. Hasta llegar a 9x5 las decenas quedan a la derecha y las unidades a la izquierda. A partir de 5 sucede lo contrario, cf. Levin, 1985: 186 y ss.:

			<	>	
	9		9x1=9		
1	8		9x9=81	9x2=18	; 8+1=9
2		7	9x8=72	9x3=27	; 7+2=9
3	6		9x7=63	9x4=36	; 6+3=9
	5	4	9x6=54	9x5=45	; 5+4=9

9 números, al ser el nueve el final de la numeración, el producto por sí mismo será como el número formado por el número que está a su derecha y el que queda a su izquierda. Y como el cinco es la mitad, se invierte (el orden) desde ese punto y las que eran unidades se vuelven decenas y a la inversa.

Sefer ha-'ehad 9

ואם תעשה עגול ותכתב בו הט' מספרים. והנה ט' מתגלגל על כל המספרים שהם לפניו. כי ט' על ט' פ"א – הנה הא' בשמאל שהוא האחדים ובימין הפ' שהוא העשרות כנגד ח'. ואח"כ מהשמאל ט' על ח', ע"כ ב' משמאל באחדים ו' בימין בעשרות. ואח"כ מהשמאל ג' באחדים ובימין ה' בעשרות. והוא כפל ו' על ט', ואחר כך בשמאל ה' ושב מספר מ' כנגד הד' שיהיו אחדים, כי תהפך הגלגל ושבו החמשים – חמשה. גם הט' על ד' עלו ל"ו, והנה אחדים בימין והעשרות בשמאל, ג"כ כ"ז גם י"ח

si haces un círculo y escribes en él los nueve números, haciendo girar al 9 sobre cada uno de los números que le preceden resulta que 9 por 9 son 81: el 1, que es la unidad, queda a la izquierda y el 8, que es la decena, queda a la derecha. Después, siguiendo el giro hacia la izquierda, 9 por 8 (= 72), por eso el 2 queda a la izquierda, en el lugar de la unidad, y el 7 a la derecha, en el de las decenas. Después, siguiendo (el giro) hacia la izquierda el 4 queda a la izquierda, en el lugar de las unidades, y el 5 a la derecha, en el de las decenas, resultando el producto de 9 por 6. Tras esto, siguiendo por la izquierda (se multiplica por) 5, y el número 40 se corresponde con el cuatro, que (antes) eran las unidades, pues se invierte el círculo; y (lo que era) 50, pasa ahora a ser 5. Lo mismo 9 por 4 son 36, quedando las unidades a la derecha y las decenas a la izquierda. Y lo mismo ocurre con 27 y con 18.

SEMEJANZAS ENTRE EL UNO Y EL DIEZ

Además de la cualidades comunes como unidades de grados diferentes, existe entre el uno y el diez otra importante semejanza aritmética, también compartida por el cinco y el seis, que los hace diferentes de los demás números. Esta característica consiste en que estos números reaparecen siempre en sus potencias, lo que, como vimos más arriba, hace de ellos números *cíclicos*.

Pero no terminan en la aritmética las conexiones y relaciones que hacen del uno y el diez números especialmente significativos y «venerables». En reiteradas ocasiones Abraham ibn 'Ezra desciende a analizar los valores de ambos números comparándolos con su significado en la cosmología, la fisiología humana, la ontología, la teología o el culto. Y de aquí deducirá el por qué de la forma de las letras que los representan,

el significado de los nombres de estas letras, e incluso la distribución de funciones morfológicas entre ambas.

Ontología

En el orden ontológico, diez son las categorías que pueden predicarse de un sujeto.³⁹ La más importante de todas ellas es la sustancia, que es quien sustenta los nueve accidentes. La sustancia es inmutable y en esto se asemeja al uno:

Com. Ex 20,1 (133):

ואנשי המחקר מצאו כל דברי הגופות שהם עשרה והם ראשים כללים אין למעלה מהם. והראשון הוא עצם כל דבר והוא עומד. והט' דברים כולם מקרים וכולם נסמכים על הראשון ונלויים אליו וממנו יצאו כי הוא כדמות האחד בחשבון עשרה כי ממנו יצא כל חשבון וכל חשבון ימצא בו כי הוא היסוד, והנה זה הדבור הראשון שאמר השם הנכבד כולל כל מצות הלב והלשון והמעשה כי מי שאינו מאמין בלבו בשם אין עליו מצוה,

los filósofos encontraron que diez eran las categorías de los seres, que son los principios generales, sin que haya más además de estos. La primera es la sustancia de toda cosa, que es inmutable. Las otras nueve categorías son accidentes y se apoyan en la primera; se unen a ella y proceden de ella porque es semejante al uno en la numeración decimal porque (también del uno) procede todo número y todo número se encuentra en él porque él es el fundamento. Por lo mismo este primer mandamiento, que el Nombre Venerable pronuncia, encierra todos los mandamientos del corazón, de la lengua y del obrar pues quien no se mantiene fiel al Nombre en su corazón no cumple el mandamiento.⁴⁰

Sefer ha-šem 3,1:

ועוד מצאנו שכל הדברים שהם דברי המדברים – עשרה

Encontramos además que diez son las cosas que se dicen de los sujetos: nueve accidentes y una sola sustancia que los sustenta.

Justificación del nombre y la forma del 'alef (א)

Según Abraham ibn 'Ezra, tanto la forma como el significado de la letra 'alef se han de explicar en función de esta relación entre la sustancia

39. Cf. Aristóteles, *Categorías* IV, 1 b 25-27

40. Sobre el lugar preeminente del primer mandamiento en el conjunto de los otros diez, v. infra.

y el número uno, que el *'alef* representa. La sustancia es como el cuerpo que sustenta los accidentes. Todo cuerpo, en cuanto tal, tiene tres dimensiones, a saber: longitud, latitud y profundidad; y cada una de estas dimensiones dos límites, lo que, en total, hace un número de seis.⁴¹ El *'alef*, como trasunto del uno, y en consecuencia de la sustancia-cuerpo, también tiene seis líneas en su forma. El nombre de la letra, que Abraham ibn 'Ezra relaciona con אָלֶף 'mil', se explica igualmente porque el cuerpo tiene muchos miembros. Como, según hemos visto, mil es un número tipológico que sirve para indicar mucho, se escogió como nombre de esta letra:

Yěsod diqduq 164:

גם אל"ף מגזרת אלפים להורות על הגשם שהוא מורכבה מעצמים רבים, על כן הוא צורת האל"ף כאשר היא. והנה גם זה יורה כי זה המכתב שהוא היום בידינו הוא מכתב עברי אע"פ שיש מהלוקח במלה אשורית, אם היא מאושרת או על שעלה מאשור

también el *'alef* deriva de la forma «mil» (אלפים) haciendo referencia al cuerpo que está formado por muchas sustancias, por esto el *'alef* tiene la forma que tiene. También esto sirve de indicio de que esta escritura que hoy está en nuestras manos es una escritura hebrea aunque hay disensión a

