

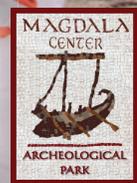
EL PENSADOR

monográficos

NÚMERO 5 • AÑO I • OCT 2013
EDICIÓN PDF
dignitad.blogspot.com.es

El proyecto arqueológico Magdala

*Interpretaciones preliminares
bajo una perspectiva
interdisciplinaria*



Ejemplar gratuito | Prohibida su venta | 8.932 suscriptores

El reciente yacimiento arqueológico de Magdala, promovido por la Universidad Anahuac Sur, ha sorprendido a la comunidad arqueológica debido a su extraordinaria conservación, que le ha merecido el apodo de la “Pompeya de Israel”.

EL PENSADOR ha pedido a los principales

arqueólogos que trabajan en el proyecto, coordinados por Marcela Zapata-Meza, que den a conocer el estado actual de sus investigaciones. Ponemos a disposición de nuestros lectores el resultado de este esfuerzo colectivo en la seguridad de que será de su interés.

Con la colaboración de:



EL PENSADOR EL PENSADOR EL PENSADOR EL PENSADOR EL PEN
NSADOR EL PENSADOR EL PENSADOR EL PENSADOR EL PENSADOR
R EL PENSADOR EL PENSADOR EL PENSADOR EL PENSADOR EL P
PENSADOR EL PENSADOR EL PENSADOR EL PENSADOR EL PENSAD
OR EL PENSADOR EL PENSADOR EL PENSADOR EL PENSADOR EL
L PENSADOR EL PENSADOR EL PENSADOR EL PENSADOR EL PENSAD
ADOR EL PENSADOR EL PENSADOR EL PENSADOR EL PENSADOR
EL PENSADOR EL PENSADOR EL PENSADOR EL PENSADOR EL PENS
SADOR EL PENSADOR EL PENSADOR EL PENSADOR EL PENSADOR
EL PENSADOR EL PENSADOR EL PENSADOR EL PENSADOR EL PE
NSADOR EL PENSADOR EL PENSADOR EL PENSADOR EL PENSADOR
R EL PENSADOR EL PENSADOR EL PENSADOR EL PENSADOR EL I
PENSADOR EL PENSADOR EL PENSADOR EL PENSADOR EL PENSAD
DOR EL PENSADOR EL PENSADOR EL PENSADOR EL PENSADOR E
EL PENSADOR EL PENSADOR EL PENSADOR EL PENSADOR EL PENS
ADOR EL PENSADOR EL PENSADOR EL PENSADOR EL PENSADOR
EL PENSADOR EL PENSADOR EL PENSADOR EL PENSADOR EL PEN
NSADOR EL PENSADOR EL PENSADOR EL PENSADOR EL PENSADOR
EL PENSADOR EL PENSADOR EL PENSADOR EL PENSADOR EL PE
PENSADOR EL PENSADOR EL PENSADOR EL PENSADOR EL PENSAD
OR EL PENSADOR EL PENSADOR EL PENSADOR EL PENSADOR EL
L PENSADOR EL PENSADOR EL PENSADOR EL PENSADOR EL PENSAD
ADOR EL PENSADOR EL PENSADOR EL PENSADOR EL PENSADOR
EL PENSADOR EL PENSADOR EL PENSADOR EL PENSADOR EL PENS
NSADOR EL PENSADOR EL PENSADOR EL PENSADOR EL PENSADOR

INTRODUCCIÓN

“El proyecto Magdala”

P. JUAN MARÍA SOLANA, L.C.
DIRECTOR GENERAL



El proyecto “Magdala Center” ha sido como una pequeña flor que se va abriendo, hasta darnos todo su perfume y color.

En el 2005, con la intención de edificar un pequeño centro para peregrinos a orillas del lago de Tiberíades, también llamado Mar de Galilea o Lago de Galilea, se adquirieron dos terrenos con una extensión aproximada de 4 hectáreas en la actual Migal, un lugar santo por estar en Magdala, ciudad que daría a una de las Marías del evangelio el nombre, precisamente a María Magdalena.

El proyecto viajó los años 2005 a 2008 con muchas bendiciones de Dios, y también con no pocas contradicciones. Una de ellas fue la muerte inesperada de los arquitectos Giardino, padre e hijo, que el Señor llamó a su presencia de modo totalmente inesperado. Carlo y Francesco Giardino fueron padre e hijo, famosos arquitectos italianos, que iniciaron el proyecto del Magdala Center hasta que el Señor los llamó a su presencia.

Durante el año 2009 las gracias fueron abundantes: el Papa Benedicto XVI visitó Tierra Santa y nos concedió la bendición de la Primera Piedra del proyecto, a este regalo siguió la adquisición de dos nuevos terrenos adyacentes al de los franciscanos, logrando así un total aproximado de 8,5 hectáreas. El 2 de julio se obtuvo la primera licencia de construcción y el 27 del mismo mes se iniciaron los trabajos de salvamento arqueológico conducidas por la Autoridad de Antigüedades de Israel. Esto último inició como un verdadero expediente por cumplir, aunque por la cercanía a la zona arqueológica de los padres franciscanos se podía esperar que alguna evidencia arqueológica se podría encontrar. Hacia mediados del mes de agosto, los arqueólogos de la Autoridad de Antigüedades de Israel, Dina AvShalom-Gorni y Arfan Najjar, realizaron un descubrimiento que cambiaría no-

tablemente el curso de todo el proyecto: fragmentos de frescos, que hicieron pensar en la presencia de un edificio de particular importancia. Las siguientes semanas fueron cargadas de intensidad, hasta comunicar el 12 de septiembre el hallazgo de una sinagoga del Siglo I.

Es fácil entender la sorpresa y cierto desconcierto causado por este descubrimiento, pues de momento no se sabrían todas las implicaciones. Una cosa fue patente: con este descubrimiento verdaderamente estábamos tocando el siglo primero, o sea, periodo del Segundo Templo para los judíos y tiempos de Jesús para los cristianos. En todo caso, un descubrimiento extraordinario que enriquecería notablemente el proyecto y daría mucha información para el conocimiento de la historia de ese periodo.

Ya no era “un lugar bonito e interesante”, sino “un lugar santo”. La diferencia era abismal.

Una de las primeras consecuencias de semejante descubrimiento ha sido la incorporación al proyecto de todo un equipo de arqueólogos, historiadores, teólogos, exegetas y voluntarios que se han dado cita en el lugar o en las publicaciones desde aquel momento, y que sigue, no sólo igual que antes, sino en constante aumento. A la Autoridad de Antigüedades se sumaron otras dos instituciones académicas de México: La Universidad Anáhuac México Sur y la Universidad Nacional Autónoma de México, que iniciaron un despliegue de medios y de personal, enca-

bezado por la arqueóloga Marcela Zapata-Meza, para tratar de entender las dimensiones de este yacimiento arqueológico. Esfuerzo que en voz de alguno de los especialistas visitantes “cambiaría el conocimiento que se tiene de esta zona del lago”. Dejo a los artículos que siguen a esta modesta presentación la exposición de sus descubrimientos y el fundamento de una declaración tan prometedora.

El proyecto original de cons-

*“Con este descubrimiento
estábamos tocando el siglo
primero, o sea, el periodo
del Segundo Templo para
los judíos y tiempos de
Jesús para los cristianos. Un
descubrimiento extraordinario
que daría mucha información.*”

PRESENTACIÓN

trucción sufrió entonces una adaptación fundamental, consistente en el esfuerzo por respetar el lugar arqueológico e incorporarlo al Magdala Center por hacer. Hay que halagar el esfuerzo coordinado por profesionistas y autoridades, liderados por el arquitecto israelí Mattityahu Avshalomov, quien llevó a buen puerto un nuevo concepto de proyecto mucho más adecuado a un lugar histórico y arqueológico de la importancia de Magdala. Se sumaron luego los hermanos Nakhleh, arquitectos árabes cristianos de Nazaret, quienes enriquecieron el proyecto en la dimensión más específicamente espiritual y religiosa.

También un grupo de artistas han intervenido en la proyección de sitio tan importante. Sobre todo en el campo religioso, han colaborado los esposos Juan Fernández y María Jesús Ortiz, que viven en Engelsdorf, Alemania, y el iconógrafo Gerardo Zenteno en Santiago de Chile.

El proyecto hubiera sido un sueño, sin la generosa participación de numerosos bienhechores de todo el mundo, así como de una consistente participación del gobierno israelí que, a través del Ministerio del Turismo, asumió una participación relevante en la financiación del mismo.

Lo que se vio inicialmente como algo prometedor, pronto llegó a ser una consoladora realidad: un lugar ecuménico, interreligioso, cultural y espiritual a la vez.

Magdala es ya una realidad, aún si el proyecto está en proceso. Son numerosos los grupos que visitan diariamente el sitio atraídos por la curiosidad de coincidir con algún descubrimiento del último minuto, cosa no tan rara: como monedas, muros, objetos de diversa índole que salen a la luz mientras los arqueólogos y voluntarios realizan sus labores matutinas; o grupos que quieren simplemente escuchar las historias notablemente providenciales que han acompañado el andar del proyecto entero, o el testimonio de un voluntario que no puede explicarse a ciencia cierta cómo llegó, pero que, con certeza, afirma ser ésta una de las experiencias más importantes de su vida. Finalmente, los numerosos peregrinos cristianos que quieren simplemente recrearse espiritualmente en la lectura de algún pasaje del evangelio que adivinan como sucedido en estos lugares.

También para los pueblos de la Tierra Santa, tanto judío como árabe, el proyecto se ha convertido en un signo de esperanza. Para el judío por el notable relieve de

los descubrimientos arqueológicos, entre los que sobresalen la sinagoga del Siglo I y algunos baños rituales, así como la zona de la salazón del pescado, nunca antes encontrada en suelo israelí. Para el pueblo árabe, especialmente el cristiano, el Magdala Center se ha convertido en un profundo sentido de esperanza, esperanza en un futuro que no siempre han podido ver con serenidad.

Visitar Magdala en este momento es testimoniar como “está naciendo un lugar santo evangélico”. O simplemente constatar lo que algún arqueólogo ha llamado ardientemente “la Pompeya de Israel”, constatando que lo que hizo el Vesubio con la ciudad partenopea, pudo haber sucedido aquí también por aquellos tiempos por efecto de un aluvión sobre el Monte Arbel.

En todo caso, Magdala nos refleja desde diversos ángulos la belleza de uno de los períodos más intensos de la vida del antiguo Israel: el Siglo I, lanzando esos rayos de luz sobre nuestra historia corriente, y suscitando el interés y la curiosidad del siglo XXI.

No podría terminar esta breve introducción, sin una nota relativa a María Magdalena, la principal protagonista de esta historia, sin la cual, posiblemente nunca habría tenido interés este pequeño pueblo de la antigüedad.

María Magdalena es la mujer más citada en los evangelios. Aparece unas 4 veces en los 4 evangelios y adquiere un notable papel, al ser la primera depositaria del mensaje de la resurrección, como testimonia Juan en el capítulo 20 11-18. Por este motivo Santo Tomás de Aquino la llamó “Apóstola de los apóstoles”.

Lo interesante es que esta historia “cristiana” tiene que ver con la mujer, con la mujer de todos los tiempos. Y el recorrido humano y espiritual de María Magdalena puede inspirar el camino de muchas personas, pues partió desde una situación particularmente complicada, como dicen los evangelios: “aquella de la que Jesús expulsó siete demonios”, hasta convertirse en seguidora, discípula, líder de un grupo de discípulos, hasta llegar a presenciar con todo detalle y participación la pasión de Jesucristo.

Mucho se ha escrito acerca de María Magdalena. Mucho quizá demasiado influenciado por la imaginación... Creo que el proyecto del Magdala Center, pero sobre todo su parte arqueológica, nos podrá brindar ocasión de nuevas reflexiones más basadas en la historia y en la realidad.

El Magdala Center es todavía un proyecto en realización, que presagia un grande amanecer. ■

“Magdala nos refleja desde diversos ángulos la belleza de uno de los períodos más intensos de la vida del antiguo Israel: el siglo I, lanzando esos rayos de luz sobre nuestra historia corriente, y suscitando el interés y la curiosidad del siglo XXI”

CARTA DE LA EDITORA



El hallazgo, en agosto del 2009, de la sinagoga del siglo I en Magdala, Israel por parte de los arqueólogos Dina Avshalom-Gorni y Arfan Najjar de la Autoridad de Antigüedades de Israel, ha dado paso a una serie de nuevos descubrimientos y con ello a la posibilidad de brindar mayor información sobre el período del Segundo Templo. A raíz de este hallazgo surge el Proyecto Arqueológico Magdala como resultado del interés de un grupo de investigadores mexicanos para trabajar en Magdala utilizando una aproximación al pasado con una metodología científica y una perspectiva interdisciplinar. Este proyecto está dirigido por la Universidad Anáhuac México Sur, en convenio con el Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM y con la filial de la Autoridad de Antigüedades de Israel.

Los descubrimientos realizados han arrojado nuevos datos sobre actividades domésticas, económicas, sociales y culturales de los pobladores de Magdala durante el siglo I, así como algunos aspectos que nos ayudan a comprender ciertos ritos, usos y costumbres relacionados con la religión judía.

La presente publicación obedece a un encargo realizado por la revista EL PENSADOR y que asumimos con gusto desde el Proyecto Magdala. Se compone de 14 artículos de puño de varios miembros del proyecto, así como de algunos investigadores y académicos externos, cuya experiencia y conocimiento enriquecen éste suplemento monográfico dedicado a Magdala, en el que se exponen los resultados de las primeras temporadas de campo, así como los datos preliminares proporcionados por el trabajo de investigación y los análisis tanto en campo como en gabinete. Cada capítulo, aunque aborda una temática específica, aporta datos, teorías y nuevos planteamientos que se complementan entre sí. La disciplina bajo la que se sustentan los artículos es la arqueología, sin embargo, cada uno tiene un tinte interdisciplinar que ofrece un retrato académico-científico muy completo sobre el pueblo de Magdala durante el siglo I.

Para una mayor comprensión se decidió dividir el suplemento en cuatro secciones precedidas por una breve introducción en la que, el P. Juan María Solana L.C. director del Magdala Center, nos expone los motivos que le llevaron a desarrollar el proyecto que ha dado pie a los sorprendentes hallazgos en Magdala.

En cada una de las secciones se abordan diversos descubrimientos arqueológicos bajo un análisis muy detallado que permite un acercamiento a ciertos aspectos de la vida en el puerto de Magdala; disciplinas como la historia, la semiótica, el arte, la religión, la etnología, la geofísica y la química nos ofrecen datos y herramientas que nos ayudan a exponer los resultados preliminares del Proyecto Arqueológico Magdala.

La temática abarca desde el contexto histórico-económico de Magdala durante el siglo I y la importancia que ha cobrado como el lugar de nacimiento de María Magdalena, “La apóstol de los apóstoles”, hasta aspectos muy particulares como lo son el estudio de las sinagogas como una institución muy importante en el tiempo previo y posterior a la caída del Segundo Templo de Jerusalén y dentro de ello, la sinagoga de Magdala y las primeras hipótesis sobre el significado religioso de la *Bimá*; un análisis muy puntual de los *mikva’ot* como espacios sagrados dadas sus características, que los hacen ser los más puros, en todo Israel, al surtirse de agua subterránea; se ofrece un primer acercamiento al estudio del mosaico como parte del espacio ritual, bajo un análisis histórico-artístico, para conocer la viabilidad de un posterior estudio e interpretación mediante la semiótica. Así mismo, se hace hincapié en aspectos económicos como la circulación de monedas y actividades relacionadas con la pesca que fortalecen el hecho de que Magdala sobrepasa el ámbito de villa de pescadores y, es factible, su descripción como un puerto o una ciudad cuya economía, para el siglo I, era fuerte y estable. Los últimos dos textos nos dan a conocer los resultados obtenidos a partir de la aplicación de técnicas de prospección geofísica en Magdala, así como las primeras interpretaciones del análisis a los residuos químicos.

Agradezco a los editores de la revista EL PENSADOR el interés por publicar este suplemento monográfico: “Proyecto Arqueológico Magdala, interpretaciones preliminares bajo una perspectiva interdisciplinar”; así mismo a cada uno de los autores por su tiempo y dedicación y, de manera especial a Rosaura y Jordan quienes contribuyeron con la edición y presentación de los artículos.

MARCELA ZAPATA MEZA

Directora del Proyecto Arqueológico Magdala

INTRODUCCIÓN GENERAL: PROYECTO ARQUEOLÓGICO MAGDALA

MARCELA ZAPATA-MEZA¹
DIRECTORA DEL PROYECTO
ARQUEOLÓGICO MAGDALA

Introducción

El Proyecto Arqueológico Magdala² tiene como antecedente el descubrimiento, en agosto del 2009, de una serie de estructuras domésticas y públicas identificadas y fechadas para el siglo I d.C. o periodo del Segundo Templo, por los arqueólogos Dina Avshalom-Gorni y Arfan Najjar de la Autoridad de Antigüedades de Israel, en la región de Galilea al norte de Israel. Durante el salvamento arqueológico para otorgar los permisos de construcción, en los terrenos que la compañía *Arke New Gate* adquirió para la edificación del *Magdala Center*³, se descubrió un espacio abierto, con una distribución arquitectónica a manera de mercado con cuartos delimitados por una calle que va de norte a sur (Fig. 1 y 2), una piscina⁴ (Fig. 3), un conjunto de unidades habitacionales (Fig. 4) y una sinagoga⁵ (Fig. 5) que, por sus características constructivas y su temporalidad, ha sido catalogada como el descubrimiento más



Fig. 1 Mercado (foto tomada mirando al este)



Fig. 3 Piscina (foto tomada mirando al noreste)

relevante en 50 años dentro del campo de arqueología bíblica. Al centro de este espacio público y religioso⁶ se descubrió una



Fig. 2 Mercado (foto tomada mirando al sur)



Fig. 4 Unidades habitacionales (foto tomada mirando al este)

1 Licenciada en Arqueología por la Escuela Nacional de Antropología e Historia; maestra en Filosofía por la Universidad Anáhuac México Sur. Especialidad en Egiptología por la Fundación *Sophia* de España, en Arqueología Bíblica por la Universidad Hebrea de México y en Pluralismo Religioso por la Universidad de Santa Bárbara en California. Integrante de la Primera Misión Mexicana en Egipto: TT39. "Puimre, segundo sacerdote de Amon durante los gobiernos de Hatshepsut y Tuthmes III". Directora del Proyecto Arqueológico Magdala.

2 En mayo del 2010 la Autoridad de Antigüedades de Israel (IAA por sus siglas en Inglés -Israel Antiquities Authority) otorgó a México la primer licencia para la dirección del Proyecto Arqueológico Magdala, siendo la Universidad Anáhuac México Sur la institución académica responsable del proyecto en convenio con el Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM y con la filial de la Autoridad de Antigüedades de Israel.

3 8 hectáreas de terreno (5 para la construcción del centro de peregrino y 3 para el desarrollo de Parque Arqueológico -Proyecto Arqueológico Magdala)

4 La reciente publicación por parte de la Autoridad de Antigüedades ha establecido que ésta piscina corresponde al periodo bizantino y que se utilizó como colector de agua.

5 Según el estado actual de las excavaciones en torno a la sinagoga de Magdala, y de acuerdo con las investigaciones *in situ*, se pueden hacer las siguientes afirmaciones: probablemente esta sinagoga fue construida en los años 20-30 de nuestra era; fue agrandada hacia los años 40-50 y, sin poder precisar las razones, al parecer, fue abandonada o destruida a finales de la década de los 60. Todos los hallazgos de cerámica y monedas son anteriores al año 70. En la parte central-rectangular se observan perfectamente las gradas que funcionan como asientos y se extienden a lo largo de todo el rectángulo. Una parte de la sinagoga está cubierta de mosaicos, con diseños geométricos y la figura de una roseta. En las paredes se han encontrado algunos restos de frescos, lo cual hace suponer que todas las paredes estaban cubiertas de este material; en algunos trozos se puede descubrir el diseño geométrico y la combinación de colores, que según los especialistas, es única. Por primera vez se encuentran los colores blanco, rojo y amarillo juntos y la combinación con color azul es algo nuevo en Israel para el siglo I. La superficie de la sinagoga ocupa más o menos 11 por 11 m². Además también se encuentra, en el sector oeste de este edificio, un espacio que se ha identificado como Bet Midrash, es decir de una escuela para estudiar y explicar la Torah.

6 La sinagoga de Magdala es la séptima descubierta para el periodo del Segundo Templo o siglo I. Las otras seis son: la sinagoga de Masada, del Herodion, de Gamala, de Kiryat Sefer, de Kirbet Um el 'Umdan, y de Horvat 'Etri.



Fig. 5 Sinagoga (foto área modificada de Ar-fan Najjar 2012)

*Bimá*⁷ (Fig. 6), tallada en piedra caliza, que la Dra. Rina Talgam⁸ ha interpretado como la representación del *Sancto Sanctorum* del Templo de Jerusalén. La Dra. Rina Talgam⁹ ha descrito ésta *Bimá* como única en su tipo por tener, en su cara que mira al sur, la primer representación de la *Menorah*¹⁰ fuera del Templo de Jerusalén para ese periodo y, en su cara que mira al norte, la representación del Carro de Fuego del Profeta Elías; ambos elementos, afirma Talgam, simbolizarían la unión entre el Primer y Segundo Templo de Jerusalén¹¹.

Asociados a estas estructuras se registraron materiales arqueológicos como monedas, vidrio y cerámica que ubican estos descubrimientos durante los primeros años del siglo I d.C., momento en que los judíos fueron sometidos por una ocupación romana que culminó con la destrucción o caída del Templo de Jerusalén en el año 70 d.C. y que, al interior del pueblo judío provocó cambios en su estilo de vida y en sus tradiciones rituales. A este periodo de ocupación romana, las fuentes cristianas, como los evangelios y las no cristianas como Flavio



Fig 6. Bimá (modificada de Magdala Center 2009)

Josefo XVIII-3-3, Talmud. Plinio el Joven y Tácito¹², lo refieren como la época en la que vivió Jesús de Nazaret.

Con el descubrimiento de la sinagoga, y las posteriores excavaciones, por parte de la Autoridad de Antigüedades de Israel, se pudo establecer que éste edificio público de carácter político y religioso, fue el límite norte de la original ciudad de Magdala; al mismo tiempo, las recientes investigaciones tanto por los arqueólogos israelíes, franciscanos y mexicanos, han determinado que el asentamiento y la traza urbana de la antigua Magdala se extendió, para el siglo I d.C., hacia el sur de la sinagoga a más de 3 hectáreas.

El Proyecto Arqueológico Magdala es parte del *Magdala Center*¹³ y consiste en desarrollar un proyecto de arqueología bíblica con una visión científica, aplicando una metodología interdisciplinaria, para poder procesar toda la información necesaria hasta obtener los resultados que ayuden a presentar una visión objetiva de la historia del pueblo de Magdala. A través de este trabajo, se pretende conocer y evaluar la manera de vida de los pobladores de Magdala por

medio de una aproximación al pasado que nos permita identificar y establecer “identidades” entre las diversas etnias que habitaron, a lo largo de la historia, el puerto de Magdala.

Existen seis objetivos principales del Proyecto Arqueológico Magdala:

1. Identificar y conocer la forma de vida a través del estudio de actividades en sus moradas (unidades habitacionales, áreas de actividad).
2. Identificar y conocer los patrones de conducta: distribución de actividades, usos y costumbres, rituales domésticos:
 - a. Qué actividades se distinguen en sus espacios abitacionales.
 - b. Dieta.
 - c. Cuántas personas habitaban en las unidades domesticas.
3. Identificar y conocer los distintos rituales a nivel familiar:
 - d. Espacios dedicados a las diversas actividades religiosas.
 - e. Actividades y objetos.
 - f. Replanteamiento de significados y simbolismos.
4. Identificar y conocer las diferentes especializaciones en el trabajo.
5. Identificar las rutas de comercio y el acceso a las mismas.
6. Identificar la traza urbana de las diferentes etnias a través de los elementos constructivos y arquitectónicos.

La metodología aplicada en el Proyecto Arqueológico Magdala se basa en la interdisciplina; utiliza la prospección geofísica como primer paso de acercamiento y conocimiento del sitio. Después de la prospección se lleva a cabo la excavación extensiva; en ella se esta-

7 Bimá: (בִּמָּה; Tarima; pl. Bimot – תְּרִימֹת). Estrado en el centro del Bet Knéset (sinagoga), sobre el que está colocada una mesa para la lectura de la Torá, la Haftará y las Meguilot. La B. es empleada también para decir drashot (predicas). Las comunidades orientales la usan además como púlpito del shaliaj tzibur (oficiante). Antiguamente el público acostumbraba sentarse alrededor de la bimá, dirigiéndose a ella; así lo hacen los judíos orientales hasta el presente. Los ashkenazies, en cambio, se sientan mirando hacia el arca. En sinagogas modernas se trasladó la bimá, al frente, cerca del arca sagrada.

8 Especialista en historia del arte e iconografía judía.

9 Comunicación personal

10 Candelabro de siete brazos, es uno de los elementos principales que decoraban el *Sancto Sanctorum* en el templo en Jerusalén y que después será identificado como uno de los símbolos principales del Judaísmo.

11 El Primer Templo fue construido por el rey Salomón para sustituir al Tabernáculo como único lugar de sacrificio del pueblo judío, fue destruido por los babilonios en 587 a.C. El Segundo Templo fue completado en 515 a.C., en el reinado del rey persa Darío I. Suntuosamente reconstruido por Herodes el Grande y sus sucesores, fue destruido definitivamente por las tropas romanas al mando de Tito en el año 70 d.C., en el Sitio de Jerusalén durante la revuelta de los zelotes.

12 Zapata Meza, Marcela (2006) *Las religiones del mundo: historia, filosofía y credo*; Universidad Anáhuac México Sur-Miguel Ángel Porrúa; México.

13 El *Magdala Center* tiene como objetivo el recibir a los peregrinos que visiten la región del Mar Galilea, al norte de Israel. Este complejo turístico consiste en la construcción de un hotel o centro para peregrinos, un restaurante, una capilla ecuménica, un centro de estudios dedicado a resaltar la dignidad de la mujer, un *visitor center* y un parque arqueológico con su museo de sitio. El terreno donde se realiza la construcción del *Magdala Center* está ubicado en Magdala a orillas del Lago Kineret o Mar de Galilea, a 6 kilómetros al norte de la capital de la región, Tiberiades y a un kilómetro al sur del moderno pueblo de Migdal.

blecen con precisión los niveles de ocupación con sus áreas de actividad y estructuras, entendiendo como área de actividad “la concentración y asociación de materias primas, instrumentos o desechos en superficies o volúmenes específicos, que reflejen actividades particulares...”¹⁴ Una característica de esta metodología es la recuperación de datos y/o objetos a través del registro tridimensional como una de las mayores fuentes de información: “...the structure of the archaeological record at a site can be described more precisely. It consists of material objects, features, and residues in a static, three-dimensional spatial arrangement.”¹⁵ Y por último, la información proporcionada por los análisis de materiales arqueológicos, así como los correspondientes a residuos químicos, macro restos y botánica¹⁶ ayudan a presentar una visión mucho más certera del pasado del hombre.

El Proyecto Arqueológico Magdala se interesa, principalmente, en conocer la forma de vida de las personas durante el periodo de ocupación romana (siglo I a.C./d.C.). Para ello es importante trabajar con cada uno de los procesos sociales y culturales que se identifican con cada uno de los periodos de ocupación en Magdala¹⁷; también es necesario identificar los factores tanto internos como externos que provocaron repercusiones en estilo de vida y en costumbres domésticas y rituales, eventos como el paso de las tropas romanas por la región de Galilea y la destrucción del Templo de Jerusalén en el año 70 d.C.

Antecedentes Históricos de Magdala - Tarichea

La ubicación geográfica de Magdala, en la orilla noreste del Mar de Galilea, permitió, desde épocas muy tempranas, el establecimiento de diversos grupos que aprovecharon muy bien los recursos naturales, al grado de convertirse en un puerto pesquero de gran importancia económica. La actividad dominante, durante el siglo I d.C., era el salado de pescado que se consumía en toda la región e incluso, se dice, llegaba a Roma¹⁸.

El nombre en arameo de Magdala hace referencia a la ciudad de origen de María Magdalena¹⁹; este lugar se ha identificado con *Migdal Nunnaya* del Talmud²⁰ que está aproximadamente a una milla al norte de Tiberias. Magdala en hebreo *Migdal El* significa “torre” y ha sido identificada con la ciudad de nombre griego, *Tarichea* “pesca segura” - probablemente por su importante industria de salazón del pescado. Se cree que *Migdal Sebiaya* “torre de las tintorerías”, del Talmud de Jerusalén es el mismo lugar.

Cuando en el año 54 d.C., Nerón ascendió al trono de Roma, la región de Tiberiades incluyendo Magdala o *Tarichea*, paso a ser dominio de Herodes Agripa II, hijo de Herodes Agripa I. Magdala se convirtió en un centro de resistencia y oposición a los romanos, como en casi todas las poblaciones de la Galilea. Los cabecillas de las revueltas judías²¹ tenían en Magdala un lugar seguro durante la presencia romana en la zona. Las

crónicas cuentan que el pueblo de Magdala había sido fortificado con grandes muros de defensa. Cuentan, además, que su importante flota pesquera contaba, a la vez, con un destacado núcleo de guerra. Sin embargo, y a pesar de todas sus fortificaciones, Magdala fue sitiada y conquistada por el general Vespasiano en el año 66 d.C.

El historiador judío Flavio Josefo²² calculaba que la población de Magdala, durante la presencia romana, había llegado a alcanzar los 40,000 habitantes. Afirma el historiador que, por algunos sitios, parecían apreciarse los restos de una vieja calzada romana que, con toda seguridad, habría formado parte del entramado urbanístico de los cardos de la ciudad: *La Via Maris* que pasaba por allí y por la que habían circulado todo tipo de comerciantes, viajeros y peregrinos a lo largo de toda la historia, y que aquel lugar, tenía que coincidir obligatoriamente con el recorrido del *Cardo Máximo* y del *Decumano*. El historiador informa de un hipódromo en el sitio, pero su ubicación exacta aún se desconoce.

Las investigaciones arqueológicas de la antigua Magdala se remontan a la década de los 70's en la parte sur de la ciudad, con el trabajo en 1971-1975 por los arqueólogos franciscanos O.F.M. Stanislao Loffreda y Virgilio Corbo²³, en 2010-2012 por el O.F.M. Stefano DeLuca²⁴ (Fig. 7), en 2009-2012 por los arqueólogos israelíes²⁵ y los trabajos de la Universidad Anáhuac México Sur (Proyecto Arqueológico Magdala) en su primer

14 Manzanilla, Linda (1986b) “Introducción”, en *Unidades habitacionales mesoamericanas y sus áreas de actividad*; Linda Manzanilla (Editora).

Manzanilla Linda y Barba Luis (2003). *La arqueología: una visión científica del pasado del hombre*. Fondo de Cultura Económica. La Ciencia para Todos #123

15 Schiffer, Michael B (1976). *Behavioral Archaeology*; Academic Press; Estados Unidos. pp.42

16 Todo aquello que nos proporciona información que, a simple vista el arqueólogo no detecta en campo.

17 V. Sin identificar (350 – 1400).

iv. Romano medio y tardío (70 – 350 d.C.).

iii. Romano Temprano (0 – 70 d.C.).

ii. Romano Temprano (63 a.C – 0).

i. Helenístico (332 – 63 a.C.).

18 Cooke 2009 *New Testament*; SCM Press; Londres.

19 Lc 8, 22

20 Zahavy, Tzvee (2010) *Yerushalmi Berakhot: The Talmud of the land of Israel, Tractate Blessings*; Rabbi Dr. Tzvee Zahavy (Traductor).

21 La Primer Guerra Judeo-Romana o Gran Revuelta -Ha Gadol- del 66 al 73 d.C., que terminó con la destrucción del Templo de Jerusalén en el año 70 y con la demolición de las principales fortalezas, especialmente Masada en el año 73; la segunda fue la Guerra de los Kitos -Rebelión del exilio- del 115 al 117 d.C.; la tercera, la Rebelión de Bar Kojba del 132 al 135 d.C.

22 Josephus, Flavius (1999b) “The Jewish War”, en *The New Complete Works of Josephus*; William Whiston (Traducción); Kregel Publications; Estados Unidos.

23 Loffreda, Stanislao 1976 “Magdala-Tarichea”, en *Bibbia e Oriente*; Giovanni Renaldi (Director); Revista Bimestrale per la Conoscenza della Bibbia, Anno XVIII, Fascicolo 3-4, Maggio-Agosto; Genova

24 DeLuca, Stefano. 2009. *La città ellenistico-romana di Magdala/Taricheae. Gli scavi del Magdala Project 2007 e 2008: relazione preliminare e prospettive di indagine* Liber Annuus #59 (343-562)

25 Avshalom-Gorni Dina and Arfan Najjar 2010 *Migdal (North). Archaeological Excavation. Preliminary Report*. Israel Antiquities Authority. North Region. East Galilee and Golan District



Fig. 7 Magdala Project (Excavaciones Franciscanas)

etapa del 2010 al 2012²⁶. Estas excavaciones han permitido conocer que el núcleo de la ciudad helenística, y el asentamiento más temprano, se sitúa al sureste. Durante los inicios del siglo I d.C., las evidencias indican que era una región muy próspera. Las fuentes afirman que fue saqueada por Casio Longino en el 53 a.C., pero la ciudad no desapareció; posteriormente fue reconstruida y en una escala mucho más grande que antes, extendiéndose hacia el oeste hasta el año 66 d.C., donde es abandonada.

Interpretaciones preliminares

Hasta el momento se han excavado 2,100m² en 5 áreas ubicadas al sur de la sinagoga y al norte del área de los franciscanos (Fig. 8).

La información obtenida, a través de los trabajos de prospección geofísica, así como la evidente traza arquitectónica, la relación con los contextos arqueológicos y los datos proporcionados por el análisis del material arqueológico²⁷ registrado de manera sistemática, desde la superficie hasta los contextos a nivel de piso y apisonado, nos permiten confirmar que el asen-

tamiento urbano más temprano²⁸, posiblemente periodo en el cual se funda la ciudad de Magdala, fue en tiempos helenísticos (332 – 63 a.C.), esta ocupación se observa principalmente en el sector este de la ciudad²⁹ (Fig. 8). Contando con una ocupación continua hasta el año 70 d.C.

La ciudad de Magdala alcanza su máximo esplendor y ocupación durante el romano temprano (63 a.C – 0), teniendo evidencia que confirma que durante éste periodo la traza urbana se extiende hacia el oeste ocupando como espacio de uso habitacional y/o almacenamiento (área A y B –Fig. 8 y 9) y ritual el área inmediatamente al sur de la sinagoga (área A –Fig. 8 y 9). El hallazgo de los tres *mikvaot* y el mosaico, con sus cuartos y patios con piso de lajas basalto asociados, son claros indicadores de la connotación sacra de este espacio (Fig. 8 y 9); el trabajo lapidario es más detallado al igual que el sistema de drenaje tanto en la calle como el que pasa por debajo de los cuartos y de los baños rituales para desviar el agua subterránea (de manantial), evitando así las inundaciones al interior de las estructuras y manteniendo el nivel de agua requerida por la *mishná*³⁰

Por otro lado, la evidencia sugiere que los espacios comerciales se concentraron cerca del puerto, lo que se confirma con el registro de vasijas de preparación y almacenamiento

de alimentos y granos, piedras de molienda y hornos para pan;³¹ es posible inferir que estos espacios habitacionales fueron utilizados por grupos familiares, con una división del trabajo y actividades con una cierta especialización laboral, con una producción que sobrepasa el nivel familiar, sin llegar a ser de tipo industrial (Fig. 8, 10 y 11).

Durante esta etapa el asentamiento parece dividirse en dos áreas, una predominantemente judía al oeste y una con mayor presencia de grupos posiblemente romanos al este, cerca de la zona de mayor movimiento económico. El apogeo de la ciudad perdura hacia el siglo I d.C. (0 – 70) con ligeras modificaciones arquitectónicas y es sólo, hacia el final por el año 70 d.C., que se nota en el material un drástico cambio, dado que no hay gran cantidad de artefactos posteriores a dicho año.

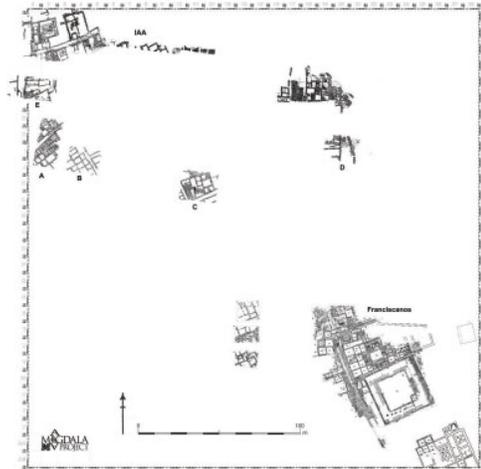


Fig. 8 (Plano general: al norte la sinagoga, el noreste el mercado y puerto descubiertos por la iaa en el 2009. Al Sur las 5 áreas trabajadas por la uams y la unam desde 2010 al 2012)

26 Zapata Meza, Marcela (2013). *Magdala Archaeological Project 2012*. UAMS (<http://issuu.com/academicos-uams/docs/informe-magdala-2012>)

27 Los materiales asociados a contextos han sido: cerámica doméstica y de uso suntuario, lámparas de aceite, ánforas, diversos objetos de vidrio tanto de uso cotidiano como miniaturas, plomos para las redes de pescar, algunos objetos de metal como clavos, cucharas, campanas, dados de hueso, vasos de caliza, piedras de molienda y las monedas.

28 Cabe destacar que durante el proceso de excavación se registraron objetos y herramientas elaboradas en pedernal (material utilizado desde la prehistoria) que reflejan una clara ocupación desde la prehistoria en las cuevas del Monte Arbel y que, por procesos de arrastre y deslave natural, fueron quedando en el contexto arqueológico de Magdala. Aún falta analizar y determinar si esas herramientas quedaron ahí por deposición natural o si además hubo una reutilización de estas herramientas en periodos helenísticos y romanos.

29 Hasta el momento sólo hemos encontrando evidencia de ello en el Área C (Fig. 8)

30 La *Mishná* (del hebreo מִשְׁנָה, 'estudio, repetición') es un cuerpo exegético de leyes judías compiladas, que recoge y consolida la tradición oral judía desarrollada durante siglos desde los tiempos de la Torá o ley escrita, y hasta su codificación hacia finales del siglo II.

El *corpus iuris* llamado *Mishná*, es la base de la ley judía oral o rabínica, que conjuntamente con la Torá o ley escrita, conforman la *halajá*.

31 Es importante mencionar que, gracias a la investigación sobre química de suelos, realizada por Rodrigo Ortíz para obtener el grado de licenciatura en arqueología, hoy sabemos que lo interpretado mediante la excavación extensiva se confirma con los residuos químicos que resultaron del análisis de suelos. Conforme avance este análisis tendremos mayor información para saber con exactitud qué espacios tuvieron una única función o una doble función: preparación/habitación, almacenamiento/habitación. (Ortíz Vázquez, Rodrigo (2013). *Identificación de las áreas de actividad a partir de la interpretación de los residuos químicos en pisos: un análisis sobre la función social de los espacios de producción y consumo en Magdala, Israel, durante el siglo I*. Tesis para obtener el grado de Licenciado en Arqueología. ENAH. 2013).



Fig. 9 Áreas A y B (foto tomada mirando al este)



Fig. 10 Área C (foto tomada mirando al sureste)



Fig. 11 Área D (foto tomada mirando al sur)

Posterior a la Primera Revuelta (70 d.C.), con evidencia hasta el siglo II, se registra una cierta reducción de espacios con una concentración de la población hacia el este (áreas C y D) (Fig. 8, 10 y 11); se observa, al menos, un asentamiento hasta tiempos de la Rebelión de Bar Kojba (132 al 135 d.C.), situación que se ha confirmado a través de la cerámica y la numismática³². Las áreas A, B, E y la sinagoga (Fig. 8, 9, 12 y 13) al parecer se fueron abandonado poco a poco³³ y los materiales recuperados en los *mikva'ot* sugieren que estos espacios sagrados, para la población judía de Magdala, fueron "matados"³⁴ con desecho de cerámica evitando así que grupos o etnias paganas³⁵ pudieran profanar esos lugares. El material posterior al siglo II es ya muy escaso y podría

tratarse de intrusiones naturales o animales.

En las áreas excavadas se registraron unidades habitacionales con un sistema constructivo, con materia prima local, simple, a base de basalto y caliza, son pocas las paredes que muestran huellas de recubrimiento de estuco; en los espacios públicos o rituales, predominan los pisos hechos con lajas de basalto perfectamente cortadas y ensambladas; en cambio, en los espacios domésticos el piso es de tierra compacta y al interior de los complejos algunos cuartos se registraron con cierto empedrado (áreas C y E –Fig. 10 y 13). La diferencia en el sistema constructivo puede estar denotando, además de diferentes fases de ocupación, distintos niveles socioeconómicos, de usos y posiblemente de grupos étnicos.

taciones preliminares tendrán que ser retomadas una vez que la excavación avance y la información proporcionada por los estudios de cada uno de los materiales arqueológicos³⁷, así como los datos provenientes de los diferentes análisis químicos y paleobotánicos esté completado; de esta manera será indispensable hacer una revisión e reinterpretación que nos permita contextualizar toda la información para presentar una aproximación más certera para el conocimiento de Magdala durante su ocupación a lo largo de la historia³⁸. ■



Fig. 12 Sinagoga

Comentarios finales

Tras dos años y medio de trabajo continuo en campo³⁶, el equipo de investigadores del Proyecto Arqueológico Magdala ha sacado a la luz evidencia que, por ahora, nos aporta nuevos interrogantes y teorías que en un inicio no se habían contemplado. Las interpre-

Fig. 13 Área E

Bibliografía

1. Abu- Uqsa H. 2001. *The findings from two excavations at Migdal*. Atiqot 42
2. Abu- Uqsa 2005. *Migdal. Final report*. Hadashot Arkheologiyot 117
3. Adan Bayewitz D. 1993. *Common Pottery in Roman Galilee. A study of a local trade*. Bar-Ilan University Press
4. Adler Y. 2009. *Ritual baths adjacent to tombs: an analysis of the archaeological evidence in light of the Halakhic sources*. Journal for the Study of Judaism 40/1 55-73
5. Aviam M. 2004. *First Century Jewish Galilee. An archaeological perspective*. In Edwards 2004, 7-27
6. Avshalom – Gorni D. 2009a. *Migdal Preliminary Report*. Hadashot arkheologiyot. IAA (Web site)
7. Avshalom-Gorni Dina. 2009b. "One of the oldest synagogues in the world was exposed in the IAA excavation at Migdal". <http://www.magdalahproject.org/wp/?=677>
8. Avshalom-Gorni Dina and Arfan Najjar 2010 *Migdal*

32 Uzi Leibner ha encontrado evidencia de ello en la zona Khirbet Wadi Hamam

33 Abandono paulatino

34 El término "matar" se utiliza para hacer referencia al hecho de bloquear o destruir tantos objetos como lugares que para un grupo tienen una connotación sacra.

35 En este caso grupos romanos y los primeros nazarenos (seguidores de Jesús de Nazaret, posteriormente conocidos como cristianos).

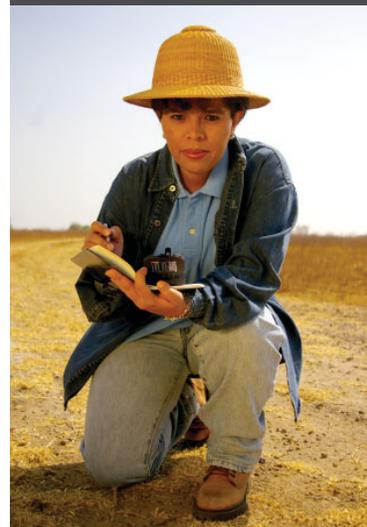
36 Del 22 de julio del 2010 al 27 de julio del 2012

37 C, metal, monedas, vidrio y lítica

38 De manera particular agradezco al P. Juan Solana quien ha depositado su confianza en nosotros y siempre ha estado ahí para apoyarnos. Sirvan también estas líneas para agradecer el esfuerzo, dedicación y trabajo e Rosaura San Rincón, de Arfan Najjar, Meztlí Hernández Grajales. Los trabajos del equipo de Prospección Geofísica del Laboratorio de Arqueometría del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM; Dr. Luis Barba Pingarrón, Mtro. Jorge Blancas y Mtro. Agustín Ortiz. La asesoría de la Dra. Linda R. Manzanilla Naim. A la arqueóloga Dina Avshalom-Gorni, Dr. Danny Sion, Dra. Yael Gorni Rosen, Dra. Rina Talgam, Dr. Ronni Reich y Tatiana Meltsen por sus valiosas aportaciones en estudios y análisis de los materiales arqueológicos. Y finalmente no puedo dejar de mencionar a más de 500 voluntarios de diferentes nacionalidades quienes han sido y seguirán siendo el corazón de este proyecto.

- (North). *Archaeological Excavation. Preliminary Report*. Israel Antiquities Authority. North Region. East Galilee and Golan District
9. Barker, Philip 1993. *Techniques of Archaeological Excavation*. B.T. Batsford Ltd London pp.101
 10. Barba Luis, Agustín Ortiz, Jorge Blancas, Linda Manzanilla, Marcela Zapata (2013) *Integrated Propection Project at Migdal, Israel*. <http://issuu.com/academicouams/docs/proyecto-magdala>
 11. Cooke 2009 *New Testament*, SCM Press; Londres.
 12. Corbo V. 1974. *Scavi archeologici a Magdala (1971-1973)*. Liber Annus 24, 5-37
 11. Corbo V. 1975. "La città romana di Magdala. Repporto preliminare la iv campagna di scavi: 1 ottobre – 8 dicembre 1975", in Testa, Mancini, Piccirillo 1976, 355-378
 12. Corbo V. 1978. "Piazza e Villa urbana a Magdala", Liber Annus 28, 232-240
 13. DeLuca Stefano. 2008. "Magdala Project 2007. Relazione Preliminare", in R. Pierri, *Notiziario. Studium Biblicum Franciscanum, Jerusalem*. Anno Accademico 2006-2007, 12-17
 14. De Luca Stefano. 2009. *Urban development of the city of Magdala / Taricheae in the lighth of the new excavations: remains, problems and perspectives*. Macalester College
 15. DeLuca, Stefano. 2009. *La città ellenistico-romana di Magdala/Taricheae. Gli scavi del Magdala Project 2007 e 2008: relazione preliminare e prospettive di indagine* Liber Annus #59 (343-562)
 - DeLuca, Stefano 2012 "Magdala Project, Nuovi scavi a Magdala" en: *Notiziario*; Anno Accademico 2010-2011; Rosario Pierri (Editor); Studium Biblicum Franciscanum; Jerusalén.
 16. Demenet P. 2007. *Le guerrier de Magdala*. Pèlerin – L'hebdo du quotidien nr 6519, 37-38
 17. Del Valle, Carlos (1997). *La Misna*. Ediciones Sigueme, Salamanca.
 18. Egeria (2010). *Itinerario de la Virgen Egeria (381-384)*. BAC, Madrid.
 19. Flavius Josephus. *The New Complete Works of Josephus*. Kregel Publications 1999
 20. Josephus, Flavius (1999a) "Jewish antiquities", en *The New Complete Works of Josephus*; William Whiston (Traducción); Kregel Publications; Estados Unidos.
 - (1999b) "The Jewish War", en *The New Complete Works of Josephus*; William Whiston (Traducción); Kregel Publications; Estados Unidos.
 21. Flannery, Kent V. y Marcus C. Winter (1976) "Analyzing Household Activities" en: *The early Mesoamerican village*; Kent V. Flannery (Editor); Academic Press; Londres, Inglaterra.
 22. Fornell Muñoz, Alejandro (2009) "Las Epistolas de Plinio el Joven como fuente para el estudio de las *uillae* romanas", en *Circe*, N°13; versión pdf; Universidad de Jaén; España.
 23. Hanson K.C. 1997. *The Galilean Fishing Economy and the Jesus Tradition*. Biblical Theology Bulletin 27, 94-111
 24. Hajes J.W. 1972. *Late Roman Pottery*. London
 25. Horsley R. 1995. *Galilee: history, politics, people*. Valley Forge PA
 26. Isings C. 1957. *Roman glass from dated finds*. Groningen, Dakarta.
 27. Leibner U. 2010. *Excavations at Khirbet Wadi Hamam (Lower Galilee): the synagogue and the settlement*. JRA #23
 28. Loffreda, Stanislao 1976 "Magdala-Tarichea", en Bibbia e Oriente; Giovanni Renaldi (Director); Revista Bimestrale per la Conoscenza della Bibbia, Anno XVIII, Fascicolo 3-4, Maggio-Agosto; Genova.
 28. Lofreda Stanislao. 2008. *Cafarnaon VI, VII, VIII. Tipologie e contesti stratigrafici della cerámica (1968-2003)*. Edizioni Terra Santa
 29. Manzanilla Naim, Linda Rosa (1986*) *La constitución de la sociedad urbana en Mesopotamia*; UNAM – IIA, Serie Antropológica 80; México.
 - (1986*) "Introducción", en *Unidades habitacionales mesoamericanas y sus áreas de actividad*; Linda Manzanilla (Editora); UNAM-IIA; México.
 - (1991) "Pensamiento político y religión en Egipto y Mesopotamia durante el iv milenio A.C. Dos procesos de formación del Estado", en *Anales de Antropología*, vol. 28; México.
 - (2002) "Gobierno corporativo en Teotihuacan: una revisión del concepto 'palacio' aplicado a la gran urbe prehispánica", *Anales de Antropología*, vol. 35; México.
 - (2007) "La unidad doméstica y las unidades de producción. Propuesta interdisciplinaria de estudio", en *Memoria 2007*; El Colegio Nacional; México.
 30. Manzanilla L., Barba L. 2003. *La arqueología: una visión científica del pasado del hombre*. Fondo de Cultura Económica. La Ciencia para Todos #123
 31. Meshorer Y. 1976. *A hoard of coins from Migdal*. Atiqot 11, 54-71
 32. Murphy-O'Connor, Jerome (2008) *The Holy Land, An Oxford Archaeological Guide*; Oxford University Press; Gran Bretaña
 33. Ortiz Vázquez, Rodrigo (2013). *Identificación de las áreas de actividad a partir de la interpretación de los residuos químicos en pisos: un análisis sobre la función social de los espacios de producción y consumo en Magdala, Israel, durante el siglo I*. Tesis para obtener el grado de Licenciado en Arqueología. ENAH. 2013.
 33. Schiffer, Michael B.
 - 1972 "Archaeological Context and Systemic Context"; en: *American Antiquity*; vol. 37, n° 2; Abril; Estados Unidos; pp.156-165.
 - 1976 *Behavioral Archaeology*; Academic Press; Estados Unidos.
 - 1985 "Is There a 'Pompey Premise' in Archaeology?" en *Journal of Anthropological Research*, vol 41, n° 1; New Mexico, Estados Unidos.
 34. Stepansky Y. 1986. *Migdal, excavations and surveys in Israel*. 5, 71
 35. Stepansky Y. 2008. *Magdala*, in UNESCO 2008, 79-87
 36. Syon D. 2002. *The coins from Migdal*. Atiqot 42, 33-36
 37. Syon D. "2002a. *Gambla: city of refuge*, in Berlin – Overman 2002, 134-154
 38. Tácito, Cayo Cornelio S/F *Anales*; Carlos Coloma (Traducción); Biblioteca Digital Moratin; <http://bibliotecavirtual-pdf.blogspot.com/2010/03/cayo-cornelio-tacito-anales.html>
 39. Unterman, Isaac (1952) *The Talmud, An Analytical Guide to its History and Teaching*. Bloch Publishing Company; Estados Unidos.
 40. Zadoff, Efraim (1998) *Enciclopedia de la historia y la cultura del pueblo judío*; director: Efraim Zadoff; E. D. Z. Nativ Ediciones; Jerusalén
 41. Zahavy, Tzvee (2010) *Yerushalmi Berakhot; The Talmud of the land of Israel, Tractate Blessings*; Rabbi Dr. Tzvee Zahavy (Traductor).
 42. Zapata Meza, Marcela (2006) *Las religiones del mundo: historia, filosofía y credo*; Universidad Anahuac México Sur-Miguel Ángel Porrúa; México.
 42. Zapata Meza, Marcela (2013) *Neue mexikanische Ausgrabungen in Magdala – Das –Magdala Archaeological Project-*. In "Bauern, Fischer und Propheten: Galilaa zur Zeit Jesu (Jürgen K.Zangenberg. AW Sonderband (2013)
 43. Zapata Meza, Marcela (2013). *Magdala Archaeological Project 2012*. UAMS (<http://issuu.com/academicouams/docs/informe-magdala-2012>)

MARCELA ZAPATA-MEZA es Licenciada en Arqueología por la Escuela Nacional de Antropología e Historia; maestra en Filosofía por la Universidad Anáhuac México Sur. Con especialidad en Egiptología por la Fundación Sophia de España, en Arqueología Bíblica por la Universidad Hebrea y en Pluralismo Religioso por la Universidad de Santa Bárbara California. Autora de 1 libro, 2 capítulos de libros y más de 150 artículos. Directora del Proyecto Arqueológico Magdala.



TARICHEAE O LA ANTIGUA CIUDAD DE MARÍA DE MAGDALA

MEZTLI HERNÁNDEZ GRAJALES¹

El presente artículo pretende dar una introducción a lo que es el sitio de Magdala con respecto a las fuentes y al registro arqueológico, cómo fue identificada y cómo se iniciaron las investigaciones en el lugar que la tradición dice es el lugar de donde venía María Magdalena y donde Jesús pudo haber llevado a cabo parte de su ministerio.

Introducción

Todos los que crecimos en un entorno cristiano,² tenemos como referencia la historia de María Magdalena (Fig. 1), aquella mujer impura de la que Jesús expulsó siete demonios (Mc. 16,9; Lc. 8,2) y quien le siguió fielmente hasta el final de sus días, siendo considerada por algunos como una apóstol más. Sabemos que el nombre de María viene de su ciudad de origen, pues de acuerdo con Lucas y Juan (Lc. 24,10; Jn. 19,25), provenía de una ciudad llamada Magdala. Pero hasta hace unos 100 años, nadie sabía con certeza dónde era Magdala o cómo era la vida de esa ciudad que sólo se conoce por una de sus habitantes.

Con base en ésta inquietud, varios arqueólogos y estudiosos de los temas bíblicos han dedicado su tiempo en buscar la Magdala de María. Con base en las investigaciones que se han realizado para las excavaciones arqueológicas de la ciudad, se ha conocido un poco más acerca de cómo

era Magdala en tiempos de Jesús, cómo era originalmente y cómo vivían sus habitantes.

En este artículo buscaremos dar una idea de cómo era Magdala, la ciudad que conoció Jesús y de donde era originaria la Magdalena, y unos cuantos personajes más.



1 *María Magdalena.*
Artista: Anton Raffael Mengs.

Magdala

Galilea se encuentra en el Norte del Estado de Israel, a unas dos horas de Jerusalén (Fig. 2). Es un territorio muy fértil, donde la agricultura se beneficia de manera abundante, particularmente para el olivo. Es un área no desértica, y donde hay menor cantidad de judíos ortodoxos.

El Mar de Galilea está en el extremo Este de Galilea, a una hora de la frontera con Siria. Sus actividades principales son la pesca y el turismo.

En las orillas del Mar se encuentran varios lugares santos cristianos visitados por millones de peregrinos anualmente; casi todos estos sitios son marcados como santos debido a los pasajes del Nuevo Testamento, donde se mencionan poblados como Cafarnaúm el lugar de la casa de

Pedro, Tabgha el lugar de la multiplicación de los panes y los peces, Betsaida y Corazín pueblos de pescadores maldecidos por Jesús, Kursi o Gadara donde Jesús expulsó los demonios de dos hombres, Hippos un complejo de iglesias bizantinas (aunque no está realmente a orillas del Mar) y desde luego Magdala. A unos 45 minutos al Oeste se encuentra también Caná, el lugar del primer milagro de Jesús y Nazaret, bien conocido por todos como el lugar de la anunciación y donde Jesús pasó la mayor parte de su vida.

Hay otros sitios fundamentales para el judaísmo, como Tiberias, Guinosar y Senabris. Actualmente, también Magdala.

El sitio arqueológico de Magdala se encuentra a 6 kilómetros (30 estadios³) al Norte de Tiberias, a orillas del Mar de Galilea.



2 *Israel*
(Google Maps, editado por MHG, 2013)

1 *Estudio arqueología de la Escuela Nacional de Antropología e Historia en México. Ha participado en varias excavaciones en México. Coordinadora de arqueología en el Proyecto Arqueológico Magdala (Magdala Archaeological Project) de julio de 2010 a diciembre de 2012, actualmente realiza su tesis de licenciatura sobre las áreas de actividad de Magdala, Israel. Agradecimientos: P. Juan Solana LC; Arfan Najjar; Marcela Zapata Meza; Eduardo López Mendiola; Erika Ibarra Ávila; Carolina Grajales Valdespino; Xochitl Hernández Grajales; Guillermo Hernández García; Agustín Ortiz Butrón; Azul Ramírez; Rodrigo Ortiz; Cristian Rodríguez; Fernanda Oriol y Enrique Tovar.*

2 Entiéndase por cristiano todo aquel que cree en Jesús, el Cristo. Sea de rito católico, de rito ortodoxo o alguna de las protestante.

3 De acuerdo con Josefo.

La ocupación del sitio se remonta al periodo helenístico (antes del 68 a.C.), teniendo también asentamientos en el periodo romano del segundo Templo (68 a.C.-69d.C.), una posible presencia durante el periodo de la segunda revuelta judía (finales del s. I al año 135 d.C.), y también se habla de ocupaciones posteriores, probablemente en los periodos bizantino (324-640 d.C.) y Otomano (1516-1918) en la zona excavada por los franciscanos.

¿Qué es Taricheae?

Tanto el Nuevo Testamento como el Talmud de Jerusalén (Zahavy, 2010) mencionan la existencia de Magdala a orillas del Mar de Galilea (Fig. 3). No obstante, en la literatura antigua el nombre de Magdala no aparece. En la antigüedad, los nombres de las provincias de la antigua Palestina,⁴ ya sea Judea o Galilea, eran dados en griego, es por eso que los estudiosos se dedicaron a estudiar cuál es el nombre antiguo de Magdala.

El nombre actual de Magdala proviene



3 Galilea
(Google Maps, editado por mhg, 2013)

del arameo *Magdal* (מגדל-א): “Ciudad de la gran torre” o del hebreo *Migdal-Nunayya* (מגדל-נון): “Torre de Pescado”; identificada con el área de *Magadan* (Μαγαδάν) en Mateo (Mt. 15,39), o *Dalmanuta* (Δαλμανυτα)⁵ en Marcos (Mc. 8,10); por su toponimia es identificada en los escritos griegos más antiguos, con el nombre de *Taricheae* (Tariquea) (Ταριχαι): “Lugar de salado de pescado” (Nun, 1990: 10, 51).

A finales del siglo XIX y principios del XX, se realizaron trabajos de prospección de superficie por parte de exploradores principalmente ingleses (*Palestine Exploration Journal*: Conder, 1878b; Kitchener, 1878; Masterman, 1910; Willson, 1877), para localizar el lugar exacto en que estuvo la ciudad de Taricheae. A finales del siglo XIX relacionaron la ciudad de *Al-Mijdal*, al norte de Tiberias, a orillas del Mar de Galilea⁶ con la antigua ciudad judía Taricheae o Magdala. Taricheae es descrita principalmente por el historiador Flavio Josefo, quien según su propio escrito, fue gobernador de Galilea desde ésta ciudad (1999a y 1999b). Por ello, Flavio Josefo y Plinio, resultan las fuentes principales para conocer la historia del lugar. Ambos mencionan que se encontraba a unos 6 km de Tiberias; aunque Plinio menciona que era al sur (Plinius 1848: 69), por lo que en algún momento fue identificada con *Tell Beit-Yerakh*, un asentamiento al sur del Mar de Galilea.

Sin embargo, tanto las excavaciones arqueológicas como un análisis más detallado de las fuentes, descartaron ésta hipótesis. Fue así que se identificó que el verdadero sitio de Taricheae podría haberse ubicado al norte de Tiberias, la capital del lago

(Loffreda, 1976; Willson, 1977; Kitchener, 1878; Masterman, 1910). Asimismo, en la descripción de Josefo (1999a) sobre la toma de Tiberias y Taricheae, se puede observar un movimiento de Sur a Norte por parte del ejército romano de Tito y Vespasiano, saliendo desde una de las ciudades de la Decápolis romana.⁷ *Escitópolis* (la actual *Beit She'an*), pasando por la ciudad de Senabris donde acampó el ejército mientras conquistaban Tiberias y tras la toma de ésta ciudad capital, se dirigen a Taricheae, la cual es tomada tras una cruda batalla en el Mar de Galilea. Posteriormente se dirigieron a conquistar Gamala o la actual Gamla, es decir, hacia el norte del lago (Josephus, 1999a).

El Mar de Galilea en el Siglo I

Durante el siglo I d.C., Éretz⁸ Israel abarcaba parte del actual Israel, Jordania y Siria. Para el siglo I d.C. el territorio judío estaba dividido en dos: Judea, al sur siendo la parte principal del territorio, donde se encuentra Jerusalén y donde estaba originalmente el Templo judío y al norte se ubicaba el territorio de Galilea. En la cuestión social, los galileos eran considerados como rebeldes o revoltosos, y su gran relación con los extranjeros que venían del norte, hizo que la Alta Galilea llegara a ser llamada “Galilea de los Gentiles”⁹ (Josephus, 1999a). Los galileos tenían la fama de ser pueblos que se levantaban en armas si algo no les parecía, eran muy nacionalistas y religiosos: fariseos¹⁰.

Aún antes del siglo I d.C., Galilea estuvo dividida en dos regiones, la Alta Galilea y la Baja Galilea. La primera ha sido identificada en algunos textos como “el lugar donde los sicomoros no crecen”, y la segunda es referida por ser la zona más fértil de todo el antiguo territorio palestino (Josephus, 1999a;

4 Tomando que el territorio del actual Israel, Siria y Jordania es conocido como Palestina, sin hacer referencia a conflictos políticos actuales, pues lo que era la Tierra Prometida se le llamaba Palestina, y quedo dividida para las doce tribus aunque en dos grandes territorios, Judea, al sur y Galilea, al Norte (Edersheim, 2009; 31-33).

5 Aunque recientes trabajos arqueológicos plantean que Dalmanuta estaría un poco más al Norte de Magdala, cerca de Ginnosar. <http://christianorigins.co.uk/2013/06/07/dr-ken-dark-on-galilean-archaeology/>

6 Se le llama Mar de Galilea, porque en la antigüedad así le llamaban, aunque en realidad es un lago. Conocido también como Kinnereth o Mar de Tiberiades

7 Eran diez ciudades completamente romanas, establecidas en lo que era el área límite oriental del Imperio romano, estaban en lo que hoy son Israel, Jordania y Siria; aparentemente formaban parte de una ruta política y comercial. Son: En Israel: Escitópolis (Beit She'an) y Hippos (Sussita); en Siria: Canatha (Qanawat) y Damasco; y en Jordania: Gerasa (Jerash), Gadara (Umm Qais), Pella (Tabaqat Fah), Philadelphia (Ammán), Capitolias (Beit Ras o Dion) y Abila (Raphana).

8 Tierra prometida de Israel

9 Gentiles o paganos: “*Elilut*: אֵילִיּוֹת). Nombre genérico que reciben las religiones politeístas de los pueblos de la antigüedad, contra las cuales combatía la fe de Israel” (Zadoff, 1998; 331); de manera que desde tiempos muy antiguos los judíos solo usan ciertos elementos, de cierto material, para cierto ritual y con un particular cuidado en su producción o manufactura: “Milk drawn from a cow by heathen hands, bread and oil prepared by them, might indeed be sold to strangers, but not used by Israelites. No pious Jew would of course have sat down at the table of a Gentile (Acts [Hechos] 11:3, Gal. 2:12)

10 Los judíos más extremistas de esos tiempos, eran los que desconocían la Ley oral y sólo seguían, al pie de la letra la Ley escrita, es decir, la *Torá*.

Edersheim, 2009). En la zona norte o la Alta Galilea, se encontraban ciudades principales como Gush Halab, Cesárea Filipo, Zefat, Gamla, Kfar Hannanya, y tenían una fuerte relación con la ciudad de Tiro y Sidón. La Baja Galilea colindaba al sur con Samaria y la zona de la Decápolis romana al sureste, particularmente con la ciudad de Escitópolis; al oeste había ciudades como Séforis, Nazaret, Caná, Yodfat, Meggido y Tolemaida.

En las orillas del mar de Galilea se encontraban distintos pueblos de pescadores como son Betsaida, Corazín (Lc 10,13-14), Cafarnaúm, Taricheae, Hippos, Senabris y evidentemente la capital, Tiberias. Aunque en la actualidad, varias de ellas resultan altamente importantes, debido a la tradición cristiana, debemos recordar que en el siglo I d.C., Tiberias era la capital romana de Galilea, y las ciudades principales eran Cafarnaúm, Betsaida y Senabris; ahora las excavaciones arqueológicas están mostrando que Taricheae o Magdala era también una ciudad judía importante.

Durante el siglo I d.C. pasaba por la zona de Galilea la vía comercial que iba de Damasco a Egipto, la *Via Maris*, la cual de acuerdo con la mayoría de los investigadores, pasaba por Nazaret y de ahí iba a Cafarnaúm (Beitzel, 1991), eso significa, por la topografía natural de la zona, que pasaría por Magdala. Lo que convierte estos dos últimos asentamientos en puntos clave a orillas del Mar de Galilea.

Actualmente los sitios más importantes del Mar de Galilea son de carácter religioso, principalmente cristianos salvo por Tiberias que es más importante para el judaísmo. Estos sitios son: Tiberias, la antigua capital del lago; Tabgha, el lugar de la multiplicación de los panes y los peces (Lc 9,13); Cafarnaúm, el lugar de la casa de Pedro (Mt 8,16; Mt 11,23); el primado de Pedro, donde Jesús cuestiona a Pedro su amor por él (Jn 21,4-19); y Ginnosar, un kibutz donde fue encontrado "El bote de Jesús" o la "barca de Magdala", llamada así por la cercanía en que estaba de dicho asentamiento. Últimamente

también empiezan a oírse más los sitios de Kursi, donde Jesús curó al endemoniado (Mc 5,1-20); Hipos una de las ciudades de la Decápolis romana y Magdala, la ciudad de origen de María Magdalena, ahora conocida también por contar con una de las pocas sinagogas del periodo del segundo Templo.

Magdala/Taricheae en las fuentes

Previo a las excavaciones había muy poca información sobre la ciudad de Magdala fuera de que se sabía que era el lugar de procedencia de María Magdalena: la famosa prostituta arrepentida a la que Jesús salvo de ser apedreada hasta morir (Jn 8,3-11), de la que expulsó siete demonios (Lc 8,2), la que ungió los pies y los enjuago con sus cabellos (Lc 7,36-40), la que presenció junto con la Virgen María y el apóstol Juan la crucifixión de Jesús (Mc 15,45-47; Mt 27,55-56; Jn 19,25), la primera persona que presenció la resurrección de Jesús (Mt 28,1-5; Mc 16,1-5; Lc 24,1-10; Jn 20,1-2 y 20,11-18). Incluso, los evangelios gnósticos de Tomás y Felipe (Gerz, 2004), la marcan como una discípula muy querida de Jesús y hasta como su compañera, situación que ha generado mucha ficción alrededor de la figura de ésta mujer.

A pesar de la importancia de la Magdalena en los evangelios, siendo la mujer más citada, incluso más que la propia Virgen María, pocos se han adentrado al estudio de su lugar de origen. ¿Por qué tuvo la posibilidad de conocer a Jesús? ¿Qué la hacía tan importante que el nombre de su ciudad natal va implícito siempre con ella?

Hacia principios del siglo XX d.C., se identificó Magdala con el poblado de Al-Mijdal, del que pocas personas, particularmente los estudiosos del tema, sabían el nombre antiguo: Taricheae. Los nombres más comunes con que se le identifica son *Migdal-Nunayya* "Torre de Pescado" o *Taricheae* "Lugar de salado de pescado". Cual sea el nombre con que se le identifique, el significado del mismo tiene que ver con la principal actividad comercial que ahí realizaban, la pesca, particularmente el salado de

pescado. El pescado lo salaban y se dice que era enviado a Roma (Cooke, 2009: 122) por ser considerado de los mejores del imperio; algunas fuentes también asocian a la ciudad con el teñido de pieles (Edersheim, 2009).

Sin embargo, de todas las fuentes antiguas o recientes que encontremos sobre Magdala o Taricheae, es indudable que la base del estudio de la ciudad nos la provee Josefo (1999a; 1999b). Flavio Josefo fue un historiador judío, que fue enviado a gobernar Galilea desde Taricheae (Josephus, 1999a: 2:20:4; 769), para controlar las revueltas judías, particularmente las organizadas por Juan de Gush-Halab, un rebelde de la Alta Galilea. De acuerdo con Josefo, la ciudad de Taricheae estaba ubicada a orillas del lago en una posición muy estratégica: era protegida por una gran montaña y el lago, aunque en uno de sus lados había una planicie que la dejaba desprotegida, para lo cual colocó una muralla.

Por toda su descripción podemos afirmar que el monte al que refiere Josefo es el Arbel y que el plano por el que les atacaron es el que se encuentra al Norte de la ciudad. De acuerdo a Josefo es evidente que había un camino directo hacia Tiberias, el cual algunos identifican con la *Via Maris* (Beitzel, 1991), que en algún punto debió cruzar Taricheae porque es un camino natural y el más sencillo entre Nazaret y Cafarnaúm, ciudades que estaban conectadas por dicha vía.

Flavio Josefo menciona que Galilea estaba muy poblada y que las ciudades con menos habitantes tenían mínimo 15,000 personas. Para el caso de Taricheae, menciona unos 40,000 habitantes.¹¹ Del interior de la ciudad menciona más de 250 barcas, personas especializadas en manufactura de barcas, contaba con un hipódromo y una cárcel donde debían caber 2,000 personas; los habitantes eran muy hábiles en la guerra aunque no eran militares y habían muchos extranjeros viviendo en la ciudad (Josephus, 1999a y 1999b).

La batalla de Taricheae¹² se da tras un contexto general de guerra tanto en Judea

11 Arqueológicamente resulta sumamente arriesgado considerar éste tipo de datos como ciertos, normalmente las fuentes históricas tienden a exagerar los números, pero nos da una idea de que era una población muy grande la de Taricheae.

12 Toda esta batalla es un resumen de lo narrado por Josefo en *Jewish War* (1999a).

como en Galilea contra los romanos, éstos últimos estaban ya tomando militarmente el territorio judío y sus ciudades principales. Durante una visita a Galilea, Vespasiano decide tomar Tiberias y Taricheae. Desde Beit Sheán, Vespasiano y Tito se dirigen hacia el Norte y acampan con tres legiones del ejército en Senabris. Tiberias, se rinde inmediatamente y solo algunos huyen hacia Taricheae.

Vespasiano y Tito avanzan hacia Taricheae. Cuando empieza el ataque y los romanos logran pasar las murallas, los tariqueos pelean, y algunos se rinden; los otros habitantes, que en su mayoría, según Flavio Josefo, son los extranjeros, toman las barcas y navegan mar adentro. Vespasiano ordena que le fabriquen barcas para su ejército y se adentra en el mar para llevar a cabo una sangrienta batalla al grado que el lago se pintó de rojo y apesto por varios días (Josephus, 1999a: 3:10:9: 803). Los sobrevivientes fueron llevados a Tiberias y los más jóvenes y fuertes se tomaron como esclavos, mientras que los demás fueron conducidos al estadio de Tiberias, donde los romanos les mataron.

