

El paraíso de Janes y Jambres en *Historia Monachorum in Aegypto*: Origen y variantes de una sincrética leyenda mediterránea

*Israel Muñoz Gallarte**
UNIVERSIDAD DE CÓRDOBA

Resumen:

El presente artículo es una revisión diacrónica de la leyenda de Janes y Jambres a lo largo de sus fuentes, con la intención de contextualizarla en el amplio mundo mediterráneo que discurre desde la recepción del Antiguo Testamento hasta las menciones a los magos egipcios datadas en obras de los siglos IV-V de nuestra era. Un tópico presente en todas ellas es la creación de un paraíso a copia del bíblico de Adán y Eva, según transmite el anónimo *Historia Monachorum in Aegypto*, lo cual centrará el análisis de las siguientes páginas.

Palabras clave:

Janes y Jambres, Literatura griega, Tradición bíblica, Magia, Literatura cristiana monacal.

The Jannes and Jambres's Paradise in the *Historia Monachorum in Aegypto*: Origin and versions of a syncretic Mediterranean legend

Abstract:

The main purpose of the following paper is to deal with the legend of Jannes and Jambres from the diachronic point of view on the early fonts at our disposal, in order to contextualize the history in the wide-open Mediterranean world (since the reception of the Old Testament, to the works of IV-V centuries of our era). In this context, it might be highlighted that a recurrent topic in almost all texts is the creation of a Paradise like the biblical Adam and Eve's one, as it can be sketched from the *Historia Monachorum in Aegypto*. This motive will be the central point of the following pages.

Key words:

Jannes and Jambres, Greek Literature, Biblical tradition, Magic, Christian Monastic Literature.

«El rebelde, que al principio niega a Dios,
aspira luego a reemplazarle»

A. Camus¹

La literatura clásica está repleta de buen número de personajes que no podrían tildarse más que de 'rebeldes' en el sentido «camusiano. Ixión, Tántalo, Titono, Edipo o Sísifo son conocidos ejemplos del enfrentamiento irracional o, quizá, natural y lógico del débil ser humano, que hace uso de las artimañas a su disposición, ya estén asociadas al ámbito intelectual, ya simplemente visceral y material, contra poderes que le sobrepasan.

A este respecto, la literatura bíblica, apócrifa y pseudo-apócrifa no es tampoco un páramo desierto en el que no hayan florecido este tipo de relatos trágicos de rebeldía contra Dios, escondidos, en muchas ocasiones, en obras apenas conocidas fuera de los círculos académicos. Un buen ejemplo de este tipo es el de Janes y Jambres², cuyo intento de rebeldía contra Dios deja sus huellas en *Historia Monachorum in Aegypto* (HM), obra que centrará el análisis de las próximas páginas.

Recibido: 15-X-2015. Aceptado: 26-XI-2015.

* Profesor de Griego. Dirección para correspondencia: fg2mugai@uco.es

¹ Obras 3: *El hombre rebelde*, Madrid, 1996, p. 99.

² Para un resumen, véase ROIG LANZILLOTTA, L., *Diccionario de personajes del Nuevo Testamento*, Córdoba, 2013, s.v.

HM es de una obra de tema bíblico con múltiples problemas de adscripción, datación y temática. En primer lugar, en cuanto a la autoría, a pesar de que se han propuesto diferentes nombres, tales como Casiano, Rufino o Sulpicio Severo³, por diversas imposibilidades, bien de orden cronológico, bien histórico, resulta poco fiable adjudicar a uno u otro la escritura del todavía anónimo griego⁴. No obstante, a partir de los detalles de estilo usados en la composición de la misma obra se pueden deducir algunas conclusiones. A. Cain, en este sentido, ha demostrado plausiblemente que el autor de *HM* debió de haber recibido una cierta educación clásica, a tenor de su uso de recursos propios de la retórica sofista del s. IV d.C.⁵, sin que esto, a su vez, le exigiera necesariamente el uso indiscriminado de citas literarias⁶. En efecto, la obra carece curiosamente de referencias a la literatura griega clásica, mientras que abunda en citas, paráfrasis y alusiones a la bíblica, tanto vetero y neotestamentaria⁷, como, muy especialmente, a *La vida de Antonio* de Atanasio de Alejandría, obra hagiográfica del santo monje que pudo servir de arquetipo para la confección de *HM*⁸.

Los datos referidos a la fecha de composición, en segundo lugar, son igualmente escasos. Además de la datación relativa basada en su posible dependencia de *La vida de Antonio* (356-362), de nuevo, son las informaciones extraídas de la misma obra las que pueden ayudar al investigador. Así, por un lado, se puede confiar en que el viaje de los siete monjes que describe *HM* a lo largo del desierto egipcio debió desarrollarse durante el 394-395, lo que, en definitiva, serviría de fecha *post quem* para la aparición del original griego⁹. Por otro lado, es conocido que la traducción homónima al latín realizada por Rufino debió completarse tras su vuelta a Roma, de modo que, a su vez, se propondría una fecha *ante quem* cercana al 403-404¹⁰. En definitiva, se obtiene que *HM* sería un producto de la última década del siglo IV de nuestra era, sin una localización precisa, aunque se apunta a un contexto egipcio, dadas las descripciones, en ocasiones muy precisas, de la región.

Su temática, no obstante, resulta bastante clara. La intención principal del autor fue relatar los encuentros y

vicisitudes que siete monjes vivieron durante el citado viaje desde el monasterio de Rufino en el monte de los olivos, lo que, en último término, le daría la oportunidad de hacer una presentación y descripción de los anacoretas y comunidades monacales que vivían a lo largo y ancho del desierto egipcio¹¹. Por supuesto, a pesar de ser contadas estas historias en primera persona y con una cierta búsqueda de verosimilitud, *HM* recoge leyendas tradicionales muy del gusto popular que circularían oralmente en esta zona geográfica¹², sin que esto obste a que el anónimo autor inventara, si fuera preciso, nuevos detalles que apoyaran su tesis.

Algunas de esas leyendas recogen un trasfondo literario mucho más antiguo, como la que nos va a ocupar en las siguientes páginas, el de un paraíso egipcio descubierto por Macario, aunque creado en primer lugar por Janes y Jambres, años atrás. ¿Quiénes fueron estos personajes?, ¿cuál es su historia?, ¿cómo se ha transmitido esta leyenda?, ¿existen otras fuentes que transmitan variantes de este relato? Intentaremos abordar estas cuestiones con la intención última de situar en su justo lugar el trasfondo de este relato transmitido por *HM*, Macario 21.5-12.

1. ORIGEN: PRIMERAS APARICIONES DE JANES Y JAMBRES

A pesar del interés que podría haber despertado una leyenda como la que tratamos, ha pasado bastante desapercibida, incluso por la bibliografía académica¹³. No obstante, el reciente interés por la literatura apócrifa, así como el descubrimiento de nuevos testimonios, especialmente *El apócrifo de los magos Janes y Jambres* (*ApJJ*) -conservado en los papiros *P. Chester Beatty XVI*, *P. Vindobonensis* inv. 29456 y 29828^v y *British Library Cotton Tiberius B. V f. 87-*, han abierto ampliamente el campo de estudio sobre figuras bíblicas menores, tales como Janes y Jambres.

