



Los *nomina barbara* en textos y artefactos mágicos de la Antigüedad Tardía: el caso de *Iaô*

Madgalena Díaz Araujo

Universidad Nacional de La Rioja

Universidad Nacional de Cuyo

magdalenadiazaraujo@yahoo.com.ar

Resumen

El presente trabajo analiza los nomina barbara en la Antigüedad Tardía, a partir del análisis de la entidad divina Iaô, en diversas menciones presentes en variados corpora: Papiros Griegos Mágicos, y textos religiosos pertenecientes a comunidades judías y cristianas de dicho período.

Nuestro objetivo consiste en visibilizar la utilidad del estudio de los nomina barbara, no solo para los estudios centrados en las polémicas apologéticas y transferencias entre diferentes comunidades religiosas coetáneas, sino también para evidenciar su relevancia en estudios referidos a las variaciones y concepciones en torno al Tetragrámaton, a partir de la centralidad de la figura de Iaô.

Palabras clave: *Nomina barbara* – Antigüedad Tardía – Iaô – entidades divinas – Tetragrámaton

Abstract

The present work analyzes the *nomina barbara* in Late Antiquity, from the analysis of the divine entity Iaô, in diverse references extant in varied *corpora*: Magical Greek Papyri, and religious texts belonging to Jewish and Christian communities of this period.

Our objective is to make visible the usefulness of the study of the *nomina barbara*, not only for studies focused on the apologetic controversies and transfers between different contemporary religious communities, but also to demonstrate its relevancy in studies related to the variations and conceptions around the Tetragrammaton, from the centrality of Iaô's figure.

Key words: *Nomina Barbara* – Late Antiquity – Iaô – divine entities – Tetragrammaton

Recepción del original: 02/10/2018

Aceptación del original: 05/06/2019

Los *nomina barbara*

El presente trabajo constituye un corolario del proyecto CENOB (“Corpus des énoncés des noms barbares”), dirigido por Dr. Jean-Daniel Dubois (École Pratique des Hautes Études), la Dra. Michèle Broze (FNRS, Bruselas), el Dr. Paolo Scarpi (Universidad de Padua) financiado por la Agencia Nacional de Investigaciones de Francia. Los avances que aquí presentamos forman parte de un trabajo realizado frecuentemente en conjunto con el investigador Dr. Mariano Troiano, miembro también de dicho proyecto.

El objetivo de CENOB era establecer una base de datos científica y multilingüe que reuniera los denominados “nombres bárbaros” (ὀνόματα βάρβαρα) provenientes de la cuenca del Mediterráneo entre los siglos VI antes y después de la era común. Dichos “enunciados bárbaros” aparecen principalmente en documentos y textos mágicos, pero también en escritos filosóficos y teológicos. Incumbe, fórmulas invocatorias o execratorias, que consisten en sucesiones de sonidos o nombres de deidades y/o “demonios” que por lo general entran en un registro que no pertenece el lenguaje del documento en el cual se inscriben y que son consideradas como carentes de significado. Rara vez se pueden cortar en unidades fáciles de pronunciar e interpretar.¹

La expresión “nombres o enunciados bárbaros”, refiere según Michel Tardieu a “los nombres divinos o atributos y funciones de los dioses, o incluso efectos vocales que se producen en el marco de rituales.”² Esta designación proviene del hecho que la fonética de estos nombres parecía extraña para un griego o un latino.

“Se trataba – explica el estudioso francés-, sobre todo, en el ejercicio de denominación de lo sagrado, de expresar lo inexpresable en palabras supuestamente más fuertes, ajenas a la forma autóctona de designar a los dioses por medio de sus propios nombres corrientes o por la ausencia de cualquier nombre propio.”³

Dentro de este vasto *Corpus de nomina barbara*, sobre los cuales existe una extensísima bibliografía,⁴ nuestra investigación actual se centra en el análisis de

¹ Descripción del Proyecto CENOB, disponible en: <http://www.cenob.org/Project/Description>, consultada el 28/09/2018.

² Michel TARDIEU, “Introduction”, Michel TARDIEU; Anna VAN DEN KERCHOVE; Michela ZAGO (dir.), *Noms barbares I. Formes et contextes d'une pratique magique* (Bibliothèque de l'École des Hautes Etudes 162), Turnhout, Brepols, núm. 2, 2013, p. 11. “La expresión aparece por la primera vez utilizada con este sentido hacia mediados del siglo I d. C por el filósofo estoico Queremón de Alejandría, maestro de Nerón fr. 4, ap. Porfirio, *Carta a Ánebon*, citada por Eusebio, *PE*, V 10, 5-8 (ἄσημα ὀνόματα καὶ βάρβαρα, “nombres indistintos y bárbaros”), y luego en el siglo siguiente utilizada por Plutarco, *De la superstition*, 3, 166 B 5-6 (ἄτοπα ὀνόματα καὶ ῥήματα βαρβαρικά, “nombres extranjeros y palabras bárbaras”), por Luciano de Samósata, *Menipo o la Necromancia* 9 (βαρβαρικά ὀνόματα) y por los *Oráculos Caldeos*, fr. 150 (ὀνόματα βάρβαρα), desde donde pasará al neoplatonismo. cf. *PGM* VIII 20-21 (βαρβαρικά ὀνόματα); Plinio el Antiguo, *HN*, 28, 20 (*externa uerba atque ineffabilia*). Sinónimo de “nombres bárbaros” por determinación étnica y cultural: “nombres egipcios”, Αἰγύπτια ὀνόματα (*Corpus Hermeticum*, XVI 2).”

³ *Ibid.*, p. 12.

⁴ Michela ZAGO, “Bibliographie”, Michel TARDIEU; Anna VAN DEN KERCHOVE; Michela ZAGO (dir.), *op. cit.*, pp. 315-358.

algunos de los denominados enunciados bárbaros, en torno al nombre divino Iaô, presentes en la Antigüedad Tardía (razón por la cual no abordaremos por ejemplo los papiros y *ostraca* de Elefantina s. V-IV AEC,⁵ al igual que otras fuentes pertenecientes a períodos precedentes⁶).