Después de esta batalla, Josefo no hace más referencia a la ciudad de Taricheae; sin embargo, el Talmud de Jerusalén (Zahavy, 2010: 344), menciona la visita de un rabino a la ciudad de Migdal- Nunayya, tras la caída del segundo Templo de Jerusalén, en el 70 d.C. A partir de ahí, no hay menciones directas sobre la vida o la existencia de Taricheae o Magdala; son menciones rápidas las que se pueden

encontrar en escritos de visitas a Galilea o en diarios de campo y es hasta el siglo XIX, donde los exploradores ingleses comienzan a buscar la ubicación original de Taricheae y la relacionan con Magdala o Al-Mijdal.

Magdala Hoy

Actualmente la ciudad de Magdala o Migdal, se ubica en la zona de la baja Galilea, al Norte de Israel. En la orilla Oeste del Mar de Galilea, sobre la carretera 90, la más larga de Israel que recorre todo su territorio, de Norte a Sur. El poblado actual de Migdal (Fig. 4), se encuentra a unos 10 km al Norte de Tiberias, la ciudad más importante del lago, desde el siglo I d.C. hasta el presente. Migdal cuenta con unos 5.000 habitantes, aunque la mayoría se trata de población itinerante, pues es más un pueblo vacacional judío.

Los pobladores permanentes de Migdal, se dedican principalmente a la agricultura y cuentan con algunos parques acuáticos debido a la presencia de manantiales al interior del poblado y otros a orillas del Mar de Galilea, donde los turistas pueden llegar a acampar y nadar.

Más allá del Kibutz Ginnosar, donde los visitantes pueden hospedarse en el Kibutz y conocer la organización judía de estos programas, así como visitar el museo donde se conserva el llamado Barco de Jesús (Nun, 1990), una barca del siglo I d.C., localizada unos kilómetros al Sur del Kibutz, no existe en el poblado algún sitio santo o ar-

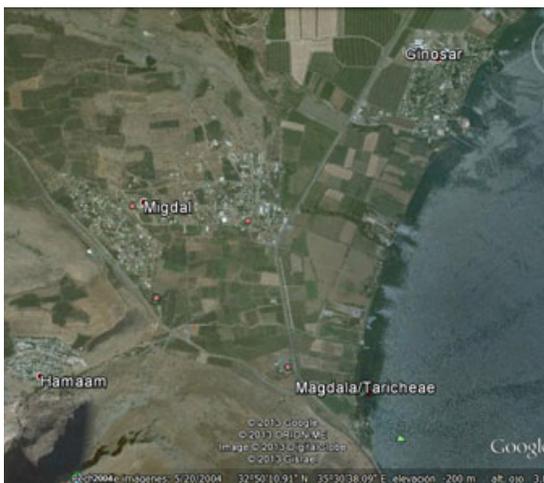
queológico que los turistas puedan relacionar con el nuevo o viejo testamento.

Excavaciones en Magdala

Al Sur de la ciudad actual de Migdal, unos 5 o 6 km al Norte de Tiberias, varias excavaciones han sido realizadas en busca de la antigua ciudad de Taricheae.

Los primeros trabajos arqueológicos fueron realizados a mediados de 1970, por arqueólogos franciscanos Fr. Stanislaw Loffreda y Fr. Virgilio Corbo (Loffreda, 1976) y continuados en el 2000 por el arqueólogo Fr. Stefano DeLuca quienes identificaron las estructuras arqueológicas, con la descripción de Josefo desde su patrón constructivo hasta el paisaje urbano descrito (Loffreda, 1976; DeLuca, 2009). Dichos arqueólogos franciscanos encontraron, en un terreno de unas dos hectáreas, parte de un antiguo puerto, una torre de agua, una calle romana, varios baños y un ágora o patio público típicamente romano (Loffreda, 1976). De acuerdo con sus investigaciones, dan cuenta de una ocupación que va desde el periodo helenístico, romano, bizantino y otomano (DeLuca, 2009). Hasta ahora los franciscanos afirman tener parte del monasterio (DeLuca, 2012: 23) que pertenecería a Magdala, pero no ha habido evidencia de la basílica bizantina que debería estar sobre la casa de María Magdalena (Loffreda, 1976).

Al Sur del terreno de los franciscanos, la Autoridad de Antigüedades de Israel (IAA por sus siglas en inglés), realizó trabajos de



4 Magdala/Migdal
(Google Earth, editado por mhg, 2013)



5 Excavaciones en Magdala (Mapa modificado de Abu-'Ugsa, 2005 y Zapata, 2012; por mhg, 2013)

salvamento sin encontrar mayor información que unos cuantos muros, donde pudieron confirmar la temporalidad de ocupación de la ciudad de Taricheae, siglo I d.C. En dicha zona se puede observar hoy en día un parque vacacional judío a orillas del mar (Abu-`Ugsa, 2005).

Al Norte del terreno franciscano se encuentra un área de 8.5 hectáreas pertenecientes a la orden de los Legionarios de Cristo. El terreno estaba planeado para la construcción de un hotel para peregrinos católicos/cristianos a orillas del Mar de Galilea, el *Magdala Center Project* a cargo del P. Juan María Solana LC. (Fig. 5).

Sin embargo, antes de empezar la construcción, se debían efectuar trabajos de salvamento para saber si había restos arqueológicos dentro del terreno. La excavación estuvo a cargo de la Autoridad de Antigüedades de Israel y fue mediante arqueología de salvamento, con varias calas de sondeo alrededor de la mitad norte del terreno.

Se empezaron las excavaciones de salvamento en la mitad Norte del terreno, dado que la primera parte a construir del hotel, estaba planeada en esa área; se tomaron 5 hectáreas y se realizaron varios pozos de sondeo con resultados sorprendentes. En la esquina Noreste del terreno se encontró una gran piscina para salado de pescado, al Sur de la misma, una estructura de un gran patio abierto con varios cuartos alrededor y un gran muro portuario, fue interpretada como un mercado a orillas del puerto de Magdala.

Recorriendo en línea recta hacia el Oeste



6 Sinagoga de Magdala. Excavada por la Autoridad de Antigüedades de Israel. Foto del Magdala Center Project (Editada por mhg, 2013)

de esa mitad de terreno, se encontró un conjunto de casas sencillas de cuartos continuos que iban de Este a Oeste pero no continuaban hacia el Norte. Los pozos de sondeo, al Norte de éstas, indicaron que efectivamente estas casas forman el límite de ese extremo de la ciudad (Avshalom-Gorni y Najjar, 2010). No se localizó ningún indicador de la muralla que Josefo (1999a) menciona haber colocado alrededor de la ciudad.

Al llegar al Suroeste de estas 5 hectáreas de terreno se encontró, en agosto de 2009, el elemento más destacado. Se trata de un edificio de planta cuadrangular con bancas al interior, columnas en la estructura central y un mosaico que debió haber estado en todo el perímetro interior, una *bimá*¹³ o mesa y una estructura adosada al oeste que trata de varios pequeños cuartos con bancas para enseñar, identificada como *bet midrash*.¹⁴ La estructura completa se trata de una *Bet Knéset* o sinagoga. Fueron los arqueólogos

israelíes Dina Avshalom-Gorni y Arfan Najjar, quienes realizaron la excavación (2010).

Lo que destaca a ésta sinagoga de cualquier otra que pudiera ser encontrada, es la temporalidad. Todo lo que se encontró en el terreno, pertenece al siglo I d.C., particularmente a la primera mitad del mismo y la información arrojada por los materiales de la sinagoga, indica que no hay contextos arqueológicos posteriores a la Gran Revuelta Judía.¹⁵ Todo lo que hay comprende, como indica Josephus, hasta el 67 d.C., año en que los romanos Tito y Vespasiano arrasaron con Taricheae (Josephus, 1999a).

Así, la sinagoga se convirtió en una de las siete sinagogas¹⁶ más antiguas descubiertas¹⁷ hasta ahora en Israel, pertenecientes al periodo del Segundo Templo,¹⁸ época en la cual la existencia de las sinagogas era algo poco común pues aún contaban con el Templo de Jerusalén, lugar principal al que iban a rezar y realizar todos sus rituales, ofrendas y festividades. Pese a que se volvió un hallazgo destacado, fue lo que se localizó al interior lo que la hizo aún más importante.

La Sinagoga de Magdala

El edificio de la sinagoga es cuadrangular, con un espacio al centro de la misma forma con dos niveles de bancas y una columna en cada esquina interior; el área entre el muro principal y la primera línea de bancas, pudo encontrarse rodeada por un mosaico (Fig. 6).

Con base en el mosaico encontrado, se sabe que el piso contaba con motivos geomé-

13 Mesa altar sobre la que se leían los rollos de la Torá.

14 Lugar de estudio, donde era enseñada la Torá. Un lugar de reunión judío.

15 Primer Guerra Judeo-Romana o Gran Revuelta Judía. Se le llama así al periodo en que los judíos se defendieron de la invasión romana, los años en que se desarrolló fueron del 63-70 d.C., donde varias ciudades judías fueron destruidas o cayeron bajo el mando romano y culminó en la destrucción del Segundo Templo judío de Jerusalén. La batalla está narrada en el arco de Tito, en Italia, general que destruyó el Templo y se llevó con él los tesoros más preciados de los judíos: el Arca de la Alianza (o del Pacto) y la Menorá de oro, entre otros objetos sagrados del Templo. La narración más importante de toda la guerra la realiza Flavio Josefo, historiador judío que tras ser apresado por los romanos, se dedicó a escribir la historia de la Guerra Judía.

16 Las otras seis sinagogas pertenecientes al siglo I d.C., están en: Masada, Jericó, Herodion, Modi'in-Umm el-Amdan, Kiryat Sefer y Gamla (Avshalom-Gorni y Najjar, 2010).

17 Que no necesariamente son las únicas que existieron en ese tiempo, de acuerdo con Zadoff (1998), había en el territorio palestino unas 480 sinagogas.

18 El templo originalmente construido por el rey Salomón, que fue destruido por los persas en el siglo VI a.C. y reconstruido por los judíos tras recuperar su territorio. En él estaba depositada el Arca de la Alianza y los elementos más sagrados del culto judío, como las Tablas de la ley. Sólo ahí se podían realizar rituales como los sacrificios y solo podían acceder los *cohanim* o sacerdotes descendientes de Levi. El Segundo Templo fue destruido por Tito durante la Primera Revuelta Judía en el año 70 d.C.; se cree que el actual Muro Occidental o de los Lamentos es parte de la muralla que rodeaba la estructura del Templo. El primero y segundo Templo fueron destruidos el mismo día, ahora es un día sagrado para los judíos. Los musulmanes al apoderarse del territorio palestino, construyeron el Domo de la Roca sobre el lugar donde estaba el Templo, hoy dicha mezquita con una cúpula dorada, es uno de los edificios más representativos de Jerusalén.

tricos y una roseta o flor de ocho pétalos, que aún se puede observar completo en el lado Este. Las columnas están cubiertas de estuco pintado al fresco en tonos color rojo; las paredes al Suroeste aún conservan un fresco decorado de líneas en colores negro, azul, amarillo y blanco sobre un fondo rojo; la combinación de colores de estos frescos, es única en su tipo en Israel y el más parecido en medio oriente, se encuentra en Efeso, Turquía.

En el cuadro de bancas al centro de la estructura, se encontró lo que fue considerado el hallazgo más importante en Israel en 50 años. Se trata de una *bimá* o mesa para leer los rollos de la *Torá*.¹⁹ La piedra tiene, entre otros símbolos, una *menorá*²⁰ o candelabro de siete brazos. Esta *menorá* es un elemento sagrado para los judíos y más en tiempos del segundo Templo de Jerusalén, pues existen contadas representaciones fuera de Jerusalén dado que es un elemento que se encontraba en uno de los espacios más sagrados del santuario al que sólo los sacerdotes tenían acceso, el *Sancto Sanctorum*.²¹ Ésta es la primera representación labrada en piedra que se tiene de una *menorá*, es la única de ese estilo tan detallado para el siglo I d.C. (Avshalom-Gorni y Najjar, 2010)

A raíz de éste descubrimiento se decidió que debía modificarse el diseño del hotel y reducirlo a tres hectáreas en la zona norte de todo el terreno donde los sondeos ya habían mostrado que no había presencia de estructuras arqueológicas, reservando espacio para la construcción de un edificio para proteger a la sinagoga.

Proyecto Arqueológico Magdala / Magdala Archaeological Project

El descubrimiento de la sinagoga y su cercanía con la zona de los franciscanos, evidenció que en las tres hectáreas Sur del terreno, debía estar el resto de la antigua ciudad de Magdala o Taricheae. Así, la arqueóloga Marcela



7 Área del Magdala Center y sus vecinos
(Modificado por mhg, 2013)

Zapata Meza planteó un proyecto de excavación por parte de la Universidad Anáhuac México Sur (UAMS), en convenio con el Instituto de Investigaciones Antropológicas (IIA) de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) y la filial de la Autoridad de Antigüedades de Israel (IAA), para las tres hectáreas que se dejaron al Sur, para hacer un parque arqueológico donde los peregrinos cristianos pudieran ver la ciudad en donde la tradición indica que era originaria María Magdalena, y ahora, también los peregrinos judíos pudieran ver una ciudad original judía, de tiempos del segundo Templo de Jerusalén, con una sinagoga del periodo del Segundo Templo, única en su tipo (Fig. 7).

El proyecto dio inicio en julio de 2010, con la asesoría de la Dra. Linda Rosa Manzanilla Naim y la participación del equipo de prospección geofísica, compuesto por el Dr. Luis Barba, el Mtro. Agustín Ortiz y el Mtro. Jorge Blancas, los cuatro del IIA-UNAM. También con la asesoría del arqueólogo de la IAA, Arfan Najjar, y la codirección de la

arqueóloga Dina Avshalom-Gorni²², de la misma institución; el apoyo en campo de quien esto escribe, la pasante de arqueología de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), Meztli Hernández Grajales. Así como el trabajo con más de 500 voluntarios de todas partes del mundo.

La primera temporada duró cinco meses durante el 2010; la segunda temporada de once meses durante el 2011 y una temporada de siete meses durante el 2012. Durante los tres años se utilizó una metodología mixta entre la arqueología sistemática científica mexicana (Manzanilla y Barba, 1994); basada en la identificación y el estudio de áreas de actividad (Manzanilla, 1986), aplicando la prospección geofísica realizada por el equipo del Laboratorio de Prospección Geofísica del IIA-UNAM (Barba, et.Al., 2012) y recibiendo aportes de la técnica arqueológica israelí utilizada por el arqueólogo Najjar. Así, se realizaron mapas de resistencia eléctricos y magnéticos, se hicieron registros de áreas de actividad²³ que están siendo analizados (Hernández Grajales, S/F),

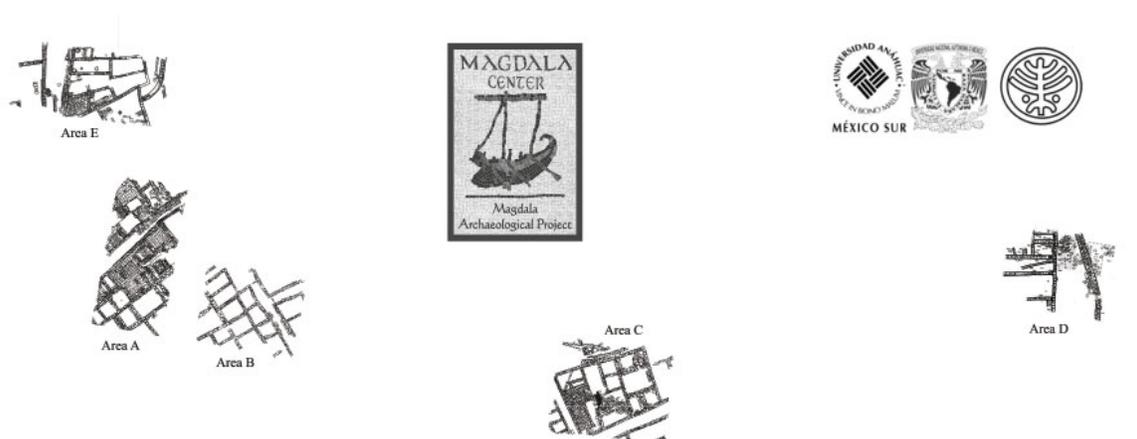
¹⁹ *Torá*, la Ley judía, Pentateuco o el Viejo Testamento. El libro más sagrado del judaísmo, donde vienen los preceptos de vida y organización del pueblo judío.

²⁰ *Menorá* o candelabro de siete brazos, estaba en el interior del Templo de Jerusalén, al que solo accedían los cohanim o sacerdotes; lo llenaban con aceite de oliva para que alumbrara durante el día. Se sabe que en el Primer Templo habían entre 7 y 10 pero todos desaparecieron tras su destrucción. En el Segundo Templo había una, la cual está representada en el arco de Tito, pero no se conoce su paradero. Durante miles de años ha sido el símbolo de identidad judío.

²¹ El espacio más sagrado del Templo de Jerusalén, donde se guardaba el Arca de la Alianza con las Tablas de la Ley. Al Sancto Sanctorum sólo podía entrar el Sumo Sacerdote durante la festividad del Yom Kippur. Quien entrara en otra ocasión, incluso el sumo sacerdote, era castigado con la muerte.

²² La arqueóloga israelí Dina Avshalom-Gorni participó como codirectora o inspectora del 2010 al 2011; el arqueólogo Wallid Atrash la sustituyó en 2012; en 2013 se unió la mexicana Mtra. Azul Ramírez. Todos bajo la dirección de la Mtra. Marcela Zapata Meza

²³ "...un área de actividad es la concentración y asociación de materias primas, instrumentos o desechos en superficies o volúmenes específicos, que reflejen actividades particulares. Generalmente estas áreas se encuentran delimitadas espacialmente por elementos constructivos [...]. Estas actividades pueden dividirse en varios tipos, según pertenezcan a cuatro grandes categorías susceptibles de análisis arqueológico: la producción, el uso o consumo, el almacenamiento y la evacuación" o desecho (Manzanilla, 1986: 11)



8 Áreas de Excavación. Magdala Archaeological Project

y análisis químico de los suelos (Ortíz, 2013). El análisis arquitectónico y la identificación de periodos históricos, se realizó con la asesoría de Najjar.

Durante las excavaciones se abrieron cinco unidades de excavación,²⁴ mostrando la antigua ciudad de Magdala o Taricheae (Fig. 8).

· **Área A:** La primera unidad pareciera ser un espacio ritual, conformada por dos estructuras separadas por una calle que corre Norte-Sur. La estructura Este muestra espacios abiertos, una piscina posiblemente para mantener peces vivos y un *mikvé*²⁵, aparentemente público. La estructura Oeste, cuenta con dos *mikvaot*, aparentemente privados, un patio con bancas, aparentemente para reuniones, un cuarto que podría ser para reuniones más privadas y un cuarto con un mosaico con una roseta y motivos geométricos, similar al mosaico de la sinagoga. Esta estructura muestra al Sur, cuartos sencillos de tipo habitacional. Los materiales arqueológicos indican un

sector ritual-doméstico, que pertenece principalmente al siglo I d.C.²⁶ y un poco al siglo II d.C. (Avshalom-Gorni en Zapata 2012).

· **Área B:** Se trata de un espacio habitacional, un complejo con múltiples cuartos en los que se encontró mucho material arqueológico de uso cotidiano, como ollas y platos de cerámica, cuencos de vidrio; pero algo sobresaliente es la abundancia de vasos de piedra²⁷ usados por los judíos para sacar agua de los *mikvaot*, entre otros elementos que indican que quienes habitaban ésta área eran principalmente judíos. El material aquí nos da una visión principalmente del siglo I d.C.

· **Área C:** Es una estructura habitacional completa. Cuenta con varios cuartos en los cuáles se encontraron restos de fogones y hornos, así como piedras de molienda. Asociado a estos contextos, se encontraron varias vasijas fragmentadas que al ser restauradas mostraron ser ollas

para preparación de alimentos. También al interior de la estructura se encontraron patios abiertos con piso de piedra de basalto donde se encontraron ganchos de pesca y muchas pesas para redes de pesca.

Ésta área mostró en dos cuartos, una estructura inferior, por lo que uno de los cuartos se excavo más abajo del nivel general de los pisos, dando con muros de una estructura que fue identificada mediante la cerámica, por la arqueóloga Avshalom-Gorni (Zapata, 2012), para el periodo helenístico (Antes del s. I a.C.).

El mismo análisis de la cerámica y las monedas indicó que el área tiene ocupación helenística, romana del periodo del Segundo Templo hasta la destrucción del mismo (s. I a.C.- 70 d.C.) y romana media o s. II d.C., es decir, de la caída del Templo a la Segunda Revuelta Judía o guerra de *Bar Kokhba*²⁸ (70 - 135 d.C.).

La arquitectura de ésta área es muy distinta de las demás áreas, lo que hizo que se generara la hipótesis de que eran

24 Todo en Zapata, 2012.

25 *Mikvé* (pl. *Mikvaot*) es un baño ritual judío en el cual se realizan inmersiones para purificarse antes de ir a la sinagoga, después de tener relaciones sexuales o haber cometido algún pecado que les haga impuros; en el caso de las mujeres deben purificarse después de su periodo menstrual y en la actualidad es usado también para el proceso de formación de los que quieren convertirse al judaísmo.

26 La datación mediante C-14 aún está en proceso, por lo que los fechamientos son aún relativos, es decir, mediante material indicador de la época, particularmente cerámica, vidrio y monedas.

27 *Measuring Mugs*, vasos especiales para tomar agua del *mikve*, no usaban de otro pues estos tenían una manufactura puramente judía y cumplían con los requerimientos de pureza establecidos; debían ser de piedra por ser el elemento más puro, no así la cerámica, vidrio o metal.

28 Guerra de *Bar Kokhba* o Segunda Revuelta judía, aunque algunos estudiosos la consideran la tercera. Llamada así por su líder *Simón Bar Kosiva* a quien algunos judíos consideraban el mesías y otros un simple impostor. Tras ser derrotados por los romanos, el grupo de justicia judío o Sanedrín se tuvo que trasladar a Tiberias siendo finalmente expulsados de Jerusalén.

romanos los que vivían en esta estructura, más por que casi no se encontraron objetos rituales judíos.

- **Área D:** Se trata de parte del puerto antiguo de Magdala. Es la continuación del puerto encontrado por la IAA al norte y por los franciscanos al sur. Cuenta también con una calle y una estructura que podrían ser de tipo comercial. Está identificado para los siglos I y II d.C.
- **Área E:** Se trata de un mercado del siglo I, ubicado al Sur de la sinagoga. Un espacio aparentemente de intercambio al lado de la sinagoga, que cumpliría con una función similar a la de los mercados al lado de algunas iglesias en la actualidad. Comercio y convivencia después de visitar el lugar santo. En el extremo Este de ésta área se encuentra lo que podría ser una de las principales calles de la ciudad antigua; con una dirección Norte-Sur, por ella se accede al mercado y en su extremo Norte se llega al complejo de la sinagoga.

Conclusiones

Magdala es una ciudad a orillas del mar de Galilea, al norte de Tiberias; fue poblada desde tiempos del periodo helenístico pero su ocupación principal fue durante el siglo I d.C., cuando fue la ciudad donde habitó Flavio Josefo y probablemente María Magdalena.

Fue una ciudad que en griego se llamó Taricheae. Sus habitantes se dedicaban principalmente al salado de pescado el cual comerciaban inclusive con Roma. Hay quienes dicen que también se dedicaba al teñido de la piel y a la fabricación de botes para la pesca.

Es la ciudad antigua más cercana a la antigua y actual capital del Mar de Galilea, Tiberias. Ha sido siempre una ciudad judía y particularmente durante el siglo primero debió tener una importancia fundamental pues cuenta con la única sinagoga hallada hasta ahora, a orillas del Mar de Galilea. La misma sinagoga de Magdala remarca la importancia de la ciudad al ser de un estilo único y con una mesa altar que sobresale artísticamente de otras encontradas para el mismo periodo. La ciudad está probablemente en el paso de una gran ruta comercial que iba de Damasco a Egipto: la *Via Maris*.

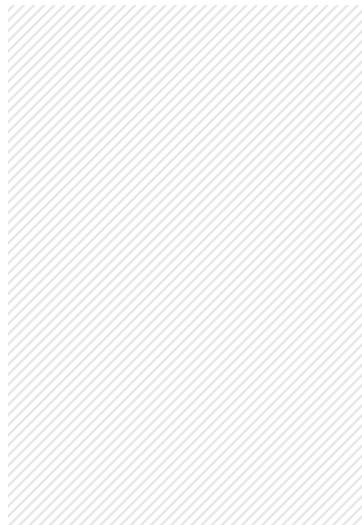
Esto podría hablarnos de contacto con distintas provincias del Imperio Romano.

Si los datos son correctos, es muy posible que Jesús haya estado en ésta sinagoga, dado que en los evangelios se menciona que predicó en todas las sinagogas de Galilea (Mt 5,23) y hasta ahora Magdala y Gamla son las únicas que se han identificado para tiempos de Jesús.

Magdala no era un pueblo, era una ciudad, tan es así que la misma María Magdalena siempre fue identificada por su lugar natal, obviando que quien leyera sabría de donde era. Misma cuestión que nos lleva a pensar que ella pudo ser una persona muy importante en esa ciudad y no necesariamente una prostituta, simplemente una mujer diferente para su época.

Arqueológicamente aún faltan fechamientos exactos, pero las investigaciones que se están realizando hasta el momento, prometen aclarar muchos aspectos de la vida cotidiana de los judíos en tiempos de Jesús. Aunque aún falta mucho en las excavaciones del Proyecto Arqueológico Magdala, lo que hasta ahora se ha encontrado, cambia la perspectiva de este lugar. Ahora sabemos que era más grande y compleja de lo que parecía.

Poco a poco se irá construyendo más fuerte y clara la historia del lugar donde salió una de las principales Santas del cristianismo. Por ahora el lector puede tener una idea más clara de donde era y una ligera impresión de cómo se vivía en Magdala durante tiempos de Jesús y un poco más. ♣



Bibliografía

AVSHALOM-GORNI, DINA Y ARFAN NAJJAR
2010 *Migdal (North), Archaeological Excavation Preliminary Report*; Israel Antiquities Authority; Israel; 9 p.

ABU-'UGSA, HANNA
2005 "Migdal, Final Report" en *Atiqot*; Journal 117; Israel Antiquities Authority; Israel; version PDF; 6 p.

BARBA, LUIS; BLANCAS, JORGE; ORTIZ, AGUSTÍN Y ZAPATA, MARCELA
2012 *Estudios de prospección arqueológica en Magdala, Galilea, Israel*; Ponencia para el Tercer simposio "Avances y perspectivas de la arqueometría en México; Reunión Anual de la Unión Geofísica Mexicana; Noviembre; 5 p.

BEITZEL, BARRY J.
1991 "The Via Maris, its Literary and Cartographic Sources", en *Biblical Archaeologist*; Eric M. Meyers (Editor); A Publication of the American Schools of Oriental Research, Vol. 54, No. 2; The Johns Hopkins University Press; USA; pp. 64-75

CONDER, C. R.
1878a "Notes From The Memoir", en *Palestine Exploration Fund*; Quarterly Statement, 1878-1879; Publish at Society's Office; Londres; pp. 178-183.
1878b "Notes on the position of Taricheae", en *Palestine Exploration Fund*; Quarterly Statement, 1878-1879; Publish at Society's Office; Londres; pp. 190-192.

COOKE, RICHARD
2009 *New Testament*; SCM Press; Londres; 489 p.

DELUCA, STEFANO
2009 "La città ellenistico-romana di Magdala/Taricheae. Gli scavi del Magdala Project 2007 e 2008: relazione preliminare e prospettive di indagine" en: *Liber Annuus* #59; Italia; pp. 343-562.
2012 "Magdala Project, Nuovi scavi a Magdala" en: *Notiziario*; Anno Accademico 2010-2011; Rosario Pierri (Editor); Studium Biblicum Franciscanum; Jerusalén; pp. 22-23.

EDERSHEIM, ALFRED

2009 *Sketches of Jewish social life*; Hendrickson Publishers; Estados Unidos; 307 p.

GERZ, DAVID

2004 *Los Evangelios Gnósticos. Enseñanzas Secretas de Jesús*; David Gerz (Recopilador); Ed. Sirio; España; 334 p.

HERNÁNDEZ GRAJALES, MEZTLI

S/F *Análisis funcional de espacios a través del estudio de las áreas de actividad de la antigua ciudad judía de Taricheae o Magdala, Israel, durante el periodo de ocupación romana del siglo I d.C.*; Tesis para obtener el grado de licenciado en Arqueología; ENAH; México.

JOSEPHUS, FLAVIUS

1999a "The Jewish War", en *The New Complete Works of Josephus*; William Whiston (Traducción); Kregel Publications; Estados Unidos; pp. 667-936.1999b "The life of Flavius Josephus", en *The New Complete Works of Josephus*; William Whiston (Traducción); Kregel Publications; Estados Unidos; pp. 17-44.

KITCHENER, LIEUT. H. H.

1878 "Survey of Galilee", en *Palestine Exploration Fund*; Quarterly Statement, 1878-1879; Publish at Society's Office; Londres; pp. 159-174.*La Biblia Latinoamericana*, Ediciones Paulinas; Sociedad Bíblica Católica Internacional, 1989 Roma; España; 572 p.

LOFFREDA, STANISLAO

1976 "Magdala-Tarichea", en *Bibbia e Oriente*; Giovanni Renaldi (Director); Revista Bimestrale per la Conoscenza della Bibbia, Anno XVIII, Fascicolo 3-4, Maggio-Agosto; Genova; pp. 133-135.

MANZANILLA NAIM, LINDA ROSA

1986 "Introducción", en *Unidades habitacionales mesoamericanas y sus áreas de actividad*; Linda Manzanilla (Editora); UNAM-IA; México; pp. 9-18.

MANZANILLA, LINDA Y LUIS BARBA

1994 *La Arqueología: Una visión científica del pasado del hombre*; La ciencia para todos, 123; Fondo de Cultura Económica, Conacyt, SEP; México; 108 p.

MASTERMAN, E. W. G.

1910 "The Galilee of Josephus. The positions of Gabara, Jotapata and Taricheae", en *Palestine Exploration Fund*; Quarterly Statement, 1910-1911; Publish Fund's Office; Londres; pp. 268-290.

NUN, MENDEL

1990 *El Mar de Galilea y sus Pescadores en el Nuevo Testamento*; Jacobo Kaufman (traducción); Kinnereth Sailing Co., Kibbutz Ein Guev; Israel; 64 p.

ORTIZ VÁZQUEZ, RODRIGO

2013 *Identificación de las áreas de actividad a partir de la interpretación de los residuos químicos en pisos: Un análisis sobre la función social de los espacios de producción y consumo en Magdala, Israel, durante el siglo I*; Tesis para obtener el grado de licenciado en Arqueología; ENAH; México.

PLINIUS SECUNDUS, C. (PLINY THE ELDER)

1848 "The Fifth Book of the History of Nature" en *Pliny's Natural History. In Thirty-Seven Books*, Vol II, Libro 5; Dr. Philemon Holland (Traductor); Ed. Wernerian Club; Londres; pp. 45-97.

WILLSON, MAJOR

1877 "The Sites of Taricheae and Bethsaida", en *Palestine Exploration Fund*; Quarterly Statement, 1876-1877; Publish at Society's Office; Londres; pp. 10-13.

ZADOFF, EFRAIM

1998 *Enciclopedia de la historia y la cultura del pueblo judío*; director: Efraim Zadoff; E. D. Z. Nativ Ediciones; Jerusalén; 467 p.

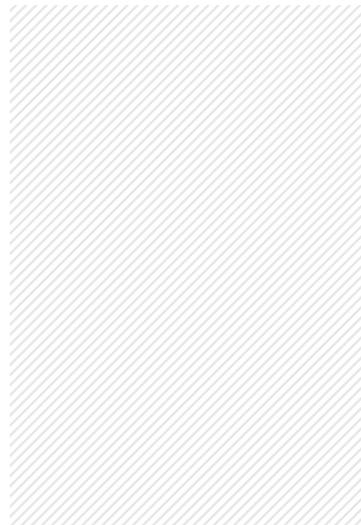
ZAHAVY, TZVEE

2010 *Yerushalmi Berakhot; The Talmud of the land of Israel, Tractate Blessings*; Rabbi Dr. Tzvee Zahavy (Traductor); PDF; 401 p.

ZAPATA MEZA, MARCELA

2012 *Magdala Archaeological Project, Atiqot*; Universidad Anáhuac México Sur, Universidad Nacional Autónoma de México, Israel Antiquities Authority; México-Israel; PDF; 61 p.**MEZTLI HERNÁNDEZ**

GRAJALES estudió arqueología en la Escuela Nacional de Antropología e Historia en México. Ha participado en varias excavaciones en México. Coordinadora de arqueología en el Proyecto Arqueológico Magdala (Magdala Archaeological Project) de julio de 2010 a diciembre de 2012, actualmente realiza su tesis de licenciatura sobre las áreas de actividad de Magdala, Israel.



MARY MAGDALENE

IN HISTORY, TRADITION AND LEGEND



MICHAEL HESEMANN¹

Mary Magdalene is certainly the most controversial and misunderstood, but also, after the Mother of God, the second most important and fascinating woman in the New Testament. The few information we find on her in the gospels did not satisfy the curiosity of the early Christians, and so already at an early date, pseudo-identifications with other female figures, but also legends and even complete “gospels” (falsely) attributed to her were invented to “round up her profile”. She was described as a former prostitute, but also identified with Mary, the sister of Lazarus and Martha, who anointed Christ in Bethany. Probably she was neither one nor the other.

1. Apostle of the Apostles

What makes her so special that St. Augustine and already Hippolyt of Rome (ca. 170-235) called her “Apostola Apostolorum”, “(female) Apostle of the Apostles”² is, of course, her testimony of the resurrection. All four evangelists agree that she was one of the women, followers of Jesus, who were present at Golgota:

Matthew: “And many women were there

beholding afar off, which followed Jesus from Galilee, ministering unto him: Among which was mary Magdalene...”³

Mark: “There were also women looking on afar off: among whom was Mary Magdalene... who also, when he was in Galilee, followed him and ministered unto him.”⁴

John: “Now there stood by the cross of Jesus his mother, and his mother’s sister, Mary, the wife of Cleophas, and Mary Magdalene.”⁵

1 Michael Hesemann teaches Church History at the Gustav-Siewerth-Academy in Bierbronnen/Germany. He studied History and Cultural Anthropology at the University of Goettingen. Hesemann is the author of 38 books, mainly dealing with subjects of Church history and New Testament Archaeology, but also with the contemporary situation of the Church. He resides in Duesseldorf and Rome.

2 Lexikon für Theologie und Kirche, Freiburg 2009, vol. 6, p. 1340

3 Mt 27:55-56

4 Mk 15: 40-41

5 Joh 19: 25

Also, she was present during the burial of Christ:

Matthew: "And there was Mary Magdalene... sitting over against the sepulcher"⁶

Mark: "And Mary Magdalene ... beheld where he was laid."⁷

Luke: "And the women also, which came with him from Galilee, followed after, and beheld the sepulcher, and how his body was laid."⁸

On Sunday morning, she was one of the women who returned to the tomb of Christ, to complete his burial, which, during the last hour before the beginning of the Sabbath, was done only provisorical and in great hurry. This is, when she and the other women became witnesses of the empty tomb and learned "from an angel" the message of the resurrection:

Matthew: "In the end of the Sabbath, as it began to dawn toward the first day of the week, came Mary Magdalene and the other Mary to see the sepulcher... and they departed quickly from the sepulcher with fear and great joy; and did run to bring his disciples word."⁹

Mark: "And when the Sabbath was past, Mary Magdalene and Mary the mother of James, and Salome, had bought sweet spices, that they might come and anoint him ... and when they looked, they saw that the stone was rolled away... And they went out quickly, and fled from the sepulcher; for they trembled and were amazed, neither said they any thing to any man; for they were afraid."¹⁰

Luke: "And they returned, and prepared spices and ointments, and rested the Sabbath day according to the com-

mandment. Now upon the first day of the week, very early in the morning, they came unto the sepulcher, bringing the spices which they had prepared, and certain others with them. And they found the stone rolled away from the sepulchre. And they entered in, and found not the body of the Lord Jesus... and (they) returned from the sepulchre, and told all these things unto the eleven, and to all the rest. It was Mary Magdalene, and Joanna and Mary, the mother of James, and other women that were with them, which told these things to the apostles."¹¹

John: "The first day of the week cometh Mary Magdalene early, when it was yet dark, unto the sepulchre, and seeth the stone taken away from the sepulchre. Then she runneth, and cometh to Simon Peter, and to the other disciple, whom Jesus loved, and saith unto them: They have taken away the Lord out of the sepulchre and we know not where they have laid him."¹²

Two evangelists, Mark and John, go even further. They state that Mary Magdalene was not only the principal witness of the empty tomb, but also the first person to whom the risen Christ appeared. Their testimony is of greatest importance. Mark, according to Papias of Hierapolis (as quoted by Eusebius¹³), was the interpreter of Simon Peter when he visited Rome; his gospel is therefore based on the memories of the Prince of the Apostles. John, according to the same source, was "the beloved disciple", the youngest and closest disciple of the Lord. This means that we are dealing here with information from the most authoritative sources:

Mark: "Now when Jesus was risen early the first day of the week, he appeared

first to Mary Magdalene, out of whom he had cast seven devils. And she went and told them that had been with him, as they mourned and wept. And they, when they heard that he was alive, and had been seen of her, believed not."¹⁴

John: "But Mary stood without at the sepulchre, weeping, and as she wept, she stooped down, and looked into the sepulchre. And seeth two angels in white sitting, the one at the head, and the other at the feet, where the body of Jesus had lain. And they say unto her, Woman, why weepest thou? She saith unto them, Because they have taken away my Lord, and I know not where they have laid him. And when she had thus said, she turned herself back and saw Jesus standing, and knew not that it was Jesus... Jesus saith unto her, Mary. She turned herself, and saith unto him: rabboni, which is to say: Master... Mary Magdalene came and told the disciples that she had seen the Lord, and that he had spoken these things unto her."¹⁵

But who was this woman who was chosen to deliver the most important message of Christianity? What do we know about her from history and tradition?

2. Mary Magdalene in History

For sure we know her place of origin and how she became a disciple of Christ. Μαρία η Μαγδαληνή¹⁶, generally translated as "Mary, the Magdalene" or "Mary of Magdala" is with almost certainty named after a town called Magdala in Aramaic or Migdal in Hebrew, both meaning "tower" (in Aramaic also "great" and "elegant"). Two towns of this name are known in the Jewish Talmud¹⁷, Magdala Gadara near the ancient Gadara in modern-day Jordan and Magdala Nun-

6 Mt 27:27:61

7 Mk 15:47

8 Lk 23:55

9 Mt 28:1, 8

10 Mk 16:1-8

11 Lk 23:56-24:10

12 Joh 20:1-2

13 Eusebius of Caesarea, Church History, III:39

14 Mk 16:9-11

15 Joh 20:11-18

16 Μαρία η Μαγδαληνή in Matt 27:56; 27:61; 28:1; Mark 15:40; 15:47; 16:1; 16:9. Luke 8:1 says "Μαρία ... η Μαγδαληνή" and 24:10 says "η Μαγδαληνή Μαρία". John 19:25, 20:1 and 20:18 all say "Μαρία η Μαγδαληνή".

17 Merk, August. "Magdala." *The Catholic Encyclopedia*. Vol. 9. New York: Robert Appleton Company, 1910. 31 Oct. 2009 <<http://www.newadvent.org/cathen/09523a.htm>

ayya (Hebr.: Migdal Nunaya = “Fish Tower”) north of Tiberias. Since Gadara belonged to the Decapolis with its mainly pagan population, we can exclude it as home town of Mary Magdalene. Magdala Nunayya was called Al-Majdal by its Palestinian Arab population before it was depopulated in 1948. The modern Israeli municipality of Migdal was founded by Jewish settlers in 1910 above the lake, about 6 km NNW of Tiberias. Still, the biblical name does not reveal if Mary Magdalene was actually born in Magdala or just lived there for most of her life.

She is one of the four Marys we find in the Gospels: The Mother of Jesus, her “sister” (probably sister-in-law) “Mary, the wife of Cleophas”¹⁸ (identified by the other evangelists as Mother of James the lesser and Joseph, the “brothers” – actually cousins - of Jesus¹⁹) and Mary of Bethany, sister of Martha and Lazarus. So her title as “the Magdalene” certainly served as an identifying criterium for discernment.

Indeed, the frequency of the name “Mary” in the New Testament should not surprise us; “Mary” in all its variations from “Maria” to “Mirjam”, was the second most popular women’s name in the Herodian period, as the inscriptions on Jewish ossuaries of the 1st century AD reveal.

In 1994, the IAA archaeologist L. Y. Rahmani published his “Catalogue of Jewish Ossuaries in the Collections of the State of Israel”, listing 895 specimen of which 220 were inscribed with the name of the de-

ceased person whose bones it contained. About 2/3rds of them bore male, about 1/3rd of them female names. Although Salome with all its variations was the most common name, used for 26 women, Maria had a strong 2nd place with 20 examples, followed by Martha (11 examples).²⁰ If we project this figure on the Jewish population – and we have no alternative data in conflict – it would mean that every fourth Jewish woman of the 1st century AD was called “Maria/Mirjam.” New Data arose when Tal Ilan published her “Lexicon of Jewish Names in Late Antiquity”²¹, for which she evaluated not only all published ossuary inscriptions, but also papyri, legal documents and historical sources on 2nd Temple Period women. Her data were reviewed and corrected by Richard Bauckham in 2006.²² Of 521 female names mentioned, 70 were Maria/Mirjam, making it even the most popular name in New Testament times.²³ From the ossuary inscriptions we also learn that local men and women were usually identified by their family relationships. Men were named as “X, son of Y” or “Y, father of X”, women as “Z, daughter of Y” when they were young, unmarried girls; Jewish girls in Antiquity were usually engaged in the age of 12 and married in the age of 13. Adult women were almost generally named after their husband (“Z, wife of A”).²⁴ An exemption were strangers: “In Jerusalem’s tombs, the deceased’s place of origin was noted when someone from outside Jerusalem was interred in a local

tomb.”²⁵ We find the same nomenclature in the New Testament, when Jesus was called “son of Mary”²⁶ - since he had no biological father - or even “Joseph’s son”²⁷ - legal, by adoption - in his home town Nazareth, but “Jesus of Nazareth” in Jerusalem²⁸. Simon Petrus was called “Simon Barjona”²⁹ by Jesus, who lived with him in Capernaum and therefore was a “local”. But others like Joseph of Arimathea³⁰ or Simon of Cyrene³¹ were called after their home towns, in this case Ramathaim-Zophim in Ephraim or Cyrene, a town of the Pentapolis in Libya. Still, Mary of Magdala’s name is unique, since we do not find a single ossuary on which a woman alone is named after her home town. We do have cases like “Sara, daughter of Simon of Ptolemais”³², “Papias and Salomich, the Skythopolitans”³³ (obviously a couple) or even “Martha, daughter of Yehosef, son of Ya’aqov, wife of Yehosef from Hin”³⁴. But we do have only one other example of a woman which is not identified by her father or husband, but just by her place of origin alone, and in this case we do not know her whereabouts: “Salome the Galilean”, an inscription found in Masada.³⁵

Still, the situation in the New Testament is more complicated. We do find several women identified by her husbands or at least their children like “Mary, the mother of James and Joseph”³⁶ = “Mary, the mother of James the less and of Joseph”³⁷, which John identifies as “the wife of Cleophas”³⁸ or “the mother of Zebedee’s children”³⁹, (John and

18 John 19:25

19 As mentioned in Mark 6:3

20 Rahmani, L.Y.: A Catalogue of Jewish Ossuaries in the Collections of the State of Israel, Jerusalem 1994, p.14

21 Ilan, Tal: Lexicon of Jewish names in late Antiquity, Tübingen 2002

22 Bauckham, Richard: Jesus and the Eyewitnesses, grand Rapids/MI 2006, p. 67-91

23 Ibid., p.89

24 Rahmani, L.Y.: A Catalogue of Jewish Ossuaries in the Collections of the State of Israel, Jerusalem 1994, p. 15

25 Ibid., p. 17

26 Mk 6:3

27 Lk 4:22

28 Mt 26:71; Joh 19:19

29 Mg 16:17

30 Mt 27:57; Mk 15:43; Lk 23:50-56; Joh 19:38

31 Mt 27:32; Mk 15:21; Lk 23:26

32 Rahmani 1994, p.102

33 Ibid., p. 112

34 Ibid., p. 145

35 Yadin and J. Naveh (eds.): Masada I, 22. Number 404; quoted by Bauckham 2006, p. 82

36 Mt 27:56

37 Mk 15:40

38 Joh 19:25

39 Mt 27:56

James), which Mark calls Salome⁴⁰. We also find, as one of the most prominent followers of Jesus, “Joanna, the wife of Chuza, Herod’s steward” (Lk 8:3). But we also find, only once, a certain “Susanna” among the “many others, which ministered unto him of their substance”⁴¹, as well as “Maria and Martha”⁴², without learning the name of their husband for whatever reason. It is impossible to determine the age, origin or marital status of Susanna and we just don’t know why Mary and Martha remained unmarried, but learn from John that they lived in Bethany in the house of their brother Lazarus⁴³, what indicates that it was also their father’s house, although their father is not mentioned. Therefore we can assume they were not married, either because they were too young (they might have been engaged) or because they have chosen this rather special status, maybe for religious reasons.⁴⁴ The question has to remain unsolved, since literally “nothing is known about the extent or even existence of unmarried status among women”⁴⁵ in the 1st century Jewish society.

Rabbinical sources all agree in the strong advice to engage a girl before the age of twelve and a half, and get it married within a year. In most cases, the father promised his daughter to a young man of his choice. To avoid marriage with a far older man, the grooms were sometimes as young as 12 years of age, too, although 18 was considered the ideal age “for canopy” and 20 the maximum.⁴⁶ Still, there was a different ideal in traditionalist circles, quoting scripture or apocryphical traditions like the “Book of Jubilees”, which states that Jacob was 63 when he married the first time

or a haggadah according which the daughters of Zelophehad were all above the age 40 when they married; but these seem to be extremely rare exemptions.⁴⁷

But Mary Magdalene? She seems to be too important to be named without any explanation, like Susanna. Obviously she did not have a male relative or husband she was identified by. Would she have been a young girl, she would have been called “the daughter of X”. Would she have been a married wife, she would have been called “the wife of”. But the fact that she was financially independent, even financially supported Jesus and his Apostles – “followed Jesus from Galilee, ministering upon him”⁴⁸; “which ministered unto him of their substance”⁴⁹ – and was free to travel with him and the Twelve “throughout every city and village”⁵⁰ of Galilee and down to Jerusalem indicates a high degree of financial and social independence.

The Gospels don’t tell us much more about her story. We just learn from Mark, as a sidenote, that the Lord “had cast seven devils”⁵¹ out of Mary Magdalene, a fact confirmed by Luke, who counts her among “certain women, which had been healed of evil spirits and infirmities, Mary called Magdalene, out of whom went seven devils”⁵². No further details about the circumstances were given. It might have happened in Magdala, in the highly probable case that Jesus visited this town when he...

“went about all Galilee, teaching in their synagogues, and preaching the gospel of the kingdom, and healing all manner

of sickness and all manner of disease among the people. And his fame went throughout all Syria: and they brought unto him all sick people that were taken with diverse diseases and torments and those which were possessed with devils ... and he healed them.”⁵³

Indeed, several authors identify the “Magadan” of Mt 15:39 (“And he sent away the multitude, and took ship and came into the costs of Magadan”) as Magdala; a traditional reading so strong that it found its way even in the St. James-Bible, the most popular English-language translation. Indeed, the “Catholic Encyclopedia” lists well documented versions for both; the place is called “Magadan” “by many of the best authorities, *Aleph*, B, D, Old Lat., Old Syr., Vulg.” and written “Magdala” in other important manuscripts, such as “15 Greek uncials, the Minuscules, 1 Old Lat., Armen., Boh., Æth., Syr., Hex”⁵⁴ The parallel passage in Mk 8:10 names the place Dalmanutha instead, which was identified as “a place on the west of the Sea of Galilee, mentioned only in Mark 8:10. In the parallel passage it is said that Christ came ‘into the borders of Magdala’ (Matt. 15:39). It is plain, then, that Dalmanutha was near Magdala, which was probably the Greek name of one of the many Migdols (i.e., watchtowers) on the western side of the lake of Gennesaret. It has been identified in the ruins of a village about a mile from Magdala, in the little open valley of ‘Ain-el-Barideh...”⁵⁵ Indeed Metzger, in his description of the Holy Land from 1698, calls the landscape surrounding Magdala

40 Mk 15:40

41 Lk 8:3

42 Lk 10:38-39

43 Joh 11,1 ff.

44 Brian Capper identified the two Bethanies (beth anya, „House of the Poor”) “beyond the Jordan” and east of Jerusalem as parts of a chain of poorhouses, run by the Essene community, which practiced celibacy; this could explain the status of Mary and Martha; see. Capper, Brian J.: Essene Community Houses and Jesus’ Early Community, in: Charlesworth, James H. (Ed.): Jesus and Archaeology, Cambridge 2006, p. 472-502

45 Ilan, Tal: Jewish Women in Graeco-Roman Palestine: An Inquiry into Image and Status, Tübingen 2006 p. 65

46 Ibid, p.66

47 Ibid.

48 Mt 27:55; Mk 15:41

49 Lk 8:3

50 Lk 8,1

51 Mk 16:9

52 Lk 8:2

53 Mt 4:23-24

54 Merk, A. (1910). Magdala. In The Catholic Encyclopedia. New York: Robert Appleton Company. Retrieved June 22, 2013 from New Advent:<http://www.newadvent.org/cathen/09523a.htm>

55 Dalmanutha. (n.d.). *Easton’s 1897 Bible Dictionary*. Retrieved June 21, 2013, from Dictionary.com website: <http://dictionary.reference.com/browse/dalmanutha>

“Dalmanutha”⁵⁶

Mendel Nun has proposed that Dalmanutha be identified with a small anchorage north of Magdala and that it might not even be a proper name but simply the Aramaic word for “harbor”⁵⁷ Just lately, Ken Dark announced the discovery of “a very large, but previously-unrecognised, Late Hellenistic, Roman-period, and later, settlement between the modern town of Migdal (on the western side of the valley) and the coast, just south of Kibbutz Ginosar” and identified it with Dalmanutha.⁵⁸ Indeed, all these proposals indicate that Magadan might indeed refer to Magdala, making it one of the places visited by Jesus.

According to the Talmud, Magdala was a wealthy town, and was destroyed by the Romans because of the moral depravity of its inhabitants.⁵⁹ Flavius Josephus calls it by its Greek name, Taricheae⁶⁰ (from Greek “tarichos”: salted or dried fish), which is also mentioned in the books of Plinius (who falsely locates it south of Tiberias, when Josephus – correctly – locates it 30 stadia (ca. 3,5 miles) north of Tiberias), Cicero, Sueton and Strabo. *Strabo* commends the excellent fish from *Taricheae*, which was available and highly esteemed on the Roman markets.⁶¹ This indicates the source of the fame and wealth of the former fishermen’s village, which, during the Herodian “globalization” of Judaea, specialized in the export of fish from the Lake, brought from the local fisherman, dried and salted in Taricheae (a name which became a kind of global brand) and exported to Rome via Caesarea Maritima. Their business was so successful that they got rich soon. Magdala/Taricheae became a cosmopolitan town whose citizens enjoyed a Hellenized lifestyle to the extent that they

even enjoyed a hippodrome, as Flavius Josephus⁶² states. Its population is, probably exaggerated, given with 40.000 by Josephus.⁶³ It was newly-rich, decadent town with certainly a bad reputation, reflected in the Talmudic sources, which also cast a shadow on Mary Magdalene.

According to the Jewish Law, daughters were not allowed to become legal heirs. Even less, they were allowed to run a business. So when we ask, how Mary of Magdala came into possession of the wealth which enabled her to support Jesus and the Twelve on the same level as the wife of the King’s steward, we can only assume it was through her late (and therefore unnamed) husband – that she was a rich widow from a rich town, so to say. Maybe the death of her husband caused her psychological crisis, maybe Pope Gregory the Great was right when he identified the “seven devils” as the seven capital vices: Lust, Gluttony, Greed, Sloth, Wrath, Envy, Pride⁶⁴. But in this aspect, she probably did not differ much from the newly-rich inhabitants of Taricheae. Only Pope Gregory saw it a reason to identify her with the sinner of Luke 7:36-54, the woman with the alabastron.

3. Exegesis: Was Mary Magdalene the “woman with the alabastron”?

On the first view, there is no reason for this identification. During his mission in Galilee, Luke reports (and he alone, none of the synoptic nor John locate this incident in Galilee) how one day Jesus was invited into the house of “one of the Pharisees”, whose name is later given as “Simon”⁶⁵, to “eat with him”⁶⁶. During this meal,

“a woman in the city, which was a sinner, when she knew that Jesus sat at meat in the Pharisee’s home, brought an alabaster box of ointment and stood at his feet behind him weeping, and began to wash his feet with tears, and did wipe them with the hairs of her head, and kissed his feet, and anointed them with the ointment. Now when the Pharisee which had bidden him saw it, he spake within himself, saying: This man, if he were a prophet, would have known who and what manner of woman this is that touched him: for she is a sinner.”⁶⁷

Jesus replied with the parable of the two debtors.

“And he (Jesus) turned to the woman, and said unto Simon (the Pharisee): Seest thou this woman? I entered into thine house, thou gavest me no water for my feet: but she hath washed my feet with her tears, and wiped them with the hair of her head. Thou gavest me no kiss: but this woman since the time I came in hath not ceased to kiss my feet. My hair with oil thou didst not anoint: but this woman hath anointed my feet with ointment. Wherefore, I say unto thee: Her sins, which are many, are forgiven; for she loved much: but to whom little is forgiven, the same loveth little. And he said unto her: Thy sins are forgiven. (...) And he said to the woman: Thy faith hath saved thee: go in peace.”⁶⁸

All we know about the “woman with the Alabastron” is that she was a “sinner”. We do not learn anything about the nature of her sin. Was it adultery? Was she, as Gregory the

56 Anon.: Palästina nach historisch-geographisch-statistischen Umrissen nach ältern und neuern Reisebeschreibungen gezeichnet, Karlsruhe und Freiburg 1830, p. 124

57 <http://blog.bibleplaces.com/2013/06/possible-discovery-of-dalmanutha.html?showComment=1370990325144>

58 <http://christianorigins.co.uk/2013/06/07/dr-ken-dark-on-galilean-archaeology/>

59 Merk, A. (1910). Magdala. In *The Catholic Encyclopedia*. New York: Robert Appleton Company. Retrieved June 22, 2013 from New Advent:<http://www.newadvent.org/cathen/09523a.htm>

60 Flavius Josephus, *Life* 142-144; *War II*, 606-609; 635; *War III*, 462-542

61 “At the place called Taricheae the lake supplies excellent fish for pickling”; *Strabo*, *Geography*, Book XVI, Chap. 2, 764:45

62 Flavius Josephus, *Life*, 132

63 Flavius Josephus, *War II*, 608

64 Gregory the Great, *Homily XXXIII*

65 Lk 7:40; 7:44

66 Lk 7:36

67 Lk 7:37-39

68 Lk 7:44-50

Great believed, a prostitute? If yes, would a Pharisee allow her to enter his house?

When in ancient Greece or Rome prostitution was legal, it was officially forbidden in the Jewish society, where prostitutes were marginalized by the Mosaic Law, which clearly states: “No Israelite woman shall be a prostitute”⁶⁹. Still there is no doubt that it existed: Since Jewish culture came into contact with other cultures and prostitution was part of the reality in antiquity, “the rabbis had to explain and somehow encompass (prostitution) within their moral framework”⁷⁰. Although Jewish leaders were forced to accept their existence, prostitutes “were on the lowliest social rung”⁷¹: “They were at least viewed as foreign, outsiders, as is indicated by a few stories referring to the prostitutes residing in towns by the sea, that is on the outskirts of the country.”⁷² “Woman who became prostitutes were certainly not the respectable and accepted members of society but in most cases were slaves or freed women without other means of supporting themselves”⁷³. Still, there were also Jewish prostitutes, as the rabbinical writings (although of the 2nd century) reveal and a Talmudic tale, or aggadot, even mentions a repentative prostitute. After the student of a famous Rabbi came to her and made her to regret her wrongdoings,

“she came to the Beit Midrash (house of study = Synagogue) of Rabbi Chiya. She said: ‘Rabbi, command me and make me a convert.’”

In the story, the Rabbi even allowed the former prostitute to marry the student who caused her to convert, concluding with the words: “Then, the sheets which she had spread for him in prohibition, she now spread for him lawfully.”⁷⁴ In the light of the

Jewish belief “in the power of repentance, it seems appropriate that the rabbis included redemptive stories with ‘hope for the harlot’ in their literature.”⁷⁵ For conclusion, Leila Leah Bronner states, that the rabbinic literature shows “a surprising degree of tolerance, not toward the institution but toward the women themselves and their potential rehabilitation.”⁷⁶

Luke’s narration would perfectly fit into this pattern, but still remains problematic: We just don’t know if the “woman with the alabastron” indeed was a prostitute. With the Jewish tolerance towards converted prostitutes and the Greek and Roman tolerance towards prostitution in general, Luke, who wrote for a Greek readership, would have no reason to “cover-up” the nature of her sin. In opposite, stressing that “the sinner” who came to Jesus was a repentant prostitute would even enforce his message. So why did Luke use a more general term? We do not know. But we certainly can’t be sure that “the woman” was a prostitute at all. Maybe she was, maybe she wasn’t. We just do not know.

For sure the text indicates she was not Mary Magdalene. Only in the next chapter, the woman from Magdala is introduced by Luke with a completely different story of how she found to Jesus: she was possessed by “seven devils” which he cast out.⁷⁷ He did not cast any devil out of the “woman with the alabastron”, who already was repentant when she came to him. Also, we have no indication that the “woman with the Alabastron” followed him. She was saved by her faith, she went in peace. That’s all Luke tells us about her.

Indeed we find a woman with an alabastron in Mark, Matthew and John, too, but in a completely different context. Still, the

name of the host, “Simon”, reveals that we are dealing with different versions of the very same event. In Mark, Matthew and John, the incident did not take place during the Lord’s mission in Galilee, but in Bethany, east of Jerusalem, only a few days before the Passion. The first sentence reveals that we are indeed dealing with the same or at least a very similar situation:

“And being in Bethany in the house of Simon the leper, as he sat at meat, there came a woman having an alabaster box of ointment of spikenard very precious; and she brake the box, and poured it on his head.”⁷⁸

The parallels are obvious: a dinner invitation, a host with the same name (Simon), this time not identified by his religious affiliation (“Pharisee”) but by his physical situation (“the leper” might refer to an overcome disease or to a skin disease looking similar to leper). But in this case, the controversy arose not because the still anonymous woman was a “sinner” (or even a prostitute) but was caused by the price of the precious oil:

“And there were some that had indignations within themselves, and said: Why was this waste of the ointment made? For it might have been sold for more than three hundred pence, and have been given to the poor. And they murmured against her.”⁷⁹

John gives us even more details. He does not mention Simon, but “Lazarus was one of them that sat at the table with him”⁸⁰, a relevant details, since he describes a chapter earlier how Jesus had risen Lazarus from the dead. Still, he was certainly not the host and lord of the house, he just “sat at the

69 Deuteronomy 23:18

70 Bronner, Leila Leah: From Eve to Esther: Rabbinic Reconstructions of Biblical Women, Kentucky 1984, p. 142

71 Bar-Illan, Meir: Some Jewish Women in Antiquity, St. Providence 1998, p.132

72 Goldman, Talia: Prostitution in Classical and Jewish Antiquity, <https://sites.google.com/site/hashtaumd/contents-1/prost>, p. 2

73 McGinn, Thomas A.J.: The Economy of Prostitution in the Roman World, Ann Arbor 2004, p. 60

74 Tractate Menachot, 44a

75 Bronner 1994, p 142

76 *Ibid.*, p. 157

77 Lk 8:2

78 Mk 14:3; see also Mt 26:6-7

79 Mk 14: 4-5; see also Mt 26:8-9

80 Joh 12:2

table with them”. And because his sisters Mary and Martha were introduced a chapter before, we finally learn the name of the “woman with the alabastron”: it was Mary of Bethany!⁸¹

We can only assume that Luke, who certainly was not an eyewitness, mixed up two events he learned about, one happening in Galilee, the other in Bethany. But we have no reason to identify Mary of Magdala in Galilee with Mary of Bethany in Judaea. John, in the beginning of chapter 11, makes the difference very clear when calling Bethany “the town of (that) Mary and her sister Martha”, adding: “It was *that* Mary which anointed the Lord with her ointment, and wiped his feet with her hair, whose brother Lazarus was sick.”⁸² They can’t be one and the same: Mary and Martha of Bethany had remained in their village, had called after Jesus, when he was still outside of the country⁸³, when Mary Magdalene, together with other women and the Twelve, followed Jesus “throughout every city and village”⁸⁴

Therefore, the Greek fathers “as a whole” distinguished between three different persons:

- the “sinner” of Luke 7:36-50;
- the sister of Martha and Lazarus, Luke 10:38-42 and John 11; and
- Mary Magdalen.⁸⁵

The orthodox theology always defended this position. Mary of Bethany had her own feast on June 4th, when Mary Magdalene was commemorated on July 22nd, clearly identifying them as two distinct persons with two separate feasts⁸⁶. Most Eastern theologians never considered Mary Magdalene a converted sinner or penitent, but insist that she was a virtuous woman all her life, even before her conversion. This view finds ex-

pression in the orthodox litany and iconography. Only some authors and even the new Russian Orthodox Menaion (Feast calendar) acknowledge the possibility of a change in her life:

“In her youth she was beautiful and had a sinful, lascivious way of life; seven devils have entered into her. The Merciful Saviour has driven these devils out of her, and Mary became another being, she was risen to a new life in Christ.”⁸⁷

The main title given to her is “myrrh-bearer”, because she brought ointments to the tomb of Jesus; also, she is considered and entitled “equal to the Apostles”.

For example, the Orthodox “Troparion” (hymn) on Mary Magdalene states:

“In keeping His commandments and laws, O holy Mary Magdalene, You followed Christ, who for our sake was born of a virgin, And in celebrating your most holy memory today, We receive forgiveness of sins by your prayers!”

Similarly, the Kontakion (thematic hymn) of her Feast states:

“When God, who is transcendent in essence, Came with flesh into the world, O Myrrh-bearer, He received you as a true disciple, for you turned all your love toward Him; Henceforth you would yourself work many healings. Now that you have passed into heaven,

never cease to intercede for the world!”⁸⁸

But most of the Latin fathers, probably due to their lack of geographical knowledge on the Holy Land or confusion about “too many Marys” in the gospels (the reason is explained above), held that these three women were one of the same. Still Wescott, in his comment on John 11:1, states “that the identity of Mary with Mary Magdalene is a mere conjecture supported by no direct evidence, and opposed to the general tenour of the gospels.”⁸⁹

We find the first notion of Mary Magdalene being a repentive prostitute in the writings of Ephraim the Syrian (4th century), but more influential was the homily of Pope Gregory the Great (590-604), when he stated:

“She whom Luke calls the sinful woman, whom John calls Mary, we believe to be the Mary from whom seven devils were ejected according to Mark. And what did these seven devils signify, if not all the vices? It is clear, brothers, that the woman previously used the unguent to perfume her flesh in forbidden acts. What she therefore displayed more scandalously, she was now offering to God in a more praiseworthy manner. She had coveted with earthly eyes, but now through penitence these are consumed with tears. She displayed her hair to set off her face, but now her hair dries her tears. She had spoken proud things with her mouth, but in kissing the Lord’s feet, she now planted her mouth on the Redeemer’s feet. For every delight, therefore, she had had in herself, she now immolated herself. She turned the mass of her crimes to virtues, in order to serve God entirely in penance.”⁹⁰

81 Joh 12:3: „Then took Mary a pound of ointment...“

82 Joh 11:1-2

83 Jesus had to tell his disciples: „Let us go into Judaea again“, when he learned that Lazarus was sick. see: Joh 11:7

84 Lk 8:1

85 Pope, H. (1910). St. Mary Magdalen. In *The Catholic Encyclopedia*. New York: Robert Appleton Company. Retrieved June 22, 2013 from New Advent: <http://www.newadvent.org/cathen/09761a.htm>

86 In the Russian Orthodox Church, „Righteous Martha and Mary“ (of Bethany) are venerated on June 17th (June 4th of the Julian Calendar) and “The ointment-bearer Mary Magdalene, equal to the Apostles” on August 4th (July 22nd of the Julian Calendar)

87 Medjedew, Borislav A. (ed.): 1995 – *The Orthodox Year*, Moskau 1994, entry 4th of August

88 Lambertsen, Isaac E. (Ed.): *Holy Myrrh-Bearer Mary Magdalene: Equal of the Apostles: Life, Liturgical Service, & Akathist Hymn*, Liberty, TN 1999

89 Pope, H. (1910). St. Mary Magdalen. In *The Catholic Encyclopedia*. New York: Robert Appleton Company. Retrieved June 22, 2013 from New Advent: <http://www.newadvent.org/cathen/09761a.htm>

90 Gregory the Great, Homily XXXIII

Since this time, many exegets and artists followed the lead. Just as the 12th century Abbot Hugh of Semur (died 1109), Peter Abelard (died 1142), and Geoffrey of Vendome (died 1132) who all referred to Mary Magdalene as “the sinner who merited the title *apostolarum apostola*”, which became commonplace during the 12th and 13th centuries.⁹¹ The repentant prostitute became the dominant *persona* in St. Mary Magdalene’s reputation, a popular motive, commonly and frequently depicted in Western art and religious literature. In art, she is often seminaked, or an isolated hermit repenting for her sins in the wilderness - an outcast. Even her alleged relics were labeled with the unique title “penitent”.

Only in 1969, rather silently, Pope Paul VI rehabilitated Mary Magdalene. In the new “Missale Romanum”, her identification with the “woman with the alabastron” was abandoned; for the first time, Mary Magdalene and Mary of Bethany were commemorated separately.

The limited information on Mary Magdalene from the gospels caused early sectarian groups to “fill the gaps” with fictitious information, when they claimed to know “the true story”. The importance of her role and testimony seemed in contrast to the little we know about her and left an open void for creative writers. In the syncretistic movement, generally known as “Gnostic Christianity”, which arose in parts of Syria and Egypt during the 2nd Century and produced several dozens of forged, “noncanonical” “gospels”, Mary Magdalene became one of the main protagonists of their heterodox interpretation of the Christian faith.

In the “Gospel of Mary”, of which only three fragments survived in Egypt, ranging from the 3rd to the 5th century⁹², Mary Magdalene is exalted even over the male disciples of Jesus. At some point after the resurrection, St. Peter addressed her with the words:

“Sister, we know that the Savior loved you more than the rest of woman. Tell us the words of the Savior which you remember which you know, but we do not, nor have we heard them. Mary answered and said, What is hidden from you I will proclaim to you. And she began to speak to them these words: I, she said, I saw the Lord in a vision and I said to Him, Lord I saw you today in a vision.”⁹³

Unfortunately nearly all of her vision is lost. Only at the end, a conflict with the “hot-tempered” Peter is mentioned, when Levi defends Mary Magdalene with the words: “But if the Savior made her worthy, who are you indeed to reject her? Surely the Savior knows her very well.”⁹⁴

The “Gospel of Philip”, dating from the 2nd or 3rd century, survived as one of the manuscripts found in Nag Hammadi/Egypt in 1945. It names Mary Magdalene as the Lord’s “koinonos” (companion). In a rather heavily damaged sequence, it states:

“As for the Wisdom who is called ‘the barren’, she is the mother [of the] angels. And the companion of the [...Mary Magdalene. [... loved] her more than [all] the disciples [and used to] kiss her [often] on her... The rest of [the disciples...]. They said to him, ‘Why do you love her more than all of us?’ The savior answered and said to them, ‘Why do not love you like her? When a blind man and one who sees are both together in darkness, they are no different from one another. When the light comes, then he who sees will see the light, and he who is blind will remain in darkness.”⁹⁵

This quote became famous by being misused as “evidence” for the absurd idea of a marriage between Jesus and Mary Magdalene, as promoted by unscrupulous fiction writers like the notorious Dan Brown. But if

we read it in its context, it is far away from such a notion.

The Jesus of the “Gospel of Philip” is not of ordinary flesh and blood at all. He is a manifested divine principle:

“Jesus took them all by stealth, for he did not appear as he was, but in the manner in which [they would] be able to see him. He appeared to them all. He appeared to the great as great. He [appeared] to the small as small. He [appeared to the] angels as an angel, and to men as a man. Because of this his word hid itself from everyone. Some indeed saw him, thinking that they were seeing themselves, but when he appeared to his disciples in glory on the mount he was not small. He became great, but he made the disciples great, that they might be able to see him in his greatness.”⁹⁶

In the Gnostic context of this text, his kiss is in no way the kiss of a loving partner. Instead it is an initiation, “a nourishment with divine wisdom”, as “Philip” explains:

“It is from being promised to the heavenly place that man [receives] nourishment. [... him from the mouth. [And had] the word gone out from that place it would be nourished from the mouth and it would become perfect. For it is by a kiss that the perfect conceive and give birth. For this reason we also kiss one another. We receive conception from the grace which is in one another.”⁹⁷

Jesus and Maria Magdalene, in this text, became representatives of the divine principles of “Logos” and “Sophia”, “Word” and “Wisdom” (or “Spirit”). According to the Gnostic belief, Sophia was the companion of the Logos – they had to unite, not in a physical, but in a spiritual way. Sexuality, called “marriage of defilement” by the

91 Schaberg, Jane: *The Resurrection of Mary Magdalene: Legends, Apocrypha and The Christian Testament*, New York 2002, p. 88

92 Codices P. Rylands 463 and P. Oxyrhynchus 3525 (both 3rd century) and Berlinensis Gnosticus 8052,1 (5th century)

93 <http://gnosis.org/library/marygosp.htm>

94 *Ibid.*

95 <http://www.theologywebsite.com/etext/naghammadi/philip.shtml>

96 *Ibid.*

97 *Ibid.*

author of this text, was considered sinful by the Gnostics. They believed in the “undefiled marriage” of the spirit. So the true “secret of the Gnostics” was not that they believed in a “married Jesus”; but that they considered Mary Magdalene a divine principle, too, a human manifestation of the Holy Spirit and a female counterpart to the Son of God.

In a similar role we find Mary Magdalene in the “Gospel of Thomas”, an apocryphon of the early 2nd century, consisting solely of 114 alleged and often rather cryptic sayings of the Lord. A complete manuscript was discovered in Nag Hammadi/Egypt in 1945. In its last saying,

“(114) Simon Peter said to him: ‘Let Mary leave us, for women are not worthy of life.’ Jesus said, ‘I myself shall lead her in order to make her male, so that she too may become a living spirit resembling you males. For every woman who will make herself male will enter the kingdom of heaven.’”

Once again, a conflict between Peter and Mary is claimed (for which we find no indication in the canonical gospels), solved by Jesus in a rather unexpected way.