41. Véase el *Com. Ex* 3,12: כל יוש לו אורך ורוחב ועומק. כל אחד מאלה יעשה שתי פאות «todo lo que existe y tiene volumen es tridimensional porque tiene longitud, anchura y profundidad, y cada uno de estos tiene dos extremos». Cf. *Com. Qo* 7,27. Cf. *Sefer Yěsirah* 1,7. V. Bar Hiyya, *Yěsode ha-těbunah u-migdal ha-ěmunah*, 66 y ss.: «las extensiones son tres: longitud, latitud y profundidad o altura. La tercera dimensión tiene dos nombres según las dos direcciones en que puede medirse. Los objetos que tienen extensión son de dos clases: la primera se llama "cuerpo", y tiene tres extensiones o dimensiones; la segunda se llama "plano" o "superficie", puesto que se desarrolla o se allana sobre el cuerpo, igual como si le fuese exterior: sólo tiene longitud y anchura; la tercera se llama "línea", y sólo tiene una dimensión: longitud. No pueden darse más dimensiones que las tres que se encuentran en los cuerpos, y en éstos, sean grandes o pequeños encontraremos siempre seis lados u orientaciones, que vienen a ser sus límites. En la longitud hay dos sentidos: derecha e izquierda o levante y poniente; en la anchura hay otros dos sentidos: anterior y posterior o norte y sur; en la profundidad o altura hay otros dos sentidos: cabeza y fin o bajo y alto. [...] Se constata que todo cuerpo está en el espacio y que sus límites son superficies que sólo tienen dos dimensiones: longitud y anchura y cuatro sentidos: derecha, izquierda, norte y sur, careciendo de alto y bajo, puesto que no tienen profundidad. Análogamente, los límites del plano, disminuidos en una extensión, son las líneas que sólo tienen longitud. El límite de la línea es el punto, que no tiene ninguna extensión. Por esto se define el punto diciendo que es aquello que carece de extensión y de dimensión, y es el límite de las cosas que sólo tienen una dimensión».

causa de si la palabra אשורית (se refiere a que) es rectilínea o a que vino de Asiria.⁴²

Yēsod diqduq 90:

ונקרא האל"ף כן מחשבון אלף שהוא כנגד הגוף המורכב

y llamaron al 'alef de ese modo por el número mil, que está en relación con el cuerpo compuesto.

Šahot 12a (163):

ודע כי כל גשם הוא מורכב, על דעת אנשי שיקול הדעת, מעצמים רבים כי אין עצם נראה כי אם הגשם. והיה האל"ף הוא כגשם כי הוא העיקר, ונקרא כן שהוא מורכב מאלף עצמים והטעם - רבים. והנה צורת האל"ף כגשם אדם שיש לו ראש וגוף ויד ורגל

has de saber que, según la opinión de los pensadores todo cuerpo está compuesto por numerosas sustancias, porque la única sustancia que se puede ver es el cuerpo. El 'alef es, en este sentido, como el cuerpo porque es el fundamento y recibe este nombre porque está compuesta de «mil» sustancias, es decir, de muchas. De hecho la forma del 'alef es como un cuerpo humano, pues tiene cabeza, tronco, mano y pie.⁴³

Yēsod mora' 11,8:

ודע כי האורך קו בין שתי נקודות, והרוחב שני קוים - והנה זה שטח. והנה הגוף - יש לו שש פאות. וככה הקוים בראשון, הוא נושא את המקרים, כדבור אֶנְכִי שהוא נושא כל התשעה. והגוף מתחלק לחלקים רבים ואין קץ לו על כן קראו שמו אל"ף

has de saber que la longitud es una línea entre dos puntos. Y la anchura⁴⁴ dos líneas de las que resulta una superficie. El cuerpo tiene seis lados lo mismo que en el primer [número] hay seis líneas. Y el [cuerpo] sustenta los accidentes lo mismo que el [primer] Mandamiento אֶנְכִי (Ex 20,2) sustenta a los otros nueve. El cuerpo se divide en un sinnúmero de partes, por eso la letra le pusieron por nombre אֶלֶף «mil».

42. En el hecho de que el nombre de las letras sólo tenga sentido en hebreo descubre Abraham ibn 'Ezra un indicio de la mayor antigüedad de esta lengua con respecto al arameo y al árabe. Cf. *Šafah Bērurah* [I.1.2. El hebreo, la lengua original] (Ruiz González - Sáenz-Badillos, 2004: 102-103 y las notas allí recogidas).

43. Si en los textos anteriores relacionaba el nombre de 'alef con las mil partes que tiene el cuerpo, en este pasaje de *Šahot* Abraham ibn 'Ezra explica la forma de esta letra, que consta de seis líneas, en conexión con las seis partes del cuerpo humano: cabeza, tronco, dos brazos y dos piernas, cf. el siguiente texto. Bacher alude a esta misma comparación y aduce el texto de la Adivinanza sobre אה"י, cf. Bacher, 1882: 49

44. Sarfatti, 1968: §189

Teología

Al final de este último texto Abraham ibn ‘Ezra introduce una nueva conexión entre el 1 y el 10 en el orden teológico. Al igual que la sustancia es la más importante y la primera de las diez categorías, en los Diez Mandamientos, el primero es diferente a los demás en su carácter y es el más importante, porque fundamenta todo cumplimiento legal. Para reforzar esta idea, Abraham ibn ‘Ezra pone de relieve que éste es el único de los mandamientos que comienza por la letra *’alef*, que representa al uno.⁴⁵

Sefer ha-šem 3:

על כן בעשרת הדברים הכתובים בתורה בראשיתם אָנְכִי להורות על שם העצם ואיננה מצוה עשה או לא תעשה במעשה כשאר הדברים, רק באמונה הלב לבבו

por esto en los Diez Mandamientos escritos en la Ley el primero es אָנְכִי (Ex 20,2) aludiendo al nombre propio (divino) y no se trata de un mandato imperativo ni prohibitivo como el resto de los Mandamientos sino (fundado) solamente en la fidelidad del corazón.⁴⁶

Com. Ex 20,1:

והנה זה הדבור הראשון שאמר השם הנכבד כולל כל מצות הלב והלשון והמעשה כי מי שאינו מאמין בלבו בשם אין עליו מצוה

por lo mismo este primer mandamiento que el Nombre Venerable pronuncia encierra todos los mandamientos del corazón, de la lengua y del obrar pues quien no se mantiene fiel al Nombre en su corazón no cumple el mandamiento.