Iaô

Michel Tardieu explica un aspecto importante del nombre Iaô:

“Los nombres divinos hebreos, comúnmente asociados con la abreviación del Tetragramaton en Iaô, son, como sabemos, los nombres bárbaros estrella de todos los documentos mágicos donde el sistema de lo divino no es monoteísta, pero se presenta según la concepción egipcia del politeísmo: no se trata de múltiples dioses, sino que cada dios egipcio o egipcianizado (como Iaô) es varios. De la frecuencia de los nombres divinos propiamente hebreos en las fórmulas mágicas, los autores cristianos de la época patristica asimilan fácilmente los nombres bárbaros al hebreo, aparentemente no tanto por una confusión lingüística, sino por el reconocimiento de la fuerza particular atribuida a la enunciación de estos nombres.⁷

Numerosas menciones de Iaô se encuentran en gemas o amuletos hallados en Egipto, que abordaremos en un próximo trabajo dada la envergadura de tal *corpus*.⁸

⁵ Bezalel PORTEN, *The Elephantine Papyri in English Three Millennia of Cross-Cultural Continuity and Change Second Revised Edition*, Atlanta, Society of Biblical Literature, 2011; Jan JOOSTEN, “Le Dieu Iaô et le Tréfonds Araméen des Septante”, Mireille LOUBET, Didier PRALON (dir.), *Eukarpa. Études sur la Bible et ses exégètes en hommage à Gilles Dorival*, Paris, Cerf, 2011, pp. 115-124; Marc PHILONENKO, “L’anguipède alectorocéphale et le Dieu Iaô”, *Comptes rendus des séances de l’Académie des Inscriptions et de Belles-Lettres*, 1979, pp. 297-304.

⁶ Zlatko Pleše introduce las siguientes fuentes como menciones precedentes de Iao: “The same form is included in the list of Egyptian and Semitic deities from the second-century BCE Aramaic version of Psalm 20:2–7 in Demotic script (P. Amherst 63). In one of the two fragmentary Greek manuscripts of Leviticus from Qumran (4QLXX Levb, second–first century BCE), the tetragrammaton from Leviticus 4:27 is rendered as Iao instead of the common LXX word kyrios (“Lord”).” Zlatko PLEŠE, “IAO”, Roger S. BAGNALL et al. (eds.), *The Encyclopedia of Ancient History*, Blackwell Publishing, 2013, pp. 3378-3379.

⁷ Michel TARDIEU, “Introduction”, p. 17. “Les noms divins hébreux, associés communément au raccourci du tétragramme en Iaô, sont, comme on sait, les noms barbares vedettes de tous les documents magiques où le système du divin n’est pas monothéiste mais se présente selon la conception égyptienne du polythéisme : non pas plusieurs dieux, mais chaque dieu égyptien ou égyptianisé (comme Iaô) est plusieurs. De la fréquence des noms divins proprement hébreux dans les formules magiques, les auteurs chrétiens de l’époque patristique assimilent volontiers les noms barbares à de l’hébreu, moins semble-t-il par confusion linguistique, que par reconnaissance de la force particulière attribuée à l’énoncé de ces noms.”

⁸ Agradecemos a Diego M. Santos las referencias bibliográficas sobre esta temática: Simone MICHEL, *Die magischen Gemmen im Britischen Museum*, London, British Museum Press, 2001; Attilio MASTROCINQUE, *Les intailles magiques du Département de monnaies, médailles et antiques*, Paris, Bibliothèque nationale de France, 2014; *Id.*, *Kronos, Shiva and Aklepios. Studies in Magical Gems and Religions of the Roman Empire*, Philadelphia, American Philosophical Society, 2011; Christopher FARAONE, *The Transformation of Greek Amulets in Roman Imperial Times*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2018; Paolo VITELLOZZI, “Relations Between Magical Texts and Magical Gems. Recent Perspectives”, Sarah KIYANRAD et al. (eds.), *Bild und Schrift auf ‘magischen’ Artefakten*, Berlin, de Gruyter, pp. 181-254; Grazyna BAKOWSKA-CZERNER, “Elements of Gnostic Concepts in Depictions on Magical Gems”, *The Polish Journal of*

No obstante, nos centraremos brevemente en la presencia de Iaô en quizás la más importante colección de textos mágicos, los Papiros Mágicos Griegos (PGM = *Papyri Graecae Magicae*), producidos en Egipto entre los siglos I A.E.C. y VII E.C. y recopilados en gran parte por Karl Preisendanz a principios del s. XX.⁹ Dentro de los efectos buscados por estas recetas mágicas se encuentra una diversa tipología, que va desde evitar las picaduras de pulgas, la obtención de bienes y conquista de personas deseadas, hasta la inmortalización del mago, a través del contacto con la deidad invocada. Esta última función, nos parece sumamente relevante puesto que, como sostienen José Luis Calvo Martínez y María Dolores Sánchez Romero:

“En esta experiencia el mago no solamente logra la *dýnamis* mágica por su unión mística con la divinidad, sino, además, y sobre todo, el conocimiento del Nombre, que es la Esencia, cuya posesión pone en sus manos al mismo dios; ello le sirve como «llave» (de ahí rúbricas como la «Llave de Moisés», etc.) «para» todo y como arma que puede esgrimir «contra» todos, dioses, démones y hombres.”¹⁰

Nuestra intención en el presente trabajo consiste en aportar nuevas miradas sobre algunas características ya analizadas de Iaô en los PMG, y de las que da cuenta Zlatko Pleše:

“En el medio sincrético de la magia antigua, la palabra [Iaô] se emplea con frecuencia, tanto como una palabra no referencial con poder de encantamiento (*vox magica*) en las listas acumuladas de vocales (por ejemplo, PGM IV.1040, XIII.772–80) y como el nombre propio o un epónimo del Dios supremo, generalmente en combinación con otros nombres teofóricos judíos (por ejemplo, Sabaoth, Adonai) y *nomina barbara* de sonoridad semítica (por ejemplo, Abrasax, Aoth, Abraoth). En la *Plegaria de Jacob* (PGM XXIIb), la palabra indica la dimensión solar del “Padre de todos los poderes”, que “[se sienta sobre el] sol como IAO”. En otros textos mágicos, designa a la deidad omnipotente (*pantokrator*), el más alto entre los siete gobernantes planetarios (por ejemplo, P. Vienna K 192 K) e incluso el creador del mundo (PGM VII.759).”¹¹

the Arts and Culture 13.1, 2015, pp. 23-39; Campbell BONNER, *Studies in Magical Amulets. Chiefly Graeco-Egyptians*, Ann-Arbor, The University of Michigan Press, 1950; Joachim QUACK, “The So-Called Pantheos. On Polimorphic Deities in Late Egyptian Religion”, Hedvig GYÖRGY, *Aegyptus et Pannonia*, Budapest, 2006, pp. 175-190. Ver también al respecto: Catálogo de la Colección de artefactos mágicos de la Universidad de Michigan, realizado por Gideon Bohak, disponible en: <https://www.lib.umich.edu/files/exhibits/pap-/magic/def1.display.html>, consultado el 28/09/2018; Simone MICHEL-VON DUNGERN, “Studies on Magical Amulets in the British Museum”, Christopher ENTWISTLE y Noël ADAMS (eds.), *Gems of heaven? Recent Research on Engraved Gemstones in Late Antiquity, AD 200–600* (British Museum Research Publications 177), London, 2011, pp. 82–87.