Also the “Pistis Sophia”, another Gnostic text, which claims that Jesus, in a spiritual form, taught his disciples for eleven years after his resurrection, mentions Mary Magdalene frequently. In chapter 96, a special status is granted to her and John, the beloved disciple:

“But Mary Magdalene and John, the virgin, will tower over all my disciples and over all men who shall receive the mysteries in the Ineffable. And they will be on my right and on my left. And I am they, and they are I.”⁹⁸

In spite of the great popularity the “Gnostic Gospels” received in popular books, they

do not deliver any additional historical information and certainly don’t help us to understand the life and personality of the historical Mary Magdalene. They might be relevant as documents of a heterodox, syncretistic, “alternative” Christianity, but do not deserve the sensationalist stir caused by those who used them to “prove” the weirdest of all claims on the life of Christ and the origins of Christianity.

4. Mary Magdalene in Legends and Traditions

The New Testament writings don’t tell us what happened to Mary Magdalene after Pentecost; she just “disappears” from scripture.

According to the Greek tradition, she left the Holy Land soon and went, either alone or together with St. John and the Holy Virgin, to Ephesus, where she died. This tradition was originally believed in the West, too, as testified by Gregory of Tours (538-594).⁹⁹ According to a local tradition, she was buried in the same cave as where the Seven Youths of Ephesus were put to sleep for hundreds of years, according to the legend. In 886 her relics were brought to Constantinople by Emperor Leo VI. Today, her alleged uncorrupt right hand is venerated in the monastery of Simonopetra on Mount Athos.¹⁰⁰

Also the Orthodox custom to present red easter eggs on Easter Morning and declare “Christos anesti!” (“Christ is risen”; Russian: Christos voskres) is attributed to Mary Magdalene:

“St. Mary Magdalene was the first in the world who pronounced: ‘Christ has risen!’ After the Descending of the Holy Spirit on the Apostles, St. Mary Magdalene also went on the Apostolic journey; that is why she is called the Equal to the Apostles. She preached most of all in Italy, where she visited the Roman Emperor Tiberius (14-37); she brought him a red egg with the news about the resurrection

of Christ. From that time, this pious habit – to present red eggs (the colour of the Lord’s blood) during the Holy Easter was accepted by Christians. St. Mary died in the city of Ephesus (Asia Minor) where she lived in the house of the Evangelist John the Theologian, her relics now rest under the altar of the Lateran cathedral in Rome, one portion of them ... near Marseille in France.”¹⁰¹

According to the French tradition, which strongly follows the Gregorian identification of Mary Magdalene with Mary of Bethany, she left the Holy Land just after the martyrdom of Stephanus. “The Madeleine” came, together with her “brother” Lazarus, her “sister” Martha, a certain Maximus, claimed to be one of the 70 disciples of the Lord¹⁰², and some companions came to Marseilles by boat and converted the whole of Provence. Then, Mary Magdalene retired to a nearby hill, La Sainte-Baume, where she spent the next thirty years with a life of penance in a local cave. When the time of her death arrived, angels carried her to Aix, where St. Maximin spent her the last rites and eventually buried her. History is silent about her tomb until 745, when, fearing the invasion of the Saracenes, her relics were allegedly transferred to Vézelay, according to the chronicler Sigebert of Gembloux (1030-1112). Once again, a long period of silence followed until 1279, when king Carlos II of Naples erected a Dominican convent at La Sainte Baume with its impressive basilica. It soon claimed the possession of the “True relics” of Mary Magdalene, allegedly found in an intact shrine together with a detailed description. The competition between the Benedictines in Vézelay and the Dominicans in La Sainte Baume, both claiming to have the relics of St. Mary Magdalene in their possession, is reflected by dozens of stories about the miracles worked by them, proving their authenticity.

In 1600, on order of Pope Clement VIII,

98 <http://www.sacred-texts.com/chr/ps/ps101.htm>

99 Gregory of Tours, *De miraculis*, I, xxx.

100 http://full-of-grace-and-truth.blogspot.de/2011/07/st-mary-magdalene-myrrh-bearer-and_24.html

101 Medjedew, Borislav A. (ed.): 1995 – The Orthodox Year, Moskau 1994, entry 4th of August

102 Lk 10:1

her relics at La Sainte Baume were placed in a shrine donated by the Pontiff; just her skull was placed in a different reliquary. This, in a certain way, “canonized” the Dominican claim, but did not cause the Vezelay Benedictines to change their position.

The most popular version of the legends surrounding Mary Magdalene was published by Bishop Jacobus de Voragine (1228-1298) in his “Legenda aurea”, the most-read collection of legendary lives in the middle ages, compiled around 1260. Here, he quotes Odo of Cluny’s (around 900) claim that described Mary’s family as nobility, although the concept of nobility was unknown in 2nd Temple Period Judaism:

“Mary Magdalene is named after the castle of Magdalum. She was of noble birth, being from royal descent; her father was Syrus and her mother Eucharia. Together with her brother Lazarus and her sister Martha she owned the castle Magdalum, two miles away from Lake Gennesaret, and the village Bethany, which is close to Jerusalem, as well as a great part of the city of Jerusalem. They divided it in a way that Mary owned Magdalum, after which she was called; Lazarus a part of Jerusalem; and Martha got Bethany. Since Magdalena fully dedicated herself to her carnal lust, and Lazarus to knight-hood, Martha took over the property of her siblings and governed it with great wisdom and cared for her soldiers and servants and the poor.”

Certainly this anachronistic legend contains no information of historical value. Instead, it projects mediaeval concepts of society in general and the estate of noble families into the time of Christ.¹⁰³

5. Local Veneration

More relevant are the local traditions in

Palestine. The earliest Christian pilgrims probably ignored Magdala, since it was not associated with a miracle performed by the Lord. The earliest reference comes from Theodosius, who, in his Itinerary of early 6th century (ca. 518), mentions:

“From Tiberias it is two miles to Magdala, where my Lady Mary was born.”¹⁰⁴

The next source is Epiphanius the Monk, (ca. 675), who also places Magdala just on the road from Heptapegon (Tabgha) to Tiberias:

“And again two miles away is a church containing the house of the Magdalene at the place called Magdala. There the Lord healed her.”¹⁰⁵

An anonymous “Life of Constantine”, probably written between the 8th and the 10th century, attributes the church built in Magdala above the house of Mary to St. Helena:

“Then, with devotion, she (the Empress) left that place (Heptapegon=Tabgha) and went on her way in gladness and joy for a further two miles, where she found the House of Mary Magdalene and there too she erected a Church.”¹⁰⁶

According to the usually well-informed Melchite patriarch of Alexandria, Eutychius, the brother of St Basil, Peter of Sebaste, knew of a church at Magdala in the second half of the fourth century, which was dedicated to the memory of Mary Magdalen “that Christ cast out seven devils from.”¹⁰⁷ If we believe the last two sources, it was already during the visit of St. Helena to the Holy Land in 325/6, that a Church was built above the house venerated as both, the home of Mary Magdalene and the site where the Lord cast out the “seven devils” from her. Indeed on other sites in Galilee like Naza-

reth or Capernaum, evidence indicates an unbroken tradition of the veneration of holy places like the Grottoe and House of the Annunciation or the House of St. Peter, where the lame was healed by Christ. Similarly the veneration of the House of St. Mary might go back to apostolic times; only archaeology will tell. At least these pilgrim reports indicate that in the early byzantine period, the Magdala of Mary was clearly located at the coastal road between Tiberias and Tabgha, leaving no doubt for the identification with Al-Majdal.

Conclusion

Behind so many veils of misinterpretation, legend and phantasy, we can still discover the “real Mary Magdalene”: a wealthy woman, probably the widow of one of the newly-rich fish manufacturers who made Taricheae, the Greek name for Magdala, an early “global brand”. Maybe she tried to compensate the loss of her husband with a rather irresponsible, hedonistic lifestyle, living all the seven vices, until she met Christ the Lord. This encounter literally changed her life. He cast out all those devils from her, and she became a pious, dedicated woman who used her wealth and status to support Him and the Twelve, when following them on their mission to spread the gospel. Eventually, she went with Jesus and the Twelve up to Jerusalem for the Passover of 30 AD, where she became a witness of His crucifixion and burial. But here the story did not end. On the morning of the first day of the week, she, together with other women, found the empty tomb – and had the first encounter with the risen Christ. This indeed made her the “Apostola apostolorum”, the first witness of the Resurrection. We do not know her end, but the Greek version of a life in Ephesus is the earlier and sounds like the more realistic one, compared to the French tradition.

Archaeological work in Magdala will help us to gain a deeper understanding of

103 Wetzel, Christoph (Ed.): Legenda aurea – Aus der Goldenen Legende des Jacobus de Voragine, Freiburg 2007, p.142

104 Wilkinson, John: Jerusalem Pilgrims Before the Crusades, Warminster 1977, p. 63

105 Ibid., p. 120

106 Ibid., p. 203

107 Merk, A. (1910). Magdala. In The Catholic Encyclopedia. New York: Robert Appleton Company. Retrieved June 23, 2013 from New Advent:<http://www.newadvent.org/cathen/09523a.htm>

108 Cit. Bagatti, Bellarmino: Ancient Christian Villages of Galilee, Jerusalem 2001, p. 69

Mary Magdalene in the context of the environment and social situation in which she was called by Christ. It might also eventually lead to traces of an early veneration of a place associated with her. In this case, we would finally learn to understand the most misunderstood woman of the New Testament.

Literature

BAGATTI, BELLARMINO: Ancient Christian Villages of Galilee, Jerusalem 2001,

BAR-ILAN, MEIR: Some Jewish Women in Antiquity, St. Providence 1998

BAUCKMAN, RICHARD: Jesus and the Eyewitnesses, Grand Rapids/MI 2006

BRONNER, LEILA LEAH: From Eve to Esther: Rabbinic Reconstructions of Biblical Women, Kentucky 1984

BURSTEIN, DAN/KEIJZER, ARNE DE: Das Geheimnis der Maria Magdalena, München 2006

CHARLESWORTH, JAMES H. (Ed.): Jesus and Archaeology, Cambridge 2006

GROSSBONGARDT, ANNETTE / PIEPER, DIETMAR (Ed.): Jesus von Nazareth, München 2012

HESEMANN, MICHAEL: Die Jesus-Tafel, Freiburg 1999

- : Der erste Papst, München 2003

- : Die Dunkelmänner, Augsburg 2007

- : Jesus von Nazareth, Augsburg 2009

ILAN, TAL: Lexicon of Jewish names in late Antiquity, Part 1: Palestine 330 BCE – 200 CE, Tübingen 2002

- : Jewish Women in Graeco-Roman Palestine: An Inquiry into Image and Status, Tübingen 2006

KOPP, CLEMENS: Die heiligen Stätten der Evangelien, Regensburg 1959

LAMBERTSEN, ISAAC E. (Ed.): Holy Myrrh-Bearer Mary Magdalene: Equal of the Apostles: Life, Liturgical Service, & Akathist Hymn, Liberty, TN 1999

MCGINN, THOMAS A.J.: The Economy of Prostitution in the Roman World, Ann Arbor 2004

MEDJEDEW, BORISLAV A. (ed.): 1995 – The Orthodox Year, Moskau 1994

MEYER, MARVIN: The Gnostic Discoveries, London 2006

MURPHY-O'CONNOR, JEROME: The Holy Land, Oxford 2008 (5)

N.N.: Palästina nach historisch-geographisch-statistischen Umrissen nach ältern und neuern Reisebeschreibungen gezeichnet, Karlsruhe und Freiburg 1830

NUN, MENDEL: Der See Genezareth und die Evangelien, Giessen 2001

RAHMANI, L.Y.: A Catalogue of Jewish Ossuaries in the Collections of the State of Israel, Jerusalem 1994

RICCI, CARLA/MARIN, MARCELLO: L'Apostola, Bari 2006

SCHABERG, JANE: The Resurrection of Mary Magdalene: Legends, Apocrypha and The Christian Testament, New York 2002

THIEDE, CARSTEN PETER: Ein Fisch für den römischen Kaiser, München 1998

WETZEL, CHRISTOPH (Ed.): Legenda aurea – Aus der Goldenen Legende des Jacobus de Voragine, Freiburg 2007

WILKINSON, JOHN: Jerusalem Pilgrims Before the Crusades, Warminster 1977

ZANGENBERG, JÜRGEN K./SCHRÖTER, JENS: Bauern, Fischer und Propheten – Galiläa zur Zeit Jesu, Darmstadt 2012

MICHAEL HESEMANN

teaches Church History at the Gustav-Siewerth-Academy in Bierbronn/Germany. He studied History and Cultural Anthropology at the University of Goettingen. He is the author of 38 books, mainly dealing with subjects of Church history and New Testament Archaeology, but also with the contemporary situation of the Church. He resides in Duesseldorf and Rome.



PUBLIC AND SEMI-PUBLIC SYNAGOGUES OF THE LAND OF ISRAEL DURING THE SECOND-TEMPLE PERIOD

JORDAN RYAN¹

Introduction

The 2009 discovery of the synagogue at Magdala provides new data relevant to the study of early synagogues in the land of Israel and thereby serves to illuminate the ritual, political, religious and social realities of early Jewish life. The synagogue has been dated to the first-century CE on the basis of numismatic and ceramic evidence.² Although there is strong literary evidence for the existence of synagogue buildings in Judea and Galilee during the Second-Temple period,³ prior to the discovery of the synagogue at Magdala, no archaeological remains of a Galilean synagogue datable to the Second Temple period were extant, except for the traces of a first-century pavement in Capernaum lying underneath a later limestone



synagogue dated to the third century at the earliest.⁴ This new find complements our current knowledge of early synagogues, of

which there are two types: public and semi-public. There are now remains of eight synagogues extant in the Land of Israel from the

1 Jordan Ryan is a PhD student in the Department of Religious Studies at McMaster University in Hamilton, Canada. His primary areas of study are early Christianity and early Judaism, with a specific emphasis on the life of Jesus and his involvement with early synagogues in the Galilee. He is currently working on a dissertation titled "Politics of the Sacred: Jesus and the Political Institutions of His Day – Temple and Synagogue."

2 On the date of the site, see Marcela Zapata Meza, "Neue mexikanische Ausgrabungen in Magdala," in *Bauern, Fischer und Propheten: Galiläa zur Zeit Jesu*, ed. Jürgen K. Zangenberg and Jens Schröter, (Darmstadt: Verlag Philipp von Zabern, 2012), 85-98; Mordechai Aviam, "Zwischen Meer und See – Geschichte und Kultur Galiläas von Simon Makkabäus bis zu Flavius Josephus," in *Bauern, Fischer und Propheten: Galiläa zur Zeit Jesu*, ed. Jürgen K. Zangenberg and Jens Schröter, (Darmstadt: Verlag Philipp von Zabern, 2012), 35-37; Jürgen K. Zangenberg, "Archaeological News from the Galilee: Tiberias, Magdala and Rural Galilee," *Early Christianity* 1 (2010): 3-14.

3 Consider Josephus, *War* 2.285-292, 4.406-408, *Apion* 2:10-12, *Vita* 276-281, 294-295; Philo, *Prob.* 80-82; Susanna 28 (LXX); Matt 4:23, 6:2, 6:5, 10:17-18, 12:9-14, 13:53-58, 23:6-7, 23:34; Mark 1:21-29, 1:39, 3:1-6, 5:22-23, 6:1-6, 12:38-39, 13:9; Luke 4:14-15, 4:16-30, 4:31-38, 4:44, 6:6-11, 7:1-5, 11:43, 20:46, 21:12-13; John 6:59, 9:22-23, 18:20; Acts 6:9-10, 15:21, 22:19, 24:12, 26:9-11; *CJJ* ii 1404 (known as the "Theodotos Inscription"), in J.B. Frey, ed., *Corpus Inscriptionum Judaicarum: Recueil des Inscriptions Juives Qui Vont du IIIe Siècle avant Jésus Christ*, (Rome: Pontificio Instituto di Archaeologia Cristiana, 1936-52).

4 The date of the limestone synagogue and the identification of the basalt pavement as an earlier synagogue is the object of extended debate. See, for example, Stanislaw Loffreda, "The Late Chronology of the Synagogue of Capernaum," in *Ancient Synagogues Revealed*, ed. Lee I. Levine, (Jerusalem: Israel Exploration Society, 1981), 52-56; Gideon Foerster, "Notes on Recent Excavations at Capernaum," in *Ancient Synagogues Revealed*, ed. Lee I. Levine, (Jerusalem: Israel Exploration Society, 1981), 57-59; and especially the discussion between Jodi Magness, James F. Strange and Eric M. Meyers in A.J. Avery-Peck and Jacob Neusner, eds., *Judaism in Late Antiquity*, Part III: *Where We Stand: Issues and Debates in Ancient Judaism*, Vol. IV: *The Special Problem of the Synagogue* (Leiden: Brill, 2001). For a more recent treatment and interpretation of the history of the site, see Anders Runesson, "Architecture, Conflict and Identity Formation," in *Religion, Ethnicity and Identity in Ancient Galilee*, ed. Jürgen K. Zangenberg, Harold W. Attridge and Dale B. Martin, (Tübingen: Mohr Siebeck, 2007), 231-257.

Second-Temple period, located at Capernaum, Gamla, Herodion, Jericho, Magdala, Masada, Modi'in, and Qiryat Sefer.⁵ The synagogue at Magdala is an example of an early Galilean public synagogue.

The early synagogue was a Jewish communal institution which originated in the Second-Temple period. Generally speaking, "synagogue" refers to Jewish meeting places in which a variety of religious and communal activities, such as scripture readings, prayer, and judicial proceedings took place.⁶ The synagogue was the place of assembly for Jewish communities in the Land of Israel and the diaspora, and might be described as the religious and social heart of Jewish communal life in a given locale. The institution which is today referred to as the "synagogue" was known by a variety of names in antiquity, including the familiar Greek word *synagōgē*, (e.g., John 18:20) which literally means "gathering," but also *proseuchē* ("prayer house," e.g., Josephus, *Vita* 276-281), *hiera* ("sanctuary," e.g., Josephus, *War* 139-150), and the Hebrew *bet ha-kneset* ("house of assembly," e.g., *m. Rosh Hashanah* 3:7), among others.⁷

Two Types of Synagogues: Semi-Public and Public

Current understandings of the general function of synagogues within Jewish society in the Second-Temple era are tied to theories which seek to define the synagogue as either a semi-public institution, similar to a club or guild, or as a public municipal institution, similar to a town hall. Strong evidence exists, however, for *both* of these definitions, which leads to the conclusion proposed by Anders Runesson,⁸ that *there were in fact two*

types of synagogues: semi-public association synagogues and public synagogues. In the following discussion, the two theories regarding the definition of the synagogue as either semi-public or public will be explored. This will serve to demonstrate the merits of both definitions and to clarify the respective roles, origins, and features of semi-public and public synagogues. The eight extant archaeological remains of Second-Temple period synagogues in the Land of Israel will be discussed in light of the distinction between these two types of institutions, supplemented with examples from the literary evidence. Identification of the type of a given synagogue must be determined on a case-by-case basis, and identifying a synagogue as either a semi-public association synagogue or as a public synagogue will help to determine its function within its locale. On the basis of the evidence at hand, it will be argued that the Magdala synagogue is best identified as a public synagogue. It will also be demonstrated that the synagogues at Capernaum, Gamla, Modi'in, and Qiryat Sefer are also best defined as public synagogues. The Jericho synagogue can be identified as a semi-public synagogue. The synagogues at Herodion and Masada can also be classified as semi-public in one sense, but also fall into a special category of synagogues built under wartime conditions by the rebels of the First Jewish War in 66-70 CE. Even though the circumstances in which they were built precludes their being open to the public at large, they likely served an official communal function for the communities that built and utilized them. As a result, they should be considered to be special cases. Attention will also be paid to the literary evidence for early

Galilean synagogues, as this will complement our picture of the role of synagogues in Galilee. All of this will serve to illuminate the role and function of the synagogue at Magdala by means of categorization, comparison and contextualization.

Semi-Public "Association" Synagogues

The first definition looks to the Greco-Roman *collegia*, or "associations" as a category by which to understand Jewish synagogues. The scholars most associated with this theory are Philip Harland and Peter Richardson.⁹ Greco-Roman associations can be compared, in modern terms, to social clubs.¹⁰ Nevertheless, unlike most clubs in modernity, associations of the ancient world had religious functions. Associations are best described as semi-public,¹¹ since they were open to members of a particular community within a given society.¹² We might, therefore, think of a synagogue building such as the one at Ostia in Rome as housing an association, whose purpose was to function as a community association for the Jews of that locale, in which they might gather for the reading of scripture and for other matters pertaining specifically to the Jewish community. The nature of the institution is semi-public in the sense that it was open to all of the Jewish occupants of the locale but not to the city as a whole.

Identifying Semi-Public Synagogues

Some of the archaeological remains of synagogues in the Land of Israel can be categorized as association buildings. The structure at Jericho is located in an area

5 See the entries in Anders Runesson, Donald D. Binder and Birger Olsson, *The Ancient Synagogue from its Origins to 200 CE: A Source Book*, (Leiden: Brill, 2008), nos. 4 (Capernaum), 10 (Gamla), 11 (Herodion), 15 (Jericho), 28 (Masada), 29 (Modi'in), 35 (Qiryat Sefer). See note no. 1 for Magdala. As noted above, the remains of the Capernaum synagogue are not visible in entirety, and the identification of the first-century pavement as a synagogue is not fully certain.

6 For the sake of simplicity, we may list here one example of evidence for each of these functions. For an example regarding scripture reading, see *CJJ* 1404 (known as the "Theodotus Inscription"). Prayer in a synagogue building is described in Josephus, *Vita* 295. Susanna 28 (LXX) provides an excellent example of a judicial proceeding which takes place in a synagogue.

7 On the plurality of terms used to refer to synagogues, consider the variety of terms used in the entries in Anders Runesson, Donald D. Binder and Birger Olsson, *The Ancient Synagogue from its Origins to 200 CE: A Source Book*, (Leiden: Brill, 2008). The terms are listed in the index.

8 Cf. Anders Runesson, *The Origins of the Synagogue: A Socio-Historical Study*, (Stockholm: Almqvist & Wiskell International, 2001).

9 Most notably, Peter Richardson, *Building Jewish in the Roman East*, (Waco: Baylor University Press, 2004); and Philip A. Harland, *Associations, Synagogues and Congregations*, (Minneapolis: Fortress Press, 2003). Richardson's article, "An Architectural Case for Synagogues as Associations" in *The Ancient Synagogue*, ed. Birger Olsson and Magnus Zetterholm, (Stockholm: Almqvist & Wiskell International, 2003), 90-117 is also noteworthy as an attempt to compare the architecture of diaspora synagogues to that of association buildings.

10 For an excellent resource collecting evidence pertinent to Greco-Roman associations, see Richard S. Ascough, Philip A. Harland and John S. Kloppenborg, eds., *Associations in the Greco-Roman World: A Sourcebook*, (Waco: Baylor University Press, 2012).

11 For this terminology, I am indebted to Anders Runesson, *The Origins of the Synagogue: A Socio-Historical Study*, especially pp. 223-232.

12 On the definition of associations, refer to Philip A. Harland, *Associations, Synagogues and Congregations*, especially 25ff.

detached from the village community, but near the Hasmonean palace, thus making its identification as a public building problematic.¹³ Runesson's identification of this structure as a semi-public association synagogue serving a guild of the Hasmonean king's employees makes the best sense of the available data.¹⁴ The two buildings at Herodion and Masada are both structures converted from other purposes and are specifically connected to the rebels of the First Jewish War (66-70 CE).¹⁵ Since they were used only by the rebels, we may perhaps call them associations or semi-public, but we must nevertheless note the special wartime conditions of their construction, and place them in a special category as a result. Furthermore, there is evidence of an association synagogue in Acts 6:9, "the synagogue of the Freedmen,"¹⁶ whose name indicates that it belonged to a specific group. The "Theodotos Inscription,"¹⁷ an inscription discovered in Jerusalem and dated to the first century CE¹⁸ which describes a synagogue built and controlled by a family of priests, also appears to describe an association synagogue. We may also identify all of the diaspora synagogues as semi-public, insofar as they were, at the most, open to the Jewish inhabitants of gentile cities across the Roman Empire, but not to the gentile public at large. Fully public synagogues, on the other hand, can only exist in a place in which the majority of the population was Jewish – the Land of Israel.

Public Synagogues

There is data which is difficult to account for with a definition of synagogues as associations alone. The fully public nature of some of the synagogue buildings on the basis of architecture, such as those at Gamla and Qiryat Sefer, seems likely.¹⁹ We shall return to this point and discuss it at length. Josephus' description of a public political gathering in a synagogue in Tiberias also seems to assume that the building, which was large enough to hold the Tiberian assembly, was a municipal institution used by the public rather than an association building.²⁰ In the gospel narratives, Jesus appears to be able to enter freely from synagogue to synagogue across Galilee.²¹ This precludes any notion of the synagogues that he having been closed off to outsiders. A synagogue in a diaspora city such as Thessalonica (see Acts 17:1-4), in which the Jewish community would be surrounded by and immersed in Greek (gentile) society, could accurately be described as an association of the Jews of Thessalonica, for which membership was determined on the basis of ethnicity. This synagogue would be semi-public, insofar as it is open to a portion of the residents of its locale. The same cannot really be said for Jewish towns. While the synagogue of the Jews of Thessalonica could be called a semi-public association, the synagogue of the Jews of Capernaum, for instance, would simply be the assembly place of the people of that town. Even if we were to take a small

minority gentile population into consideration, it must be granted that the majority Jewish population by and large controlled the town. Control of the town is the primary determining factor in this respect. Of course, a specific party or group in a Jewish locale could form a semi-public association synagogue if they so wished, but the primary meeting place for the town can hardly be called an association.

Public synagogues were the primary gathering place for all inhabitants of the town.²² The public synagogue was both a religious and political institution. Josephus recounts two separate incidents taking place at the synagogue in Tiberias, one of which had an overtly political function, being an assembly of the town at which various competing factions vie for authority and attempt to persuade the majority, while the other was a prayer meeting.²³ Along with local-municipal functions, it is apparent that the local synagogue served as a place for the reading of sacred scripture.²⁴ This is quite clear according to Luke 4:16-30, Acts 15:21, and to Philo, *Spec.* 2.62, *Embassy* 156. The local synagogue was, therefore, the municipal centre in religious as well as social and political terms.

The City Gates

Lee Levine has argued that the synagogue as a public institution developed from the city gates of ancient Israel.²⁵ His hypothesis has been accepted and adapted in various forms by other major scholars.²⁶ This theo-

13 Levine treats this issue well in *Ancient Synagogue*, 72-74. Note his caution about its identification as a synagogue.

14 Anders Runesson, *Origins of the Synagogue*, 259, cf. Ehud Netzer, "A Synagogue From the Hasmonean Period Recently Exposed in the Western Plain of Jericho," *Israel Exploration Journal* 49 (1999): 219-221.

15 See Anders Runesson, Donald D. Binder and Birger Olsson, *Ancient Synagogue*, nos. 11 and 28.

16 See Anders Runesson, Donald D. Binder and Birger Olsson, *Ancient Synagogue*, no. 18.

17 *CIJ* 1404.

18 As demonstrated by John S. Kloppenborg, "The Theodotos Synagogue Inscription and the Problem of First-Century Synagogue Buildings," in *Jesus and Archaeology*, ed. James H. Charlesworth, (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 2006), 236-282.

19 Despite Richardson's unconvincing attempt to identify Gamla's synagogue as an association building, in *Building Jewish*, 126, 132-133, see the clear comments about Gamla's function as a "Jewish community centre serving both religious and secular needs" from Danny Syon and Zvi Yavor, *Gamla II: The Architecture*, (Jerusalem: Israel Antiquities Authority, 2010), 61.

20 *Vita* 276-281, 294-295.

21 Statements that Jesus taught in the various synagogues of Galilee can be found at Matt 4:23, 9:35, Mark 1:39, and Luke 4:15, cf. John 18:20. However, Paul can also freely enter into a number of *association* synagogues in the diaspora. He does so on the basis of his Jewish ethnicity, which grants him "membership" in the Jewish synagogue associations. In other association synagogues, such as those found in the Land, ethnicity might not be the determining factor for admission. This is likely the case with, for example, the synagogue of the Freedmen from Acts 6:9. In Jewish towns, admission to an association on the basis of Jewish ethnicity is all but pointless.

22 *Ibid.*, 216, in reference to the public synagogue in Nazareth of Luke 4:16-30.

23 Josephus, *Vita* 276-281, 294-295. On the two types of public assemblies mentioned here, see Anders Runesson, Donald D. Binder, and Birger Olsson, *The Ancient Synagogue From its Origins to 200 C.E.: A Source Book*, no. 43.

24 A point particularly emphasized by Anders Runesson, *The Origins of the Synagogue*.

25 See especially Lee I. Levine, *Ancient Synagogue*, (New Haven: Yale University Press, 2005), 21-44 and "The Nature and Origin of the Palestinian Synagogue Reconsidered," *Journal of Biblical Literature* 115, no. 3 (1996):425-448.

26 Donald D. Binder, *Into the Temple Courts*, (Atlanta: Society of Biblical Literature, 1999), and Anders Runesson, *The Origins of the Synagogue*, esp. 398.

ry rightly takes into account the variety of both communal and religious functions of the synagogue,²⁷ and identifies the city gate as the earlier location of these functions in ancient Israel. Excavations of the Iron Age gates at Tel Dan and Bethsaida, for example, reveal that the gates of these ancient Israelite cities were not simply doors or gaps in the walls, but were large complexes containing public space (often a square) and adjoining rooms.²⁸

The Old Testament describes the institution located at the city gates as having a judicial function, the place where legal judgement was carried out.²⁹ It also appears to have been a place at which someone could attempt to attain prestige in the assembly,³⁰ and where one could attain supporters.³¹ There are many more references to the city gates in the Old Testament than can be listed here, but these examples make it clear that the gate was the communal and official heart of the town. Evidence of a cultic area at the gate complex at Bethsaida may also indicate a ritual function that took place at the city gates.³²

In the Hellenistic and Roman periods, gate complexes no longer included open squares for public assembly nor adjoining rooms, but were instead flanked by two towers.³³ At this time, it would appear as though the judicial functions previously performed at the gates were performed in what has become known as synagogue buildings. Levine notes that in the Old Greek variant (LXX) of Susanna 28, the

trial of Susanna takes place in “the synagogue of the city.”³⁴ To this, the striking example of Sirach 23:24 may be added, in which an adulterous woman is brought for punitive judgement into the *ekklēsia*, one of the various terms used to refer to synagogues.³⁵ Given that Deut 22:24 indicates the city gates as the location of judgement for adultery, it is reasonable to consider this passage in Sirach as evidence that the synagogue came to replace the city gate as the place of judgement. Punitive justice is also described as taking place in synagogues at various points in the New Testament (Matt 10:17, 23:34; Mark 13:9; Luke 12:11, 21:12; Acts 22:19, 26:11). This evidence indicates that the public synagogue took over the municipal function from the city gate.

Two Types: Semi-Public and Public

As our discussion of semi-public association synagogues has already demonstrated, though Levine’s theory regarding the synagogue as a public institution has much merit, the definition of synagogues as public institutions alone cannot sufficiently explain those cases in the Land of Israel where we encounter synagogues which were not open to the general public, such as we find in the literary evidence with Philo’s description of the synagogues of the Essenes³⁶ or the mention of the synagogue of the Freedmen in Acts 6:9, and in the archaeological evidence at Jericho, for example. Moreover, it goes without saying

that the synagogues of the diaspora had no local-official power or element within their municipalities beyond the Jewish community. As has been demonstrated through the above discussion, there is strong evidence to support the existence of both semi-public and public synagogues.³⁷ As a result, rather than arguing for one definition over the other, Anders Runesson has maintained that the evidence points to the existence of two types of synagogues, one semi-public and the other public.³⁸ This proposal makes the best sense of the available evidence, and it is in light of this distinction between the two types of synagogues that we may consider the synagogue at Magdala and the other synagogues of the Land.

Architectural Comparison: Semi-Public vs. Public

The archaeological remains of public synagogues, such as those at Gamla, Magdala, Modi’in and Qiryat Sefer differ architecturally from association buildings, both synagogues and other Greco-Roman associations. The association buildings tend to have a number of rooms (for dining, etc.).³⁹ The architecture of the association synagogue at Jericho is a good example of what might be expected of an association building. It contains several additional rooms, including a *triclinium* (dining area) and a kitchen.⁴⁰ In the diaspora, we may also look to the synagogue at Ostia as an example of similar architecture, noting again the pres-

27 We need not list the large variety of functions here, but it is sufficient to note that our previous examples of Josephus’ description of a communal political gathering in *Vita* 276-281, 294-295 and the overtly religious gathering described in Luke 4:16ff each respectively provide examples of communal and religious functions.

28 See Lee I. Levine, *Ancient Synagogue*, 32-34.

29 Deut 17:5; 21:19; 22:15, 24; 25:7; see also Amos 5:15 and Zech. 8:16.

30 Sirach 31:11, 38:33.

31 Job 29:7, 31:21.

32 Cf. Lee I. Levine, *The Ancient Synagogue*, 33.

33 Cf. Lee I. Levine, *The Ancient Synagogue*, 34-35.

34 *Ibid.*, 41.

35 Anders Runesson, Donald D. Binder and Birger Olsson, *The Ancient Synagogue from its Origins to 200 CE: A Source Book*, (Leiden: Brill, 2007), 10-11. Although *ekklēsia* later came to be used by Christians as a word for “church,” it was earlier used by Jews as a term denoting a synagogue. For example, see Philo, *Spec.* 1.324-325; *Deus* 111; and *Virt.* 108. In any case, *ekklēsia* and *synagōgē* have virtually synonymous literal meanings in Greek.

36 *Prob.* 80-83. Refer to Anders Runesson, Donald D. Binder and Birger Olsson, *The Ancient Synagogue from its Origins to 200 CE*, no. 40. It is clearly a semi-public institution which is described here.

37 It is perhaps worth considering the possibility that this distinction may have continued into the Rabbinic period. While the *bet-kneset* appears to have been a general meeting place, the *bet-midrash*, the “study house” or Rabbinic academy, appears to have been primarily used by the Rabbis and their students.

38 See Anders Runesson, *The Ancient Synagogue*.

39 On the architecture of diaspora associations and synagogues, see Peter Richardson, “An Architectural Case for Synagogues as Associations.” See also the collected evidence in Richard S. Ascough, Philip A. Harland, and John S. Kloppenborg, *Associations in the Greco-Roman World*, 221-240.

40 See the layout in Anders Runesson, Donald D. Binder and Birger Olsson, *The Ancient Synagogue from its Origins to 200 CE*, no. 15.

ence of a *triclinium* in addition to the meeting hall.⁴¹ Public synagogues primarily consist of a single meeting hall, occasionally with a small benched secondary room (as at Gamla and Magdala).⁴² Public synagogues are typically quadrilateral in shape with stepped benches along the walls. Pillars along the bottom level are also a common feature. Unlike modern churches in which focus is drawn to the front of the building, because of the quadrilateral arrangement of the seating, focus is drawn to the open area in the centre of the room, which facilitates discussion with anyone seated on any other side. As a result, the architecture of the room itself is designed with communal function in mind, and it is easy to see how local-municipal political or judicial functions might have been carried out within them. The Magdala synagogue and the public synagogues found at Gamla, Qiryat Sefer, and Modi'in follow this architectural layout.⁴³ The public synagogues find a closer architectural analogy in the Hellenistic *bouleuteria*, which were assembly buildings for the city *boulē*.⁴⁴ Much like public synagogues, the *bouleuteria* consist of a one-room assembly hall with a quadrilateral shape, with stepped benches lining three of the walls.⁴⁵ As with synagogues, focus is drawn to the open centre of the quadrilateral space, which serves to facilitate discussion. The well-preserved *bouleuterion* at Priene, with its square shape and stepped benches lining three of its walls, provides a good example of the architectural analogy between the public synagogues and the Hellenistic *bouleuteria*. Like the ancient synagogue, the

bouleuterion at Priene was a public, roofed building, clearly designed for communal functions. Ferla describes this building as “the supreme political institution of the city,”⁴⁶ since it sat the city council. Just as we might imagine the design of the Priene *bouleuterion* as being particularly appropriate for discussion between political parties or factions seated together in different sections of the building, so too might we also see the layout of the synagogue as being similarly appropriate. Given the close architectural similarities between public synagogues and *bouleuteria*, it is reasonable to see them as serving comparable functions.⁴⁷

Early Galilean Synagogues in the Literature: Tiberias, Nazareth and Capernaum

In addition to the archaeological evidence for early synagogues in the Galilee at Capernaum and Magdala, there is also some literary evidence.⁴⁸ This literary evidence can complement the archaeological evidence and help complete our understanding of early Galilean synagogues. We have already discussed the synagogue at Tiberias described by Josephus, which provides us with examples of both political and religious meetings at the Tiberian synagogue. We turn now to the gospels. According to the gospels, Jesus regularly travelled to the synagogues of Galilee, which he used as a base of operations for his ministry.⁴⁹ Mark tells us that Jesus “proclaimed the message” (presumably of the Kingdom of God) in the synagogues and cast out demons. Matthew provides more

details, and states that Jesus taught in the synagogues, proclaiming the good news of the Kingdom, and performing healing miracles. The synagogues encountered in the Galilean gospel narratives appear (for the most part) to be public synagogues.⁵⁰ As a result, we may be able to ascertain some relevant information about public synagogues in Galilee from the gospel evidence. The locations of at least two Galilean synagogue buildings are specifically identified in the gospels, at Nazareth and Capernaum.⁵¹ The mention of the Capernaum synagogue in both the synoptic gospels and John is interesting, particularly since (as discussed above) the archaeological remains of this synagogue have been identified. Two incidents are recounted as taking place at the Capernaum synagogue, and a third provides additional information about it. In Mark 1:21-29, we may observe Jesus teaching in the synagogue at Capernaum, where the people affirm the authority of his teaching. Following his teaching, he performs an exorcism. This coheres exactly with the general description of Jesus’ ministry in the Galilean synagogues in Mark 1:39, and we may reasonably view this incident at Capernaum as an example of Jesus’ typical activity in the Galilean synagogues. It seems reasonable to assume that teaching, at least, would have been a regular activity in synagogues in a more general sense as well. All four gospels agree that Jesus taught in the synagogues,⁵² and others probably did so as well. We also encounter Jesus teaching in the synagogue at Capernaum in John 6:25-59, in which Jesus delivers a discourse

41 See the layout in Anders Runesson, Donald D. Binder and Birger Olsson, *The Ancient Synagogue from its Origins to 200 CE*, no. 179.

42 It is worth mentioning that Masada’s small synagogue adheres in form to what might be expected of a public synagogue, but we must again remember that Masada’s synagogue falls into a special category, since it was not purpose built, but converted into a makeshift synagogue by the rebels during wartime. As a result, it served a specific community of rebels. Yadin has noted the Masada synagogue’s close resemblance to a Hellenistic *bouleuterion* in Yigael Yadin, *The Synagogue at Masada*, in *Ancient Synagogues Revealed*, edited by Lee I. Levine, (Jerusalem: Israel Exploration Society, 1981), 19-23.

43 See the layouts in the sourcebook by Anders Runesson, Donald D. Binder and Birger Olsson, *The Ancient Synagogue from its Origins to 200 CE*, nos. 10, 29 and 35.

44 For example, consider the archaeological remains of *bouleuterion* at Priene. This building is detailed beautifully in Kleopatra Ferla, ed., *Priene*, (Athens: Foundation of the Hellenic World, 2005), 74-81. On *bouleuteria* in general, see Frederick E. Winter, *Studies in Hellenistic Architecture*, (Toronto: University of Toronto Press, 2006), 141ff.

45 See note 41 on Yadin’s comments about the similarities between the synagogue at Masada and the *bouleuteria*.

46 Kleopatra Ferla, *Priene*, 74.

47 Cf. Lee I. Levine, *The Ancient Synagogue*, 75.

48 For example, various events in the gospels in Matt 12:9-14, 13:54-58, Mk 1:21-28, 3:1-6, 6:1-6, Luke 4:16-30, 6:6-11, 13:10-21, as well as the summary statements in Matt 4:23, 9:35, Mark 1:39, Luke 4:15. Consider also Josephus, *Vita* 276-281, 294-295, in which the Tiberian synagogue is described.

49 See Mark 1:39 and parallels, especially Matt 4:23-24.

50 Cf. Anders Runesson, *The Origins of the Synagogue*, 221.

51 For Nazareth, see Luke 4:16-29 and parallels. For Capernaum, see Mark 1:21-29 and parallels; John 6:59.

52 Matt 4:23, Mark 1:39, Luke 4:15, and John 18:20.

about bread from heaven. Here, the teaching is original and is not based on a specific passage or interpretation of scripture. This indicates the possibility that the teaching done in synagogues need not always have been based on scripture. We learn one more detail about the Capernaum synagogue in Luke 7:5-9, in which Luke states that the synagogue was built by a gentile, a God-fearing centurion, for the Jews of Capernaum (v. 9).

Mark 3:1-6 also recounts a story in which Jesus performs a healing in the synagogue on the Sabbath, thus sparking a controversy with the Pharisees. While the location of this event is not entirely clear, Jesus had been in Capernaum at this time (see Mark 2:1ff., there is no change of location up till this point in ch. 3), and since Jesus is described as entering the synagogue *again*, we may reasonably assume that Mark places this event at Capernaum. The controversy with the Pharisees is over the legality of healing on the Sabbath, which is both a legal and religious issue. It is religious insofar as it deals with the interpretation of scripture and keeping of the Jewish Sabbath, and simultaneously legal, as it deals with a matter of law. This provides us with an example of precisely the sort of religio-political debate or conflict that we should imagine to have taken place in synagogues at this time.

The incident at the Nazareth synagogue recounted in Luke 4:16-29 provides an interesting glimpse into a Galilean public synagogue service on the Sabbath. Here, Jesus stands up to read a passage from Isaiah, and he proceeds to interpret it as well. A synagogue official, an attendant (*hyperētēs*) is also mentioned. Elsewhere in the gospels, we hear of another synagogue official, an *archisynagōgos*, or synagogue leader.⁵³ This office is also known to us from the Theodotos inscription.⁵⁴ The setting appears to

be a general religious gathering of the town on the Sabbath. At first, Jesus' teaching is received with amazement, but the mood quickly turns, and Jesus is driven out of the synagogue (and the town itself) as a result of what he has taught. The Gospel of John mentions the threat of being "cast out of the synagogue" (John 9:22, 12:42, 16:2).⁵⁵ Could Luke be depicting something similar when Jesus is said to have been driven out of the synagogue and town at Nazareth? Notably, the content of Jesus' reading and interpretation of Isaiah is overtly political and addresses socio-economic issues: Jesus proclaims good news for the poor, freedom for the oppressed and the Jubilee year of debt forgiveness. This passage demonstrates the intertwining of politics and religion in synagogue gatherings. The reading and teaching of scripture could itself be a political activity, and its success required the audience to be won over. We should also note the fact that Jesus here reads not from the Torah (Law), but from the Nevi'im (Prophets). This is a good indication that Torah was not the only type of scripture read in the synagogue on the Sabbath, which coheres with the discovery of fragments of the book of Ezekiel found in the synagogue at Masada.⁵⁶

A Case Study: Gamla, Qiryat Sefer, and Magdala as Examples of Public Synagogues

Of the eight extant Second-Temple era synagogue buildings in the Land of Israel (Capernaum, Gamla, Herodion, Jericho, Magdala, Masada, Modi'in, Qiryat Sefer), we might confidently identify five of them as public synagogues. Of these five structures, Gamla and Magdala were discovered in walled cities. Both of these synagogues are located along the city wall near the city gate. The other three, Capernaum, Modi'in, and Qiryat Sefer, are found in rural locales.

In these locales, the synagogue buildings are located in areas accessible to the main town in public spaces.⁵⁷ Qiryat Sefer's synagogue, in particular, is located in the centre of the village in a prominent open space.⁵⁸ We may perhaps see its well-preserved remains as prototypical of rural public synagogues in unfortified locales. This may indicate that, while it may have been customary for walled towns to have their synagogues located near the city gates, less fortified rural villages located their synagogues in centralized locations in order to make them easily accessible for the whole village.

The building identified as a synagogue at Gamla in the Golan has often been considered to be the best preserved example of a Second-Temple period synagogue.⁵⁹ Due to its well preserved state, early date, and location in the Golan, and because of its location in a walled city, much like Magdala, the Gamla synagogue provides some good points of comparison with the Magdala synagogue. We should also consider for comparison the smaller building at Qiryat Sefer, which is closer to Magdala's synagogue in terms of size and design, as being good comparative material as well. The Qiryat Sefer synagogue, however, is located centrally in an unwalled rural town, and is therefore to be classed in that sense with the other rural remains at Capernaum and Modi'in. All three of these buildings follow a similar layout: they consist primarily of a roughly quadrilateral assembly hall with stepped benches lining the walls.

The synagogue at Gamla strongly reflects the institution's relationship to the city gate of ancient Iron Age Israel in its location and architecture.⁶⁰ The Gamla synagogue adjoins the city wall on the edge of the town, and is located near the entrance to the city.⁶¹ Along with this telling location,

53 Mark 5:22ff., and parallels.

54 *CIJ* 1404. Note, however, that this inscription probably describes an association synagogue.

55 On the historical plausibility of these passages, see the forthcoming work of Jonathan Bernier, *Aposynagōgos and the Historical Jesus in John*, (Leiden: Brill, 2013).

56 Anders Runesson, Donald D. Binder and Birger Olsson, *The Ancient Synagogue from its Origins to 200 CE*, no. 28.

57 Modi'in's synagogue adjoins a courtyard with benches, perhaps indicating some public space, cf. Lee I. Levine, *The Ancient Synagogue*, 70. Capernaum's synagogue is located in a fairly central area.

58 Stephen K. Catto, *Reconstructing the First-Century Synagogue*, (London: T&T Clark, 2007), 96-98, cf. Anders Runesson, *The Origins of the Synagogue*, 360-361.

59 See, for example, the comments in Anders Runesson, Donald D. Binder and Birger Olsson, *The Ancient Synagogue from its Origins to 200 CE*, 33.

60 Cf. Lee I. Levine, *The Ancient Synagogue*, 37-38.

61 See the schematic in Danny Syon and Zvi Yavor, *Gamla II: The Architecture*, 40. Note also the firm first-century BCE to first-century CE date of the building, *ibid.* 60-61.

and given that the synagogue contains additional rooms built into the city wall along with its main public meeting area, it is fairly reasonable to see the general architecture of the building as having a logical antecedent in the city gate complexes such as those seen at Tel Dan or Bethsaida, for example. The Gamla synagogue draws comparisons to Magdala due to its location in the nearby Golan and its architectural similarities to what is found at Magdala. Note, however, that there are several key differences: for example, Gamla's synagogue is larger, it is composed of purposefully cut, well carved stones, and contains no decorative mosaic. The decorative mosaic elements found at Magdala are also absent from Qiryat Sefer.

The Magdala synagogue, much like the Gamla synagogue, is located along the city wall, adjacent to the city gate. This coheres with the city-gate hypothesis and is also an indication that the building discovered at Magdala should be identified as a public synagogue. Motti Aviam, however, has noted the difference in size between the more clearly public synagogue at Gamla and the somewhat smaller synagogue at Magdala. In his opinion, the Magdala synagogue more likely served as a prayer house for the surrounding city district, as opposed to the structure at Gamla, which he suggests served as the central public assembly place for the city.⁶² Aviam's observation touches on a difficult problem for the identification of some smaller synagogues as public assembly buildings, which is the fact that, due to the size of these buildings, it may have been impossible for the entire town to assemble inside them. We must note a terminological issue here, however. As we have already established, there is no substantial difference between a "synagogue" (Gk. *synagōgē*) and a "prayer house" (*proseuchē*), and a Jewish building referred to as a "prayer house" could have been a large municipal assembly building. This is quite clearly the case with the synagogue at Tiberias, which Josephus calls

a "prayer house" (*proseuchē*), and which he specifically describes as a large building suitable for public assembly.⁶³ Given that public synagogues were simultaneously and indistinguishably both religious and municipal institutions, we shouldn't attempt to make a distinction between an assembly building and a prayer house.⁶⁴

Terminological issues aside, several solutions might be proposed to this problem. Given that the Magdala synagogue could perhaps comfortably hold about two hundred people (give or take), it is unlikely that the *whole* town could fit inside.⁶⁵ However, it is quite possible that assemblies primarily concerned either the most prominent men of the town, the town elders, or the town council (the *boulē*). Even if only a portion of the town could assemble in a given building for a gathering, religious, political or otherwise, it is still quite possible that the elders or the *boulē* might still have assembled there for judicial and political purposes. Town halls in modern cities function in this way. In support of this, a wealth of literary evidence in the Old Testament concerning the city gate indicates that the town elders are the ones who preside at the city gates.⁶⁶ Similarly, Susanna 29 (LXX) states that the elders performed the judgement in the synagogue for Susanna's trial. Another possibility, which might be combined with the first, is that the synagogue at Magdala may have served as the assembly place, both for religious *and* political purposes, for the specific area or district of the town in which it was located. As noted above, we must be careful not to assume a clear distinction between religious and political assembly in ancient Galilee. If a district of a town had and frequented a religious meeting place, one surmises that a separate building would not need to be built for political or judicial purposes. It is possible that there may have existed multiple public synagogues in larger towns. This idea finds some evidence in the rarely-discussed

second large public assembly building identified at Gamla, which may have served as a secondary meeting place or synagogue.⁶⁷ We need not jettison the Magdala synagogue's nature as a public religio-political institution which developed from the city gate complex altogether simply because of its size.

Conclusions

What can be learned about the Magdala synagogue from our discussion? Our identification of the Magdala synagogue as a public institution on the basis of its architecture and location near the city gate helps to determine its function. Public synagogues, like that at Magdala, and like those seen in the gospels, were religio-political institutions. Both political and religious gatherings and functions would take place within them, and as our discussion of Jesus' teaching at the Nazareth synagogue, "religion" and "politics" are not always distinct. As we have seen, reading of scripture was an important function of public synagogues, just as it was for association synagogues. As Jesus' reading from Isaiah demonstrates, the books of the prophets may have been read in these institutions as well as the Torah. Furthermore, we should take care to note the judicial function of the public synagogue, which it took over from the city gate. When Acts 22:19 mentions arrests and beatings in synagogues, we should read this in light of the judicial function of public synagogues, which they inherited from the earlier judicial function of the city gates. Above all, the public synagogue was the town assembly place. We should imagine that the synagogue was the place where the local residents, the elders, or the *boulē* would have gathered for religious, municipal and political functions alike. This is precisely what we should surmise to have taken place in the Magdala synagogue. ■

62 Mordechai Aviam, "Zwischen Meer Und See," 35.

63 *Vita* 277.

64 The example from *Vita* 276-281, 294-295 is once more relevant here.

65 Consider, in this regard the study of population density in Jonathan L. Reed, *Archaeology and the Galilean Jesus: A Re-Examination of the Evidence*, (Harrisburg: Trinity Press International, 2000), 82ff. Note that the population of smaller towns, such as Nazareth, which Reed estimates to have been about 400, could have fit into a moderately sized synagogue.

66 Deut 21:19, 22:15, 25:7; Ruth 4:1-2; Lam 5:14; Prov 31:23.

67 See the references to the "basilica" in Area S throughout Danny Syon and Zvi Yavor, *Gamla II*.

Bibliography

ASCOUGH, RICHARD S., PHILIP A. HARLAND AND JOHN S. KLOPPENBORG, eds. *Associations in the Greco-Roman World: A Sourcebook*. Waco: Baylor University Press, 2012.

AVERY-PECK, A.J., AND JACOB NEUSNER, eds. *Judaism in Late Antiquity*, Part III: *Where We Stand: Issues and Debates in Ancient Judaism*. Vol. IV: *The Special Problem of the Synagogue*. Leiden: Brill, 2001.

AVIAM, MORDECHAI. "Zwischen Meer und See – Geschichte und Kultur Galiläas von Simon Makkabäus bis zu Flavius Josephus." In *Bauern, Fischer und Propheten: Galiläa zur Zeit Jesu*, 35-37. Edited by Jürgen K. Zangenberg and Jens Schröter. Darmstadt: Verlag Philipp von Zabern, 2012.

JONATHAN BERNIER. *Aposynagōgos and the Historical Jesus in John*. Leiden: Brill, 2013.

DONALD D. BINDER. *Into the Temple Courts*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 1999.

CATTO, STEPHEN K. *Reconstructing the First-Century Synagogue*. London: T&T Clark, 2007.

FERLA, KLEOPATRA, ed. *Priene*. Athens: Foundation of the Hellenic World, 2005.

FREY, J.B., ed. *Corpus Inscriptionum Iudaicarum: Recueil des Inscriptions Juives Qui Vont du IIIe Siècle avant Jesus Christ*. Rome: Pontificio Instituto di Archaeologia Cristiana, 1936-52.

FOERSTER, GIDEON. "Notes on Recent Excavations at Capernaum." In *Ancient Synagogues Revealed*, 57-59. Edited Lee I. Levine. Jerusalem: Israel Exploration Society, 1981.

HARLAND, PHILIP A. *Associations, Synagogues and Congregations*. Minneapolis: Fortress Press, 2003.

KLOPPENBORG, JOHN S. "The Theodotos Synagogue Inscription and the Problem of First-Century Synagogue Buildings." In *Jesus and Archaeology*, 236-282. Edited by James H. Charlesworth. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 2006.

LEE I LEVINE. "The Nature and Origin of the Palestinian Synagogue Reconsidered." *Journal of Biblical Literature* 115, no. 3 (1996):425-448.

_____. *The Ancient Synagogue: The First Thousand Years*. New Haven: Yale University Press, 2005.

LOFFREDA, STANISLAO. "The Late Chronology of the Synagogue of Capernaum." In *Ancient Synagogues Revealed*, 52-56. Edited by Lee I. Levine. Jerusalem: Israel Exploration Society, 1981.

MEZA, MARCELA ZAPATA. "Neue mexikanische Ausgrabungen in Magdala." In *Bauern, Fischer und Propheten: Galiläa zur Zeit Jesu*, 85-98. Edited by Jürgen K. Zangenberg and Jens Schröter. Darmstadt: Verlag Philipp von Zabern, 2012.

NETZER, EHUD. "A Synagogue From the Hasmonean Period Recently Exposed in the Western Plain of Jericho." *Israel Exploration Journal* 49 (1999): 219-221.

REED, JONATHAN L. *Archaeology and the Galilean Jesus: A Re-Examination of the Evidence*. Harrisburg: Trinity Press International, 2000.

RICHARDSON, PETER. *Building Jewish in the Roman East*. Waco: Baylor University Press, 2004.

_____. "An Architectural Case for Synagogues as Associations." In *The Ancient Synagogue*, 90-117. Edited by Birger Olsson and Magnus Zetterholm. Stockholm: Almqvist & Wiskell International, 2003.

RUNESSON, ANDERS. *The Origins of the Synagogue: A Socio-Historical Study*. Stockholm: Almqvist & Wiskell International, 2001.

_____. "Architecture, Conflict and Identity Formation." In *Religion, Ethnicity and Identity in Ancient Galilee*, 231-257. Edited by Jürgen K. Zangenberg, Harold W. Attridge and Dale B. Martin. Tübingen: Mohr Siebeck, 2007.

RUNESSON, ANDERS, DONALD D. BINDER and Birger Olsson. *The Ancient Synagogue from its Origins to 200 CE: A Source Book*. Leiden: Brill, 2008.

SYON, DANNY AND ZVI YAVOR., *Gamla II: The Architecture*. Jerusalem: Israel Antiquities Authority, 2010.

WINTER, FREDERICK E. *Studies in Hellenistic Architecture*. Toronto: University of Toronto Press, 2006.

YIGAEEL YADIN, *The Synagogue at Masada*. In *Ancient Synagogues Revealed*, 19-23. Edited by Lee I. Levine. Jerusalem: Israel Exploration Society, 1981.

ZANGENBERG, JÜRGEN K. "Archaeological News from the Galilee: Tiberias, Magdala and Rural Galilee." *Early Christianity* 1 (2010): 3-14.

JORDAN RYAN is a PhD student in the Department of Religious Studies at McMaster University in Hamilton, Canada. His primary areas of study are early Christianity and early Judaism, with a specific emphasis on the life of Jesus and his involvement with early synagogues in the Galilee. He is currently working on a dissertation titled "Politics of the Sacred: Jesus and the Political Institutions of His Day – Temple and Synagogue."



Gamla Synagogue

PRIMEROS RESULTADOS POR PARTE DE LA **AUTORIDAD DE ANTIGUEDADES DE ISRAEL**

DINA AVSHALOM-GORNI¹
ARFAN NAJJAR²

Del 2009 al 2013 se han realizado distintas temporadas de salvamento arqueológico previo a la construcción del centro de peregrinos del Magdala Center, en la parte norte del antiguo sitio de Migdal, a orillas del Kinneret³. Estos trabajos han estado a cargo de la Autoridad de Antigüedades de Israel con el apoyo de la compañía Ark New Gate Ltd.; las excavaciones han sido dirigidas por la arqueóloga D. Avshalom-Gorni y el arqueólogo A. Najjar, con la cooperación de Y. Ya'agobi (administración), R. Mishayev y Y. Nemichnitzer (topografía y bosques), M. Hartal (fotografía en campo), Sky View Company (fotografía aérea), Y. Gorin-Rosen (análisis de vidrio), D. Syon (análisis numismático) and J. Ne-guer and R. y Abu Di'ab (conservación de frescos y mosaicos). Un agradecimiento a M. Zapata de la Universidad Anáhuac México Sur por permitir la publicación de sus áreas de excavación en el plano general.

La antigua Migdal se extiende a lo largo de la costa Noreste del Kinneret, hasta el pie de la ladera oriental del Monte Ar-



Fig 1. Localización geográfica de la excavación

bel (Fig. 1). El sitio se ha identificado con el asentamiento de Migdala Nunia (Tari-cheae), el cual era el único centro urbano a lo largo de la costa occidental del Kinneret hasta la fundación de Tiberias en el

año 19 d.C. El asentamiento del periodo Romano Temprano, es mencionado en las fuentes Judías; durante el tiempo de la Gran Revuelta fue la principal base de Flavio Josefo en su guerra contra los Ro-

1 Arqueóloga de la Autoridad de Antigüedades de Israel; responsable de la región de Galilea al norte de Israel. Directora de las excavaciones al norte del terreno del Magdala Center.
2 Arqueólogo de la Autoridad de Antigüedades de Israel; trabajó más de 20 años en el sitio de Bet-Shean y desde el 2009 trabaja en el Magdala Center como coordinador tanto de las excavaciones realizadas por la Autoridad de Antigüedades de Israel como por la Universidad Anáhuac México Sur.
3 Permit Nos. A-5718, A-6022, A-6098, A-6599, A-6683; map ref. 248319-596/747984-8148.

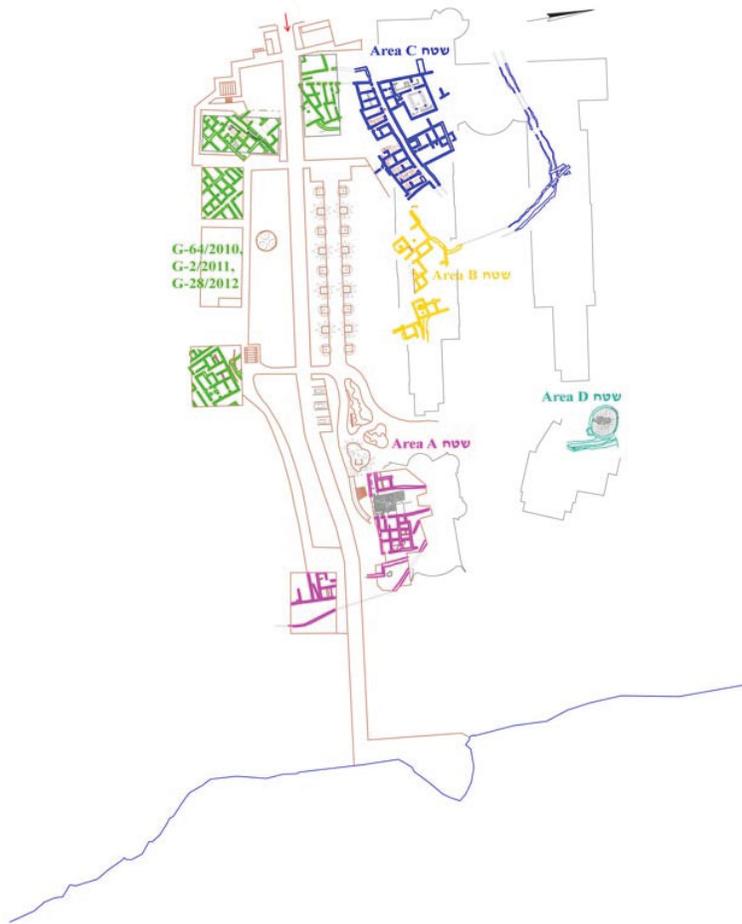


Fig. 2 Mapa general con la ubicación de las áreas (A-D)

manos en esta región. También es mencionado en las fuentes Cristianas, ya que de acuerdo a la tradición, María Magdalena, quien fue una de las principales seguidoras de Jesús, conocida como “La Apóstol de los Apóstoles”, nació en Migdal.

El Instituto Arqueológico Franciscano llevó a cabo las primeras excavaciones en el sitio en los inicios del siglo xx (De Luca 2009). Las excavaciones realizadas en el 2002 y 2006 (HA-ESI 117; HA-ESI 121) muestran que el asentamiento de Migdal fue establecido durante el periodo Helenístico y alcanzó su máximo esplendor en el periodo Romano Temprano. El pueblo se siguió existiendo, aunque en menor escala, en distintos periodos hasta la Edad

Media. Durante los años 2010-2012, La Universidad Anáhuac México Sur⁴ en convenio con la Universidad Nacional Autónoma de México y la filial de la Autoridad de Antigüedades de Israel, llevaron a cabo excavaciones en cinco áreas ubicadas al sur del área trabajada por la IAA. Una extensa región del barrio norte del asentamiento Romano Temprano de Magdala fue descubierta en dos de las excavaciones llevadas a cabo por la IAA en los últimos años.

Los trabajos de excavación realizados por la Autoridad de Antigüedades de Israel en cuatro⁵ áreas (A-D; Fig.2) permitieron identificar cuatro estratos; Helenístico (Estrato 4), Romano Temprano



Fig. 3 Área A, plaza y cuartos (mirando al este)

(Estrato 3), Romano Tardío (Estrato 2) y periodos Bizantinos (Estrato 1).

Periodo Helenístico (Estrato 4)

Las evidencias para estos estratos fueron escasas; en su mayoría cimientos y restos de muros construidos con piedras amorfas; se registraron algunos fragmentos de cerámica asociados a los muros que permitieron fechar este periodo de ocupación.

Periodo Romano Temprano (Estrato 3)

Área A:

Cercano a la orilla del *Kinneret*, o Mar de Galilea, se excavó un contexto abier-

4 Números de Licencia: G-64/2010, G-2/2011, G-28/2012

5 En este reporte sólo se describirán tres de ellas: A, C y D

to, por lo que posiblemente sea una calle empedrada con dirección norte-sur; al oeste de ésta zona se registraron algunos cuartos y, al este, restos de los cimientos de una amplia estructura que estaba dividida en cuartos de distintas dimensiones (Figs. 3, 4). Se encontraron dos entradas al oeste de la estructura. Al interior de los cuartos se descubrieron numerosas vasijas completas de cerámica y vidrio; en uno de los cuartos, fueron identificadas, *in situ*, las bases de dos grandes vasijas de almacenamiento. El extremo este de ésta amplia estructura, descansaba sobre un muro de piedra que, aparentemente, fue usado como muelle a orillas del *Kimmeret*; sobre este muro fueron descubiertas grandes piedras y algunos pedernales que probablemente sirvieron como defensa para proteger el muro de las olas del Mar de Galilea. Una de estas piedras se identificó como un fragmento de ancla o una piedra de atadura. Este edificio probablemente fue usado como una bodega cercana al embarcadero de la costa.

Área C: (Fig.5.)

Al noroeste del asentamiento, a 500m al oeste de la estructura del área A, se excavó el área C en la cual es posible observar los restos de una calle y algunos edificios.

La calle tiene un ancho aproximado de 1.5m con una orientación este-oeste; es muy posible que originalmente estuviera pavimentada con pequeñas piedras redondas. En ambos extremos de la calle se construyeron, con bloques de basalto labrados de manera muy burda, algunos cuartos con piso de piedra y otros con apisonados de tierra compacta y cal. En este complejo los restos arquitectónicos permitieron identificar tres fases constructivas: La fase más temprana fue destruida durante la fase media en la cual fueron sobrepuestas nuevas construcciones reutilizando algunos muros y piedras de la fase temprana. Fue posible distinguir, en la última fase, una zona industrial y algunas reparaciones y modificaciones a los cuartos pertenecientes a la fase media.



Fig. 4 Área A, plaza y cuartos (mirando al sur)



Fig. 5 Área C, calle y cuartos a los lados (mirando al oeste)

Junto a las estructuras con piso de piedra se descubrieron cuatro piscinas (0.5x0.5x0.7m; Fig.6), algunas de ellas recubiertas de estuco blanco que aún se conserva; a un lado de las piscinas se expuso un estrecho pozo rectangular con escalones que lleva a un fondo sin pavimento que, probablemente se surtía de agua subterránea. Al respecto existen varias hipótesis que por la falta de evidencia aún no pueden ser confirmadas: algunas de estas sugieren que el agua de este pozo pudo haber sido utilizada para llenar las piscinas, el que las piscinas pu-

dieron haber servido como pequeños depósitos y, finalmente, el que posiblemente las estructuras de esta área fueron usadas en conjunto con la industria del pescado.

En el extremo oeste, al norte de la calle, se descubrió una sinagoga en la que fue posible distinguir tres fases constructivas, mismas que corresponden a las identificadas en la estructura descrita con anterioridad. A la fase más temprana (primera mitad del Siglo Primero a.C.) corresponden los restos de una construcción en la que se registraron diversos



Fig. 6 Área C, piscinas (mirando al norte)



Fig. 7 Área C, sinagoga (mirando al oeste)



Fig. 8 Área C, vestíbulo de la sinagoga (mirando al sur)

materiales arqueológicos que nos permitieron establecer que la construcción original de este edificio, probablemente, no fue la de una sinagoga, sino que se le dio el uso como tal en las dos fases siguientes. La última fase de la sinagoga (Fig. 7), la cual está actualmente preservada completamente como cuando se abandonó, está conformada por dos amplios cuartos (un vestíbulo y un cuarto de lectura) y un tercero, más pequeño.

Al parecer la entrada a la sinagoga, cuyos restos no fueron encontrados, se estableció en el muro oeste del edificio,

debió ser larga y estrecha y conducía del exterior al vestíbulo. A un lado de los muros internos se construyó un pasillo empedrado (Fig.8) que está limitado por un marco de piedra. El piso al interior del vestíbulo está compuesto por un apisonado de tierra compacta y cal y, al centro, se situó un

bloque cuadrado de piedra caliza que pudo haber sido reutilizado como base para una silla o mesa; el piso alrededor de la piedra consistía en losas de basalto. El vestíbulo pudo haber servido como una especie de pequeño seminario o lugar para la enseñanza, usado para actividades relacionadas con el estudio. Un pequeño acceso o puerta, en el muro este del vestíbulo, conduce al interior del cuarto de lectura (Fig.9) que está rodeado en todos sus lados por un pasillo elevado, alrededor del cual se construyeron bancas de piedra; estos elementos ar-

quitectónicos fueron incorporados a la construcción en un momento posterior y para darles un uso secundario. Este pasillo está delimitado en su interior por un marco de bloques de piedras que también debieron ser utilizadas como bancas. En el pasillo del extremo este del edificio se descubrió un piso de mosaico con un diseño, al centro, de una roseta flanqueada en ambos lados con una decoración geométrica a base de líneas que forman una greca. Este diseño se corta de manera uniforme y precisa en ambos extremos, por lo que parece que la construcción del piso de mosaico fue interrumpida poco después de que el trabajo hubiera iniciado; sin embargo, los cimientos para la colocación de las *tesselas* para la continuación del piso de mosaico fue registrado en los otros tres lados del pasillo. Dos estilobatos⁶ paralelos fueron construidos en el cuarto de lectura, y sobre estos fueron descubiertas *in situ* dos columnas de basalto.

Sobre el apisonado del cuarto de lectura que está hecho a base de pequeñas piedras que, probablemente eran el cimiento para un piso de mosaico, se des-

6 Base para soportar columnas



Fig. 9 Área C, cuarto de lectura (mirando al oeste)



Fig. 10 Área C, fresco sobre el muro del cuarto de lectura (mirando al oeste)

cubrió el fragmento de otra columna. De acuerdo a E. Netzer el techo del edificio debió estar soportado por seis columnas y es probable que fuera construido con travesaños de madera y argamasa, y recubierto en el interior por estuco blanco. Los muros del cuarto y las columnas estaban recubiertos de estuco de color, principalmente rojo oscuro, amarillo mostaza y paneles azules enmarcados de blanco y negro (Fig.10). En el cuarto, al nivel del empedrado, fue descubierta una piedra rectangular con cuatro patas; cinco de las caras de la piedra están decoradas con altos y bajos relieves. En uno de estos lados está el relieve de la menorah⁷ de siete brazos con una base triangular sobre una

estructura rectangular. (Fig.11); la menorah está flanqueada en ambos lados por ánforas y columnas. Al parecer la piedra es una representación del Segundo Templo y fue usada como mesa de oración. En la esquina suroeste del cuarto, hay un pequeño espacio dividido en dos por un muro; está cubierto con piso de mosaico y sus muros están decorados con frescos de color. El cuarto pudo ser usado para guardar los rollos de la Torah.

Área D:

Fue descubierta un canal (ancho 4m. Fig.12.) construido en gran parte por piedras redondas sin labrar y algunas con cierto labrado muy burdo y tosco.

Al parecer el propósito del canal era el de conducir el agua del Nahal⁸ Arbel al Kinneret⁹ durante el invierno, para proteger de las inundaciones las unidades habitacionales y el campo de cultivo.

De los materiales descubiertos correspondientes al periodo Romano Temprano (Estrato 3) destaca la cerámica que se ha fechado del año 50 d.C., hasta el final del siglo primero d.C. Es importante mencionar que algunas de las vasijas y frascos conocidos de los asentamientos judíos y lámparas de cerámica que fueron encontradas se asemejan a las producidas en el taller de Kefar Hananya¹⁰; también fueron descubiertos vasos rituales cortados de caliza. Los objetos de



Fig. 11 Área C, piedra decorada



Fig. 12 Área D, canal (mirando al oeste)

7 Candelabro
8 Monte Arbel
9 Mar de Galilea
10 También en la región de Galilea



Fig. 13 Área D, piscina circular (foto aérea mirando al este)

vidrio encontrados incluyen fragmentos de recipientes, botellas y un tapón que está fechado para principios del Primer Siglo d.C. En los cimientos del mosaico del cuarto de lectura fue descubierta una moneda del año 43 d.C.; en la calle se registró una moneda del año 2 de la Gran Revuelta y, una moneda del año 80 d.C., fue encontrada en el techo colapsado de la sinagoga.

Periodo Romano Tardío (Estrato 2)

Correspondiente a esta ocupación se registró un camino (2 m de ancho), con una orientación noroeste-sureste, que fue construido sobre una capa delgada de restos del aluvión proveniente del Monte Arbel que cubrió los cimientos de la estructura del periodo romano temprano en el área A (Fig. 3). El camino estaba cubierto por piedras sin labrar y las paredes de los bordes, en ambos lados aún se conservan.

Periodo Bizantino (Estrato 1)

Al norte del Área C fue descubierto un acueducto construido sobre un pequeño puente que pasaba sobre el canal que conducía el agua al Mar de Galilea. Al parecer el acueducto transportaba el agua hasta los campos de riego.