El origen del relato de los magos¹⁴, que, según afirman escritores posteriores, hubo de servir de inspiración para las creaciones posteriores se retrotrae al Antiguo

³ Para una sucinta revisión, véase ROMERO GONZÁLEZ, D. & MUÑOZ GALLARTE, I., *Historia de los monjes egipcios*, Córdoba, 2010, pp. 24-29; también BUTLER, D. C., *The Lausiac History of Palladius* (Text and Studies VI 1-2), Cambridge, 1898, p. 11, n. 1; MURPHY, F. X., *Rufinus of Aquileia* (345-411). *His Life and Works*, Washington, 1945, 41; FESTUGIÈRE, A. J., «Le problème littéraire de l'*Historia Monachorum*», *Hermes*, 83.3 (1955), p. 257; CAIN, A., «The Greek *Historia monachorum in Aegypto* and Athanasius' *Life of Anthony*», *VigChrist*, 67 (2013), pp. 349-350.

⁴ Véase BAMMEL, C. P., «Problems of the *Historia monachorum*», *JThS*, 47 (1996), pp. 92-104.

⁵ Véase CAIN, A., «The Style of the Greek *Historia monachorum in Aegypto*», *REAug*, 58 (2012), pp. 57-96; Id., *Op. Cit.*, p. 363.

⁶ Véase CAIN, A., *Op. Cit.*, pp. 351-352.

⁷ Véase ROMERO GONZÁLEZ, D. & MUÑOZ GALLARTE, I., *Op. Cit.*, pp. 186-190; CAIN, A., *Op. Cit.*, p. 352, n. 16, p. 362.

⁸ Véase BRENNAN, B. R., «Dating Athanasius' *Vita Antonii*», *VigChrist*, 30 (1976), pp. 52-4; CAIN, A., *Op. Cit.*, pp. 362-363.

⁹ ROMERO GONZÁLEZ, D. & MUÑOZ GALLARTE, I., *Op. Cit.*, pp. 23-29.

¹⁰ Véase CAIN, A., *Op. Cit.*, p. 349 y n. 2.

¹¹ HARMLESS, W., *Desert Christians: An Introduction to the Literature of Early Monasticism*, Oxford, 2004, pp. 290-298; también WARD, B., «Signs and Wonders': Miracles in the Desert Tradition», *StudPatr*, 17 (1982), pp. 539-542.

¹² Como ocurrió también en la confección del posible arquetipo de *HM*, *Vida de Antonio*; CAIN, A., *Op. Cit.*, pp. 362-363.

¹³ Sirva de ejemplo la breve nota explicativa de A. J. Festugière a este respecto en *Enquête sur les moines d'Égypte*, IV.1, París, 1964, p. 116, n. 27.

¹⁴ Sobre la magia en la Biblia, en general, véase YAMAUCHI, E. M., «Magic in the Biblical World», *Tyndale Bulletin*, 34 (1983), pp. 169-200, con bibliografía.

Testamento, al libro del Éxodo¹⁵. Durante la descripción de las sucesivas plagas que atormentaron a los egipcios previas a la marcha del pueblo de Israel (Ex. 7-11), el Faraón intentó hacer uso de sus «sabios y hechiceros» (Ex. 7,11), quienes, a pesar de igualar la magia de Aarón y Moisés en un principio, no pueden, sin embargo, contrarrestar o proteger a los egipcios de los prodigios divinos enviados por Dios. Así, en el primero de los enfrentamientos mágicos¹⁶ demostraron su poder, lanzando también un bastón al suelo que se convirtió en culebra, aunque «el de Aarón se tragó los otros bastones» (Ex. 7,12)¹⁷. Después, ante la conversión del agua en sangre y la plaga de ranas, de nuevo, «los magos de Egipto hicieron lo mismo con sus encantamientos» (Ex. 7,22 y 8,3). Sus poderes, no obstante, pronto se ven superados y ya no pueden igualar la plaga de mosquitos, por lo que incluso avisan al Faraón de su más que posible derrota, dado que tras los hermanos hebreos estaba «el dedo de Dios» (Ex. 8,15)¹⁸.

Su final no está del todo claro, pues, sin duda, no es el interés del texto ofrecer una detallada descripción del enfrentamiento con los magos egipcios, quienes pudieron desaparecer a causa de las úlceras que «no pudieron resistir delante de Moisés» (Ex. 9,11) o bien corrieron el mismo destino del resto de soldados del Faraón al cruzar el Mar Rojo (Ex. 14,26-28)¹⁹. En cualquier caso, tendríamos aquí los mimbres sobre los que se crearía la historia de Janes y Jambres posterior: magos egipcios que pueden y aspiran a igualar, mediante sus encantamientos, el poder prodigioso de Dios, lo que, a fin de cuentas, provocará, a su vez, su destino aciago.

Asimismo, se observa que estos magos, a pesar de presentar ya características semejantes a las transmitidas

por *HM*, aparecen como personajes todavía anónimos.

La primera mención que se conserva a Janes y Jambres²⁰ en relación a los magos egipcios ya no aparece en un original hebreo, sino griego:

Ἐξήκοντα ἑξήκοντα Ἰαννῆς καὶ Ἰαμβρῆς Αἰγύπτιοι
 ἰερογραμματεῖς, ἄνδρες οὐδενὸς ἦττους μαγεῦσαι
 κριθέντες εἶναι, ἐπὶ Ἰουδαίων ἐξελαννομένων ἐξ
 Αἰγύπτου. Μουσαίῳ γοῦν τῷ Ἰουδαίων ἐξηγησαμένῳ,
 ἀνδρὶ γενομένῳ θεῶ εὐξασθαι δυνατωτάτῳ, οἱ
 παραστήναι ἀξιοθέντες ὑπὸ τοῦ πλήθους τοῦ τῶν
 Αἰγυπτίων οὗτοι ἦσαν, τῶν τε συμφορῶν, ἃς ὁ
 Μουσαῖος ἐπήγε τῇ Αἰγύπτῳ, τὰς νεανικωτάτας αὐτῶν
 ἐπιλέσθαι ὄφθησαν δυνατοί.

«A continuación vienen los escribas sagrados Janes y Jambres, unos hombres no considerados inferiores a nadie en las artes mágicas cuando los judíos fueron conducidos fuera de Egipto. Cuando precisamente Moisés, poderoso por pedir a Dios, guiaba a los judíos, la muchedumbre egipcia consideró a aquéllos dignos de oponerse a las calamidades que Moisés echó sobre Egipto. Se mostraron capaces de desatar las mayores temeridades.»