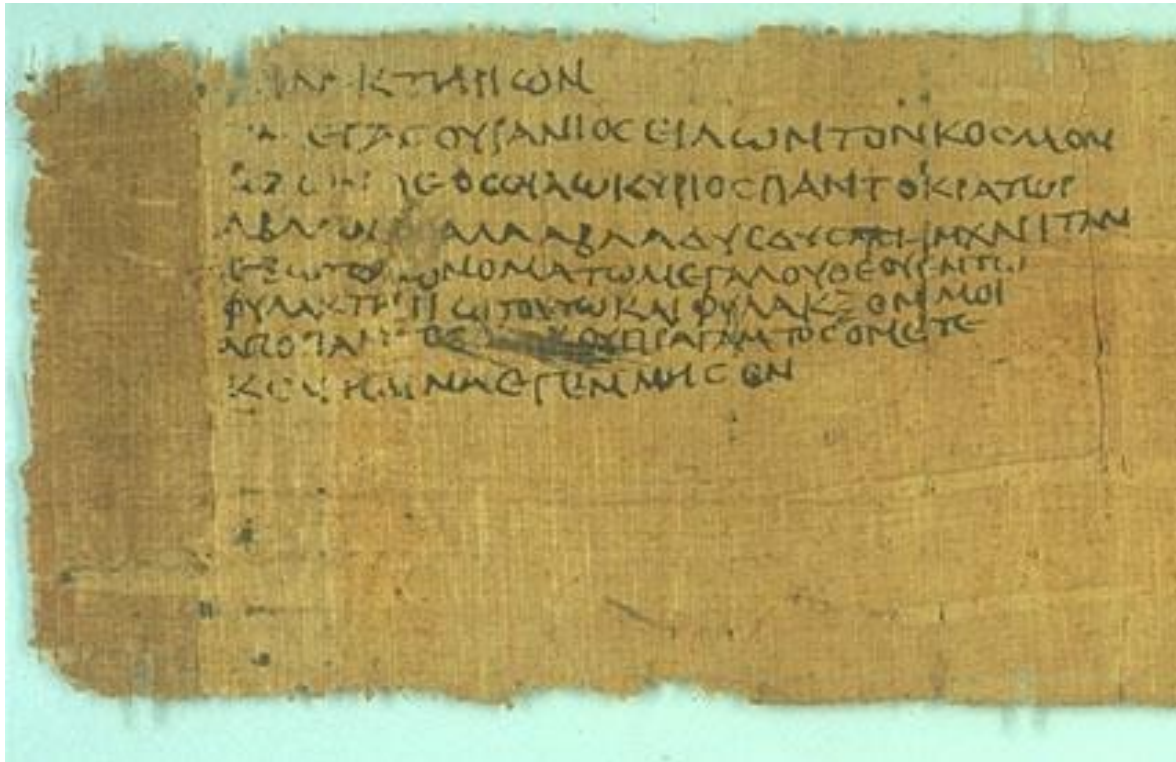
⁹ Karl PREISENDANZ (ed.), *Papyri Graecae Magicae. Die Griechischen Zauberpapyri*, t. I-II, Teubner, Leipzig – Berlin, 1928-1931.

¹⁰ José Luis CALVO MARTÍNEZ y María Dolores SÁNCHEZ ROMERO, *Textos de magia en papiros griegos*, Madrid, 1987, p. 29.

¹¹ Zlatko PLEŠE, “Art. cit.”: “In the syncretistic milieu of ancient magic, the word is employed frequently, both as an incantatory nonreferential word of power (*vox magica*) in the cumulative lists of vowels (e.g., PGM IV.1040, XIII.772–80) and as the proper name or an eponym of the supreme God, usually in combination with other Jewish theophoric names (e.g., Sabaoth, Adonai) and

Una mención significativa se encuentra en el Papiro de Michigan 3, 155 (=inv. 193) = PGM LXXI, datado entre los siglos II y III E.C., y cuyo texto dice:

“Gran celestial quien gira el universo, el Dios que es, Iaô, Señor, soberano de todo, *ablanathanalba*, concédeme, concédeme un favor. Yo tendré el nombre del gran Dios en este amuleto; y protégeme de todo lo malo, yo a quien NN dio a luz, a quien NN engendró.”¹²



Papiro de Michigan 3, 155 (=inv. 193) = PGM LXXI

Fuente: Catálogo de la Colección de artefactos mágicos de la Universidad de Michigan

Semiticsounding *nomina barbara* (e.g., Abrasax, Aoth, Abraoth). In the *Prayer of Jacob* (PGM XXIIb), the word indicates the solar dimension of the “Father of all powers,” who “[sits upon the] sun as IAO.” In other magical texts, it designates the omnipotent deity (pantokrator), the highest among the seven planetary rulers (e.g., P.Vienna K 192 K) and even the creator of the world (PGM VII.759).”

¹² Descripción y transcripción de la inscripción propuestas por Gideon BOHAK. Catálogo de la Colección de artefactos mágicos de la Universidad de Michigan, realizado por Gideon Bohak, disponible en: <https://www.lib.umich.edu/files/exhibits/pap-magic/rb.display.html#no.3>, consultado el 28/09/2018. “Este hechizo griego individual debía escribirse en un amuleto (*phylaktêrion*), y la identidad del cliente habría sido especificada en lugar del NN. Se trata de un amuleto multiuso.” Cfr. Traducción de Morton Smith en: Hans D. BETZ, *The Greek Magical Papyri in Translation Including the Demotic Spells*, Chicago, The University of Chicago Press, 1996, p. 298: “Great [god] in heaven revolving the world, the true god, IAÔ! Lord, ruler of all, ABLANATHANALBA, grant, grant me this favor, / let me have the name of the great god in this phylactery, and protect, from every evil thing, me whom NN bore, [NN] begot”. Ver también: Sabino PEREA y Santiago MONTERO, “La misteriosa inscripción hispana a Zeus, Serapis y Iao: su relación con la magia y con la teología oracular del Apolo de Klaros”, Gianfranco PACI (cur.), *ΕΠΙΓΡΑΦΑΙ. Miscellanea Epigrafica in Onore di Lidio Gasperini*, Roma, Editrice Tipigraf, 2000, pp. 711-736.