Cercana al Área D fue descubierta una piscina circular (13c. de diámetro) (Fig.13). Su piso y construcción estaban hechos de piedras de basalto escasamente labradas. Un agujero en el lado sur de la piscina drenaba el agua de la

instalación. El acueducto pudo haber sido utilizado para trasladar agua y llenar la piscina.

Comentarios finales

Durante las excavaciones llevadas a cabo por la Autoridad de Antigüedades de Israel fue sacado a la luz el barrio norte del asentamiento Judío que ha sido fechado para los inicios del periodo romano. El barrio fue fundado sobre los restos del aluvión del Nahal Arbel e incluye viviendas que fueron construidas con piedras de basalto poco labradas, un camino con piso de piedra y una sinagoga.

Al parecer la sinagoga es la más antigua descubierta hasta ahora en la región de Galilea y una de las pocas, de este periodo, que se encuentran en todo el país. El candelabro de siete brazos, cincelado en la piedra de la sinagoga, es la primer representación de la menorah que pertenece al periodo del Segundo Templo que se ha descubierto fuera de Jerusalén y la más antigua descubierta en una estructura religiosa.

La excavación revela que el barrio y la sinagoga probablemente fueron abandonados durante el periodo de la Gran Revuelta. Flavio Josefo describe la victoria romana sobre los Zelotes, y la excavación revela que la conquista romana dio como resultado el abandono y la destrucción del sitio. Las piedras de construcción de las estructuras abandonadas y en ruinas, fueron reutilizadas para la construcción en algún otro sitio. El drenaje de este periodo, se obstruyó y residuos de un aluvión café y pesado cubrieron los restos del asentamiento.

Desde que el barrio fue abandonado al final del Siglo Primero d.C., la región no fue ocupada hasta la construcción de una villa de vacaciones durante los años 70's.

Bibliografía

DE LUCA S. 2009. La città ellenistico-romana di Magdala/Taricheae. Gli scavi del Magdala Project 2007 e 2008: relazione preliminare e prospettive di indagine. *Liber Annuus* 59:343-562.

DINA AVSHALOM-GORNI

Arqueóloga de la Autoridad de Antigüedades de Israel; responsable de la región de Galilea al norte de Israel. Directora de las excavaciones al norte del terreno del Magdala Center.



ARFAN NAJJAR

Arqueólogo de la Autoridad de Antigüedades de Israel; trabajó más de 20 años en el sitio de Bet-Shean y desde el 2009 trabaja en el Magdala Center como coordinador tanto de las excavaciones realizadas por la Autoridad de Antigüedades de Israel como por la Universidad Anáhuac México Sur.



“Y ENTRÓ, CONFORME A SU COSTUMBRE, EL DÍA DEL SÁBADO EN LA SINAGOGA Y SE LEVANTÓ A LEER” (LUCAS, 4:16)

MESA DE PIEDRA PARA LA LECTURA DE LA TORAH, ADORNADA CON SIMBOLISMOS JUDAICOS EN LA SINAGOGA DE MAGDALA

MORDECHAI AVIAM¹

El reciente descubrimiento de la sinagoga del siglo I en Magdala, por arqueólogos de la Autoridad de Antigüedades de Israel, puede proporcionar nuevos datos e interpretaciones a los diversos planteamientos desarrollados por los eruditos durante años acerca de cómo se leía la Torah en las antiguas sinagogas.

La mayoría de los estudiosos están de acuerdo en que la lectura de la Torah era parte de las actividades de las sinagogas del periodo del Segundo Templo durante la Diáspora, así como en la Tierra de Israel².

En el versículo bíblico de Lucas 4:16 encontramos una referencia que hace evidente

el que la persona que iba a leer la Torah se encontraba sentada entre la audiencia, probablemente en los bancos alrededor de las paredes, tal y como se refleja en las sinagogas del siglo I excavadas en Masada, Herodium, Gamla y Magdala y, cuando llegaba el momento de leer, la persona se ponía en pie y le era entregado el rollo de las escrituras y lo leía. Es difícil imaginar al lector sosteniendo en sus manos los rollos, por tanto es factible imaginar que debía haber alguna especie de mesa donde colocarlos; así lo han planteado muchos especialistas, además de sugerir que dichas mesas pudieron haber sido de madera basándose, principalmente, en la descripción talmúdica de la *Bimah*³ de madera que estaba en la sinagoga de Alejandría⁴.

Hasta el momento sólo hay cierta información que ha dado luz en relación a la mesa para la lectura de la Torah y su ubicación en el centro de la sinagoga. Dos de ellas proceden de la Diáspora: una piedra de mármol fue encontrada en el centro de la sinagoga de Sardis⁵, y en la depresión de Dura fue encontrado lo que probablemente eran las patas de una mesa. En la sinagoga de Kefar Hananya⁶ (que no ha sido excavada), el piso está tallado en la roca y en su centro se encuentra una larga hendidura. Otra hendidura, pero menor, se localiza en la sinagoga en Nabratien en la fase más temprana, fechada, por los especialistas, para el siglo II d.C.⁷. En el centro de la sinagoga del siglo I d.C. de Gamla⁸ se encuentra una fila de grandes

1 Institute for Galilean Archaeology; Kinneret Academic College

2 I.L. Levine, *The Ancient Synagogue, the First Thousand Years*, (Yale University Press, 2005), 146-157.

3 *Bimah*: Tarima; pl. *Bimot*). Estrado en el centro del *Bet Knéset* (sinagoga), sobre el que está colocada una mesa para la lectura de la Torah, la *Haftará* y las *Meguilot*. La B. es empleada también para decir *drashot* (predicas). Las comunidades orientales la usan además como púlpito del *shaliaj tzibur* (oficiante). Antiguamente el público

4 Tosefta Sukkah 4, 6

5 Bíblicamente conocida como el lugar de la iglesia que recibió la quinta de las siete cartas en Apocalipsis, Sardis era la capital del imperio de Lidia y una de las más grandiosas ciudades del mundo antiguo. Ubicada en los bancos del río Pactolos, Sardis estaba tierra adentro a unos 97 km de Éfeso y Esmirna. La ciudad era el hogar del famoso obispo Melitón en el siglo II. La sinagoga de Sardis se destaca por su tamaño y su ubicación. Por su tamaño es una de las más grandes sinagogas antiguas que se han excavado. Se encuentra ubicada en el la mitad del centro urbano, en vez de la periferia que es el lugar en donde se encontraban comúnmente las sinagogas. Esto da fe del poder y riqueza de la comunidad judía en la ciudad. Esta sinagoga se utilizó en el siglo III d.C.

6 Localizada en la línea divisoria entre la alta y la baja Galilea.

7 E. Meyers y C. Meyers, *Excavations at Ancient Nabratein, Synagogue and Environs*, (Winonna Lake 2009), 34-41.

8 A veces conocida como la “Masada del Norte.” Gamla es famosa por su fuerte defensa en contra de los romanos durante la Revuelta Judía en el año 66 d.C. El lugar está rodeado por todos lados por los profundos wadis de los Altos del Golán. Solo se puede llegar por un camino a pie desde el noreste. El primer asentamiento ocurrió en la Edad de Bronce Antiguo y el lugar fue habitado de nuevo por los exiliados que volvían de Babilonia. Herodes el Grande estableció a los judíos aquí para poblar sus ciudades fronterizas.



Fig 1. Reconstrucción de la Bimah

pedras planas que, según los arqueólogos se trataba de un estilóbato⁹ para una quinta fila de columnas, pero que también pudo haber sido utilizado para la estructura de lectura de la Torá¹⁰. Además de éstos indicadores, no hay más evidencia arqueológica que pueda explicar la estructura sobre la que se leía la Torá. De hecho, es probable que muchas de esas estructuras fueran de madera y no se conservaran por estar hechas con materiales perecederos.

En el año 2009, un importante descubrimiento tuvo lugar en el antiguo sitio de Magdala. En una excavación de salvamento efectuada por la Autoridad de Antigüedades de Israel se descubrió una sinagoga del siglo I y, en su interior, al centro del piso, fue descubierto un gran bloque de piedra decorada que constituye la base de este artículo. Esta piedra es rectangular, mide 6 metros de largo, 5 metros de ancho y 4 metros de alto; está elaborada en un solo bloque de piedra caliza que se alza sobre cuatro patas, de las cuales, las delanteras son más cortas que las traseras.

Un minucioso examen, en las esquinas

de la superficie de la Bimah, muestra cuatro hendiduras cóncavas (fig. 1) que pudieran ser las marcas hechas para los soportes de madera sobre los que se colocaría una mesa (de piedra o madera) para la lectura de la Torá (Fig. 5). Además de todo esto, muchas de las decoraciones en cada una de las caras y en la superficie misma de la Bimah tienen carácter simbólico: representan el Templo de Jerusalén y la Mesa de los Panes¹¹ que se encontraba en la *Hechal* (la sala central del Templo) creando así un fuerte vínculo entre la sinagoga y el Templo, entre la Mesa de los Panes y la mesa de lectura de la Torá y esto, a su vez, provocaba una vinculación mayor y muy estrecha entre la congregación de la sinagoga y la Ciudad Santa con el Templo en su centro y, por tanto, entre los galileos y el Templo.

Cara Sur

La fuerte conexión de los galileos con el Templo y la Menorah¹², como uno de los símbolos centrales del judaísmo, se confirma con los elementos decorativos y simbólicos tallados en cada una de las caras de la piedra descubierta en la sinagoga del siglo I de Magdala; al centro de la cara que mira al sur, se observa una gran representación de la Menorah. (Fig. 2)

La prueba de que la Menorah era el símbolo central del Templo, proviene de una moneda de Matatías Antigono que fue acuñada probablemente entre el 63-64 a.C., durante la campaña de Pompeyo¹³. El reverso de dicha moneda lleva una representación de la Mesa de los Panes que se encontraba ubicada cerca de la Menorah en el *sancta sanctorum* del Templo de Jerusalén. Estos dos objetos también aparecen en el arco de Tito, ya que fueron portados por los soldados romanos durante la marcha triunfal de Vespasiano y Tito, y en una sección de la pared recubierta de estuco del barrio judío de Jerusalén¹⁴.

La aparición de una Menorah en una sinagoga que data del período del Segundo Templo es única hasta ahora. Esto demuestra, en mi opinión, que las sinagogas son un vínculo con el Templo de Jerusalén, en especial para los asentamientos judíos de la periferia lejana de la Tierra de Israel. Este fenómeno se fortaleció después de la destrucción del Templo de Jerusalén, cuando las sinagogas se convirtieron en “sustitutos temporales del Templo de Jerusalén” hasta que se construyera el tercero.

No hay duda de que la Menorah simboliza el Templo para los Judíos en Israel, sobre todo durante el período de la diáspora, por lo que es éste elemento el que les da valor a los demás objetos decorativos y por tanto su carácter simbólico.

A continuación trataré de explicar y describir el significado individual de cada símbolo encontrado en la Bimah y su concepto espiritual completo.

La Menorah se encuentra de pie sobre un objeto cuadrado que los especialistas identifican como un podio, flanqueado por dos ánforas; estos objetos están enmarcados por un arco sostenido por dos columnas con sus bases y capiteles (Fig. 2).

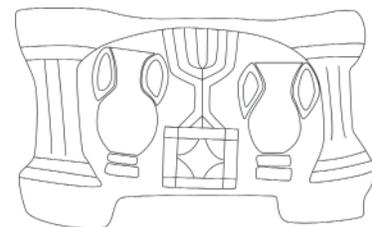


Fig 2. Cara sur con la Menorah

Las caras laterales

Las caras laterales son idénticas entre sí: tienen tallada una arcada de cuatro arcos, al interior de tres de ellos una representación que se ha identificado como una espiga de

9 Base sobre la que se apoya una columnata o un templo

10 D. Syon y Z. Yavor. *Gamla II, IAA Reports 44* (Jerusalem 2010), 47.

11 Lv 25, 5-7 “Tomarás flor de harina, y cocerás con ellas doce tortas, dos décimas para una. Las colocarás en dos filas, seis en cada fila, sobre la mesa pura en la presencia de Yhvh. Pondrás sobre cada fila incienso puro, que hará del pan un memorial, manjar abrazado para Yhvh.”

12 Candelabro de siete brazos, es uno de los elementos principales que decoraban el *Sancto Sanctorum* en el templo en Jerusalén y que después será identificado como uno de los símbolos principales del judaísmo.

13 Y. Meshorer, *Ancient Jewish Coinage* (Jerusalem: Israel Exploration Society, 1989) 87-98.

14 L. Habas, «An Incised Depiction of the Temple Menorah and Other Cult Objects of the Second Temple Period.» en *Jewish Quarter Excavations in the Old City of Jerusalem* Vol. 2 (ed. H. Geva: Jerusalem: Israel Exploration Society, 2003) 329-342.

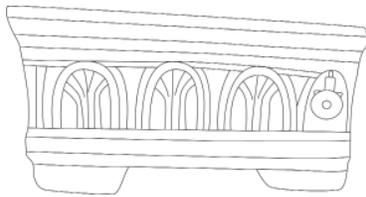


Fig. 3. Las caras laterales

trigo. En el cuarto arco, al comienzo de cada fila, un objeto colgante, que se ha interpretado como una lámpara de aceite (Fig. 3).

Cara norte

La parte posterior, o cara norte, también está diseñada a manera de marco arquitectónico, pero con tres pilares y no dos como en la cara sur; ésta arcada es ligeramente diferente a la de los laterales. Se pueden distinguir tres columnas, sobre las cuales el capitel central es, ligeramente, diferente. En la parte superior de cada arco hay dos objetos que fueron identificados como rosetas; en el interior de cada una de ellas hay seis triángulos que están dispuestos en medio de un círculo, a lo que, hasta el momento no se les ha encontrado explicación alguna. Por encima de la arcada, en ambas esquinas, hay dos diseños geométricos en el marco y un objeto rectangular en el centro (Fig. 4).

La superficie

La superficie de la Bimah está totalmente cubierta con objetos decorativos tallados

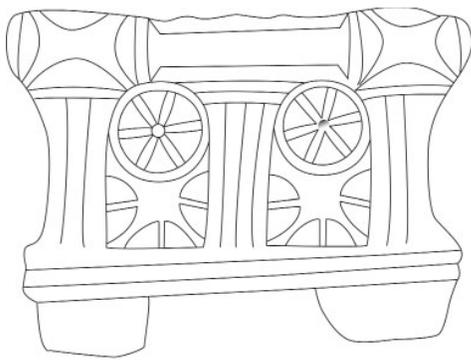


Fig. 4. Cara norte

en bajo relieve que, de acuerdo con los expertos, llenarían todo el espacio a modo de “*Horror Vacui*”¹⁵. Hacia el centro se encuentra un gran rosetón, hecho de seis pétalos y rodeado de otros seis idénticos. A ambos lados de la roseta hay objetos largos que han sido identificados como palmeras. El resto del espacio se encuentra ocupado por otros doce motivos decorativos, tanto florales como geométricos (Fig. 5).

Interpretación y significado religioso de los símbolos de la Bimah

Como se mencionó anteriormente, la Menorah es un elemento con un significado de suma importancia para el judaísmo, tanto que se le reconoce e identifica con el propio Templo de Jerusalén; por lo que creo que todos los demás objetos tienen que estar conectados con el Templo de Jerusalén y lo representan por medio de una manifestación simbólica y alegórica.

La cara sur da una perspectiva de la sala interior del Templo de Jerusalén, el Santuario donde estaba la Menorah (*Hechal*), el Altar de Oro y la Mesa de los Panes. Es posible que el objeto cuadrado que soporta, a manera de podio, la Menorah representa el propio Altar interior (Altar de Oro) que, en esta representación, está situado frente a la Menorah y no bajo ella. Una descripción similar sobre la disposición de los objetos en la *Hechal* se encontró

grabada en un fragmento de estuco, en una gran mansión en el barrio judío de Jerusalén que data de la primera mitad del siglo I d.C.,¹⁶ en donde la cara recubierta de estuco de la pared dejó espacio suficiente para colocar todos los elementos uno al lado del otro, mientras que, en la Bimah, no había otra forma para tallar más que uno detrás del otro. También es posible que el altar se represente desde arriba, mien-

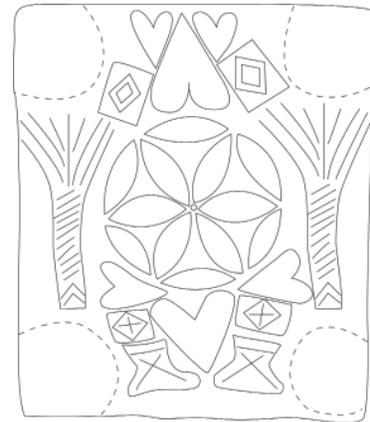


Fig. 5. La cara de la piedra

tras que los objetos restantes son visibles en una perspectiva lateral, de modo que los cuatro cuernos se pueden apreciar. Las dos ánforas en ambos lados de la Menorah representan los *Bnei Ha Yizhar* (olivos, en la traducción al castellano, pero es **יֵבֶן רֶהֶצִיָּה** en hebreo). Tal y como se menciona en Zacarías 4:10-14, las ánforas contendrían aceite de oliva, probablemente para la Menorah. Las ánforas también aparecen en antiguos objetos de vidrio judío de Roma, datados en el período romano tardío¹⁷. Todos estos elementos aparecen bajo un arco y entre pilares que simbolizan la fachada del Templo de Jerusalén o de la *Hechal*, de forma que pareciera ser visto desde el interior.

Desde mi punto de vista, dentro de cada arco de las galerías o arcadas de las caras laterales de la Bimah, no hay un haz de espigas de trigo sino más bien otra serie de arcos. Hay una total similitud entre el diseño de las pilastras de la arcada delantera y la representación dentro del arco que se entiende como una galería detrás de otra, en otras palabras, la construcción de un edificio. Considero que más bien se trata de una representación simbólica del *Sancta Sanctorum* en el interior del edificio del Templo de Jerusalén. Una descripción similar es mencionada en el Talmud: “El Monte del Templo era un doble pórtico – un pórtico dentro de un pórtico

15 La expresión latina *horror vacui* (literalmente ‘miedo al vacío’) se emplea en la historia del arte para describir el relleno de todo espacio vacío en una obra de arte con algún tipo de diseño o imagen.

16 Habas, *An Incised Depiction* 2003.

17 <http://www.lootedart.com/news.php?r=N4L90B393991>

co”¹⁸. Aunque no es muy común en el arte lapidario, estructuras en 3D aparecen con mucha frecuencia en los frescos del siglo I a.C., y d.C., tanto en Italia como incluso en la Tierra de Israel, tal y como se refleja en la pintura mural de la habitación trasera del pequeño teatro de Herodes en Herodium¹⁹.

El objeto que cuelga dentro del primer arco no es una lámpara de aceite como se sugirió inicialmente. Aunque tiene el diseño general de una lámpara de aceite, sostengo que debemos leerlo de modo distinto. En primer lugar, no tiene la forma completa de una lámpara de aceite, ya que no aparece “la boca”, el agujero al final de la boquilla. En segundo lugar, tiene una pequeña asa en cada lado y, en tercer lugar, está colgando de su lado largo (Fig. 3); como todos los demás elementos de esta piedra son simbólicos, sugiero que se trata de un recipiente de incienso, un incensario (זִבְחֵי אוֹרֵן o זִבְחֵי אוֹרֵן en hebreo). Estos objetos eran usados en el Templo: “Y en el plato que había en ella, lleno y amontonado con incienso. Y estaba cubierto. Y había una especie de tapa sobre ella (en hebreo תַּלְטֻמָּה, que también podría significar una cubierta colgante) (Mish, Tamid 5:4). Dos de ellos se usaban en la Mesa de los Panes²⁰, y también dos se encuentran representados en la Bimah.

Los dos objetos circulares en la parte superior de los arcos de la cara norte de la piedra son ruedas de seis radios, y no rosetas (Fig. 4). No sólo se trata del hecho de que las rosetas se diseñan generalmente asemejando hojas y no líneas, sino también porque hay una diferencia en el centro de cada uno de los objetos; en el de la izquierda, el centro está trabajado en alto relieve y, por el contrario, el de la derecha está representado en bajo relieve. Sugiero que el artista representa aquí las dos ruedas del Carro de Fuego del Profeta Elías, la primera es vista desde el exterior y el centro es visible, y la otra es vista

desde su interior, la cuenca es para el eje del carro. Los elementos encima de las ruedas probablemente representan el propio carro. El conjunto de pequeños triángulos en la parte inferior representan las llamas de fuego. Esta es una representación conocida del carro divino: “Estuve mirando hasta que fueron puestos tronos, y un Anciano de edad se sentó, cuyo vestido era blanco como la nieve y el pelo de su cabeza como la lana limpia; su trono llama de fuego y las ruedas del mismo, fuego ardiente” (Daniel 7:9), o bien “...vi en ella un trono elevado: cuyo aspecto era como el cristal, y las ruedas del mismo como el sol que brilla ... Y de debajo del trono vinieron torrentes de llamas de fuego” (Enoc 114:18). La visión del carro divino aparece en varios libros místicos de la Biblia y en apócrifos como Daniel, Ezequiel, Zacarías y Enoc. En Enoc también podemos encontrar la más temprana aparición de un grupo de ángeles llamados *Ofanim*, que en hebreo significa “ruedas”.

Si mi interpretación es correcta, entonces lo que vemos representado en la parte posterior de la piedra de Magdala es una visión mística y alegórica directamente del interior del *Sancto Sanctorum*; y a través del marco arquitectónico del lugar, el Espíritu Divino representado por el carruaje. Esta es probablemente la única posible representación del *Sancta Sanctorum* y el Divino Espíritu en el Templo de Jerusalén. Es importante tener en cuenta que en el arte temprano del judaísmo hay una representación algo similar de Dios, sentado en un alado trono de ruedas, en una moneda ΥHD ²¹ del siglo v a.C.²².

En la superficie de la piedra, el objeto central y más grande es una roseta (Fig. 5). Aunque las rosetas son las piezas más comunes en el arte judío, el diseño de ésta resulta inusual entre los cientos de rosetas que conocemos de la época del Segundo Templo, especialmente de los osarios de Judea²³.

El círculo exterior, que está hecho de seis pétalos, está completamente redondeado, mientras que en casi todos los ejemplos de la arquitectura y el mundo funerario, estos pétalos se encuentran creando líneas rectas entre las puntas de los pétalos de la roseta. Eruditos modernos como Rahmani²⁴, seguidos recientemente por Hachlili²⁵, rechazaron la idea de que la roseta fuera un símbolo y Hachlili incluso sugirió que no habría simbolismo alguno en el arte judío de la época del Segundo Templo²⁶. Como estoy tratando de probar que todos los objetos de la piedra tienen un significado, he de apoyarme en la teoría contraria; considero que la roseta tiene doce pétalos visibles, y probablemente algunos más, que están de manera simbólica. La ubicación de esta roseta, casi en el centro de la cara de la piedra, su tamaño y su diseño demuestran que tiene un significado muy importante, infiero que tienen un simbolismo celestial. El círculo completo de doce pétalos puede significar el cielo –el cielo como el plazo de doce meses–, un elemento que posteriormente será reemplazado por los doce símbolos del zodiaco. El número doce tiene especial importancia en la tradición judía y está directamente relacionado con el número de hogazas en la Mesa de los Panes y también con el cosmos; esta relación es ciertamente más clara en el único lugar en el que el número de panes es explicado por Flavio Josefo: “... los panes en la mesa, en número de doce, el círculo del zodiaco y el año...” (Guerra 5, 5:217)

Los dos objetos a los lados de la roseta no son palmeras. No están diseñados como palmeras lo cual se puede comprobar a través de un simple análisis comparativo con otros ejemplos conocidos de palmeras de la misma época²⁷. Creo que lo que tenemos aquí son dos herramientas sagradas que fueron utilizadas durante el sacrificio ritual y son los *rack* (Magrefot, הַפְּרָגָה). Estas he-

18 B. Talmud, Berkhot 33:2

19 E. Netzer, Y. Kalman, R. Porat, y R. Chachi-Laureys, “Herod’s Tomb and a Royal Theater on the Slopes of Herodium,” *Qadmoniot* 138 (2009) 104-117 (Hebrew).

20 Ver también sobre el suelo de mosaicos de la sinagoga de Séforis: Z. Weiss, *The Sepphoris Synagogue* (Jerusalem: Israel Exploration Society, 2005) 95.

21 ΥHD (yehud), monedas de Judea que se acuñaron bajo el poder Persa durante la ocupación Macedónica y el reinado Ptolomeico

22 Meshore, *Ancient Jewish Coinage* 21-25.

23 Ver por ejemplo: L.Y. Rahmani, *A Catalogue of Jewish Ossuaries* (Jerusalem: Israel Exploration Society, 1994), 39-41.

24 *Ibid.* 39-41.

25 R. Hachlili, *Ancient Mosaic Pavements, Themes, Issues and Trends* (Leiden: Brill, 2009).

26 *Ibid.* 13-14.

27 Por ejemplo, los árboles en el dintel de Magdala: D. Syon, and Z. Yavor, *Gamla II* (Jerusalem: IAA Reports 44, 2010) 168-169.

rramientas (también existe un instrumento musical con el mismo nombre utilizado en el Templo de Jerusalén) fueron empleadas para recoger las cenizas y huesos quemados en el Altar mayor (Mishnah, Tamid 2:1). Un análisis más atento nos muestra que el “tronco” de la “palmera” está diseñado como un mango que se encuentra envuelto con una cadena para mantener unidos los elementos trazados al final de la herramienta, creando la forma de un rastrillo. Esta es la primera aparición de otro recipiente sagrado del Templo, además de la Menorah, en el arte judío del siglo I y que sería reemplazado más tarde por la representación de palas que pueden apreciarse sobre el suelo de mosaico y piedra en las sinagogas de finales de los períodos romano y bizantino.

También hay doce objetos en la superficie de la piedra, diseñados con patrones florales y geométricos que se encuentran dispuestos por parejas. Cada pareja está tallada de forma diferente y sin paralelismo con otros objetos artísticos judíos del siglo I (osarios, por ejemplo). Hay pequeños, medianos y grandes pares de hojas de hiedra, un par de rombos dentro de un marco cuadrado y una cruz en el centro, así como un par de elementos desconocidos que parecen un objeto doblado. En todo el trabajo artístico del siglo I, incluyendo el rico material procedente del mundo funerario de los osarios, no hay constancia de tal concentración inusual de elementos artísticos. Mi interpretación es que este grupo representa, de una manera muy simbólica, las doce barras que se encuentran en la Mesa de los Panes.

La información acerca de la forma de las barras es muy variada y probablemente proceda de muchas tradiciones diferentes, y tal es el caso de la forma en que se organizan en la Mesa. El método más común es de dos pilas de seis panes cada una.

En el reverso de la moneda de Mattathias Antigonus hay una representación de la Mesa con dos pilas de seis objetos cóncavos²⁸. Las fuentes talmúdicas hablan de dos tipos de panes, uno que es como “abierto,

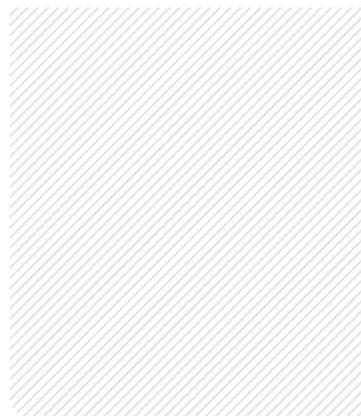
caja rota” (הצורף הבית) que probablemente tendría algún tipo de diseño cuadrado y, el segundo es “cabeceo de barco” (הניפס תדקור) que probablemente tendría una forma más bien triangular (puntiagudo en la parte inferior y amplia en la superior). Actualmente no existe consenso acerca de la forma y el modo en que los panes estaban doblados. En el piso de mosaico de la sinagoga samaritana en El-Khirbe hay una representación de la Mesa de los Panes, es un círculo y hoy día sólo se conservan cuatro de los doce panes. Tres de ellos son redondos, pero cada uno tiene un patrón diferente que podría ser un sello o los restos de un plegado; el cuarto es elíptico y parece que está doblado²⁹. De acuerdo con Josefo, los panes se hornearían en grupos de dos y luego se colocarían sobre la Mesa en dos grupos de seis (Ant 3:255). En la Cábala las tradiciones recuerdan que los panes se dividían en seis grupos de dos. En resumen, mi sugerencia es que la colección de doce objetos sobre la superficie de la Bimah representa, simbólicamente, la Mesa de los Panes en el Templo.

A pesar de que este objeto es único, creo que es sólo el primero en ser descubierto e identificado. Si la mayoría de estas mesas estaban hechas en madera no debemos esperar encontrar muchos de ellas. Pero sorprendentemente, en las excavaciones de la sinagoga de la época bizantina de Khorvat Kur, a pocos kilómetros al norte de Magdala, fue descubierto un objeto similar³⁰. Se trata de un bloque de piedra de basalto de tamaño parecido en la que en uno de los laterales estaba decorada por algunos objetos mientras que los otros lados estaban decorados con lo que parece ser un patrón geométrico, y en la parte superior hay una gran depresión cuadrada. Los investigadores sugieren que se trata de una especie de mesa, pero no de una mesa de lectura³¹. En mi opinión tiene una función similar, no contaba con cuatro patas en las esquinas sino más bien con un pié sólido en el centro, un *monopodium*.

Creo que el hallazgo en la sinagoga de Magdala refleja la descripción de Lucas 4:16

y especialmente con su decoración simbólica del Templo y la Mesa de los Panes, refleja los fuertes lazos entre los galileos con Jerusalén y su Templo, como también se entien- de a partir de las descripciones del Nuevo Testamento. ❖

MORDECHAI AVIAM fue durante 11 años Director del Distrito de la Galilea Occidental para la Autoridad de Antigüedades de Israel. Actualmente es el Director del "Instituto de Arqueología de Galilea" en el Kinneret Academic College, Israel, en colaboración con el Centro Miller de Judaísmo Contemporáneo de la Universidad de Miami. También es profesor en la Universidad Ort Braude en Karmiel.



28 See the large and detailed discussion on the depictions on these coins at: Z. Amar, Five Types of Grain: Historical, Halachic, and Conceptual Aspects (Har Bracha Institute: 2010) 129-168 (Hebrew).

29 See discussion at: Weiss, The Sepphoris Synagogue, 97-98.

30 <http://www.kinneret-excavations.org/news.php>

31 J. Zangenberg, a lecture in the 3rd Archaeological Qazrin conference, 27.6.2013.

EL PENSADOR

A N U A R I O

en papel

NO TE LO
PUEDES
PERDER
RESÉVALO
¡¡YA!!

Han sido muchos los lectores de nuestra revista que nos han pedido una edición en papel, que complemente la que distribuimos en formato PDF.

Con tal motivo nos es grato anunciar que en diciembre de este mismo año, se editará un libro de más de 300 páginas, en donde se compendiarán todos los artículos aparecidos en EL PENSADOR durante los números correspondientes al 2013.

La edición será limitada y se requerirá la previa reserva por parte de los lectores interesados,

hasta agotar existencias. El precio, que incluye su envío postal a la dirección consignada, será de 20 euros (30 dólares USA)/ejemplar.

En dicho correo debes especificar nombre, apellidos, dirección postal, teléfono y número de ejemplares que desees.

El pago se realizará durante el próximo mes de diciembre, unos días antes del lanzamiento efectivo del libro, mediante transferencia bancaria o pago con tarjeta.

Ya puedes hacer tu reserva enviándonos un correo a revistaelpensador@gmail.com

EDICIÓN LIMITADA HASTA AGOTAR EXISTENCIAS.
¡RESÉVALO YA!



LA SINAGOGA DE MAGDALA

UNA SINAGOGA DE LOS TIEMPOS DE CRISTO



CRISTÓFORO GUTIÉRREZ LC.¹

El 10 de septiembre del 2009, en un comunicado de prensa, la Autoridad de Antigüedades de Israel anunció el importante y sorprendente descubrimiento de los restos de una sinagoga de los tiempos de Jesús. Ubicada en Magdala, en la ribera del lago de Tiberiades, a unos pocos kilómetros de la sinagoga de Cafarnaún².

Actualmente Dina Avshalom-Gorni y Arfan Najjar dirigen cuidadosamente las excavaciones en el extremo norte del Magdala Center. Shuka Dorfmann, director de

la Autoridad de Antigüedades de Israel, destacó la importancia extraordinaria de este hallazgo. Muchos estudiosos, entre ellos E. Netzer y S. Loffreda, han visitado la zona arqueológica del Magdala Center valorando los descubrimientos, que se están llevando a cabo por especialistas israelíes y mexicanos, y afirman que este lugar podrá ofrecer nuevos datos y, en un futuro, algunas sorpresas.

Las primeras conclusiones señalan claramente que se trata de una sinagoga del primer siglo de la Era Cristiana. S. Loffreda ha afirmado claramente que todo lo que se

ha encontrado es anterior al año 70, fecha de la destrucción del Templo de Jerusalén. Lo cual resalta la importancia de este descubrimiento. Existe la posibilidad de que haya sido destruida o abandonada en los años de la revuelta de los judíos contra los romanos, entre los años 66 y 70 d.C.³

Importancia y origen de las sinagogas

Hablar de las sinagogas y de una sinagoga del primer siglo de nuestra era, anterior a la destrucción del Templo de Jerusalén, implica volver a señalar la importancia de ésta

1 Profesor de Teología dogmática en el Ateneo Pontificio Regina Apostolorum.

2 Anteriormente se había dado la noticia del hallazgo de una sinagoga en la misma localidad de Magdala, pero los estudios posteriores han demostrado que se trataba de un complejo hídrico y que no había funcionado como sinagoga. Ver: Lee I. Levine "La sinagoga antigua. 1. Lo sviluppo storico; 2. L'istituzione" (Introduzione allo studio della Bibbia. Supplementi, 20), Paideia, Brescia 2005. Vol I, pp. 86-87.

3 Flavio Josefo se refiere a la destrucción e incendio de las sinagogas y a los despojos tomados al final de la Guerra: The war was shown by numerous representations, in separate sections, affording a very vivid picture of its episodes. Here was to be seen a prosperous country devastated, there whole battalions of the enemy slaughtered; here a party in flight, there others led into captivity; walls of surpassing compass demolished by engines, strong fortresses overpowered, cities with wellmanned defenses completely mastered and an army pouring within the ramparts, an area all deluged with blood, the hands of those incapable of resistance raised in supplication, *temples set on fire*, houses pulled down over their owners' heads, and, after general desolation and woe, rivers flowing, not over a cultivated land, nor supplying drink to man and beast, but across a country still on every side in flames...

The spoils in general were borne in promiscuous heaps; but conspicuous above all stood out those captured in the temple at Jerusalem. These consisted of a golden table, many talents in weight, and a lampstand, likewise made of gold, but constructed on a different pattern from those which we use in ordinary life. Affixed to a pedestal was a central shaft, from which there extended slender branches, arranged trident-fashion, a wrought lamp being attached to the extremity of each branch; of these there were seven, indicated the honour paid to that number among the Jews. After these, and last of all the spoils, was carried a copy of the Jewish Law (Josephus, BJ 7.139-152).

institución. La sinagoga, por su importancia y significado en la vida del pueblo judío, sólo se puede comparar al papel que ocupaba el Templo de Jerusalén. Posteriormente tanto las iglesias cristianas como las mezquitas musulmanas recibirán una influencia notable para su desarrollo de esta institución, la sinagoga.

En los evangelios nos encontramos con el dato de la existencia de numerosas sinagogas diseminadas en el territorio de Galilea. "Jesús recorría la zona predicando en las sinagogas..." (Mt 4, 23). Fuera de la Palestina San Pablo se servirá también de esta posibilidad y muchas veces su primer anuncio del evangelio tendrá lugar en el ambiente judío y concretamente dentro de las sinagogas (cf Hch 13, 14; 14,1).

Varios estudiosos han señalado la imposibilidad de determinar exactamente los orígenes de esta institución, las diferentes modalidades que va tomando según la diversidad de épocas y lugares. Pero un dato fundamental, y generalmente aceptado, es destacar el hecho de que en las sinagogas se leía la Torah y se convirtieron también en lugares de oración y de culto. Esto no quiere decir necesariamente que se celebraran sacrificios dentro de ellas.

No se puede entender la función de las sinagogas sin tener en cuenta la realidad del Templo de Jerusalén. Si inicialmente existían varios santuarios donde se adoraba al Dios verdadero, al Dios de la Alianza, por obra especialmente de David y Salomón nos vamos a encontrar con la inicial centralización del culto en el templo de Jerusalén. En el fondo tiene fuerza la idea de que al Dios único corresponde un santuario único. Y es en Jerusalén donde se debería adorar y donde Dios había descendido haciendo visible su presencia, la *shekinah*.

«Nuestros padres adoraron en este monte y vosotros decís que en Jerusalén

es el lugar donde se debe adorar». Jesús le dice: «Créeme, mujer, que llega la hora en que, ni en este monte, ni en Jerusalén adoraréis al Padre. Vosotros adoráis lo que no conocéis; nosotros adoramos lo que conocemos, porque la salvación viene de los judíos. Pero llega la hora (ya estamos en ella) en que los adoradores verdaderos adorarán al Padre en espíritu y en verdad, porque así quiere el Padre que sean los que le adoren. Dios es espíritu, y los que adoran, deben adorar en espíritu y verdad (Jn 4, 20-24).

Es de suponer que, fuera del templo de Jerusalén, los judíos piadosos se reunían para leer y meditar la Torah, para orar. Pero será sobre todo el hecho de la primera destrucción del Templo y los años del Exilio lo que provocará un florecimiento y multiplicación de la sinagoga como institución, a la vez que se da una interiorización espiritual del culto, sin sacrificios ni holocaustos⁴. Lejos de Jerusalén y del Templo los judíos sentían la necesidad de acercarse a Dios, de meditar las enseñanzas y la necesidad de una mayor fidelidad a los compromisos de la Alianza. Un punto clave para sus reuniones: la construcción y multiplicación de las sinagogas.

Gran parte de los datos arqueológicos, sobre todo de los datos literarios en torno a las sinagogas, eran posteriores a la destrucción del Templo de Jerusalén. Se había formado ya una imagen aceptada de ésta institución basada principalmente en los datos del siglo III d.C. en adelante.

Los descubrimientos de las sinagogas del siglo primero han renovado el interés sobre el tema. Hasta el presente se conocían 6 sinagogas, así llamadas, del Segundo Templo⁵. La recién descubierta en Magdala es la séptima.

En realidad se puede afirmar que nunca, como en los últimos treinta años, se habían

publicado tantos estudios en torno a las sinagogas. Podríamos decir que el tema se encuentra en eferescencia⁶. Y son precisamente los descubrimientos arqueológicos los que han provocado una renovación de los estudios y un cambio de las afirmaciones de las investigaciones precedentes, o incluso una reinterpretación de los datos conocidos anteriormente. Como afirma Binder:

"...mientras los antiguos estudios sostenían que la sinagoga era una institución fuertemente formalizada en el primer siglo, "repleta" con su propia arquitectura característica y abierta a los gentiles, la más reciente investigación ha presentado frecuentemente las "sinagogas" como reuniones informales de judíos en casas privadas para el estudio de la Torah."⁷

Ya es un detalle significativo encontrar en los estudios recientes el nombre "sinagoga" entre comillas. Un claro indicio de la necesidad de una reformulación del concepto y de una postura más abierta para distinguir con mayor cuidado el desenvolvimiento de esta institución en las diferentes épocas, en los distintos testimonios literarios y su adaptación distinta en las diferentes áreas geográficas.

Como apunta H.A. McKay se puede hablar de una interpretación tradicional, u "optimista", "maximalista", que se encuentra generalmente en los libros de texto y en los artículos de los diccionarios, y de otra posición opuesta, "escéptica" o "minimalista" que sostiene que la sinagoga tal como la conocemos hoy no adquiere sus forma característica hasta el siglo tercero o cuarto de nuestra era⁸. En realidad nos encontramos en un momento de formación de un consenso progresivo en torno a puntos concretos y de una discusión más serena y abierta a posiciones más equilibradas, que solamente nuevos descubrimientos permitirán precisar.

4 Cf el salmo 51. "Pues no te agrada el sacrificio, si ofrezco un holocausto no lo aceptas. El sacrificio a Dios es un espíritu contrito; un corazón contrito y humillado, oh Dios, no lo desprecias" (Sal 51, 18-19); Os 6, 6: "Porque yo quiero amor, no sacrificio, conocimiento de Dios, más que holocaustos..."; y Oseas 14,3: "Tomad con vosotros palabras, y volved a Yahveh. Decidle: «Quita toda culpa: toma lo que es bueno; y en vez de novillos te ofreceremos nuestros labios»".

5 Son: la sinagoga de Masada, del Herodion, de Gamala, de Kiryat Sefer, de Kirbet Um el 'Umdan, y de Horvat 'Etri. Las sinagogas de Masada y del Herodion eran recintos que fueron adaptados para funcionar como sinagogas.

6 Véase la bibliografía al final de este artículo, como ayuda para orientar futuras investigaciones.

7 Binder, D. D., *Into the Temple Courts: The Place of the Synagogues in the Second Temple Period*, Society of Biblical Literature. Dissertation Series, 169. Atlanta 1999

8 Stephen K. Catto, *Reconstructing the First-Century Synagogue: A Critical Analysis of Current Research* (Library of New Testament Studies 363), London: T&T Clark, 2007.

Nueva visión

Sin querer ser exhaustivos podríamos señalar algunos puntos en torno a los cuales se va adoptando un consenso progresivo:

1) Conviene distinguir, cuando se habla de la “sinagoga”, entre *el edificio y la congregación de personas*. La reunión de personas para leer o meditar la Torah es antiquísima. El edificio va adquiriendo unos elementos característicos, pero no se puede hablar de uniformidad ni de un modelo único. Sobre todo si se tiene en cuenta la diferencia de tiempos y lugares. Las primeras noticias sobre edificios utilizados como sinagogas proceden de unas inscripciones egipcias del siglo III a.C. Además las reuniones en las sinagogas también incluían otros aspectos y finalidades, no sólo la lectura de la Torah y la meditación.

2) Los diferentes términos utilizados para denominarlas dejan entrever un contenido más variado y rico detrás de las diversas denominaciones. Los nombres más utilizados durante el primer siglo son el de “sinagoga” y *proseuché* (Casa de oración)⁹. Pero, como afirma Levine¹⁰, las instituciones designadas por estos nombres podían funcionar como verdaderos centros comunitarios con múltiples características: salas de consejo, archivos de manuscritos, guarda de fondos sagrados y donativos, de ofrendas votivas y hospederías. Las actividades ahí realizadas podían incluir también procesos, castigos judiciales o mitines políticos; separación y expulsión de la sinagoga; comidas comunitarias o ayunos públicos; reuniones de índole e intereses diversos. Con todo, lo que más destacan las fuentes es la actividad litúrgica: la lectura y enseñanza de la Torah.

Binder señala otros puntos en torno a las sinagogas del primer siglo¹¹, que poco a poco se van perfilando más claramente y ganan mayor aceptación: rituales de purificación, la santidad de las sinagogas, los derechos de asilo, las sinagogas como escuelas

y salas de estudio, lugar de oración y los ritos de la misma. El liderazgo de las sinagogas, el papel de las mujeres en las mismas, de los temerosos de Dios, las particularidades de las sinagogas de los esenios, terapeutas... Como se puede percibir se trata de toda una serie de aspectos que van completando el cuadro de este fenómeno religioso cultural y social que admite una variedad de matices si se toman en cuenta las diferencias de tiempos y lugares. Se intenta superar lo que varios comentaristas denominan anacronismo topológico, literario y cultural.

3) Las fuentes nos señalan una serie de cargos oficiales más o menos institucionalizados, dentro de una cierta jerarquía: *archon*, *archisynagogos*, *prostates*, *presbyteros*, *geron*, *grammateus*, *nakoros*, *hyperetes* o *archihyperetes*.

4) Los investigadores gradualmente coinciden en afirmar el carácter público que ya representa esta institución durante el siglo primero, tanto en Palestina como en la Diáspora; pero, al mismo tiempo, afirman la existencia de “sinagogas” sin carácter público o con carácter semipúblico, que podían reunirse en casas privadas, conocidas por los diversos miembros, y debido a intereses diversos o al origen de procedencia de sus miembros¹².

Podemos demostrar la existencia de dos tipos de institución llamada “sinagoga” en el siglo primero: la reunión pública urbana o rural, y la asociación semipública voluntaria. Todavía no había sido fijado el término “sinagoga” para describir sólo un tipo de institución. Esto constituye un desarrollo posterior que no debería retrotraerse al siglo primero¹³.

Por lo mismo las sinagogas se pueden encontrar situadas en el centro de la ciudad o en una ubicación menos importante, incluso cerca de la puerta de la ciudad. Dentro de esta perspectiva se pueden explicar las primeras reuniones de las comunidades

cristianas, dentro y fuera de la “sinagoga”.

Estudios recientes avanzan la hipótesis de que las así llamadas “casas de oración” de algunos lugares de la Diáspora no eran simples sinagogas donde se estudiaba la Torah sino Templos donde se celebraba el culto y los sacrificios, al igual que los otros grupos religiosos tenían sus cultos dentro del imperio. Por lo mismo algunos llegan a proponer la siguiente conclusión:

“Es muy probable que las instituciones referidas como *proseuchai* en las inscripciones de los siglos tercero y segundo antes de Cristo, en Egipto, fueran templos judíos, y no sinagogas, como es comúnmente aceptado”¹⁴.

Como consecuencia de los diferentes estudios recientes, en la actualidad más que aceptar un tipo generalizado de sinagoga para todos los lugares, se tienen más en cuenta las características particulares de cada sinagoga y se destaca el influjo concreto del ambiente local donde se encuentra la sinagoga, o sea, las condiciones culturales, religiosas, sociales, económicas, arquitectónicas.

La sinagoga y los primeros grupos cristianos

Parece ser que inicialmente, como hemos anotado, los cristianos utilizaron las sinagogas para el inicio de la predicación del evangelio y durante algún tiempo posterior también. Así lo encontramos en los Hechos de los apóstoles y en esto seguían el ejemplo de Cristo. Pero no es fácil distinguir o precisar cuándo se dio la separación efectiva de los grupos cristianos del ambiente de la sinagoga. Sin duda las decisiones tomadas en Yarnia en el año 71, y que equivalen a una expulsión y maldición, surtieron su efecto, ya que tenían que ser leídas en la sinagoga. Obviamente se puede suponer sin ningún problema que la obediencia a estas disposiciones no fue inmediata ni universal, pero

9 Otras denominaciones: *Hieron* (templo), *Synagogion* (comedor), *Didaskaleion* (escuela), *amphitheatron* (lugar para espectáculos), *Sabbateion* (lugar para el sábado), *Senneion* (lugar sagrado), *oikos/oikéma* (casa), y *topos* (lugar).

10 Lee I. Levine, La sinagoga antigua. 1 Lo sviluppo storico; 2. L'istituzione, en *Introduzione allo studio della Bibbia. Supplementi*, Paideia, Brescia 2005: *La importancia principal de la sinagoga en toda la antigüedad reside en su función de centro comunitario* (p. 19).

11 Binder, *op cit*

12 Conocemos la sinagoga de los libertinos, la sinagoga de los esenios, de los terapeutas, de los escribas, de los samaritanos.

13 A. Runesson, The Nature and Origins of the 1st-Century Synagogue, en *The Bible and Interpretation*, (2004), July

14 Runesson, *ibidem*

poco a poco fue impidiendo que los cristianos asistieran como anteriormente a las reuniones sinagogaes¹⁵.

La sinagoga de Magdala

Si volvemos nuestra atención a la recién descubierta sinagoga de Magdala, enseguida resaltan los puntos de interés.

Ante todo la posición geográfica. Después de su estancia en Cafarnaún (cf Mc 1, 21-24), la ciudad de Jesús, y después de mencionar su actividad en la sinagoga de esta ciudad, el evangelio de Mateo nos lo presenta haciendo un recorrido por las sinagogas de Galilea, anunciando la Buena Nueva.

Recorría Jesús toda Galilea, enseñando en sus sinagogas, proclamando la Buena Nueva del Reino y curando toda enfermedad y toda dolencia en el pueblo (Mt 4, 23-25 y par.).

Jesús recorría todas las ciudades y aldeas, enseñando en sus sinagogas, proclamando la Buena Nueva del Reino y sanando toda enfermedad y toda dolencia (Mt 9, 35 y par.).

Entre Magdala y Cafarnaún sólo encontramos la población de Tabga, a dos kilómetros de Cafarnaún. Ahí se sitúa el primado de Pedro, la multiplicación de los panes y peces, y a un lado la predicación de las bienaventuranzas (el Sermón de la Montaña). Hasta ahora no se ha descubierto ninguna sinagoga en Tabga. De donde resulta que la sinagoga más próxima por este lado del lago sería la de Magdala, lugar donde posiblemente se encontró Cristo con María Magdalena. No es inverosímil, por tanto, que Cristo haya estado presente en esta sinagoga.

Las traducciones: “recorría todas las ciudades y aldeas”, “iba por toda Galilea” corresponden al verbo griego *perago*, que algún traductor lo interpreta como “rodeaba”. Esta traducción nos puede acercar a la realidad geográfica de Magdala, pues en realidad para ir de Cafarnaún a Magdala, había que ir rodeando la orilla del Lago de Tiberíades.

Según el estado actual de las excavacio-

nes en torno a la sinagoga de Magdala, de acuerdo con los investigadores *in situ*, se pueden hacer las siguientes afirmaciones. Probablemente esta sinagoga fue construida en los años 20-30 de nuestra era; fue agrandada hacia los años 40-50 y, sin poder precisar las razones, fue abandonada o destruida a finales de la década de los 60. Todos los hallazgos de cerámica y monedas son anteriores al año 70. No se ha encontrado nada del periodo helenístico ni bizantino. Sólo unos metros adelante, al adentrarse en la ciudad de Magdala, abundan los hallazgos helenísticos, bizantinos y de la época de los cruzados.

En la parte central-rectangular, primitiva, se observan perfectamente las gradas que funcionan como asientos. Se extienden a lo largo de todo el rectángulo. Cuando se hizo la ampliación, junto a las paredes se construyó otra línea de asientos de piedra.

Hasta el presente no se ha podido determinar cuál era la puerta de acceso. Da la impresión que la sinagoga estaba situada adjunta a las últimas casas del pueblo de Magdala, hacia el camino que va a Nazaret. Casi adjuntos a la sinagoga se encuentran los cimientos de lo que pudiera ser la muralla de la ciudad, pues tiene casi dos metros de espesor. ¿Estaría junto a la puerta de la ciudad? No hay que olvidar que Magdala era un centro comercial importante, especializado en la venta del pescado y de textiles. Sólo la construcción de Tiberíades le hizo perder su importancia y algunos de sus habitantes fueron obligados a trasladarse a esta ciudad. Bajando de Nazaret al lago, era la ciudad más próxima e importante, cerca del lago. Según algunos, era en Tabga donde se pagaban los impuestos de la pesca.

Una parte de la sinagoga está cubierta de mosaicos, con diseños geométricos y la figura de un rosetón, muy semejante a otro encontrado en Jerusalén. Pero cuyo significado no se ha logrado descifrar completamente. Como el mosaico está cortado en línea recta y dentro de la parte central de la sinagoga no se ha encontrado ningún frag-

mento de mosaico, surge la hipótesis de que probablemente se tomó la otra parte del mosaico para utilizarla en algún otro edificio.

En las paredes se han encontrado algunos restos de frescos, lo cual hace suponer que todas las paredes estaban cubiertas por un fresco. En algunos trozos se puede descubrir el diseño geométrico y la combinación de colores, que según los entendidos es única. Por primera vez se encuentran los colores blanco, rojo y amarillo juntos y la combinación con color azul es algo nuevo en Israel para el primer siglo. Además el juego de colores, en una de las paredes opuestas, se haya invertido.

Hasta ahora se han encontrado tres columnas en el mismo recinto de la sinagoga, por los restos se deduce que también las columnas estaban cubiertas con una capa de yeso y pintadas. La vivacidad de los colores, después de casi dos mil años, es sorprendente. Cerca de la sinagoga, en una calle adyacente, se han encontrado fragmentos de otra de las columnas. También se notan fragmentos del fresco que las cubría.

El hallazgo más sorprendente lo constituye una piedra muy particular. Entre otros diseños esculpidos en ella figura una *menorah*. Es la primera *menorah* que se encuentra en una sinagoga, fuera de Jerusalén y esculpida en piedra. El diseño tiene su originalidad, pues es distinto de la que figura en el arco de Tito en Roma. Como está hecha antes de la destrucción del Templo por los romanos, posiblemente quien la esculpió pudo ver el original en el templo de Jerusalén.

También figuran en la misma piedra palmeras, jarras, dos cálices, dos dibujos que pueden simbolizar el pan, adornos arquitectónicos... Actualmente la piedra ha sido trasladada a Jerusalén, para ser limpiada, escaneada. Merece un estudio detallado y la búsqueda de una interpretación plausible de este conjunto de diseños. Una hipótesis: pudiera haber funcionado como soporte para colocar un instrumento (de madera) donde se colocaban los rollos de la Torah para ser leída. Pero esta es sólo una de varias posibles

15 M. Piccirillo, *La Palestina Cristiana*, Bologna 2008, p. 31: *El texto de la bendición conservado en la ghenizah del Cairo recita: 'Que los apóstatas no tengan esperanza y que el Reino de la insolencia sea destruido en nuestros días. Que los Nozrim (nazarenos) y los Minim desaparezcan súbitamente. Que sean removidos del libro de los vivos y no sean escritos entre los justos. Oh Señor, que abates a los orgullosos'. Fueron golpeadas por la excomunión tres categorías de personas: los judíos colaboracionistas con los romanos victoriosos, el imperio romano en cuanto tal y los judíos seguidores de Jesús. La bendición sancionaba la ruptura definitiva entre la sinagoga y la Iglesia naciente.*

hipótesis. Algunos expertos en los manuscritos y códices judíos miniados observan que estos dibujos suelen aparecer cuando se representa, en dibujo o en pintura, el altar del incienso o la mesa del pan de la proposición. Tienen una hipótesis: en realidad la continuidad y permanencia de estos símbolos podría significar que nos encontramos ante una tradición –tácita pero viva– que representaba estos diseños porque probablemente se encontraban en el mismo Templo de Jerusalén. La piedra de la sinagoga de Magdala nos traslada al siglo primero de nuestra era. Los diseños se repiten. ¿Podría tratarse de una reproducción o imitación de una de las piezas que se encontraban en el Templo?

Las esquinas superiores de esta piedra parecen estar gastadas o limadas. ¿Las posibles protuberancias servían para sostener algo? ¿Podían asemejarse a los cuernos que se encontraban en el altar del incienso del Templo?

Cuando se den por terminadas las excavaciones de la sinagoga y se haya acondicionado el lugar para ser visitado, la Autoridad de Antigüedades de Israel ha prometido que este hallazgo volverá a su sitio dentro de la sinagoga.

La superficie de la sinagoga ocupa más o menos 11 por 11 metros cuadrados. Junto a ella se encuentra otro recinto, con los soportes para los asientos, junto a las paredes. Sobre unos soportes se ha encontrado una piedra que funcionaba como asiento y en base a ella se puede conjeturar la distancia entre los soportes y el número de piedras que podían fungir como asientos. Además también se encuentra en el centro de esta sala otra piedra de características distintas, blanca-calcárea. ¿Se trataba de un *Bet Midrash*, es decir de una escuela para estudiar y explicar la Torah? No faltarán otras hipótesis para intentar explicar la función de este recinto.

Una de las monedas más recientes que se han encontrado es una moneda judía, procedente de Jerusalén y está acuñada en el año 62.

En la calle adyacente se han encontrado dos vasijas de basalto. Una en su lugar original y otra arrumbada a cierta distancia. Podrían haber servido para las diversas abluciones de los judíos.

Dato significativo

Estos son algunos de los detalles más importantes en torno a esta sinagoga de Magdala, del primer siglo. Las excavaciones prosiguen y probablemente puedan surgir nuevas sorpresas o, por lo menos, nuevos elementos que nos permitan comprender mejor las características propias de esta construcción anterior a la destrucción del Templo de Jerusalén. No se puede pasar por alto una serie de datos que por primera vez se encuentran todos juntos en una sinagoga: frescos, mosaicos, diseños, *Bet Midrash*, vasijas para las abluciones, asientos de piedra pertenecientes al diseño original de la sinagoga, las piedras centrales y en especial la piedra con las figuras y símbolos esculpidos dentro de un marco arquitectónico. Al proceder todo ello del primer siglo de nuestra era resalta su importancia.

Perspectiva cristiana

Al tratar de valorar este hallazgo arqueológico con una perspectiva cristiana se me ocurren algunas reflexiones.

Ante todo, la correlación historia de la salvación y geografía de la salvación. Hemos escuchado muchas aportaciones sobre lo que significa ese proceso de la intervención de Dios en el tiempo. Muchas veces Dios manifestó su palabra directamente y después nos habló por medio de los profetas y al final nos ha enviado a su Hijo Jesucristo. Son los diversos pasos de la historia sagrada y podemos afirmar que nuestra propia vida, nuestra misión dentro de la Iglesia se inserta en esta historia de la salvación. Pero hay otro elemento muy importante: esta historia tiene también una geografía. No sólo se puede situar en un tiempo preciso sino también en un lugar concreto. La geografía de la salvación cobra una importancia impresionante. El *hic et nunc* (aquí y ahora) toman cuerpo y vida. Parafraseando unas palabras de Cristo, se puede afirmar que en la Tierra Santa hasta las piedras nos hablan de la historia de la salvación. Las obras y la predicación de Cristo se pueden colocar en lugares bien concretos y precisos. No son una teoría ni un fruto de la imaginación calenturienta. Nazaret, Cafarnaún, Gerasa, las orillas del lago, los fenómenos de las tempestades violentas en el mar de Galilea, el lugar de la predicación

desde la barca, el sermón de la montaña, la parábola de la semilla que cae en diversos terrenos... todo se comprende mejor recorriendo estos lugares. Jesucristo recorrió estos lugares, vio estos paisajes: el cielo, los campos, las flores, las aves, las monedas de su tiempo. Aquí en Tierra Santa las piedras, el lago, las redes, los caminos nos hablan del paso de Dios. Geografía de la salvación e historia de la salvación se compenetran y hablan con una elocuencia poderosa a todos los que quieren escuchar.

Presencia de Cristo en Magdala

Sería muy improbable que Cristo no hubiera visitado la sinagoga de Magdala, si nos atenemos a los datos de las fuentes evangélicas. Por aquí predicó Jesús y, si tenemos en cuenta el número de las personas que asistieron a la multiplicación de los panes y al número de habitantes que en aquel tiempo tenía la ribera en lo que va de Betsaida a Tiberíades, podemos concluir muy razonablemente que muchos habitantes de Magdala escucharon y conocieron a Jesús. Muchos, porque lo conocieron y experimentaron sus milagros, creyeron en Él. Por aquí surgieron las primeras comunidades de los creyentes en el Señor Jesús. Muchos tuvieron contacto directo con los testigos de Cristo resucitado. Eran parientes y amigos conocidos y comprendían perfectamente de qué y de quién estaban hablando. Inicialmente los primeros cristianos tomaban parte en la actividad de las sinagogas. Ahí muchos habían tenido el primer contacto con Cristo. ¿Quién sabe hasta qué punto las celebraciones cristianas tenían lugar en las sinagogas? Sobre todo en estos lugares, donde la fe en Cristo se veía como una continuación y como una realización de las promesas de la Antigua Alianza. ¿Cuántas personas de esta ribera del lago vieron a Cristo resucitado o escucharon a sus amigos y familiares dar testimonio de este Cristo resucitado que había vivido entre ellos? ¡Si las piedras hablaran! Pero insisto, no se trata de una imaginación acelerada. Los lugares nos invitan a ubicar y comprender mejor los acontecimientos. Sobre todo, la vida concreta de Cristo por estos lugares y la realidad histórica del comportamiento de los primeros cristianos en torno al lago.

La Vía Maris

Resulta interesante notar el marco de la actividad de Cristo. Después de haber vivido la mayor parte de su vida en Nazaret, un lugar semiescondido entre los montes y de poca fama, según la afirmación del evangelio, Jesús se traslada a Cafarnaún y en el arco, llamado de Jesús, que va de Betsaida a Tiberiades, desarrolla gran parte de su vida pública. Un lugar privilegiado para la difusión del mensaje, pues por ahí pasaba la *Via Maris*. Un cruce de caminos y pasaje tanto para Damasco como para Egipto. Enseguida mucha gente de toda la zona acudió a escuchar la predicación de Jesús:

Su fama llegó a toda Siria; y le trajeron todos los que se encontraban mal con enfermedades y sufrimientos diversos, endemoniados, lunáticos y paralíticos, y los curó. Y le siguió una gran muchedumbre de Galilea, Decápolis, Jerusalén y Judea, y del otro lado del Jordán (Mt 4, 24-25).

Si consideramos que la población de Magdala a Betsaida rondaba en torno a los 30 mil habitantes y a una de las multiplicaciones de los panes y peces acudieron cerca de 5 mil hombres, sin contar las mujeres y niños, podemos afirmar que gran parte de los habitantes de Magdala tenían un conocimiento directo de la persona y actuación de Cristo, y sin duda formarían parte de los primeros grupos que creyeron en Cristo.

La persona de María Magdalena

Últimamente hemos escuchado o visto tantas interpretaciones sobre este personaje. Un teólogo americano después de visitar esta sinagoga de Magdala invitaba a sus oyentes a profundizar y tomar en la debida cuenta los datos ciertos que nos trasmite el evangelio. Una mujer que se encuentra con el Salvador, se convierte y vive su fidelidad hasta lo último, sin miedo ni respetos humanos, al pie de la cruz. Ella es la "apóstol de los apóstoles", una testigo privilegiada del Señor resucitado.

Como conclusión podemos afirmar que este descubrimiento inesperado tiene su importancia desde el punto de vista arqueológico, pero al mismo tiempo nos hace reflexionar sobre la realidad, histórica y geográfica, que vivieron en torno al lago de Tiberiades las primeras comunidades de

cristianos. María Magdalena y Magdala con su sinagoga nos abren los horizontes para adentrarnos en lo sucedido por estos lugares del mar de Galilea. ■

Bibliografía

ASSIS YOM TOV, The synagogue throughout the ages, in Folberg Neil, *Historic synagogues of the world*, New York, 2000, pag.161-174.
A.A.V.V., *The Ancient Synagogue from its Origins to 200 C.E.*, Published 2008.

BINDER, D. D., *Into the Temple Courts: The Place of the Synagogues in the Second Temple Period*, Society of Biblical Literature. Dissertation Series, 169. Atlanta 1999. Su página de Internet sobre el tema de las sinagogas es muy interesante, completa y equilibrada en sus apreciaciones. Me he valido mucho de sus observaciones para este artículo.

STEPHEN K., *Reconstructing the First-Century Synagogue: A Critical Analysis of Current Research* (Library of New Testament Studies 363), London: T&T Clark, 2007
LEVINE, L.J., *The Ancient Synagogue: The First Thousand Years*, New Haven London, Yale University Press.

LEVINE L.J. (ed.), *Ancient Synagogues Revealed*, Jerusalem 1981 (Colección de artículos diversos)

LEVINE L.J., La sinagoga antica. 1 Lo sviluppo storico; 2. L'istituzione, en *Introduzione allo studio della Bibbia. Supplementi*, 20, Paideia, Brescia 2005

NETZER, E., A Synagogue from the Hasmonean Period Exposed at Jericho, *Qadmoniot* 32 (1999), <http://www.bibleinterp.com/articles/Synagogue.htm>.

NETZER E., The synagogues from the Second Temple Period (According to Archaeological Finds and in Light of the Literary Sources), en G. C. Bottini - L. Di Segni - L. D. Chrupcala (eds.), *One Land - Many Cultures. Archaeological Studies in Honour of Stanislaw Lof-freda ofm* (SBF Collectio maior, 41), Jerusalem 2003.

OLSSON, B, and Zetterholm M (eds.), *The Ancient Synagogue: From its Origins Until 200 c.e., Papers presented at an International Conference at Lund University, October 14- 17, 2001*, Stockholm 2003. (CONBNT 39. Almqvist & Wiksell International).

RUNESSON, A. The Oldest Original Synagogue Building in the Diaspora: A Response

to L. Michael White, *HTR* 92 (1999) 4:409-433.

RUNESSON, A. *The Origins of the Synagogue: A Socio-Historical Study*, Stockholm 2001, (CONBNT 37. Almqvist & Wiksell International).

RUNESSON, A. A Monumental Synagogue from the First Century: The Case of Ostia, en *Journal for the Study of Judaism*, 33 (2002): 171-220.

RUNESSON, A. The Nature and Origins of the 1st-Century Synagogue. en: *The Bible and Interpretation*, (2004) July

URMAN, D. and Flesher P. V. M. (eds.). 1995, *Ancient Synagogues: Historical Analysis and Archaeological Discovery*. 2 Vols. Leiden: E.J. Brill, 1995.

CRISTÓFORO GUTIÉRREZ LC.

es profesor de Teología dogmática en el Ateneo Pontificio Regina Apostolorum



LOS MIKVA'OT DE MAGDALA UN ENCUENTRO CON LO SACRO



MARCELA ZAPATA-MEZA¹
DIRECTORA DEL PROYECTO
ARQUEOLÓGICO MAGDALA

“Lo sagrado se manifiesta siempre como una realidad de un orden totalmente diferente al de las realidades <naturales>. El lenguaje puede expresar ingenuamente lo tremendum, o la maiestas, o el mysterium fascinans con términos tomados del ámbito natural o de la vida espiritual profana del hombre.”²

En una religión tan rica en detalles, belleza y ornamentación como la judía (en el marco del periodo del Segundo Templo e incluso hoy en día) los *mikva'ot*³ son una estructura humilde, sorprendentemente indescriptible.

Su aspecto normal contrasta con su lugar principal en la vida judía y en la ley misma. Los *mikva'ot* ofrecen al individuo, a la comunidad e incluso, hoy se dice, a la nación de Israel, el don extraordinario de la pureza y la santidad. No hay otro sistema religioso, estructura o rito que impregne de tal manera, en un nivel tan esencial, todos los ámbitos del judaísmo. Su extraordinario poder sacro,

sin embargo, depende de la construcción de acuerdo con las numerosas y complejas especificaciones que se indican en la *Halajá*⁴ o ley judía; sin embargo, también se consideran *mikva'ot*, en su forma más pura, los océanos, los ríos y los lagos ya que muchos de estos son tan antiguos, incluso, más antiguos que la Tierra misma y, por tanto, su origen es divino y su poder de purificación es tan fuerte que se consideran excelentes en la consagración de la vida misma y del actuar del pueblo judío. De acuerdo a las leyes halájicas, las aguas subterráneas de Israel son naturales y se consideran como “agua viva”⁵, por tanto estos

1 Directora del Proyecto Arqueológico Magdala (UAMS). Maestra en Filosofía por la Universidad Anáhuac México Sur. Licenciada en Arqueología por la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Especialidad en Egiptología por la Fundación *Sophia* de España, especialidad Arqueología Bíblica por la Universidad Hebrea, especialidad en Teología, especialidad en Filosofía de las Religiones, y especialidad en Pluralismo Religioso por la Universidad de Santa Bárbara California. Autora del libro “Las religiones del mundo: historia, filosofía y credo”, autora de “Neue mexikanische Ausgrabungen in Magdala – Das «Magdala Archaeological Project»” in In “Bauern, Fischer und Propheten: Galilaa zur Zeit Jesu (Jürgen K Zangenberg, AW Sonderband (2013). Ha escrito más de 100 artículos de difusión sobre arqueología y religiones.

2 Eliade Mircea (1981) Lo sagrado y lo profano. Guadarrama / Punto Omega; 4ta. edición. P.9

3 *Mikva'ot* en plural; *mikveh* en singular. También es posible encontrarlos en la literatura rabínica con “w” en vez de “v”. Son los baños rituales o baños de purificación espiritual.

4 La *Halajá* (en hebreo: הלכה) es la recopilación de las principales leyes judías, que incluyen los 613 *mitzvot* o preceptos y, posteriormente, las leyes talmúdicas y rabínicas, así como sus tradiciones y costumbres. Como las leyes religiosas en muchas otras culturas, el judaísmo no presenta una clara distinción entre la vida religiosa y la no religiosa. Por lo tanto, la *Halajá* no sólo guía las prácticas y creencias religiosas, sino también el día a día, la vida cotidiana. El nivel y la forma de observancia de las leyes de la *Halajá* varía de acuerdo con las distintas comunidades y tendencias del judaísmo.

5 Lev. 15, 13; Mishnah Mikva'ot, I, 8

mikvaot deberán considerarse los más puros.

Los *mikvaot* puros o naturales son, en muchos casos, inaccesibles o peligrosos por las corrientes subterráneas o por las inclemencias del tiempo, así mismo carecen de la privacidad entre hombres y mujeres, una condición necesaria de acuerdo a la *Halajá*; por tal motivo la vida judía, a lo largo de la historia, ha requerido de la construcción de *mikvaot*⁶.

De acuerdo con Ronny Reich "...The Jewish community in the land of Israel, at this time (Second Temple Period) made use of a unique type of water installation – the *mikveh* (ritual bath). This type of installation enabled the religiously observant Jews to maintain a daily life in ritual purity..."⁷

Los *mikvaot* ocupan un lugar fundamental en la vida judía desde tiempos inmemoriales. De hecho, su importancia es tan grande que la comunidad judía debe construir un *mikveh* incluso antes de construir una sinagoga y, en base a al lugar y características del *mikveh*, planear la distribución de espacios tanto públicos y privados. Todavía más, incluso es permitido vender un Rollo de la *Torah* para tener el dinero necesario para su construcción⁸. De hecho, a los ojos de la ley judía, un grupo de familias nucleares judías que vivan juntas no alcanzan el estado de una comunidad si no tienen, al menos, un *mikveh* comunitario. Esto tiene su fundamento en el hecho de que la oración personal y/o comunitaria se puede realizar en prácticamente cualquier lugar; así mismo las funciones sociales de la sinagoga están permitidas que se lleven a cabo en otros espacios⁹.

Pero la vida judía tiene sus raíces en la pertenencia la pueblo elegido, en la descendencia y la gran nación prometida por Dios a Abraham, por tanto, su ser y su existencia se basa en el nacimiento de las futuras genera-

ciones y, de acuerdo con la *Halajá*, esto sólo es posible donde hay acceso a un *mikveh*. No es exagerado afirmar que los *mikvaot* son la piedra angular de la vida judía y la certeza de que el pueblo elegido permanecerá.

De acuerdo a las leyes que rigen la vida del judaísmo, un *mikveh* debe ser incorporado en el suelo o construido como parte esencial de un edificio, por tanto, los recipientes portátiles nunca podrán considerarse como *mikvaot* debido a su movilidad y a la impureza que provoca este constante cambio de un lugar. Cada *mikveh* debe contener un mínimo de agua de lluvia que se recolecta en una cisterna y que, siguiendo la normativa, el agua debe ser desviada mediante conductos especiales que impidan la manipulación e intervención humana. En casos extremos, en los que la adquisición de agua de lluvia es imposible, el hielo o la nieve, procedentes de una fuente natural, se pueden usar para llenar un *mikveh*.

La mayoría de los espacios sagrados para la purificación ritual se componen de dos o tres *mikvaot* contiguos. Mientras que el agua de lluvia acumulada se mantenga constante en una piscina, la principal, y la(s) adyacente(s) reciba(n) el agua, éste(os) también se considera(n) un *mikveh*. Los baños rituales deben compartir una pared común con una grieta en dirección vertical¹⁰ de 2 pulgadas, como mínimo, que permita el flujo libre del agua de lluvia, lo cual está especificado como norma en las leyes rabínicas. Este proceso es conocido como *hashaká*, que viene de la palabra hebrea *nashak*, que significa "besar".