El fragmento, transmitido por Numenio²¹, remitiría, en último término, a un autor anterior, Artapano, escritor egipcio del s. II a.C. que compuso una historia de las vidas de Abraham, José y Moisés, intitulada *Judaica*²². El texto atestigua que, en una fecha tan temprana como la época helenística y, seguramente, como producto de la convivencia de las culturas egipcia, judía y griega la literatura intentó rellenar aquellos huecos que el relato bíblico había dejado vacíos y aún despertaban el interés de los lectores²³. Por esto, creemos que se dio un nombre griego a los «sabios y hechiceros»²⁴ anónimos que se enfrentaron a Moisés, quien sería, en cualquier caso, el protagonista de estas historias adicionales²⁵.

¹⁵ Véase DOMHARDT, Y., «Iannes and Jambres», *Brill's New Pauly*, Leiden, 2015, <http://referenceworks.brillonline.com/> s.v., consultado el 13/9/2015.

¹⁶ Sobre el contraste entre magia egipcia y judía, GREENBERG, M., *Understanding Exodus*, Nueva York 1969, pp. 152 y 169.

¹⁷ Las traducciones del texto bíblico han sido extraídas de ALONSO SCHÖKEL, L. & MATEOS, J., *La Biblia*, Madrid, 1975.

¹⁸ Como correctamente concluye REMUS, H., «Moses and the Thaumaturges: Philo's *De Vita Mosis* as a Rescue Operation», *LavalThéoePhil*, 52.3 (1996), p. 677: «pagan thaumaturges may produce what seem to be great marvels, but they are mere sorcerer's apprentices tinkering at the edges of the cosmos».

¹⁹ También en YalR Beshallah 38a y YalS Beshallah 14 (235). Existen, no obstante, variantes de la muerte de los dos magos, como transmite el midrashim Yalqut Reubeni (XVII) que remitiría a una tradición anterior, según la cual, tras la derrota del Faraón, Janes y Jambres se unieron a Moisés, quien incumpliría el mandato divino al aceptarlos (Ex. 12,38). Incluso se afirma que, tras aceptar la circuncisión, participaron en el episodio del becerro de oro. Véase PIETERSMA, A., *The Apocryphon of Iannes and Jambres the Magicians*, Leiden – Nueva York – Köln, 1994, p. 18.

²⁰ Sobre el origen hebreo de los nombres, PIETERSMA, A., *Op. Cit.*, pp. 36-42. *Contra* GRABBE, L. L., «The Iannes/Jambres Tradition in Targum Pseudo-Jonathan and Its Date», *Journal of Biblical Literature*, vol. 98.3 (1979), p. 395 [pp. 393-401], que alude a CD 5,17-19 como primera mención.

²¹ *Fragmenta* 9.2-5. A su vez, transmitido por Eusebio, *Praeparatio Evangelica* 9,8. Sobre esta misma tradición, Orígenes (185-254), en *Contra Celso*, vuelve a recurrir, según él mismo afirma, a Numenio como fuente para aludir al enfrentamiento de Janes y Jambres contra Moisés; 4,51. Véase VAN KOOTEN, G. H., «Moses/Musaeus/Mochos and his God Yahweh, Iao, and Sabaoth, Seen from a Graeco-Roman Perspective», en VAN KOOTEN, G. H. (ed.), *The Revelation of the Name YHWH to Moses. Perspectives from Judaism, the Pagan Graeco-Roman World, and Early Christianity*, Leiden-Boston, 2006, p. 121.

²² Véase PIETERSMA, A., *Op. Cit.*, pp. 3-5. Aunque el autor concluye: «the earliest evidence for its origin points to Palestine and seemingly inner Jewish conflict under Hasmonean rule», p. 11. Véase también BURNYEAT, M. F., «Platonism in the Bible: Numenius of Apamea on *Exodus* and Eternity», en VAN KOOTEN, G. H. (ed.), *The Revelation of the Name YHWH to Moses. Perspectives from Judaism, the Pagan Graeco-Roman World, and Early Christianity*, Leiden-Boston, 2006, p. 121; sobre el problema de la fuente de inspiración de Numenio n. 14 y pp. 146-147; REMUS, H., «Moses and the Thaumaturges: Philo's *De Vita Mosis* as a Rescue Operation», *Laval Théologique et Philosophique* 52.3 (1996), p. 668 y n. 9 [pp. 665-680].

²³ También se ha propuesto el conocido *Documento de Damasco* 5, 17b-19, como la primera noticia sobre Janes y Jambres, basándose en el parecido del nombre del primero de los hermanos con la referencia a «Yohanah y su hermano». No obstante, la debilidad de esta hipótesis ha sido puesta de manifiesto por PIETERSMA, A., *Op. Cit.*, pp. 15 y 23.

²⁴ Especulativamente se han propuesto los hermanos Jonatán y Simón en 1 de Macabeos como los arquetipos sobre los que se conformó la imagen de Janes y Jambres. Véase PIETERSMA, A., *Op. Cit.*, p. 21; GRABBE, L. L., *Op. Cit.*, p. 400.

²⁵ Véase PIETERSMA, A., *Op. Cit.*, p. 10.

En cuanto a la actividad de los magos egipcios, en principio, el término *μεγαλουργία* -grandes temeridades- remitiría, como en el texto bíblico a ese enfrentamiento insolente contra Aarón y Moisés y, por tanto, contra el poder divino ejercido contra los egipcios²⁶, sin aludir, necesariamente todavía, al paraíso que nos ocupa.

2. DESARROLLO: EVOLUCIÓN DEL MITO

La historia de Janes y Jambres, a partir de este punto, parece que mereció un importante interés durante los siguientes siglos, a tenor de las menciones que se conservan en de las distintas culturas predominantes.

En el mundo romano se conserva una temprana alusión a los hermanos a cargo de Plinio el Viejo (23/24-79 d.C.)²⁷, primero, y de Apuleyo (123/5-ca. 180 d.C.), después, en *Sobre la magia*²⁸, curiosamente insertando ambas fuentes a los personajes que tratamos en sendas listas, no de magos egipcios, sino judíos y acompañando siempre al nombre de Moisés²⁹. Por tanto, las fuentes latinas atestiguan, en nuestra opinión, que seguramente los autores latinos no recurrieran, como fuente directa, al Antiguo Testamento, sino que simplemente se hicieron eco de las leyendas que corrían por la época, en las que predominaría un interés anticuario por conocer la magia judía³⁰.

Las fuentes neotestamentarias, por su parte, sí recurren lógicamente al tópico veterotestamentario, haciendo referencia a Janes y Jambres, de nuevo, contra Moisés, como se puede observar en la segunda carta paulina a Timoteo (3,8)³¹: «Janes y Jambres se opusieron a Moisés; exactamente lo mismo se oponen éstos (*scil.* quienes, aunque siempre están aprendiendo, no llegan a conocer la verdad)

a la verdad: mentes degeneradas, hombres incapacitados para la fe»³².

Incluso el enigmático texto pseudoepigráfico, el *Testamento de Salomón*, obra de autor desconocido datada en un amplio arco temporal desde el siglo I al V, recurre a Janes y Jambres como autoridades mágicas que aseguran el poder de sus enseñanzas³³: «Yo soy al que llamaron Janes y Jambres, los que se enfrentaron a Moisés en Egipto».