Tal como explican Calvo Martínez y Sánchez Romero, la mención de Iaô aparece aquí en su función apotropaica, a partir de su poder en tanto que gran dios celestial *pantocrátor*, y en tanto que Tetragrámaton (“el nombre del gran Dios”):

“[Y]a a caballo entre los siglos II y III hay cuatro papiros que entran de lleno en lo que podríamos llamar el sistema mágico, debido a que, pese a su escasa envergadura, ya presentan fórmulas mágicas y nombres que posteriormente van a formar la espina dorsal de los complejos formularios de la época de esplendor de la magia [s. III y IV E.C.]. Así, XXXII *a*, un conjuro erótico homosexual, en el que aparecen los nombres de Adonáis, Sabaot y Abrasax; o LXIX, invocación a Abrasax con la expresa identificación del mago con este dios (“yo soy Abrasax”), o el LIX que, junto a los nombres de Iaô, Sabaot, Abrasax y Adonáis, presenta expresamente como si fueran dioses a los palíndromos más importantes de los formularios del siglo IV: *Ablanatanalba*, *Acramacamari*, *Aberamentou*, etc.; o el LXXI, invocación filactérica dirigida a Iáô, *pantocrátor Ablanatanalba*”.¹³

Estos aspectos de Iaô se complejizan en otras menciones, presentes en un himno del PGM XIII (*Pap. Leid. J 395 (W)*, s. III-IV E.C.):

Te invoco, tú que envuelves el universo,
 en todo sonido y en toda lengua, [140]
 en la forma en que cantaste un himno por primera vez
 aquél que está subordinado a ti
 y a quien le has confiado la autoridad suprema,
 Helios Akhebukrôm
 (lo que significa la flama y el rayo del disco),
 cuya gloria es:
 aaa; êêê; ôôô,
 porque es gracias a ti que ha sido glorificado
 por haber dispuesto los cielos,
 luego, de la misma manera, las estrellas con la figura centelleante [145]
 y por haber fundado el cosmos
 por la luz llena del dios
 iii; aaa; ôôô,
 en el que has distinguido todas las cosas,
 Sabaôth; Arbathiaô; Zagourê.
 Aquí están los primeros ángeles que aparecieron:
 Arath; Adônaîe; Basêmm Iáô.¹⁴

¹³ José Luis CALVO MARTÍNEZ y María Dolores SÁNCHEZ ROMERO, *Textos de magia en papiros griegos*, op. cit., p. 17.

¹⁴ Trad. del texto francés propuesto por Michela ZAGO, “Le nom physique du dieu”, Michel TARDIEU; Anna VAN DEN KERCHOVE; Michela ZAGO (dir.), op. cit., p. 209:

Je t’invoque, toi qui enveloppes l’univers,
 en tout son et en toute langue, [140]
 en la façon dont t’a chanté un hymne pour la première fois
 celui qui t’est subordonné
 et auquel tu as confié l’autorité suprême,
 Hélios Akhebukrôm
 (ce qui veut dire la flamme et le rayon du disque),

Iaô aparece en este himno en dos formas, en tanto que nombre divino (Arbathiaô) y como nombre de uno de los primeros ángeles que aparecieron en la creación (Basēmm Iáō). Arbathiaô corresponde al Tetragrámaton, dado que implica que Iaô (abreviación del Tetragrámaton) “es cuatro (*Arbath*)”.¹⁵ Basēmm Iáō introduce nuevamente el nombre divino en su propia apelación, puesto que Basēmm significaría “por/en el nombre (*be shēm*)” asociado a Iaô.¹⁶ Dicha reiteración corresponde a la representación conjunta del *Shem* (Nombre de Dios) e Iaô.¹⁷ Michela Zago distingue a Iaô como una figura central aunque considera a Basēmm como una entidad independiente:

“La invocación al Dios creador, abierta y cerrada circularmente por la transcripción griega del Tetragrámaton hebreo, Iaô, se acompaña de una serie de otras denominaciones, siete en total. Los siete nombres pueden referirse tanto al Dios Supremo como a figuras angélicas u οἱ πρῶτοι φανέντες ἄγγελοι, “los primeros Ángeles aparecidos”. Éstos parecen ser la manifestación visible del Dios creador, como si fueran emanaciones o, si se quiere, *dýnameis*, “potencias”. Los siete nombres son, en orden: *Iaô*, *Sabaôth*, *Arbathiaô*, *Zagourē*, *Arath*, *Adōnaios* y *Basēmm*, que consideraría más bien como una figura independiente y separada”.¹⁸

dont la gloire est :

aaa ; ēēē ; ôôô,

car c'est grâce à toi qu'il a été glorifié

pour avoir disposé les cieux,

puis, de même, les astres à la figure étincelante [145]

et pour avoir fondé le cosmos

par la lumière remplie du dieu

iii ; aaa ; ôôô,

dans lequel tu as distingué toute chose,

Sabaôth ; Arbathiaô ; Zagourē.

Voici les premiers anges apparus :

Arath ; Adōnaios ; Basēmm Iáō.

Cfr. Hans D. BETZ, *The Greek Magical Papyri in Translation Including the Demotic Spells*, pp. 175-176: “I call on you who surround all things, I call in every language and in every dialect, as he first / hymned you who was by you appointed and entrusted with all [140] authorities, Helios ACHEBYKRÔM (which signifies the flame and radiance of the disk) whose is the glory, AAA ÊÊÊ ÔÔÔ, because he was glorified by you-[you] who set [in their places the winds] and then, likewise, the stars of glittering [145] forms, and who, in divine light / create the cosmos, III AAA ÔÔÔ, in which you have set in order all things. SABAÔTH ARBATHIAÔ ZAGOURÊ (these are the angels who first appeared) ARATH ADÔNAIE BASÊMM IAÔ.”

¹⁵ Al respecto, ver las menciones de *arba*, *ambra*, asociadas a las figuras de Adonis y Adonai (el Señor) en el PMG IV, analizadas por Nicolas CORRE, “Noms barbares et « barbarisation » dans les formules efficaces latines”, Michel TARDIEU; Anna VAN DEN KERCHOVE; Michela ZAGO (dir.), op. cit., pp. 105-107; Wolfgang FAUTH, “Arbath Jao. Zur mystischen Vierheit in griechischen und koptischen Zaubertexten und in gnostischen oder apokryphen Schriften des christlichen Orients”, *Oriens Christianus* 67, 1983, pp. 65-103.

¹⁶ Michela ZAGO, “Le nom physique du dieu”, núm. 24, p. 213.

¹⁷ Respecto a la figura del *Shem*, ver: Magdalena DÍAZ ARAUJO, “El Dios inefable y su relación con el Nombre. El “*déuterós theós*” en los primeros siglos de nuestra era”, Patricia CINER; Juan Bautista GARCÍA BAZÁN; Juan Carlos ALBY (eds.), “*Tgnosis nnapokryphon*” (*El conocimiento oculto*): *Homenaje a Francisco García Bazán*, Buenos Aires, Ediciones Guadalquivir (En prensa).