La altura promedio del agua de *mikveh* es, comúnmente, la altura del pecho y se debe mantener a una temperatura agradable. El acceso a cada uno de los *mikvaot* es

mediante una serie de escaleras aunque el número de escalones no está especificado en la *mishnah*¹¹.

Un tratado entero de la *mishnah*¹² está dedicado a puntualizar las leyes de los *mikvaot*. Hay muchas complejidades legales involucradas, y sólo se puede confiar en una autoridad con conocimiento y experiencia para supervisar la construcción. En términos generales:

1. Un *mikveh* debe consistir en agua. No puede utilizarse ningún otro líquido.
2. Un *mikveh* debe ser construido en la tierra o ser una parte integral de un edificio pegado a la tierra. No puede consistir en ningún recipiente que pueda ser desconectado y cambiado de lugar, tal como una tina, un tanque o un barril.
3. El agua de los *mikvaot* no puede fluir ni correr. La única excepción a ésta regla es un manantial natural o un río cuyas aguas derivan principalmente de manantiales (y no de agua de lluvia).
4. El agua de un *mikveh* no puede ser extraída por bombeo (*shauvim*). Es decir, que el agua no puede llevarse al *mikveh* a través de la intervención humana directa.
5. El agua no puede ser canalizada a los *mikvaot* a través de nada que pueda volverse impuro (*tamé*). Por ésta razón, el agua no puede fluir a un *mikveh* a través de cañerías o tubos hechos de metal, arcilla o madera.
6. Cada *mikveh* debe contener al menos 40 *seá* (aproximadamente 200 galones o 756 litros).
7. Una vez que una piscina tiene el estatus de *mikveh*, no pierde su pureza, sin importar qué clase o cuánta cantidad de agua adicional se le agregue¹³.

6 Reich Ronny (1988) The Hot Bath-House (balneum), the Mikveh and the Jewish Community in the Second Temple Period. Traducción: "Para ese momento (periodo del Segundo Templo) la comunidad judía en la tierra de Israel, hizo uso del único tipo de instalación de agua - el *mikve* (baño ritual). Este tipo de instalación permitió, a los Judíos observantes de la religión, mantener una vida cotidiana en la pureza ritual"

7 Reich, Ronny (2000) "Mikvaot", in: L.H.Schiffman and J.C.VanderKam (eds.), Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls, Oxford University Press, 2000, pp. 560-563. P.560

8 Conversación personal con el Dr. Damian Settón, especialista en judaísmo ortodoxo.

9 Dado que las actividades propias a realizarse en una sinagoga se podían realizar en cualquier espacio de carácter público, hay especialistas que afirman que, en la época del Segundo Templo, los sabios de la *Knéset Ha-Gdolé* estipularon las bases de las plegarias fijas y de la lectura de la *Torá* con un *minián*. (El *minián* -en hebreo מניין- es un quórum mínimo de diez hombres adultos -entiéndase mayores de 13 años-, requerido según el judaísmo para la realización de ciertos rituales, el cumplimiento de ciertos preceptos, o la lectura de ciertas oraciones. Por ello, la *Halajá* determina que debe establecerse un lugar de culto, reunión, enseñanza y oración (*Bet Knéset*) en todo lugar en que hay un *minián*. Numerosos *Bet Knéset* fueron establecidos en *Éretz Israel* y en la diáspora ya en la época del Segundo Templo. El Talmud de Jerusalén cuenta que cuando la destrucción del Segundo Templo había en el país 480 *Bet Knéset*. (Zahavy, Tzvee (2010) *Yerushalmi Berakhot: The Talmud of the land of Israel, Tractate Blessings; Rabbi Dr. Tzvee Zahavy (Traductor); PDF*).

10 Si la grieta es en dirección horizontal no se consideran unidas.

11 Del Valle, Carlos (ed) (1997) La Misna. Orden sexto: Purezas – tohotot; baños rituales de inmersión – *miqwaot*. Cap. VI. Ediciones Salamanca. Orden P.1335

12 Orden sexto: Purezas (tohorot): Baños rituales de inmersión (*Miqwaot* – *Miqw*)

13 *Ibid*

La *Torah* dice que un *mikveh* “estará limpio”, en tiempo futuro¹⁴. Esto indica que una vez que el cuerpo de agua ha adquirido el estatus de un *mikveh*, no hay manera en que pueda volverse impuro. Esto es cierto sin importar la cantidad de agua impura que entre en el *mikveh*. Por lo tanto, una vez que una piscina ha adquirido la pureza requerida, se le puede agregar tanta agua como se desee y de cualquier manera.

Como la fuente primordial de todos los seres vivos, el agua tiene el poder de purificar, restaurar y reponer vida. Un *mikveh* debe estar lleno con agua fresca de una fuente que fluya y que nunca haya estado inactiva, tal como agua fresca de un manantial, agua de lluvia o incluso nieve derretida. La pureza y la elevación de un *mikveh*, por lo tanto, se logra a través de un retorno a la fuente original del ser, una elevada fuente espiritual que es siempre pura.

El principal propósito de un *mikveh* es limpiar a la persona o a un utensilio de la *tumah*¹⁵. Muchas cosas pueden ser contaminadas con *tumah* o transmitirla a otro objeto, como por ejemplo: una tumba, el cuerpo de un animal muerto y determinadas secreciones corporales. Ciertos actos están prohibidos de acuerdo con la ley de la *Torah* dependiendo de la variedad de los niveles de contaminación. Por ejemplo, en el periodo del Segundo Templo quien se había vuelto *tameh*¹⁶ no podía entrar a la explanada del Templo. El proceso de inmersión en un *mikveh* era uno de los pasos requeridos para volverse ritualmente puro, en hebreo *tahor*.

Históricamente hablando¹⁷, un *mikveh* tiene diversas funciones relacionadas con la pureza ritual y todas ellas conectadas con la elevación espiritual. Antes de la destrucción del Templo de Jerusalén (70 d.C.), el con-

cepto de pureza ritual era central en la vida cotidiana tanto para los hombres como para las mujeres. Estaba prohibido, bajo la más severa pena, realizar el servicio en el Templo, comer de los sacrificios o de otros alimentos consagrados (*terumá*) y entrar al Templo en un estado de impureza ritual. Con respecto al servicio en el Templo, también se sabe que un *mikveh* era utilizado para lograr la elevación espiritual, incluso cuando no había involucrada impureza ritual. En la *mishnah* se especifica que “La tierra de Israel se considera pura y sus piscinas son puras... Las piscinas que están dentro de Israel, que se encuentran fuera de las entradas de la ciudad, son válidas incluso para las menstruantes...¹⁸”.

Un *mikveh* no es exclusivamente para los que están impuros. En ellos no sólo se eleva al impuro a un estado de pureza, sino que también son utilizados como un medio para lograr mayor elevación espiritual. Esto lo encontramos demostrado en dos lugares en la *Torah*¹⁹: en la iniciación de Aharón y sus hijos como los primeros *cohanim* (sacerdotes) y la inmersión del *Cohén Gadol* (el Gran Sacerdote) durante su servicio en *Iom Kipur*. A pesar de que el *Cohén Gadol* ya estaba puro, de todas maneras debía realizar inmersiones adicionales para alcanzar niveles todavía más altos de elevación espiritual.

Origen y fundamento de los Mikvaot

La palabra *mikveh* significa “reunión de aguas”, trayendo el recuerdo de la primera reunión de aguas mencionada en la *Torah*. En un sentido, el *mikveh* simboliza a las aguas primigenias de la creación. “La tierra estaba desolada y vacía y las tinieblas estaban sobre la faz del vacío, pero el espíritu de Dios flotaba sobre la superficie de las aguas...

Dios dijo: Haya una expansión en medio de las aguas que separe unas de otras... Dios dijo: Reúnanse las aguas que están debajo del cielo en un lugar y aparezca lo seco²⁰”.

Con respecto a la razón por la cual el agua purifica toda impureza espiritual, siguiendo la *Torah*, es posible afirmar que la persona debe verse a sí misma después de sumergirse en un *mikveh* como si hubiese sido creada en ese momento, tal como el mundo se llenó de agua antes de que fuera creado el hombre, tal como dice el libro del Génesis: “...y el espíritu de Dios rondaba sobre la faz de las aguas²¹”. La persona debe colocar en su corazón la imagen de que así como su cuerpo es renovado, así también sus actos serán rejuvenecidos para bien, y se volverán valiosos, y será meticulosa en seguir los caminos de Dios.

Una de las razones por las cuales la palabra hebrea *mikveh* es traducida como “baño ritual” es porque un *mikveh* no tiene nada que ver con el baño habitual por higiene. Más bien el propósito de sumergirse en los *mikvaot* es el de cambiar el estatus espiritual. A pesar de que el medio es el agua, el cambio ocurre estrictamente a nivel espiritual. El hecho de emerger de un *mikveh* le da a la persona la sensación de volver a nacer, el sentimiento de que ha ocurrido un cambio significativo. Éste es el poder de las aguas de un *mikveh*. Mientras que el agua misma es amorfa, el proceso de la inmersión en un *mikveh* señala un movimiento hacia un cambio y una metamorfosis²². Esta idea en ninguna parte está expresada con mayor elegancia que en la simple medida del agua requerida para una *mikveh*: cuarenta *seá* (alrededor de 756 litros).

Cuarenta es el número de días que llovió sobre la tierra durante el Diluvio. Cuarenta días que pasó Moisés en el Monte Sinaí²³.

14 Lev. 11:36

15 Impureza espiritual.

16 Impuro.

17 En la actualidad su uso se ha especificado en el ámbito de la mitzvá de Taharat HaMishpajá, la higiene de la mujer antes y después de su período menstrual y los ritos que implica el matrimonio.

18 Del Valle, Carlos *Op cit.* P. 1340

19 Num. 9:2

20 Gn. 1:2, 6, 9

21 Gn 1:2

22 Otto Rudolf (2001). Lo santo. Lo racional y lo irracional en la idea de Dios. Alianza Editorial.

23 Se puntualiza en el relato del libro del Éxodo debido a que es, de los libros de la *Torah*, al que se ordena la mayor parte de la vida y significación de la religión judía. Es en el Éxodo que el pueblo hebreo entiende la realidad de Dios y la verdad en torno a la alianza; por tanto, para entender el significado de los *mikvaot* en orden a la transformación espiritual es necesario recurrir a la transformación de Moisés y de los hebreos durante el Éxodo.

De hecho Moisés ascendió a la montaña tres veces y cada vez, cuarenta días tardó en ascender y descender: los primeros cuarenta días tuvieron lugar cuando recibió la *Torah* y cuando tiró las Tablas sobre el becerro de oro²⁴ que el pueblo había hecho en su ausencia. Durante los siguientes cuarenta días Moisés regresó a la montaña para rezar por el pueblo judío; una vez que descendió después de su retiro en oración, Dios lo llamó para que regresara a la montaña, esta vez con sus propias Tablas. Durante los últimos cuarenta días Dios grabó en ellas los Diez Mandamientos. Era el diez del mes de *Tishrei* cuando Moisés bajó de la montaña con la Ley de Dios. Y Dios declaró: “He perdonado al pueblo judío tal como tú lo has pedido”²⁵.

En la *Torah* hay otras referencias significativas con relación al número cuarenta: los espías de Moisés recorrieron la tierra durante cuarenta días; el pueblo hebreo estuvo en el desierto durante cuarenta años hasta llegar a la Tierra Prometida.

¿Qué implica el concepto de cuarenta? Cuarenta representa una metamorfosis, una transformación²⁶ e incluso el perdón de Dios. Por tanto, un *mikveh* (con sus cuarenta *seá*) tiene la capacidad de cambiar a un individuo de un estado de impureza a otro de pureza.

Fundamento teológico de la pureza e impureza espiritual

El principio básico del judaísmo es que Dios es Uno. Absolutamente uno. No hay ninguna fuerza que exista de manera independiente a Él. La lucha del hombre en este mundo –el ejercicio de su libre albedrío– radica en elegir acercarse a Dios y a la realidad o alejarse de Dios hacia la ilusión o la nada. Cuando la persona efectúa una elección que la acerca a Dios, está eligiendo el “bien”; cuando elige algo que la aleja de Dios, está eligiendo el “mal”²⁷.

El mal no tiene una realidad intrínseca. Es la ausencia del bien, o la ausencia de una manifestación abierta de Dios. Para la religión judía la existencia de Dios puede ser abierta y clara o estar oculta a nuestros ojos. Si la presencia de Dios es abierta lo reconocen como *tahará* (puro); por el contrario, si la realidad de Dios está en un estado oculto lo llaman *tumá* (impuro). En otras palabras, *tumá* en realidad es un “vacío de *tahará*”.

El principio de vida del ser humano es el alma, es decir, la manifestación abierta de la presencia de Dios y es ésta, el alma, la que tiene una mayor condición de *tahará*; en consecuencia, cuando una persona muere, el alma parte dejando un vacío de *tahará*, por tanto un cuerpo sin vida posee *tumá*.

El sustantivo hebreo *tahará* equivale a decir “Pureza espiritual”, pero el concepto implica mucho más de lo que pueden expresar las palabras. *Tahará* se refiere a un estado de existencia que es puramente espiritual; no es un juicio de valor de bueno o malo y tampoco es un juicio sobre el valor de la persona: uno puede volverse *tumá*, espiritualmente impuro, a través del no cumplimiento de algunos de los más importantes mandamientos de la ley de Dios. La mayoría de las causas de un estado de *tumá* resultan de la muerte, debido a que la muerte es la máxima pérdida de la capacidad de ejercer el libre albedrío, ésta es también la mayor pérdida de oportunidad espiritual en este mundo. Por lo tanto, la muerte de un ser humano representa el mayor grado de *tumá*, porque cuando está vivo el ser humano posee el mayor potencial para la manifestación de la presencia de Dios en el mundo.

Otra de las causas de un estado de *tumá*, de manera específica para la mujer judía, es cuando ésta da a luz a una niña. En este caso el estado espiritual de una mujer es del doble de *tumá* del que tiene después de dar a luz a un varón²⁸. Esto se debe a que la presencia de una niña le otorga un grado más alto de *ta-*

hará ya que ésta, la niña que lleva dentro de sí, tiene la potencia de dar vida, una condición que es una manifestación abierta de la divinidad, y en consecuencia, un nivel más alto de *tahará*. Cuando la niña nace crea un vacío espiritual más grande y en consecuencia la mujer está *tumá* durante un período más largo que cuando nace un niño.

La *tumá* es la pérdida de una “vida potencial” y por ello las mujeres entran en estado de *tumá* cuando menstrúan debido a la pérdida de una vida potencial dentro de ellas²⁹.

Conforme a lo anterior, los *mikvot* siempre deben estar conectados con una fuente natural de agua (por ejemplo, agua de lluvia o un manantial), lo cual es lo más cercano que los judíos pueden tener y reconocer en orden a la creación de Dios. La inmersión en un *mikveh*, simbólicamente, los reconecta con el infinito y les recuerda su esencial libertad moral y su naturaleza espiritual trascendente. Es un acto de renacimiento al estado natural de pureza y claridad³⁰.

En muchos sentidos un *mikveh* es el umbral que separa lo profano de lo sagrado³¹, pero lo es aún más. En pocas palabras, la inmersión en un *mikveh* señala un cambio en el estado, mejor dicho, una elevación en el estado. Su función sin precedentes reside en su poder de transformación, su capacidad para efectuar la metamorfosis. La inmersión en el *mikveh* puede entenderse como un acto simbólico de la abnegación, la suspensión consciente de sí mismo como una fuerza autónoma. De este modo, el judío que practica la inmersión señala un deseo de alcanzar la unidad con la fuente de toda la vida, para volver a una unidad primigenia con Dios. La inmersión indica el abandono de una forma de existencia para abrazar una infinitamente superior; por tanto la inmersión en un *mikveh* se describe no sólo en términos de purificación, revitalización y rejuvenecimiento, sino también, y quizás sobre todo, como el renacimiento.

24 Apis, dios egipcio. Toro sagrado de la fertilidad.

25 Num. 14:20

26 Del Valle, Carlos *Op cit*

27 Maimónides, “La Guía de los Perplejos” 3:23

28 Lv 12:5

29 Lv 15:19

30 Zapata Meza, Marcela (2006). Las religiones del mundo: historia, filosofía y credo. Universidad Anáhuac México Sur & Hermanos Porrúa. México.

31 Eliade Mircea (1981) Lo sagrado y lo profano. Guadarrama / Punto Omega; 4ta. edición



Fig. 1 Área A; Mikvaot (Mkv1, Mkv2 y Mkv3)

Los Mikvaot de Magdala, un encuentro con lo sacro

Bajo la premisa de que los *mikvaot* son el indicador arquitectónico más importante de la presencia judía en Israel, se han realizado excavaciones arqueológicas por todo el territorio que puedan confirmar la ocupación judía y el grado de observancia de la ley. Hasta el momento se han podido registrar instalaciones de agua pura, proveniente de lluvia, en todos los asentamientos judíos contemporáneos en Judea, Galilea y Perea³². Al mismo tiempo, están totalmente ausentes en las ciudades de gentiles con una población pagana, como las ciudades de la costa mediterránea.

Después de más de 30 años de estudios intensivos para determinar la presencia y el papel de los *mikvaot* en la Tierra de Israel³³, hasta la fecha no ha sido posible identificar

ni un solo *mikveh* en los sitios excavados alrededor del Mar de Galilea, como Tiberias, Hamat, Beit Saida, Cafarnaúm y Magdala. La explicación que dan especialistas como Ronny Reich³⁴ a ésta ausencia es simple y lógica: la proximidad del Mar de Galilea, cuyas aguas podrían ser utilizados para la purificación ritual ya que éstas, conforme a la *mishnah*³⁵ serían las aguas más puras de Israel; su origen se considera divino y su poder de purificación es el más fuerte en orden a la espiritualidad y sacralidad de la vida misma ya que son “aguas vivas”.

Sin embargo, las excavaciones recientes en Magdala, por parte de los arqueólogos del Proyecto Arqueológico Magdala³⁶ han descubierto tres instalaciones de agua que han sido identificadas como *mikvaot*. Este hallazgo es de gran relevancia ya que son los únicos *mikvaot* descubiertos en la región

del Mar de Galilea, para el siglo I y, además, nunca antes se habían descubierto, en todo el territorio de Israel, *mikvaot* que obtengan el agua por las corrientes subterráneas.

Según el *Talmud*, Magdala, durante el siglo I o periodo del Segundo Templo, era una ciudad rica que fue destruida por los romanos debido a la depravación moral de sus habitantes³⁷. Flavio Josefo la llama por su nombre griego, *Taricheae*³⁸ (de *tarichos*: pescado salado o seco); Plinio³⁹, Ciceron, Sueton y Estrabón también la mencionan en sus libros; particularmente Estrabón quien elogia a *Taricheae* por el excelente pescado que era muy apreciado en los mercados romanos⁴⁰. Esto indica que, durante este periodo, Magdala alcanza gran fama y riqueza por la exportación, a Roma a través de Cesárea Marítima, del pescado seco y salado en *Taricheae*⁴¹. Magdala / *Ta-*

32 Reich Ronny. (1990). *Mikvaot (Jewish Ritual Baths) in Eretz-Israel in the Second Temple and the Mishnah and Talmud Periods*. Hebrew University, Jerusalem 1990 y Adler, Y. (2011). *The Archaeology of Purity*, Bar-Ilan University, Ramat-Gan

33 *Eretz Israel*

34 Reich Ronny. (1990) *Ibid*

35 Del Valle, Carlos *Op cit*

36 Proyecto de la Universidad Anáhuac México Sur en convenio con el Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM y con la filial de la Autoridad de Antigüedades de Israel.

37 Merk, A. (1910). Magdala. In *The Catholic Encyclopedia*. New York: Robert Appleton Company. Retrieved June 22, 2013 from New Advent: <http://www.newadvent.org/cathen/09523a.htm>

38 Flavius Josephus, *Life* 142-144; *War II*, 606-609; 635; *War III*, 462-542

39 Que falsamente lo ubica al sur de Tiberiades, cuando Josefo -correctamente- lo localiza a 30 estadios (aproximadamente 3,5 millas) al norte de Tiberias.

40 At the place called *Taricheae* the lake supplies excellent fish for pickling"; Strabo, *Geography*, Book XVI, Chap. 2, 764:45

41 Un nombre que, al parecer, se convirtió en una especie de marca global.



Fig. 2 Mikveh 1 (Mkv1)

richeae se convirtió en una ciudad cosmopolita cuyos ciudadanos disfrutaron de un estilo de vida helenizados⁴² en la medida en la que, incluso, se dice hasta tenían un hipódromo⁴³.

Es durante este contexto histórico, con éstas características culturales y económicas, que la población en Magdala era predominante judía; judíos observantes de la ley que, siguiendo las leyes de la *mishnah*, construyeron sus instalaciones de agua o baños rituales que les permitieran mantener una vida cotidiana en la pureza ritual.

Los tres *mikvaot* descubiertos en Magdala se encontraron muy cerca uno de otro (Fig. 1). Dos instalaciones se registraron en la misma casa, uno al lado del otro tan sólo separados por una pared (Mkv1 y Mkv3); el tercer *mikveh* está ubicado en una segunda casa o complejo (Mkv2). Las estructuras donde se descubrieron los baños rituales están divididas por una calle que va en dirección este-oeste. Las tres instalaciones son del mismo tamaño, tienen la misma traza arquitectónica y los materiales y detalles de construcción son idénticos, por tanto, nos limitaremos a describir uno.



Fig. 3 Mikveh 1 (Mkv1)

Mikveh 1 (Mkv1)

La instalación de agua se encuentra en una casa o complejo al sur de la calle; este *mikveh* forma parte de un edificio que denota un nivel socioeconómico alto ya que los cuartos, escaleras y pasillos, al igual que el *mikveh* mismo, tienen piso de lajas o bloques de basalto perfectamente bien cortados y ensamblados; al este del baño ritual se descubrió un cuarto con piso de mosaico (Fig. 2). Tiene un largo de 2.15 m y un ancho de 2.30 m, con una profundidad de 2.0 m. La inmersión es mediante una amplia escalera de siete escalones hasta llegar al fondo. El volumen de agua calculado por Ronny Reich es de 4.9 m³, aunque para un *mikveh* que depende de las aguas subterráneas, el volumen de agua no representa problema y no es relevante ya que, por el tipo de agua tan pura y de acuerdo a la *Halajá*, cualquier cantidad purifica siempre y cuando la persona haga su inmersión y quede cubierto por el agua.

La parte inferior de las tres paredes del *mikveh* se construyeron con bloques de basalto cuadrados y no hay evidencia de recubrimiento de yeso ni de cemento en las juntas. Este sistema constructivo permite que el agua de manantial se filtre de manera constante. Por encima de los bloques de

basalto se colocaron pequeñas piedras de caliza amorfas y sin decoración, unidas con argamasa de tierra; sólo la parte superior de la pared del *mikveh* que está frente a las escaleras tiene restos de estuco justo por encima del nivel del agua cuando está lleno (Fig. 3). Estas características, comunes a los tres *mikvaot* del Proyecto Arqueológico Magdala, hacen que éstas instalaciones sean únicas comparándolas con todos los demás *mikvaot* conocidos hasta el momento en Israel.

En las paredes laterales se construyeron dos grietas verticales una frente a la otra (Fig. 3); tienen un ancho de 20 cm y un alto de 30 cm. Observando dentro de la grieta en la pared izquierda se puede ver que, para la construcción del *mikveh* se hizo una gran perforación en la tierra y después se colocaron los bloques de basalto y demás piedras empleadas en la edificación. La grieta sobre la pared derecha conduce el agua al *mikveh* adyacente (Mkv3 –Fig. 1 y 3) que se encuentra al norte; ambos *mikvaot* (Fig. 1 y 2) están divididos por un muro de 1.70 m de espesor.

Es muy importante resaltar el hecho de que éstas características, comunes a los tres *mikvaot* de Magdala, no tienen punto de comparación ya que, es la primera vez que se descubren baños rituales con tales especificaciones que son propias de los *mikvaot* que se alimentan por agua subterránea. De hecho, la ausencia de estuco en la parte inferior de estas instalaciones, que permite el abastecimiento de agua subterránea, es el argumento principal para su identificación como los *mikvaot* más puros de todo Israel hasta el momento.

Justo en la pared de frente a los escalones, a la altura del nivel del primer escalón del *mikveh*, hay un pequeño canal que corre a lo largo de la calle (Fig. 1 y 3); esta abertura tiene una laja de basalto que sobresale unos 25 cm de la pared y que, posiblemente, haya servido como nivel para evitar que el agua se desbordara.

42 Hesemann Michael (2013) Mary Magdalene in History, Tradition and Legend

43 Flavius Josephus, Life, 132

Todos los materiales de construcción son de la zona, basalto y caliza; es posible distinguir el uso de diferentes técnicas lapidarias: bloques rectangulares cortados con precisión y superficies perfectamente cinceladas para la parte inferior de los muros de los *mikvaot* y del piso de patios, cuartos, pasillos y escaleras (Fig. 1). Llama la atención el detalle y cuidado que se le dio a cada uno de los escalones; este hecho sugiere la importancia que los dueños de la casa le dieron a estas instalaciones, pareciera que se encargaron de la seguridad los usuarios ya que, con este material y técnica constructiva, era posible entrar y salir descalzos aún en la oscuridad sin riesgo de resbalarse por la humedad.

Dado que todo el sitio de Magdala se extiende sobre una superficie plana y nivelada en la orilla occidental del Mar de Galilea y al pie de las empinadas laderas orientales del Monte Arbel, el agua escurre de manera subterránea en dirección a el lago; por tanto los tres *mikvaot* de Magdala se construyeron en el mismo nivel para que las aguas subterráneas los alimentaran siendo así, las únicas instalaciones de agua para uso ritual que responden a una de las normativas de la *mishnah*: las aguas subterráneas son naturales y se consideran “agua viva”⁴⁴.

Durante el invierno 2011-2012 los tres *mikvaot* se llenaron de agua por lo cual fue necesario sacarla para reducir el nivel; al ir bombeando el agua desde un *mikveh*, el nivel de las otras instalaciones de agua reducía de manera significativa. Este fenómeno muestra claramente que las tres instalaciones son alimentadas por la misma fuente de agua. Esta característica se menciona de manera muy clara en la literatura rabínica: “...namely that a cavity (קוּבְעָה) next to a *mikveh* can be used for ritual immersion when it cannot hold water independently from the next *mikveh*... This means that the *mikveh* and the cavity are somehow interconnected in the underground and the

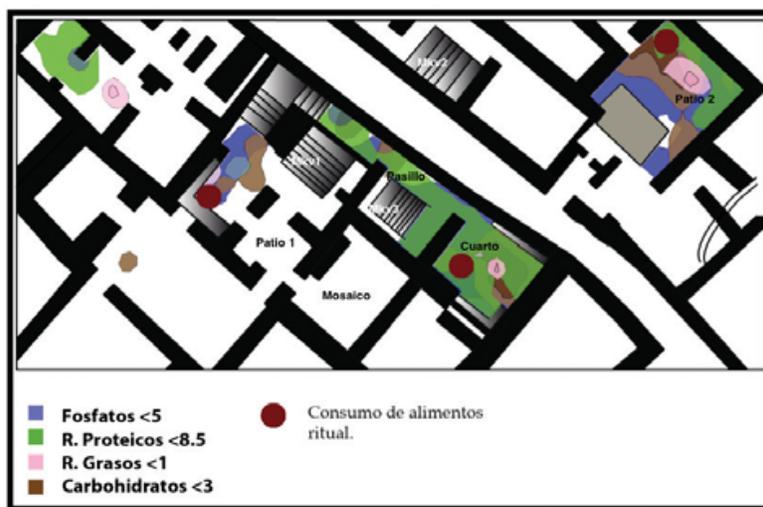


Fig. 4 Área A, contexto ritual (mapa interpretativo con valores máximos)
(Tomada de Ortiz 2013)

waters in the cavity is maintained by the waters of the adjacent *mikveh*.⁴⁵”

En época de lluvias es inevitable un desbordamiento pero estos *mikvaot* tienen un sistema hidráulico que lleva el excedente del agua a la calle que separa los dos complejos (Fig. 1).

Los *mikvaot* que dependen de las aguas subterráneas en realidad no tiene que ser drenados ya que el agua en ellos, aunque parece estar estancada, está en constante movimiento en un flujo muy lento que hace que el agua se mantenga limpia y cristalina. La *mishnah* especifica que el agua de los *mikvaot* no debe estar en movimiento, sin embargo, también aclara que, la única excepción a ésta regla es cuando el agua es de origen natural a través de un río cuyas aguas derivan principalmente de manantiales (y no de agua de lluvia). Por tanto, bajo este argumento, los *mikvaot* de Magdala se ubican en la categoría de *mikveh* natural y por tanto, con un grado de pureza que sobrepasa los estándares de los demás *mikvaot* descubiertos hasta el momento en Israel.

Vale la pena resaltar que estudios recientes, sobre los residuos químicos en los

pisos del patio, el pasillo, los cuartos y los *mikvaot* mismos, han revelado información relevante que demuestra la importancia que se le daba a la inmersión ritual durante el siglo I en Magdala. De acuerdo a Ortiz⁴⁶, y sobre la base de los análisis hechos a los residuos orgánicos e inorgánicos encontrados en el área ritual y su distribución espacial, es posible inferir que existía un patrón de circulación que, posiblemente, responda a la concepción de pureza e impureza. Como ya hemos mencionado, los baños rituales tienen una connotación que va más allá del ámbito material y la higiene personal, es decir, la limpieza buscada mediante una inmersión en “aguas vivas” y/o naturales, como es el caso de Magdala, radica en una realidad espiritual que busca salir de un estado de impureza para transformarse y permanecer en un estado espiritualmente puro. De tal manera que, desde esta óptica, es posible distinguir, mediante estos análisis, el sentido por el cual circulaban al interior del contexto ritual.

En la fig. 4 podemos observar que los valores máximos de residuos químicos orgánicos se concentraron principalmente en el patio 1 y en el cuarto, esto sugiere un

44 Lev 15, 13; Mishná Miqvaot, 1, 8

45 Mishnah Miqvaot 6, 1. Traducción: ...a saber, que cuando hay una cavidad (קוּבְעָה) junto a una *mikveh*, ésta se puede utilizar para la inmersión ritual ya que el agua no es independiente... Esto significa que la *mikveh* y la cavidad de alguna manera están interconectados en el subsuelo y las aguas de la cavidad se mantienen puras por las aguas de la *mikveh* adyacente

46 Ortiz Rodrigo (2013) *Identificación de las áreas de actividad a partir de la interpretación de los residuos químicos en pisos: un análisis sobre la función social de los espacios de producción y consumo en Magdala, Israel, durante el siglo I*. Tesis para obtener el grado de Licenciado en Arqueología. Escuela Nacional de Antropología e Historia.

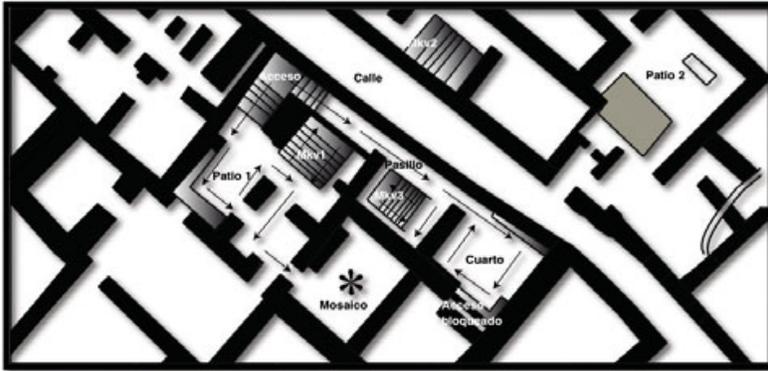


Fig. 5 Área A, contexto ritual (Posible patrón de circulación y utilización de los mikvaot (Mkv1-Mkv3) (Tomada de Ortiz 2013)

cierto consumo de alimentos que puede estar relacionado, también, con las leyes que la *mishnah* establece para el consumo de alimentos que son puros e impuros y aquellos que el hombre puede ingerir en un estado impuro y cuáles en estado puro⁴⁷. Este mismo patrón se puede observar en el patio 2 que está espacial y funcionalmente ligado con el mikveh 2 (Mkv2). De la misma manera, estos análisis nos proporcionan información sobre los residuos proteicos y grasos que se concentraron en el cuarto y en el pasillo que conecta con los mikvaot (Mkv1 y Mkv3) y que están inmediatamente ligados con actividades rituales ya que sugieren la presencia de resinas o aceites aromáticos y suntuarios así como restos de limpieza corporal. Esta evidencia la podemos interpretar como parte de las actividades realizadas previo, durante y después de la inmersión en los mikvaot ya que, forman parte del ritual de purificación: la unción del cuerpo con ciertos aceites así como la iluminación en las áreas de acceso al mikveh, más no en el interior del baño ritual ya que la *mishnah* especifica que la inmersión debe ser en la oscuridad.

Si observamos la fig. 5 podemos ver el patrón de circulación propuesto sobre la base de los análisis mencionados anteriormente. El acceso sería por la plataforma

que da a la calle y de ahí, se sugieren dos posibilidades: 1) Por la plataforma bajar al patio 1 para de ahí entrar al mikveh (Mkv1) y salir en dirección al mosaico. 2) De la plataforma de acceso tomar el pasillo para entrar al mikveh (Mkv3) y de ahí salir al cuarto.

Esta circulación corresponde de manera directa a la sacralidad de este espacio y a la relación de impuro y puro; es decir, los impuros no pueden caminar por donde caminan los puros; por tanto la evidencia de residuos químicos nos da pie para determinar el sentido y las vías por las cuales se realizaba la inmersión así como los espacios donde estaba permitido comer determinados alimentos tanto impuros como puros.

Finalmente nos gustaría resaltar el hecho de que se trata de los primeros mikvaot en todo Eretz Israel que se sabe se alimentan por aguas subterráneas, por lo tanto, no hay paralelismos para poder ser comparados. La única instalación similar está en Cesárea Marítima; sin embargo, ésta instalación no llega a la fuente del agua y, por tanto, se alimenta de agua de lluvia, así que se trata de un mikveh común⁴⁸. Las instalaciones más cercanas a los mikvaot de Magdala son los de Gamla⁴⁹ que se han fechado para finales del periodo del Segundo

Templo, así como los mikvaot registrados en los acantilados del Monte Arbel. Otros mikvaot de la región pero de un periodo posterior (finales de los periodos romano y bizantino), son los de Korazim⁵⁰ y Yin'am⁵¹.

Reflexiones

¿Por qué se construyeron los mikvaot en Magdala, teniendo en cuenta el hecho de que la orilla del Mar de Galilea, se encuentra aproximadamente a 250 m de distancia? Una respuesta lógica puede ser que se construyeron por conveniencia de quienes vivían ahí; hay que recordar que para la inmersión ritual judía se tenía que estar totalmente desnudo. En el Mar de Galilea se podía cerrar una zona con varias telas de tal manera que se pudiera cuidar el pudor y la decencia; esto pudo funcionar para un pueblo pequeño pero, en el caso de una ciudad con mayor número de habitantes esto era imposible. Por otro lado, también es posible responder con la hipótesis de que en Magdala una gran parte de los habitantes pertenecían a las familias de los sacerdotes y, por tanto, la demanda de instalaciones de purificación podría haber sido mucho mayor y una solución más conveniente para justificar su construcción.

Por otro lado está el hecho de que se construyeran por tener la sinagoga a unos 70 m al norte. Este planteamiento es muy válido ya que, en todas las sinagogas del siglo I, se han registrado mikvaot; tal es el caso de Masada, Herodión, Gamla, Jericho, Modi'in y otros lugares⁵². El punto a analizar aquí es la distancia; es decir, usualmente la distancia entre sinagoga y mikveh no excede los 10 m. No sería aventurado inferir la posibilidad de descubrir otra sinagoga más cercana a los tres mikvaot de Magdala.

Un dato muy importante es que las características y técnicas de los tres mikvaot de Magdala, responden de manera directa a las especificaciones establecidas por las

47 Dt 14

48 Levine Lee I, E. Netzer. (1986). *Excavations at Caesarea Maritima, 1975, 1976, 1979 - Final Report*, (Qedem 21), Jerusalem.

49 Amit, D. (2010). The Mikvaot, in: D. Syon and Z. Yavor (eds.), *Gamla II - The Architecture, The Shmarya Gutmann Excavations, 1976-1989*, Jerusalem, pp. 193-196.

50 Yeivin (1984). The Mikveh at Korazin. *Qadmoniot*, 66-67: 79-81

51 Leibowitz. (1981). "Excavations at Tel Yin'am: The 1976 and 1977 Seasons Preliminary Report", *BASOR* 243: 79-94.

52 Reich Ronny (1995). The Synagogue and the mikveh in Eretz-Israel in the Second Temple, Mishnaic and Talmudic Periods, in: D. Urman and P.V.M. Flesher (eds.), *Ancient Synagogues. Historical Analysis and Archaeological Discoveries*, Brill, Leiden, 1995, pp. 289-297.

autoridades rabínicas. No podemos aseverar, de ninguna manera, que estos *mikvaot* sean los únicos de este tipo y que jamás se hayan construido otros similares, lo que sí podemos decir es que hasta el momento son los *mikvaot* más puros que se han descubierto en Israel⁵³. ■

Referencias

- ADLER, Y. (2011). *The Archaeology of Purity*, Bar-Ilan University, Ramat-Gan
- AMIT, D. (2010). The *Mikvaot*, in: D. Syon and Z. Yavor (eds.), *Gamla II – The Architecture, The Shmarya Gutmann Excavations, 1976-1989*, Jerusalem, pp. 193-196.
- DEL VALLE, CARLOS (ed) (1997) *La Mishna*
- ELIADE MIRCEA (1981) *Lo sagrado y lo profano*. Guadarrama / Punto Omega; 4ta. Edición
- JOSEPHUS FLAVIUS (1999) "The Jewish War", en *The New Complete Works of Josephus*; William Whiston (Traducción); Kregel Publications; Estados Unidos; pp. 667-936.
- JOSEPHUS FLAVIUS (1999) "The life of Flavius Josephus", en *The New Complete Works of Josephus*; William Whiston (Traducción); Kregel Publications; Estados Unidos; pp. 17-44.
- HIRSCHFELD, Y. (2002). *Excavations at Tiberias, 1989-1994*, (IAA Reports 22), Jerusalem.
- ILAN Z. (1989-1990). Arbel, survey of caves, *Excavations and Surveys in Israel*, 17-18.
- LEIBOWITZ H. (1981). "Excavations at Tel Yinam: The 1976 and 1977 Seasons Preliminary Report", *BASOR* 243: 79-94.
- LEVINE L, E.Netzer. (1986). *Excavations at Caesarea Maritima, 1975, 1976, 1979 - Final Report*, (Qedem 21), Jerusalem.
- MERK, A. (1910). Magdala. In *The Catholic Encyclopedia*. New York: Robert Appleton Company. Retrieved June 22, 2013 from New
- ORTÍZ RODRIGO (2013) *Identificación de las áreas de actividad a partir de la interpretación de los residuos químicos en pisos: un análisis sobre la función social de los espacios de producción y consumo en Magdala, Israel, durante el siglo I*. Tesis para obtener el grado de Licenciado en Arqueología. Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- OTTO RUDOLF (2001). *Lo santo. Lo racional y lo irracional en la idea de Dios*. Alianza Editorial.
- REICH R. (1988). The Hot Bath-House (balneum), the *Mikveh* and the Jewish Community in the Second Temple Period, *JJS* 39 (1988), pp. 102-107.
- REICH R. (1990). *Mikvaot (Jewish Ritual Baths) in Eretz-Israel in the Second Temple and the Mishnah and Talmud Periods*. Hebrew University, Jerusalem 1990
- REICH R. (1995). The Synagogue and the *mikveh* in Eretz-Israel in the Second Temple, Mishnaic and Talmudic Periods, in: D. Urman and P.V.M. Fleisher (eds.), *Ancient Synagogues, Historical Analysis and Archaeological Discoveries*, Brill, Leiden, 1995, pp. 289-297.
- REICH R. (1997). "Ritual Baths", in E.M. Meyers (ed.), *The Oxford Encyclopedia of Archaeology in the Near East*, Oxford University Press, New York, 1997.
- REICH R. (2000*) "Mikvaot", in: L.H.Schiffman and J.C.VanderKam (eds.), *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls*, Oxford University Press, 2000, pp. 560-563.
- REICH R. (2000^b) The *Mikvaot* of Qumran and the Jerusalem Connection, in: L.H.Schiffman, E.Tov and J.C.VanderKam (eds.), *The Dead Sea Scrolls, Fifty Years after their Discovery*, Proceedings of the Jerusalem Conference, 1997, Jerusalem, 2000, pp. 728-731.
- REICH R. (2013) *Mikvaot (Jewish Ritual Baths) in Eretz-Israel in the Second Temple and the Mishnah and Talmud Periods*, Yad Ben-Zvi Institute, Jerusalem.
- REICH R. y Marcela Zapata Meza (2013) *A Preliminary Report on the Mikvaot of Migdal*. En prensa: *Israel Journal Exploration*. Israel
- STRABO, *Geography*, Book XVI, Chap. 2, 764:45
- TSAFRIR, DI SEGNI AND GREEN, (1994). *TIR Iudaea, Palestina*, Israel Academy of Sciences and Humanities, Jerusalem, 1994.
- YEIVIN Z. (1984). The *Mikveh* at Korazin, *Qadmoniot*, 66-67: 79-81
- ZAHAVY, TZVEE (2010) *Yerushalmi Berakhot; The Talmud of the land of Israel, Tractate Blessings*; Rabbi Dr. Tzvee Zahavy (Traductor); PDF.
- ZAPATA MEZA, MARCELA (2006). *Las religiones del mundo: historia, filosofía y credo*. Universidad Anáhuac México Sur & Hermanos Porrúa. México.

MARCELA ZAPATA-MEZA es Licenciada en Arqueología por la Escuela Nacional de Antropología e Historia; maestra en Filosofía por la Universidad Anáhuac México Sur. Con especialidad en Egiptología por la Fundación Sophia de España, en Arqueología Bíblica por la Universidad Hebráica y en Pluralismo Religioso por la Universidad de Santa Bárbara California. Autora de 1 libro, 2 capítulos de libros y más de 150 artículos. Directora del Proyecto Arqueológico Magdala.



53 Reich R. y Marcela Zapata Meza (2013) *A Preliminary Report on the Mikvaot of Migdal*. En prensa: *Israel Journal Exploration*. Israel

EL MOSAICO DE MAGDALA: CONCEPTO DE ARTE, ICONOGRAFÍA Y SU CONTEXTO HISTÓRICO

GABRIELA IRASTORZA DE ZATARAIN¹
Y ROSAURA SANZ RINCÓN²

Toda civilización se manifiesta a través del arte, cada obra creada expresa filosofía, historia, religión o vida cotidiana de los hombres que han pertenecido a ella. El análisis detallado de las diversas formas artísticas brinda pistas ocultas de la cultura de un pueblo, sus orígenes y creencias, adopciones de culturas ajenas o su lucha por la autenticidad. Desde la antigüedad, diversas expresiones artísticas han dejado un mensaje imborrable, mensajes que actualmente siguen dando nuevas luces sobre grandes civilizaciones que ya no existen o que el paso de tiempo ha modificado.

Dentro del contexto del Proyecto Arqueológico Magdala es necesario un análisis de los elementos que constituyen la expresión artística del pueblo de Israel durante el siglo I en la región de Galilea, para así poder lograr un conocimiento más profundo de quienes habitaron esa región.

Para poder hablar de un “arte judío”, es necesario tomar en cuenta los conceptos que preceden a dicha nación: en principio, la “...noción de un Dios único que trasciende y determina la historia según su voluntad, la noción de un pueblo Elegido, la de la ley, la

del Mesianismo”³ que aunque tomen diversas formas y sentidos a través de la historia, siempre van a estar presentes en la forma de plantearse ante sí mismo y ante otras civilizaciones, en la forma de proyectar una representación frente al mundo.

Magdala, contexto en el que se encuentra el mosaico

Magdala es un sitio arqueológico que se encuentra en la región de Galilea al norte de Israel. El monte Arbel y el Mar de Galilea sirven como telón de fondo, un paraje natural que enmarca lo que alguna vez fuera la ciudad de Magdala; pueblo conocido gracias a su más notoria ciudadana, de enigmática historia, María Magdalena, así como por haber sido una de las ciudades que, durante la Gran Revuelta Judía (66 d.C.), opusiera más resistencia a las fuerzas romanas en Galilea. Restos de la antigua ciudad forman parte de lo que hoy se conoce como el “Magdala Center”, dentro del cual figura el “Magdala Archaeological Project”. En el año 2009, los arqueólogos Dina Avshalom y Arfan Najjar de la Autoridad de Antigüedades de Israel descubrieron una sinagoga del siglo I con un piso de mosaico y frescos en los muros laterales. Durante los trabajos realizados en las temporadas 2010-2011 bajo la dirección

de la arqueóloga Marcela Zapata Meza con la Universidad Anáhuac México Sur como institución responsable, en convenio con el Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM y la filial de la Autoridad de Antigüedades de Israel, se descubrió un posible espacio ritual con un mosaico correspondiente al siglo I similar al encontrado en la sinagoga; ambos poseen un estilo y técnica parecido a los mosaicos encontrados en diversos sitios de Israel correspondientes al mismo periodo y que mencionaremos más adelante.

El Proyecto Arqueológico Magdala sigue la metodología propia de la arqueología científica, y es gracias a esto que la aproximación al pasado se hace con una perspectiva interdisciplinaria. La excavación extensiva⁴, sistemática y con un registro detallado de los materiales encontrados, permite que se realicen análisis específicos e investigaciones que ayudarán a dar nuevas conclusiones sobre el trabajo realizado y los pobladores que habitaron Magdala.

Uno de los objetivos principales del Proyecto Arqueológico Magdala consiste en la identificación de los diversos espacios domésticos y religiosos. Esto se puede conocer a través de los objetos encontrados en ellos por el análisis de las actividades realizadas

1 Licenciada en Historia del Arte por la Universidad Iberoamericana. Participó en el Proyecto Arqueológico Magdala del 2010 al 2012; actualmente trabaja en Arte Hoy Galería, ubicada en el barrio de Coyoacán en la ciudad de México.

2 Licenciada en Ciencias de Comunicación por la Universidad Anáhuac México Sur. Voluntaria del Proyecto Arqueológico Magdala durante el 2010. Coordinadora de Voluntarios durante el 2011-2012 y, actualmente trabaja como coordinadora general del mismo.

3 E. Namenyi en Espinosa Villegas, Miguel Ángel. “Judaismo, estética y arquitectura: La sinagoga sefardi” 1999. P.32

4 Con la metodología de la Dra. Linda Rosa Manzanilla Naim.



Fig.1. Área A, Estructura 1 y 3 (E1 y E3) foto aérea mirando al este. (Archivo digital Proyecto Arqueológico Magdala.)

en el sitio y el replanteamiento de significados y simbolismos.⁵

De acuerdo al Atiqot, reporte de las excavaciones entregado a la Autoridad de Antigüedades de Israel⁶, hasta el momento se han excavado 1,652 m² divididos en 4 áreas de excavación.⁷

El área A tiene una extensión de 420 m² y está orientada al Noroeste- Sureste (Fig.1) Su construcción, principalmente de piedra de basalto tallada, es distinta a la de las otras áreas excavadas pues presenta trabajo de mampostería y pisos de basalto (en lugar de tierra compacta como sucede mayoritariamente en la excavación), es probable que estas diferencias de construcción se deban al periodo ocupacional, nivel socioeconómico, diversos usos o quizá a grupos étnicos que ocuparon el espacio.

Una calle divide dos edificios, la Estructura 1 al sur (E1) y la Estructura 3 al norte (E3). En la E1 se pueden identificar dos complejos domésticos, uno orientado al sureste con seis cuartos y el otro con dos cuartos y una cister-

na con un arco en pie. Al centro y Noreste de la E1 se puede identificar un espacio amplio como un patio, un pasillo que corre paralelo a la calle y dos mikva'ot, un cuarto con piso de basalto y otro cuarto con un piso de mosaico. En la E3 se puede apreciar un tercer mikveh.

Durante un periodo cultural posterior, que aún no ha sido identificado propiamente, es construido un canal de agua sobre la E1, el cual destruye la esquina suroeste del mosaico.

El área en la que se encuentra el mosaico es de gran relevancia por la presencia de elementos rituales, y por el nivel socioeconómico que denota, ya que su construcción implicó una inversión mayor y la decoración artística que presenta sirve para la interpretación y conocimiento profundo de los habitantes de la Magdala del Siglo I.

Tomando como base la existencia del mosaico, el valor que le otorga a la excavación y las respuestas que proporciona para el conocimiento de la ciudad, surgen nuevos cuestionamientos. Entre una función meramente decorativa y el mensaje del arte como expres-

sión más sublime del ser humano: ¿Se puede hablar de una estética, de un arte judío? En una cultura, una religión caracterizada por su rechazo a las representaciones de lo divino, a una estética iconográfica en términos de sentido y simbolismo, surge la pregunta; ¿Es posible considerar el arte judío como una expresión más allá del puro ornamento? ¿Cómo plantear estas preguntas en relación al mosaico encontrado en Magdala? ¿Tiene éste algún tipo de función expresiva o es puramente decorativo?

El artículo que a continuación se presenta pretende responder algunas de éstas preguntas y esclarecer un poco el concepto de arte judío durante el periodo Greco-Romano y su uso en Magdala en el área ritual.

El Mosaico

En un principio el mosaico se originó como una obra pictórica que consistía en la incrustación de piedras de colores en paredes y pisos. Con el tiempo este arte decorativo se fue desarrollando y alcanza su esplendor con los

5 Zapata Meza, Marcela. "Proyecto Magdala." Universidad Anáhuac México Sur. Internet. Enero 8, 2012. Disponible: http://ols.uas.mx/escuela/proyectomagdala/Proyecto_magdala.asp

6 Publicación oficial de la Autoridad de Antigüedades de Israel.

7 En esta publicación se reportan las excavaciones que tuvieron lugar durante el 2010 y 2011. Durante el 2012 se trabajó el Área o módulo 5, con el cual suman 2,100 m² excavados hasta ahora.

8 El mikveh es un baño ritual de inmersión propio del judaísmo. Mikva'ot es la forma plural en Hebreo.

griegos, quienes perfeccionan las incrustaciones de piedras iniciando con una selección de tamaños y colores y, más adelante, por la fabricación de pequeños cubos de piedra llamados *Tessellas*. Al combinar las *tessellas* en distintas figuras geométricas y colores, se desarrolló una capacidad creativa mucho mayor que permitió la difusión de esta técnica hasta Roma, siendo adoptada después por todo el Imperio.

Como explica Michael Avi-Yonah,⁹ el nombre "mosaico" surge en el Siglo IV a.C. y proviene de la palabra *musa*. El término de este arte era *pictum de musio* u *opus musivum* y en latín clásico se llamó *opus tessellatum*, término originado de la palabra *tessella*, que significa pequeño cubo.

Sánchez¹⁰ distingue cuatro tipologías de mosaico para el siglo II d.C. y posteriores, considerando temas y composiciones. El mosaico de "alfombra", consiste en la repetición sistemática de formas geométricas básicas y florales. El mosaico de "alfombra con figuras", es la mezcla de la repetición de figuras geométricas y florales con figuras humanas y animales. El mosaico "costumbrista y anecdótico", son temas variados, escenas cotidianas, paisajes campestres, músicos tocando sus instrumentos, luchas y situaciones que se dan en la población. El mosaico de "inspiración helenística", su esplendor es durante los siglos II, III y IV d.C. son reproducciones romanas de las pinturas e historias griegas.

El Mosaico como Arte. Contexto Cultural

Avi-Yonah en su libro *Ancient mosaics*¹¹ hace un recorrido por la historia de los mosaicos. Las primeras manifestaciones de este arte tienen lugar en los años 10,000- 7500 a.C., donde se realizaban incrustaciones de algún material colorido en superficies de distintos objetos. Cerca del año 2,600 a.C. se utiliza este arte en arquitectura principalmente en paredes, ejemplo de esto son las columnas de Erech Warka (Fig.2) en Mesopotamia o la casa de Marfil del Rey Ahab en Samaria,



Fig.2. Columnas de templo de Uruk. Actualmente se encuentran en el museo de Pérgamo en Berlín. (Cortesía de blognavazquez.com)



Fig.3. La caza de un león. Mosaico encontrado en Pella, Grecia. (Cortesía de platos-achademy.com)

estos son considerados mosaicos tempranos orientales.

El eslabón que une estas primeras técnicas con el arte griego del mosaico son los diseños geométricos encontrados en Gordium, antigua capital de Frigia, actualmente Turquía. Estos son los primeros pisos de mosaicos y consistían en la incrustación de piedras de colores en el piso. Pertenecen a los siglos VIII, VII y VI a.C., en Pella, Grecia, se descubren los mosaicos más estilizados del período, fechados para el siglo IV a.C. las representaciones son temas mitológicos y son utilizados símbolos de buena suerte, los principales colores son el blanco, rojo y negro. Durante esta época

se desarrollan las figuras sombreadas que dan dimensión a la escena y algunos de estos mosaicos llegan a tener la firma de su artista. (Fig.3)

Para el período Helenístico (323 a 30 a.C.), tres ciudades sobresalen por los mosaicos encontrados en ellas: Roma, Delos y Alejandría. En Pérgamo, Turquía, se han encontrado mosaicos que simulan el efecto de un tapete que cubre el piso.

Durante el periodo de transición del arte helenístico al romano imperial se desarrollan dos características fundamentales para la creación de mosaicos: el uso de los emblemas, "...mosaicos relativamente pequeños que

9 Avi-Yonah, Michael, *Ancient Mosaics*, Cassells Introducing Archaeology series and The Jerusalem Publishing House, Great Britain: Cassells and company LTD, 1975,

10 Sanchez, Josefina, "Arte Clásico, el arte en la era de la razón y el humanismo". Slideshare. Internet. Enero 18 2013. Disponible: <http://www.slideshare.net>.

11 Avi-Yonah, Op, Cit.



Fig.4. Fragmentos de mosaico con la forma de una máscara encontrados en Tel Dor. (Fotografía de Gabi Laron, Institute of Archaeology, Jerusalem. Disponible en: <http://www.beazley.ox.ac.uk/publications/wootton.htm>)

componían un tema a modo de cuadro para ser colocado en el centro de estos y rodeado por una decoración geométrica más sencilla¹² y el efecto reflejo en el piso que consiste en la imitación de figuras geométricas del techo.

La técnica del mosaico durante el perio-

en el siglo I a.C. hasta el siglo III d.C. La difusión inicia en Roma, el corazón del Imperio, y también desde los centros culturales helenísticos como lo son Antioquía de Siria y Alejandría en Egipto. El estilo principal es el color blanco y negro y esta decoración era



Fig.5. Mosaico encontrado en Masada (Fotografía Rosaura Sanz)



Fig.6. Mosaico encontrado en Herodium (Fotografía Andrea Garza)

do romano imperial se difunde a todas las provincias del Imperio. Avi-Yonah¹³ refiere que esta difusión es cronológica iniciando

usada en pisos de baños, edificios públicos, residencias y templos.

los pisos encontrados en Tel Anafa, Tel Dor y el palacio de los Asmoneos en Jericó fechados entre el siglo II a.C. y siglo I a.C.

Usos del piso de Mosaico en la tradición Hebrea

Hachlili¹⁴ expone que el pueblo de Israel, durante el periodo del Segundo Templo, estuvo bajo dominio helenístico y después romano. Durante el reinado de Herodes el Grande se extiende su dominio a lo largo de todo lo que actualmente conocemos como Israel y debido a su origen extranjero y formación en Roma, inicia una gran obra constructora que refleja en su decoración gran parte de influencia cultural Greco-Romana.

Durante años, expertos en el tema como Avi-Yonah sostuvieron que el arte del mosaico inició durante este periodo:

“The earliest dated Jewish mosaic are those found in the Herodian palace at Masada on the shore of the Dead Sea.”¹⁵

Gracias a recientes trabajos arqueológicos se tiene conocimiento de tres lugares que poseen mosaicos helenísticos. Talgam y Peleg¹⁶ mencionan que el establecimiento de los pisos de mosaico se conoce en Israel mucho antes a Herodes y evidencia de esto son

12 Sanchez, Josefina, op, cit.

13 Avi-Yonah, op, cit, p.26, 28, 30.

14 Hachlili, Rachel, *Ancient mosaic pavements. Themes, issues, and trends*, Holanda: Ed. Brill 2009, pp.5

15 Trad: “Los mosaicos judíos fechados como los más tempranos son aquellos encontrados en los palacios Herodianos de Masada a orillas del Mar Muerto”: Avi-Yonah, Michael, *Ancient Mosaics*, Cassells Introducing Archaeology series and The Jerusalem Publishing House, Great Britain: Cassells and company LTD, 1975, pp. 49

16 Netzer, Ehud, Talgam, Rina & Peleg, Orit, *The architecture of Herod, The great builder*, Vol. 117: Text and studies in ancient Judaism, Alemania: Mohr Siebeck, 2006. Pp. 377-378.

Tel Dor es un sitio que se encuentra en la costa del mediterráneo a 30 km al sur de Haifa. Wootton¹⁷ detalla que cerca de 2000 fragmentos de mosaico estilo *opus vermiculatum* fueron excavados en Tel Dor; la cerámica analizada dio un fechamiento posterior a la mitad del siglo II a.C. Los pedazos de mosaico fueron clasificados en tres categorías de acuerdo a las figuras que representa. Una serie de bordes decorativos fue analizado, dando como resultado que un fragmento corresponde a una greca serpenteante, otro una guirnalda y uno más es una máscara (Fig. 4). Iilan Sharon Y Ayelet Gilboa¹⁸ describen en su reporte preliminar entregado a la Autoridad de Antigüedades de Israel, que a pesar de que la excavación refleja un contexto mezclado Persa-Romano y bajo una arquitectura puramente romana, el mosaico encontrado es en estilo completamente Helenístico. La máscara y la guirnalda son excelentes ejemplos del estilo *Opus Vermiculatum* en el levante, y se encuentran mosaicos similares en Delos y la casa del Fauno en Pompeya ambos fechados en el mismo periodo, Siglo II a.C. Concluyen que este mosaico testimonia la presencia de Griegos sofisticados o una comunidad Helenística en Dor.

Un mosaico similar es el encontrado en las excavaciones de Tel Anafa. Este sitio arqueológico se encuentra en el Norte de Israel, en la alta Galilea. Negev y Gibson¹⁹ refieren que los descubrimientos hechos en este sitio reflejan un estilo de vida lujoso con influencias de asentamientos helenísticos y fenicios. Ellos describen como impresionante el estuco recubierto con hojas de oro, las paredes con pinturas, las columnas, nichos y ventanas. Los pisos estaban cubiertos de mosaicos hechos de vidrio y *tesellas*; este es un ejemplo de mosaico temprano en Palestina debido a que pertenece al periodo helenístico tardío, por lo tanto uno de los más antiguos encontrados en Israel en el área de Galilea.

Para Talgam y Peleg²⁰ a pesar de que los mosaicos descubiertos en Tel Anafa son más pequeños que los de Tel Dor, también presentan una alta calidad sobre todo por sus diseños que pudieron haber incluido representaciones animales o humanas. Análisis petrográficos de las *tesellas* de ambos mosaicos deben llevarse a cabo para determinar si estos pisos son importados o creados con materiales de la zona y por artistas locales.

Gracias al descubrimiento de estos mosaicos es que se puede comprender la exportación del arte mosaístico de Grecia y Roma a las provincias del Imperio. En el caso de Israel, estos primeros mosaicos se presentan en dos sitios de ocupación predominantemente Greco-Romana, sin embargo la asimilación en sitios completamente hebreos también se llevó a cabo.

Sitios similares a Magdala

Mientras que los mosaicos de Tel Anafa y Tel Dor en el Norte de Israel demuestran la importación de mosaicos en sitios helenísticos durante el siglo II a.C. En Jericó, en el palacio de invierno de los Asmoneos²¹ es posible apreciar un piso de mosaico al igual que paredes decoradas al estilo helenístico.

Jericó se encuentra al este de Jerusalén, allí los Asmoneos construyeron un palacio que es conocido como “el palacio invernal”, mismo que años después Herodes ocuparía. Este descubrimiento data del siglo I a.C., lo cual indica que en Jericó los Asmoneos son



Fig.7. Mosaico encontrado en “La ciudad alta de Jerusalén”. Cercano a un contexto de baño ritual. (Fotografía Rosaura Sanz)

los primeros en adoptar el estilo decorativo Greco-Romano. En este palacio hay diversos cuartos decorados con frescos, pero sobresale la casa de baños allí construida, en la que se encuentran los baños rituales, mikva'ot. El cuarto principal de estos baños está decorado con un mosaico en estilo *opus tessellatum*, muy sencillo en colores blanco, negro y rojo y figuras geométricas. En excavaciones posteriores se encontró un edificio al noreste del palacio que se cree pudo haber sido una sinagoga. Este es un contexto muy similar al que se presenta en Magdala.

Talgam y Peleg mencionan que este mosaico es un presagio del desarrollo gradual que el arte del mosaico va a tener durante el periodo Herodiano, es decir durante el periodo del Segundo Templo.

Los pisos decorados con mosaicos durante el periodo del Segundo Templo se han encontrado en su mayoría en palacios Herodianos como Masada, Jericó, Herodium y Cesarea Marítima (Fig.5 y 6) y en casas de baño o en casas privadas de la clase alta que habitaba en Jerusalén.

Los mosaicos encontrados en la “ciudad alta” de Jerusalén, es decir en donde habitaba la clase económica alta, durante el siglo I,

17 Wootton Will, “Making and meaning: The Hellenistic Mosaic from Tel Dor”, American Journal of Archaeology. Vol.116, No.2. Internet. Febrero 7, 2013. Disponible: <http://www.jstor.org/>

18 Israel, “Tel Dor- 2000, 2002, 2003 preliminary report”, Hadashot Arkheologiyot, Excavations and surveys in Israel, Israel Antiquities Authority, Vol. 121 (2009). Internet, Disponible: <http://www.hadashot-esi.org.il/>

19 Negev, Avraham & Gibson, Shimosn, *Archaeological Encyclopedia of the Holy Land*, 4ta ed. New York: Continuum International Publishing group, 2005, pp.70 y 348. Internet. Disponible: <http://books.google.com.mx>

20 Netzer, Talgam, Peleg, op.cit. p. 379-378

21 Los Asmoneos son descendientes de los macabeos, guerreros, reyes y sacerdotes. Gobernaron Israel durante el periodo helenístico durante los años 166 a.C. a 37 a.C.

también pertenecen a un contexto similar al encontrado en Magdala. Hachlili²² describe que diez mosaicos fueron encontrados en este sitio, de los cuales sólo tres pertenecen a vestíbulos y los otros se ubican en baños.(Fig. 7 y 8)

Estos mosaicos presentan figuras geométricas y colores blanco negro y rojo. La representación más común en estos, es la roseta, algunas de tres o seis pétalos y el uso de grecas en forma de olas, o de la cruz gamada (misma encontrada en Magdala). (Fig.9)

El inicio de la asimilación del arte Greco-Romano en sitios exclusivamente judaicos es visible con los Asmoneos en Jericó y posteriormente en las obras constructoras de Herodes y la clase alta de Jerusalén.

Arte judío y la asimilación Greco-Romana

Como ya se mencionó, para comprender el término “Arte Judío” es necesario profundizar en los conceptos e ideología que conforman la cultura Hebrea. Así, para una sociedad en la que la noción de Dios y su relación con el hombre es el eje focal en el que se plantea la interacción con el mundo. ¿Qué relación puede haber entre el arte y la religión? Estos tienen en común una conciencia mágica de lo real que encuentra expresión en el ritual y el culto estético religioso en un sentido en el que el arte es la expresión de la realidad de la que la religión es una impresión.²³ Si la religión liga, el arte libera y en la dialéctica entre ambos se encuentran en conciliación el rito y el culto. “No hay religión sin un mínimo de figuración, tampoco hay arte sin un mínimo de misterio.”²⁴ La cultura judía es una cultura de la que tradicionalmente se piensa relega el arte a un segundo plano, una cultura de la que se cree el arte no puede convivir en un mismo espacio que la religión, que Dios; y sin embargo existe una complicidad innegable entre arte y religión:



Fig. 8. Mosaico encontrado en “La ciudad alta de Jerusalén”. Se ubica en un baño (no ritual). Representa una roseta de tres pétalos. (Fotografía Rosaura Sanz)



Fig. 9. Mosaico encontrado en “La ciudad alta de Jerusalén”. Ubicado en un vestíbulo. (Fotografía Rosaura Sanz)

1. “Toda obra de arte implica algo sagrado.”²⁵
2. “Toda estética verdadera supone una conciencia mística, quizá panteísta del universo.”²⁶

A través de las obras de arte del pueblo judío se puede observar un amalgama de diversos enfoques a los problemas artís-

ticos de estilo y símbolo;²⁷ el arte judío es una continuación y constancia del arte mediorienta y movimientos occidentales. El arte en Israel “...nace como traducción de una experiencia religiosa más, como manera de glorificar a Dios haciendo uso para ello de uno de los atributos que se su-

22 *Op Cit.* Hachlili Rachel. p. 7. De acuerdo a la información del museo de sitio publicada en la ciudad alta de Jerusalén, los mosaicos encontrados fueron nueve, cinco de ellos en el contexto de baños y algunos de ellos entran en la categoría de baños rituales.

23 Ortiz-Osés, Andrés. *La razón afectiva. Arte, religión y cultura.* 2000

24 *Ibid* Ortiz-Osés

25 Hans-George Gadamer en: *Op. cit* Ortiz-Osés

26 Bayer, Raymond en: *Op. cit* Ortiz-Osés

27 Goldman, Bernard “The sacred Portal”. EUA, Wayne State University: 1966.



Fig. 10.. Mosaico de la EI encontrado en Magdala, foto mirando al sur
(Archivo digital Proyecto Arqueológico de Magdala).

ponen inherentes a la misma Divinidad: La Belleza.²⁸ Sin embargo, visto que ninguna obra de arte, por más bella que fuera se puede comparar con el universo creado por Dios, la base de la estética judía, del concepto de lo bello se convierte más en un precepto de lo moral.

Considerando lo bello como símbolo de lo moral en el arte semita, “la Cualidad”, con C mayúscula, se refiere a cualidades materiales y prácticas más que estéticas, cualidades internas como lo bueno, útil o mejor por lo que la percepción no se encuentra supeditada a lo formal sino a lo conceptual. El arte busca evocar por medio de símbolos una expresión de culto.

En este sentido, un mosaico debería de estar en armonía con las necesidades religiosas, ser obediente en iconografía y formato a la función de oración o a la congregación que servía así como estar dentro de la tradición estética de la comunidad que hace uso del mismo y que por tanto le otorga las cualidades estéticas que merece.

“La estética: un tipo de efecto emocional, más que una comprensión (...), alcanza casi valor de principio religioso y de in-

terioridad”²⁹ y comprendida de este modo se aleja del principio de arte como “bueno, bello y verdadero”, para entenderse en un sentido en el que el valor de la utilidad y funcionalidad la significan.

Análisis formal del Mosaico encontrado en Magdala

El mosaico encontrado en la ciudad de Magdala, de aproximadamente 3.51 por 3.74 metros se presenta al espectador que deambula por las ruinas de ésta histórica ciudad sencillamente, invitándolo a observarlo sin miramientos. La imagen representada, es prácticamente idéntica a la encontrada en la sinagoga de la misma ciudad. Con un fondo de *tesellas* blancas posicionadas horizontalmente, enmarcado por una serie de grecas rectangulares negras que se entrecruzan formando una cruz gamada rodeando un rectángulo naranja; aparece, en el plano central del mosaico la imagen de una roseta cuyos ocho pétalos alternan entre los colores negro y blanco. La figura central, la roseta, se encuentra rodeada por un círculo naranja, y a la vez encuadrada por un rombo o diamante color naranja.

La imagen del mosaico se muestra esquemática, geométrica. El uso de los colores no denota, aparentemente, ningún cambio de luz que buscara darle profundidad a la escena; es una figura plana que en principio no busca representar la imagen central de la composición de forma mimética, no se podría comparar esta flor con ninguna otra flor precisa del entorno. (Fig 10.)

El paso del tiempo se observa en el mosaico, que enterrado durante dos mil años se encuentra en un estado de conservación que si bien es bastante modesto, deja a la imaginación tan sólo la vivacidad que los colores debieron tener durante la ocupación de Magdala. La esquina noroeste ha sido maltratada debido al paso del canal de la ocupación posterior, y aunque la base del mosaico ya no es completamente plana, no son suficientes los daños del mismo para impedir la profunda contemplación de la armonía de su belleza.

¿A qué responde el diseño del mosaico? Sin duda la composición es sencilla, lo cual es de poco extrañar encontrándose el mismo dentro de un área ritual judía. Y sin embargo, a pesar de que la roseta es un motivo común en la historia del arte, resulta de interés el hecho de que en el contexto arqueológico de Magdala, la roseta se encuentra representada en tres de los principales descubrimientos de la ciudad: El mosaico de la sinagoga, la *bimá*³⁰ y el mosaico del contexto ritual de los *mikvaot*.

Lo anterior añadido al hecho de que, como ya se mencionó anteriormente, en la estética judía nada es casualidad, todos los elementos responden a una función mayor, posiblemente de carácter religioso, hace que el mosaico de Magdala adquiera una cualidad aún mayor, pues si bien con el sólo hecho de contemplarse dentro de las ruinas de la ciudad remite al poder económico de la misma durante el periodo del Segundo Templo, también hace pensar que en Magdala existía una fuerte corriente filosófica, y probablemente política, que por medio del arte buscaba expresar de la forma más sublime, los preceptos religiosos del pueblo judío.

28 *Op. Cit.* Espinosa, Villegas p. 57

29 *Op. Cit.* Espinosa, Villegas, p.52

30 Palabra azquenazí (tebá en sefardí) que designa al podio que hace las veces de altar, en el que se coloca la Torá para conducir las oraciones y plegarias.

Comparación con el mosaico de la sinagoga

Resulta imposible hablar de un asentamiento judío sin mencionar la importancia que cobra dentro de una ciudad la sinagoga, o sinagogas del mismo. Como para cualquier cultura, el lugar en el que se encuentra el sitio de culto es en torno al que se desarrolla la sociedad, ya sea esta un templo, iglesia, mezquita o sinagoga. Magdala, como ciudad judía no es la excepción a esta norma.

En este contexto, la sinagoga de Magdala es de gran importancia, pues indica que la ciudad fue habitada especialmente por ciudadanos judíos; al mismo tiempo, es importante destacar el hecho de que el mosaico de la EI contenga motivos similares al de la sinagoga.

En principio se puede hablar del diseño que decora los bordes del área del mosaico, que en ambos casos es de color negro y forma una greca en la que dos líneas progresivas se intercalan para formar una cruz gamada en una zona que aparentemente rodeaba toda la sinagoga, y de la que ahora quedan tan sólo unos cuantos metros de *tessellas* acomodadas.

Al igual que en el mosaico del complejo ritual en que se encuentran los mikvot y, en el área con piso de mosaico de la sinagoga aparece una roseta que flanquea lo que podría ser una de las entradas a la sinagoga; en éste caso, la roseta resulta aún más simétrica, más esquemática; la flor se encuentra rodeada por un círculo de teselas naranjas que enmarcan los ocho pétalos, que divididos en parejas, alternan entre el blanco y el negro para lograr una limpia composición que es señalada a su vez por un cuadrado y una suerte de flechas. (Fig.11.)

Ambos mosaicos descubiertos, remiten al hecho de que la ciudad, por lo menos en ambas zonas, fue planeada con detalle y con la intención de ya no sólo habitar un espacio funcional, sino que éste contara con cierta belleza y elegancia dotando así a los espacios rituales un carácter estético.

