

Mēm̄rā del Pseudo Metodio y *Yōntōn*, el cuarto hijo de Noé. Notas a propósito de un posible origen de la leyenda oriental llegada a *Hispania* en el s. VII

Juan Pedro MONFERRER SALA

BIBLID [0544-408X]. (2001) 50; 213-230

Resumen: En este artículo propongo un posible origen de la leyenda del cuarto hijo de Noé, cuyo interés para al-Andalus reside en el conocimiento que de la misma pudieran haber tenido las comunidades mozárabes. Frente a las propuestas formuladas con anterioridad, y reparando en su reflejo en el *Corán* y en la literatura de tradición musulmana de contenido exegético, este trabajo replantea el origen rabínico de la misma, que acabaría experimentando una ulterior recepción, desarrollo-variante y amplificación de la leyenda en círculos cristianos siríacos.

Abstract: The origins of the legend of Noah's fourth son is of much interest for al-Andalus, since it is an intriguing matter of debate the extent to which Mozarabic communities had known that legend. Contrary to the hypotheses hitherto put forward, the present article reopens the Rabbinic origins of the legend, taking into account its appearance in the Coran and in the exegetic literature based on a Muslim tradition. According to this hypothesis, such legend would eventually have had a further reception, and a development-variation and amplification in Christian Syriac circles.

Palabras clave: *Yōntōn*. Noe. Pseudo Metodio. Mozárabes. Islam. Oriente. Al-Andalus.

Key words: *Yōntōn*. Noah. Pseudo-Methodius. Mozarabs. Islam. Middle East. Al-Andalus.

Al misterioso obispo Metodio de Pátara, que sufriera martirio allá por el año 312 y se le conociera como *Mar Meṭōdīyōs* (San Metodio), se le atribuye un 'Tratado' (*Mēm̄rā*), más conocido como 'Apocalipsis' o 'Revelaciones', redactado

originalmente en siríaco, como ya demostrara hábilmente Reinink¹, en el norte de la Mesopotamia hacia la segunda mitad del s. VII.

El arco temporal donde hay que situar la correcta datación de esta 'Apocalipsis' se debe a Alexander, quien situó su redacción entre los años 644 y 674-8². A partir de esta data, Lolos señaló el año 655 como la fecha de ultimación de la obra³. Y más tarde Brock sugirió retrasar la fecha propuesta por Alexander hasta comienzos de la década de los 90 de esa misma centuria⁴, justo antes de la reforma económica promovida por el califa 'Abd al-Malik⁵, y durante los mismos años en que aparece el *Rēš Mellē*, un resumen de historia universal animada por consideraciones de naturaleza eclesiástica y por el ambiente apocalíptico que reinaba en la zona a finales del s. VII como consecuencia de la invasión árabe-musulmana⁶. No hay que perder de vista, al hilo de lo señalado, que durante las

1. Vid. G. J. Reinink. «Ismael, der Wildesel in der Wüste. Zur Typologie der Apokalypse des Pseudo-Methodius». *Byzantinische Zeitschrift*, 75 (1982), pp. 336-344, aunque ya M. Komosko («Das Rätsel de Pseudomethodius». *Byzantion*, 6 [1931], pp. 285-286) lo había señalado más de medio siglo antes.

2. Vid. P. J. Alexander. «Byzantium and the migration of literary works and motifs: the legend of the last emperor». *Medievalia et Humanistica*, 2 (1971), p. 57 y n. 29.

3. Vid. A. Palmer. *The Seventh Century in the West-Syrian Chronicles*. Including two seventh-century Syriac apocalyptic texts introduced, translated and annotated by Sebastian Brock with added annotation and an historical introduction by Robert Hoyland. Liverpool, 1993, p. 225.

4. Vid. Sebastian Brock. «Syriac Views of Emergent Islam». En: G. H. A. Juynboll (Ed.). *Studies on the First Century of Islamic Society*. Carbondale-Edwardsville, 1982, pp. 18-19; cfr. A. Palmer. *The Seventh Century...*, p. 225 y n. 565. Vid. además sobre esta cuestión F. J. Martínez. *Eastern Christian Apocalyptic in the Early Muslim Period: Pseudo-Methodius and Pseudo-Athanasius*. 2 tomos en 1 vol. Ann Arbor (Michigan), 1996, pp. 28-33.

5. Sobre la fiscalidad con que se gravó a los *ḍimmīs*, vid. D. C. Dennet. *Conversion and the Poll Tax in Early Islam*. Cambridge (Massachusetts), 1950.

6. Sobre esta obra, vid. S. Brock. «North Mesopotamia in the late seventh century: Book XV of John Bar Penkāyē's *Rēš Mellē*». *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 9 (1987), pp. 51-75; la invasión árabe-musulmana es tratada en los libros XIV y XV que, salvo las secciones 148°-154° y 168°-171°, son traducidas y anotadas por Brock en 57-74. Vid. además con relación al Pseudo Metodiodo Walter E. Kaegi, Jr. «Initial Byzantine Reactions to the Arab Conquest». *Church History*, 38 (1969), pp. 5-8. Sobre el 'género apocalíptico', con especial referencia al Pseudo Metodiodo, vid. F. J. Martínez. «The Apocalyptic Genre in Syriac: The World of Pseudo-Methodius». En: H. J. W. Drijvers; R. Lavenant; C. Molenberg; G. J. Reinink (Eds.). *IV Symposium Syriacum 1984. Literary Genres in Syriac Literature (Groningen-Oosterhesselen 10-12 September)*. Roma, 1987, pp. 337-352. Para una contextualización de las apocalipsis siríacas del s. VII, vid. H. Suermann. «Einige Bemerkungen zu syrischen Apokalypsen des 7. Jhds.». En: H. J. W. Drijvers et alii (Eds.). *IV Symposium Syriacum 1984...*, pp. 327-335; cfr. G. J. Reinink. «Ps.-Methodius: A Concept of History in Response to the Rise of Islam». En: A. Cameron; L. I. Conrad (Eds.). *The Byzantine and Early Islamic Near East. I. Problems in the Literary Source Material*. Princeton (Nueva Jersey), 1992, pp. 149-87. Para el

dos últimas décadas del s. VII el norte de la Mesopotamia experimentó una vigorosa actividad literaria. Consecuencia del nuevo rumbo político que tomaba ésta y otras zonas del Medio Oriente, cuyos intempestivos y vertiginosos sucesos tuvieron un impacto inmediato en la población nativa, fue el surgimiento de toda una frenética 'ideología apocalíptica' que se tradujo en textos de vital interés en muchos aspectos⁷.