¹⁸ Michela ZAGO, “Le nom physique du dieu”, p. 211. “L’invocation au dieu créateur, ouverte et close circulairement par la transcription grecque du tétragramme hébreu, *Iaô*, est accompagnée par une série d’autres appellations, sept au total. Les sept noms peuvent se référer tant au dieu suprême

Los casos de *Sabaōth* y *Adōnaie*, este último vinculado también a *arba* y frecuentemente a *Iaô* (por ejemplo, en PMG IV.1724-1741 y la gema de Perugia Inv. 1526),¹⁹ ilustran la transformación de diversos epítetos, que reemplazan al inefable Tetragrámaton, en entidades independientes o emanaciones, si seguimos a Michela Zago.

Otro dato de este himno es la frecuente asociación de *Iaô* a la figura de Helios quien, en su intervención en la creación a partir de la luz (líneas 145 y ss.) y los sonidos (líneas 150-160 del himno), se establece como una entidad demiúrgica y subalterna al Tetragrámaton. De igual manera, en pasajes posteriores del himno aparece la mención de Abrasax como uno de los nombres del Tetragrámaton:

“El que apareció en el bote
lo acompaña en su ascendente
es un zorro cinocéfalo [155]
Él te saluda en su propio idioma diciendo:
“Tú eres el número del año:
Abrax <a> x.”²⁰

Abrasax, donde la suma del valor numérico de sus letras es 365 (días del año),²¹ se constituye también como una figura relacionada a *arba* en PGM IV²² y aparece igualmente asociado a Helios y a *Iaô Sabaoth* en PGM XII.²³

Dentro de las numerosas menciones de *Iaô*, presentes en los PGM, nos hemos detenido en algunas correspondientes a la Biblioteca Mágica de Tebas,²⁴ dada la relevancia de dicha figura en este *corpus*, así como por las referencias a atributos particulares que la distinguen del Tetragrámaton. El hecho de que *Iaô* aparezca asociado a diferentes entidades o epítetos nos permite establecer una transformación, desde su consideración como abreviación del Tetragrámaton inefable a una entidad variable, vinculada a diversas entidades divinas de

qu'aux figures angéliques ou οι πρώτοι φανέντες ἄγγελοι, « les premiers anges apparus ». Ils semblent être la manifestation visible du dieu créateur, comme s'ils en constituaient des émanations ou, si l'on veut, des *dunámeis*, « puissances ». Les sept noms sont, dans l'ordre : *Iaô*, *Sabaōth*, *Arbathiaō*, *Zagourē*, *Arath*, *Adōnaïos* et *Basēm*, que je considérerais plutôt comme une figure autonome et distincte.”

¹⁹ Nicolas CORRE, “Art. cit.”; Paolo VITELLOZZI, “Relations Between Magical Texts and Magical Gems. Recent Perspectives”, pp. 185-190.

²⁰ Michela ZAGO, “Le nom physique du dieu”, p. 209 : “Celui qui est apparu sur la barque l'accompagnant dans son lever est un renard cynocéphale. [155] Il te salue en sa langue propre en disant : « Tu es le nombre de l'année : Abrax <á> x. ” Cfr. Hans D. BETZ, *The Greek Magical Papyri in Translation Including the Demotic Spells*, p. 176: “Now he who appears on the boat rising together with you is a (155) clever / baboon; he greets you in his own language, saying 'You are the number of [the days of] the year, ABRASAX”. Betz explica en su nota 40: “The sum of the numerical values of the Greek letters *a b r a s a x* is 365. See Glossary, s.v. “Abraxas”.” Sobre Abrasax, ver también: Michela ZAGO, “Le nom physique du dieu”, pp. 216-217; Yvan KOENIG, “Des “trigrammes panthéistes” ramassés aux gemmes magiques de l'Antiquité tardive : le cas d'Abrasax, continuité et rupture”, *BIFAO* 109 (2009), p. 316; Alphons A. BARB, “Abraxas-Studien”, *Hommages à W. Deonna*, Bruselas, 1957, pp. 67-86; Albrecht DIETERICH, *Abraxas. Studien zur Religionsgeschichte des späteren Altertums*, Leipzig, 1891.

²¹ Michel TARDIEU, “Ceux qui font la voix des oiseaux : Les dénominations de langues”, Michel TARDIEU; Anna VAN DEN KERCHOVE; Michela ZAGO (dir.), op. cit., p. 150.

²² Nicolas CORRE, “Art. cit.”, p. 106.

²³ Hans D. BETZ, *The Greek Magical Papyri in Translation Including the Demotic Spells*, p. 161

²⁴ Korshi DOSOO, “A History of the Theban Magical Library”, *BASP* 53 (2016), pp. 251-274; *Id.*, *Rituals of Apparition in the Theban Magical Library*, Ph. D. Diss., Macquarie University, 2014.

cambiante jerarquía. Dicha transformación, en sus vínculos y en sus atributos, implica una multiplicidad semejante a la que se observa en las diversas relaciones entre el Tetragrámaton y varias entidades, como el Ángel del Señor o del Nombre, en las fuentes judías del mismo período.²⁵

Otro *corpus* textual fundamental en el estudio de la figura de Iaô, lo constituyen las fuentes gnósticas halladas en Nag Hammadi y en otros códices descubiertos previamente. Resultaría imposible abarcar aquí la riqueza que alcanza Iaô en estos textos,²⁶ por ello nos detendremos en dos casos representativos de dicha densidad.

Iaô se presenta en la forma de un enunciado bárbaro en la *Pistis Sophia* (Códice Askew), datada en el s. IV E.C. por Michel Tardieu y Jean-Daniel Dubois.²⁷

Mariano Troiano, quien tuvo a cargo el relevamiento de los *nomina barbara* en esta fuente, analiza tres cadenas o enunciados barbaros con la mención de Iaô:

1. Primera cadena: αϵΗ ΟΥΩ ἰαω αωῖ· ωῖα· (PS IV, 136, 353, 9)
2. Segunda cadena: ἰαω ἰαω ἰαω (PS IV, 136, 353, 22)
3. Tercera cadena: ἰαω οὐω ἰαω αωῖ· ωῖα· (PS IV, 142, 370, 11)

Las cadenas uno y tres están precedidas por una invocación dirigida al Padre: “Mi Padre, Padre de todas las paternidades, Luz infinita (ΠΑΤΕΡ ΩΨ · ΠΕΙ ΩΨ ΜΗΜΝΗΤΕΙ Ω ΝΙ Μ ΠΑΠΕΡΑΝΤΟΝ ΜΠΟΥΟΕΙ Ν).”