A pesar de que en los mosaicos no se cuenta con una firma que señale a un artista, la similitud entre ambos en cuanto al diseño y colores, así como el hecho de que se encuentren a escasos metros el uno del otro y que se ubican en espacios rituales hacen que se pue-



Fig.11. Roseta del mosaico encontrado en la sinagoga de Magdala. (Fotografía Marcela Zapata Meza)

da considerar el que fueran realizados por la misma escuela de mosaicos.

Teorías a desarrollar

Resulta bastante aventurado exponer una interpretación iconográfica de la decoración del mosaico, en principio, porque como es sabido, la religión judía presenta una pugna ancestral contra el uso de símbolo que representen a la divinidad; sabidamente, los judíos están en contra de éstas representaciones sagradas que confundan el poder de Dios con una simple imagen; sin embargo, hay varios símbolos como la 'Estrella de David' o la Menorá³¹ que remiten al judaísmo, y que al no ser, al no buscar ser representaciones específicas de algún atributo de Dios, se encuentran permitidas y son utilizadas como imágenes sagradas

En su libro *The Sacred Portal*³², Bernard Goldman menciona a la roseta como un símbolo oriental, que es típico en el arte judío en osarios de piedra y flanqueando puertas, logrando así más que una relación casual entre la figura de la roseta y la del portal, así como que es un símbolo comparable con el de los candelabros (menorahs), y se puede usar en vez de éste. Según Goldman, la roseta también se plantea como un círculo formado por arcos radiantes que a su vez forman un sol, y por lo tanto está conectado con cuerpos cele-

tes; siendo un motivo común en los sarcófagos, muestra las aspiraciones celestiales de los muertos.

Remitirnos a la interpretación de Goldman para la roseta del mosaico es por demás intrépido; sin embargo plantea la posibilidad de sacralizar más los espacios en los que se encuentra la roseta. Si se comparara la roseta con la menorá, la bimá (piedra-altar) que se encontró en la sinagoga se carga aún más de significado pues además posee otros de los símbolos que son asociados con la misma: ramas, cítricos, incensarios, cuernos, etc.

Así mismo, el motivo de la roseta, si bien encontrado en varios mosaicos de Israel, puede cargarse de más sentido dado el contexto en el que se encuentra, pues como ya se mencionó, en la estética judía nada es casualidad, cada elemento decorativo responde a una función superior. Todo es pensado en relación a las distintas necesidades de la congregación, que en este caso por el contexto se podría decir son religiosas. En el mosaico de la sinagoga hace absoluto sentido, y en el del mosaico de la zona de los mikvot también: siendo éste el espacio ritual en el que se encuentra los baños de purificación, y tomando en cuenta todo lo ya mencionado, no es posible pensar en un diseño aleatorio para acompañar un sitio en el existe semejante nivel de pureza.

31 Candelabro de siete brazos que se encontraba en el Templo de Jerusalén.

32 Goldman, Bernard. "The sacred Portal". EUA, Wayne State University: 1966.

Interpretación Histórico Artística

El mosaico de Magdala pertenece un contexto judío debido a la presencia de la sinagoga a unos cuantos metros y a los baños rituales que se encuentran en la misma área. Si bien mosaicos como el de Jericó o el de la casa de la ciudad alta de Jerusalén son similares en contexto al de Magdala, en el norte de Israel en la zona de Galilea, no se había encontrado un mosaico del periodo del Segundo Templo en un contexto similar. Hasta ahora los mosaicos más antiguos encontrados en la región pertenecen a ocupaciones helenísticas, sin embargo Magdala es una zona exclusivamente judaica que presenta una asimilación artística-cultural Greco-Romana tanto en el piso de la Sinagoga como en el de la zona ritual.

Como ya fue mencionado, es muy factible que ambos mosaicos pertenecieran a la misma escuela, que posiblemente los realizara por comisión de alguna familia que quiso dotar éstas zonas, ya de por sí rituales, de una carga simbólica que aunada a la belleza presentada por la utilización de una *opus tessellatum* nos hablan de una clase social educada y en contacto con otras ciudades y civilizaciones.

Así mismo, la decoración de los pisos con este tipo de obras denotan una ciudad con un alto flujo o crecimiento económico durante éste periodo en el que los habitantes de la misma buscaron destacar las cualidades rituales de ciertas áreas hablándonos así también de la importancia que se le daba al culto y como tal a la "noción de un Dios único que trasciende y determina la historia según su voluntad, la noción de un pueblo Elegido", y demás preceptos que preceden a la idea de una nación judía, y que estuvieron, han estado y estarán en su filosofía y en su forma de entender incluso su existencia.

El mosaico, ambos mosaicos dejan de ser simples imágenes supervivientes al paso del tiempo y se convierten en verdaderos hallazgos arqueológicos, a la vez que se transforman en legados artísticos, legados de un pueblo que ya no habita la costa del Mar de Galilea, pero que alcanza la vida en los confines del Magdala Center, en el inconsciente del pueblo Judío, en las páginas de la Historia del Arte universal. ♣

Bibliografía

AVI- YONAH, MICHAEL, *Ancient Mosaics*, Cassells Introducing Archaeology series and The Jerusalem Publishing House, Great Britain: Cassells and company LTD, 1975.

ESPINOSA VILLEGAS, MIGUEL ÁNGEL *Judaísmo, estética y arquitectura: La sinagoga sefardí*, 1999.

GOLDMAN, BERNARD. «The sacred Portal». EUA, Wayne State University: 1966.

HACHLILI, RACHEL, *Ancient mosaic pavements. Themes, issues, and trends*, Holanda: Ed. Brill 2009.

ISRAEL, "Tel Dor- 2000, 2002, 2003 preliminary report", *Hadashot Arkheologiyot, Excavations and surveys in Israel*, Israel Antiquities Authority, Vol. 121 (2009). Internet, Disponible: <http://www.hadashot-esi.org.il/>

LEVINE, LEE I. *From Dura to Seforis: Studies in Jewish art and Society in late antiquity*. Edited by Lee I. Levine and Zeey Weiss; with contributions by D. Amit [et al]. Portsmouth, Rhode Island: Journal of Roman Archaeology.

NEGEV, AVRAHAM & GIBSON, SHIMOSN, *Archaeological Encyclopedia of the Holy Land*, 4ta ed. New York: Continuum International Publishing group, 2005, pp.70 y 348. Internet, Disponible: <http://books.google.com.mx>

NETZER, EHUD, TALGAM, RINA & PELEG, Orit, *The architecture of Herod, The great builder*, Vol. 117: Text and studies in ancient Judaism, Alemania: Mohr Siebeck, 2006.

ORTÍZ-OSÉS, ANDRÉS. *La razón afectiva. Arte, religión y cultura*. Editorial San Esteban, Salamanca: 2000

SANCHEZ, JOSEFINA, "Arte Clásico, el arte en la era de la razón y el humanismo". Slideshare. Internet. Enero 18 2013. Disponible: <http://www.slideshare.net>.

WOOTTON WILL, "Making and meaning: The Hellenistic Mosaic from Tel Dor", *American Journal of Archaeology*. Vol.116, No.2. Internet. Febrero 7, 2013. Disponible: <http://www.jstor.org/>

ZAPATA MEZA, MARCELA. "Proyecto Magdala". Universidad Anáhuac México Sur. Internet. Enero 8, 2012. Diponible: http://ols.uas.mx/escuela/proyectomagdala/Proyecto_magdala.asp

ZAPATA MEZA, MARCELA, *Magdala Archaeological Project. Atiqot*, Universidad Anahuac Méxioc Sur and Israel antiquities Authority. Mexico: Universidad Anáhuac México Sur, 2012.

GABRIELA IRASTORZA

DE ZATARAIN es Licenciada en Historia del Arte por la Universidad Iberoamericana. Participó en el Proyecto Arqueológico Magdala del 2010 al 2012; actualmente trabaja en Arte Hoy Galería, ubicada en el barrio de Coyoacán en la ciudad de México.



ROSAURA SANZ RINCÓN

es Licenciada en Ciencias de Comunicación por la Universidad Anáhuac México Sur. Voluntaria del Proyecto Arqueológico Magdala durante el 2010. Coordinadora de Voluntarios durante el 2011-2012 y, actualmente trabaja como coordinadora general del mismo.



LAS CUATRO MONEDAS DE MAGDALA

EL DINERO QUE CIRCULÓ EN GALILEA, LAS MONEDAS QUE COINCIDIERON EN MADALA Y GAMLA

ANDREA GARZA DÍAZ BARRIGA¹

El trueque ha sido un sistema de intercambio de bienes que ha estado en uso en diferentes culturas. El aumento de grupos humanos y la mayor demanda de objetos manufacturados comienzan a generar cierta inestabilidad en el sistema de intercambio, y es la equivalencia de mercancía entre sociedades la que puede llegar a dificultar los procesos de cambio si no hay una unidad de cuenta que "...facilite la evaluación y el cálculo; y una reserva de valor que permita que las transacciones económicas se realicen a lo largo de periodos de tiempos prolongados y a través de distancias geográficas"². Es el dinero el que dentro de sus diferentes funciones, puede ser una reserva de valor o poder para continuar con el comercio en el futuro.

La economía del siglo I en el Mediterráneo estuvo regida por un fuerte comercio marítimo que tuvo sus albores con los fenicios, amos y señores de la navegación comercial en esa área.

En ese comercio marítimo se intercambiaron especias, granos, pieles, metales,

textiles, aceites, pescados y diversidad de bienes; pero no sólo lo material participó en este tema, sino también hubo un interesante intercambio cultural, filosófico, ideológico y religioso.

Durante el Imperio Romano, las provincias fueron las que mantuvieron la economía de éste y las que le dieron fuerza. Por ello era muy importante para los romanos dominar las aguas del Mediterráneo, tal cual lo hacían los cartagineses³ y tomar el control económico y político de las ciudades portuarias.

La agricultura era básica⁴ en las actividades económicas del Imperio, y su granero principal fue Egipto. De hecho en Alejandría los habitantes "eran en gran parte importantes propietarios agrícolas cuando la ciudad pasó a ser parte de Roma (...) muchos individuos invirtieron dinero en tierra de Egipto. Esta política bien vista por Augusto, llevó a la aparición de grandes fincas en manos de los capitalistas romanos..."⁵, de ahí que también tuvieran otros "graneros" como Macedonia, Siria, Israel (este fue un territorio de campesinos donde se criaban

grandes rebaños de cabras y ovejas, además de sus huertos y sus vides). Y así como la agricultura, también la minería fue uno de los bienes económicos que incrementó la riqueza romana y la fortaleció; las provincias que fueron excelentes proveedores de metales como el oro, plata, cobre, hierro fueron Danubianas, Dacia, Siria, Grecia, Asia Menor, Egipto o sus distritos como Hispania⁶ y Galia. La capital romana no tenía que preocuparse mientras sus provincias produjeran y estuvieran bajo su control, así como el medio de transporte y las vías de comunicación⁷.

En la región de Galilea, al norte del actual Estado de Israel, durante el siglo I d.C. la moneda fue uno de los bienes más importantes que permitió el movimiento de mercancías entre diversas ciudades que estaban a orillas del Mar de Galilea, o en los alrededores; y no sólo conectó a las poblaciones de esta región, sino que también estaban presentes otras ciudades aparentemente lejanas como Jerusalén, Cesarea Marítima, Gadara, Antioquía en la ahora Turquía, Sidón y Tiro⁸ en Líbano. De hecho

1 Mexicana que realizó sus estudios de arqueología en la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH) en la Ciudad de México. En el año 2011 participó en el proyecto de Magdala como voluntaria. Fue centrando su interés en las monedas de Magdala y las que circularon por la región de Galilea.

2 Ferguson, N. (2010): *El Triunfo del Dinero. Cómo las finanzas mueven el mundo*. Primera Edición 2008. México, Debate. Pp. 41

3 Cartago fue una ciudad portuaria fundada por los fenicios en el año 800a.C., su nombre significa Ciudad Nueva. Esta ciudad tuvo una de las más fuertes flotas navales de aquellos tiempos.

4 La agricultura era el motor de otras actividades económicas como textiles, aceites, vino; producción de vasija, etc.

5 Blázquez, J.M. (1991): *Agricultura y Minería Romanas durante el Alto Imperio*. Akal, Historia del Mundo Antiguo No. 54. Ediciones Akal, Madrid, España. Pp. 31

6 Fue el distrito más rico y variado durante el Imperio Romano, y previo a éste también.

7 Los caminos romanos, calzadas, rutas marinas fueron las vías de comunicación que fortalecieron el comercio del Imperio, con ellas varias ciudades y poblados se encontraban comunicados y favorecían el flujo económico de Roma.

8 De acuerdo con el investigador numismático de la Autoridad de Antigüedades, Dany Syon, los habitantes de la Alta Galilea preferían comerciar con Tiro en lugar que con Akko-Ptolemais. De hecho Tiro fue el mayor proveedor de dinero en el Levante, así como también fue el centro económico que influyó en Galilea y alrededores. (Syon 2004; 126)

9 La región de Galilea está dividida en dos áreas: Baja Galilea y Alta Galilea.



Fig. 1 Vista de las excavaciones de Magdala desde el Monte Arbel. (2011)

Galilea⁹ tenía excelentes rutas de comercio con los puertos de Cesarea, Akko-Ptolemais¹⁰ y Tiro, lo cual fue uno de los motivos para querer urbanizar esa área rural, área que tenía durante ese mismo siglo I d.C. una alta densidad poblacional, de acuerdo con Douglas Edwards¹¹.

Galilea era un mundo donde el comercio se sentía con intensidad. Había movimiento en los puertos con la pesca y la demanda de alfarería con las otras poblaciones del Golan; los centros urbanos¹² pudieron haber funcionado como áreas de distribución de la mercancía que producían las poblaciones aledañas; los caminos que unían a las ciudades de la Decápolis¹³ con los poblados permitían que, junto con mercaderes, llegaran personas que proporcionaban varios pro-

ductos y servicios como escribas, cambistas, animadores (entretenimiento), sanadores, defensores de la religión, etc. De hecho era en los mercados o el *bazaar*¹⁴ donde se juntaban y relacionaban personas provenientes de las urbes con personas procedentes del campo para hacer intercambios económicos, sociales y religiosos.

Se exportaba materia prima, vegetales, granos, aceite de olivo, bálsamo de Gennesareth y pescado salado de Magdala-Tarichea (fig.1); “lo cual proporciona una fuente de ingresos para la industria pesquera en el área alrededor del Mar de Galilea”¹⁵, y a su vez hubo varios productos que fueron importados en la región, provenientes de Babilonia, Egipto, Bythinua, Lydia, Tiro¹⁶.

Pero antes del siglo I d.C., Galilea fue do-

minada por diferentes culturas que la estuvieron adentrando en el mundo del comercio y del dinero.

Los inicios monetarios en la región de Galilea fue entre el siglo VI – IV a.C., durante los periodos de los Persas y de Alejandro Magno. “Las monedas procedentes de Tiro dominaron en Galilea, y las monedas de Sidón en Samaria en adelante”¹⁷. Para este entonces, la franja costera de Galilea formaba parte del dominio político-social de Tiro.

Posteriormente llegó el periodo Ptolemaico (301-200 a.C.). Con una presencia de 100 años en los que la circulación monetaria en Galilea era estrictamente Ptolemaica; se hallaron muy pocas monedas, en Galilea, procedentes de otras regiones de acuerdo

10 A principios del siglo I d.C., el puerto de Akko-Ptolemais sirvió como la principal ciudad marítima de Galilea. Posteriormente con la construcción de Cesarea, ésta se vuelve en la ciudad política y comercial más importante, fundada por Herodes el Grande. Y es así como el puerto de Akko-Ptolemais se ve desplazado por Cesarea.

11 Edwards, D. (1992): The Socio-economic and cultural ethos of the Lower Galilee in the First century: Implications for the Nascent Jesus Movement. En *The Galilee in Late Antiquity*, editado por Lee I. Levine, pp. 53 – 73. New York, Jewish Theological Seminary of America, Cambridge Mass.

12 Estos centros urbanos, en su tiempo lo fueron Tiberias y Sepphoris.

13 Las ciudades que conformaron esta Decápolis fueron: Damasco, Hippos, Gerasa (Jerash), Gadara, Nysa- Scythopolis (Beth Shean), Pella, Abila (Raphna), Philadelphia, Capitolios (Dion), Canatha. Creada aproximadamente durante los años 63 y 64 a.C.

14 Palabra persa, wazaar/bazaar, que significa “el lugar de los precios”.

15 Edwards, D. (1992): The Socio-economic and cultural ethos of the Lower Galilee in the First century: Implications for the Nascent Jesus Movement. En *The Galilee in Late Antiquity*, editado por Lee I. Levine, pp. 53 – 73. New York, Jewish Theological Seminary of America, Cambridge Mass. Pp. 61.

16 Entre estos productos hallamos cerveza, pescado ahumado, queso, vinos, joyería, pergaminos, papiros.

17 Syon, D. (2004): *Tyre and Gamla. A study in the monetary influence of Southern Phoenicia on Galilee and the Golan in the Hellenistic and Roman Periods*. A dissertation for Ph. D. Degree. Hebrew University, Jerusalem. Pp. 128

a los trabajos de estudio e investigación de Dany Syon¹⁸.

Para los años 200-125 a.C. los Seleucidas tuvieron el dominio de la circulación monetaria en la región de Galilea, así como en otros lugares de Palestina. Para aquellos tiempos todavía la influencia Ptolemaica era fuerte en la economía de la región, pero aun así la economía en este periodo fue muy abierta.

El periodo Hasmoneo, del año 125 – 63 a.C., abarcó 66 años inestables por el control político de la región, sin embargo este periodo tuvo un impacto muy fuerte al interior de la población judía ya que Hyrcanus I, comenzó a acuñar la primera moneda autónoma judía poco después del año 125 a.C.¹⁹. Para este tiempo las monedas judías eran únicamente de bronce, por lo cual si la población judía quería adquirir un bien equivalente al peso de la plata, debían utilizar la *shekel* autónoma de Tiro. De la misma forma la población no judía o pagana, tenían la posibilidad de usar monedas provenientes de ciudades fenicias como una alternativa a las monedas Hasmoneas.

Luego las monedas del periodo Romano temprano 63 a.C. – 70d.C. hicieron su entrada con la llegada del gobierno Romano sobre Palestina a partir de la conquista de Pompeyo en el año 63 a.C. y la reorganización administrativa de Gabinus²⁰, gobernador de Roma en Siria, en el año 55 a.C., sobre lo que era el territorio Hasmoneo. La dinastía Herodiana entró en Judea, con el apoyo y simpatía de Roma, en el año 37 a.C. al 100d.C., y es con ésta dinastía que comienza a haber un retiro gradual de las tradiciones judías.

Las monedas judías que se usaron durante el siglo I d.C. eran principalmente de bronce; no les estaba permitido a los judíos acuñar monedas de plata, ya que estos eran exclusivos de los romanos. Pero para la Primera Re-

vuelta Judía (66 d.C.) contra los romanos, los judíos ya estaban acuñando monedas de plata que conmemoran esta sublevación.

Estas monedas fueron:

- Shekel grueso (*thick shekel*)
- Medio Shekel (*half shekel*)
- Cuarto de shekel (*quarter shekel*)

Las leyendas que tenían grabadas eran: “Jerusalén la Santa” (*Jerusalem the Holy*). Fechas de acuerdo al periodo de esta Primera Revuelta, del año I al año V; sin embargo los nombres de los líderes de esta revuelta permanecieron en anonimato.

De esta manera, en la región de Galilea, circularon tipos muy diversos de monedas que nos hacen referencia a momentos específicos y claves. A través de las monedas que circularon en la región de Galilea es posible conocer más sobre ciudades o imperios que la dominaron y tuvieron influencia sobre ella, tradiciones dinásticas, características de vida cotidiana de una ciudad; y otro punto interesante, las monedas llegan a indicar qué grupos culturales predominaban en determinadas regiones o ciudades.

Magdala, en la región de Galilea

Fue una ciudad judía que, de acuerdo a los relatos históricos y arqueológicos, tuvo una importancia económica y política en la región antes de que se fundara la ciudad de Tiberias²¹, entre los años 17 y 20 d.C., por Herodes Antipas, hijo de Herodes el Grande, quien buscaba hacerla capital de Galilea en lugar de Sepphoris, y lo logró a tal grado que el lago adoptó el nombre de Tiberiades.

Magdala fue reconocida por exportar a Roma pescado salado “...el pescado salado era el producto mayor exportado de Magdala Tarichaea y con ello proveyó una fuente de ingresos en la industria de la pesca dentro del área alrededor del Mar de Galilea”²², y otros productos que propiciaron comercio y cre-

cimiento económico en esa ciudad. Se encuentra localizada a orillas del Mar de Galilea o Tiberiades o Lago de Kinneret²³. Está justo en la orilla noroeste, a 3km al norte de Tiberias, 5 km al sur de Cafarnaúm y el monte Arbel la respalda hacia el oeste. En tiempos de la Primera Revuelta judía contra los romanos, los relatos de Flavio Josefo dan cuenta que la población judía de Magdala fue violentamente atacada por los romanos en el año 67d.C. bajo el mando de Tito, hijo de Vespasiano.

Por otro lado, Gamla fue otra ciudad judía que podía ser vista desde las playas de Tiberias, hacia el noreste del Mar de Galilea, se ubica justo entre las dos montañas más altas en el área del Golán.

Tanto Gamla como Magdala (fig.2) tuvieron ocupación helenística durante el siglo IV a.C., hay evidencia de materiales arqueológicos que respaldan esta información. De hecho Gamla pudo haber empezado como un puesto militar Seleucida en el siglo IIa.C.²⁴, y posteriormente fue conquistado por el rey judío Alexander Jannaeus, de la dinastía Hasmonea, durante los años 83 -80 a.C., haciéndola una ciudad judía amurallada relevante para toda el área del Golán, que para ese entonces ya formaba parte del estado Hasmoneo.

Para el siglo I d.C., la vida en Gamla era próspera pero sencilla, la población era de un estrato social medio y alto; esto con base en las excavaciones de diferentes estructuras que constituyeron una mansión bien decorada con frescos y estuco, una sinagoga, un edificio público (que todavía no se define con claridad su función), baños rituales (*Miqvaót*), los objetos hallados, etc.²⁵

Y al igual que Magdala, fue atacada en el año 67 a.C. por tres legiones romana comandadas por el general Vespasiano²⁶. Tras la victoria romana, Gamla no volvió a ser ocupada.

18 Ibid., p. 128

19 Ibid., p. 133

20 Él fue quien se encargó de retirar el poder de la dinastía Hasmonea sobre las ciudades Helenísticas; y en la parte norte de la región fundó la bien conocida Decápolis; de acuerdo con Kindler en su libro *Coins of the Land of Israel. Collection of the Bank of Israel. A Catalogue*.

21 Nominada así en honor al Emperador Romano Tiberio.

22 op. cit., 61.

23 El nombre Kinneret proviene del hebreo, y se cree que deriva de la palabra “harpa” en hebreo “kinor” (Safed 2013: Internet). El nombre de Tiberiades se le dio a partir de la ciudad de Tiberias fundada por Herodes Antipas.

24 op. cit., 13.

25 Syon, D. and Z. Yavor (2005): *Gamla 1997 – 2000*. Atiqot No. 50

26 Murphy, J. (1980): *The Holy Land. An Oxford Archaeological Guide*. Fifth edition, 2008. New York, Oxford University Press.

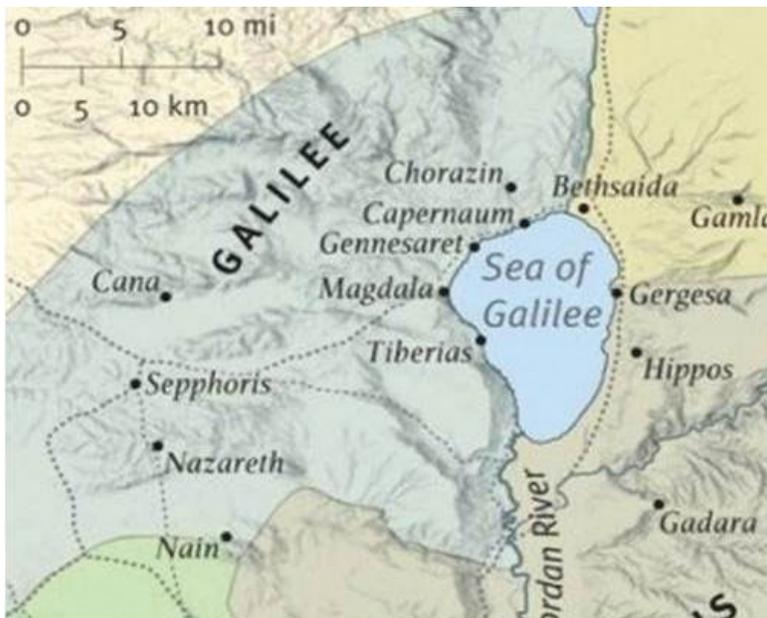


Fig.2 Mapa que señala ubicación de Magdala y Gamla. Fuente: <http://v21vp.blogspot.mx/>

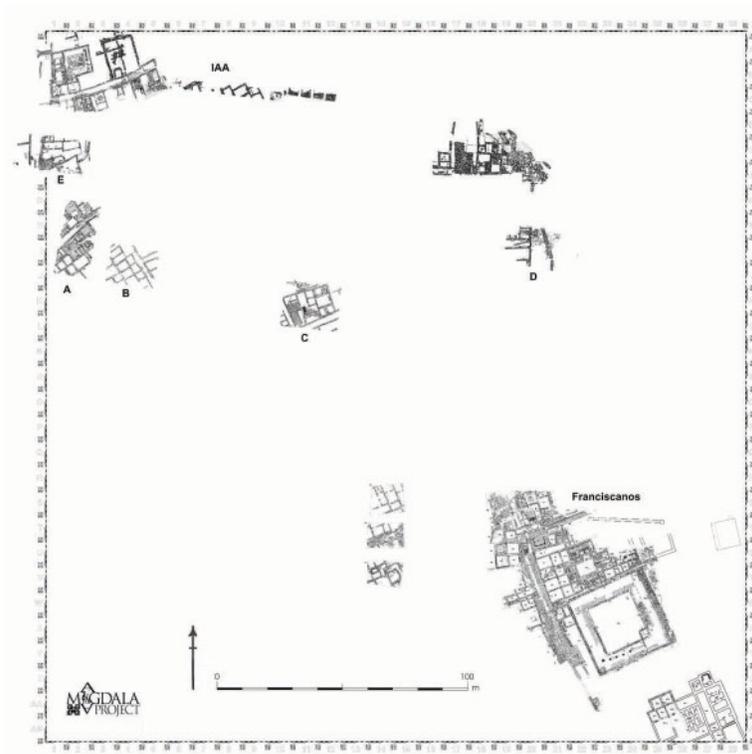


Fig.2 Mapa que señala ubicación de Magdala y Gamla. Fuente: <http://v21vp.blogspot.mx/>

Magdala y sus cuatro monedas.

Las cuatro monedas referidas en el título van enfocadas sólo a las cuatro moneda que predominaron en este sitio, de acuerdo a las recientes excavaciones realizadas por la Universidad Anáhuac México Sur en colaboración con el Instituto de Investigaciones Antropológicas del a UNAM²⁷ y la filial de la Autoridad de Antigüedades de Israel (IAA)²⁸ entre el 2010 y 2012 en Magdala, y que coinciden con monedas que también circularon durante ese mismo tiempo en Gamla.

Durante las temporadas 2010 y 2012, se hallaron un total aproximado de 1,963 monedas, correspondientes a varios periodos históricos y fueron emitidas por diferentes autoridades políticas. En las excavaciones realizadas en Gamla desde 1968, se han hallado cerca de 5,800 monedas.

Las monedas, en términos generales, que se han descubierto en ambos sitios y que coinciden a estos periodos son:

- Ptolemaicas y Seleucidas (Siglo IIIa.C.)
- Hasmoneas (135 – 37a.C.)
- Herodianas (37a.C. – 100d.C.)
- Romanas (de procuradores y gobernadores Romanos)
- De la Guerra Judía
- City Coins²⁹

Hasta ahora no se ha podido definir con exactitud el tipo de la gran mayoría³⁰ de las monedas procedentes de Magdala, debido al desgaste y la corrosión que las invade. Sin embargo, esto no limita la capacidad para poder clasificarlas. Las características físicas de la moneda como la forma, el grosor y los grabados permiten hacer una identificación general de ésta y así colocarlas en un periodo, un lugar de origen y a un gobierno determinado.

Ahora bien, la selección de las cuatro monedas para este artículo está basada en aquellas que, hasta ahora, predominan en el sitio. Y están divididas en dos: monedas judías, y monedas romanas³¹.

27 Universidad Nacional Autónoma de México.

28 Siglas en inglés.

29 Conocidas como Monedas de la Ciudad, que fueron acuñadas por ciudades que tenían el permiso de Roma.

30 Hay monedas que si pudieron ser identificadas en su totalidad, debido a que su grado de conservación era bueno, y otras fueron limpiadas.

31 La ciudad de Magdala, de acuerdo a la evidencia arqueológica hallada y los textos históricos, fue una ciudad judía; ciudad que tuvo relaciones comerciales con los romanos.

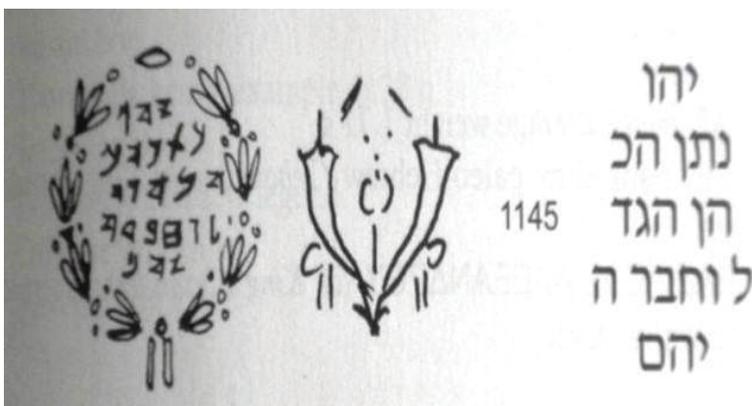


Fig.4 Jannaeus, la primera serie de "Sumo Sacerdote" (Hendin 2010, 197)

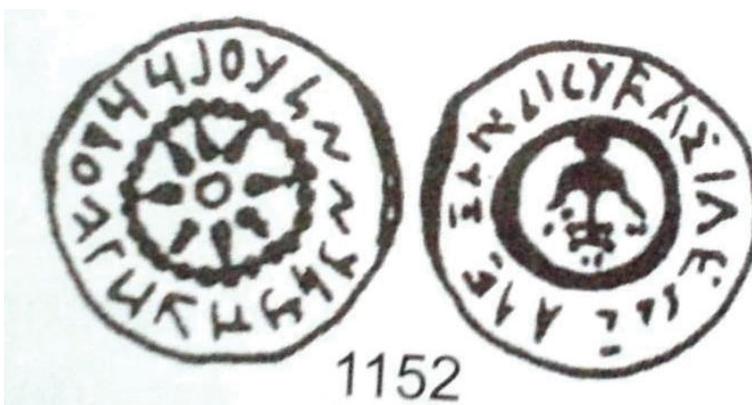


Fig.5 Jannaeus, la serie de "Rey Judío" (Hendin 2010,200)

MONEDAS JUDÍAS:

1) Alexander Jannaeus (Yehonathan)³² (104 – 76 a.C.)

Se descubrieron en las áreas excavadas A, B, C, D, un total de 426 monedas emitidas durante el periodo de Alexander Jannaeus, miembro de la dinastía Hasmonaea, fundada por Simón Macabeo. De hecho Jannaeus es el término griego de Yannai³³ en hebreo.

Fue hijo de Hyrcanus I, rey y Sumo Sacerdote judío que mandó a acuñar las primeras monedas de bronce judías. Sin embargo, en un principio, su hermano Aristobulus I tomó el poder por derecho jerárquico. A su muerte Jannaeus se volvió el Sumo Sacerdote de los judíos y también se nombró "Rey",

su reinado fue próspero y un gran interés por expandir su imperio. Obtuvo el control "de la costa de Palestina desde el Monte Carmel en el norte hasta Egipto en el sur, omitiendo Ashkelon (Ascalon)"³⁴

Las monedas acuñadas por Jannaeus siguieron en circulación durante 100 años después de su emisión. De hecho en Gamla se hallaron varias monedas de este rey judío en contextos del periodo Herodiano tardío, aproximadamente unos 140 años después de la primera emisión.

Los elementos iconográficos que caracterizan a las monedas Jannaeus, en su gran mayoría, son imágenes que fortalecieron el nacionalismo judío.

- Flor de lirio.
- Rama de palma
- Estrella
- Ancla
- Ancla invertida
- Fruta de granada
- Doble cornucopia, guirnalda³⁵
- Inscripciones en hebreo, arameo y griego

(Fig.4)

- Anverso: Inscripción en hebreo (Yehonathan el Sumo Sacerdote y consejero de los judíos), rodeado por una guirnalda.
- Reverso: Doble cornucopia adornada con listones y una fruta de granada al centro de la cornucopia³⁶.

(Fig. 5)

- Anverso: Estrella de ocho rayos rodeada por una gráfila perlada, con una leyenda en arameo (Rey Alexander, año 25). Esta fecha corresponde al año 78 a.C.
- Reverso: Ancla invertida, rodeada por una gráfila perlada en donde cada punto está unido por una línea fina. Leyenda en griego (del Rey Alexander)³⁷.

Estos son apenas dos tipos de moneda de los diferentes que emitió durante su gobierno.

En Gamla, los tipos de moneda que más han predominado son:

- Anverso: Estrella de 8 rayos
- Reverso: Un ancla
- Anverso: Estrella de 7 rayos
- Reverso: Un ancla

2) Hasmonaeas no Identificadas

En las excavaciones de las áreas se hallaron 130 monedas del periodo Hasmonaeo, hasta el momento no ha sido posible identificar su año y gobernante exacto. Son varias las monedas que pertenecen a este periodo, tienen características muy similares en la iconografía que las hacen confundibles entre unas y otras.

Una de las características importantes de

32 Yehonathan / Yannai es el nombre en hebreo de Alexander Jannaeus (en griego).

33 Así lo menciona el investigador numismático la Autoridad de Antigüedades de Israel, Danny Syon, en dos de sus publicaciones: "IAA Reports No. 44 Gamla II The Architecture. The Shmaryan Gutmann Excavations 1976 – 1989" y "Tyre and Gamla. A study in the monetary influence of Southern Phoenicia on Galilee and the Golan in the Hellenistic and Roman Period".

34 Hendin, D. (2010): *Guide to Biblical Coins*. Fifth Edition. New York, Amphora. Pp. 139

35 Son símbolos que tomaron prestados de los seleucidas, al igual que el casco.

36 Hendin, D. (2010): *Guide to Biblical Coins*. Fifth Edition. New York, Amphora.

37 Kindler, A. (1974): *Coins of the Land of Israel. Collection of the Bank of Israel. A Catalogue*. Jerusalem, Keter Publishing House.

las monedas del periodo Hasmoneo, es que fueron las primeras en acuñarse por un gobernador judío independiente, libre de cualquier yugo político.

Hyrcanus I (135 – 104 a.C.)
(Fig.6)

- *Anverso:* Guirnalda rodeando una leyenda en hebreo “Yehohanan el Sumo Sacerdote y consejero de los judíos”
- *Reverso:* Doble cornucopia con listones y una fruta de granada al centro de ésta, entre sus dos cuernos.³⁸

Judah Aristobulus (104 -103 a.C.)
(Fig.7)

- *Anverso:* Guirnalda rodeando una leyenda en hebreo “Yehudah, el Sumo Sacerdote, y consejero de los Judíos”
- *Reverso:* Doble cornucopia con listones y una fruta de granada al centro de ésta, entre sus dos cuernos.

Alexander Jannaeus (104 – 76a.C.)
Hyrcanus ii (67, 63 - 40a.C.)

Antigonus (40 – 37a.C.)
(Fig.8)

- *Anverso:* Guirnalda rodeando una leyenda en hebreo “Mattatayah”
- *Reverso:* Doble cornucopia con listones y una fruta de granada al centro de ésta, entre sus dos cuernos.

Las monedas tradicionales de esta dinastía son las que tienen grabadas, en una de las caras, una inscripción en hebreo rodeada por una guirnalda, y en la otra cara una doble cornucopia con una fruta de granada al centro. Los cinco reyes utilizaron el mismo diseño, siguiendo los símbolos tradicionales judíos. Eso no significa que innovaran diseños como lo hizo Jannaeus.

ROMANAS / PAGANAS

3) City Coins (Monedas de la Ciudad)

Estas fueron monedas que circularon a través del Imperio Romano de Oriente, durante el siglo I a.C hasta el siglo III d.C. Las *city coins* circularon en la región de Galilea

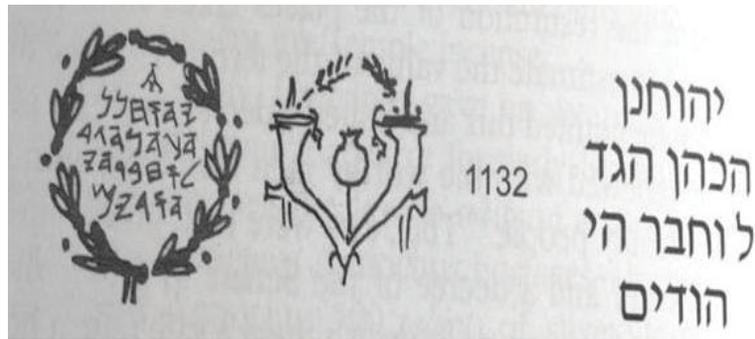


Fig.6 Hyrcanus I. (Hendin 2010,186)

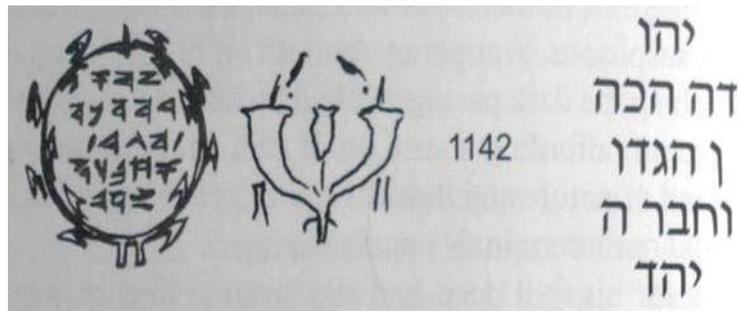


Fig.7 Aristobulus. (Hendin 2010,192)

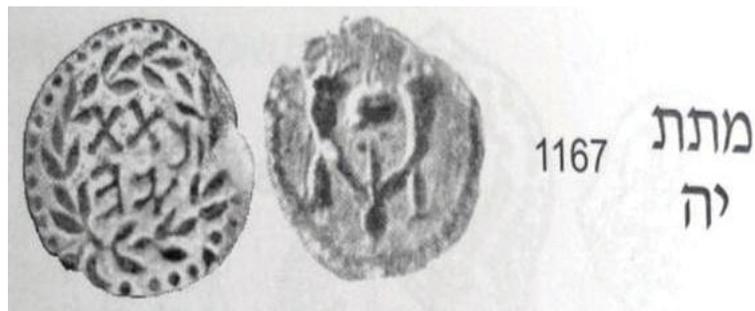


Fig.8 Antigonus. (Hendin 2010,216)

junto con las monedas judías.

Fueron acuñadas por algunas ciudades que tuvieron autorización por parte del Imperio Romano para llevarlo a cabo con el fin de promover el comercio y el flujo monetario en la región.

Son monedas de bronce con representaciones de la vida cotidiana de determinadas ciudades mediante imágenes de los dioses a los que le rendían tributo, la arquitectura particular de edificios públicos, objetos característicos de la ciudad y la gran mayoría tenían el retrato del emperador romano que gobernaba. Las leyendas grabadas en ellas

generalmente revelan el estatus político de una ciudad en particular bajo el marco del Imperio Romano - ya se trate de ciudades autónomas, las ciudades de refugio, o colonias.³⁹

En las recientes excavaciones de Magdala fueron halladas alrededor de 52 *city coins*, de las cuales no tenemos todavía mayor información en cuanto al nombre de la ciudad que las acuñó debido a la corrosión que no permite ver claramente la iconografía de la moneda; pero por ciertos elementos físicos se pudo determinar que eran *city coin*.

38 op. cit.,186.
39 op. cit.,127

Estas ciudades fueron:

- *Colonia Aelia Capitolia*⁴⁰

Esta ciudad acuñó su moneda en el año 135d.C. hasta el reinado de Valerio en los años 253 – 260d.C.

Antoninus Pius es el emperador romano representado en la cara anversa de una de las monedas emitidas por esta ciudad. El reverso tiene un águila volando con la leyenda al inferior que dice: CAC (Colonia Aelia Capitolia).

- *Ashkelon*

Comenzó a acuñar sus monedas entre los años 103/104 a.C hasta los años 235/238 d.C. Las imágenes representadas en sus monedas fueron deidades de la ciudad (Tyche, Phanebalos, Derketo, Poseidon, Dioscuri), galeras, doble cornucopia y proa.

- *Dora*⁴¹

Entre los años 63/64 a.C. esta ciudad comenzó a acuñar sus monedas hasta el año 218d.C., con el reinado de Elagabalus. Esta ciudad se encontraba en territorio fenicio que, posteriormente, pasó a manos de la dinastía Hasmonea. Dentro de los elementos iconográficos que tienen las monedas de esta ciudad, son la deidad Tyche, el retrato del legendario fundador de la ciudad, Dorus y galeras.

- *Neapolis*⁴²

Esta ciudad fue fundada por Flavio Vespasiano durante los años 72/73d.C. Fue el centro urbano de la región de Samaria, y las monedas acuñadas aquí llevan grabado el año en que la ciudad se fundó hasta las fechas que conmemoran los inicios del reinado de Marco Aurelio entre 161 y 162d.C.

- *Nysa-Scythopolis* (Fig.9)

También conocida como Beth Shean. Las primeras monedas acuñadas por esta ciudad fueron en el año 63 a.C.

- *Gaza*

Fue una ciudad de costa importante. Ya acuñaban sus propias monedas antes de que Alexander Jannaeus la conquistara. En estas monedas está inscrita la era de Pompeyo (61/60 a.C.). Sin embargo la mayoría de sus monedas fueron emitidas durante el periodo del Emperador Romano, Adriano (130 a.C., fecha de una de las visitas que hizo).

- *Paneas*

También conocida como Cesarea Philipo. En esta ciudad Herodes el Grande construyó un templo en honor al emperador, Augusto. Las monedas características de esta ciudad fueron durante el reinado de Marco Aurelio hasta el reinado de Elagabalus.

- *Sepphoris*

Las series de monedas *city coins* acuñadas en esta ciudad inició bajo el poder de Vespasiano entre los años 68 y 69d.C. y como en otras ciudades estas series de monedas terminaron en el reinado de Elagabalus entre 218-222d.C. Es importante señalar que esta ciudad había sido la capital de Herodes Antipas a los inicios de su reinado.

- *Cesarea Maritima*

Las primeras *city coins* acuñadas en esta ciudad portuaria, fueron entre el año 67 y 68 d.C., durante el reinado de Nerón. De ahí en adelante se siguieron acuñando monedas has-



Fig.9 Moneda de bronce procedente de Beth shean. En la cara anversa se encuentra el retrato de Lucilla, hija de Marco Aurelio; y al reverso la diosa Tyche coronada, sosteniendo un cetro y una cornucopia en la otra mano (Kindler 1974, 132)

ta el periodo de reinado de Tribonianus Gallus y su hijo en el año 254d.C. Tanto en Magdala como en Gamla, se han identificado monedas Romanas bajo el poder de Nerón, y Domitian.

- *Raphia*

Las monedas de esta ciudad son del siglo II y III d.C., los cuales abarcan del reinado de Marco Aurelio y Phillip el Árabe.

4) Procuradores Romanos

Los procuradores romanos fueron hombres con un puesto político – administrativo en las ciudades del territorio de Samaria, Judea e Idumea. Ellos eran los responsables de la administración romana en tales áreas, y debían responder o “rendir cuentas” al gobernador romano de la provincia de Siria.

Para el año 6 d.C., los romanos ya tenían un poder permanente en el territorio de Israel. La presencia de los procuradores siguió sin problemas hasta el año 66 d.C.⁴³, año en el cual la Primera Revuelta Judía contra Roma inició, estando como último procurador de Judea, Gessius Florus⁴⁴.

Hubo un total de catorce procuradores romanos que estuvieron en el poder por cortos lapsos de tiempo. Entre ellos está el conocido Poncio Pilatos⁴⁵.

Las monedas de los procuradores romanos son invariablemente de bronce, y los símbolos grabados en ellas no eran rostros de emperadores, ni deidades con cetros caminando sobre ríos⁴⁶, eran diseños neutrales, lo cual permitía que judíos ortodoxos pudieran comprar y vender con esas monedas sin tener que provocar un cataclismo ideológico. Lo único que no podía fallar en esas monedas era el nombre del emperador.

Estos símbolos fueron:

- Palmeras (con seis u ocho ramas)
- Palmeras con ramos de dátiles
- Ramas de palma
- Tres lirios
- Mazorca de maíz
- Guirnaldas
- Hoja de la vid
- Doble cornucopia
- Ánforas

40 Es el nombre que se le dio a Jerusalén al final de la Guerra de Bar Kohbba (año?) hasta después de la conquista árabe en el siglo VII d.C.

41 Dor (en hebreo). Pompeyo la liberó del poder de Alexander Jannaeus en el año 63 a.C.

42 Significa “La nueva Ciudad”, es conocida también como Nablus, en árabe.

43 La administración de los procuradores no fue continuo como parece, de hecho hubo una pausa del año 41 al 44 d.C. durante el reinado de Agrippa I.

44 Fue uno de los varios procuradores que no acuñó ninguna moneda.

45 Fue el único procurador que en los diseños de sus monedas utilizó objetos paganos que eran usados en rituales y cultos romanos.

46 La deidad es Tyche en la moneda (*city coin*) de Beth Shean.

- Copas
- Escudos cruzados
- Lanzas

En su mayoría son símbolos que corresponden a las tradiciones judías, símbolos que fueron utilizados por la dinastía Hasmonea y por la Herodiana.

Los procuradores que acuñaron monedas fueron:

Periodo Emperador Augusto

- Coponius (6 - 9 d.C.)

- Marco Ambibulus (9 - 12 d.C.)

Periodo Emperador Tiberio

- Valerio Gratus (15 - 16 d.C.)

- Poncio Pilato (26 - 36 d.C.)

Periodo Emperador Claudio / Emperador Nerón

- Antonio Félix (52 - 60 d.C.)

Periodo Emperador Nerón

- Porcius Festus (60 - 62 d.C.)

En Gamla, durante sus diferentes temporadas de excavación, se hallaron monedas de los seis procuradores de Judea. Entre esas monedas las que predominan fueron de Festus, Félix y Pilatos. En Magdala de igual forma hay presencia de monedas de Festus y Pilatos⁴⁷.

Durante el siglo I d.C., se ve de una forma aparentemente obvia la elección de monedas en estas dos ciudades judías para su comercio. Muy pocas monedas romanas con símbolos que pudieran ofender a la población judía circularon en las calles de Magdala y Gamla. Por otro lado, ambas ciudades prefirieron seguir utilizando monedas del periodo Hasmoneo, monedas que podríamos ver como el emblema de una resistencia contra las autoridades que se desmedían en imágenes que conmemoraban edificaciones romanas, dioses paganos, emperadores y reyes (romanos y judíos).⁴⁸

Conclusiones

A través de la iconografía y la epigrafía las monedas fueron una herramienta muy importante dentro de la propaganda religiosa-política del territorio de Judea. Para los judíos está prohibido, por motivos religiosos, representarse a sí mismos o representar figuras humanas en sus monedas, mosaicos, frescos, y todo aquello en lo

cual el hombre pueda dejar huella; cosa que para griegos y romanos era algo bastante normal que a su vez alimentaba su vanidad y prestigio.

El uso abundante de las monedas del periodo Hasmoneo, y sobre todo de Alexander Jannaeus, sí tiene implicaciones de resistencia pero también fueron monedas de uso diario para transacciones rápidas en mercados y puertos, monedas que en su tiempo sustituyeron a las de Akko-Ptolemais y Tiro. La población judía de Galilea y del Golán las prefirieron, y esto dio como resultado la emisión de un importante número de monedas que seguían en circulación hasta que el desgaste continuo dejara de ver qué moneda era.

El Proyecto Arqueológico Magdala está en su etapa inicial lo cual impide hacer una comparación equilibrada con el sitio de Gamla; sin embargo los hallazgos hasta ahora han permitido tener un panorama general de la situación económico y social de ambas ciudades, de las preferencias religiosas en ambas y la fuerte tradición judía que los respalda.

La sinagoga y los *mikvaot* son una clave importante para afirmar la presencia judía en Magdala, sin embargo determinar el grado de tradicionalismo no se puede saber sólo por las estructuras halladas, se necesita de los objetos arqueológicos para complementar la información, y las monedas son estos elementos que gracias a su iconografía y epigrafía pueden tener un poco más de información en cuanto a la vida cotidiana, tradiciones religiosas y poderes políticos.

Las cuatro monedas de Magdala, son cuatro monedas que han predominado hasta ahora en los contextos de las excavaciones en estos dos años 2010 - 2012; pero son monedas a las que todavía les falta un análisis detenido y profundo para tener el dato exacto; hay que tener claro que el desgaste y la corrosión van a hacer que algunas monedas guarden silencio por mucho tiempo o para siempre. ♣

Bibliografía

BLÁZQUEZ, J. M. (1991): *Agricultura y Minería Romanas durante el Alto Imperio*. Akal, Historia del Mundo Antiguo No. 54. Ediciones Akal, Madrid, España.

EDWARDS, D. (1992): The Socio-economic and cultural ethos of the Lower Galilee in the First century: Implications for the Nascent Jesus Movement. En *The Galilee in Late Antiquity*, editado por Lee I. Levine, pp. 53 - 73.

New York, Jewish Theological Seminary of America, Cambridge Mass.

FERGUSON, N. (2010): *El Triunfo del Dinero. Cómo las finanzas mueven el mundo*. Primera Edición 2008. México, Debate

HENDIN, D. (2010): *Guide to Biblical Coins*. Fifth Edition. New York, Amphora.

KINDLER, A. (1974): *Coins of the Land of Israel. Collection of the Bank of Israel. A Catalogue*. Jerusalem, Keter Publishing House.

MALTIEL-GERSTENFELD, J. (1982): *260 years of ancient Jewish Coins. A Catalogue*. Tel Aviv, Israel, Kolprinting Service LTD.

MURPHY, J. (1980): *The Holy Land. An Oxford Archaeological Guide*. Fifth edition, 2008. New York, Oxford University Press.

SYON, D. and Z. Yavor (2005): *Gamla 1997 - 2000*. Atiqot No. 50.

SYON, D. and Z. Yavor (2010): *IAA Reports No. 44 Gamla II The Architecture. The Shmaryan Gutmann Excavations 1976 - 1989*. Jerusalem, Israel Antiquities Authority.

SYON, D. (2004): *Tyre and Gamla. A study in the monetary influence of Southern Phoenicia on Galilee and the Golan in the Hellenistic and Roman Periods*. A dissertation for Ph. D. Degree. Hebrew University, Jerusalem.

SAFED. "The Kinneret, Israel's Lake". Safed. Junio 10, 2013. Disponible: <http://www.safed.co.il/kinneret.html>

BLOG. "Old Crosspointe Church Village People Life Group". Junio 22, 2013. Disponible: <http://v21vp.blogspot.mx/>

ANDREA GARZA DÍAZ BARRIGA

Mexicana que realizó sus estudios de arqueología en la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH) en la Ciudad de México. En el año 2011 participó en el proyecto de Magdala como voluntaria. Fue centrando su interés en las monedas de Magdala y las que circularon por la región de Galilea.



47 Se debe hacer una limpieza de las demás monedas romanas para poder determinar a qué procurador romano pertenecen.

48 Herodes Filipo es uno de estos ejemplos, grabó su retrato en una de sus monedas acuñadas en Paneas.

LA PESCA EN EL MAR DE GALILEA

Y EL MAGDALA DEL SIGLO I: ARQUEOLOGÍA Y ETNOARQUEOLOGÍA DEL PAISAJE

AZUL RAMÍREZ¹
JAMES SHAPIRO²

Introducción

El lago de Galilea ha tenido una gran importancia en la vida económica e ideológica de las sociedades que han habitado la región desde tiempos remotos. En el siglo I los habitantes de Magdala, y de otros asentamientos ubicados a orillas del lago³, desarrollaron actividades que sin lugar a dudas estuvieron vinculadas a la explotación de los recursos acuíferos, ocupando en ello la mayor parte de su vida cotidiana, por lo cual, desarrollaron una relación muy estrecha con este importante reservorio de agua.

De acuerdo con Flavio Josefo, Magdala era denominada también como Tariquea (*Tarichea*) en aquel tiempo. Una palabra griega que ha sido traducida como “preservar” o “elaborar conservas”⁴ ya que el uso de

la misma hacía referencia a productos pesqueros conservados a través de una técnica de salado que eran conocidos a lo largo y ancho del mundo Romano (ver Vollmer, 2005).

El uso común de este nombre, así como la mención de una clase de pescado salado denominado como *Tarichus* (un vocablo que se convirtió en el nombre genérico de un mújol⁵ que se preparaba “como en Tariquea”) en fuentes latinas y griegas posteriores al siglo I⁶ (ver Vollmer, 2005), son datos que sugieren la existencia de una industria de salado de pescado en Magdala, de modo que resulta lógico imaginar que la mayoría de los habitantes de este lugar estaban vinculados a actividades pesqueras (debieron ser pescadores, dueños de botes pesqueros, vendedores de pescado, constructores y reparadores de barcas, artesanos fabricantes de herramientas de pesca etc.).

Sin embargo, hasta el momento la evidencia arqueológica en Magdala no es concluyente en lo que respecta a cómo funcionó la industria de salado de productos derivados del pescado.⁷ No obstante, en distintas temporadas de campo (de excavación arqueológica), han sido hallados diversos artefactos vinculados a actividades pesqueras como son anzuelos y pesas para redes de pesca⁸ entre otros. Algunos de estos objetos se encontraron en la zona suroeste del sitio arqueológico de Magdala, en la denominada área “C” (Fig. 1) que fue excavada por la Universidad Anahuac México Sur bajo la dirección de la arqueóloga Marcela Zapata Meza en 2010 y 2012 (Zapata, en prensa:25-29).

Estos artefactos, como todo objeto hallado durante una excavación arqueológica, se hallan inmersos en contextos culturales que al ser analizados de forma

1 Universidad Anahuac, México Sur. Miembro del equipo de arqueología del Proyecto Magdala encabezado por la arqueóloga Marcela Zapata Meza. Dra. en Estudios Arqueológicos (Posgrado en Arqueología de la Escuela Nacional de Antropología e Historia).

2 Nació en 1952 en la ciudad de Nueva York. Después de estudiar su licenciatura en Oceanografía Biológica en la Universidad de la Ciudad de Nueva York, comenzó a trabajar en el Laboratorio de Biología Marina de la Universidad Hebrea en Elat, Israel en 1975. Formó parte del proyecto de recolección de datos para la supervisión e investigación de los cambios físicos y biológicos en el Golfo de Akaba (Elat). Posteriormente se trasladó hacia el norte del País en el año de 1977 en donde comenzó a laborar en su actual empleo como un biólogo marino en el Departamento de Pesca del Ministerio de Agricultura de Israel. Ha estado involucrado en diversos proyectos como son: el proyecto de la inducción del desove de la carpa plateada; la investigación sobre la dinámica de las poblaciones de peces del lago de Galilea y del Mediterráneo; la investigación sobre la dinámica de la alimentación de la Liza, la Carpa Plateada y el *galilaeus Sarotherodon*. Asimismo, ha sido editor y autor en la revista “Estadística del Departamento de Pesca”. Recientemente ha estado involucrado en el desarrollo de un modelo para mejorar las políticas de pesca en el lago de Galilea.

3 Los puertos contemporáneos al de Magdala en el siglo I eran el de Cafarnaúm; Ginnosar; Tagbah; Senaabrís; Gadara; Gennesar; Kefar; Aqavia; Hippos Sussita; Aish y Beith-Saida (cfr. Nun, 1988 y Ortiz, 2013).

4 En inglés: *pickling* que significa literalmente envinagar.

5 El mújol es un pez que habita en la mayoría de las regiones costeras tropicales y subtropicales, se le puede encontrar también en aguas dulces.

6 Como por ejemplo *De Recoquinaria de Apicius*.

7 Esto es porque hasta el momento, el área excavada es el 7% del total del sitio arqueológico (cfr. Zapata, en prensa).

8 Las pesas para redes de pesca es la única parte de ese instrumento que se conserva debido a que la malla era de algún material perecedero.

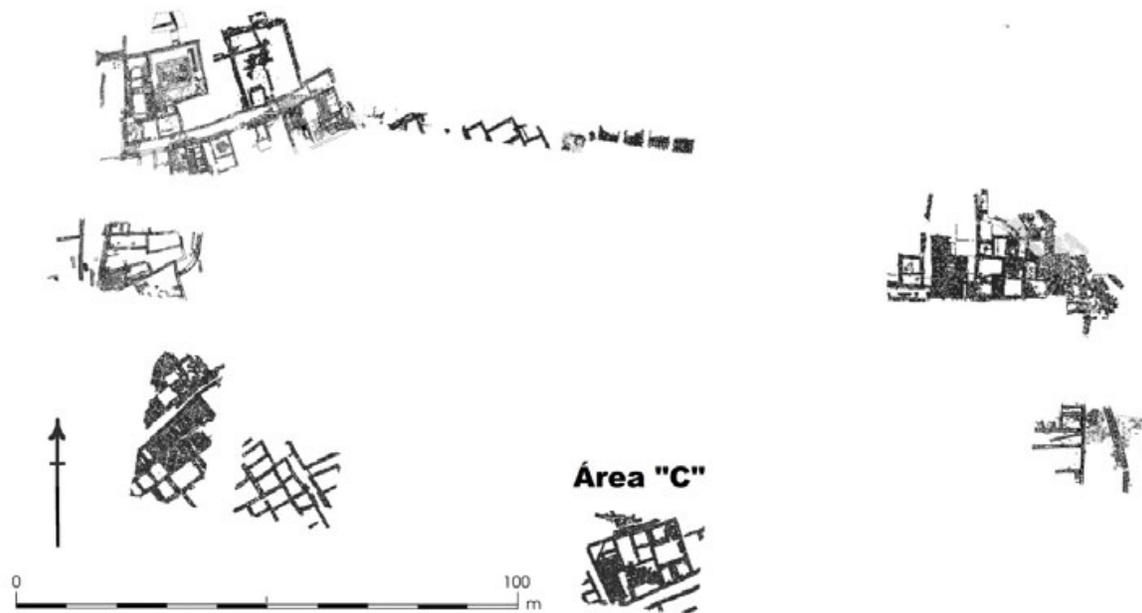


Fig 1. Ubicación del área "C" en el sitio arqueológico de Magdala (cortesía de la Mtra. Marcela Zapata Meza).

íntegra "nos hablan" no sólo de los aspectos técnicos de los mismos, sino de la visión del mundo de las sociedades que los han producido, al respecto cabe mencionar que el interés central aquí consiste en contextualizar, en términos culturales⁹, a las pesas para redes de pesca mencionadas en el párrafo anterior, por lo cual, nos centraremos en el estudio de algunos aspectos simbólicos vinculados a las actividades cotidianas relacionadas con la explotación de los recursos acuíferos del Mar de Galilea, y no sólo a las cuestiones técnicas ligadas a los artefactos de interés.

Siguiendo este orden de ideas, resulta relevante indicar que el análisis que se desarrolla enseguida tiene la finalidad de lograr un entendimiento de la relación entre la cultura material y la construcción social e ideológica del entorno físico, dos ingredientes que pueden definirse como: "paisaje", una noción que liga "las esferas del mundo simbólico y del mundo material", por lo que: "pensar acerca del paisaje es

algo que abarca explícita o implícitamente la cosmología y su relación con los aspectos materiales, las sustancias, los espíritus y los mortales" (David y Thomas, 2008:121)¹⁰.

Entendido así, "el paisaje" involucra las maneras en que la gente zonifica "su" territorio, es decir, la forma en que las sociedades codifican el uso de los espacios de acuerdo con sus paradigmas culturales, creando por ejemplo lugares sagrados en los que el comportamiento individual y colectivo es regulado de acuerdo a una acervo colectivo de prácticas y creencias existentes en torno a una coordenada espacial dotada de significado histórico y religioso.

Todos los objetos materiales producidos por el hombre pasan por un proceso de simbolización semejante a aquel que caracteriza a los espacios físicos, por tanto, podemos afirmar que todo artefacto y/o estructura arquitectónica cumple una función en relación directa a "sistemas de prácticas y creencias" particulares, de tal suerte que para la interpretación arqueo-

lógica resulta extremadamente útil el conocer tales "sistemas culturales" antes de intentar entender la razón de ser de cualquier objeto hallado en una excavación arqueológica.¹¹

Para auxiliarnos en la tarea de dilucidar el "sistema cultural" que está vinculado a las pesas para redes de pesca de nuestro interés hemos hecho uso de una técnica de investigación denominada como etnoarqueología además de haber recurrido al análisis de algunos pasajes relativos a la pesca, los peces y menciones sobre el Lago de Galilea en algunas fuentes históricas. Al respecto de éstas, cabe mencionar que por cuestiones de espacio serán citados aquí un reducido número de documentos de valor histórico que contienen información relacionada con las actividades pesqueras y/o al lago de Galilea, sin embargo, es importante señalar que además de los aquí referidos, existen otros textos que contienen información sobre el tema en cuestión.

Comenzaremos por citar la *Tanaj*¹² y el

9 La cultura es entendida aquí como un "entramado de significados" de carácter público, susceptible de ser interpretada por el investigador (cfr. Geertz, 2003:19-40).

10 Traducción realizada por los autores, el texto original en inglés es el siguiente: "thinking about landscape explicitly or implicitly embraces cosmology and its concerns with materials, substances, spirits, and mortals".

11 Es importante señalar que no es posible entender la función de ningún tipo de artefacto arqueológico sin tomar en cuenta el contexto en el cual éste fue hallado.

12 La *Tanaj* (en hebreo תנ"ך *tanakh*) es el conjunto de los 24 libros de la Biblia hebrea, la cual, junto a otros libros, es denominada como Antiguo Testamento en la tradición cristiana.

Nuevo Testamento¹³, dos valiosos *corpus* que constituyen un caso excepcional en cuanto a la mención de algunos aspectos técnicos y simbólicos relacionados con actividades pesqueras.¹⁴

En la *Tanaj* aunque se habla poco de la pesca, se mencionan sus principales utensilios. Todo lo relacionado a esta actividad en la fuente antes citada, está plasmado a través de parábolas y algunos autores señalan una influencia de las literaturas sumeria y acadia. Por otra parte, en el Nuevo Testamento la mención a la pesca y a los pescadores es mayor debido a que los primeros discípulos y seguidores de Jesús fueron pescadores y marineros (Nun *op.cit.*:4). Como intentaremos mostrar más adelante, las alegorías de los textos que se citan aquí reflejan una manera de entender el mundo y de vivir en éste.

Otra fuente en donde se describe la condición humana a manera de metáforas vinculadas con la pesca, son los textos de Nag Hammadi (también denominados Códices de Nag Hammadi) que fueron encontrados en 1945 en el Alto Egipto.¹⁵

Sin embargo esto es así no sólo porque los primeros discípulos de Jesús fueron pescadores, sino porque el simbolismo del pez en la literatura hebrea más antigua (como son la Mishnah, el Talmud y la Liturgia Judía), representaba la Casa de Israel que si bien se hallaba oculta entre las naciones, estaba protegida por Dios quien la “pescaría”, o la sacaría del mar (que bien podría representar a las naciones) para llevarla de regreso a su tierra natal en los tiempos mesiánicos (Dye, 2008:2). De modo que aunque hay diferencias entre la *Tanaj*, el Nuevo Testamento, la literatura gnóstica y los textos hebreos con mayor tradición (como la Mishnah y el Talmud), podemos decir que el simbolismo de la pesca y el pez en cada uno de esos textos

está relacionado entre sí.

Las fuentes citadas resultan de gran utilidad para entender el simbolismo de la pesca y los peces, sin embargo, poseen poca información respecto del lago como tal. En la *Tanaj* se designa al lago con su nombre más antiguo, a saber “Yam Kinnereth” (Mar Kinnereth), mientras que en Nuevo Testamento es conocido como “Mar de Galilea”, “Mar o Lago de Gennesar o Guennesaret” o “Mar de Tiberiades”, pero no se menciona nada más al respecto de sus singularidades (Nun, 1990:3).

Es Flavio Josefo quien se ocupa de hablar de sus características físicas entremezclando relatos míticos e históricos, por lo cual esta crónica resulta ser de enorme riqueza para entender la construcción social y simbólica de quienes habitaban la región en el siglo I (aunque no necesariamente de los pescadores ya que Josefo no era un pescador).

El uso de la etnografía como estrategia de investigación en arqueología

El uso de la técnica etnográfica en la investigación arqueológica tiene la finalidad de acceder a una mejor interpretación del registro arqueológico (*cf.* Hodder, 1994). Dicha estrategia de investigación (denominada como etnoarqueología¹⁶), ha resultado ser una herramienta de gran utilidad en algunas regiones en las cuales se conservan aspectos significativos de antiguas tradiciones como es el caso que nos ocupa (ver González, 2003 y Ramírez, 2008).¹⁷

Los pescadores contemporáneos del Lago de Galilea, pese a la existencia de un gran número de innovaciones tecnológicas, continúan siendo los depositarios de una tradición pesquera que se remonta varios milenios atrás. Aunque es importante acla-

rar que al hacer esta afirmación, no se pretende ignorar que todas las tradiciones están sujetas a numerosas transformaciones. Sucede que algunas partes de éstas, entendidas como “práctica social”, mueren, mientras que otras sobreviven y se transforman a lo largo del tiempo.

Toda práctica social está sujeta a un proceso de reestructuración o reinención constante que no se da al azar, sino que se halla constreñida siempre dentro de los límites de “contextos históricos y culturales” particulares que en algunas sociedades pueden catalogarse como de muy larga duración, es decir, están ceñidos a “sistemas de disposiciones duraderas”, o lo que he llamado previamente como “contextos históricos y culturales de larga duración”, que pueden equipararse a lo que Bourdieu ha denominado como *habitus*, un concepto definido como:

[...] sistemas de disposiciones duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predisuestas a funcionar como estructuras estructurantes, es decir, como principios generadores y organizadores de prácticas y de representaciones que pueden ser objetivamente adaptadas a su meta sin suponer el propósito consciente de ciertos fines ni el dominio expreso de las operaciones necesarias para alcanzarlos, objetivamente “reguladas” y “regulares” sin ser para nada el producto de la obediencia a determinadas reglas, y, por todo ello, colectivamente orquestadas sin ser el producto de la acción organizadora de un director de orquesta (Bourdieu, 2007:86).

Sin embargo, debido a que las experiencias de los agentes¹⁸ no son idénticas, los procesos de simbolización “del territorio y/o de cualquier objetos material”, pueden presen-

13 Será citada aquí la versión de la Biblia de Jerusalén.

14 Aunque hay que considerar, como anotó Mendel Nun, que su valor histórico y descripciones se diferencian considerablemente (Nun, 1990:3).

15 Los especialistas en el tema han señalado que estos manuscritos coptos podrían ser del siglo II y existe una controversia respecto a si se trata de textos apócrifos (algunos autores sugieren incluso la posibilidad de ser heréticos) con respecto a los Evangelios, sin embargo, dicha discusión no es objeto de este trabajo, por lo cual, nos avocaremos exclusivamente a citar algunas alegorías que nos parecen significativas para los fines de este análisis, ya que si bien estos textos fueron hallados en Egipto, reflejan una variante del pensamiento de los primeros cristianos para quienes los símbolos de los peces y las actividades pesqueras adquirieron un significado de gran importancia en relación con el ministerio de Jesús.

16 Esta estrategia puede ser desarrollada desde distintas perspectivas teóricas y no es una etnografía común, sino que está enfocada en aportar datos significativos para la interpretación del registro arqueológico.

17 Es importante señalar que uno de los autores (Azul Ramírez) ha realizado una breve temporada de trabajo etnográfico (tres meses) entre los pescadores contemporáneos del mar de Galilea, mientras que el otro autor (Jaimie Shapiro), ha convivido por varios años con muchos de ellos.

18 En la teoría de la práctica desarrollada por Bourdieu, el concepto de “agente” se refiere a un sujeto que posee una libertad de acción confinada a la trayectoria individual dentro la estructura del sistema social.

tar cierta variación. Atendiendo a esta situación, Bourdieu señaló acertadamente la existencia del *habitus* individual y el *habitus* de clase. El principio de las diferencias entre estos *habitus* (es decir, de los individuales y los de clase) reside en la singularidad de las trayectorias sociales. Pese a las diferencias entre uno y otro, ambos se consideran como variantes estructurales de un mismo sistema de disposiciones duraderas.

En este caso nos hemos enfocado en la trayectoria de los pescadores del Mar de Galilea para quienes la pesca es una forma de vida desde su infancia y no un mero pasatiempo¹⁹. Consideramos que a pesar de los grandes cambios históricos y culturales en el territorio en cuestión, estos sujetos siguen siendo los depositarios de una tradición pesquera que se remonta varios milenios atrás ya que los conocimientos sobre la pesca y el lago han sido heredados de un pescador a otro en una línea ininterrumpida de tiempo²⁰.

Al respecto de la poca información disponible relacionada con este tema, Bekker-Nielsen ha señalado acertadamente que la descripción del contexto social de las actividades pesqueras “no era parte de la profesión de un caballero”²¹ (Bekker-Nielsen, 2005:84), refiriéndose con esta frase a que la descripción de la vida cotidiana de los pescadores de diversas regiones no era del interés de quienes escribieron lo que hoy denominamos como “fuentes históricas”, en las que son mencionados algunos aspectos técnicos y/o simbólicos de actividades pesqueras. Tal situación abre las puertas para adentrarse en el mundo del pescador contemporáneo, ya que, como fue apuntado previamente, si bien las sociedades no son estáticas, existen una serie de aspectos técnicos y simbólicos que han perdurado a través del tiempo, y los cuales constituyen

una valiosa información que forma parte del acervo de la tradición oral y de las prácticas cotidianas de muchos pescadores contemporáneos. Sin embargo, antes de hablar acerca de estos individuos y de sumergirnos en la información que nos proporcionan las fuentes históricas, se comenzará por describir brevemente, desde una mirada actual, al Mar de Galilea (denominado también como el Kinnereth), a sus recursos y actividades pesqueras. Se mencionarán distintas técnicas de pesca para contextualizar aquella que debieron practicar quienes ocuparon el área “C” en el sitio arqueológico de Magdala.

El Mar de Galilea o Yam Kinnereth y una breve historia de las actividades pesqueras en éste

El Kinnereth es un lago subtropical situado en el norte de Israel que ocupa un área de 170 km² y tiene una profundidad máxima de 24 y 41 metros. En la actualidad este lago tiene distintas funciones: es el principal reservorio de agua en Israel²², además de ser el soporte de actividades pesqueras intensivas, turísticas y al mismo tiempo una fuente histórica y arqueológica. Es el lago de agua dulce más grande del Medio Oriente y el más bajo sobre el nivel del mar en el mundo (en promedio está a -210 metros por debajo del nivel del mar).