45. En el *Midraš de los Diez Mandamientos* también se recurre a la relación entre el Uno y Dios para explicar por qué el primer mandamiento empieza por la letra *’alef*, cf. Romero, 1989: 129: «no temas —le contestó Dios—, que tú eres la primera de todas las letras y su reina, de la misma forma que Yo soy Uno, tú vales uno, y por cuanto te has rebajado a ti misma, yo te acrecentaré, ya que vas a valer por mil /אָלֶף/. Y añadió: “Consuélate, que cuando vaya a entregar la Ley empezaré contigo”. Por eso en el momento de dar la Ley a Israel (cf. Ex 20,2) empezó el Santo, bendito sea, diciendo la palabra *Yo אָנְכִי*». V. texto hebreo en Eisenstein, 1915-1918, 450a.s; véase Alba Cecilia, 1990: 37

46. Cf. supra *Yěsod mora’* 11,7. Véase *Com. Ex 29,2*: כל עיקר כל זה הדבור הראשון הוא עיקר כל התשעה הדברים הנכתבים אחריו והוא קרוב ממצות הלב. וטעם זה הדבור שיאמין ותהיה אמונת לבו בלי ספק «este primer mandamiento es el fundamento de los otros nueve que le siguen y está próximo a un mandato de corazón. El sentido de este mandamiento es que hay que permanecer fieles y que en la fidelidad del corazón no ha de haber vacilación».

Cosmología

El valor emblemático del diez y la primacía del uno encuentran un nuevo apoyo en la comparación con la organización del universo. Como buen neoplatónico, Abraham ibn 'Ezra concibe el universo dividido en tres mundos: en primer lugar está el mundo superior, que es el habitado por Dios y las primeras hipóstasis. En el otro extremo queda el mundo sublunar, integrado por sustancias corruptibles compuestas por los cuatro elementos.⁴⁷ Entre un mundo y otro se encuentra el mundo de las esferas cuyo movimiento anima el mundo inferior transmitiendo de este modo la acción creadora de Dios. El éter o quinta-esencia es el sutil elemento del que están compuestas las esferas celestes. Las esferas son según Abraham ibn 'Ezra diez: siete corresponden a los astros móviles: el sol, la luna y los cinco planetas; en la octava se sitúan las estrellas fijas; y la novena es la que imprime el movimiento diurno a las ocho que le preceden. Estas nueve esferas se encuentran dentro del orden natural. Por encima de ellas, y sirviendo de nexo entre el mundo superior y el intermedio, está la décima esfera que es la del Intelecto.

Esta división del mundo celeste en esferas se remonta en última instancia a Platón⁴⁸ pero fue su discípulo Eudoxo de Cnidos, quien en su obra *Sobre las velocidades* explicó los movimientos de las estrellas y los planetas mediante un sistema de ocho grupos de esferas concéntricas, cuyo centro común se situaba en la tierra: Luna, Sol, Mercurio, Venus,

47. La teoría de los cuatro elementos fue formulada por Empédocles, aunque ninguno de los cuatro por separado fue invención suya. Platón en *Timeo* desarrolló con profusión esta teoría. Los elementos tienen un lugar propio, determinado por su peso: la tierra en el fondo; por encima el agua; más ligero es el aire; y el menos pesado, el fuego, queda por encima de todos ellos. Los cuatro elementos carecen de vida y de movimiento propio. Sólo se mueven en su tendencia a volver a su lugar natural cuando previamente han sido desplazados por otra fuerza ajena a ellos mismos; una vez llegados al sitio que les es propio, permanecen en reposo (véase Maimónides: *Guía de perplejos*: II, 4, 257). Estos cuatro elementos eran preexistentes a la obra del Demiurgo cuya tarea consistió en ordenarlos conforme a las figuras ideales, los poliedros regulares. La tierra quedó constituida por cubos; el agua por icosaedros; el aire por octaedros; y el fuego por tetraedros (cf. *Timeo*: 54-55). El quinto poliedro regular, el dodecaedro, corresponde a un quinto elemento, el éter con el que se completa el sistema de equivalencias matemáticas que explican la organización del mundo. También parece que Abraham ibn 'Ezra considera que los cuatro elementos son creados y que preceden de Dios por emanación.

48. cf. *Timeo*: 36d-38a

Marte, Júpiter, Saturno y el firmamento de las estrellas fijas. Cada planeta tiene un sistema de esferas cuyo movimiento se transmite de unas a otras, lo que explica sus variaciones a lo largo del año. Aristóteles, recogiendo las correcciones que hiciera Calipo de Cínico a la teorías de Eudoxo, formuló en *De caelo* y en la *Metafísica* (XII, 8) la teoría clásica de las esferas homocéntricas. Si para los dos astrónomos precedentes la teoría de las esferas había sido un puro artificio matemático con el cual explicar el movimiento de los astros, Aristóteles considera que dichas esferas tienen una existencia material. Están compuestas de éter, quinto elemento o quintaesencia que constituye el universo.⁴⁹ Están dotadas de alma viviente y de facultad apetitiva, que les hace tender a asemejarse a Dios lo que les confiere un constante movimiento circular, el más perfecto de los movimientos.⁵⁰ El movimiento de las esferas impulsa y anima el mundo sublunar dando lugar a las combinaciones de los otros cuatro elementos, que carecen *per se* de movimiento alguno.⁵¹ Aristóteles mantiene en ocho el número de sistemas de esferas: los siete astros móviles, con varios orbes en cada uno de ellos, y el Primer Cielo en el que se sitúan las estrellas fijas. Como en el universo no puede existir vacío alguno, un sistema de esferas transmitiría su movimiento al siguiente, lo que provocaría una aceleración progresiva que no se observa en la realidad; por ello considera que entre cada sistema planetario es necesaria la presencia de una esfera que gire en sentido inverso compensando y neutralizando el movimiento precedente. El número total de orbes se eleva así a 55, aunque Aristóteles consideraba suficientes 47.⁵²

La teoría del homocentrismo de las esferas entró en crisis al tratar de explicar algunas variaciones observadas en la luminosidad de los planetas. Apolonio de Perge, en primer lugar, e Hiparco de Nicea, más tarde, propusieron un sistema de circunferencias excéntricas (epiciclos) cuyos centros giran en una órbita (*deferente*) con centro en la tierra. Estas ideas son recogidas por Claudio Tolomeo (100-174) en la *Sintaxis matemática*, que llegó a occidente en su versión árabe conocida con el nombre de

49. Cf. *De caelo* II, 12 293a7.

50. Cf. Maimónides, *Guía de perplejos* II, 4: 257.

51. Cf. *De caelo* II, 12, 292a 20 y Maimónides, *Guía de perplejos* I, 72, 203.

52. Cf. *Metafísica* XII, 8: 1074a.

Almagesto.⁵³ Aunque menos conocida, su segunda obra, *Las hipótesis de los planetas*, tuvo una influencia decisiva en la astronomía árabe y, por ende, en la judía. Si en el *Almagesto* las órbitas de epiciclos y deferentes eran mero artificio matemático para justificar el movimiento de los astros, en las *Hipótesis* ordena el universo en esferas excéntricas a las que, siguiendo a Aristóteles, otorga existencia real. Fue precisamente Tolomeo quien en esta obra habló por vez primera de una novena esfera carente de astros y que actúa como esfera motriz de la esfera de las estrellas fijas a la que comunica el movimiento diurno.⁵⁴ Los astrónomos árabes recogieron este sistema tolemaico y, a través de la Península, lo difundieron por toda Europa donde se mantuvo vigente hasta Copérnico.