²⁵ Hemos desarrollado esta temática en trabajos anteriores: Magdalena DÍAZ ARAUJO, “El Dios inefable y su relación con el Nombre. El “*déuteros theós*” en los primeros siglos de nuestra era”; *Id.*, “El Ángel del Nombre y el Nombre del Mesías. Recepciones exegéticas desde la ambigüedad y la transferencia”, presentado en el II Congreso Internacional de Estudios Patristicos, San Juan, 2017. Ver también los fundamentales: Jarl E. FOSSUM, *The Name of God and the Angel of the Lord: Samaritan and Jewish Concepts of Intermediation and the Origin of Gnosticism*, Tübingen 1985; Alan F. SEGAL, *Two Powers in Heaven: Early Rabbinic Reports about Christianity and Gnosticism*, Boston – Leiden, 2002; Morton SMITH, *Studies in the Cult of Yahweh*, 2 vols. Leiden – New York – Köln, Brill, 1996; Jean-Daniel DUBOIS, “Le « Nom Insigne » d’après Marc le Mage”, Michel TARDIEU; Anna VAN DEN KERCHOVE; Michela ZAGO (dir.), op. cit., pp. 253-264; *Id.*, “Le contexte judaïque du ‘Nom’ dans l’Évangile de Vérité”, *Revue de Théologie et de Philosophie* 3 (1974), pp. 198-216; Gilles QUISPÉL, “Qumran, John and Jewish Christianity”, John H. CHARLESWORTH (éd.), *John and Qumran*, London 1972, p. 154; Nathanael ANDRADE, “The Jewish Tetragrammaton: Secrecy, Community, and Prestige among Greek-Writings Jews of the Early Roman Empire”, *Journal for the Study of Judaism* Vol. XLVI, N°2, 2015, pp. 198-223; Francisco GARCÍA BAZÁN, “El “Nombre” según la enseñanza del Tratado Tripartito (Códice de Nag Hammadi I, 5) y su contexto gnóstico y hebreocristiano”, *Revista Bíblica* Año 50 (1988), Nueva Época, núm. 30-31, pp. 124-130; *Id.*, *Jesús el Nazareno y los primeros cristianos. Un enfoque desde la historia y la fenomenología de las religiones*, Lumen, Buenos Aires, 2006, pp. 75-111, 169-186, 259-317; *Id.*, *Oráculos caldeos. Numenío de Apamea, fragmentos y testimonios*, Gredos, Madrid, 1991; *Id.*, “Trascendencia y revelación divinas en los textos gnósticos de Nag Hammadi”, *Revista Bíblica* Año 43 (1981), Nueva Época, núm. 4, pp. 233-252; *Id.*, “Prolegómenos bíblicos y paganos de la doctrina de los trascendentales”, *Revista Bíblica* Año 46, Nueva Época, núm. 13-14, 1984, pp. 213-233.

²⁶ Zlatko PLEŠE, “Art. cit.”, introduce aquí: “In some “gnostic” texts, it is related to the seven magical vowels (aeîouô) and explained as the symbol of divine perfection (Pist. Soph. 136; 2 Jeu 50) or the cosmic order (Irenaeus Haer. 1.4.1; cf. PGM XIII.539–41). In other Gnostic treatises, Iao is one of the seven planetary archons (e.g., Orig. World II 101:9 –102:7; Orig. C. Cels. 6.31–2) associated with the sun and portrayed as a seven-headed lion-faced serpent (Ap. John)”. Ver también nuestras notas precedentes y Attilio MASTROCINQUE, *From Jewish Magic to Gnosticism*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2005; David E. AUNE, “Iao”, *Reallexikon für Antike und Christentum* 17 (1994), Stuttgart, pp. 1–12.

²⁷ Michel TARDIEU y Jean-Daniel DUBOIS, *Introduction à la littérature gnostique I*, Clamecy, CERF, 1986, p. 80.

Para evidenciar la complejidad de la mención de Iaô en dichos enunciados, Mariano Troiano sostiene:

“A pesar de las diferencias morfológicas entre los componentes de las dos primeras cadenas pertenecientes a cada ritual, proponemos la siguiente hipótesis: la repetición de la frase inicial “Mi Padre, Padre de todas las paternidades, Luz infinita”, así como el conocimiento y la enunciación en el primer ritual y la posesión en el segundo de la “cifra” (*psēphos*) del “nombre del Padre del Tesoro de la Luz” (PS. IV, 136, 354, 6-7) y la similitud de los enunciados en las dos primeras cadenas de cada ritual, parecen indicar que estas palabras (Ἰαὼ Ἰογῶ Ἰαὼ αὐτῷ ὄνα· ψὶ· νυβερ· εερωψὶ· ν· ὠψὶ· εερ· νεφρομαυθ· νεφ· ομαυθ· μαπαπαχεα· μαπαπαχεα) son las que permiten invocar al Padre y quizás contienen el nombre secreto, el nombre del Padre del Tesoro de la Luz, ese nombre que el autor de la *Pistis Sofia* no osa escribir con todas las letras.”²⁸

Una dificultad en el análisis de Iaô aparece en la vocalización de la letra ι del Tetragrámaton,²⁹ la cual implica que le encontremos bajo otras denominaciones, como es el caso de Ieu. En el *Primer Libro de Ieu* (Códice de Bruce) 48, datado por Francisco García Bazán entre los siglos IV y V E.C.,³⁰ hallamos el siguiente pasaje:

“Nuevamente él será llamado Ieu. Será el padre de una muchedumbre de emisiones. Y una muchedumbre de emisiones provendrán de él por medio del mandato de mi Padre. Ellos mismos serán padres de los tesoros. Colocaré una muchedumbre sobre ellos como cabezas y serán llamados Ieu, el verdadero Dios. [...] Y serán denominados órdenes de los tesoros de la Luz. Miríadas y miríadas surgirán a partir de ellos.”³¹

Aquí aparecen nuevamente los mismos atributos que en la *Pistis Sofia*, puesto que Ieu/Iaô, en tanto que padre de las emisiones también llamadas Ieu, se destaca por su aspecto creador, por su vinculación con los Tesoros de la Luz y como padre de las miríadas celestiales. Ieu es claramente una o múltiples entidades superiores, el verdadero Dios; una o miles de emanaciones que portan el nombre divino.³²

Finalmente, quisiéramos referirnos al estudio de los *nomina barbara* existentes en los judaísmos de la Antigüedad Tardía. Gideon Bohak, uno de los mayores especialistas de la magia en los judaísmos,³³ describe los tipos de artefactos analizados:

²⁸ Mariano TROIANO, “Rituels et énoncés barbares dans la *Pistis Sophia*”, Luciana G. SOARES SANTOPRETE y Philippe HOFFMANN (eds.), *Langage des dieux, langage des démons, langage des hommes dans l'Antiquité*, Turnhout, Brepols, 2017, pp. 91-92.