Se observa, por todo, que el relato que asocia a Janes y Jambres con Moisés está bien extendido a lo largo del amplio contexto mediterráneo en los primeros siglos de nuestra era. Asimismo, se concluye que, mientras las fuentes paganas tienden a unir los nombres de los tres contendientes bajo la etiqueta de magos judíos, las fuentes cristianas y judías discriminan entre los hermanos hebreos y egipcios, haciendo hincapié en su enfrentamiento contra Dios, usándolos, en definitiva, como ejemplos de la soberbia e ignorancia humana de los no creyentes.

Así, en este contexto, en el que cobra un gran interés la magia judía, tanto para los paganos y cristianos, como para los hebreos – cuya literatura apologética alcanza altas cotas –, es cuando se data el recientemente editado apócrifo de los magos egipcios (ca. ss. I-II)³⁴. Este texto conservado fragmentariamente menciona, por primera vez, el paraíso de *HM*³⁵.

La obra comienza estableciendo la genealogía de los magos egipcios, hijos de Balaam³⁶/Petefres, oficial y sacerdote del dios egipcio Apis, y de una madre anónima, que da un comienzo enigmático a la obra a través de un recurso acostumbrado, un sueño premonitorio³⁷. En su

²⁶ Sobre la recepción del texto de Artapano por Bar Hebreo, la literatura siria y el *Cronicón Pascual*, véase PIETERSMA, A., *Op. Cit.*, pp. 5-10.

²⁷ Plinio el Viejo, *Historia Natural* 30.2.11: *alia magices factio a Mose et Janne et Lotape ac Iudaeis pendens*. Véase además REMUS, H., *Op. Cit.*, p. 666.

²⁸ Apuleyo, *Sobre la magia* 90: *ego ille Carmendas vel Damigeron vel his Moses vel Iohannes... inter magos celebratus est*. Véase GRABBE, L. L., *Op. Cit.*, 395; VAN KOOTEN, G. H., *Op. Cit.*, p. 129, n. 49.

²⁹ PIETERSMA, A., *Op. Cit.*, pp. 24-25.

³⁰ Resultan significativas las palabras de Celso transmitidas por Orígenes, *Contra Celsum* 1.26: «los judíos son adictos a la hechicería, de la cual Moisés fue su maestro». Véase también el panorama descrito por GRABBE, L. L., *Op. Cit.*, pp. 393-401, especialmente la p. 395, siguiendo los planteamientos de McNamara. También VAN KOOTEN, G. H., *Op. Cit.*, p. 132.

³¹ Se propone que el momento de redacción de esta carta debió realizarse poco antes de la ejecución romana durante el reinado de Nerón, lo que ofrecería una datación cercana a los años 60-65; véase PORTER, S., «Dating the Composition of New Testament Books and Their Influence upon Reconstructing the Origins of Christianity», en MUÑOZ GALLARTE, I. – ROMERO GONZÁLEZ, D., *Nova et Vetera: Philological Studies in Honor of Professor Antonio Piñero*, Córdoba, 2015 (en imprenta). Sin embargo, BURNYEAT, M. F., *Op. Cit.*, p. 146 [pp. 139-168] defiende, entre otros, una datación tan tardía como el 120 d.C.

³² De esta fuente también proceden las menciones transmitidas por Juan Crisóstomo, *Ad eos qui scandalizanti sunt* 20.7.4; Id., *In epistulam II ad Timotheum* (homiliae 1-10) 62.637.7; 62.644.39; Epifanio de Salamina, *Panarion* 66.65; Catena en su comentario a 2Tim, *Catena Graecorum patrum in Novum Testamentum* 73.3; Teodoreto, *Interpretatio in XIV epistulas sancti Pauli* 82.848,10 y *Haereticarum fabularum compendium* 83.388,2; Juan Damasceno, *Commentarii in epistulas Pauli* 95.1020,50 y *Epistula ad Theophilum imperatorem de sanctis et venerandis imaginibus* 95.373,50. Véase además PIETERSMA, A., *Op. Cit.*, pp. 32-33, 164, quien clasifica, a la luz de ApJJ Vienna B 1-13, a Janes bajo el título de «typical biblical fool», inteligente y sabio por sus conocimientos mágicos, pero deficiente, al usarlos contra Dios. Véase también GRABBE, L. L., *Op. Cit.*, pp. 396 y 400-401.

³³ Testamento de Salomón 71.15: *ἐγὼ εἶμι ὃν ἐπικαλοῦντο Ἰαννῆς καὶ Ἰαμβρῆς οἱ μαχόμενοι τῷ Μωϋσῆϊ ἐν Αἰγύπτῳ*.

³⁴ REMUS, H., *Op. Cit.*, pp. 667-668. PIETERSMA, A., *Op. Cit.*, p. 25, también, sobre las menciones al texto original en la literatura pp. 43-47, 58, 87.

³⁵ A. Pietersma, editor del original griego, intenta completar una redacción lineal de todos los hechos relacionados con Janes y Jambres, haciendo uso además de todos los recursos disponibles, *Op. Cit.*, pp. 26-33.

³⁶ Sobre el sentido de este nombre en la tradición mágica, REMUS, H., *Op. Cit.*, pp. 671-674 y 677.

³⁷ Para un resumen pormenorizado del argumento, PIETERSMA, A., *Op. Cit.*, p. 25, también, sobre las menciones al texto original en la literatura las pp. 51-54.

visión, un intruso entra en el paraíso en el que habitan y corta un ciprés³⁸. Su simbólico significado, que se cumplirá con la derrota de los hechiceros frente a Moisés, es, sin embargo, mal interpretado por los protagonistas, quienes únicamente ponen guardianes en los muros del recinto.

Las señales se suceden³⁹. Así, tras un discurso de Janes en el que propone la derogación del matrimonio como institución⁴⁰, se cita con los sabios de Egipto bajo el follaje de su jardín -suponemos que ya del paraíso que tratamos-, hasta que, sentados bajo un manzano, un rayo y un terremoto rompen la paz. Inmediatamente, Janes entra en su biblioteca, lugar en el que se almacenarían todos sus útiles mágicos, e intenta encontrar el significado de lo acontecido. Cree entender que el suceso está relacionado con una amenaza que se cierne sobre Egipto. Asimismo, poco después, cuatro hombres se entrevistan con Janes, quienes le avisan de que pronto bajará al Hades «para servir de compañía a los cadáveres por siempre».

A continuación, mientras Janes se encuentra hablando con sus amigos de nuevo sobre la institución del matrimonio y su celebración, unos mensajeros le llaman para que vaya al palacio del Faraón con el fin de enfrentarse a Moisés y Aarón, quienes estaban maravillando a todos a causa de sus prodigios. Janes llega, se enfrenta a Moisés y pronto cae enfermo (quizá por las úlceras de Ex. 9,11), por lo que abandona el palacio y avisa al Faraón del poder divino que habita en Moisés.

Tras el enfrentamiento, los prodigios, en este caso astrológicos, siguen sucediendo y son interpretados por Janes como el preludio de la muerte de una generación injusta. En esta situación, el protagonista, todavía enfermo, ve cómo también él va a perecer, por lo que se despidió e informa de sus últimas peticiones a su madre y amigos, señalando a su hermano Jambres como heredero, quien, además, debería custodiar unos documentos en secreto tras su marcha⁴¹.