No tardaría mucho esta 'Apocalipsis' en ser traducida al griego. Gracias a las cuatro recensiones griegas que se realizaron tenemos noticia de las constantes y periódicas actualizaciones que se llevaron a cabo de la obra, adaptándola a las necesidades y las circunstancias de cada momento⁸. Y si no fue demasiado el tiempo que la obra tardó en ser vertida del siríaco al griego, tampoco pasaría un mayor lapso en ser traducida del griego al latín y al eslavo para, después, llegar incluso al ruso, al castellano y al inglés medio.

La obra del Pseudo Metodio, siguiendo el patrón de la *M'āraṭ Gazzā* ("Cueva de los Tesoros")⁹, adopta el esquema de las historias universales con dos secciones bien definidas, la primera, que comprende desde la caída de Adán y Eva hasta la leyenda de Alejandro Magno, y la segunda que contiene la destrucción del Islam a manos del 'rey de los bizantinos' y la segunda venida de Cristo, siguiendo para todo ello el esquema cronológico de los siete milenios¹⁰. El redactor combina hábilmente materiales muy diversos que van desde el texto bíblico a fuentes extrabíblicas consiguiendo tener una marcada influencia en obras posteriores¹¹. Gracias a la traducción latina de la 'Apocalipsis' del Pseudo Metodio,

Bizancio del s. VII, *vid.* John F. Haldon. *Byzantium in the seventh century. The transformation of a culture*. Revised Edition. Cambridge, 1997, pp. 367-368 para el Pseudo Metodio.

7. *Vid.* en este sentido Han J. W. Drijvers. «Christians, Jews and Muslims in Northern Mesopotamia in Early Islamic Times. The Gospel of the Twelve Apostles and Related Texts». En: P. Canivet; J.-P. Rey-Cocquais (Eds.). *La Syrie de Byzance a l'Islam VII-VIII siècles. Actes du Colloque international Lyon - Maison de l'Orient Méditerranéen. Paris - Institut du Monde Arabe, 11-15 Septembre 1990*. Damasco, 1992, pp. 67-74.

8. *Vid.* P. J. Alexander. «Medieval Apocalypses as Historical Sources». *American Historical Review*, 73 (1968), p. 1007.

9. Las dos recensiones siríacas conservadas de esta obra han sido editadas y traducidas por Andreas Su-Min Ri. *La Caverne des trésors. Les deux recensions syriaques*. 2 vols. (CSCO, n^{os} 486-7). Lovaina, 1987.

10. *Vid.* sobre esta concepción W. Witakowski. «The Idea of *Septimana Mundi* and the Millenarian Typology of the Creation Week in Syriac Tradition». En: R. Lavenant (Ed.). *V Symposium Syriacum 1988*. Katholieke Universiteit Leuven, 29-31 août 1988. Roma, 1990, pp. 93-109.

11. *Vid.* F. J. Martínez. *Eastern Christian Apocalyptic...*, pp. 11-16.

realizada a partir de una recensión griega, introducirá en el Occidente europeo un considerable número de leyendas¹² que alcanzaron una gran popularidad en los primeros momentos para después desvanecerse ante el empuje de nuevas obras que acabaron desplazando a esta 'Apocalipsis'.

El autor de esta traducción latina, un monje de nombre Pedro que tal vez fuese de procedencia oriental y trabajase en el *scriptorium* de un monasterio merovingio galo¹³, debió ver en la ocupación de *Hispania* por los contingentes árabes musulmanes y las precoces incursiones realizadas en suelo galo un reflejo palpable de las 'profecías' reveladas por el Pseudo Metodio, quien traza con todo lujo de detalles la fuerza destructiva y maléfica que acompañaba al nuevo reino que acercaba el final de los tiempos, todo ello con la intención de ofrecer una exégesis escatológica (*cf.* cap. XIV) de Sal 68,31: *wa-Kūš tašlemī 'ayidā l-'Alahā* = "Kūš se rendirá [lit.: entregará sus manos] a Dios" (*Pešītā*; LXX: *Αἰθιοπία προφθάσει χεῖρα αὐτῆς θεῷ*), en el que *Kūš*, en la época en que escribe el Pseudo Metodio, se refiere al Imperio bizantino y no a Etiopía, pues representa al último imperio en la tierra en el momento en que surga el Anticristo, el 'hijo de la perdición' (*bar 'abdānā*) como es llamado (de acuerdo con una de las varias tradiciones siriacas) en el Pseudo Metodio. Evidentemente, los que provocan la llegada del Anticristo son los árabes, llamados ismaelitas, los "hijos de Ismael" (*banay 'Išma 'il*)¹⁴ que acabarán siendo vencidos por el "rey de los griegos", quien residirá en Jerusalén. Subirá al Gólgota cuando nazca el Anticristo y una vez allí se quitará la corona y la colocará en la cruz entregando su espíritu a Dios. Tras esto el Anticristo entrará en Jerusalén y se sentará en el Templo,

12. *Cfr.* S. Brock. «Jewish traditions in Syriac sources». *Journal of Jewish Studies*, XXX (1968), p. 228.

13. *Vid.* E. Sackur. *Sibyllinische Texte und Forschungen. Pseudomethodius, Adso und die tiburtinische Sibylle*. Turín, 1963 (= Halle, 1898), p. 55.

14. También llamados en siríaco *maš'ṣmanē*; *ṭayyāyē*; *sarqāyē*; *mēḏyanayē*; *mahg'rē*; *mahg'rāyē/m'hagg'rāyē* (< *ḥmuhāšyirūn?*). Aún está por hacer un completo y pormenorizado estudio de los términos siríacos empleados para designar a los árabes y a los musulmanes. Documentaciones de estos términos las tenemos en P. Crone; M. Cook. *Hagarism. The making of the Islamic world*. Cambridge, pp. 8-9 y nn. 49-59 en pp. 159-61; *vid.* además Sidney H. Griffith. «The Prophet Muḥammad, his Scripture and his Message, according to the Christian apologies in Arabic and Syriac from the first Abbasid century». En: *La vie du prophète Mahomet; un colloque, Université des Sciences Humaines de Strasbourg, 23-24 Octobre*. Estrasburgo, 1982, pp. 122-124. Sobre el término *Σαρακηνοί*, *vid.* Daniel J. Sahas. «Saracens and the Syrians in the Byzantine Anti-Islamic Literature and Before». En: R. Lavenant (Ed.). *Symposium Syriacum VII*. Uppsala University, Department of Asian and African Languages 11-14 August 1996. Roma, 1998, pp. 387-408.

momento en el que se producirá la segunda venida de Cristo, que lo arrojará a la gehenna. Es dentro de toda esta panorámica apocalíptica, que actúa como cañamazo estructurador del relato, donde destaca lo que Alexander ha denominado la “predicción del último emperador” que, aplicado en origen a Bizancio, acabará llegando posteriormente a Occidente¹⁵.