²⁹ En los escritos gnósticos, Iaô es un arconte con forma de serpiente, con siete cabezas o bien con rostro de león (*Apócrifo de Juan*, BG 42.1-3; NH III 18.1-2 [*Iazō*]; NH II 11.29-31). Él es también el primer hijo de Ialdabaoth (*Escrito sin título*, NH II 101.13-102.7; cf. Ireneo, *Adversus Haereses*, I 30, 5 et 11; cf. *idem.*, 4, 1 et 21, 3; Orígenes, *Contra Celso*, VI 31-32).

³⁰ Francisco GARCÍA BAZÁN, *La gnosis eterna. Antología de textos gnósticos, latinos y coptos I*, Barcelona, Trotta, 2003, p. 281.

³¹ Traducción y texto de F. García Bazán. *Idem.*, pp. 286-287.

³² Ver al respecto: Madeleine SCOPELLO, *Femme, Gnose et Manichéisme. De l'espace mythique au territoire du réel*. Leiden – Boston, Brill, 2005, pp. 49-78; Einar THOMASSEN, “Gnostic Semiotics: The Valentinian Notion of the Name”, *Temenos* 29, pp. 141-156.

³³ Ver al respecto, la extraordinaria y fundamental producción científica de Gideon Bohak, disponible en: <https://telaviv.academia.edu/GideonBohak>, consultada el 28/09/2018.

“En la búsqueda de textos mágicos judíos tardo antiguos, es decir, anteriores a los musulmanes, se encuentran al menos siete tipos diferentes de artefactos escritos en hebreo o arameo – amuletos en laminillas metálicas, hechizos agresivos y eróticos escritos en láminas de metal o en tiestos de arcilla, gemas mágicas, papiros mágicos, “propriadamente” libros de magia, cuencos de encantamientos babilónicos y cráneos humanos grabados.”³⁴

Respecto de las menciones ya analizadas de Iaô, Bohak afirma:

“Nos encontramos con recetas mágicas paganas en las que el practicante conjura a Iaô directamente, o la fórmula "Yo soy X" para reclamar que él mismo es Iaô, o que fue Moisés, a quienes Dios había revelado alguna vez todos sus secretos. Si buscamos dichas reclamaciones en los textos mágicos judíos, no encontramos conjuros del Dios judío, [...] En estos casos, vemos cómo los magos paganos no tuvieron problemas para incorporar a Iaô en su panteón y en usar sobre él todas sus técnicas mágicas, mientras que los practicantes judíos estimaron que tales técnicas mágicas eran simplemente inadecuadas para su uso”.³⁵

Su análisis se centra en las fuentes propriadamente judías, que examina en detalle en su *Ancient Jewish Magic*, entre las cuales se encuentran los cuencos mágicos babilonios (s. V-VIII E.C.) y las fuentes halladas en la Genizá del Cairo.³⁶

Los cuencos mágicos babilonios, cuya inestimable cantidad (alrededor de 1500) representa un campo promisorio en las investigaciones actuales, se presentan escritos en diferentes sistemas de escrituras (araméo, mandeo, siríaco, y pahlavi) y pertenecen a diferentes comunidades.

Uno de los aportes que subraya Bohak es la posibilidad de rastrear los intercambios de elementos foráneos, como los nombres de divinidades paganas en estos cuencos. Sin embargo, sólo en algunos casos, como el de Helios y Abrasax/Abraxas, los nombres de dichas deidades se judaizan y se utilizan por su fuerza mágica. Helios y Abrasax/Abraxas adquieren un estatus diferente, ya que se asocian a los nombres de Dios. Helios se vincula al Ángel del Señor (Éxodo 23, 20-22), puesto que compartiría las letras hebreas del Tetragrámaton y Abrasax, con una gematría solar de 365, aparece como uno de los nombres de Dios.³⁷

³⁴ Gideon BOHAK, *Ancient Jewish Magic: A History*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008, p. 149. “When searching for late-antique, i.e., pre-Muslim Jewish magical texts, one encounters at least seven different types of artifacts written in Hebrew or Aramaic – amulets written on metal lamellae, aggressive and erotic spells written on metal lamellae or on clay sherds, magical gems, magical papyri, “literary” books of magic, Babylonian incantation bowls, and inscribed human skulls.”

³⁵ *Ibid.*, p. 347.

³⁶ James A. MONTGOMERY, *Aramaic Incantation Texts from Nippur*, Philadelphie, 1913; Henri POGNON, *Inscriptions mandaites des coupes de Khouabir*, t. I-III, Paris, 1898; Charles D. ISBELL, *Corpus of the Aramaic Incantation Bowls*, Missoula, 1975; Joseph NAVEH y Shaul SHAKED, *Magic Spells and Formulae: Aramaic Incantation of Late Antiquity*, Jérusalem, 1993; Joseph NAVEH y Shaul SHAKED, *Amulets and Magic Bowls. Aramaic Incantations of Late Antiquity*, Jerusalén – Leiden, 1985.

³⁷ Gideon BOHAK, *op. cit.*, núm. 54, p. 250: “See, for example, the Name hyswkr̄t sksr̄ba in MTKG II, 40 (T-S AS 143.106) 1a/8; MTKG II, 42 (T-S K 1.163) 1a/26–27; and cf. the Name hwsksr̄ba in

A propósito de los textos hallados en la Genizá del Cairo, la mayoría fueron copiados como muy tempranamente en los s. IX y X E.C., pero Bohak se interesa especialmente por los fragmentos del libro mágico *Sefer Ha-Razim* (*Libro de los Misterios*), escrito en la Antigüedad Tardía, probablemente en Palestina. El análisis de los fragmentos le permite a Bohak comprender las transformaciones en los enunciados barbaros, en un proceso de copiado que pierde muchas de sus letras, pero que excluye la intermediación árabe.

“Aún más desconcertante que la plétora de nombres divinos, es la cadena casi interminable de nombres de ángeles en los textos mágicos judíos de la Antigüedad Tardía. *Sepher ha-Razim*, en un listado de 700 nombres diferentes de los ángeles, puede llevar esta tendencia a su clímax, pero esta tendencia es visible en numerosos otros textos mágicos judíos de la antigüedad tardía. Por otra parte, la lógica de la producción de nuevos nombres angélicos no siempre es fácil de seguir.”³⁸

Acordamos con Bohak sobre la dificultad de establecer lógicas de producción en los nombres angelicales; no obstante, consideramos que dicha dificultad puede subsanarse a partir de los estudios y discusiones que se están dando sobre los contextos de producción de los textos y artefactos mágicos en sus diferentes *corpora*. Ejemplos de ello son las investigaciones de Edward Love, Korshi Dosoo, David Frankfurter, Attilio Mastrocinque y Paolo Vittellozi,³⁹ que por razones de espacio no podemos analizar aquí pero que es necesario complementar y cotejar con los trabajos elaborados en el marco del proyecto GENOB, así como con los aportes de Gideon Bohak. Los avances realizados en cada uno de los *corpus* que hemos abordado en este trabajo, no siempre son divulgados en las otras especialidades, dando lugar un aislamiento, contrario a lo que observamos que sucedía entre dichos *corpora* en la Antigüedad Tardía. En otras palabras, los vínculos e intercambios que existían en dicho período se pierden en nuestros días a partir de la compartimentación de disciplinas aisladas y a veces, irónicamente, debido a que publicaciones relevantes no son tenidas en cuenta por estar en idiomas actualmente periféricos, ya sean en hebreo, alemán, francés, italiano o en español.