Según Loewe,⁵⁵ el sistema tolemaico llegó a los pensadores hispanohebreos, y en particular a Šelomoh ibn Gabirol, por medio de la *Epístola de los Hermanos de la Pureza*, obra de carácter enciclopédico compuesta en Basora a finales del s. X o principios del XI. Abū-l-Ḥakim al-Kirmānī, discípulo del matemático Maslāma al-Maḥrifī y paisano del padre de Ibn Gabirol, introdujo esta obra en la Península y es muy probable que el gran poeta malagueño se inspirase en su contenido al redactar el poema laudatorio de carácter cosmológico con el que empieza el *Keter malkut*.⁵⁶ En la estrofa 24 del mencionado himno introductorio, Ibn Gabirol describe una décima esfera en los siguientes términos:⁵⁷

¿Quién entenderá los secretos de tus criaturas, cuando por encima de la novena esfera alzaste la esfera del intelecto, el palacio interior: «el décimo será consagrado al Señor» (Le 27,32). Es la esfera elevada sobre lo más excelso, a la que no alcanza el pensamiento; allí se encuentra la morada secreta que sirve de cálamo a tu gloria.

53. La primera traducción a esta lengua de la *Sintaxis* se realizó a partir de fuentes siríacas por orden de Hārūn al-Rašīd en torno al año 800. Pero la versión que más difusión tuvo fue la de Tābit ibn Qurra realizada a finales del s. IX, cf. Loewe, 1979: 185; Kunitzsch, 1974.

54. De las *Hipótesis* no se conserva la edición griega y tan sólo ha llegado hasta nosotros en su traducción árabe realizada por Tābit ibn Qurra, cf. Goldstein, 1967. De esta obra se hizo una traducción hebrea en el siglo XIV, cf. Loewe, 1979: 185. Sobre la concepción del mundo en la antigüedad, véase Torroja Menéndez, 1980.

55. Cf. Loewe, 1979.

56. Cf. Schlanger, 1968: 94-97; Torroja Menéndez, 1980: 102 y ss.

57. Cf. Yarden, 1977: I 52; traducción Sáenz-Badillos, 1992: 112.

Esta décima esfera, la esfera del Intelecto, es según Loewe un postulado propio de Šēlomoh ibn Gabirol.⁵⁸ Abraham ibn ‘Ezra asume esta división del universo celeste cuando habla de diez esferas.⁵⁹

Com. Sal 8,4:

ידוע כי שבעה מעונות למאורות ולחמשה כוכבי לכת. והמעון השמיני לצבא הגדול והתשיעי גלגל המזלות ההולך ממזרח למערב והעשירי כסא הכבוד, על כן כתב מעשה אֶצְבְּעֵתֶיךָ כי הם עשר

es sabido que siete son las moradas de las (dos) luminarias y de los cinco planetas. La octava morada es la del ejército mayor, la novena es la esfera de las constelaciones que se mueve de este a oeste y la décima es el Trono de Gloria. Por esta razón dice מעשה אֶצְבְּעֵתֶיךָ “obra de tus dedos” porque son diez.

Com. Ex 3,15 (26):

והנה עשר ספירות כמספר עשר אצבעות, חמש כנגד חמש, וככה הגלגלים תשעה, שהם גופות נכבדות עומדות. והעשירי שהוא קדש, נקרא כן בעבור שכחו בכל כסא הכבוד, והוא התקיף וכל הגופות מקיף

Las diez cifras son como el número de los dedos, cinco frente a cinco. Y lo mismo las esferas son nueve, que son cuerpos gloriosos inmutables, más una décima que es santa, así llamada porque su fuerza está en el Trono de Gloria y es lo enérgico y envuelve a todos los cuerpos.

Sefer ha-šem 3,1:

וכאשר נחל מלמטה – הנה העגולות הגדולות תשע, והעשירית הוא הקדוש
cuando empezamos desde abajo resulta que las esferas mayores son nueve
y la décima es la santa.

Abundando de nuevo en la singularidad del uno y del diez, Abraham ibn ‘Ezra diferencia la esfera del intelecto, que no pertenece al mundo físico. Haciendo una vez más un paralelismo entre teología y cosmología,

58. cf. Loewe, 1989: 115; 1979: 189, «The surviving portion of Gabirol’s Meqor Hayyim gives no hint that he had any marked interest in the details of astronomical data, in spite of his feeling free to postulare, in the Kether Malkhuth, an outermost tenth sphere (distinct from the divine throne) that was unknown to earlier expositions of the Ptolemaic system».

59. Sobre la influencia de Ibn Gabirol en las teorías astronómicas de Abraham ibn ‘Ezra, véase Loewe, 1989: 205 y ss.

compara el primer Mandamiento con esta décima esfera —primera si se empieza a contar desde arriba—, en la que mora la Gloria de Dios, que, según hemos visto hasta ahora, es el Uno sin dualidad de materia y forma, del que emana todo lo existente.

Com. Ex 20,14:

ידענו כי תשעה גלגלים הם כנגד תשעה מספרים שהם עקרי כל מספר, וכל אלה
התשעה דברים. והנה הדבר הראשון שאיננו ממספר התשעה שהוא כנגד כבוד השם
הנכבד המדבר כאשר הוא האחד במספר העשרה

sabemos que las nueve esferas [materiales] se corresponden con los nueve números que son el fundamento de todo número y estos con los nueve mandamientos. El primer mandamiento, que no se incluye entre este número de nueve, se corresponde con la Gloria del Nombre Venerable que lo dice, lo mismo que el uno en el número de la decena.⁶⁰

Desde otro punto de vista, si a la hora de contar el número de esferas en que se organiza el universo se emplea un criterio diferente y se tienen en cuenta sólo aquellas en las que hay una presencia física de astros, incluyendo en este cómputo el mundo sublunar, el número resultante es también diez: la esfera de las estrellas fijas, los siete astros móviles, y en el mundo sublunar se agrupan en una esfera el fuego y el aire y en otra el agua y la tierra.⁶¹ En *Yēsod mora'* incluye los dos posibles cómputos de las esferas para explicar el simbolismo del número diez:

Yēsod mora' 11,10:

ידוע כי גלגל הרוח והאש אחד, גם כן גלגל המיים והארץ ומקיפים אותם ח' גלגלים בראיות
גמורות – והנה הכל עשרה [...]. והנה המחל מלמעלה – האחד קדש, ואם יחל מהעומד
כנגדו – הנה העשירי קדש. על כן היה הכבוד והעשירי קדש

es sabido que la esfera del aire y el fuego es una y lo mismo la esfera del agua y la tierra; a éstas, como está concluyentemente demostrado, las envuelven ocho esferas, de lo que resulta un total del diez [...]. Pero si se

60. Según Loewe, 1989: 205, Abraham ibn 'Ezra en el *Hay ben Meqış* no seguiría el esquema descrito por Ibn Gabirol en el *Keter Malkut* porque para denominar a las esferas no emplea en aquella *maqāma* el término גלגל sino ממלכה 'reinado' y, fundamentalmente, porque por encima del noveno reinado, cuando se ocupa del mundo angélico, no le aplica el nombre de ממלכה, por lo que se rompería el paralelismo con la décima esfera.