Este lago ha sido de gran interés para investigadores de distintas disciplinas, su estudio se ha remontado hasta los tiempos prehistóricos (ver Zohar, 2004), los períodos bíblicos también se han abarcado (ver Hanson, 1997 y Nun, 1988), lo mismo que la era moderna (ver Reich, 1978).

Se sabe que productos derivados de pescado se exportaban a regiones distantes del mundo Romano (cfr. Fieny, 2007). En el siglo I había un floreciente comercio en el lago, Flavio Josefo reporta 250 botes de

pesca,²³ y arqueológicamente ha sido probado que fueron construidos puertos²⁴ para acomodar y proteger las embarcaciones ya que no existían puertos naturales en el lago y éste era muy conocido por sus tormentas repentinas.

Los puertos también fueron útiles para el transporte de bienes (pescado entre éstos) a los mercados que se ubicaban a orillas del lago y/o en lugares distantes (Fieny, 2007, Nun 1988 y Hanson 1997).

Hanson (1997) Fieny (2007) y Nun (1997) describieron en detalle la industria pesquera del lago Kinneret, la cual era muy diferente del moderno sistema de libre empresa actual. La industria de aquel tiempo se basaba en la recaudación de impuestos, por lo que un recaudador de impuestos, o un corredor, vendían el derecho a pescar a quienes podían pagarlo. Estos personajes también se ocupaban de controlar la venta de pescado. Los pescadores tenían la opción de crear cooperativas entre ellos mismos o bien se asociaban con vendedores de pescado.

Durante el dominio Otomano la administración de dicho imperio continuó con la misma práctica de alquilar y gravar los derechos de pesca. Un representante reunía las embarcaciones a su regreso de la jornada de pesca, ya fuera durante el día o la noche, y después de la venta del pescado recibía su parte. Este sistema continuó incluso después de que los británicos derrotaron al Imperio Otomano al final de la Primera Guerra Mundial cuando ya tenían el control de la zona. Fue sólo después de un violento altercado, que tuvo lugar entre dos familias rivales (que querían controlar el comercio de la pesca), que los británicos acabaron con este sistema instituyendo la práctica moderna de otorgar licencias de pesca (Nun, 1977 y Reich, 1978).

La aplicación de encuestas de investiga-

19 Actualmente existen dos clases de pescadores en el Mar de Galilea, algunos practican la pesca deportiva mientras que para otros es una forma de vida que ocupa la mayor parte de su rutina diaria, éstos últimos son el objeto de interés en este estudio.

20 Poco importa si los pescadores actuales son judíos o árabes, ya que si bien los pescadores de la antigua palestina eran árabes, y hoy día la mayoría son judíos cuyos padres o abuelos llegaron a Israel a finales de la década de 1940 e inicios de 1950, la mayor parte de la entrevistas elaboradas durante el trabajo etnográfico reveló que todos ellos se hicieron pescadores en su infancia o adolescencia y aprendieron el oficio de un pescador tradicional, presumiblemente de origen árabe.

21 Fragmento traducido por lo autores. El texto original es más amplio, y es el siguiente: “*This reflects the social context of sea fishing: it was no profession for gentlemen –it does not figure in the writings of the elite [...].*”

22 Actualmente los niveles del agua son regulados de forma artificial a través de un sistema de compuertas que permite el paso del agua hacia el Jordán (en dirección del Mar Muerto), es decir ya no funciona como un lago natural.

23 No podemos tomar al pie de la letra las cantidades de personas y/o botes que reporta este cronista pues parece haber una tendencia a exagerar las cifras en sus relatos.

24 Ver nota a pie de página número 3.

ción en aquel tiempo²⁵ dio como resultado la creación del Reglamento de Pesca de 1937 que es la base para la regulación de la pesca en la actualidad. Con esta normatividad se instituyeron conceptos como el tamaño mínimo de la malla (de las redes de pesca) permitida y el tamaño de los peces que se admite capturar, las licencias para los pescadores y sus embarcaciones. Asimismo fueron prohibidas algunos tipos de prácticas de pesca destructivas (es decir, los explosivos y venenos).

Instrumentos y métodos de pesca utilizados en el lago de Galilea a lo largo del tiempo

Los métodos de pesca practicados en el Lago de Galilea han variado a lo largo del tiempo. Algunos de éstos han desaparecido por completo, sin embargo, los métodos modernos derivan siempre de la experiencia obtenida a través de las técnicas antiguas.²⁶

Las distintas redes (y sus correspondientes técnicas de pesca) que han sido utilizadas en el Kinnereth son las siguientes:

1. Seine, también llamada red barredera, red de jorrar o red chinchorro de playa (Nun, 1990:16). Ésta medía de 250 a 400 metros y para pescar con ella se requería del trabajo de 15 a 20 hombres. El seine se utilizaba con la ayuda de un bote para pescar en la zona del litoral del lago. Esta clase de red se utilizaba ya desde el siglo I, ya que se menciona en el Nuevo Testamento (Nun, 1990:22) y se siguió utilizando hasta 1946 (cfr. Nun, 1977 y Reich, 1977).
2. El esparvel es una clase de red circular que tiene una serie de pesas rectangulares en la parte inferior de la misma, a diferencia de la anterior que requiere del trabajo colectivo, ésta se utiliza por un solo hom-

bre. Existen varios tamaños de esta clase de red que sirven para capturar distintos tipos de peces. En el Lago de Galilea se conocen por lo menos dos tamaños que solían utilizarse en diferentes temporadas ya que dependiendo del período del año, es posible capturar diferentes tamaños y especies.²⁷ Hay un esparvel que mide de 8-9 metros de diámetro, éste puede ser utilizado para pescar especies de aguas poco profundas. Durante el verano es factible capturar *Tilapia spp.*²⁸ (con redes que miden 35 mm de nudo a nudo), mientras que en invierno se puede pescar el denominado *A. terraesanctae*²⁹ (con redes que miden 7 mm de nudo a nudo). El esparvel fue sustituido por otros métodos más eficientes (trasmallos) para uso profesional. Esta clase de red era utilizada por pescadores aficionados³⁰ hasta la década de 1990 cuando la pesca amateur llegó a su fin debido a un cambio en la normatividad de la pesca (Reich, 1978).

3. La red de trasmallo es una red flotante (es decir tiene flotadores y pesas) que sigue siendo utilizada por pescadores contemporáneos. Ésta se compone de tres capas hechas con mallas de distintos tamaños que se mantienen juntas. Los peces pasan por la malla grande, se acercan fácilmente a la malla intermedia, empujando penetran a la tercera malla y al percatarse de que no hay salida intentan dar la vuelta y quedan atrapados. Esta red se utilizaba principalmente de noche para compensar la visión de los peces durante el día (especialmente cuando las mallas eran de algodón que es una fibra visible para los peces). Posteriormente se usó también durante el día con la importación de nylon en la década de 1950 y el uso

de monofilamento en la década de 1960 (Nun, 1990 y 1977).

4. La red de enmalle es una sola red que cuelga como una muralla invisible, y está dotada de flotadores en un extremo y pesas en el otro. El tamaño de la malla se traduce en el tamaño de los peces capturados. Esto se debe a que el tamaño de los orificios de la malla son de la misma medida que la cabeza del pez que ha de capturarse ya que cuando éste introduce la cabeza le es imposible nadar hacia atrás o dar la vuelta y queda atrapado en la red. Los peces más pequeños pasan entre los orificios de la red y aquellos de mayor tamaño (que los orificios de la malla) simplemente evitan la red dando la vuelta frente a la invisible muralla que interrumpe su camino.³¹ Hoy en día esta red se utiliza para capturar peces grandes que evitarían un trasmallo.
5. Anzuelos: Existen distintos tipos de éstos que son utilizados con *A. terraesanctae* como cebo para pescar especies de barbos grandes o pez gato.³²
6. Venenos: los pescadores antiguos utilizaban algunos venenos naturales que se encuentran en las plantas locales para tornar inertes a los peces (Nun, 1977). Este método fue prohibido por los reglamentos de pesca en 1937, sin embargo, algunos pescadores utilizan de forma ilegal insecticidas modernos para capturar grandes cantidades de peces (principalmente *tilapia*) cuando éstos escasean por estar escondidos entre la vegetación o las rocas. Las Autoridades pesqueras se enfrentan a una batalla sin fin al intentar eliminar este método de pesca.
7. Métodos combinados: La red de veranda, que es una combinación de la red de trasmallo con otras redes usadas en el

25 Cuando la región estaba aún bajo el dominio británico.

26 En seguida presentamos una breve descripción de las distintas redes de pesca que se han utilizado en el lago y sus correspondientes métodos, también serán mencionadas otras técnicas que no requieren del uso de redes, y no será sino hasta el final de este ensayo que se hablará sobre el método y el tipo de red que corresponde a aquellas pesas encontradas en la unidad habitacional de la denominada área "C" del sitio arqueológico de Magdala.

27 Los peces más grandes requieren de redes con mayor peso porque son más fuertes y pelean más para salir de la red, mientras que sucede lo opuesto con los peces pequeños que por ende requieren de menor fuerza para ser capturados.

28 Denominada localmente como Pez de san Pedro o *mush* en árabe que significa peine.

29 También nombrada como "sardina del Kinnereth".

30 Designado por una licencia diferente a la que se otorga a pescadores profesionales.

31 Los pescadores suelen revisar esta clase de redes varias veces al día y en ocasiones llegan a capturar peces de gran tamaño que intentan evadir la red. Esto lo hacen con una pequeña red que tiene forma de bolsa y se manipula con las manos.

32 Nos referimos al *Claris lazera* - *bagre* conocido en árabe como *Barbut* o *Sfammun* en hebreo que significa pez con bigote (Nun, 1990:10). Este pez puede sobrevivir hasta 24 horas fuera del agua, no es consumido por judíos practicantes por no tener escamas, pero sí por árabes (musulmanes o cristianos), aunque la población beduina prefiere las Tilapias pequeñas que pueden pescarse a las orillas del lago y algunos desprecian el sabor de este pez.

lago, se utilizaba para capturar cardúmenes de tilapias (Pez de San Pedro) que eran rodeadas primero con una red de seine o de enmalle, y la red de veranda se mantenía a flote de forma horizontal³³ para atrapar a los peces que saltaban para escapar de la red que rodeaba al cardumen. Este método de pesca combinado desapareció al mismo tiempo que lo hizo el Seine (o red barredera) en 1946 (cfr. Nun, 1977 y 1990).

En la actualidad existe una combinación entre los modernos avances tecnológicos de la industria pesquera y el saber tradicional (que incluye un conocimiento muy preciso del ciclo anual del lago y de las temporadas de pesca), que juntos constituyen un cúmulo de conocimientos que provee de enormes ventajas al moderno pescador galileo en relación con sus antecesores. Hoy día las embarcaciones tienen ecosondas y algunas están provistas con modernos sonares.

Por otra parte, las redes con las que hoy cuentan los pescadores están fabricadas con monofilamento muy fino y su tamaño les permite capturar a los peces que se

hallan a grandes profundidades. Los botes con motores fuera de borda (hasta 90 cv) pueden buscar activamente a los cardúmenes de peces mientras que antes sólo podían adivinar o esperar la señal de algún observador en la costa.³⁴

Visión del mundo de los pescadores a partir de su relación con el Yam Kinnereth y sus recursos pesqueros

Desde el punto de vista técnico, podemos decir que los pescadores actuales tienen mayores ventajas respecto a sus antecesores, sin embargo, ello no implica que su estilo de vida y su relación con el lago sean muy diferentes a la de los antiguos. Si bien el lago no es exactamente el mismo, ni los recursos acuíferos son idénticos a los del pasado (debido a la introducción de nuevas especies de peces), la principal temporada de pesca no ha cambiado desde la antigüedad hasta el presente (Nun, 1977). El período invernal se extiende desde noviembre hasta marzo y éste es el tiempo en que la pesca es más abundante. Hay varias razones para esto:

1. Porque el invierno es el período de desove de las especies de peces más importantes (hablando en términos de biomasa) *A. terraesanctae*. Los cardúmenes de peces son capturados cuando se aproximan a la costa para desovar, esto favorecía el uso de las técnicas antiguas de pesca (con redes como el esparvel, el seine o red barredera) en las orillas del lago (Reich, 1978). La pesca moderna utiliza embarcaciones ligeras para concentrar aún más los pequeños bancos de peces en esta temporada (Ben Yami 1976).

2. Las especies de agua caliente (*Tilapia*) son menos activas cuando las temperaturas del agua son más frías, por lo cual son menos capaces de evitar las redes y son capturadas con mayor facilidad. Las especies que siguen a los pequeños cardúmenes también pueden ser capturadas con esta técnica.³⁵

En resumen, si bien ha habido una serie de innovaciones tecnológicas, el lago y sus recursos siguen comportándose prácticamente de la misma forma, lo cual favorece la pervivencia de una "forma de vida típica de los pescadores galileos", la cual es indisoluble de actividades rutinarias inmersas en "sistemas de prácticas y creencias de larga duración".

Como los pescadores de antaño, gran parte de los hombres que actualmente desarrollan la misma actividad pasan la mayor parte de sus vidas en una embarcación; comienzan su jornada de trabajo por las noches, arriban durante la madrugada al puerto en donde los esperan los vendedores de pescado que tienen sus puestos en algún mercado ciudadano (o los dueños de los botes pesqueros ya que muchos de ellos no son dueños de las embarcaciones), después de concluir con las ventas se van a dormir a sus casas por algunas horas (5 o 6 horas solamente) y regresan a preparar sus redes (limpiarlas y desenredarlas, como se muestra en la figura 2) por la tarde para



Fig 2. Dos pescadores Judíos del puerto de Tiberias que limpian sus redes y se preparan para embarcarse nuevamente después de un breve descanso. (Fotografía de Azul Ramírez, Marzo de 2013).

33 Esto era posible porque esta red tenía una serie de cañas que permitía mantenerse en esta forma (ver Nun, 1990:35).

34 Antes de la introducción de las ecosondas y sonares los pescadores contaban con la ayuda de algún observador en la costa que podía indicarles la ubicación de algún cardumen de peces. Estos observadores solían subir a las partes altas alrededor del lago y cuando se introdujeron los teléfonos celulares llamaban a los pescadores para indicarles el lugar exacto en donde veían una concentración de peces.

35 Después de este período la pesca es menos abundante en la costa. Algunos pescadores entrevistados comentaron que debido a que durante el verano la pesca disminuye, se ven obligados a dedicarse a otras actividades de tipo turísticas, como pasear turistas en sus botes de pesca o enseñarles a pescar como pasatiempo.

iniciar nuevamente su rutina³⁶. El puerto descansa solamente durante el Shabbath ya que los pescadores que cuentan con licencias de pesca hoy día son judíos en su mayoría.

Los galileos del siglo I pescaban también por la noche (y una parte del día) y estaban sujetos a los caprichos del lago como los modernos pescadores quienes pese a la tecnología (que incluye el conocimiento proporcionado por el meteorológico israelí), continúan sin saber con exactitud cuándo es que vendrá una tormenta repentina o cuántos peces atrapan ese día.

En Mt:8,23-26 se proporciona un ejemplo de esta incertidumbre:

Subió a la barca y sus discípulos le siguieron. De pronto se levantó en el mar una tempestad tan grande que la barca quedaba tapada por las olas; pero él estaba dormido. Acercándose ellos le despertaron diciendo: ¡Señor, sálvanos, que perecemos! Dices: ¿Por qué tenéis miedo, hombres de poca fe? Entonces se levantó, increpó a los vientos y al mar, y sobrevino una gran bonanza.

El lago tiene una naturaleza “cambiante y difícil de domar” en opinión de los pescadores modernos que suelen equiparlo al carácter de una mujer que según dicen “es siempre impredecible”. A veces los pescadores responsabilizan a los vientos nocturnos por una mala pesca, por ello, resulta significativo que en el pasaje antes citado sea Jesús el único capaz de amonestarlos (ponerlos en orden). Él es incluso capaz de caminar sobre las aguas sin temor al viento (o al efecto que éste tiene sobre el lago) como se relata en Mt:14, 24-33:

La barca se hallaba ya distante de la tierra por muchos estadios, zarandeada por las olas, pues el viento era contrario. Y a la cuarta vigilia de la noche vino él hacia ellos, caminando sobre el mar. Los discípulos, viéndole caminar sobre el mar,

se turbaron y decían: Es un fantasma, y de miedo se pusieron a gritar. Pero al instante les habló Jesús diciendo: ¡Animo!, que soy yo; no temáis. Pedro le respondió: Señor, si eres tú, mándame ir donde ti sobre las aguas. ¡Ven!, le dijo. Bajó Pedro de la barca y se puso a caminar sobre las aguas, yendo hacia Jesús. Pero, viendo la violencia del viento, le entró miedo y, como comenzando a hundirse, gritó: ¡Señor, sálvame! Al punto Jesús, tendiendo la mano, le agarró y le dijo: Hombre de poca fe, ¿por qué dudaste? Subieron a la barca y amainó el viento. Y los que estaban en la barca se postraron ante él diciendo: Verdaderamente eres Hijo de Dios.

Esta perspectiva sobre el carácter indómito del lago y de los efectos de los vientos en éste, genera un tipo de relación con el lago que no ha cambiado demasiado, si bien sólo alguien dotado de un carácter divino (en este caso Jesús) es capaz de increpar al lago (y especialmente a los vientos que son los responsables del oleaje y las tormentas)³⁷, hoy día, tal como en el pasado, se sigue intentando “domesticar al lago”. En tal sentido, la construcción de antiguos puertos pesqueros constituye un acto simbólico de “enseñorearse sobre la naturaleza”. Mendel Nun señala que la manera en que estaban diseñados los antiguos puertos en el Mar de Galilea proporcionaba un área a salvo de las tormentas. Al interior de estos espacios franqueados por rompe olas, las aguas permanecían relativamente tranquilas y los botes a salvo. Esta manera artificial de “calmar el ímpetu de las aguas” era necesario debido a las tormentas repentinas que caracterizan al Kinnereth (cfr. Nun, 1996).

Esta actitud de pretender “enseñorearse de la naturaleza”, o de “querer domesticarla”, es parte de un sistema de “prácticas y creencias” que no es idéntico para todas las socie-

dades humanas. Desde nuestra perspectiva occidental nos parece plenamente normal (o natural) el hecho de transformar el entorno físico para adaptarlo a la explotación pesquera, sin embargo, esto es un acto simbólico que tiene su explicación en el marco de un sistema de prácticas y creencias que legitima esta clase de relación entre el hombre y la naturaleza, es decir, se trata de una noción muy clara que se establece en la *Tanaj*. Me refiero de manera particular al Libro de Génesis (Gn:1, 6-10):

Dijo Dios: Haya un firmamento por en medio de las aguas, que las aparte unas de otras. E hizo Dios el firmamento; y apartó las aguas de por debajo del firmamento, de las aguas de por encima del firmamento. Y así fue. Y llamó Dios al firmamento “cielos”. Y atardeció y amaneció: día segundo. Dijo Dios: Acumúlense las aguas de por debajo del firmamento en un solo conjunto, y déjese ver lo seco; y así fue. Y llamó Dios a lo seco “tierra”, y al conjunto de las aguas lo llamó “mares”; y vio Dios que estaba bien.

En primera instancia es Dios³⁸ quien pone en orden a todo lo que existe (su propia creación), pues el acto de “crear” y “nombrar”, implica simbólicamente “poner en orden”, por tanto, no resulta extraño que Jesús (cuya figura no surge de la nada, sino que tiene una continuidad con respecto al antiguo sistema de creencias judío) sea, por su divinidad, quien tiene el poder de reprender a los vientos y por tanto de domesticarlos. Pero ese derecho (o responsabilidad) de poder “enseñorearse de la naturaleza” no es exclusiva de Jesús o de Dios, pues éste último es quien otorgó al hombre una capacidad semejante desde el momento en que lo creó:

Y dijo Dios: Hagamos al ser humano a nuestra imagen, como semejanza nuestra, y manden en los peces del mar y en las aves de los cielos, y en las bestias y en

36 El puerto de Tiberias es muy activo entre las tres y cinco de la mañana, numerosos vendedores de pescado aguardan el arribo de los botes de pesca para obtener los mejores precios. Los pescadores que no tienen sus embarcaciones en el puerto de Tiberias llegan en automóvil cargados de cajas de unicel y hielo para ofertar su pescado a los revendedores. Este estilo de vida es poco compatible con la visión moderna de convivencia que implica tener una pareja y una familia, por lo cual muchos de los entrevistados son divorciados o simplemente no tienen compañera (me refiero en particular a los pescadores observados en el Puerto de Tiberias).

37 El uso del término “viento” aquí, no debe confundirse con la mención del Espíritu de Dios en Génesis capítulo I, versículo 1, en donde se describe a Dios como un viento que aletea sobre las aguas, pues en el primer caso de la Epístola de Mateo se trata de חור (Ruaj), mientras que el libro de Génesis (תּוֹשָׁאֵר) habla del חור שְׂדוּקָה (Ruaj ha Kodeish), un término traducido como Espíritu de Dios.

38 Manifestado como חור שְׂדוּקָה (Ruaj ha Kodeish).

todas las alimañas terrestres, y en todas las sierpes que serpean por la tierra.³⁹

De igual modo le dio el poder de “nombrar” a los animales:

Y Yahveh Dios formó del suelo todos los animales del campo y todas las aves del cielo y los llevó ante el hombre para ver cómo los llamaba, y para que cada ser viviente tuviese el nombre que el hombre le diera. 20 El hombre puso nombres a todos los ganados, a las aves del cielo y a todos los animales del campo [...].⁴⁰

Aquí es importante notar que en todo momento se está hablando del “hombre” en referencia al género masculino, pues la mujer aún no había sido creada, así que la división de labores por género, desde el punto de vista del análisis antropológico, también tiene su legitimación en “esta puesta en orden del mundo.”⁴¹ Y volviendo al tema que nos ocupa; “la capacidad y derecho del hombre para enseñorearse de la naturaleza”, cabe destacar que desde el inicio el Creador hace una distinción muy clara entre los animales y el hombre, existe una jerarquía plenamente establecida en la cual el hombre ocupa un lugar prominente (pues ha sido creado a Imagen y Semejanza de su Creador), y por tanto, puede mandar sobre los animales y usarlos como alimento (al igual que a los frutos y vegetales), ya que ocupan un lugar menos honroso que ellos:

Dijo Dios: Ved que os he dado toda hierba de semilla que existe sobre la faz de toda la tierra, así como todo árbol que lleva fruto de semilla; para vosotros será de alimento. Y a todo animal terrestre, y a toda ave de los cielos y a toda sierpe de sobre la tierra, animada de vida, toda la

hierba verde les doy de alimento. Y así fue.⁴²

No es hasta el tiempo en que se escribió el Levítico que se establece con claridad qué clase de animales son puros e impuros (ver Douglas, 1973), no obstante, lo que nos interesa destacar aquí es que el punto de vista occidental hace ver como “algo plenamente natural”, el hecho de poder (y deber), domesticar a la naturaleza pues ésta ha sido creada en beneficio del hombre.

Sin embargo, esta concepción de la naturaleza no es algo universal, se trata simplemente de un acto afin al “sistema de prácticas y creencias” de la cultura occidental que tiene sus raíces (en mayor o menor medida según el caso) en la tradición judía (y esto es así ya sea que se esté consciente o no de ello).⁴³

En términos generales podemos decir que de cada sistema de prácticas y creencias, deriva una *forma de ser y de vivir en el mundo*. Esto quiere decir que cada detalle de la vida cotidiana tiene un referente hacia un sistema de clasificación del mundo. Por ello los pescadores contemporáneos señalan que “ser pescador” no es sólo un oficio, sino “una forma de vida” que implica ver el mundo de manera distinta a cómo otros la ven (En comunicación personal, Menahem Lev, Febrero de 2013).

Al respecto de los peces y las preferencias alimenticias, esto quiere decir que el propio mercado de los productos pesqueros está (y siempre ha sido así) en relación directa con un sistema de clasificación del mundo.⁴⁴

En el caso de la tradición judeo-cristiana, el Libro del Levítico es una fuente clave para entender las nociones de pureza y conta-

minación⁴⁵ que se atribuyen a algunos animales convirtiéndolos en comestibles o no comestibles.⁴⁶

De acuerdo con Mary Douglas, en su análisis sobre los conceptos de pureza y contaminación en el Levítico, el hecho de que algunos animales sean considerados como impuros (no comestibles), se debe a que son miembros imperfectos de su especie.

Tales detalles de lo que implica ser “perfecto” o “imperfecto”, se encuentra plenamente establecido en el Libro de Génesis en donde el esquema de la creación es tripartita (la tierra, las aguas y el firmamento). Los animales celestes están provistos de dos patas y alas para volar (aves con plumas), en la tierra los animales de cuatro patas caminan, brincan o saltan, y en el agua los peces requieren de escamas para estar acordes con su medio natural y poder nadar con facilidad. En este ordenamiento del mundo, el pez sin escamas es visto como un ser que no está dotado con los elementos necesarios para tener una locomoción correcta de acuerdo con su hábitat natural. Por lo cual, se le clasifica como un animal cuya naturaleza es contraria a la santidad, una noción que Douglas vinculo al concepto del orden y el completamiento de las obras humanas en la tradición judía (Douglas, 1973:76-81).

Esta división entre “peces consumibles y no consumibles”, que se marca a partir del hecho de poseer o no escamas, se refleja en el hecho de que los peces de mayor valor para el mercado eran aquellos con escamas como por ejemplo la *Tilapia* (Pez de San Pedro) y el *A. terraesanctae* (Sardina del Kinne- reth) que han tenido un alto valor comercial con respecto a las especies de barbos.

39 Gn: 1,26.

40 Gn: 2,19-20.

41 En tal sentido, es interesante notar que ni antes ni ahora una mujer es bienvenida en un bote pesquero. El pescador que rompe las reglas se arriesga a tener una mala pesca por una agitación repentina de los vientos. Probablemente esto se deba al carácter inminentemente femenino del lago (en términos simbólicos), que por tanto se acopla al carácter masculino del pescador y reacciona de manera caótica ante una presencia femenina, aunque esta práctica ya no tiene vigencia entre los pescadores más modernos como es el caso de un conocido pescador del Kibutz Ein Gev. Esta noción debe tener sus orígenes no sólo en el Nuevo Testamento sino en las tradiciones sumeria y acadia, sin embargo es un tópico que no analizaremos en este momento por no ser el objeto central de este escrito.

42 Gn: 1, 29-30.

43 Existen otras tradiciones en el mundo en las cuales las relaciones entre el hombre y los animales (o la naturaleza en general) son distintas, hay casos en que cierta clase de animales (incluidos los peces) llegan a ser tratados al mismo nivel que el ser humano y por tanto pueden llegar a no ser considerados como comestibles. Numerosos ejemplos han sido documentados en la literatura antropológica de todo el mundo (ver por ejemplo Lévi-Strauss, 1997).

44 ver por ejemplo la revisión que hace Ortiz sobre algunas prácticas rituales judías y la relación que éstas tiene con el registro arqueológico en Magdala en Ortiz, 2013.

45 Un tema desarrollado ampliamente por Mary Douglas en un trabajo que se convirtió en un clásico de la literatura antropológica por su explicación al respecto de por qué el puerco es considerado un animal impuro para la tradición judía. Me refiero al libro de “Pureza y Peligro, un análisis de los conceptos de contaminación y tabú”, publicado originalmente en inglés a finales de la década de 1960.

46 La intención aquí no es la de abordar a detalle un tema tan amplio, por ello sólo habremos de mencionar la importancia que tienen los peces con escamas y aquellos que no las tienen en las preferencias alimenticias de los consumidores de pescado galileo a lo largo del tiempo.



Fig 3. Edward Kuri mostrando el hueso de la cabeza de un *barbut* del lado en que se dice que es posible ver el mapa de la región con el Kinnereth, el Mar Muerto y el Jordán cruzando por en medio de ambos. El hueso está fragmentado por lo cual le falta la parte superior que forma la cruz en la parte interna. (Fotografía de Azul Ramírez, Enero de 2013)

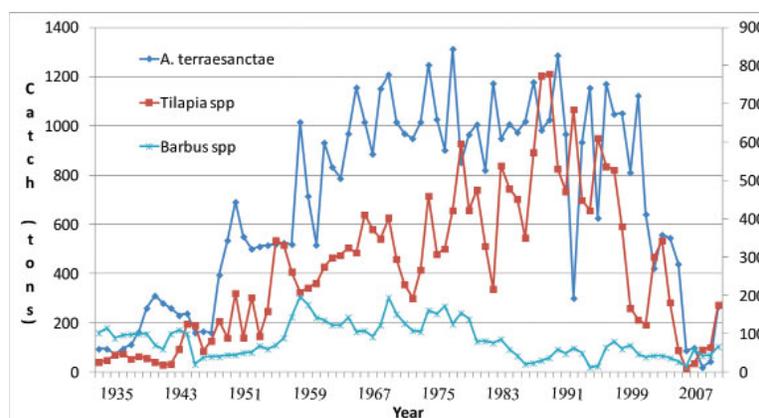
Este pez además de no tener escamas es capaz de salir del agua para buscar en dónde desovar y arrastrarse sobre la tierra, de tal suerte que es capaz de vivir hasta 24 horas sin agua. Así que desde el punto de vista del Levítico, quizás podríamos decir que es doblemente impuro por arrastrarse sobre la tierra como una serpiente siendo un ser que por su naturaleza pertenece al agua. De tal suerte que no sólo no está provisto de los medios de locomoción indispensables para su hábitat (escamas), sino que encima de todo puede transitar por un medio que no es el suyo (la tierra). Esta situación lo mantuvo sin posibilidades de ser “puro, comestible⁴⁷ y valioso”, hasta que la tradición sufrió una transformación con el advenimiento del cristianismo que tornó en puro aquello que era impuro (según el punto de vista de la Ley de Moisés).⁴⁸

Al igual que los judíos tienen un referente para legitimar qué clase de peces son comestibles y cuáles no lo son, los árabes cristianos de la región también poseen una

Especies comerciales	Nombre común en inglés	Familia	Origen	Promedio de pesca (1935-2012) (toneladas)	Valor comercial
<i>Sarotherodon galilaeus</i>	St. Peter's Fish	Tilapia	Nativa	220	Alto
<i>Oreochromis aureus</i>	Jordan's St. Peter's Fish	Tilapia	Nativa	76	Bajo
<i>Tristramella simonis</i> T. sacra	Tristram's St. Peter's Fish	Tilapia	Nativa	52	Bajo
<i>Acanthobrama terraesanctae</i>	Kinnereth bleak	Cyprinids	Nativa	852	Bajo
<i>Casobarbus canis</i>	Large scale barbus	Cyprinids	Nativa		Medio
<i>Barbus longiceps</i>	Longhead barbel	Cyprinids	Nativa	86*	Medio
<i>Capoeta damascina</i>	Damascus barbel	Cyprinids	Nativa		Medio
<i>Hypophthalmichthys molitrix</i>	Silver carp	Cyprinids	Exótica	74	Medio
<i>Cprinius carpio</i>	Common carp	Cyprinids	Exótica	46	Medio
<i>Mugil cephalus</i>	Flathead grey mullet	Mugilidae	Exótica		Alto
<i>Liza ramada</i>	Thinlip grey mullet	Mugilidae	Exótica	160*	Alto
<i>Clarias gareiepinus</i>	Catfish	Catfish	Nativa		Ninguno

* Toda la pesca de las especies de *Barbel* y *Mugilidae* se reportan juntas.

Tabla 1. La pesca moderna comercial en el Kinnereth. (Tabla elaborada por James Shapiro)



Gráfica 1. La pesca desde 1939 hasta el presente. La *Tilapia spp* incluye *S. galilaeus*, *Oreochromis aureus*, *Tristramella simonis* y *T. sacra*. (Gráfica elaborada por James Shapiro)

noción muy clara, pero desde la perspectiva de la tradición cristiana, que aunque es muy diversificada, provee de los elementos necesarios para llevar a cabo prácticas cotidianas como es el acto de comer aquello que antes fue considerado impuro. Al respecto de este pez, llama la atención una creencia extendida entre algunos cristianos pertenecientes a la Iglesia Ortodoxa Griega que vinculan la transformación de los bardos (de animales impuros a puros) con el tiempo en que Jesús camina sobre el agua, ya que según se dice, en ese momento:

Jesús piso la cabeza de un *barbut* que es un pez grande, y de eso resultó que la cabeza del pez se conformó de una forma

especial, por lo que actualmente el hueso de la cabeza de ese pez tiene por dentro [del lado inferior del hueso] la forma de la cruz en donde Jesús fue crucificado, y en la parte de afuera [del lado superior] tiene el mapa de la región (comunicación personal, Edward Kuri, Enero de 2013).⁴⁹ Esta manera de concebir el hueso de la cabeza de un pez (ver Figura 3), está vinculada simbólicamente con la transformación de la tradición “judía” en “judeo-cristiana”. Si Jesús hubiese caminado sobre un pez con escamas, hubiera sido algo irrelevante desde una perspectiva simbólica.

La transformación de la cabeza de este pez no se dio al azar, sino que los límites in-

47 Aunque si se consumía debido a que no todos las sociedades de Galilea eran judías, y no todos los judíos seguían las regulaciones del Levítico al pie de la letra (ver Lernau, 2005).

48 Al respecto de este cambio tan drástico que dio como resultado un nuevo “sistema de prácticas y creencias” (cristianismo) derivado de uno anterior (judaísmo), en el Evangelio de San Juan, está escrito que la Ley fue dada por Moisés, pero la gracia y la verdad es dada por medio de Jesucristo. (Jn: 1,17).

49 La entrevista a Edward Kuri fue grabada en lengua árabe y traducida posteriormente al español por Ouajd Karkar para ser citada en este trabajo.

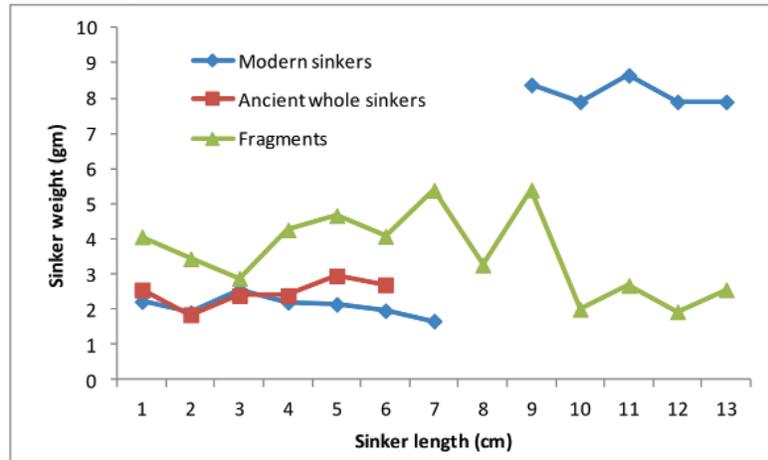
ventivos de la misma se vieron constreñidos a una estructura que existía previamente, tal como Bourdieu lo plantea en su “Teoría de la Práctica.” De modo que “lo impuro se tornó en puro”, algo que no hubiera sido posible de no existir una noción previa de impureza.

Como puede observarse en la tabla y la gráfica que se muestran en seguida, dicha transformación aumentó el valor comercial de algunas de las especies de bardos (exceptuando al pez gato o *catfish* en inglés).⁵⁰

Las redes de pesca del área “C” en el sitio arqueológico de Magdala

Una vez que hemos dilucidado una parte del sistema de “prácticas y creencias” que sustentan las actividades pesqueras en el Mar de Galilea, retomaremos el tema de las pesas para redes de pesca halladas en el sitio arqueológico de Magdala ya que, como fue mencionado al inicio de este ensayo, el análisis presentado tiene la finalidad primordial de contextualizar (histórica y culturalmente hablando) estos artefactos hallados en una antigua unidad doméstica, por ello ha llegado el momento de tornar de nueva cuenta la mirada a las cuestiones técnicas que nos han permitido definir con claridad qué clase de redes de pesca eran aquellas que corresponden a la evidencia arqueológica de la denominada área “C”.

En primera instancia, por la forma de estas pesas, consideramos que se trataba de un esparvel. Debido a que una porción de las pesas estaban fragmentadas, decidimos compararlas (midiéndolas y pesándolas) con otras que forman parte de un esparvel moderno. El resultado nos mostró que se trataba de dos redes de diferente tamaño (un grupo de artefactos pesaba más que el otro grupo), y sorprendentemente los resultados nos mostraron que el conjunto de pesas más ligero, correspondía exactamente en tamaño y peso a otras pesas de un esparvel moderno. La diferencia de peso en las pesas halladas en Magdala indica que se trataba de dos clases distintas de esparvel, el más pesado debió corresponder a una red



Gráfica 2. En esta gráfica se muestra el resultado favorable de la comparación de las pesas halladas en el área “C” del sitio arqueológico de Magdala con pesas de un esparvel moderno. Las pesas que se hallaron completas, son idénticas en tamaño y forma a las pesas modernas, mientras que los fragmentos resultaron ser más pesados. Las pesas modernas más grandes (9-13 cm) pertenecen a una red que se utilizaba en aguas profundas para pescar especies grandes (*Barbus* y *Tilapia* spp) (Gráfica elaborada por James Shapiro)



Fig 4. En la imagen se muestran las pesas de un esparvel moderno junto a un fragmento y una pesa entera hallados en el área “C” del sitio arqueológico de Magdala por el equipo encabezado por Marcela Zapata Meza. (Fotografía de Azul Ramírez, Marzo de 2013).

utilizada para pescar especies más grandes, mientras que las más ligeras formaron parte de un esparvel que debió utilizarse para especies pequeñas como se ha especificado ya en la sección en donde se describe a mayor detalle esta clase de red.

El esparvel es una clase de red que no es exclusiva del Mar de Galilea, pesas del mismo tipo han sido halladas en contextos arqueológicos del Mediterráneo (cfr. Galili y

Rosen, 2007), y esparvels modernos siguen siendo utilizados en regiones como las costas de Oman, en la región del Mar arábigo (Bekker-Nielsen, 2005) o en otros lagos del continente africano (Comunicación Personal, Menahem Lev, Febrero de 2013). Los vestigios más antiguos de esta clase de red fueron encontrados en una tumba egipcia que data del 14 a.C (Nun, 1990:31), lo cual implica que el área Mediterránea no sólo te-

⁵⁰ Es interesante notar que en un reporte de las autoridades británicas sobre la pesca en el Kinnereth que data de 1925, se listan el número de toneladas de una serie de peces y su valor comercial, y se señala que los bardos carecen de valor comercial, se dice incluso que “no se comen” o que “se venden a musulmanes o cristianos de escasos recursos”. (documento inédito fechado el 7 de Septiembre de 1925, elaborado por el Sub-distrato de Nazareth. Cortesía de James Shapiro).

nía afinidades tecnológicas con la región de Galilea, sino que los sistemas de prácticas y creencias de las sociedades de ambas regiones tenían en común la manera de estructurar las relaciones hombre-naturaleza, algo que ha sido discutido previamente.

Esta clase de redes de pesca son las únicas que no se dejaban secar en el puerto pues se trata de redes personales.⁵¹ La única actividad que se llevaba a cabo en el puerto era la limpieza de las mismas, pues es ahí en donde eran separadas las especies capturadas (como se hace hoy día), una parte era vendida, otra pagada como impuesto y una porción menor era llevada por los pescadores a sus casas para ser preparadas por sus mujeres. De modo que las pesas encontradas en el área "C" muestran que se trataba de una unidad habitacional que debió pertenecer a pescadores. En esa misma área existen evidencias de producción de pan (al igual que en área E) y los análisis químicos que se han practicado en algunos espacios del área "C" muestran claramente que se trata de un área de producción y consumo de alimentos, aunque es probable que también lo sea de habitación ya que es posible que como en otras áreas del Mediterráneo, los cuartos de unidades habitacionales que no pertenecen a la elite sean multifuncionales (cfr. Ortiz, 2013 y Zapata en prensa).

Para concluir, cabe señalar que esta clase de red corresponde a aquella mencionada en el Nuevo Testamento, en las versiones griegas de Mateo y Marcos "con su exacto y completo nombre" (Nun, 1990:27). Se trata de la misma clase de red que usaban los discípulos cuando fueron llamados a su ministerio, probablemente pescaban en aguas pocos profundas en aquel momento en Jesús pasaba por la orilla del lago y los llamó. El Evangelio de Mateo presenta este caso:

Caminando por la ribera del mar de Galilea vio a dos hermanos, Simón, llamado Pedro, y su hermano Andrés, echando la red en el mar, pues eran pescadores, y les dice: Venid conmigo, y os haré pescado-

res de hombres. Y ellos al instante, dejando las redes, le siguieron.⁵²

Es notorio que tanto en la *Tanaj* y el Nuevo Testamento, se tenía familiaridad con las actividades pesqueras por lo que se mencionan aspectos relacionados con cuestiones técnicas. Dichas fuentes no sólo proporcionan información de tipo técnico relacionado con las actividades pesqueras, sino que nos muestran a través de sus parábolas, un fragmento de la visión del mundo de los pescadores (y otros galileos familiarizados con la misma) de aquel tiempo. En el *Tanaj* encontramos parábolas que equiparan, desde una visión fatalista, a la existencia humana con el destino que sufren los peces al ser capturados en una red de pesca, en el libro de Eclesiastés se dice por ejemplo que:

[...] el hombre ignora su momento: como peces apresados en la red, como pájaros presos en el cepo, así son tratados los humanos por el infortunio cuando les cae encima de improvisto.⁵³

Una visión semejante se muestra en los Textos de Nag Hammadi, sin embargo el objeto de este ensayo no es el de hacer una comparación entre los simbolismos encerrados en cada uno de los textos, por lo cual sólo deseamos concluir con un ejemplo de estos textos para mostrar cómo es que las actividades cotidianas generan una serie de metáforas a partir de las cuales se refleja una visión del mundo en particular. Un momento común para la vida del pescador provee de elementos para hablar, por ejemplo, de cómo se concibe la existencia humana, o de cómo es que un hombre sabio debe discernir ante una situación que se le presenta en la vida dando prioridad a los asuntos importantes (pez de mayor tamaño) y desechando aquellos de menor relevancia (peces pequeños). La red de referencia en el siguiente pasaje es justamente un esparvel, pues es el único tipo de red que se lanzaba a las aguas al momento de localizar visualmente un cardumen de peces.⁵⁴ El ejemplo a que me

refiero está en el Evangelio de Tomas (codex II de los textos de Nag Hammadi) que dice como sigue:

Y él dijo, "El hombre es cómo un pescador sabio que lanza su red en el mar y la saca llena de peces pequeños. El pescador sabio halla entre éstos un pez grande y bueno. Entonces tira todos los peces pequeños de regreso en el mar y sin dificultad escoge quedarse con el pez grande. El que tiene oídos para oír que oiga."⁵⁵ ❖

Referencias Bibliográficas

BEKKER-NIELSEN T. 2005. "The Technology and Productivity of Ancient Sea Fishing" en T. Bekker-Nielsen (ed.), *Ancient Fishing and Fish Processing in the Black Sea Region* – Oxford, Aarhus University Press. pp 222.

BEN YAMI, M. 1976. "Fishing with Light" - FAO Fishing Manuals. Fishing News Books Ltd. pp 150.

BEN-TUVIA, A.; E.B. Davidoff; J. Shapiro; D. Shefler. 1992. "Biology and management of Lake Kinneret fisheries. Bamidgeh", Isr. J. of Aquacult. Vol. 44, No. 42, pp 48-65.

BOURDIEU, P. 2007. *El sentido práctico*, Buenos Aires, Siglo XXI. pp 453.

DAVID B. Y THOMAS J. 2008. "Thinking Through Landscapes", en David B. y Thomas J. (eds.), *Handbook of Landscape Archaeology*, USA, Left Coast Press, pp 121-122.

DOUGLAS M. 1973. *Pureza y Peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y Tabú*, Madrid, sxxi, pp 239.

FIENSY, D.A. 2007. *Jesus the Galilean: Soundings in a First Century Life*. Piscataway, NJ: Gorgias Press, pp. xxi + 270.

GEERTZ, C. 2003. "Descripción densa: hacia una teoría interpretativa de la cultura" en *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa, pp. 19-40.

GONZÁLEZ RUIBAL, A. 2003. *La experiencia del otro, una introducción a la etnoarqueología*, España, Akal, pp. 193.

HANSON, K.C. 1997. *The Galilean Fish Economy and the Jesus tradition*. Biblical Theory Bull. Vol 27; 99-111.

51 que a diferencia de las demás mencionadas, no requieren de la cooperación de varios pescadores para ser utilizadas).

52 Mt: 4.18-20.

53 Eclo: 9-12.

54 En el mediterráneo se utilizaba de noche el esparvel atrayendo a los peces con una clase de lámpara o antorcha (ver Galili y Rosen, 2007).

55 La traducción original fue hecha del copto al inglés, y se ha citado la versión traducida por Thomas O. Lambdin que es como sigue: (8) And he said, "The man is like a wisefisherman who cast his net into the sea and drew it up from the sea full of small fish. Among them the wise fisherman found a fine large fish. He threw all the small fish back into the sea and chose the large fish without difficulty. Whoever has ears to hear, let him hear."

HODDER, I. *Interpretación en Arqueología: Corrientes Actuales*, Barcelona, Crítica, 1994, pp. 235.

LERNAU O. 2005. "Fish Remains From 'En Gedi'" en *Atiqot*. Vol. 49. Israel Antiquities Authority, Jerusalén, pp 49-56.

LÉVI-STRAUSS, C. *El Pensamiento Salvaje*, México, Fondo de Cultura Económica, 1997, pp. 447.

NUN, M. 1977. *The Kinneret; Monograph of a lake*. In *Hebrew*. Tel Aviv, Hakibbutz Hameuhad Publ. House, pp 259.

NUN, M. 1988. *Ancient anchorages and harbours around the Sea of Galilee*. Kinnereth Sailing Co., Kibbutz Ein Gev.

NUN, M. 1988. *Ancient anchorages and harbours around the Sea of Galilee*. Kinnereth Sailing Co., Kibbutz Ein Gev.

NUN, M. 1990. *El Mar de Galilea y sus Pescadores*. Kinnereth Sailing Co., Kibbutz Ein Gev.

ORTIZ VÁZQUEZ, R. 2013. *Identificación de las Áreas de Actividad a partir de la Interpretación de los residuos químicos en pisos: Un Análisis Sobre la Función Social de los Espacios de Producción y Consumo en Magdala, Israel, durante el Siglo I*. Tesis para optar por el título de Licenciado en Arqueología, Escuela Nacional de Antropología e Historia, pp. 159.

RABAN 1993. *Marine Archaeology in The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land*, editado por Ephraim Stern, 3:957-65. Jerusalem: Israel Exploration Society.

RAMÍREZ RODRÍGUEZ, F.T.A.U. 2008. *Estudio Etnoarqueológico sobre "Conjuntos Domésticos" en el Rif Central Marroquí*. Ensayo para optar por el grado de Maestría en Estudios Arqueológicos, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, pp 180.

REICH, K. 1978. *Lake Kinneret fishing in its development*. Bamidgeh, *Isr. J. of Aquacult.*, Vol 30; pp 37-64.

SHAPIRO, J. (ed.) 2007. *Fisheries and Aquaculture of Israel*. Dept. of Fish. Min. Agricult.

STRANG V. 2008. "The Social Construction of Water", en David B. y Thomas J. (eds.), *Handbook of Landscape Archaeology*, USA, Left Coast Press, pp 123-140.

ZAPATA MEZA, M. s/a. *Magdala Archaeological Project (2010-2011)*. *Atiqot*, en prensa.

ZOHAR, I. 2004. *Fish Exploitation at the Sea of Galilee (Israel) by Early Fisher-hunter-gatherers (23,000 Bp): Ecological, Economical and Cultural Implications*. Diss. Tel-Aviv University.

Publicaciones o textos en internet

APICIUS, 2005. *De Re Coquinaria, By Apicius*. Editado por Vollmer C.G.F [30 de Mayo de 2013]. Disponible en Web: <http://www.pgdp.net>

BIBLIA DE JERUSALÉN. [ref. 2 de Junio de 2013]. Disponible en Web: <http://www.mxgo.net/e-books/free180511/15espiritualidadnuevaercreenciasyalternativas/la-biblia-version-Jerusalem-1976.pdf>

DYE D. 2008. "Israel as the Fish", Ensayo presentado para la Sociedad de Literatura Bíblica en el mes de Abril. [ref. de 1 de Junio de 2013]. Disponible en Web: <http://www.bibleinteract.com/presenters/Israel%20as%20the%20Fish.pdf>

LAMBDIN O. T. (trad.) s/a. "El Evangelio de Tomas" en *Nag Hammadi Library* [ref. 14 de Junio de 2013]. Disponible en Web: <http://www.gnosis.org/naghamm/gthlamb.html>

JOSEFO F. *Las Guerras de los Judíos* [ref. 11 de Junio de 2013]. Disponible en Web: <http://www.hcostrarica.fcs.ucr.ac.cr/contenidos/historia/FlavioJosefo-Lasguerrasdelos.pdf>

PAGELS E. s/a. "Introduction From: The Gnostic Gospels" en *Nag Hammadi Library* [ref. 14 de Junio de 2013]. Disponible en Web: <http://khazarzar.skeptik.net/books/nhl.pdf>

Índice de Figuras, Tablas y Gráficas

FIGURA 1. Ubicación del área "C" en el sitio arqueológico de Magdala (cortesía de la Mtra. Marcela Zapata Meza).

FIGURA 2. Dos pescadores Judíos del puerto de Tiberias (fotografía de Azul Ramírez, Marzo de 2013).

FIGURA 3. Edward Kuri mostrando el hueso de la cabeza de un *barbut* (fotografía de Azul Ramírez, Enero de 2013).

FIGURA 4. En la imagen se muestran las pesas de un esparvel moderno junto a un fragmento y una pesa entera hallados en el área "C" del sitio arqueológico de Magdala por el equipo encabezado por Marcela Zapata Meza (fotografía de Azul Ramírez, Marzo de 2013).

TABLA 1. La pesca moderna comercial en el Kinnereth (tabla elaborada por James Shapiro).

GRÁFICA 1. La pesca desde 1939 hasta el presente (gráfica elaborada por James Shapiro).

GRÁFICA 2. En esta gráfica se muestra el resultado favorable de la comparación de las pesas halladas en el área "C" del sitio arqueológico de Magdala con pesas de un esparvel moderno (gráfica elaborada por James Shapiro).

AZUL RAMÍREZ

Universidad Anahuac, México Sur. Miembro del equipo de arqueología del Proyecto Magdala encabezado por la arqueóloga Marcela Zapata Meza. Dra. en Estudios Arqueológicos (Posgrado en Arqueología de la Escuela Nacional de Antropología e Historia).



JAMES SHAPIRO

Licenciado en Oceanografía Biológica por la Universidad de Nueva York. Fue investigador en el Laboratorio de Biología Marina de la Universidad de Eilat, donde trabajó en la supervisión e investigación de los cambios físicos y biológicos en el Golfo de Akaba en el año 1977.



LA APLICACIÓN DE TÉCNICAS DE PROSPECCIÓN ARQUEOLÓGICA EN MAGDALA, ISRAEL

LUIS BARBA¹, JORGE BLANCAS²
Y AGUSTÍN ORTIZ³

LABORATORIO DE PROSPECCIÓN ARQUEOLÓGICA
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ANTROPOLÓGICAS
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Introducción

En el año 2010 la Autoridad de Antigüedades de Israel concedió el permiso para realizar un proyecto de arqueología en los terrenos propiedad del Magdala Center en las orillas del Lago Tiberiades o Mar de Galilea. El Proyecto Arqueológico Magdala incluye el estudio y excavación de 3 hectáreas de terreno utilizando una metodología interdisciplinaria para recuperar la mayor cantidad de información científica de un sitio abandonado desde el siglo I y que una vez concluida la excavación podrá abrirse como un parque arqueológico para la visita pública.

El trabajo arqueológico que inició en julio de 2010 pretende entender el desarrollo cultural e histórico del pueblo de Magdala, su importancia económica y comercial y las diferencias en la distribución de áreas de ocupación durante el periodo histórico conocido como el Segundo Templo. Al mismo tiempo el proyecto intentará reconstruir la forma de vida de los habitantes a través de una cuidadosa excavación extensiva que podría reconocer las diferencias entre los espacios ocupados por grupos helenísticos, romanos, judíos, cristianos y bizantinos.

El Laboratorio de Prospección Arqueológica del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM, fue invitado a participar en el proyecto para aplicar la metodología de estudio para los sitios arqueológicos enterrados establecida hace treinta años y que ha tenido éxito en su aplicación en diversos sitios de México y otros países del mundo. Esta metodología consiste en la aplicación sistemática y ordenada de distintas técnicas que incluyen fotografías aéreas, registro topográfico, técnicas geofísicas y técnicas químicas para el estudio desde la superficie de las propiedades del terreno que permitan localizar y estudiar las estructuras que forman el sitio antes de su excavación.

En el caso particular del Proyecto Arqueológico Magdala ya se disponía de una imagen fotográfica del sitio que fue analizada previamente, por lo tanto la primera técnica aplicada fue el levantamiento topográfico detallado de la superficie del sitio. Este registro realizado con un sistema de Posicionamiento Global de alta precisión, permitió documentar que la parte suroeste del sitio ha recibido la mayor cantidad de aportes de sedimentos provenientes del Monte Arbel que recubren la zona en la que ahora se excavan los restos de espacios habitacionales del siglo I de nuestra era. Este mismo levantamiento muestra que la parte central del terreno ha sido nivelada. De la misma forma, en la parte oriente

del terreno se registró otra nivelación que parece ser una adición más reciente que gana un poco de terreno al lago. En cada uno de estos niveles escalonados del terreno se ubicaron restos del pueblo bíblico de Magdala.

Como segunda aproximación se realizó el estudio magnético del terreno. El equipo utilizado registra variaciones en el valor del gradiente magnético y la forma de trabajar, utilizando retículas de control, garantiza la ubicación espacial de cada lectura registrada. De esta forma se produce un mapa que muestra la variación de esta propiedad en el terreno. En este proyecto ha sido de gran ayuda en la interpretación, la presencia de bloques de basalto, utilizados como material de construcción en las estructuras de este sitio, ya que tiene propiedades magnéticas que contrastan drásticamente con las propiedades de los sedimentos locales. También el estudio eléctrico obtuvo ventaja de este contraste de propiedades y pudo registrar, con claridad, la presencia de muros en pie. La técnica que se aplicó al final del proceso fue el georradar y en muchos casos confirmó lo señalado por las técnicas precedentes.

Objetivos de la prospección

Para lograr los objetivos del Proyecto Arqueológico Magdala era indispensable localizar las estructuras arqueológicas enterradas mediante la aplicación de técnicas de

- 1 Ingeniero químico industrial, ESIQUE del IPN (1977). Maestro en geología arqueológica, Departamento de Geología de la Universidad de Georgia, USA (1984). Doctor en antropología, Posgrado de la FFyL/IIA, UNAM (1995). Ha publicado 109 artículos (50 en publicaciones internacionales), 14 capítulos de libros, 3 libros y un manual, además de 82 informes técnicos. Miembro de la Academia Mexicana de Ciencias. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores. Miembro del Standing Committee del International Symposium on Archaeometry.
- 2 Maestro en Ciencias de la Tierra por el Instituto de Geofísica de la UNAM, experiencia de 15 años en el área de prospección geofísica con georadar, magnética, eléctrica y con transitorios electromagnéticos, recientemente, con la percepción remota y con el modelado digital. Durante los últimos 9 años he trabajado en el Laboratorio de Prospección Arqueológica de la UNAM. En los últimos 5 años han publicado más de 20 artículos derivados de las investigaciones realizadas con proyectos nacionales y extranjeros.
- 3 Arqueólogo por la ENAH; Posgrado en la FFyL de la UNAM. Ha trabajado en más de 200 proyectos nacionales y más de 20 proyectos internacionales entre los que destacan Chiclana de la Frontera en Cádiz, España; Magdala en Israel y Atacama en Chile. Autor de más de 30 artículos en revistas nacionales e internacionales y 20 capítulos de libro. Especialidad en el estudio químico de pisos y cerámicas arqueológicas; aplicación de estudios geofísicos en sitios arqueológicos; estudios arqueológicos, históricos y etnográficos de Temazcales.

prospección arqueológica, conocer su distribución en el sitio, conocer su profundidad y sus características constructivas. Esta información permitiría además planear la estrategia de excavación que posibilite recuperar la información requerida para cumplir con los objetivos del proyecto.

Localización geográfica y morfológica

El sitio de trabajo está en los terrenos del Magdala Center; se encuentra en el distrito norte del Estado de Israel, cercano al poblado de Migdal; al noreste se encuentran los poblados de Ginosar y Cafarnaum, al sur la ciudad de Tiberias, al este el Mar de Galilea y al oeste el monte Arbel, (figura 1). Se localiza entre las coordenadas, 32° 49' 31.54"



y 32° 49' 39.16", (UTM 3634740-3634965 N,) latitud norte; 35° 30' 44.50" y 35° 30' 59.10", (UTM 36S 735180-735571 E) longitud este; a una altura promedio de -205 metros bajo el nivel medio del mar.

En el territorio de Israel se encuentran tres regiones geomorfológicas, de Oeste a Este: la llanura litoral mediterránea, la cordillera central y el Valle del Jordán, la depresión más profunda de la Tierra. Aparte de estas tres regiones, está la del desierto de Negev, planicie y montañas calcáreas, situado al sur de Israel. Las regiones áridas ocupan más de la mitad del territorio de Israel. Al este del terreno de estudio está el Mar de Galilea que es el lago de agua dulce más grande de Israel, aproximadamente 21 km de largo y 13 km de ancho, tiene una superficie total de 166 kilómetros cuadrados, y una profundidad promedio de 48 metros. Es el cuerpo de agua dulce más bajo en la Tierra, 213 metros bajo el nivel del mar, y el segundo punto más bajo del mundo después del Mar Muerto (-415 m). Estrictamente es un lago, se le llama mar solo por la tradición.

El lago también es conocido en los mapas modernos como lago Tiberiades o Kinneret, el nombre puede provenir de la palabra hebrea kinnor ("arpa" o "lira"), que por la forma se asemeja al lago. También ha sido llamado el Lago de Genesaret o Mar de Genesaret, Bahr Tubariya (en árabe). El mar de Galilea es alimentado por fuentes subterráneas, pero la principal es el río Jordán, que lo atraviesa de norte a sur. Geológicamente el mar está situado en el Gran Valle del Rift de Jordania, el valle fue formado por la se-

paración de las placas africana y arábiga que aún están activas. En consecuencia, el área ha estado sujeta a terremotos y actividad volcánica. Prueba de ello es el basalto abundante y roca ígnea que definen la geología de la región del Mar de Galilea.

Al oeste del sitio de estudio se encuentra la elevación más prominente de la zona, el monte Arbel (150 m sobre el nivel del mar), un macizo formado por rocas calizas del Eoceno y basaltos más recientes del Plioceno, (figura 2). La mayor parte de las rocas encontradas en el área tienen como material parental las rocas de estas formaciones geológicas. Así tenemos las rocas calizas que se usaron como material para la construcción de algunas estructuras y para la fabricación de cal para los morteros y aplanados. Coexistiendo con estas rocas se encuentran los basaltos producto de erupciones más recientes, que en forma de bloques, permitieron la construcción de algunas de las estructuras más destacadas del sitio.

Descripción de las técnicas de prospección

La metodología utilizada por el Laboratorio de Prospección Arqueológica (Barba 1984), ordena las técnicas de forma que su aplicación sea eficiente en tiempo y costo, a la vez que recupera la mayor cantidad posible de información arqueológica. Para el estudio en Magdala se inició con la foto aérea, posteriormente se realizó la topografía detallada con GPS junto con las técnicas geofísicas, que penetran la superficie del



Fig 1. Localización de la zona de estudio próxima al mar de Galilea.

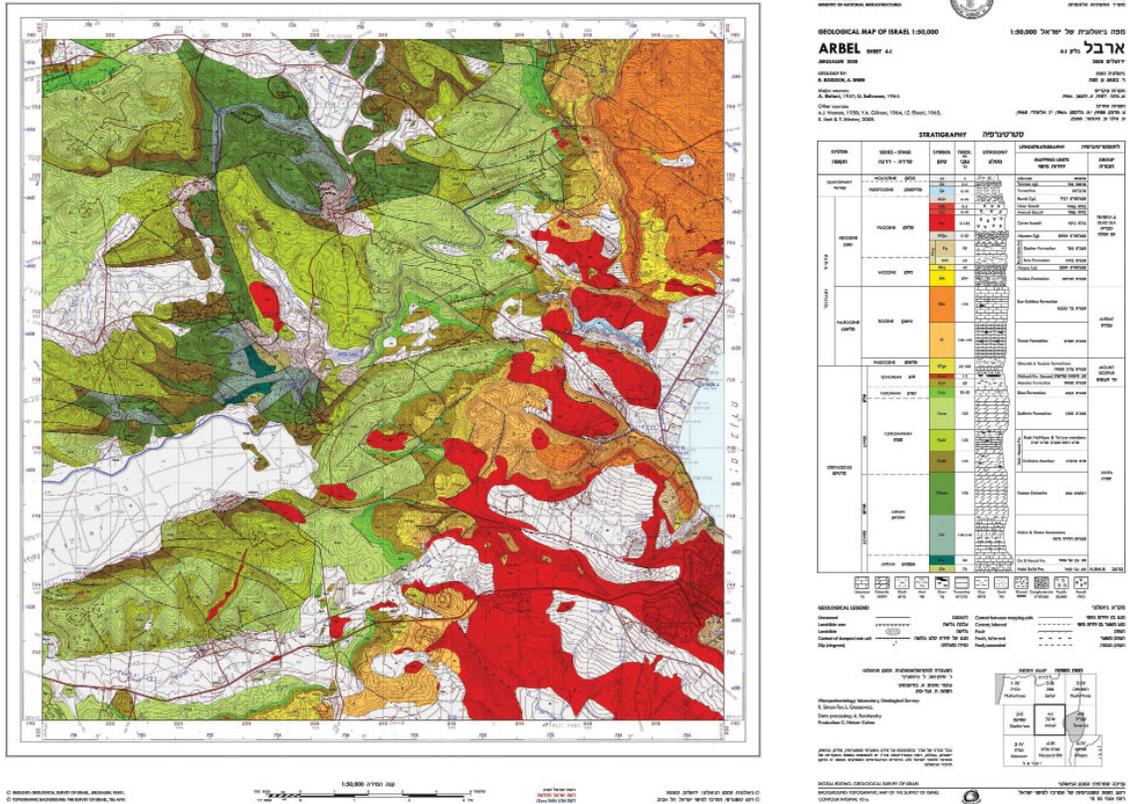


Fig 2. Mapa geológico de la zona colindante al sitio de estudio.

terreno y dan información de los elementos enterrados y finalmente, después de la excavación se llevó a cabo la toma de muestras de morteros para el estudio de residuos químicos en la superficie de los pisos descubiertos (Barba, 1994).

Topografía

La topografía realizada inicialmente con estación total, fue constantemente verificada con la finalidad de tener un soporte topográfico confiable que aportara información de la morfología del terreno y para decidir las zonas que serían prospectadas. La topografía detallada fue hecha en su totalidad con un GPS diferencial de precisión centimétrica (figura 3). Se utilizaron dos receptores, uno en la base y el otro en el rover cinemático. La modalidad de adquisición de lecturas fue “stop and go”, con tiempos de observación de 15 segundos por estación y de 30 a 45 minutos al inicializar la base en modo estático. Para la adquisición de los da-

tos fue necesario el diseño previo de una red de trabajo, definiendo en qué lugares se tomarían los datos y cuál sería la densidad de muestreo para resaltar detalles y pequeñas elevaciones. Adicionalmente se establecieron los puntos que servirían como estaciones de control.



Resistividad Eléctrica

Los métodos eléctricos son empleados para medir las pequeñas variaciones de la resistividad eléctrica en función de la profundidad y la distancia. El arreglo más empleado por el Laboratorio de Prospección Arqueológica, IIA-UNAM, es un dispositivo conoci-



Fig 3. Estación base y rover cinemático.

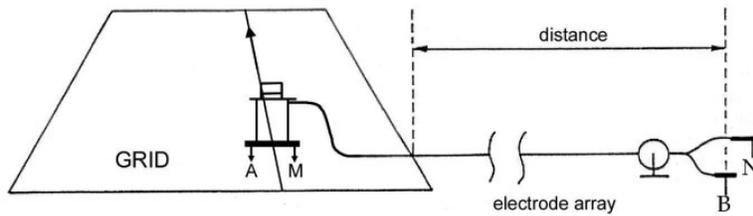


Fig 4. Arreglo eléctrico polo-polo.

do como polo-polo o gemelos (twin), que consta de cuatro electrodos que se insertan en la superficie del terreno. Los electrodos A y B son de corriente y los M y N son de potencial. Los A y M se mueven sobre la superficie del terreno mientras que B y N permanecen fijos, conectados a una gran distancia en posición remota (figura 4). El resultado es una configuración de valores de resistividad aparente que muestra la variación de esta propiedad en un mapa o una gráfica para una profundidad relativamente constante (Geoscan 2000).

Gradiente magnético

Esta técnica de prospección se emplea en la arqueología para medir las variaciones del campo magnético terrestre, provocadas por la presencia de restos enterrados con propiedades magnéticas que alteran el campo.

Su principal ventaja, en la adquisición de los datos, es que puede abarcar grandes extensiones de terreno en corto tiempo, normalmente se puede prospectar media hectárea de terreno en una jornada de trabajo, con espaciamiento entre lecturas de 1 metro, lo que permite obtener un mapa magnético del terreno en un tiempo-costo muy razonable. Por otra parte, el procesamiento de los datos no es muy complejo, con lo que es posible obtener resultados casi inmediatos una vez que termina la adquisición de la información.

La magnetización de los materiales es ocasionada por la inducción del campo magnético terrestre y por acción remanente o termo-remanente. La intensidad de la magnetización inducida depende principalmente de la susceptibilidad magnética (χ_M) y de las características del campo magnético terrestre. En cambio, la acción remanente depende de la historia geológica o arqueológica de los materiales y de cambios súbitos de temperatura; su valor es independiente del valor actual del campo magnético terrestre. Casi siempre la magnetización por inducción (M_i) es mayor que la remanente (M_r), pero hay situaciones, comúnmente encontradas en la prospección arqueológica, en donde la remanente es mucho mayor, como es el caso de los hornos y superficies sometidas a calentamiento. La magnetización total (M_T) del cuerpo se expresa como:

$$M_T = M_r + M_i$$

Para la medición del gradiente magnético se utiliza como instrumento el gradiómetro, su funcionamiento es equivalente a un magnetómetro diferencial, en donde el espaciamiento entre los sensores es fijo y pequeño con respecto a las fuentes generadoras de campos magnéticos (por ejemplo, estructuras de piedra). La diferencia de los campos dividida por la distancia entre los sensores es el gradiente asignado al punto

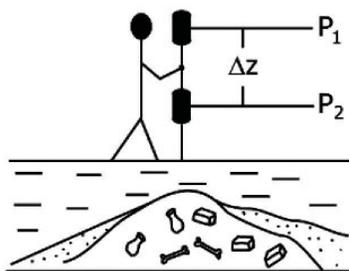


Fig 5. Obtención del gradiente de campo magnético sobre la superficie.

H_{P1} campo total en la posición 1

H_{P2} campo total en la posición 2

$$\nabla H = \text{grad}H = \left[\frac{H_{P2} - H_{P1}}{\Delta z} \right]$$

medio del espaciamiento entre ellos (Breiner, 1999) (figura 5).

Esta técnica remueve automáticamente el gradiente regional y, de esta forma, define mejor las anomalías superficiales que para estudios arqueológicos son de mayor importancia para la interpretación. También remueve los efectos producidos por las variaciones diurnas, las tormentas magnéticas y las interferencias presentes en condiciones urbanas.

Es deseable combinar la prospección magnética con otros métodos de prospección geofísica, en el trabajo arqueológico es frecuente combinar esta técnica con el georradar y los métodos eléctricos, de este modo se consiguen aumentar las posibilidades de éxito en la detección de elementos arqueológicos en el subsuelo.

El método de radar de penetración terrestre (georradar o gpr)

El georradar o radar de penetración terrestre (*ground penetrating radar, gpr*) es una técnica geofísica que emplea ondas electromagnéticas de radiofrecuencia del orden de 10 a 2500 MHz, la técnica es similar en sus principios teóricos al sonar y a la sísmica de reflexión. Con el georradar se puede conocer la distribución y profundidad de las estructuras arqueológicas enterradas a distintas profundidades. Esta técnica produce perfiles continuos de alta resolución en forma rápida y no destructiva, mientras provee información en tiempo real para hacer una evaluación inmediata del terreno.

El principio físico del radar de penetración terrestre es simple, una antena transmite ondas de radiofrecuencia a través del subsuelo, cuando llegan a la interfase entre dos materiales con propiedades electromagnéticas diferentes (σ conductividad, ϵ constante dieléctrica, v velocidad de propagación, μ permeabilidad magnética), parte de ellas se reflejan, mientras otras son transmitidas. La unidad de control medirá el tiempo transcurrido entre las ondas transmitidas y las reflejadas, esta sucesión de eventos se repite en intervalos de tiempo muy cortos del orden de nanosegundos ($1 \text{ ns} = 1 \times 10^{-9} \text{ s}$) mientras la antena está en movimiento y las ondas reflejadas se representan como trazas dibujadas consecutivamente que corres-

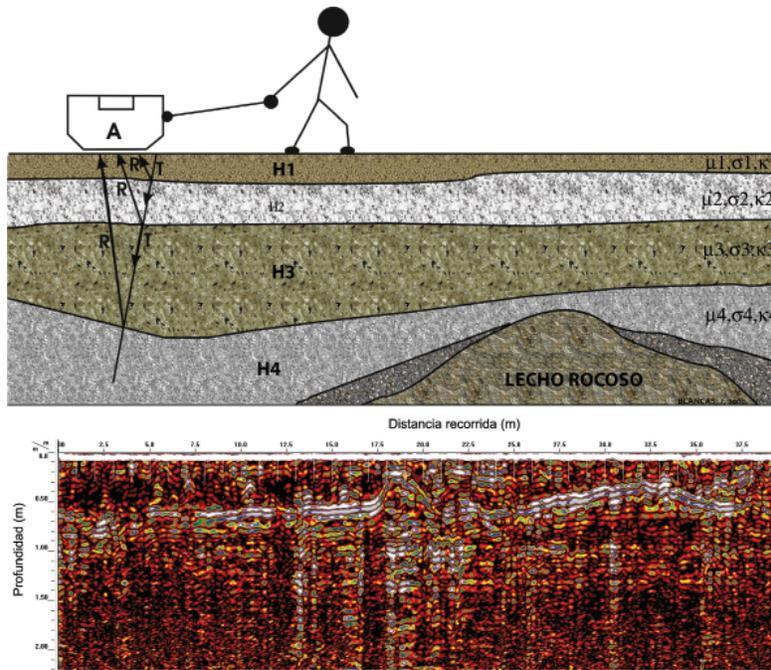


Fig 6. Radargrama formado a partir de la adquisición en modo continuo.

penden a las posiciones de la antena sobre la superficie del terreno y forman un perfil continuo llamado radargrama (figura 6).

Los costos de este tipo de estudios están estrechamente relacionados con el tiempo empleado. En la práctica hay que sumar el tiempo de adquisición, el tiempo de proce-

samiento y el tiempo de interpretación de todos los datos. La técnica de radar es relativamente rápida en la adquisición de los datos, pero es más lenta en el procesamiento. En el caso, en que las condiciones sean favorables para la adquisición y el procesamiento de los datos, se recomienda aplicar otra

técnica geofísica para reforzar la interpretación (Blancas 2000).