Es sabido, por otro lado, que en la mencionada *M^e‘āraṭ Gazzā*, entre otras muchas leyendas de interés, se concede especial importancia a un personaje de nombre *Yūntūn*, un supuesto cuarto hijo que tuvo Noé una vez que cesó el Diluvio. Desconocemos todavía quién pueda ser el autor de la obra, así como la fecha de redacción de la misma. Algunos de los cuatro códices empleados por Bezold atribuyen esta obra a San Efrén Sirio, si bien ello no supone otra cosa que el típico recurso a la autoridad sin ninguna base real, cuando en realidad es el Padre sirio el que se sirvió de la misma en sus obras¹⁶. Tampoco tenemos completa seguridad de la fecha en la que fuera realizada esta obra. Frey, ante el silencio de otros¹⁷, y ya más tarde Götze¹⁸, plantearon el s. IV como fecha en torno a la que debió haber sido escrita la obra en siriaco, señalando que en el s. VI el texto habría sufrido una reelaboración¹⁹. Esta segunda data es la que ha gozado de mayor simpatía entre los especialistas que de forma reiterada la han ido suscribiendo²⁰ hasta que no hace mucho se ha apostado por datar la redacción primiti-

15. Vid. P. J. Alexander. «Byzantium and the migration of literary works and motifs...». *Medievalia et Humanistica*, 2 (1971), pp. 61-2, también pp. 48-54. Vid. a este respecto las acertadísimas precisiones realizadas por G. J. Reinink. «The Romance of Julian The Apostate, as a source for seventh century syriac apocalypses». En: P. Canivet; J.-P. Rey-Cocquais (Eds.). *La Syrie de Byzance a l'islam VII^e-VIII^e siècles...*, pp. 75-86.

16. Vid. los ejemplos que aduce Andreas Su-Min Ri. «La Caverne des Trésors et Mar Éphrem». En: R. Lavenant (Ed.). *Symposium Syriacum VII*, pp. 71-83; cfr. J.-B. Frey. «Adam (Livres Apocryphes sous son nom)». En: H. Cazelles; A. Feuillet (Dirs.). *Supplément au Dictionnaire de la Bible*. París, 1928, I, col. 115. De *fälschlich Aphrēm* catalogaba la atribución A. Baumstark. *Die christlichen Literaturen des Orients*. 2 vols. Leipzig, 1911, I, p. 64.

17. Vid. R. Duval. *La littérature syriaque*. Amsterdam, 1970 (= París, 1907), p. 82.

18. Vid. Albrecht Götze. *Die Schatzhöhle. Überlieferung und Quellen*. Heidelberg, 1922, p. 91.

19. Vid. J.-B. Frey. «Adam (Livres Apocryphes sous son nom)». En: H. Cazelles; A. Feuillet (Dirs.). *Supplément...*, I, col. 115.

20. Vid. C. Bezold. *Die Schatzhöhle, nach dem syrischen Text der Handschriften zu Berlin, London und Rom, nebst einer arabischen Version nach den Handschriften zu Rom, Paris und Oxford*. 2 vols. Leipzig, 1882 y 1888, I, p. x; W. Wright. *A short history of Syriac literature*. Londres, 1894, pp. 98-99; A. Baumstark. *Die christlichen Literaturen des Orients*, I, pp. 64-65 (que reafirma 11 años más tarde en su *Geschichte der syrischen Literatur*. Bonn, 1922, pp. 95-96); J.-B. Chabot. *Littérature syriaque*. París, 1934, p. 77.

va de la obra como perteneciente al s. III²¹. El texto árabe de este apócrifo, por otro lado, es traducción probablemente realizada en Siria a partir de un texto siríaco reelaborado en círculos monofisitas²² cuyos últimos retoques pertenecerían ya a mediados del s. VIII²³.

Se sabe, asimismo, que la *M^e 'āraṭ Gazzā* no conoció una traducción a ninguna lengua occidental y, con mucho, el conocimiento que se debió tener de ella en Occidente, en época ya algo tardía, llegó a través de otras obras²⁴. La 'Apocalipsis' del Pseudo Metodio, en cambio, como hemos señalado sí que entró rápidamente en Occidente: de hecho, la versión latina, que se conserva en manuscritos todo lo más tarde datables a comienzos del s. VIII, fue realizada a partir de un texto griego cuya primera edición fue llevada a cabo en la aludida obra de Sackur²⁵.

Enlazando con lo anteriormente apuntado, la leyenda del cuarto hijo de Noé, desconocida en los textos bíblicos, así como en la literatura rabínica y la apócrifa judía, hasta donde conocemos en la actualidad aparece por vez primera en la *M^e 'āraṭ Gazzā*, donde los manuscritos siríacos empleados por Bezold recogen dos posibilidades de lectura del nombre, *Yōntōn* y *Nūrātūn*²⁶. El *Ktabā d-Debūrītā* ("Libro de la Abeja") de Salomón de Ajlāt, obispo nestoriano de Basora, alude al cuarto hijo de Nóe de este modo: *w- 'etīled l-Nūh bātar tūfānā barā w-qarā*

21. Vid. Su-Min Ri. «La Caverne des Trésors. Problèmes d'analyse littéraire». En: H. J. W. Drijvers et alii (Eds.). *IV Symposium Syriacum 1984...*, p. 190.

22. Vid. J.-B. Frey. «Adam (Livres Apocryphes sous son nom)». En: H. Cazelles; A. Feuillet (Dirs.). *Supplément...*, I, col. 115.

23. Vid. A. Battista; B. Bagatti. *La Caverna dei Tesori*. Testo arabo con traduzione italiana e commento. Jerusalén: Franciscan Printing Press, 1979, p. 28.

24. Vid. A. Battista; B. Bagatti. *La Caverna dei Tesori*, p. 31. Para la influencia de la *M^e 'āraṭ Gazzā*, vid. A. Götze. «Die Nachwirkung der Schatzhöhle». *Zeitschrift für Semitistik und verwandte Gebiete*, II (1923), pp. 51-94; III (1924), pp. 53-71 y pp. 153-177. Sobre el ciclo adámico son de interés las referencias que recogiera L. Rosso Ubigli. «Gli apocrifi (o pseudopigrafi) dell'Antico Testamento. Bibliografia 1979-1989». *Henoch*, XII (1990), pp. 274-275, donde faltan no obstante interesantes referencias, vid. por ejemplo F.-J. Martínez Fernández. «Testamento de Adán». En: M^a Ángeles Navarro; A. de la Fuente; A. Piñero (Eds.). *Apócrifos del Antiguo Testamento. V. Testamentos o discursos del adiós*. Madrid, 1987, pp. 391-438 y G. Troupeau. «Une version arabe du 'Testament d'Adam'». En: *Mélanges Antoine Guillaumont. Cahiers d'Orientalisme XX*. Ginebra, 1988, pp. 3-14. Vid. asimismo las cuatro referencias que sobre la "Cueva de los Tesoros" incorpora S. Brock. «Syriac Studies (1990-1995). A classified bibliography». *Parole de l'Orient*, XXIII (1998), p. 268 § 25.