61. Ibn Gabirol asigna esferas diferentes al aire y al fuego. Cf. *Keter Malkut*, Yarden, 1977: I, 52 y traducción de Sáenz-Badillos, 1992: 108.

empieza la contar las esferas por arriba, la primera es santa, y si se empieza desde la más profunda en relación a ella, es la décima la que es santa. Por esto el primogénito y el diezmo son santos.⁶²

Justificación de la forma y el significado de yod (י)

En esta relación del número diez con las esferas que envuelven el mundo se apoya Abraham ibn 'Ezra para explicar la forma de la letra que representa ese valor numérico, es decir: *yod*. La forma semicircular de esta consonante tendría su origen en la semejanza con la forma circular de la esfera *y*, del mismo modo que la décima esfera envuelve a las demás, así el diez contiene todas las unidades que la preceden. Llevando el argumento hasta sus últimas consecuencias, explica que el significado del nombre de esta letra sería *asamblea*, haciéndola derivar de la palabra תּוֹדָה (Ne 12,31 y 38):

Yēsod mora' 11,10:

כל כן צורת היו"ד כדמות קו העגול שהוא מקיף כל אשר בתוכו ופרושו – קהלה כגורת
והתוֹדָה השְׁנִיית, שְׁתֵּי תוֹדֹת

por esta razón la forma de *yod* es una cuerda de la circunferencia que envuelve cuanto queda en su interior. Su significado es «asamblea», derivado de la forma וְהַתּוֹדָה הַשְׁנִיית «el segundo coro» (Ne 12,38), שְׁתֵּי תוֹדֹת «dos coros» (Ne 12,31).⁶²

Šaḥot 27a (233):

והנה צורת היו"ד בדרך גלגל כי הוא מחבר כל אשר בתוכו והוא מגורת וְהַתּוֹדָה הַשְׁנִיית,
שְׁתֵּי תוֹדֹת גְּדוֹלֹת

la forma de *yod* sigue el trazo de una esfera porque reúne todo lo que está en su interior. Deriva de la forma וְהַתּוֹדָה הַשְׁנִיית «el segundo coro» (Ne 12,38), שְׁתֵּי תוֹדֹת גְּדוֹלֹת «dos coros grandes» (Ne 12,31).

En *Sefer ha-šem* añade un nuevo argumento para explicar el nombre de *yod* y su relación con el significado de 'grupo, asamblea'. Dicho

62. En su comentario al pasaje de Nehemías, Abraham ibn 'Ezra relaciona תּוֹדָה más con el sentido etimológico de la raíz יָדָה, que con el significado de coro, asamblea, cf. *Com. Ne 12,31*: «se les llama תּוֹדֹת שְׁתֵּי תוֹדֹת, נקראו כן כי הם מעצידין להודות לשם: «se les llama תּוֹדֹת porque están en pie para alabar a Dios».

argumento consiste en que el diez está compuesto de la suma de los cuatro primeros números,⁶³ es decir, $1 + 2 + 3 + 4 = 10$:⁶⁴

Sefer ha-šem 3:

הנה העגלות הגדולות תשע, והעשירי הוא הקדוש. על כן רמז להיות כל מעשר קדוש, וצורתו כחצי גלגל להורות על כלו. והטעם – שהוא מקיף הכל. ושמו המשל בגלגל בעבור שאין לו זוויות והוא מקיף כל מקף על דרך אחד [...]. וטעם יו"ד – מגזרת שְׁתִי תוֹדַת. כאלו הוא מחבר בעבור כי הוא במחברת אחד עד ארבעה, או בעבור היותו כמו מקיף

cuando empezamos desde abajo resulta que las esferas mayores son nueve y la décima es la santa. Por esto alude a que todo diezmo es sagrado. Su forma (la de *yod*) es como media esfera para mostrar todo lo dicho, y la razón es que (la décima esfera) envuelve todo. Utilizaron como representación la esfera porque carece de ángulos y en un solo trazo envuelve todo lo envuelto [...]. El significado de *yod* es que deriva de la forma שְׁתִי תוֹדַת «dos coros» (Ne 12,31) como si estuviese compuesto, porque (el diez) resulta de la suma del uno al cuatro; o bien porque es como el que envuelve.

Culto y liturgia

Como constatamos en diversos textos precedentes, el valor representativo del diez y del uno como números básicos y sus conexiones con la organización del universo, también explican su importancia litúrgica y cultural, que se refleja en el papel del diezmo (Le 27,32) y de la primogenitura.

Com. De 14,22:

ודע אם תחל ממעל הנה האחד ראש ואם ממטה הנה העשירי
has de saber que si se empieza por arriba el uno es el principio, pero si se hace por abajo lo es el diez y este es el misterio del primogénito y del diezmo.

63. Para Pitágoras el diez era el número perfecto y sagrado por excelencia por ser el resultado de la suma de los cuatro primeros números ($1 + 2 + 3 + 4 = 10$) y de las cuatro figuras geométricas (1 = punto, 2 = línea, 3 = superficie, 4 = volumen). El diez como resultado de estas sumas se representaba por medio de la *Tetraktys*, que consistía en un triángulo formado por los cuatro primeros números. Cf. Fraile, 1982: I, 159.

64. Véase Bacher, 1882: 51. Rosin, 1898: 158.

Sefer ha-šem 3,1:

וכאשר נחל מלמטה – הנה העגולות הגדולות תשע, והעשירי הוא הקדוש, על כן רמז להיות
כל מעשר קודש

cuando empezamos desde abajo resulta que las esferas mayores son nueve y la décima es la santa. Por esto alude a que todo diezmo es sagrado.

Morfosintaxis

Por último, Abraham ibn ‘Ezra reconoce semejanzas y diferencias entre el uno y el diez, que se reflejan en los valores morfológicos de *'alef* y *yod*. A las semejanzas se debe que ambas letras sean morfema de primera persona: *'alef* como preformativa verbal y *yod* como sufijo nominal. Sin embargo, que el diez sea el número más alejado del uno en la serie de las unidades, bien pudiera ser la causa de que *yod* sirva de preformativa de tercera persona, que es la más alejada de la primera. De este modo se marcaría la diferencia con el uno (*'alef*):

Sefer ha-šem 3,1:

ואשר יורה על דברי שהוא כמו האחד – כי האל"ף שמו סימן אחד המדבר בעד נפשו, גם כן
היו"ד באחרונה סימן יחיד מדבר

Lo que demuestra lo que he dicho sobre que el diez (*yod*) es semejante al uno es que hicieron del *'alef* marca de primera persona y también *yod* es marca de primera persona a final de palabra.

Yšod mora' 11,9:

היו"ד ישרת באחרונה. והנה בראשיתו – סימן לשון זכר יחיד ורבים שאינם עם המדבר
והנה הוא במחשבה, על כן הוא הפך הא'. ובאחרונה דומה לאל"ף כי היו"ד סימן המדבר זכר
או נקבה - יְדִי וְרַגְלִי

yod funciona como servil al principio y al final. Al principio es marca de masculino, singular o plural, de la persona que no está ante el hablante sino en el pensamiento (3ª persona del imperfecto), por eso es lo contrario de *'alef*. Al final *yod* es semejante a *'alef*, porque es marca de primera persona singular masculino y femenino יְדִי וְרַגְלִי.