Resultados de la prospección geofísica

Topografía

El mapa topográfico regional destaca la morfología y cambios significativos en el relieve del terreno, sin embargo las elevaciones asociadas con posibles estructuras arqueológicas están muy suavizadas. Los cambios menores de elevación se acentúan al obtener el mapa residual de los datos topográficos, esto es equivalente a restarle a los datos locales la topografía regional (figura 7). La topografía residual muestra, en la parte suroeste del mapa, variaciones mayores en las retículas G6, G7, G8, G7A, G7B, G14 y G13, relacionadas con modificaciones modernas y con un desnivel más sutil asociado con estructuras arqueológicas, principalmente en las retículas G6, G7A, G14 y G13. Esta es la parte del sitio que recibe los mayores aportes de materiales erosionados desde las laderas del Monte Arbel.

En G5 hay otra elevación en sentido noroeste-sureste que marca un alineamiento de un probable muro. Hacia el este-centro del terreno se observa un cambio fuerte en la elevación del terreno, principalmente en

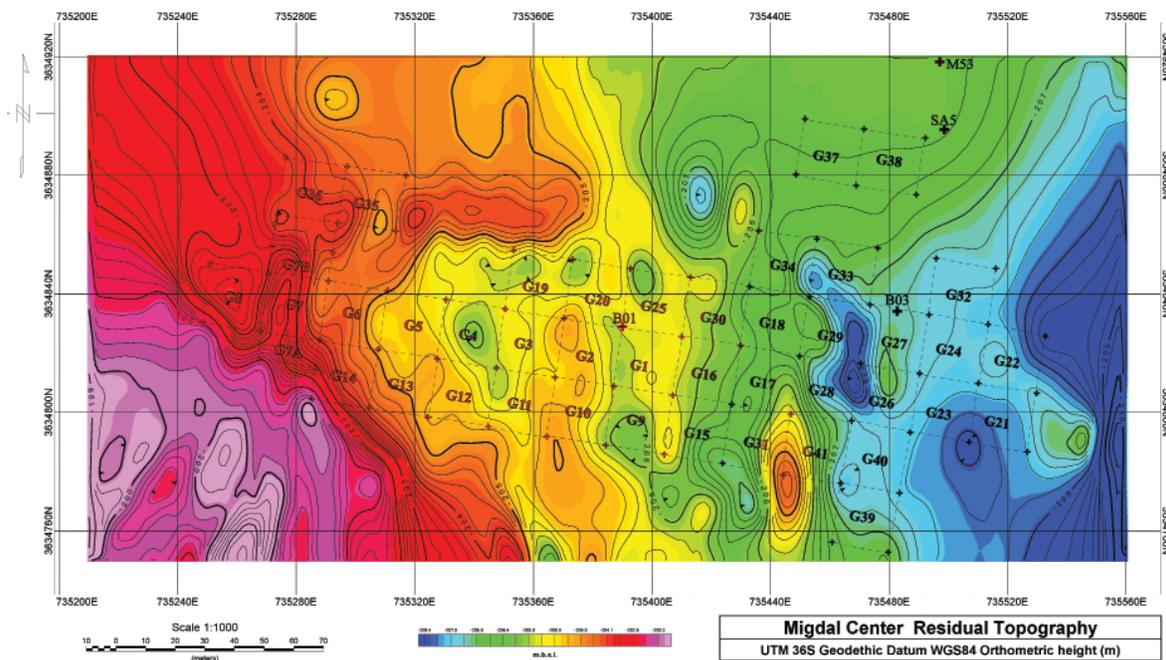


Fig 7. Mapa magnético residual obtenido en el área de estudio.

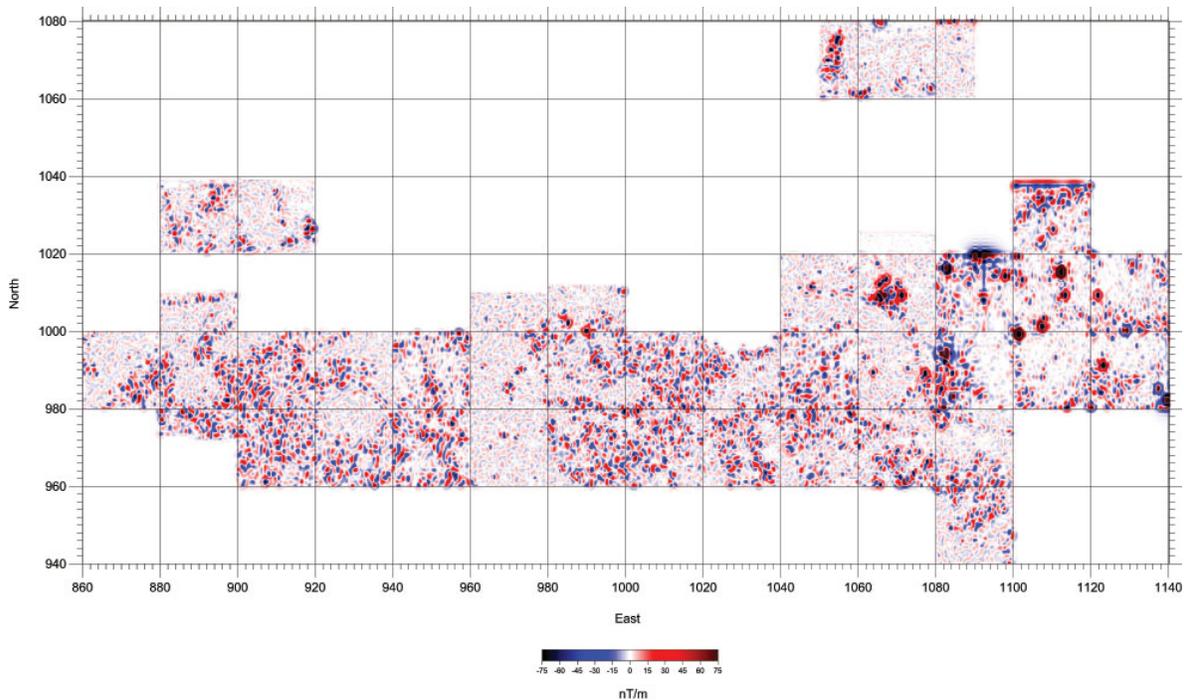


Fig 7. Mapa magnético residual obtenido en el área de estudio.

las retículas G41, G28, G29 y G33, hay un límite muy marcado donde las cotas bajan entre 0.5 y 1 m, es posible que esta sea una nivelación moderna adaptada al nivel original para el camino que va hacia la playa. Si esta nivelación corresponde con la original, es posible que sea el antiguo límite de playa de época romana.

Gradiente Magnético

El estudio de 1.6 Ha proporcionó una gran cantidad de información (figura 8). El mapa magnético sin procesar refleja la gran dis-

persión de fragmentos de roca basáltica en la superficie, lo que genera un mapa muy ruidoso. Con el procesamiento de los datos magnéticos, empleando la continuación analítica descendente (*continuation down*), se logró resaltar las respuestas magnéticas someras con respecto a las más profundas, enfatizando los rasgos y alineamientos de objetos pequeños y superficiales de roca basáltica y parte de la basura moderna. En la zona noroeste y suroeste se reconocen algunos alineamientos de vestigios constructivos.

En la zona central del mapa se observan respuestas más fuertes producidas por materiales modernos mezclados con rocas de origen arqueológico que han sido transportadas de otras partes del terreno.

Al Este del terreno los valores disminuyen considerablemente y solamente se conservan algunos patrones lineales, esto refuerza la hipótesis de que esta zona era parte de un antiguo muelle o de un límite de playa anterior. En los módulos al sur, colocados cerca de la excavación de los franciscanos al sur del terreno (figura 13), se ha revelado una clara estructura rectangular que sigue la misma orientación que el resto de las estructuras.

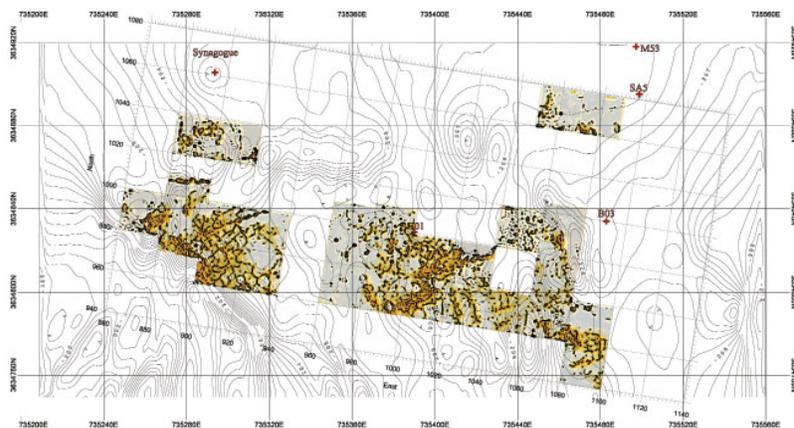


Fig 9. Mapa eléctrico procesado con relieve para destacar las estructuras arqueológicas.

Estudio de resistividad eléctrica

El estudio eléctrico se realizó en áreas que presentaban las principales anomalías magnéticas y donde el gradiente magnético no definía claramente la continuidad de las estructuras. El mapa de resistividad eléctrica es un poco más pequeño que el del gradiente magnético, pero tiene una mayor definición en la forma y lugar de los muros de las estructuras arqueológicas (figura 9).

En la parte suroeste del mapa de resistividad, se puede observar una gran cantidad



Fig 10. Mapa eléctrico y corte de georradar obtenido en la parte suroeste del sitio.

de pequeños cuartos agrupados. En el suroeste hay dos estructuras rectangulares grandes que parecen estar parcialmente destruidas en su parte norte.

Dos retículas colocadas cerca de la excavación de la sinagoga (al noroeste del terreno) (figura 13), muestran patrones *lineales* que corresponden a anomalías magnéticas y confirman la presencia de muros. Dos retículas establecidas cerca del mercado (ubicado al este del terreno) (figura 13) muestra algunas anomalías, pero en el caso del estudio eléctrico parece que éste no llega a la profundidad necesaria. La excavación muestra que las restos enterrados del siglo I están cerca de 2 m de profundidad, y estimamos que el estudio eléctrico penetró poco más de un metro.

Después de la primera temporada del análisis mediante los estudios de pros-

pección magnéticos y eléctricos (2010), se llevó a cabo la excavación arqueológica del área A que confirmó la existencia de un conjunto de muros que conforman los espacios arquitectónicos de un pueblo judío del siglo I. En la segunda temporada (2011) el uso de las técnicas geofísicas se restringió a algunas áreas importantes del proyecto arqueológico, utilizando principalmente las técnicas eléctricas y el georradar.

Sector sureste

Con el fin de cumplir uno de los objetivos establecidos en el proyecto, nos trasladamos a la esquina sureste del predio en colindancia con la excavación franciscana. Se realizaron estudios de resistividad y georradar para probar la continuidad de los rasgos excavados en el área de los fran-

ciscanos.

El mapa de resistividad eléctrica mostró una anomalía diagonal suroeste a noreste, que sugiere la presencia de un gran muro de alrededor de 4 m de espesor, con un posible acceso.

En términos generales la orientación de las características lineales son paralelas a las que se encuentran en el área de la excavación franciscana (figura 13), y la continuidad de las estructuras es evidente.

El mapa de GPR muestra algunas reflexiones relacionadas con las anomalías eléctricas, pero no son tan amplias como aparecen en los mapas eléctricos y el material de construcción no fue tan reflexivo como se esperaba. Teniendo en cuenta la orientación de la nueva anomalía detectada es posible que pueda hacer una esquina en el camino del este, en el límite oriental del sitio.

Sector noreste

En el sector noreste de la zona arqueológica, cerca del Mar de Galilea, se buscó el límite de la ciudad y el puerto antiguo. Parte de esta área fue examinada durante el 2010 con la resistividad eléctrica y el gradiente magnético. Sin embargo, durante la excavación del mercado, se encontró el posible muro límite del puerto y para el proyecto, era importante buscar la continuidad de la línea.

Los cortes de profundidad del mapa de GPR, muestran fuertes reflexiones en la retícula oriental, que muestra un patrón diagonal y una alineación norte a sur que podría corresponder a la trayectoria de la línea del puerto buscado.

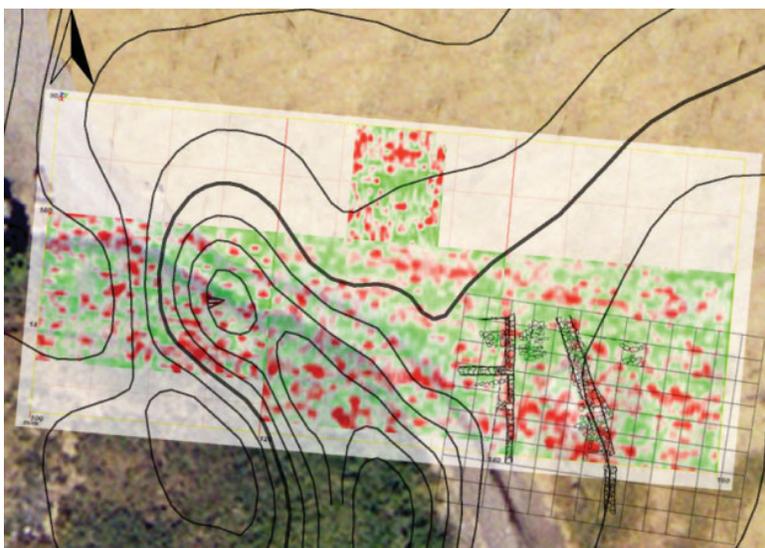


Fig 11. Corte de georradar adquirido en la parte noreste del sitio.

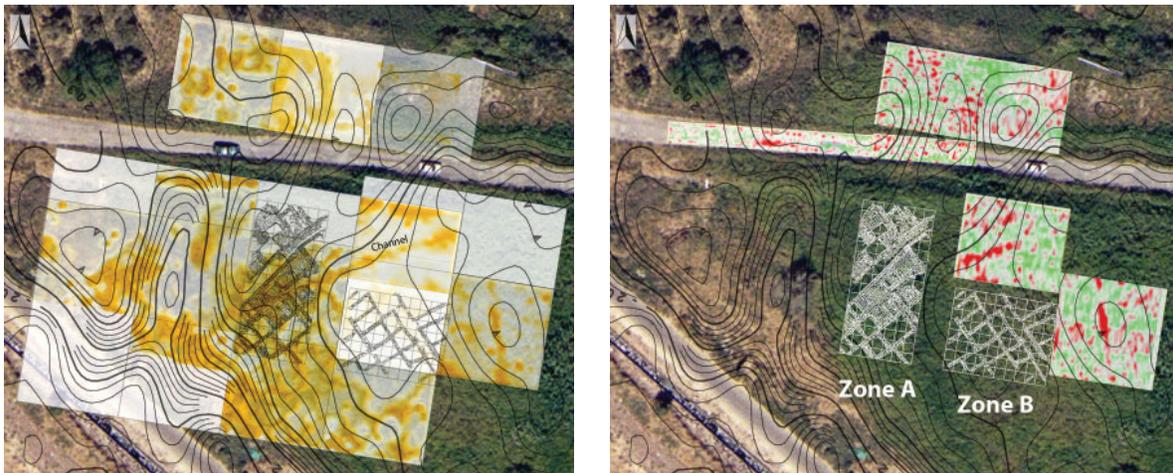


Fig 12. Mapa eléctrico y corte de georradar de la parte oeste y noroeste del sitio.

Sector occidental y noroeste

Para finalizar la temporada 2011 se realizó un estudio detallado de georradar al suroeste del terreno para entender la relación entre la sinagoga excavada por la Autoridad de Antigüedades de Israel y la zona A (contexto ritual) (figura 13) excavada por la Universidad Anáhuac México Sur. Se hizo una retícula 4 por 40 m en el camino con 8 líneas separadas 50 cm. Luego se realizó una línea de georradar al sur inmediato de la sinagoga y dos líneas más en diagonal para cruzar la anomalía detectada en el año anterior (2010).

El estudio de GPR comenzó en el norte de la cuadrícula, luego se movió la retícula al área oriental. Después hubo un traslado hacia el camino de tierra (actual camino por el que circulan los vehículos en dirección al Mar de Galilea), para hacer cuatro líneas exploratorias de este a oeste, en dirección al Mar de Galilea. Desde el corte profundo de GPR fue posible reconocer algunas estructuras de los edificios que conectan el norte de la cuadrícula con las estructuras en la zona A. (figura 13)

En el norte de la cuadrícula, la resistividad eléctrica y mapas de GPR muestran claramente un rasgo lineal en el centro de la retícula. Parece ser aislado, pero es parte de una estructura más amplia observada el año pasado cerca de la sinagoga. Fue un intento por hacer un estudio más detallado del área previamente prospectada, pero incluso cuando ésta proporcionó poca

información adicional, se confirmó la presencia del muro de menos de un metro por debajo de la superficie. En contraste, la retícula oriental no mostró alguna estructura enterrada.

En la retícula sur, un rasgo interesante es el canal que pasa a través de la excavación (zona A) que continúa en el mapa eléctrico (figura 12). Este rasgo se detectó con éxito por las tres técnicas geofísicas, magnéticas, eléctricas y georradar. La sección transversal de este rasgo se puede ver en el perfil de la excavación. El canal estaba cubierto con losas de basalto y se encuentra 50 cm por debajo de la superficie. La comparación de la excavación y las técnicas geofísicas muestran una relación muy estrecha. En los mapas resultantes se puede observar la presencia del canal de piedra encontrado durante la excavación de la zona A (figura 12). Este canal es evidente en el mapa magnético previamente hecho y el nuevo mapa eléctrico confirmó que sigue la misma dirección y que está a menos de 1 m de profundidad. Este canal debe tomar una esquina en la siguiente cuadrícula al noreste tal como fue detectado por el mapa magnético. La mayor parte de los muros observados en la excavación tienen correspondencia con los alineamientos mostrados por los mapas de resistividad eléctrica y por los cortes de profundidad del GPR y pueden ser extrapolados a las áreas aún no excavadas.

Comentarios finales

Los estudios geofísicos registraron con claridad el contraste entre los materiales y el subsuelo lo que permitió obtener la posición espacial de cada piedra, hasta lograr un mapa que muestra la variación del gradiente magnético y permite reconocer patrones lineales. La presencia de bloques de basalto empleados como material de construcción que contrastan en propiedades con los sedimentos locales facilitaron ubicar los restos de las estructuras de la ciudad.

De esta forma el mapa magnético representa principalmente la ubicación de los fragmentos y bloques de basalto utilizados en la construcción de la antigua ciudad. En términos generales, se aprecia una concentración de piedras en la parte oeste del terreno donde se ubica la posible presencia de casas habitadas en el siglo I. En la parte central del mapa las anomalías se perciben más intensas, de lo que se infiere que los bloques pueden ser de mayor tamaño y en combinación con las dimensiones mayores que se aprecian en las estructuras, se sugiere existencia de estructuras públicas en esta parte del sitio. En la parte oriental del sitio la intensidad de las anomalías disminuye lo que sugiere que la cantidad de estructuras en esta parte del sitio debe ser menor.

El estudio eléctrico verificó los datos previos y definió los muros de las estructuras domésticas. La penetración del campo

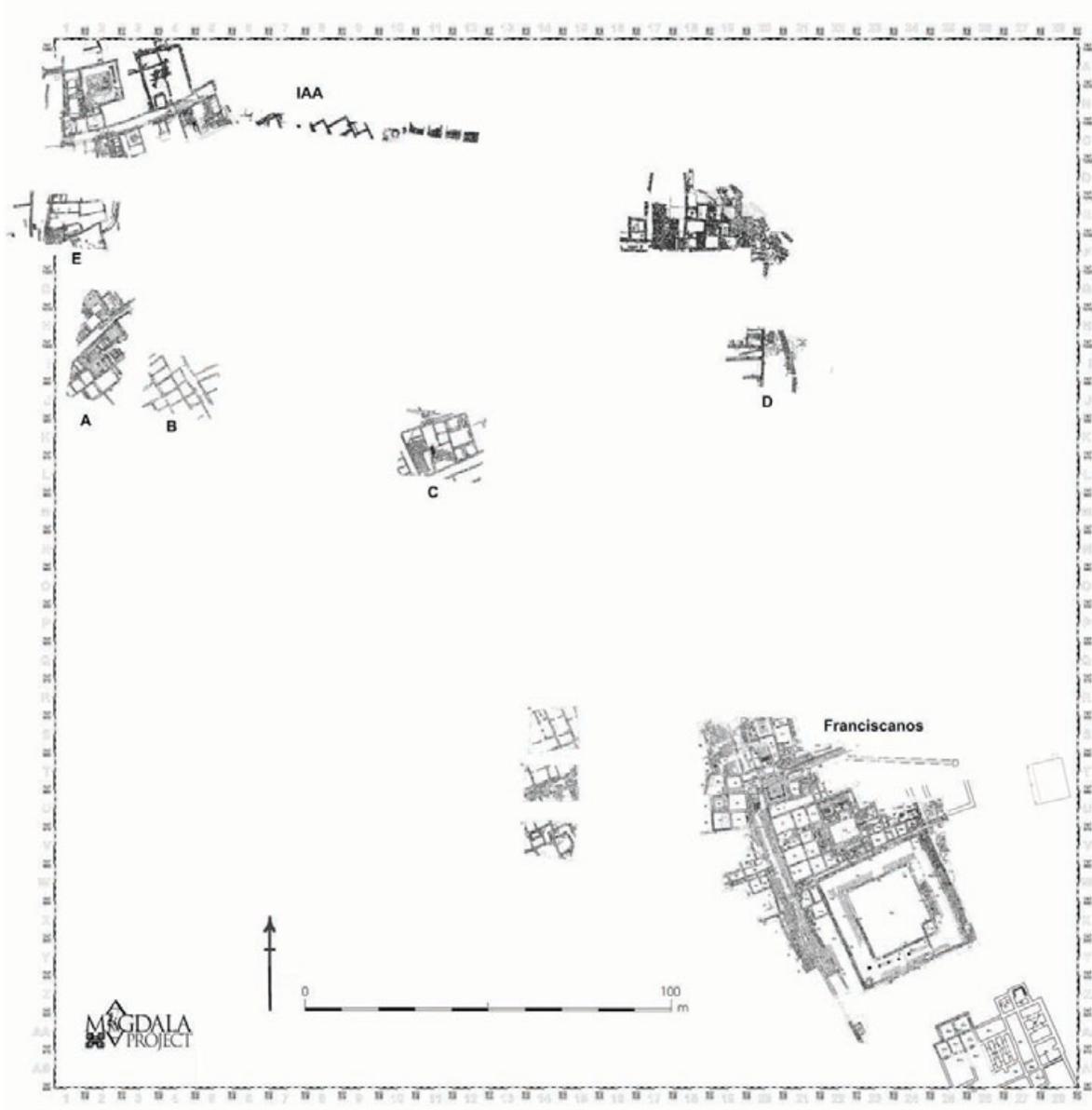


Fig 13. Plano general: al norte la sinagoga, el noreste el mercado y puerto descubiertos por la IAA en el 2009. Al Sur las 5 áreas trabajadas por la uams desde 2010 al 2012 y, al sur, el área franciscana.

eléctrico permitió identificar con claridad las piedras colocadas en los muros en pie y distinguirlas de las piedras derrumbadas en los alrededores. De esta manera fue posible distinguir la forma y dimensiones de los pequeños cuartos que se agrupan en conjuntos y que seguramente pertenecieron a los habitantes del antiguo poblado de Magdala. Sin embargo, en la parte central del mapa no es clara la presencia de muros, mas bien se aprecian zonas de bajos valores eléctricos que nos hablan de la menor

presencia de muros de basalto. En la parte sureste del mapa es evidente la presencia de dos grandes estructuras rectangulares que confirman los datos magnéticos y sugieren la presencia de estructuras públicas.

Los estudios con georradar aportaron información sobre la profundidad a la que se encontraron las estructuras, confirmaron muchas de las anomalías detectadas por las técnicas precedentes y permitieron el estudio en las áreas de caminos que ninguna de las otras técnicas pudo llevar a cabo.

En resumen, la metodología para el estudio de sitios arqueológicos desde la superficie permitió localizar la presencia de estructuras enterradas, conocer su distribución y sus características y dirigir la estrategia de excavación para cumplir con los objetivos del Proyecto Arqueológico general. ♣

Referencias bibliográficas

BARBA, LUIS 1984 "The Ordered Application of Geophysical, Chemical and Sedimentological Techniques for the Study of Archaeological Sites: The Case of San José Ixtapa, México". Tesis para obtener el grado de Maestro en Ciencias en el Departamento de Geología en la Universidad de Georgia. USA.

BARBA, LUIS 1994 "A Methodology for the Study of Buried Archaeological Sites" en *Archaeometry for Pre-Columbian Sites and Artifacts, Proceedings of a Symposium*. ucla Institute of Archaeology. The Getty Conservation Institute. David A. Scott and Pieter Meyers, eds. Los Angeles, 1992. p. 353-366.

BLANCAS, JORGE 2000 Principios y aplicaciones del método de radar de penetración terrestre (gpr), tesis de licenciatura en Ingeniería Geofísica, Facultad de Ingeniería. Universidad Nacional Autónoma de México.

BREINER, SHELDON 1999 Applications Manual for Portable Magnetometers, California, Geometrics.

GEOSCAN RESEARCH 2000 Geoplot version 3.00 for windows. Instruction manual version 1.00.

LUIS BARBA es Ingeniero químico industrial. Maestro en geología arqueológica. Doctor en antropología por la UNAM. Autor de 109 artículos, 14 capítulos de libros y 3 libros. Miembro de la Academia de las Ciencias y del SNI. Miembro del Standing Committee, International Symposium in Archaeometry.



AGUSTÍN ORTIZ

Arqueólogo por la ENAH; Posgrado en la FFyL de la UNAM. Ha trabajado en más de 200 proyectos nacionales y más de 20 proyectos internacionales entre los que destacan Chiclana de la Frontera en Cádiz, España; Magdala en Israel y Atacama en Chile. Autor de más de 30 artículos en revistas nacionales e internacionales y 20 capítulos de libro. Especialidad en el estudio químico de pisos y cerámicas arqueológicas; aplicación de estudios geofísicos en sitios arqueológicos; estudios arqueológicos, históricos y etnográficos de Temazcales.



JORGE BLANCAS es Maestro en Ciencias de la Tierra por el Instituto de Geofísica de la UNAM; 15 años de experiencia en prospección geofísica con georadar, magnética, eléctrica y con recepción remota y el modelo digital. Ha publicado más de 20 artículos de investigación.



LA IDENTIFICACIÓN DE AREAS DE ACTIVIDAD A TRAVÉS DE LOS RESIDUOS QUÍMICOS Y SU INTERPRETACIÓN EN PISOS ARQUEOLÓGICOS DEL SIGLO PRIMERO EN MAGDALA

ARQLO. RODRIGO ORTIZ¹
DR. LUIS BARBA²
MTRO. AGUSTÍN ORTIZ³

Resumen

En la arqueología existen diversos métodos y técnicas de estudio para comprender el comportamiento de las sociedades pretéritas. Es frecuente encontrar el análisis del uso de espacio desde un nivel macroscópico hasta el nivel microscópico. Por ejemplo, la arqueología del paisaje es un análisis a nivel macroscópico, en contraste con el análisis que se presenta a continuación a un nivel microscópico, ya que abordamos únicamente algunas estructuras arqueológicas específicas.

Las sustancias químicas que son derramadas sobre pisos por la realización de una actividad de manera continua y repetida, dejan un vestigio al fijarse en una superficie porosa. Los residuos químicos quedan atrapados en los poros de una superficie de ocupación como: estuco, apisonado, junta (de pisos), o bien en la cerámica (excepto la vidriada). Estos residuos químicos, quedan distribuidos en mayor o menor concentración, mostrando un patrón reconocible de

la actividades que produjeron este enriquecimiento químico.

Las técnicas de análisis permiten mostrar en un mapa la distribución espacial de: residuos proteicos, residuos grasos, carbohidratos, fosfatos, carbonatos y el valor de p.H.

Con base en los resultados de la distribución de los diversos residuos químicos, se

buscará la correlación que tengan éstos con las fuentes escritas de la *Tanaj* (Biblia judía) y la *Mishnah*⁴ para su interpretación.

El análisis que se presenta incluye información obtenida de los materiales arqueológicos excavados hasta el 2012, por el Proyecto Arqueológico Magdala, Israel dirigido por Marcela Zapata-Meza.



Fig 1. Imagen satelital de Google Earth tomada en 2013 con localización de Magdala

- 1 Egresado en 2013 de la carrera de Arqueología en la Escuela Nacional de Antropología e Historia en Arqueología. Tesista del Laboratorio de Prospección Arqueológica del Instituto de Investigaciones Antropológicas donde ha participado en más de 15 proyectos nacionales e internacionales entre ellos el Proyecto Arqueológico Magdala 2011-2012.
- 2 Ingeniero químico industrial, ESTIPE del IPN (1977). Maestro en geología arqueológica, Departamento de Geología de la Universidad de Georgia, USA (1984). Doctor en antropología, Posgrado de la FFYL/IA, UNAM (1995). Ha publicado 109 artículos, 14 capítulos de libros, 3 libros y un manual, además de 82 informes técnicos. Miembro de la Academia Mexicana de Ciencias y del Sistema Nacional de Investigadores. Miembro del Standing Committee del International Symposium on Archaeometry.
- 3 Arqueólogo por la ENAH; Posgrado en la FFYL de la UNAM. Ha trabajado en más de 200 proyectos nacionales y más de 20 proyectos internacionales entre los que destacan Chicana de la Frontera en Cádiz, España; Magdala en Israel y Atacama en Chile. Autor de más de 30 artículos en revistas nacionales e internacionales y 20 capítulos de libro. Especialidad en el estudio químico de pisos y cerámicas arqueológicas; estudios arqueológicos, históricos y etnográficos de Temazcales.
- 4 La selección de la Biblia y la *Mishnah* se debe a que describen diversos aspectos histórico-sociales de los judíos y los primeros cristianos en el siglo I y II. Muchos usos y costumbres de judíos, quedaron retratados en el corpus legal de la *Mishnah*, ya que fue escrita por varios rabinos con la intención de mantener la tradición oral ancestral. Es importante mencionar que según Del Valle (1997) la *Mishnah* fue escrita durante el mismo periodo de ocupación que Magdala, por lo que retrataría usos y costumbres de la población judía de Galilea.

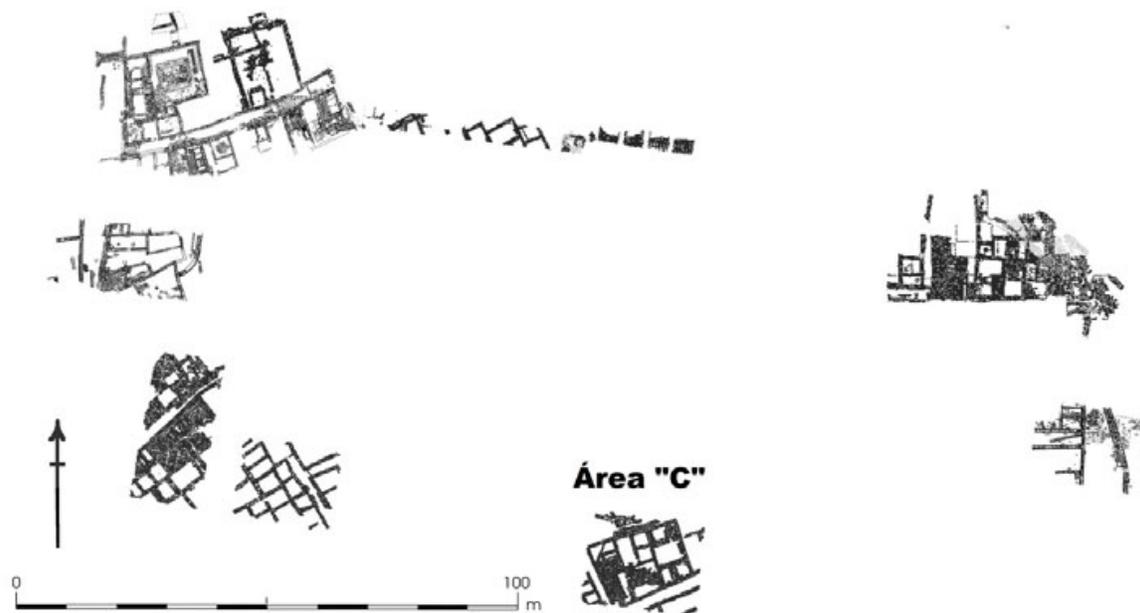


Fig 2. Mapa con todas las áreas excavadas de Magdala incluyendo la parte excavada por la Israel Antiquities Authority (IAA) es decir la Sinagoga y el área mercado al norte. (Zapata, 2012)

Introducción

Magdala es un sitio que se encuentra en la costa noroeste del Kinneret⁵, a 3km hacia el norte de Tiberias, en una zona conocida como la parte baja de Galilea, en el norte de Israel (Fig. 1). Está muy cerca de los altos del Golán, que se encuentran del lado opuesto del lago. Esta área se ubica en un espacio privilegiado, lleno de recursos naturales que permitieron el desarrollo pleno del sitio estudiado, así como también, de otras muchas ciudades alrededor del lago de Tiberiades (Blaicklock y Harrison, 1983, Strange, 1992, Mordechai, 1997, Zapata, 2012 y Ortiz, 2013).

En éste artículo se presentan los primeros resultados de los análisis de residuos químicos practicados en muestras provenientes de distintos contextos arqueológicos. Se pretende obtener un panorama general del funcionamiento de las unidades habitacionales y de los patrones del enriquecimiento químico con base en los resultados de la investigación. Es decir este trabajo intenta establecer la correlación entre las fuentes escritas⁶ y el contexto arqueológico, a través

de los residuos químicos en los pisos.

El principio en el que se basa este estudio es el hecho de que la mayoría de las actividades humanas, tales como comer, preparar alimentos o la realización de ofrendas, producen desechos que caen sobre los pisos (Pecci *et al.* 2010). Éstos residuos son identificados y se observa su distribución para que en conjunto con los materiales arqueológicos y la información de las fuentes escritas se pueda realizar una interpretación del uso del espacio.

El análisis específico de las áreas A, B y C (Fig. 2), se realizó para reconocer las zonas dentro de las estructuras arqueológicas que fueron enriquecidas químicamente. Se logró precisar las zonas relacionadas con el culto, descanso, dormitorio, preparación y consumo; así como la delimitación de las zonas de depósito, de almacenamiento, de tránsito o circulación y de desecho.

Una vez identificadas, diferenciadas y delimitadas todas las áreas de actividad estudiadas, se analizó la función de los espacios que permitieron establecer e identificar

grupos sociales. El análisis se subdividió conforme a las áreas de excavación que presentaron diferentes patrones químicos vinculables a ciertas actividades (Ortiz, 2013):

1) En el área A se logró la comprensión de los espacios de uso ritual y los patrones químicos de uso de éstos espacios, la verificación del uso descrito en las fuentes (*Tanaj y Mishnah*) y la observación de otros elementos como alimentos.

2) En el área B el análisis de los espacios de uso habitacional, logró la mejor comprensión de la distribución de espacios y actividades dentro de las estructuras. Así como la observación del uso combinado de habitación con actividades como la producción y consumo de productos.

3) En el área C los resultados en los espacios de producción y consumo de alimentos amplió el entendimiento del uso del espacio. Aunado a la vinculación de los resultados del análisis químico con la tradición culinaria del pueblo hebreo descrita en las fuentes (*Tanaj y Mishnah*).

5 Conocido como Mar de Galilea, Lago de Tiberiades, o Kinneret (en hebreo por su forma de arpa).

6 Las fuentes escritas (*Tanaj y Mishnah*).

Conceptos básicos

Este estudio arqueológico en Magdala consiste en el análisis de pisos excavados para identificar distintas áreas de actividad a través de la interpretación de la distribución de los residuos químicos, lo que permite interpretar la función social de los espacios.

La identificación de áreas de actividad a partir del análisis químico se ha hecho en diversos niveles, el nivel arqueológico, el nivel entoarqueológico y el nivel experimental. Como casos de estudio en México tenemos, la Casa de las Águilas del Templo Mayor (Barba, Ortiz y Luján, 1996-1998), Oztotihuaco en Teotihuacan (Ortiz, 1990) y más recientemente en La Laguna, Tlaxcala (Barba, Carballo, et al., 2011). En Sudamérica, deben mencionarse los trabajos hechos en Aburrá, Colombia (Obregón, 2012) y en contextos mediterráneos (Pecci, 2003, 2005, 2007, 2009 y 2012). Con la revisión de la literatura es posible darse cuenta de la riqueza explicativa de estas herramientas para la investigación. (Ortiz, 2013)

Para Struever (Manzanilla, 1986:9) el área de actividad es la unidad mínima con contenido social, dentro del registro arqueológico; implica una o varias actividades estrechamente ligadas a procesos de trabajo o funciones específicas. Más detalladamente, Manzanilla la define como "... la unidad espacial mínima de registro arqueológico, con significado social. En nuestro proyecto definimos el área de actividad como concentraciones y asociaciones de materias primas, instrumentos, productos semiprocesados y desechos en superficies específicas o en cantidades que reflejen procesos particulares de producción, consumo, almacenamiento o desecho" (Manzanilla, 2004:82).

Para la identificación de las áreas de actividad es necesario conocer los tipos de clasificación que serán utilizados para su diferenciación. En principio las áreas de actividad se clasifican, a partir de la propuesta de Schiffer (1972), en: "áreas de abastecimiento, manufactura, uso-consumo, almacenamiento y desecho" (Manzanilla, 2004:81). Sin embargo, las categorías de Manzanilla (1986) am-

plian su definición en "...la que los tipos de producción (sean éstos de elementos de subsistencia, de manufactura o de construcción) se cruzan con los tipos de consumo y uso que se hacen de ellos (individual/familiar inmediato, productivo, en la rama de la distribución y el intercambio, en la instancia política y en la vida simbólica)" (*opus cit.*:281).

Para continuar con la correlación el concepto de área de actividad (Manzanilla, 1986) y su identificación a partir de los residuos químicos en pisos, según Barba y Ortiz (1993) contamos con:

- Las zonas de descanso y dormitorio se encuentran en cuartos internos y, de existir solamente un cuarto, están ubicadas en un sector opuesto al fogón.
- Las zonas donde se preparan y consumen alimentos generalmente incluyen "fogones", hornos,⁷ o puntos de ubicación

del anafre o estufa portátil, que se correlacionan con bajos valores de fosfatos, cambios de color y pH alto. Generalmente es posible hallar semillas carbonizadas asociadas.

- Las zonas donde se consumen alimentos son ricas en fosfato, proteínas, ácidos grasos y carbohidratos y bajas en pH. Se encuentran localizadas cerca de las zonas de preparación. En ocasiones se detectan concentraciones anómalas de carbonato de calcio debida a la preparación del nixtamal para las tortillas o panes planos de "maíz"⁸.

- Las zonas donde se crían o guardan animales muestran concentraciones altas de fosfato.

- Las zonas de tránsito y circulación sufren desgaste y son pobres en compuestos químicos.



Fig 3. Fotografía aérea A, vista hacia el Oriente. (Zapata, 2012)

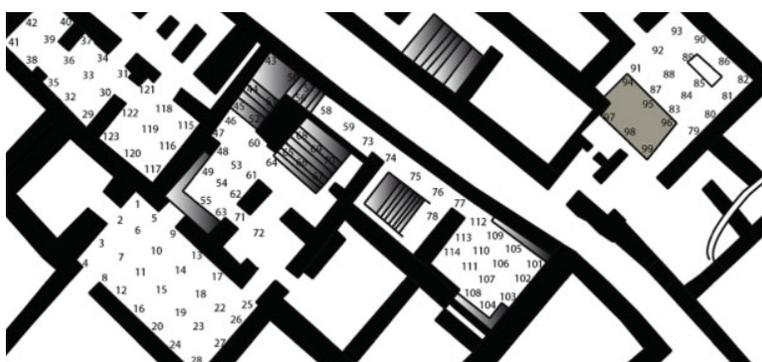


Fig 4. Mapa área A con puntos de muestreo (Ortiz, 2013)

7 Tabún, del hebreo, (טבן) es un horno cerámico especialmente hecho para la producción de pan.

8 En el caso de Magdala, se tiene producción de pan con harina de trigo, centeno o cebada. Cabe mencionar que no se usa cal en la producción de pan.

Métodos y técnicas Técnicas de experimentación u observación

Muestras

Las muestras consisten en un mínimo de 5 gramos de polvo, provenientes de los distintos tipos de pisos de Magdala. Se muestrearon las juntas de los pisos de basalto, estucos, y apisonados de tierra cada metro, de manera sistemática, formando una retícula. El análisis de más de 400 muestras se llevó a cabo en el Laboratorio de Prospección Arqueológica del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), según las técnicas propuestas por Barba, Rodríguez y Córdova (1991).

Se recolectaron un total de 457⁹ muestras utilizando la técnica adecuada para cada tipo de piso, buscando que fuera de 5 cm de profundidad la toma. Se dejó un espaciado entre 0.5m y 1m, procurando hacer la distribución lo más homogénea posible. El polvo producto de la perforación del piso se recuperó cuidadosamente con cucharilla en una bolsa de plástico debidamente etiquetada para esperar su traslado a México a través de la Embajada de México en Israel con el apoyo de la Secretaría de Relaciones Exteriores de México.

El área A tiene dos estructuras de uso ritual que están divididas por una calle con dirección Surponiente-Nororiente. La estructura 1 está al sur de la calle, tiene varios cuartos (algunos de posible habitación), entre los cuales se encuentra un patio, un cuarto con piso de mosaico y dos *mikvaot*¹⁰. La estructura 3, de menor dimensión que la anterior, está al norte de la calle, cuenta con un tercer *mikveh*, y un cuarto con piso de basalto que sirvió como posible cisterna. Las dimensiones del área A es de 30 metros en su eje Norte-Sur y 14 metros en su eje Oriente-Poniente (Fig. 3 y 4).

El área B es un contexto de uso habitacional y un posible almacenamiento de productos relacionados a la pesca¹¹. El área presenta tres estructuras, separadas entre si por dos

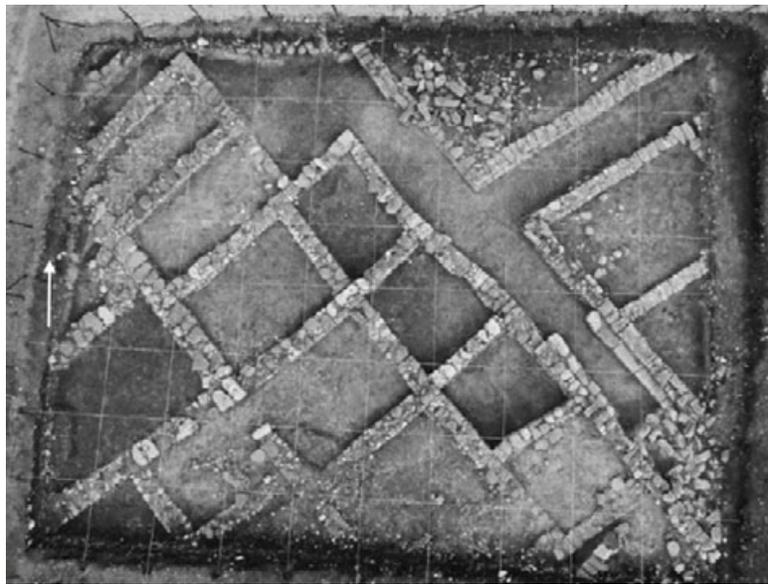


Fig 5. Fotografía aérea del área B. (Zapata, 2012)

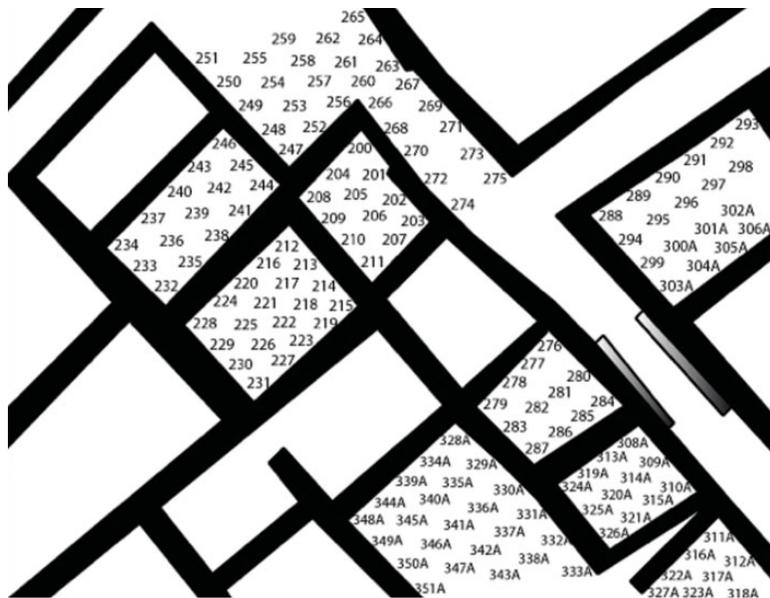


Fig 6. Mapa del área B con puntos de muestreo (Ortiz, 2013)

calle con dirección Suroriente-Norponiente y Surponiente-Nororiente respectivamente. Esto muestra un patrón de trazado ortogonal, que en una proyección de la calle (Suroriente-Norponiente) se conectaría con la calle del área A. Las dimensiones del área B son de 16 metros en su eje Norte-Sur y 20 metros

en su eje Oriente-Poniente (Fig. 6 y 7).

Los datos de excavación muestran el área C como un contexto principalmente de producción aunque posiblemente también sea de habitación. En este espacio se observan cuatro estructuras, es importante destacar que una de las ellas se encuentra completa y

9 Área A: 161, área B: 151 y área C: 145.

10 Mikveh es una palabra que deriva del hebreo (מִיכְוֵה), que en plural se escribe *mikvaot*. Es un tipo de construcción que sirve como un colector de agua, utilizado para uso ritual judío, para la purificación. La construcción y mantenimiento de este baño, viene especificado en la Mishnah (*Miqw* 1.1-7), en la orden del Toharot (las purzas) (Lev 14.8, 15.5 y 31.23).

11 Vinculado con gran cantidad de anzuelos y plomadas de red de pesca encontrados en la zona.



Fig 7. Fotografía aérea del área C vista hacia el Sur (Zapata, 2012)

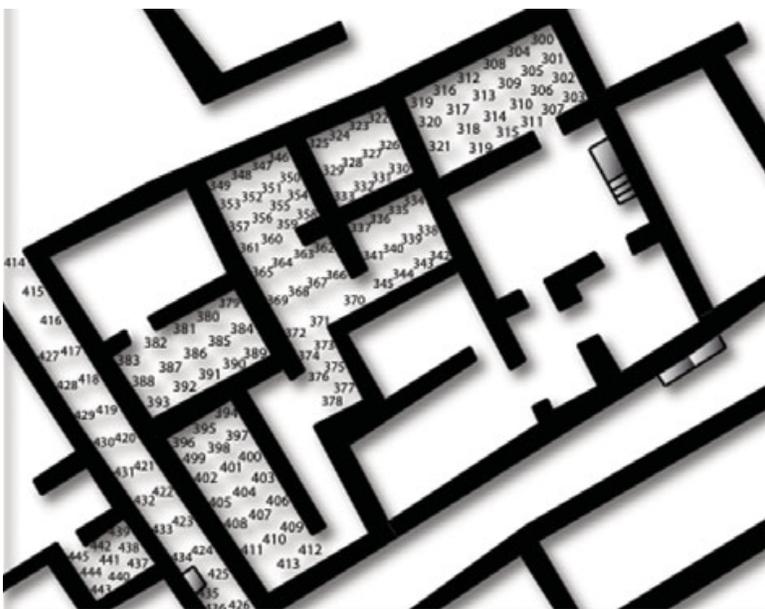


Fig 8. Mapa del área C con puntos de toma de muestras (Ortiz, 2013)

está circunscrita entre las calles, lo que también muestra el trazo ortogonal de Magdala. Las dimensiones del área C son de veinte metros en su eje Norte-Sur y veinticuatro en su eje Oriente-Poniente (Fig. 9 y 10)

Análisis de datos

Las concentraciones de fosfatos indican lugares en los que se depositaron desechos

orgánicos ricos en fósforo (heces fecales, alimentos, huesos, etc.) (Barba 1979; Barba y Mejía 1988).

Los residuos proteicos son producto de la descomposición de compuestos que contuvieron proteínas e indican la presencia de productos animales (carne y/o pescado), por lo que pueden reflejar actividades de preparación de alimentos. La presencia de

ácidos grasos refleja la dispersión de sustancias como aceites, grasas o resinas, que se puede dar en zonas de preparación de alimentos, en baños, o en espacios rituales (Barba *et al.* 1991).

Los carbonatos normalmente provienen del uso de la cal como material constructivo y para procesar alimentos (Barba y Córdova 1991).

Valores altos de pH (mayores de 9) en pisos con aplanados de cal pueden indicar presencia de cenizas de combustión, lo que permite inferir la existencia de zonas de calentamiento e incendios (Barba y Córdova 1991).

Los cloruros, específicamente la sal (cloruro de sodio) es un material de gran importancia en todas las culturas en los procesos de conservación de alimentos y en su condimentación. En los procesos de producción, aprovechamiento, transporte o almacenamiento de sal hay materiales y pisos necesariamente impregnados con este compuesto.

Para cada indicador químico se hace un mapa de distribución que permite identificar sus áreas de concentración y de ausencia. En éstos, los valores máximos se representan como zonas de color intenso, mientras que los valores bajos se representan de manera decreciente de grises a blanco. Finalmente, mediante la interpretación conjunta de todos los mapas químicos, con los materiales arqueológicos asociados (cerámica, lítica, restos óseos y botánicos) podemos arribar a la identificación de actividades específicas.

Resultados

Con base en el análisis de los residuos orgánicos e inorgánicos encontrados en el área A y su distribución espacial, se puede proponer que existía un patrón de circulación dentro de la misma que observamos en el mapa (Fig. 11).

En el mapa interpretativo observamos los valores máximos de residuos orgánicos que se concentran en las zonas mencionadas. En la estructura 1, los residuos químicos orgánicos se concentran particularmente, en el piso de basalto, en las áreas con bancas lo cual sugiere el consumo de alimentos en ese espacio. Existe una disminución gradual hacia el área de los *mikveh* que puede deberse a un menor o nulo consumo de alimentos en estos espacios. En la estructura 2 es inter-

resante observar que sobre el piso del patio aparezcan altos valores de residuos orgánicos que sugieren la presencia de alimentos también en esta zona. (Fig. 12 y 13).

En el mapa interpretativo del área B observamos los valores máximos de residuos orgánicos que se concentran en las zona específicas. En la estructura (E6), es notoria la concentración de residuos en el cuarto (C2), posiblemente vinculados al almacenamiento de cereales. En el cuarto (C8), parece haber consumo de alimentos cercano a donde existía una banca y las concentraciones de proteínas en los otros espacios (C13 y C14) también puede estar ligado al consumo de alimentos. En la estructura (E15) en el cuarto (C1) tenemos una alta concentración de fosfatos que no están ligados a altos contenidos de residuos orgánicos (Fig. 14 y 15).

En el mapa interpretativo del área C observamos los valores máximos de residuos orgánicos que se concentran en algunas zona. En la estructura 7 es notoria la concentración de residuos en el cuarto (C2), ligados a la preparación de alimentos y la existencia de piedras de molienda. En el cuarto (C4) también existe una alta concentración, pero sin carbohidratos que vuelven a aparecer en el cuarto (C8) que están vinculados a otra piedra de molienda. En el cuarto (C9) está la mayor concentración de carbohidratos ligado a proteínas y fosfatos, esto puede ser por almacenar cereales o por poner a secar los cereales en esta zona. Sobre la calle (Str.6) es notoria la acumulación de residuos cercanos a la banca adosada a la parte sur. Además de los altos valores dispersos en toda la calle, quizá debido al transporte de alimentos en estas zonas. Finalmente en la estructura 9 (E9) en el cuarto (C1) aparecen residuos orgánicos que pueden estar vinculados a la preparación de alimentos y a la tapa de olla utilizada para cocinar (figura 16 y 17).

Conclusiones

A partir de los resultados químicos en combinación con la información de las fuentes escritas y el material arqueológico se puede concluir lo siguiente:

En el área A se propone que existe un mayor tránsito de personas en el (Mkv3) que en el (Mkv1). La alta concentración

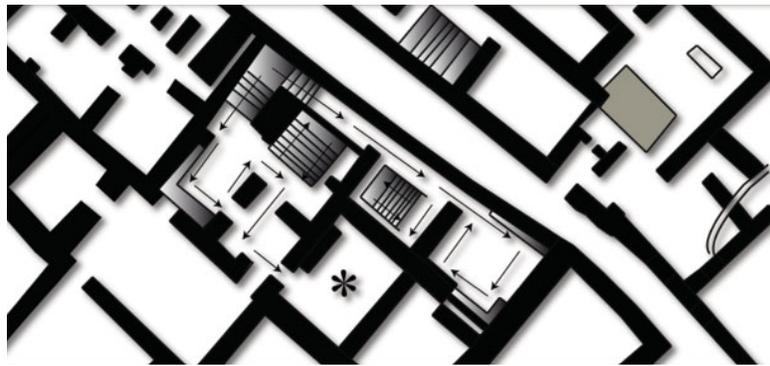


Fig 9. Posible patrón de circulación y utilización de los mikvaot (Mkv1-Mkv3)

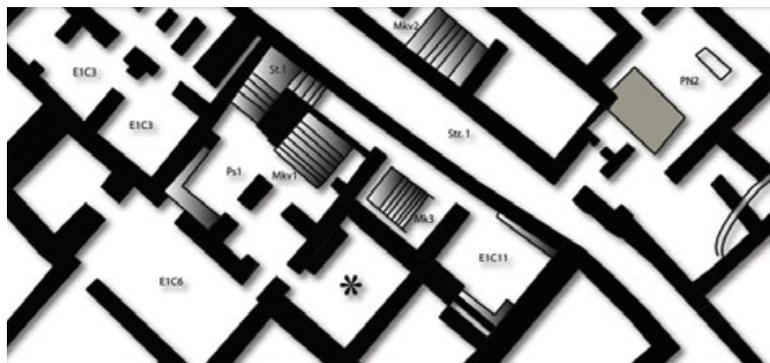


Fig 10. Mapa área A con nomenclatura de estructuras y cuartos (Ortiz, 2013)

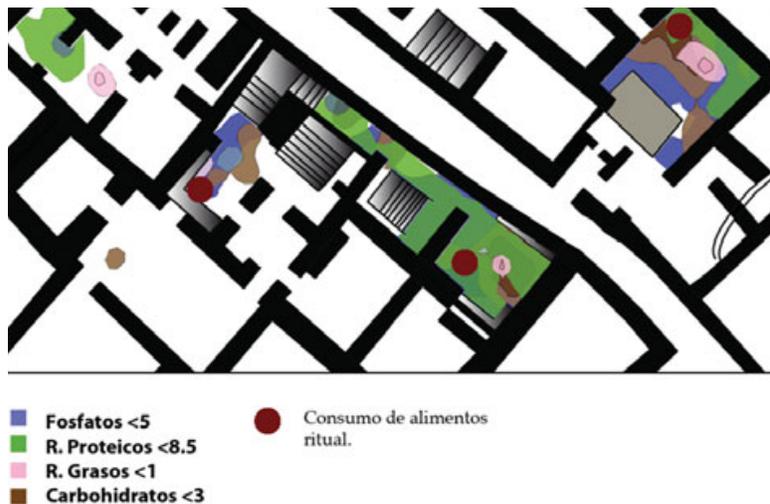


Fig 11. Mapa interpretativo del área A representando los valores máximos

de residuos orgánicos en zonas de estancia que se encontraban adecuadas con asientos, (EIC11 y E1ps1) sugieren el consumo de alimentos en estas áreas.

De manera similar se ha documentado

que en los *mikvaot* del barrio judío de Jerusalén y el *mikveh* de Qumran, se realizaba un consumo de alimentos puros después de realizar el baño ritual en un espacio anexo (Magness, 2011:81).

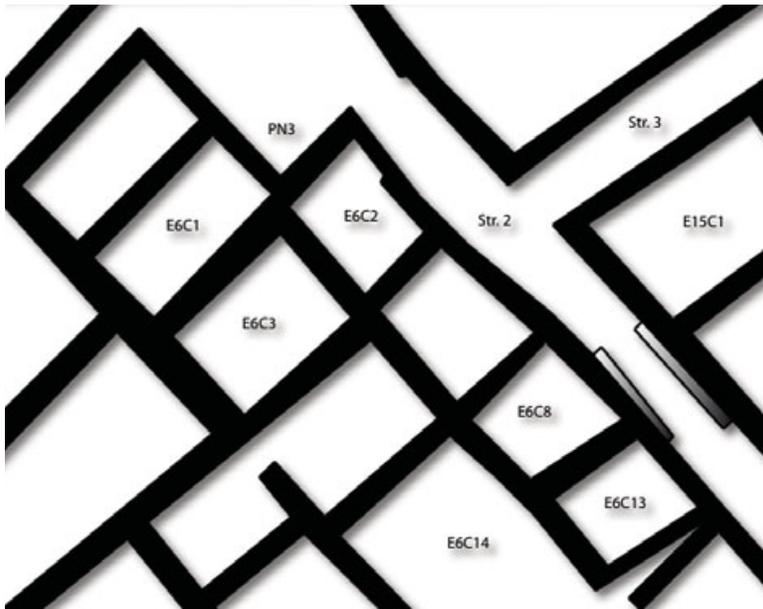


Fig 12. Mapa del área B, con nomenclatura (Ortiz, 2013)

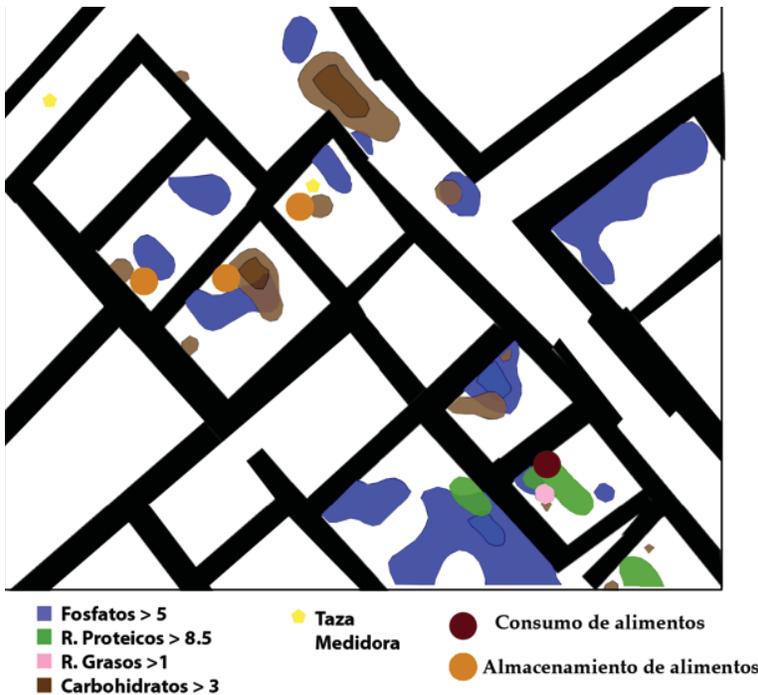


Fig 13. Mapa interpretativo del área B representando los valores máximos

Se puede inferir por la arquitectura que el tránsito en el interior de la E1 se vio modificado. Al interior se zonificó y restringió el paso de C14 a C11 con una piedra grande en el acceso. Se ignoran las razones de ese cambio, sin embargo, pudo ser con la

intención de dividir el tránsito del Mkv1 al Mkv3, a fin de dejar un *mikveh* para el uso de un grupo social diferente al otro o simplemente cambiar el patrón de circulación.

En el área B la interpretación de los residuos se tornó más complicada dado que

cuenta con menos elementos arquitectónicos que permitan definir la función de ese espacio.

Sin embargo, por los análisis químicos obtenidos se piensa que el área B fue de uso habitacional con construcciones mucho más sencillas que el área A. En los pisos de las estructuras dentro de los cuartos encontramos varios elementos orgánicos e inorgánicos. El cuarto 8 (C8) de la estructura 6 (E6) llama particularmente la atención ya que presentó una banca, de baja altura, similar a las de las estancias junto a los *mikvaot* (Mkv1 y Mkv3). En este cuarto hay una acumulación de carbohidratos que podría ser consecuencia del consumo de pan y/o vino, además de una mayor acumulación de fosfatos en la zona donde se encontraba la banca. Este patrón resulta similar al del área A, confirmando la presencia de residuos de alimentos cercanos a las bancas. No hay que perder de vista la presencia de las tazas medidoras que aparecieron en el cuarto 2 (C2) y el pasillo ubicado más al norte de esta área B. Con esta evidencia se puede pensar en el almacenamiento de cereales y relacionar la aparición de la taza medidora con un cuarto con carbohidratos en el piso. También se puede manejar la hipótesis de que se están racionando los cereales.

En el área C, se plantea que hubo una gran zona de producción de alimentos (cocina) compuesta de tres cuartos (C1, C2 y C5). Alrededor de la cual funcionaba el resto de la estructura (E7). Los abundantes materiales arqueológicos de piedras de molienda sustentan esta idea. Especialmente en las zonas de mayor concentración de residuos del cuarto 2 (C2), que coincide con la presencia de una piedra de molienda.

En los cuartos aledaños (C4, C8 y C11) se pudieron haber realizado varias actividades, como el consumo de alimentos, almacenamiento y procesamiento. Sin descartar la idea que pudo haber habitación dentro de la misma.

El cuarto (C1) de la estructura (E9), resulta complicado de interpretar ya que es un solo cuarto en toda una estructura, pero presenta residuos químicos orgánicos e inorgánicos similares a las áreas en las que se piensa que hubo consumo de alimentos.

También se debe añadir que se encontró en este cuarto (C1) una piedra de molienda de tipo torno.

Además, existe una banca en el exterior de la calle (Str.6), de manera similar a lo que pasa con el C8 de la E6 en el área 2.

Reconocimientos

Este proyecto de tesis es uno de los productos de la colaboración interdisciplinaria del Proyecto Arqueológico Magdala dirigido por la Mtra. Marcela Zapata-Meza (UAMS), con el Laboratorio de Prospección Arqueológica (IIA-UNAM), conformado por el Dr. Luis Barba, Mtro. Agustín Ortiz, Mtro. Jorge Blancas y con la participación del Arq. Rodrigo Ortiz. El proyecto cuenta con el aval de la Autoridad de Antigüedades de Israel (IAA) que le concedió permisos de excavación y de exportación de muestras. ♣

Bibliografía

- BARBA, LUIS
1979 *El análisis de fosfato como una herramienta de prospección y de limitación*, en: *XVI Mesa Redonda de la SMA*, Sociedad Mexicana de Antropología, Saltillo: 267-274.
- BARBA, LUIS Y ELIZABETH MEJÍA
1988 *El análisis de fosfatos en arqueología. Historia y perspectivas*, *Anales de Antropología* 25: 127-147.
- BARBA, L.
1990 *El análisis químico de pisos de unidades habitacionales para determinar sus áreas de actividad*, en: *Etnoarqueología. Coloquio Bosch-Gimpera*, Y. Sugiura y M.C. Serra Puche (eds.), Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México: 177-200.
- BARBA L., R. RODRÍGUEZ AND J. L. CÓRDOVA
1991 *Manual de técnicas microquímicas de campo para la arqueología*. IIA, UNAM, México. 34 p.
- BARBA, LUIS Y AGUSTÍN ORTIZ
1992 Análisis químico de los pisos de ocupación: un caso etnográfico en Tlaxcala, México, *Latin American Antiquity* 3 (1): 63-82.
- BARBA, LUÍS, JORGE BLANCAS, AGUSTÍN ORTÍZ Y DAVID CARBALLO.
2009 *Geophysical Prospection and Aerial Photography in La Laguna, Tlaxcala, Mexico*. *Revue d'Archéométrie* 33: 17-20.
- E. M. BLAIKLOCK, ROLAND Y HARRISON, KENNETH.
1983 *The New international dictionary of biblical archaeology*, Grand Rapids, MI, pp. 297.
- DEL VALLE, CARLOS
1997 *La Misná*, Biblioteca de estudios Bíblicos, ed. Santiago Guijarro Oporto, Ediciones Sígueme Salamanca, Salamanca.
- MANZANILLA, LINDA.
1986 *Introducción*, en: *Unidades habitacionales mesoamericanas y sus áreas de actividad*, L. Manzanilla (ed.), Arqueología, Serie Antropológica 76. Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México: 9-18.
- MANZANILLA, LINDA.
2007 *La unidad doméstica y las unidades de producción. Propuesta interdisciplinaria de estudio*, *Memoria*, El Colegio Nacional, México: 447-483.
- MANZANILLA, LINDA.
2004 *Metodología interdisciplinaria para el estudio de áreas de actividad y cambios en el uso de recursos en Teotihuacan*, en: Antonio Benavides, Linda Manzanilla y Lorena Mirambell (coords.), *Homenaje a Jaime Litvak*, Instituto Nacional de Antropología e Historia-Universidad Nacional Autónoma de México, Colección Científica 458, México: 81-97.
- MORDECHAI, AVIAM
1997 *Magdala*, *The Oxford Encyclopedia of Archaeology in the Near East*, ed. Eric Meyers, Oxford, Vol. 3, pp.399-400.
- OBREGÓN, M.
2012 *Arqueología del ámbito doméstico en los Andes noroccidentales. Diferenciación social, usos del espacio y procesos de formación en dos lugares de habitación tardíos del valle de Aburrá, Colombia*. Tesis para obtención al grado de Doctor en Antropología, Facultad de Filosofía y Letras- Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM.
- ORTIZ BUTRÓN, AGUSTÍN
1990 *Oztoyahualco; estudio químico de los pisos estucados de un conjunto residencial teotihuacano para determinar áreas de actividad*, Tesis inédita de licenciatura en Arqueología, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.
- ORTIZ, RODRIGO.
2013 *Identificación de las áreas de actividad a partir de la interpretación de los residuos químicos en pisos: un análisis sobre la función social de los espacios de producción y consumo en Magdala, Israel, durante el siglo I*, Tesis inédita de licenciatura en Arqueología, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.
- PECCI, ALESSANDRA.
2003 *Los alimentos y sus residuos químicos. Arqueología experimental para entender actividades prehispánicas* en: *Quaderni di Thule*, en: III, *Atti del xxv Convegno Internazionale di Americanistica*, Argo, Perugia: 75-83.
- PECCI, ALESSANDRA.
2000 *Análisis químico de pisos y áreas de actividad. Estudio de caso en Teopanaczo, Teotihuacan*. Tesis de maestría. Ciudad Universitaria, México, DF: Universidad Nacional Autónoma de México.
- PECCI, ALESSANDRA.
2005 *Per una definizione delle funzioni degli spazi all'interno degli insediamenti in corso di scavo: un progetto archeometrico*. Ph.D. dissertation. Siena: Università degli Studi di Siena, Italy.
- PECCI ALESSANDRA Y AGUSTÍN ORTIZ
2001 *El estudio de estructuras arqueológicas del centro de México a través del análisis químico de sus pisos*. En *Quaderni di Thule*, n. I, *Atti del xxiii Convegno Internazionale di Americanistica*. Perugia, Italia 4, 5 y 6 de mayo, Argo Editore.
- PECCI ALESSANDRA, AGUSTÍN ORTIZ Y SANDRA LÓPEZ VARELA
2002 *El estudio de los pisos como medio para entender las actividades humanas. Un proyecto etnoarqueológico*. En *Quaderni di Thule*, n. II, *Atti del xxiv Convegno Internazionale di*

Americanistica. Perugia, Italia. 10,11 y 12 de mayo, Argo Editore: 119-126

PECCI, ALESSANDRA

2004 *Per una definizione funzionale degli spazi e delle ceramiche all'interno degli insediamenti in corso di scavo: un progetto archeometrico*, tesis de doctorado en Arqueología, Universidad de Siena, Siena.

PECCI, ALESSANDRA, CAU, MIGUEL Á.

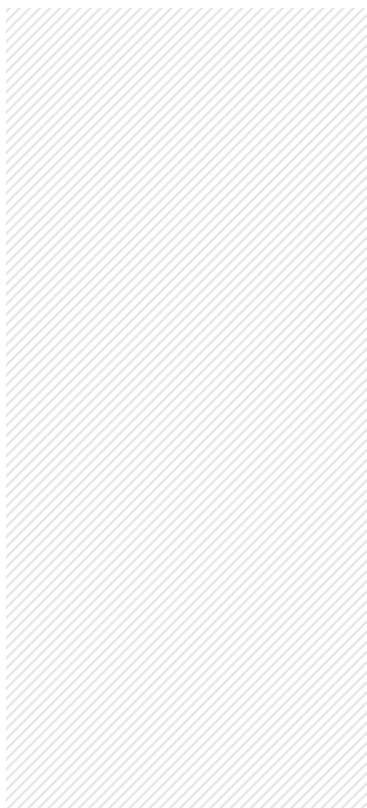
2012 *Risultati preliminari delle analisi dei pavimenti*. In *Massaciucoli romana*. La campagna di scavo 2011-2012. I dati della ricerca. editado por . pp. 389-393, Edizioni Nuova Cultura, Roma.

PECCI ALESSANDRA, ET. AL.

2010 Distribución de las actividades humanas con base en el análisis químico de los pisos de Teopancazco, Teotihuacán, en *Bosh Gimpera*, pp.447-472.

ZAPATA, MARCELA.

2012 *Magdala Archaeological Project*, Atiqot, UAMS, UNAM, IAA.



ARQLOGO. RODRIGO ORTIZ

Egresado en 2013 de la carrera de Arqueología en la Escuela Nacional de Antropología e Historia en Arqueología. Tesis de Laboratorio de Prospección Arqueológica del Instituto de Investigaciones Antropológicas donde ha participado en más de 15 proyectos nacionales e internacionales entre ellos el Proyecto Arqueológico Magdala 2011-2012.



DR. LUIS BARBA

Ingeniero químico industrial, esqie del ipn (1977). Maestro en geología arqueológica, Departamento de Geología de la Universidad de Georgia, usa (1984). Doctor en antropología, Posgrado de la FFYL/IIA, unam (1995). Ha publicado 109 artículos, 14 capítulos de libros, 3 libros y un manual, además de 82 informes técnicos. Miembro de la Academia Mexicana de Ciencias y del Sistema Nacional de Investigadores. Miembro del Standing Committee del International Symposium on Archaeometry.



MTRO. AGUSTÍN ORTIZ

Arqueólogo por la ENAH; Posgrado en la FFYL de la unam. Ha trabajado en más de 200 proyectos nacionales y más de 20 proyectos internacionales entre los que destacan Chiclana de la Frontera en Cádiz, España; Magdala en Israel y Atacama en Chile. Autor de más de 30 artículos en revistas nacionales e internacionales y 20 capítulos de libro. Especialidad en el estudio químico de pisos y cerámicas arqueológicas; estudios arqueológicos, históricos y etnográficos de Temazcales.



**SUSCRÍBETE
GRATIS
EL PENSADOR**



**ENVÍANOS
UN EMAIL A:
suscripciones
@
revistaelpensador
.com**

Ven a conocer...



...el lugar que nos une



FUNDACIÓN
TIERRA SANTA

Apoyamos a la comunidad cristiana presente en Tierra Santa, a través de proyectos sociales y culturales, fomentando desde España la conservación y el conocimiento de los santos lugares con publicaciones, conferencias y organizando peregrinaciones. Conócenos mejor visitando nuestra página web.

www.fundaciontierrasanta.es