25. E. Sackur. *Sibyllinische Texte und Forschungen...*

26. Vid. C. Bezold. *Die Schatzhöhle...*, II, p. 138 (texto siríaco), II, p. 235 (texto árabe); vid. además II, p. 33 y p. 78, n. 115.

šem-h Yōntōn (“y le nació a Noé después del Diluvio un hijo cuyo nombre era Yōntōn”)²⁷. Otras tres alusiones (la ‘Crónica’ del Patriarca jacobita Miguel el Sirio, el “Libro del Conocimiento de la Verdad” y el anónimo de la ‘Crónica de 1234’²⁸) prueban el ‘impacto’ que la leyenda alcanzó en la cristiandad siríaca.

En la producción cristiana en árabe, la alusión más antigua que tenemos de este legendario personaje está contenida en el *Kitāb al-Mayāll* (una recensión de la *Mʿāraṭ Gazzā*), una obra pseudoclementina que en su versión original fue atribuida a Clemente Romano, cuyo manuscrito sinaítico del s. IX fue editado por la incansable Margaret Dunlop Gibson²⁹. En el ms. editado por Dunlop el nombre aparece con la variante *Būnīṭar*, en tanto que en el empleado por Bezold las variantes ascendían a *Yūntūn/Barnīṭū/Banū Qāṭūn*. De estas tres variantes, la primera es la adaptación del antropónimo siríaco, mientras que la segunda y la tercera son una corrupción de *Būnīṭar* (la tercera ya totalmente alterada), que es un calco del etiópico *Bōnītor*³⁰.

Si bien el texto de la *Mʿāraṭ Gazzā* nunca llegó a Occidente, como ya hemos visto la leyenda del cuarto hijo de Noé también aparece en la ‘Apocalipsis’ del Pseudo Metodio, que sin ningún género de dudas fue el que la filtró e introdujo (junto a la de Nemrod) en la producción literaria eclesiástica y en la historiografía medieval a través de la *Historia Scholastica* de Petrus Comestor.

Entre las áreas geográficas de Occidente en las que se dejó sentir la influencia de la ‘Apocalipsis’ del Pseudo Metodio está España, donde se tuvo conocimiento de la obra desde fecha temprana³¹. No hay que perder de vista que, fren-

27. Vid. *The Book of the Bee. The Syriac Text edited from the Manuscripts in London, Oxford, and Munich with an English Translation by Ernest A. Wallis Budge*. Oxford, 1886, texto siríaco en *lāmād-dālaṭ*, líneas 5-6, trad. en p. 33, líneas 12-13.

28. Citadas y localizadas por F. J. Martínez. *Eastern Christian Apocalyptic...*, p. 158, n. 4; cfr. G. J. Reinink. «Das Problem des Ursprungs des Testaments Adams». En: *Symposium Syriacum 1972. Celebré dans les jours 26-31 octobre 1972 à l'Institut Pontifical Oriental de Rome*. Roma, 1974, p. 393, n. 28.

29. *Aprocrypha Arabica. Kitāb al-Magall or the Book of the Rolls*. Londres, 1901, pp. 36-37, reproducido por A. Battista; B. Bagatti. *La Caverna dei Tesori*, pp. 1-56 de la sección árabe. La edición de C. Bezold (*Die Schatzhöhle...*, II, p. 235) utilizó el *Codex Vaticanus 165* (en la actualidad *Cod. Ar. 39*), de fecha posterior al *Codex Sinaiticus 508* empleado por M. Dunlop Gibson. El estudio de los mss. árabes que integran las dos familias textuales de esta obra han sido estudiadas por Albrecht Götze. *Die Schatzhöhle...*, pp. 23-37.

30. Vid. G. Messina. «Una presunta profezia di Zoroastro sulla venuta del Messia». *Biblica*, XIV (1933), p. 177; cfr. A. Battista; B. Bagatti. *La Caverna dei Tesori*, p. 117, n. 74.

31. Un excelente estudio sobre la recepción del Pseudo Metodio en España se debe a L. Vázquez de Parga. «Algunas notas sobre el Pseudo Metodio y España». *Habis*, 2.(1971), pp. 143-164.

te a planteamientos anteriores, la paulatina verificación de la presencia y actividad de personajes y elementos culturales orientales llegados a Occidente (inmigraciones de elementos monacales, viajes y peregrinaciones, huidas de cristianos orientales debidas a muy variados motivos e intercambios culturales, etc.) dinamizaron la entrada de elementos genuinamente orientales en Occidente en general y la Península en particular³².

A Pfister corresponde haber acertado identificar como perteneciente al texto latino del Pseudo Metodios un *excerptum* (fols. 154v-155r) perteneciente al ms. 8831 de la 'Biblioteca Nacional' (entonces con la signatura X.161). Dicho texto figuraba también en el 'Códice de Roda' (fol. 177r-v) que en la actualidad se encuentra en la 'Biblioteca de la Real Academia de la Historia' con la signatura nº 78.

El 'Códice de Roda', cuyo redactor se sirvió de modo toscos del texto del Pseudo Metodios, representa una versión latina distinta a la traducción del monje Pedro que editara Sackur³³. Con todo, y sin dejar de serlo, lo importante en sí no es la variante textual que representa este *excerptum*, sino el hecho de que éste pueda haber formado parte de "una antigua versión perdida que circuló entre los mozárabes andalusíes"³⁴.

La 'Apocalipsis' del Pseudo Metodios, junto con otras "profecías" de procedencia oriental³⁵, debió llegar a tierras hispanas en fecha temprana, como hemos señalado, hacia finales del s. VII o a comienzos del VIII todo lo más tardar y dentro de la dinámica establecida de toda una serie de influencias procedentes del medio bizantino que venían llegando a la Península desde tiempo atrás³⁶. La

32. Un buen ejemplo de todo ello, centrado en las inmigraciones monásticas de orientales a Hispania, lo tenemos en la valoración de conjunto que ofrece S. Fernández Ardanaz. «Monaquismo oriental en la Hispania de los siglos VI-X». En: Antonino González Blanco (Ed.). *Antigüedad y cristianismo. Monografías históricas sobre la antigüedad tardía. XVI. Los columbarios de La Rioja*, Murcia, 1999, pp. 203-214.