MTKG II, 45 (T-S K 1.26) 1a/6, and the Name sqarba hwhy, for which see Chapter 5, núm. 93.”, y n. 55: “For the invocation of the *characteres*, see, e.g. SM I.”

³⁸ Ibid., p. 307.

³⁹ Agradecemos a Diego M. Santos las siguientes indicaciones bibliográficas: Edward O.D. LOVE, *Code-Switching with the Gods. The Bilingual Old Coptic-Greek Spells of PGM IV and their Linguistic, Religious and Socio-Cultural Context in Late Roman Egypt*, Berlin, de Gruyter, 2016; Korshi DOSOO, “Magical Discourses, Ritual Collections: Cultural Trends and Private Interest in Egyptian Handbooks and Archives”, pp. 699-716; *Id.*, “A History of the Theban Magical Library”; *Id.*, *Rituals of Apparition in the Theban Magical Library*, Ph. D. Diss., Macquarie University, 2014; David Frankfurter, *Christianizing Egypt. Syncretism and Local Worlds in Late Antiquity*, Princeton, Princeton University Press, 2018, *Id.*, *Religion in Roman Egypt. Assimilation and Resistance*, Princeton, Princeton University Press, 1998; Attilio MASTROCINQUE, *From Jewish Magic to Gnosticism*; Paolo VITTELLOZZI, “Relations between Magical Texts and Magical Gems. Recent Perspectives”. Ver también: Michael D. SWARTZ, “Understanding Ritual in Jewish Magic: Perspectives from the Genizah and Related Sources”, Shaul SHAKED (ed.), *Officina Magica: Essays on the Practice of Magic in Antiquity*, Leiden, Brill, 2005, pp. 233-253; Jacques VAN DER VLIET, “Literature, Liturgy, Magic: A Dynamic Continuum”, Paula BUZI y Alberto CAMPLANI (eds.), *Christianity in Egypt: Literary Production and Intellectual Trends in Late Antiquity. Studies in Honor of Tito Orlandi*, Rome: Institutum Patristicum Augustinianum, 2011, pp. 555-574.

La barrera que observamos es constatada igualmente en otras investigaciones sobre el mismo período, como afirman Simon Mimouni y Madeleine Scopello:

“En este volumen se publican algunos de los resultados de un programa de investigación titulado “Mística teórica y teúrgica en la Antigüedad grecorromana” y subtulado “paganismos, judaísmos, cristianismos”: es afirmar su diversidad, su apertura y su alcance en un mundo científico donde la compartimentación – sin duda vuelta inevitable debido a la variedad de fuentes y conceptos – de las disciplinas y áreas se vuelven cada vez más perjudicial para una perspectiva globalizante [...] El elemento unificador de los participantes del proyecto, en la línea de investigación actual anglosajona y cada vez más europea, es que los límites, los *boundaries*, entre los paganismos, los judaísmos y los cristianismos, del siglo II antes de nuestra era al siglo V de nuestra era, son relativamente flexibles, porosos, y que existe entonces una intensa permeabilidad entre las diversas formas de pensamiento en cuestiones místicas, como es también el caso cuando se trata de manifestaciones religiosas.”⁴⁰

La permeabilidad observada en cuestiones místicas permite igualmente, a partir de sus aspectos rituales y teúrgicos, la disolución de fronteras entre sistemas filosóficos y teológicos, creencias y prácticas y pueden servir de marco para una mayor comprensión de los *nomina barbara* en la Antigüedad Tardía.

Conclusiones

El objetivo de este trabajo era manifestar, a través de la revisión de una selección de fuentes, un breve recorrido que evidencie los diversos atributos y vínculos con otras entidades que adquiere la figura de Iaô en ciertos *nomina barbara* de la Antigüedad Tardía.

Respecto a los *nomina barbara*, constatamos que la inefabilidad y las dificultades en la vocalización del Tetragrámaton, permiten una variedad de nombres que se le asocian; siendo Iaô, la principal referencia en los testimonios no-judíos, que no se transfiere a las fuentes judías. En su lugar, vemos como otras entidades asociadas a Iaô en las fuentes no judías (Helios, Abrasax), o principalmente el Tetragrámaton mismo, toman ese lugar en los conjuros. De la misma manera, Iaô, Helios y Abrasax se constituyen en entidades independientes o emanaciones del dios superior

⁴⁰ Simon MIMOUNI y Madeleine SCOPELLO, “Introduction générale”, Simon MIMOUNI y Madeleine SCOPELLO (dirs.), *La Mystique théorique et théurgique dans l'Antiquité gréco-romaine*, Turnhout, Brepols, 2016, pp. 9-10: “Dans ce volume sont publiés une partie des résultats d'un programme de recherche intitulé « Mystique théorique et théurgique dans l'Antiquité gréco-romaine » et sous-titré « paganismes, judaïsmes, christianismes » : c'est dire sa diversité, son ouverture et sa portée dans un monde scientifique où le cloisonnement – sans doute rendu inévitable à cause de la variété des sources et concepts – des disciplines et des domaines devient de plus en plus préjudiciable à une perspective globalisante [...] L'élément fédérateur des participants à ce projet, dans la ligne des recherches actuelles anglo-saxonnes et de plus en plus européennes, est que les confins, les *boundaries*, entre les paganismes, les judaïsmes et les christianismes, du II^e siècle avant notre ère au V^e siècle de notre ère, sont relativement souples, poreux, et qu'il y a donc une intense perméabilité entre les diverses formes de pensée en matière mystique, comme c'est d'ailleurs le cas dès qu'il s'agit de manifestations religieuses.”

inefable, al cual reemplazan dándole Nombre, y reaparecen en las fuentes judías en tanto que nombres angelicales, como es el caso de Iaô en el *Sefer Ha-Razim*.

Nuestro objetivo consistía en visibilizar la utilidad del estudio de los *nomina barbara*, no solo para los estudios centrados en las polémicas apologéticas y transferencias entre diferentes comunidades religiosas coetáneas, sino también para evidenciar su relevancia en estudios referidos a las variaciones y concepciones en torno al Tetragrámaton, a partir de la centralidad de la figura de Iaô.