A continuación, la narración llega a uno de los clímax de esta tragedia que avanza inexorablemente, cuando se conoce el desastre egipcio ocurrido en el paso del mar Rojo⁴² y, posteriormente, la muerte entre sufrimientos de Janes (posiblemente por fuego)⁴³ acompañado por su madre, que pronto merecerá el mismo destino⁴⁴. Quedan así cumplidos los vaticinios que anunciaban la desaparición de esa estirpe injusta.

De este modo, sólo queda vivo Jambres⁴⁵, hasta ahora al margen del hilo argumental. Éste, de nuevo bajo un manzano, decide abrir los libros de conjuros de Janes para, mediante un rito de necromancia, despertar el alma de su hermano⁴⁶. El conjuro funciona, de modo que Janes les visita e informa sobre lo que está por venir, tras hacer una retrospectiva de lo que propició su muerte y una descripción del Hades⁴⁷. La enseñanza ética es clara: un pecador que se ha enfrentado de tal manera a Dios, haciendo incluso uso de artimañas contra natura, no podrá encontrar descanso, ni siquiera arrepintiéndose, tampoco en el infierno⁴⁸.

La primera mención que, por tanto, encontramos en la tradición acerca del paraíso de Janes y Jambres, que sirve de escenario de buena parte de las escenas, se encuentra en los mencionados fragmentos del pseudo-apócrifo, aunque recogería, muy posiblemente, un folclore más antiguo. Creemos, a este respecto, que, por un lado, seguiría vigente la conocida mitología bíblica alrededor del Edén de Adán y Eva y del enfrentamiento de los magos egipcios contra Moisés y Aarón⁴⁹. Por otro, también es cierto, ya desde el punto de vista histórico, que en el desarrollo de la leyenda podría haber tenido un cierto peso el gusto egipcio por jardines y *parádeisoi*, en boga especialmente desde época helenística (reinados de Tolomeo II, Filadelfo y Tolomeo III, Evergeta), como atestiguan los conocidos *Papiros de Zenón*⁵⁰.

Si ahora se analiza con detenimiento el relato fragmentario, éste ofrece algunos datos interesantes que

³⁸ *ApJJ* 1cd3h4c; *Ibid.*, pp. 110, 131-132.

³⁹ Sobre la creencia en ellos en contexto cristiano y judío, *Ibid.*, p. 172.

⁴⁰ *ApJJ* 1ef.

⁴¹ *ApJJ* 4 abdefi, Vienna A 1-12.

⁴² *ApJJ* 2h 3g. Otras fuentes, como APP 55 y PPP 34, sin embargo, apuntan que los hermanos murieron, junto a los egipcios, bajo las aguas del mar Rojo.

⁴³ *ApJJ* 3 ab menciona, no obstante, un tumor previo fruto de una enfermedad causada por su enfrentamiento con Moisés, seguramente por la sexta plaga. PIETERSMA, A., *Op. Cit.*, pp. 157-161, 210, argumenta sobre la posibilidad de que se trate de lepra y, poco después, elefantiasis, p. 200.

⁴⁴ Seguramente al intentar asistir a su hijo, *Ibid.*, p. 217.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 154.

⁴⁶ Véase también, el fragmento A ll. 8-16 del P. Vindobonensis Gr. 29456+ 29828^v y Britt. Lib. cotton ms. Tiberius B.V. 87, ll. 1-3. Sobre el contexto de la magia griega, *Ibid.*, pp. 119-120.

⁴⁷ *ApJJ* 5 abcfp, 6 abcefgi. Sobre las interesantes semejanzas de esta sección con Cipriano de Antioquía en *La penitencia de San Cipriano* y otros magos literarios, como Simón Mago, Heladio-Proterio, Teófilo de Adana y Antemio, *ibid.*, pp. 61-65, 237.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 56.

⁴⁹ Sirva de ejemplo, entre otros, el libro apócrifo *La Vida de Adán y Eva*, datado antes del año 70. Véase, a este respecto, la introducción de J. P. Monferrer Sala en *Historia de Adán y Eva (Apócrifo en versión árabe)*, Granada, 1998.

⁵⁰ El dioceta de Caunos y secretario privado del ministro de finanzas, Apolonio, atestigua el esfuerzo público y privado por convertir terrenos desérticos en ricos huertos y viñedos, por adaptar nuevos productos traídos de otras zonas del mediterráneo, como el melocotón, y, en definitiva, por crear jardines paradisíacos en la yerma tierra egipcia. Véase *P.Cair.Zen.* 59815, *P.Cair.Zen.* 59834. Este interés también aparece en las fuentes literarias; véase Quinto Curcio 7.2,22, Diodoro Sículo 14.80,2, Estrabón 17.1,9-10. De hecho, se considera que tras la imagen del *παράδεισος τῆς τρωφῆς*, *jardín de las delicias*, estaría Gén. LXX 3,23-24. Véase además PIETERSMA, A., *Op. Cit.*, p. 132.

añaden información o explican la dependencia de *HM* respecto de *ApJJ*:

- El paraíso se encontraría en Menfis⁵¹.

- La fortificación alrededor del paraíso sería diseñada por Janes, con la intención de protegerse del extraño que se le apareció en sueños a su madre, y construida por trabajadores a su servicio⁵²:

«Entonces, Janes ordenó a todos los albañiles, arquitectos y capataces que construyeran una fortificación alrededor del paraíso y lo mantuvieran vigilado...»

- A partir del mismo relato, se concluye que, además, con fines también de proteger a los magos que habitan en el paraíso de miradas externas, se hizo crecer un follaje extraordinario –destacando un significativo manzano, cuya mención es un argumento que apoya la teoría de que Janes y Jambres construyeron el paraíso como una copia del de Adán y Eva⁵³-, quizá haciendo uso de poderes mágicos semejantes a los utilizados por Simón Mago⁵⁴, *ApJJ* 2ag⁵⁵:

«Después de que Janes juntara a todos los magos y sabios⁵⁶, durante siete días los mantenía en su casa. También ellos vieron cómo la planta estaba en plenitud, con muchas ramas que ya daban sombra para protegerse. Al suceder que [...], Janes les pidió que se sentaran bajo un cierto manzano.»

- Además, el recinto incluiría algunas edificaciones, como la casa de Janes y Jambres y la biblioteca en la que se conservarían sus útiles de mago⁵⁷:

«De repente, se produjo un gran terremoto y un sonido desde el cielo (se oyó) de truenos y relámpagos, como para arrancar algunas [...] ramas de protección. Al observar esto, Janes entró corriendo en la biblioteca, donde estaban (sus) recursos (mágicos).»

- Otro tipo de árboles también mencionados en una sección muy dañada son los cedros, *ApJJ* 5deghk, l. 21: «las copas de los cedros»⁵⁸.