33. E. Sackur. *Sibyllinische Texte und Forschungen...*

34. *Vid.* L. Vázquez de Parga. «Algunas notas...». *Habis*, 2 (1971), p. 148. Para una excelente síntesis repleta de sugerentes y acertadísimas valoraciones sobre los mozárabes y su legado, *vid.* M^a Jesús Viguera Molíns. «Sobre mozárabes». En: E. Lorenzo Sanz (Coord.). *Proyección histórica de España en sus tres culturas: Castilla y León, América y el Mediterráneo. III. Árabe, Hebreo e Historia de la Medicina*. Valladolid, 1993, pp. 205-216.

35. *Vid.* por ejemplo L. A. García Moreno. «Monjes y profecías cristianas próximo-orientales en al-Andalus». *Hispania Sacra*, LI (1999), pp. 91-100.

36. Un buen muestrario de ello nos lo ofrece P. Goubert. «L'Espagne Byzantine. Influences Byzantines sur l'Espagne Wisigothique». *Revue des Études Byzantines*, 4 (1946), pp. 111-133.

pista, entre otras, para poder dar luz a esta conjetura procede de la antigüedad del prólogo apócrifo (*dedicatio ad Sisenandum*³⁷) que, atribuido a San Isidoro de Sevilla, precede a las *Historiae* de éste en las que se hace mención de Jónito, el cuarto hijo de Noé que, como hemos tratado de hacer ver más arriba, sólo pudo ser conocido en Occidente a través del Pseudo Metodio³⁸. Al maestro Juan Gil corresponde haber indagado las causas que debieron dificultar la propagación de esta obra en Hispania. La credibilidad que proporcionaba la *Historia* de Orosio, harto conocida y manejada entre las elites culturales de la latinidad³⁹, así como la creencia de que el mundo se estructuraba en una sucesión cronológica de “seis edades”, frente a los siete milenios de la tradición siríaca, harían junto a otros motivos que la obra del Pseudo Metodio perdiese credibilidad y cayese en el olvido, del que resurgiría allá por los siglos XIV y XV⁴⁰ y de cuya ‘profecía’ aún resonaría el eco en el s. XVII⁴¹.

La tradición cristiana siríaca, así pues, se hace eco de la leyenda de ese supuesto cuarto hijo de Noé. A Occidente, como hemos visto, el Pseudo Metodio nos trae la leyenda y ésta, gracias a la traducción latina se difunde por las tierras hispanas. Ahora bien, no hay que olvidar que el *Corán* entraría en *Hispania* con los primeros contingentes musulmanes y dicho texto (en el que se alude a la leyenda del cuarto hijo de Noé, como veremos a continuación) con toda probabilidad, caería en manos de los ‘cristianos arabizados’. De hecho, los fragmentos de corte polemista que nos han llegado del *Kitāb al-masā’īl al-sab’ wa-l-jamsīn* (“El libro de las cincuenta y cinco preguntas”⁴²) del mozárabe Ḥafṣ b. Albar al-Qūṭī

37. Sobre los problemas de atribución y datación de la misma, *vid.* L. Vázquez de Parga. «Algunas notas...». *Habis*, 2 (1971), pp. 153-154.

38. *Vid.* L. Vázquez de Parga. «Algunas notas...». *Habis*, 2 (1971), p. 148 y 154; J. Gil. «Judíos y cristianos en la Hispania del siglo VII». *Hispania Sacra*, XXX (1977), pp. 74-75.

39. Sobre la cultura latina de los mozárabes cordobeses del s. IX, *vid.* P. Herrera Roldán. «Una aproximación al legado latino de los mozárabes cordobeses». *Meridies*, I (1995), pp. 9-22 y su *Cultura y lengua latinas entre los mozárabes cordobeses del s. IX*. Córdoba, 1995.

40. En la “Biblioteca Pública” de Córdoba se guarda, por ejemplo, un incunable de 38 hojas con letra gótica de dos tamaños de la “Profecía del Pseudo Metodio”, al parecer de los últimos años del s. XV, con la siguiente ficha catalográfica: Metodio. San.- Revelaciones divinae a Sancti Angelis factae cum expositionibus Wolfgangi Aytinger. /Memmingae. Albertus Kunne. c. 1496-1499/ 38 h. sign: a^h-d^h-e^h.- 4^o; *cfr.* M. Iglesias Tais y A. Flores Muñoz. *Catálogo de incunables e impresos del siglo XVI de la Biblioteca Pública de Córdoba*. Córdoba, 1986, 14 (n^o 52).

41. *Vid.* L. Vázquez de Parga. «Algunas notas...». *Habis*, 2 (1971), pp. 155-156; *cfr.* J. Gil. «Judíos y cristianos en la Hispania del siglo VII». *Hispania Sacra*, XXX (1977), p. 75.

42. Para los fragmentos de este tratado conservados de Ḥafṣ b. Albar al-Qūṭī, *vid.* al-Imām al-Qurṭubī. *Al-I’lām bi-mā fi dīn al-naṣarā min al-fasād wa-awhām wa-izhār maḥsin dīn wa-iḫbār*

(s. IX) nos dan pie suponer que este escritor debía tener un sólido conocimiento del texto sagrado musulmán, por lo que la leyenda en versión islámica debió también ser conocida en los círculos cultos de los “cristianos arabizados”.

Efectivamente, *Corán* 11,40 y 23,27 recogen la leyenda de este cuarto hijo de Noé, el más pequeño (*cf.* *Corán* 11,42). Las dos alusiones son, en verdad, parcas en motivos y sólo representan un inciso aposicional que es idéntico en ambos pasajes. Los textos son los siguientes⁴³: “Carga en ella a una pareja de cada especie, a tu familia -salvo a aquel cuya suerte ha sido echada- y a los creyentes” (11,40) y su variante paralela “haz entrar en ella a una pareja de cada y a tu familia, salvo aquél cuya suerte ha sido ya echada” (23,27).

Como se puede apreciar, a la parquedad de la alusión se une la ambigüedad y la falta de elementos que corroboren tal identificación. Si sabemos que en la citada aposición el texto se está refiriendo a un hijo de Noé es gracias a los comentaristas coránicos. Éstos, dentro del gran caudal de ‘tradiciones musulmanas’ generadas en torno a la figura de Noé⁴⁴, nos informan al respecto, aunque sin aludir en ningún momento al paralelo anterior de la leyenda en fuentes cristianas siriacas.