EL CINCO (ה) Y EL SEIS (ו)

Al cinco y al seis dedica Abraham ibn ‘Ezra menor atención. La singularidad de estos números reside fundamentalmente en que son los números medios de diez y, además, números cíclicos, es decir, números que reaparecen al elevarlos a cualquier potencia:

Šafah Bērurah (54* y 203):

והנה החשבון האמצעי הוא חמשה וששה כי בעבור היות עשרה זוגות יש לו שנים אמצעיים, והנה הם ה"ה"א והו"ו. ואלה יקראו מספרים עגולים

El número intermedio lo forman el cinco y el seis, pues al ser el diez un número par, tiene dos números mediales, el cinco y el seis. Éstos son los llamados números cíclicos.

Sefer ha-šem 2:

והנה ידענו כי אם היה האחד ראש והעשרה סוף יהיו ה"ה"א והו"ו"א אמצעיים
es sabido que si se considera el uno como principio y el diez como final, el cinco y el seis serían los números medios.

Com. Ex 3,15 (27):

וכל מספר מרובע ששם אחד נוסף על המרובע, ככה יש בשרשו וככה בדומה לו, וכן במרובע חמשה חמשה, ומרובע ששה ששה. אלה ה' מספרים לעולם שומרים עצמם במרובעת, וזהו מעלתם על כל המספרים המרובעים

cualquier número cuadrado en el que haya un uno añadido al cuadrado, también lo tendrá en su raíz y lo mismo en los casos semejantes. Y lo mismo en el cuadrado de cinco habrá un cinco y en el de seis, un seis. Estos cuatro números siempre preservan su sustancia en el cuadrado y en esto reside su superioridad sobre todos los números cuadrados.

Yšod mora' 11,7

וחמשה וששה חשבון עגל כי שניהם אמצעיים
el cinco y el seis son números cíclicos pues ambos son mediales.

Si no se incluye en el cómputo de las unidades al 10, entonces el número medio es 5. Como vimos, este número es el punto en el que se invierte la relación de unidades y decenas cuando en un círculo se ponen en relación todas las unidades con el 9:

Sefer ha-'eḥad 5

החמשה חשבון עגל, והיה כן יען סוף המערכת הראשונה ט', על כן הוא מתגלגל על עצמו
el cinco es un número cíclico y esto se debe a que el final de la primera serie es el 9, por lo que al llegar al cinco gira sobre sí mismo.

El seis es un múltiplo de tres, lo que, como veremos a continuación, tiene consecuencias no sólo en el orden aritmético sino también en el geométrico. El seis representa los lados del volumen, en particular del

tetraedro, y es el resultado de tomar en cuenta cada uno de los límites de las tres dimensiones:

Sefer ha-'eḥad 6

הששה מורכב מג', גבול הגוף ג'. מן האורך יצא פנים ואחור. מן הרוחב – ימין ושמאל. ומן העומק – מעלה ומטה. והנה מג' פאות נכבדות, הפנים, כי תנועות כל החיים לפנים, גם לימין, כי כן תנועת הגלגל, גם מעלה כי כן תנועת כל צומח למעלה,

el seis está compuesto por el tres porque los límites del cuerpo son tres: de la «longitud» sale «delante» y «atrás»; de la «anchura», «derecha» e «izquierda»; y de la «profundidad», «arriba» y «abajo». Y de los tres, los más importantes son: «delante» porque todo ser vivo se mueve hacia «adelante»; también «derecha» porque así se mueve la esfera mayor; también «arriba» porque cuanto crece lo hace hacia «arriba».

La peculiaridad aritmética que diferencia al seis del resto de las unidades es que es el único número cuyo valor es igual a la suma de sus divisores.⁶⁵

Sefer ha-'eḥad 3:

ואין מספר שיהיו המספרים שלפניו כמותו, רק הוא לבדו. על כן היה חשבון ששה שהוא מורכב ממנו ישר עם חלקיו

[Salvo el tres] no hay ningún otro número cuyo valor sea la suma de los números que lo preceden.⁶⁶ Por esta razón el número seis, que está compuesto por él, es un número recto en sus partes.

Sefer ha-šem 3,3

ששה מספר גוף שוה, וכפלו שנים עשר, וכאשר תחברנו אל חלקיו אז תמצא הגוף השוה השני שהוא גם יחיד בעשרות

seis es el número del poliedro regular.⁶⁷ El doble es doce que si se suma a sus divisores resulta el segundo poliedro regular,⁶⁸ que también es el único que existe entre las decenas.

65. En cada serie sólo se encuentra un número con estas características: el 6 en las unidades; 28 en las decenas; 496 en las centenas; 8128 en los millares. Cf. Steinschneider, 1925 (1880): 450, n. 118; Rosin, 1898: 157, n. 6. Véase Bar Ḥiyya, *Yēsode ha-Tēbunah u-migdal ha 'ēmunah*: 43: «el número se divide en tres clases: perfecto, excedente y deficiente. Número perfecto es aquel que es resultado de la suma de sus divisores, v.g., 6, cuyas partes divisoras son: la sexta parte = 1; la tercera parte = 2; la mitad = son las únicas posibles y sumadas dan 6. Lo mismo ocurre con el número 28».

66. $3 = 1 + 2$.

Com. Ex 3,15:

וחשבון ששה הוא חשבון שוה בחלקיו ואין בכל מערכת מספר שוה רק אחד
El números seis es número regular respecto a sus partes sin que haya en
todo su rango ningún otro número regular excepto el uno.

También se ocupa Abraham ibn 'Ezra de justificar el nombre, la forma
y el significado de estas letras:

Yěsod mora' 11,8

ופרוש ה"א – הצורה כמו הנה והיא שנים קווים. יש להם מקצוע ויש קו אחד קרוב עליו
עמו. על כן היה ה"א סימן הנקבה באחרונה - וְרוּחַ עֲבָרָה, נְעָרָה, אֶלְמָנָה
la explicación de *he'* es que su forma es como הנה.⁶⁹ Consta de dos
líneas que forman un ángulo y cerca de éste, una línea más. Por esto *he'* es
marca de femenino al final de palabra: וְרוּחַ עֲבָרָה (Jb. 36,21), נְעָרָה, אֶלְמָנָה.