- Asimismo, suponemos que otro de los elementos que debería contener el recinto paradisíaco, tras la muerte de Janes, debería ser la tumba de la que saldría su fantasma, a la que se menciona en *ApJJ* 6abcefgi, ll. 3-5⁵⁹:

«...sin embargo tu morada en medio de los muertos será de dos codos de ancha y cuarenta de larga.»

A partir, por tanto, de este momento, podemos tener la seguridad de que gran parte de la leyenda de Janes y Jambres presentaría las características que encontraremos después, siendo esencial esa creación y descripción del paraíso creado a imagen del bíblico.

3. DIVERSIDAD DE VERSIONES

En efecto, el eco del paraíso de los hermanos egipcios se oye con fuerza en los textos de los siglos IV-V, como el que atendemos en este artículo y que reproducimos a continuación:

«5. En otra ocasión, durante la cual había ayunado y orado mucho, (*scil.* Macario) pidió a Dios que le fuera mostrado el paraíso que Janes y Jambres plantaron en el desierto de Egipto con la intención de crear una reproducción del verdadero. 6. Así pues, cuando él llevaba tres semanas vagando por el desierto, cumpliendo con el ayuno y ya desvaneciéndose, un ángel se le apareció en el lugar. Había demonios por todas partes que guardaban las entradas al paraíso y que no le permitían entrar. El lugar era enorme y ocupaba una gran superficie. 7. Cuando, después de pedirlo, se atrevió a entrar, Macario encontró dentro dos hombres santos, quienes también habían llegado allí de la misma manera, hacía ya bastante tiempo. Después de orar los unos por los otros, se saludaron mutuamente muy alegres y, en cuanto le lavaron los pies, le ofrecieron unos frutos del paraíso. Y Macario, al término de la comida, dio gracias a Dios, maravillándose por el gran tamaño y

⁵¹ *ApJJ* 1ab, Vienna A 1-12, l. 10-12; *ibid.*, p. 60.

⁵² *ApJJ* 1cd3h4c:παρέγγιλεν δὲ ὁ Ἰάννης πᾶσιν τοῖς / τεχν]νίτες οικοδόμοις καὶ ἀρχ[ι]τέκτο- / σιν π]εριτιχῆν τὸν παράδισον καὶ [σ]κοπ- / ῖν αὐτ]ὸν ἄφικεν... En Ief, aparecen los términos ἔρκι πονηρῶ, lo que lleva al editor a suponer que también se refiere a la fortaleza débil del paraíso. No obstante, la falta de contexto hace difícil sostener la propuesta; *ibid.*, pp. 129-130.

⁵³ Se trataría del lugar en el que posteriormente Jambres hará el conjuro necromántico para llamar a su hermano difunto, *ApJJ* 5 abcfp, l. 19-21. *Ibid.*, pp. 138, 141-142.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 138. Aunque poco después aboga porque esto se produjera por un menos plausible pacto con el diablo, *ibid.*, p. 182.

⁵⁵ [...] συναλέσας ὁ Ἰάν- / νης πάντας τοὺς σοφοὺς τε καὶ τοὺς / μάγους ἡμέρας ἑπτὰ περιπ[οι]εῖται / ἐ]ν τῷ οἴκῳ αὐτοῦ] καὶ εἶδον κ[αὶ] αὐτοὶ / τ]ὴν φυτίαν θάλλ[ο]υσαν τοὺς πολλοὺς / κλά]δους ἥδεη σιαίζοντας εἰλαρος [χ]άριν- / ..]ας δὲ γενόμεν[ο]ς ἐκέλευσεν [ὁ Ἰάν- / νης κ]αθίσθ[αι] ὑπὸ μ[η]λέαν τινά- ἄφ- / νω] δὲ αὐτοῦ σιμοὺς μέγας ἐγέν[ε]το φο- / νῆ] τε ἐξ οὐρανοῦ βροντῶν τε [ἀστρα- / πῶ]ν ὥστε ἐκρ[ι]ζ[ω]θηνα τινὰ[ς]... / κλά]δους ἀπὸ τοῦ εἰλαρος ἰδὸν ταῦ[τά] τε / ὁ Ἰάννης ἔδραμεν εἰς τὴν βιβ[λί]ο- / θήκη]ν ὅπου ἦσαν αἱ δυνάμεις [αὐ-

⁵⁶ Seguramente, los ya mencionados anteriormente en *ApJJ* 4a y 5a. Resulta curioso observar cómo Janes cumple en el apócrifo funciones que en el AT realizaba el Faraón, como llamar y reunir a su alrededor a los sabios y magos de Egipto. Véase además PIETERSMA, A., *Op. Cit.*, p. 138.

⁵⁷ También en *ApJJ* 4 abdefi. *Ibid.*, pp. 143 y 181.

⁵⁸ Sobre su posible simbología de raigambre bíblica, *ibid.*, pp. 230-231.

⁵⁹ ...κατοι]κητήριόν [σου ἀνὰ μέσον / νε]κρῶν δ[ύ]ο τὸ πλά[τος] πηχῶν [ἔ]σται καὶ τὸ / μῆ]κος πηχ[ῶν] τεσσάρ]ων ... *Ibid.*, p. 236.

variedad de los frutos. Se decían entre ellos: «Sería bueno que de esta manera vivieran todos los monjes». 8. «En medio del paraíso», recordó Macario, «había tres manantiales grandes que manaban de las profundidades y lo regaban, árboles enormes y fructíferos que producían toda clase de frutos que crecen bajo el cielo».

9. Tras permanecer siete días con ellos, Macario pidió volver al mundo y regresar trayendo a los monjes con él. Pero los santos le explicaron que no le era posible hacer esto, pues el desierto era grande y extenso y, a lo largo del mismo, había muchos demonios que extraviaban a los monjes y los asesinaban, como también asesinaron a muchos otros que a menudo quisieron ir. 10. Pero Macario, que ya no se contentaba con permanecer allí, sin embargo, dijo: «Debo traerlos aquí para que disfruten de este lujo», y partió al mundo, llevándose consigo algunos frutos para mostrarlos. Después de reunir un buen número de hojas de palmera, las portaba desde el paraíso e iba colocando como señales a lo largo del desierto para no perderse en caso de que volviera. 11. Pero, después de quedarse dormido en alguna parte del desierto, justo al despertarse, descubrió junto a su cabeza todas las hojas amontonadas por los demonios, a los que dijo puesto en pie: «Si es la voluntad de Dios, no podréis impedirnos la entrada al paraíso». 12. Ya en el mundo, Macario enseñaba los frutos a los monjes animándoles a ir al paraíso. Pero muchos padres se reunieron y dijeron: «¿No fue aquel paraíso causa de ruina para las vidas de los nuestros? Pues, si ahora disfrutásemos de ese lugar, perderíamos nuestras bendiciones sobre la tierra. ¿Qué recompensa tendremos después, una vez que vayamos ante Dios? ¿Por qué clase de virtud seremos honrados?». Así convencieron a Macario para que nunca regresara.»