Si bien la información que aportan los comentaristas musulmanes tampoco es demasiado exhaustiva, sí que resulta determinante para saber que la leyenda entró en el Islam en época primitiva. Al-Bayḏāwī (m. 685/1286) alude muy sucintamente a este hijo de Noé al comentar la secuencia *إِلَّا مِنْ سَبَقُ عَلَيْهِ الْقَوْلُ* de este modo:

بأنه من المغرّقين يريد ابنه كنعان وأمه وائلة فإنهما كانا كافرين

(“es de los que se ahogaron, refiriéndose a su hijo Canaán y a su madre -segunda esposa [de Noé]-, pues ambos eran infieles”)⁴⁵.

nubuwwat nabi-nā Muḥammad. Ed. de Aḥmad Ḥijāzī l-Saqqā. El Cairo: Dār al-Turāṭ al-‘Arabī, 1980, pp. 34, 57, 58, 61, 80-81, 88, 422, 424, 427, 432-433.

43. Utilizo la traducción de J. Cortés: *El Corán*. Edición preparada por Julio Cortés. Introducción e índice analítico Jacques Jomier. Madrid, 1980, pp. 289 y 418 respectivamente.

44. Sobre el motivo del Arca, por ejemplo, *vid.* el completo trabajo de C. Castillo Castillo. «El Arca de Noé en las fuentes árabes». *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, XL-XLI (1991-92), pp. 67-78. Algunas referencias bibliográficas sobre Noé pueden verse en ‘Abd al-Malik b. Ḥabīb. *Kitāb waṣf al-firdaws (La descripción del paraíso)*. Introducción, traducción y estudio por J. P. Monferrer Sala. Prólogo de C. Castillo Castillo. Granada, 1997, p. 85, n. 335.

45. *Vid.* Al-Bayḏāwī. *Anwār al-tanzīl wa-asrār al-ta’wīl*. 5 tomos en 2 vols. Beirut: Mu’assasat

Al-Bayḏāwī, como se ve, se limita a hacer una paráfrasis de corte teológico de la secuencia coránica aprovechando algunas tradiciones que se hacen eco de un “error” procedente del *Midrāš Tanḥumā*⁴⁶, en las que se identifica a Canaán, cuarto hijo de Cam y nieto de Noé, con el cuarto hijo de este último⁴⁷. La identificación, como trataré de hacer ver más adelante no es fortuita ni errónea, sino que obedece a una tradición que ya se había desarrollado más allá de estas vagas alusiones rabínicas.

El insigne damasceno Ibn Kaṭīr (m. 774/1372), por su parte y además de otras dos referencias de menor interés⁴⁸, al referirse a la misma secuencia anterior que comentaba al-Bayḏāwī, consigue ir más allá en la compilación de noticias referentes a este cuarto hijo de Noé, pues en su célebre *Tafsīr*, rico no sólo en *isrāʿīliyyāt* sino también en *masīhiyyāt*, nos ofrece noticias de mayor interés:

منهم ممتن لم يؤمن بالله فكان منهم ابنه يام التذي اعزل وحده وأمراة نوح
وكانت كافرة بالله ورسوله

(“De entre ellos, quienes no creyeron en Dios: su hijo *Yām*, que se quedó solo, y la mujer de Noé, que no creía en Dios ni en su Enviado”)⁴⁹.

También nos informa Ibn Kaṭīr de que éste es el cuarto hijo de Noé al hilo del comentario de una secuencia de *Corán* 11,42:

هذا هو الابن الرابع واسمه يام وكان كافراً

Šaʿbān li-l-Našr wa-l-Tawzīʿ, s. d., III, p. 109, líneas 14-15, *cfr.* línea 32.

46. *Vid.* *Midrash Tanhuma*. Translated into English with Introduction, Indices, and Brief Notes (S. Buber Recension). Vol. I. *Genesis* by John T. Townsend. Hoboken (Nueva Jersey), 1989, p. 53 (2.21).

47. *Vid.* D. Sidersky. *Les origines des légendes musulmanes dans le Coran et dans les vies des prophètes*. París, 1933, 28; *cfr.* C. Castillo Castillo. «El Arca de Noé...». *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, XL-XLI (1991-92), p. 70, n. 5.

48. *Vid.* Ibn Kaṭīr. *Tafsīr al-Qurʿān al-ʿAzīm*. 4 vols. El Cairo: Dār al-Ḥadīṯ, 1414/1993⁷, II, p. 427, línea 14 (donde afirma que éste era hijo de un adulterio: *wa-innamā kāna ibn zinya*) y línea 15 (en la que señala que tan sólo era hijo de su mujer, no de Noé: *wa-yuḥkà bi-anna-hu laysa bi-bni-hi wa-innamā kāna ibn imraʿati-hi*).

49. *Vid.* Ibn Kaṭīr. *Tafsīr al-Qurʿān al-ʿAzīm*, II, p. 427, líneas 8-9.

(“Era éste el cuarto hijo [de Noé], de nombre *Yām*, y era un incrédulo”)⁵⁰.

Más sugerente es, todavía, la información compilada por el damasceno en su imponente y valiosísima *al-Bidāya wa-l-Nihāya*, en la que las noticias referidas al cuarto hijo de Noé se van haciendo más concretas y sólidas: Los fragmentos contenidos en esta voluminosa obra nos informan de que *Yām*, además de perecer ahogado en el Diluvio, estaba casado e incluso que la mujer de Noé (*imra'at Nūh*) era la madre de todos sus hijos (*umm awlādi-hi kulli-him*). Comprobémoslo en los fragmentos que extracto a continuación:

فكان منهم ابنه يام الذي غرق كما سيأتي بيانه

(“De entre ellos su hijo *Yām*, que se ahogó tal como expodré en su comentario”)⁵¹

Un poco más adelante, señalando el desacuerdo que hay entre los sabios (*al-'ulamā'*) acerca del número de personas que había dentro del Arca⁵², refiere una tradición sin *isnad* (*wa-qīla*) que menciona de nuevo al cuarto hijo:

وقيل إنما كانوا نوحا وبنيه الثلاثة وكنائنه الأربع بامرأة يام

(“Se dice que tan sólo eran Noé, sus tres hijos y sus cuatro nueras [contando] con la mujer de *Yām*”)⁵³.

En el fragmento que hace a todos los hijos de Noé (incluido el cuarto) nacidos de una misma madre añade un dato fundamental que permite comprobar que *Yām* representa una mera variante antroponímica de la leyenda del cuarto hijo

50. Vid. Ibn Kaḥr. *Tafṣīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, II, p. 427, línea 34. Corrijo el *Bām* que ofrece la edición por el correcto *Yām*.

51. Vid. Ibn Kaḥr. *al-Bidāya wa-l-Nihāya*. 15 tomos en 8 vols. Ed. de 'Alī Muḥammad Ma'awwaḍ y 'Ādil 'Aḥmad 'Abd al-Mawḥūd. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1415/1994, I, p. 112, línea 7.

52. Vid. sobre este asunto C. Castillo Castillo. «El Arca de Noé...». *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, XL-XLI (1991-92), pp. 72-75.