Sefer ha-šem 3,2:

וטעם ה"א כמו הנה, כמו הא־לָקֶם נָרַע ושמוהו שתי צורות בעבור שהוא חצי עשרה להורות
על שנים – לא עשו כן בשאר האותיות. על כן הוצרכו לשום יו"ד ולא אל"ף כי האחד לא
יתחלק. ועוד אפשר למה היה צורך והנה ידענו כי אם היה האחד ראש ועשרה סוף יהיו
הה"א והוי"ו אמצעיים וראיתי שקדמונינו כתבוהו עם יו"ד. והיה טעמו ידוע, כאשר נחבר
החמשה המספרים יעלה מספרם ט"ו. ועוד אפשר בו טעם אחר
el significado de *he'* es igual que הנה como en נָרַע הא־לָקֶם (Gén. 47,23). La
hicieron con dos trazos porque era la mitad de diez, aludiendo a la

67. Se refiere al hexaedro o cubo que tiene seis caras, véase *supra*. Sobre la traducción de גוף como cuerpo geométrico/poliedro v. Sarfatti, 1968: §198 y sobre שווה גוף como poliedro regular Sarfatti, 1968: §191, n. 26. Según Levin al hexaedro le aplica el término שווה perfecto/regular porque de la suma de los divisores de 6 (1, 2, 3) resulta también 6: $1 + 2 + 3 = 6$, cf. Levin, 1985: *Sefer ha-šem* 3,3, n. 2. V. Sarfatti, 1968: §117. En algunos lugares llama al seis מספר ישר 'número recto' por esta misma razón. Cf. *Sefer ha-'ehad* 1 capítulo dedicado al seis.

68. El único número entre las decenas que es el resultado de la suma de sus divisores es 28, $1 + 2 + 3 + 4 + 6 + 12 = 28$. No queda muy claro por qué aplica al 28 el calificativo de גוף שווה. Cf. Bar Hiyya, §24; Sarfatti, 1968: 83, §117

69. En formas como הַא־לָקֶם נָרַע (Ge 47,23) o וְגַם־אֲנִי הָאֶדְרָכָהּ (Ez 16,43) la partícula הַא־ tiene el mismo valor déictico que הנה. Ibn 'Ezra equipara ambas partículas y entiende que el significado de la letra *he'* deriva de ahí. Por tal razón se utiliza *he'* como artículo, que es marca de determinación. Cf. W. Bacher, 1882: 50. *Com. Ex 3,15. Sefer ha-šem* 3.

dualidad⁷⁰ y no hicieron lo mismo con el resto de las letras.⁷¹ Por esta razón se vieron obligados a poner el *yod* y no el *'alef*, porque el uno no puede dividirse, y aún he de explicar por qué había de ser así. Es sabido que si se considera el uno como principio y el diez como final, el cinco y el seis serían los números medios. He observado que los antiguos lo escribían con *yod*,⁷² y la razón de esto es conocida: porque la suma de los cinco números (anteriores al 5) resulta 15.⁷³ Y aún he de explicar otra razón para esto.

Para explicar el origen de la letra *waw*, Ibn 'Ezra, aplicando un principio casi acrofónico, la relaciona con el sustantivo וַי 'garfios', no sólo por su coincidencia fonética, sino también por la semejanza formal del objeto designado con la representación gráfica del fonema. Además, el hecho de que en el nombre de la letra se reúnan dos *waw* indica, según Ibn 'Ezra, pluralidad, por lo que se la escogió como marca de plural en la flexión verbal.

Yěsod mora' 11,8

והו"ו כדמות - וַי הַעֲמֻדִים ונכפל להדבק השפתיים. ובעבור היות הה"א לנקבה היה זה סימן לזכרון באחרונה כמו יִשְׁמְרֶהוּ וַיְחַיֶּהוּ, ירדפהו ובעבור הדבק היה לשון רבים האחרונה גם נקבות - עשו, טו. ובראשונה - ראובן ושמעון. והשתנה הו"ו בהתחברו עם חבריו *waw* es semejante a וַי הַעֲמֻדִים «los garfios de las columnas» (Ex 27,10)⁷⁴ y se gemina porque (al pronunciarse) se juntan los labios. Como *he'* servía para femenino, ésta es marca de masculino a final de palabra, por ejemplo, יִשְׁמְרֶהוּ וַיְחַיֶּהוּ (Sal. 41,3). Y como se unen (dos *waw*), a final de palabra es marca de plural masculino y femenino: עָשׂוּ, פָּוּוּ. Al principio (es copulativo): וַיְחַיֶּהוּ וַיְחַיֶּהוּ y se modifica esta *waw* cuando coincide con sus compañeros.⁷⁵

70. Según Levin, el significado de *he'* derivado de הָיָה alude a lo existente, que siempre se compone de dos elementos: sustancia (גִּישָׁא) y forma (גִּישָׁא). Tan sólo Dios es unidad, cf. *supra* y Levin, 1985 en nota a este pasaje.

71. La letra *he'* es la única que se escribe con dos trazos separados. Habitualmente la letra ק se escribía con un sólo trazo.

72. El nombre de la letra *he'* con *yod* (הי) en lugar de con *'alef* (הא).

73. $1 + 2 + 3 + 4 + 5 = 15$. Éste es, precisamente, el valor numérico de ה.

74. Cf. W. Bacher, 1882: 50.

75. Se refiere a letras con su mismo punto de articulación.

Sefer ha-šem 3,3

וטעם וי"ו דבר נראה כאשר אפרש עוד, והוא במבטא כפול כי ששה מספר גוף שוה
 el significado de *waw* es obvio como explicaré. En la pronunciación está geminado porque seis es el número del poliedro regular.

Se ha convertido ya en lugar común afirmar que Abraham Ibn ‘Ezra no fue un gramático y un exegeta original y que su aportación consistió en compilar los conocimientos de su época. No cabe duda de que fue un digno «hijo de su tiempo» y que sus escritos entran en diálogo con todo el saber de su entorno y, a la vez, polemiza con voluntad apologética con ese ambiente cultural para demostrar el particular valor de la Lengua Santa y de la Escritura. Es bien sabido que el origen de los estudios gramaticales hebreos está vinculado a la necesidad de fijar el texto y la recta interpretación de la Escritura y que, posteriormente, la disputa anticaraita les dio mayor empuje. La reacción contra la *‘arabiyya* y su pretendida superioridad de la lengua árabe constituye el tercer factor que espoleó la labor de los gramáticos hebreos. Ibn ‘Ezra es, sin duda, heredero de Sa‘adia, Menaḥem o Ḥayyuḡ en su defensa del valor de la lengua hebrea. Por otro lado, también se esfuerza en conectar el contenido de la Escritura y de la doctrina judía con todo el saber de su tiempo, dialogando con la cultura desde la fe.

La particular y plural interpretación del origen, valor y sentido de las letras que componen el nombre divino participan como hemos visto de estas dos facetas: incorpora todo el saber de su tiempo para explicar la singularidad del valor de estas letras y, a la vez, enfatiza que esta explicación sólo es posible en hebreo porque es la lengua santa. Compilador quizá de saberes precedentes, Abraham Ibn ‘Ezra compone finalmente un mosaico vigoroso y, sin duda, original.

BIBLIOGRAFÍA

ABRAHAM IBN 'EZRA:

Com. Qo: El comentario de Abraham Ibn Ezra al libro del Eclesiastés, Ed. M. Gómez Aranda, Madrid, 1994, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Com + Libro - Peruše ha-Torah le-rabbenu Abraham Ibn 'Ezra', Ed. A. Weizer, 3 vols., Jerusalem, 1976.

Šafah Běurah. La lengua escogida de Abraham ibn Ezra, Ed. A. Sáenz-Badillos Pérez y E. Ruiz González, Córdoba, 2005.