Como una primera lectura descubre, el relato incluido en la sección relativa a Macario (*HM*, Macario 21.5-12)⁶⁰ incluye elementos ciertamente singulares y propone cuestiones interesantes. En primer lugar, cabe destacar el tono cuentístico y legendario del relato, como se constata en el motivo de las hojas que se van dejando en el suelo para servir de mojones en el camino de vuelta al paraíso⁶¹. En segundo lugar, como generalmente ocurre en los cuentos, estas ideas geniales de los protagonistas no llegan a cumplir su función, en este caso, por los demonios que custodian la entrada al paraíso –motivo recurrente también, por ejemplo, en los *Hechos apócrifos de los Apóstoles*⁶²– y la decisión final de los monjes, más interesados en continuar su vida ascética. En tercer lugar, el relato mantiene características propias del género, como el hecho de que sólo mediante la ascesis, es decir, el ayuno y la oración, se

puede alcanzar un propósito, en este caso, una respuesta a una búsqueda que le llega a Macario por gracia divina, a través del ángel que se menciona en el texto⁶³. Igualmente tópico es el ritual que se produce a la llegada de Macario al paraíso, en el que los monjes se intercambian oraciones y se lavan los pies⁶⁴.

Mismo tono legendario recogen el resto de versiones prácticamente contemporáneas, la consignada en *Historia Lausiaca –HL–* (18,5.5-18,8.5) de Paladio (ca. 419-420) y en la anónima *Vida de San Macario de Alejandría –Vita–* (PG 34, 254-255) del s. V.

En cuanto a la primera, sorprende el término utilizado para referirse al espacio que abordamos, que, en lugar de utilizar παράδεισος paraíso, es calificado como κηποτάφιον, ‘jardín funerario’. Después, además de conectar directamente a los hermanos con el enfrentamiento al faraón, en consonancia con lo expuesto, el texto corrobora que ellos fueron los constructores e inquilinos del lugar, tanto vivos como muertos, ya que allí se localizaría no sólo la tumba –μνήμα– de Janes, sino también la de Jambres. Asimismo, se hace mención a la frondosidad del vergel húmedo y mágico, y a los guardianes, en este caso setenta, que tratan de impedir la entrada de Macario.

Junto a esa calificación distinta del paraíso, otras dos variaciones sorprenden al análisis: en primer lugar, que, según *HL*, Macario hizo uso de la estratagema de las hojas de palmera para poder regresar al mundo de los hombres y no al jardín; y, en segundo lugar, la existencia de una jarra de bronce encadenada y la mala calidad de sus frutos. En efecto, frente a las virtudes que describe *HM*, *HL* dice que «las granadas no tenían nada dentro –καρπὸν ῥοῶν οὐκ ἔχουσῶν ἔνδον οὐδὲν–, pues tan secas estaban por el sol».

La *Vita*, a su vez, recoge también el mismo relato con el tópico del paraíso en el centro, siguiendo de cerca las informaciones de *HL*. Así, del mismo modo, se refiere al lugar como κηποτάφιον, adscribe la construcción y pertenencia de ese ‘jardín funerario’ explícitamente a Janes y Jambres –incluso coincide con el tamaño de las piedras que utilizaron, «de cuatro pies de longitud»–, quienes se enfrentaron en combate mágico a Moisés y Aarón, y el viaje de Macario al desierto recoge los tópicos de las hojas de palmera y su conversación con los setenta demonios. No obstante, introduce elementos singulares,

⁶⁰ Utilizo la traducción al castellano de ROMERO GONZÁLEZ, D. & MUÑOZ GALLARTE, I., *Op. Cit.*, pp. 155-157.

⁶¹ Recordemos, por ejemplo, los casos de *Hansel y Gretel* o Pulgarcito (*Daumesdick*) de los hermanos Grimm.

⁶² Claramente el tópico aparece, por ejemplo, en el conocido *Himno de la Perla*, incluido en los *Hechos Apócrifos de Tomás* (111.50-51): «los malvados hijos babilonios / y los demonios tiránicos de Laberinto (sir. Sarbug)». Estos, al igual que en *HM* servirían de custodios de las regiones intermediarias entre el mundo de los mortales y las regiones divinas.

⁶³ Prácticamente todos los monjes descritos por *HM* cumplen esta característica –véase, por ejemplo, el de Apolo en *HM* 8.2, en ocasiones incluso con abierta competitividad; véase *HM*, Macario 21.13-14; ROMERO, D., «El topos del Trípode de los Siete Sabios (Sol. 4.1-4) en *Historia Monachorum*», en PACE, G. – VOLPE CACCIATORE, P., *Plutarch's Writings: Transmission, Translation, Reception, Commentary*, Nápoles, 2013, pp. 371-380.

⁶⁴ Véase *HM* Amón 3.11, Apolo 8.29, 53; Copres 10.1, Pafnucio 14.11, Díoscuro 20.6.

como las razones que llevaron al monje a su visita, en esta ocasión, por «investigar o conocer» a los demonios que custodiaban el paraíso. Abunda, en este sentido en la frondosidad del jardín, añadiendo incluso cuál fue la razón por la que lo construyeron: Janes y Jambres buscaban retirarse

en su παράδεισος paraíso a disfrutar del mismo, τρυφή.

Ahora, si dispusiéramos toda la información recogida en un esquema de ideas principales, obtendríamos con pocas variaciones el siguiente:

<i>ApJJ</i>	<i>HM</i>	<i>HL</i>	<i>Vita</i>
Situación del paraíso en un lugar indeterminado del desierto cercano a Menfis	Lugar indeterminado en el desierto egipcio	Lugar indeterminado en el desierto egipcio	Lugar indeterminado en el desierto egipcio
Fortificación del paraíso en piedra		Piedras de cuatro pies de largo	Piedras de cuatro pies de largo
Orden de situar vigilantes en derredor	Numero indeterminado de demonios custodios	Setenta demonios como custodios del recinto	Setenta demonios como custodios del recinto
Follaje producto de sus artes mágicas con el interés de protegerse de las miradas externas	Mención al follaje abundante por ellos plantado	Mención al follaje abundante por ellos plantado	Mención al follaje abundante por ellos plantado
	Tres manantiales regaban los árboles	El lugar era húmedo	
Mención explícita a un manzano y cedros	Todo tipo de árboles	Todo tipo de árboles	Todo tipo de árboles
Referencia a otros sabios y magos que habitarían el paraíso			
El paraíso incluiría la casa de los hermanos y su biblioteca			
La tumba de Janes se encontraría en el recinto		Jardín funerario de Janes y Jambres, en cuya tumba incluso se habrían escondido cantidades de oro	Jardín funerario de Janes y Jambres, en cuya tumba incluso se habrían escondido cantidades de oro
		Jarra de bronce y cadenas de hierro ajadas	Jarra de bronce y cadenas de hierro ajadas
	Grandes y variados frutos	Vs. frutos secos y vacíos	Vs. frutos secos y vacíos
		La finalidad de su construcción fue servir a los hermanos de lugar de retiro	La finalidad de su construcción fue servir a los hermanos de lugar de retiro
	Habitado después por dos hombres santos que llegaron en un indeterminado tiempo		