53. Vid. Ibn Kaḥr. *al-Bidāya wa-l-Nihāya*, I, p. 112, línea 11.

ثم احتمل الماء الفلك وكان كنعان بن نوح تخلف عن أبيه

(“Luego, el agua se llevó el Arca, quedando Canaán hijo de Noé lejos de su padre”)⁵⁷.

Estos fragmentos procedentes de la tradición musulmana, apoyándose en *Corán* 11,40.42-3, muestran a las claras cómo el Islam incorporó, aunque de forma sumamente breve, una tradición procedente en origen (como veremos a continuación) del judaísmo. Un único elemento se me escapa y ése es el nombre *Yām* con el que se le conoce en algunas tradiciones ¿Acáso sea ésta una ‘variante residual’ del *Yōnṭōn/Yanṭōn* (ár. *Yanṭūn*) con el que se le conoce preferentemente en la literatura cristiana siriaca? ¿Tal vez un juego de palabras ligado al destino de este personaje y tomando como base el término *yamm* (cfr. heb./aram. *yam*) “mar” = “agua[s]”?

Señalé más arriba que a partir de un supuesto “error” que tenía como fuente el *Midraš Tanḥumâ*, como bien hiciera notar Sidersky⁵⁸, la tradición musulmana identificaba a Canaán, que en realidad era el cuarto hijo de Cam y por ello nieto de Noé según Gn 10,6, con el cuarto hijo de éste.

La exégesis rabínica contenida en *Tanḥ. 2.21* (a Gn 9,25)⁵⁹, así como otras que veremos a continuación, es lo suficientemente explícita como para poder sostener que la ‘filtración’ de la leyenda de la que se hace eco la literatura árabe musulmana procede de la tradición judía y no de la cristiana, que trazó desarrollos literarios distintos a los que sigue la musulmana. De hecho, y como se ha podido comprobar, Ibn Kaṭīr que vivió en una ciudad con fuerte implantación cristiana (melquitas, jacobitas, nestorianos, armenios y latinos, además de judíos⁶⁰) en ningún momento incorpora ningún elemento de la tradición cristiana apócrifa relativa al cuarto hijo de Noé. Pero veámos los textos rabínicos a los que acabo de aludir:

57. Vid. Al-Ṭa’labī. *Qiṣaṣ al-anbiyā’*. Beirut: al-Maktaba al-Ṭaqāfiyya, s. d., p. 50, líneas 4-5.

58. Vid. D. Sidersky. *Les origines des légendes musulmanes...*, p. 28.

59. Vid. *Midrash Tanḥuma*, p. 53 (2.21).

60. Vid. al respecto L. Pouzet. *Damas au VII^e/XIII^e s. Vie et structures religieuses dans une métropole islamique*. Beirut: Dar el-Machreq, 1988, pp. 305-319.

“Él [Noé] le dijo [a Cam]: No me permitiste tener un cuarto hijo que fuese esclavo de sus hermanos ¡Por tu vida que haré de tu cuarto hijo un esclavo! Así se dijo”⁶¹.

En la misma línea que Tanḥ. 2.21 (a Gn 9,25) se sitúa el *Midraš Rab-bâ*. La exégesis que aporta Midr. R. Gn 9,25 es igual de elocuente que el texto anterior:

“Dijo Rabbî Barakiyâ: Afligióse mucho Noé dentro del Arca porque no tenía un hijo joven en el que esperar, diciendo: ‘cuando salga tendré un hijo joven que haga esto por mí’. Mas cuando Cam le hizo eso dijo: ‘has impedido que tenga un hijo joven que me sirva, por lo que ese hombre [Canaán] será el siervo de sus hermanos’. Dijo Rabbî Hûnâ de boca de Rabbî Yôsef: [Dijo Noé], ‘has impedido que tenga un cuarto hijo, por lo que maldigo a tu cuarto hijo’. Dijo también Rabbî Hûnâ de boca de Rabbî Yôsef: ‘me has impedido hacer en la oscuridad, por lo que tu simiente será peligrosa y de piel oscura’ [...]”⁶².

Esta evidencia, a su vez, es corroborada por un texto de la *Mišnâ* (San. 70a) que fue el que, de hecho, posibilitó a los rabinos sostener que Cam había castrado a su padre Noé para de este modo impedirle poder concebir más hijos de los tres ya habidos con su madre. En efecto, los relatos hagádicos se hacen eco de esta tradición según la cual Cam realizó una ‘operación’ para que su padre Noé no pudiese tener más hijos⁶³. Con todo, la tradición judía no se limitó a atribuir este sucedido a Cam, sino que por el contrario esta acción se la atribuyeron, más que a Cam, a Canaán, siendo realmente Cam el que difundió el hecho⁶⁴. De hecho, es el *Pirqê* de Rabbî ‘Elí‘ezer el que pone más empeño en hacer cargar con esta acción a Canaán⁶⁵, de quien dice: “Canaán entró y al ver la desnudez de su

61. Vid. *Midrash Tanḥuma*, p. 53 (2.21).

62. Vid. *The Midrash Rabbah*. Translated into English with notes, glossary and indices under the editorship of Rabbi Dr. H. Freedman, Maurice Simon. Foreword by Rabbi Dr. I. Epstein. 5 vols., I, p. 292 (XXXVI,7). Más referencias sobre la maldición que Noé vertiera sobre Canaán en L. Ginzberg. *The Legends of the Jews*. 7 vols. Translated from the German Manuscript by Henrietta Szold, Paul Radin. Index by Bohaz Cohen. Filadelfia, 1909-13, 1925, 1928 y 1938, I, pp. 168-169, 297 y V, pp. 191-192, nn. 60-61 con material fuentístico.

63. Vid. L. Ginzberg. *The Legends of the Jews*, I, p. 168; cfr. V, pp. 191-192.

64. Vid. L. Ginzberg. *The Legends of the Jews*, V, pp. 191-192.

65. Vid. B. Heller. «Ginzberg Legends of the Jews». *Jewish Quarterly Review*, XXIV (1933-34),

padre le ató un hilo en su alianza [= miembro] y lo castró”, de donde la maldición de éste⁶⁶.

Gero se ha ocupado de la leyenda del cuarto hijo de Noé⁶⁷, aludiendo a la fascinación que la naturaleza concreta del crimen cometido por Cam contra Noé (tanto de una castración como de un acto de copulación hablan los rabinos) mientras se hallaba ebrio suscitó en los medios exegéticos. A la pregunta de cuál fue la fuente de la historia de Yōnṭōn contenida en el Pseudo Metodio, alude éste a los contactos que evidencia dicha obra con la *M'āraṭ Gazzā*, señalando la posibilidad de la dependencia del Pseudo Metodio con una versión posterior de dicha obra, pero apostando por la existencia de una fuente más antigua de la cual derivaría, de forma independiente, el material contenido en ambas obras.