Sefer ha-'ehad en Levin, I., 1985: *Abraham ibn Ezra. Reader. Annotated texts with Introduction and Commentaries* (en hebreo), New York-Tel Aviv. pp. 397-414.

Sefer Moznayim. Libro de la Balanza de Abraham ibn Ezra, Ed. L. Jiménez Patón y A. Sáenz-Badillos, Córdoba 2002.

Sefer ha-šem en Levin, I. 1985: *Abraham ibn Ezra. Reader. Annotated texts with Introduction and Commentaries* (en hebreo), New York-Tel Aviv.

Sefer Šaḥot, Ed. G. H. Lippman, Fürth 1827. Entre paréntesis numeración del texto Hebreo de *Sefer Šaḥot de Abraham Ibn 'Ezra: Edición crítica y versión castellana*, C. Del Valle Rodríguez, Salamanca 1977.

Yēsod mora' en Levin, I. 1985: *Abraham ibn Ezra. Reader. Annotated texts with Introduction and Commentaries* (en hebreo), New York-Tel Aviv.

Abraham ibn Ezra's Two Commentaries on the Minor Prophets, An annotated critical edition, Ed. U. Simon, 1989, Ramat Gan.

ABRAHAM BAR-ḤIYYA', 1952: *Yēsode ha-těbunah u-migdal ha-'ěmunah*, Ed. J. M. Millás Vallicrosa, Madrid, Barcelona.

ALBA CECILIA, A., 1990: *Midrás de los Diez Mandamientos y Libro Precioso de la Salvación*, Valencia.

ARISTÓTELES, 1982: *Categorías*, trad. C. Caudel Sanmartín, Madrid.

—, 1986, *Metafísica*, Ed. trilingüe y traducción, A. García Yebra, 2ª ed., Madrid.

ASÍN PALACIOS, M., 1914: *Abenmasarra y su escuela. Orígenes de la filosofía hispano-musulmana*, Edición corregida por M. Asín en *Obras escogidas I*, pp. 1-216.

BACHER, W, 1882, *Abraham ibn Ezra als Grammatiker: ein Beitrag zur Geschichte der hebräischen Sprachwissenschaft*, Budapes.

EISENSTEIN, J. D.(ed.), 1915-1918, *Ozar Midrashim*, 2 vols., New York.

FRAILE, G. 1982, *Historia de la Filosofía*, 5ª ed., corregida y actualizada por T. Urdanoz, Madrid.

- IBN GABIROL, Solomon ben Judah (Avicebron), 1987, *Fons vitae*, translated by Alfred B. Jacob from Clemens Baeumker's edition of the Latin version of Johannes Hispanus and Dominicus Gundissalinus, published in *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters* (Münster, 1985), Stanwood, Washington.
- GOLDENBERG, G., 1980, «'al ha-soḵen he-ḥalaq we-ha-šoreš ha-'ibri», *Lešonenu* 44, pp. 281-292.
- GOLDSTEIN, B. R., 1967, «Arabic Version of Ptolemy's Planetary Hypotheses», *Transactions of The American Philosophical Society. New Series* 57, IV.
- FRIEDLÄNDER, M., 1877, *Essays on the Writings of Abraham Ibn Ezra*, London (Reimp. 1964).
- KUNITZSCH, P., 1974, *Der Almagest*, Wiesbaden.
- LANCASTER, I., 1989, «Abraham Ibn Ezra's definitions of creation», en *Abraham Ibn Ezra y su tiempo : actas del Simposio Internacional*, Madrid, pp. 175-180.
- LEVIN, I., 1985, *Abraham ibn Ezra. Reader. Annotated texts with Introduction and Commentaries* (hebr.), New York-Tel Aviv.
- LOEWE, R., 1979, «Ibn Gabirol's Treatment of Souces in Kether Malkuth», en *Studies in Jewish Religious and Intellectual History Presented to Alexander Altmann on the Occasion of His Seventieth Birthday*, Alabama.
- , 1989, *Ibn Gabirol*, London.
- MAIMÓNIDES, 1984: *Guía de perplejos*, trad D. Gonzalo Maeso, Madrid.
- MARTÍNEZ DELGADO, J. (ed.), 2004, *Yahyà ibn Dāwūd, El libro de Ḥayyūy. Versión original árabe del s. x*, Granada.
- MILLÁS VALLICROSA, J. M. 1945, *Salomó ibn Gabirol, como poeta y filósofo*, Madrid.
- OLITZKY, M, 1890, *Die Zahlensymbolik des Abraham Ibn Esra in Hildesheimer's Jubelschrift*, pp. 99-120.
- PLATÓN, *Timeo*, traducción, introducción y notas, Conrado Eggers Lan, Buenos Aires 1999.
- PLOTINO, *Eneadas*, Madrid.
- AL-QIFṬĪ, 'Alī ibn Yūsuf, 1903, *Tarīḥ al-ḥukamā: auf Grund der Vorarbeiten Aug. Müller's, hrsg. von Julius Lippert*, Leipzig.
- ROMERO, E., 1989, *La Ley en la leyenda*, Madrid.
- ROSIN, D., 1898, «Die Religionsphilosophie Abraham ibn Esra's», *MGWJ* 42, pp. 354-359.
- SÁENZ BADILLOS, A., 1992, *El alma lastimada: Ibn Gabirol*, Córdoba.
- SARFATTI, G. B., 1968, «Mathematical Terminology» en *Hebrew Scientific Literature of the Middle Ages* (Heb), Jerusalem, en particular, pp 130-155.
- SCHLANGER, J., 1968, *La philosophie de Salomon Ibn Gabirol. Etude d'un neoplatonisme*, Leiden.

- AL-ŠAHRASŤĀNĪ, 1846, *Kitāb al-Milal wan-Nihal, Book of religious and philosophical sects*, edition by William Cureton, 2 volumes, London.
- SIMON, U, 1989, *Abraham ibn Ezra's Two Commentaries on the Minor Prophets*, An annotated critical edition, Ramat Gan.
- SIRAT, C., 1983, *La philosophie juive au Moyen Age selon les textes manuscrits et imprimés*, Paris.
- STEINSCHNEIDER, M., 1925 (1880), «Abraham ibn Ezra», *Geschaltete Schriften I*, Berlín, pp. 407-498, (Publicado en Supplement zur Zeitschrift für Mathematik und Physik, XXV, 1880, 59.128).
- TORROJA MENÉNDEZ, J. L., 1980, *El sistema del mundo desde la antigüedad hasta Alfonso X el Sabio*, Madrid.
- WEIZER, A, 1976, *Peruše ha-Torah l.-rabbenu Abraham Ibn 'Ezra'*, 3 vols., Jerusalem.
- YARDEN, D., 1975/76, *The Secular Poetry of Rabbi Solomon ibn Gabirol* (hebr.), 2 vol., Jerusalem.
- , 1977-79, *The Liturgical Poetry of Rabbi Solomon ibn Gabirol* (hebr.), 2.^a ed., 2 vol., Jerusalem.