De la comparación de estas informaciones se concluye que, las tres versiones datadas a finales del s. IV y principios del V tuvieron que tener conocimiento, quizá directo de *ApJJ*, de donde pudieron inspirarse para buena parte de los detalles en que coinciden: personajes principales, localización geográfica⁶⁵, custodios demoníacos, follaje abundante a imagen del paraíso bíblico y variedad arbórea, etc. No obstante, se observa también la existencia de dos variantes bien diferenciadas, al menos, en los siglos IV y V, que unen *HL* y la *Vita* frente a *HM*. En efecto, se consignan importantes contradicciones difícilmente resolubles, además de las ya citadas: *HM* no hace mención explícita de la fortificación del recinto ni de la existencia de tumba alguna en su interior⁶⁶. De hecho, frente a la descripción, que podríamos tildar de negativa, del espacio que dibujan *HL* y *Vita* – con ciertos detalles incluso contradictorios, como el de los frutos secos, a pesar de decir literalmente que el paraíso era un «humedal» –, *HL* se centra en las virtudes del lugar, habitado también por otros santos y con frutos exquisitos. Creemos, a este respecto, que resulta plausible que cada tradición, hubiera elegido un elemento significativo que conviviría en la tradición existente, o bien el vergel a imagen del paraíso divino, o bien la tumba de Janes y Jambres, potenciando en su descripción las características de uno y otro, aunque siendo fieles a los elementos esenciales de la tradición.

4. CONCLUSIONES

Llega el momento de extraer algunas conclusiones. Del análisis diacrónico realizado y a falta de nuevos hallazgos que arrojen luz sobre el relato que abordamos, parece fiable, como todas las fuentes consignan, que el origen del relato se encuentra en el libro del éxodo bíblico. A continuación, seguramente por un interés mitográfico, que intentaba dar respuesta a las lógicas preguntas de los receptores del mensaje, así como por la magia de minorías étnicas, se observa que los personajes reciben un nombre y que su leyenda se extiende a lo largo y ancho de tradiciones y lenguas, la griega, la latina y la hebrea. Con esto, la leyenda se enriquece, aceptando incluso elementos propios de los cuentos populares y de otros arquetipos literarios citados, como el de Simón mago. Así se explica la existencia de *ApJJ*, que intenta de una manera ya lógica organizar todo el material oral que estaría en boga sobre las hazañas de los magos. Es aquí donde se halla la primera mención al paraíso de Janes y Jambres, cuya pervivencia dará lugar, como hemos consignado, al menos, a dos tradiciones distintas en los ss. IV-V, tendentes a dibujar ese paraíso bien con las características propias de un jardín funerario, bien en consonancia con la copia del paraíso bíblico.

En definitiva, se observa la existencia, recorrido y pervivencia de una leyenda intercultural, que atrajo el interés

de distintos autores, cuya repercusión en la literatura posterior, a pesar de los esfuerzos realizados, debe todavía ser evaluada de manera sistemática.

BIBLIOGRAFÍA

- ALONSO SCHÖKEL, J. & MATEOS, L., *La Biblia*, Madrid, 1975.
- BRENNAN, B. R., «Dating Athanasius' *Vita Antonii*», *VigChrist*, 30 (1976), pp. 52-54.
- BURNYEAT, M. F., «Platonism in the Bible: Numenius of Apamea on *Exodus* and Eternity», en G. H. VAN KOOTEN (ed.), *The Revelation of the Name YHWH to Moses. Perspectives from Judaism, the Pagan Graeco-Roman World, and Early Christianity*, Leiden – Boston, 2006, pp. 139-168.
- BUTLER, D. C., *The Lausiaca History of Palladius* (Text and Studies VI 1-2), Cambridge, 1898.
- CAIN, A., «The Style of the Greek *Historia monachorum in Aegypto*», *REAug*, 58 (2012) pp. 57-96.
- _____, «The Greek *Historia monachorum in Aegypto* and Athanasius' *Life of Anthony*», *Vigiliae Christianae*, 67 (2013), pp. 349-363.
- DOMHARDT, Y., «Iannes and Iambres», *Brill's New Pauly* (Leiden, 2015) <http://referenceworks.brillonline.com/> consultado el 27/10/2015.
- FESTUGIÈRE, A. J., «Le problème littéraire de l'Historia Monachorum», *Hermes*, 83.3 (1955), pp. 257-284.
- _____, *Enquête sur les moines d'Égypte*, IV.1, París, 1964.
- GRABBE, L. L., «The Jannes/Jambres Tradition in Targum Pseudo-Jonathan and Its Date», *JBibLit*, 98.3 (1979), pp. 393-401.
- GREENBERG, M., *Understanding Exodus*, Nueva York, 1969.
- HARMLESS, A. W., *Desert Christians: An Introduction to the Literature of Early Monasticism*, Oxford, 2004.
- MONFERRER SALA, J. P., *Historia de Adán y Eva (Apócrifo en versión árabe)*, Granada, 1998.
- MURPHY, F. X., *Rufinus of Aquileia (345-411). His Life and Works*, Washington, 1945.
- PIETERSMA, A., *The Apocryphon of Jannes and Jambres the Magicians*, Leiden – Nueva York – Köln, 1994.
- PORTER, S., «Dating the Composition of New Testament Books and Their Influence upon Reconstructing the Origins of Christianity», en I. MUÑOZ GALLARTE – D. ROMERO GONZÁLEZ (eds.), *Nova et Vetera: Philological Studies in Honor of Professor Antonio Piñero*, Córdoba, 2015 (en imprenta).
- REMUS, H., «Moses and the Thaumaturges: Philo's *De Vita Mosis* as a Rescue Operation», *LavalThéoletPhil*, 52.3 (1996), pp. 665-680.
- ROIG LANZILLOTTA, L., *Diccionario de personajes del Nuevo Testamento*, Córdoba, 2013.
- ROMERO GONZÁLEZ, D. & MUÑOZ GALLARTE, I.,

⁶⁵ PIETERSMA, A., *Op. Cit.*, pp. 119-120.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 121, propone que podría referirse a una copia del muro del Edén mencionado en Gn 3,24.

Historia de los monjes egipcios, Córdoba, 2010.

-ROMERO, D., «El topos del Trípode de los Siete Sabios (Sol. 4.1-4) en *Historia Monachorum*», en G. PACE & P. VOLPE CACCIATORE (eds.), *Plutarch's Writings: Transmission, Translation, Reception, Commentary*, Nápoles, 2013, pp. 371-380.

-VAN KOOTEN, G. H., «Moses/Musaeus/Mochos and his God Yahweh, Iao, and Sabaoth, Seen from a Graeco-Roman

Perspective», en G. H. VAN KOOTEN (ed.), *The Revelation of the Name YHWH to Moses. Perspectives from Judaism, the Pagan Graeco-Roman World, and Early Christianity*, Leiden - Boston, 2006, pp. 107-138.

-WARD, B., «'Signs and Wonders': Miracles in the Desert Tradition», *StudPatr*, 17.2 (1982), pp. 539-542.

-YAMAUCHI, E. M., «Magic in the Biblical World», *TyndBull*, 34 (1983), pp. 169-200.