Para Gero -teniendo por secundaria y como probable redacción cristiana posterior la tesis esgrimida por Klijn, quien interpreta la “revelación de Nemrod” como una profecía mesiánica cristiana, cuyo conocimiento condujo a los Magos a Belén⁶⁸- el episodio de Yōnṭōn contenido en el Pseudo Metodio no tiene relación con la narración de la natividad que recogen los Evangelios. Arguye, por otro lado, que los detalles geográficos junto a otros datos menores hablan en favor de un origen mesopotámico, donde la función de Yōnṭōn no es otra que la de transmitir conocimientos a Nemrod. En este sentido, para Gero la leyenda de Yōnṭōn surge en una rama del judaísmo mesopotámico que mostró una favorable actitud hacia la astrología babilónica, mostrándose receptivo ante el legado de la historia local y dando lugar a una variedad sincrética de judaísmo ligado a especulaciones cosmológicas dualistas de naturaleza heterodoxa.

Todo ello sirve a Gero para suponer (*it can be reasonably supposed*) que la historia de la castración del s. III más que haber sido formulada para explicar un texto bíblico oscuro lo que representa es una parte de los esfuerzos rabínicos realizados en pro de un intento de suprimir un tipo de judaísmo que tenía en Yōnṭōn y Nemrod sus héroes. Esto es lo que explica -para Gero- que Nemrod

p. 298.

66. Vid. M. Pérez Fernández. *Los capítulos de Rabí Eliezer. Pirqê Rabî 'Elf'ezer*. Valencia, 1984, xxiii,4 (p. 175 y n. 13).

67. Vid. Stephen Gero. «The Legend of the Fourth Son of Noah». *Harvard Theological Review*, LXXIII (1980), pp. 321-330.

68. Vid. A. F. J. Klijn. *Seth in Jewish, Christian and Gnostic Literature*. Leiden, 1977, p. 53, citado por Stephen Gero. «The Legend of the Fourth Son of Noah». *Harvard Theological Review*, LXXIII (1980), p. 327, n. 38.

fuese denigrado adoptando la figura de un tirano sin sentimientos, un malvado y un idólatra y que la misma existencia de Yōnṭon fuese eliminada debido a la “drástica operación” realizada a su padre, pero sobreviviendo, en cambio, en el legado exegético de este judaísmo sincrético que fue adoptado por el cristianismo mesopotámico antes de la desaparición de aquel⁶⁹.

La hipótesis de Gero, aun siendo inteligente y estando teóricamente bien planteada, no deja de ser forzada y busca un ‘desarrollo culturalista integral’ dentro de los ambientes exegéticos judíos de radicación mesopotámica que supuestamente heredó, sin aparentes cambios importantes, el emergente cristianismo del entorno⁷⁰, planteamiento difícilmente aceptable a tenor del desarrollo experimentado en las muestras cristianas. La tesis busca ofrecer una interpretación dentro de las tradiciones desarrolladas en círculos judíos mesopotámicos, luego asumidas por las comunidades cristianas, frente a la apuntada por Reinink en la que las posibilidades de influencia se dejan más abiertas⁷¹.

Por contra, es más probable, a luz del material rabínico y sin descartar del todo el material apócrifo relativo a Noé que no nos ha llegado en su integridad⁷², que la insistencia y el interés con que los rabinos tratan el asunto referente a la oposición por parte de Cam a que Noé tuviese un cuarto hijo pudiera ser en última instancia el origen de la leyenda, reelaborada y amplificadas de modo muy diverso por el cristianismo⁷³, donde además de atribuirle un cuarto hijo se le llegaron a suponer, incluso, varios hijos más tenidos una vez abandonada el Arca, como lo demuestra, entre otras fuentes cristianas, el “Libro de Adán”⁷⁴. La leyenda contenida en el Pseudo Metodio, en este sentido, es el

69. Vid. la detallada y clara exposición de Stephen Gero. «The Legend of the Fourth Son of Noah». *Harvard Theological Review*, LXXIII (1980), pp. 328-330.

70. En contra de esta interpretación está, por ejemplo, F. J. Martínez. *Eastern Christian Apocalyptic...*, p. 158, n. 4.

71. Vid. G. J. Reinink. «Das Problem des Ursprungs des Testaments Adams». En: *Symposium Syriacum 1972*, p. 393.

72. Vid. F. T. Hannemann. «Apocrypha». En: *The Jewish Encyclopedia*. 12 vols. Nueva York-Londres, 1901-16, II, pp. 3b-4a (§vi).

73. Vid. en cambio la opinión contraria de L. Ginzberg. *The Legends of the Jews*, V, p. 191, n. 60.

74. Vid. *The Book of Adam and Eve, also called the Conflict of Adam and Eve with Satan*. A Book of the early Eastern Church, translated from the Ethiopic, with notes from the Kufale, Talmud, Midrashim and other Eastern Works by C. S. Malan. Londres, 1882, III, p. 13; vid. a este respecto el material cristiano aludido en L. Ginzberg. *The Legends of the Jews*, V, p. 191, n. 60.

desarrollo de un motivo conocido en medios exegéticos tanto judíos como cristianos, pero diseñada y amplificada de suyo por el cristianismo siriano.

No es nada nuevo, desde luego, pensar que la Patrística haya actuado como sutil y delicado cedazo controlando el paso de tradiciones judías al cristianismo y modelándolas ya desde los primeros momentos⁷⁵. Una vez en círculos cristianos y dando un giro de 180 grados, el camino seguido por la leyenda del cuarto hijo de Noé tomó derroteros bien distintos, pareciendo haber calado seriamente en el cristianismo siriano, como lo prueban los textos que nos han conservado la leyenda. Algunos de estos textos, a través de recensiones árabes, coptas, etiópicas, griegas y latinas, acabaron llegando a todos los confines de la cristiandad, desde el extremo más oriental de la Mesopotamia hasta Europa, y dentro de ésta, gracias a la 'Apocalipsis' del Pseudo Metodio en versión latina a *Hispania*.

75. Vid. sobre el asunto, entre otros, D. Gerson. «Die Commentarien des Ephaem Syrius im Verhältnis zur jüdischen Exegese. Ein Beitrag zur Geschichte der Exegese». *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums*, 17 (1968), pp. 15-33, 64-72; 98-109 y 141-9; S. Kraus. «The Jews in the Works of the Church Fathers». *Jewish Quarterly Review*, V (1892-93), pp. 122-157; VI (1893-94), pp. 82-99; 225-261 y B. Heller. «Ginzberg Legends of the Jews». *Jewish Quarterly Review*, XXIV (1933-34), pp. 280-306.