

IV. TESTIMONIOS SOBRE EL *MARZEAḤ* DE ÉPOCAS PERSA, HELENÍSTICA Y ROMANA

Los testimonios prebíblicos habían ayudado a los autores a identificar las posibles escenas de *marzeaḥ* en la BH (en especial en los profetas) y, aunque quedaban relativamente alejados del mundo israelita, resultaban determinantes a la hora de aceptar o rechazar un texto. De la misma manera, los documentos de épocas persa-helenística y romana del entorno bíblico contribuyen a confirmar los rasgos del *marzeaḥ* identificados hasta el momento y, a su vez, nos muestran si esta entidad ha sufrido alguna evolución que nos permita explicar las posibles semejanzas con el *thiasos* griego (cf. TM / LXX Jr 16,5: *marzeaḥ* / *thiasos*).

En este capítulo nos centraremos sobre todo en el estudio del contenido, ya que existen buenas ediciones y traducciones de los textos y, además, dos estudios sobre el *marzeaḥ* en este ámbito: la Tesis Doctoral de Bryan (1973), que no incluye todos los testimonios, y la de McLaughlin (2001), que presenta la mayoría de originales acompañados de una versión en inglés. Por tanto, no nos vamos a detener tanto en cuestiones textuales como en las características que podemos extraer de los documentos, con el fin de abordar con precisión los dos capítulos siguientes, el relativo al *thiasos* y el del *marzeaḥ* en la literatura rabínica¹.

1. TEXTOS DE ÉPOCA PERSA-HELENÍSTICA

1.1. UN PAPIRO MOABITA DE LOS SS.VII-VI A.C. (?)² (§ 22)

La inclusión en este apartado del presente papiro resulta en principio problemática, pues hay quien lo considera una falsificación (p.e., Lemaire 1997:181n.22). Sin embargo,

¹ Existe un testimonio medieval muy interesante, que, por su cercanía con los textos rabínicos, preferimos incluir en el último capítulo. Se trata de una inscripción en la que se nombra el *marzeaḥ* hallada en el mosaico de una iglesia cristiana en la zona de Mádaba.

² Publicado por Bordreuil – Pardee 1990. La discusión sobre el *marzeaḥ* en McLaughlin 2001:35s.

Bordreuil – Pardee (1990:49ss.), los editores del texto, aportan argumentos convincentes en favor de su originalidad (cf. pp.49, 65ss.). Éstos, basándose en las características epigráficas y en el tipo de lengua, lo catalogan como texto moabita datado de los ss.VII-VI a.C. (pp.59ss.). Por tanto, se habría emitido coincidiendo con las palabras del profeta Jeremías «no entres en un *bet-marzeah*» (16,5). Por otro lado, el papiro debió de tener cierta relevancia a nivel oficial, según el sello real que lo acompaña.

TEXTO DEL SELLO: Al rey / 'kt[]

TEXTO DEL PAPIRO: Entonces dijeron los dioses a Sara': "Tú tienes el *marzeah*, las (dos) muelas de molino y la casa, pues Yiš'a' renunció a ellos. Milka' es el tercero".

Pese a su brevedad, el texto nos ofrece una serie de características del *marzeah* de especial interés, pues se observa una continuidad con los testimonios del Oriente Próximo Antiguo, que vimos en el capítulo II. Existe, sobre todo, un sorprendente paralelo con los documentos legales ugaríticos, en los que se especifican las condiciones de la institución.

a. El contexto religioso y el marco legal están estrechamente unidos: un grupo indeterminado de dioses ratifican la entrega de ciertos bienes a un personaje denominado Sara'³. El interés oficial se desprende no sólo del empleo de un sello real, sino también por sus características formales, es decir, un documento donde se exponen las tres partes implicadas en una transacción de este tipo: quién ha sido hasta el momento el dueño de estos bienes inmuebles y ha renunciado a ellos, quién es el nuevo propietario y quién da fe de la actual situación («el tercero» = el testigo)⁴.

Se nos plantean, además, dos problemas que afectan directamente al *marzeah*. En primer lugar, si estos dioses pueden responder, como en otras ocasiones, al patronazgo divino de la entidad y, en segundo, si se trata de una herencia o un divorcio. McLaughlin (2001:36) no encuentra una conexión segura entre los dioses y el *marzeah*, pero tampoco cree que ésta se pueda negar por completo. Con buen criterio, prefiere no emitir ningún juicio al respecto. La segunda cuestión es más complicada al no saber si el nombre propio Sara' pertenece a un varón o a una mujer. En el segundo caso (una alternativa a «Sarah») podría aludir a un reparto por divorcio. No obstante, Bordreuil – Pardee 1990:55, 58 llegan a la conclusión de que se trata de un nombre masculino y, en consecuencia, el texto se refiere a una herencia.

b. Si se asume que Sara' corresponde a un varón que toma posesión de una serie de inmuebles, lo podemos identificar como el líder del *marzeah* (cf. McLaughlin

³ Bordreuil – Pardee (1990:54) creen que se trataba de una consulta ante un grupo de divinidades, cuya composición no era fija y McLaughlin (2001:36) habla de una «decisión oracular».

⁴ Los testigos son imprescindibles en este tipo de documentación; de hecho, en Ugarit encontramos buenos ejemplos: Virolleaud 1951:173ss; PRU III 88; KTU 3.9.

2001:36). Según hemos visto hasta ahora, el liderazgo siempre reside en un hombre, por lo que es lógico considerar a Sara' como tal.

Bordreuil – Pardee (1990:58) creen que el problema consiste en un conflicto familiar entre «dos hermanos o semi-hermanos». En cambio, en los testimonios del Oriente Próximo Antiguo se advirtió la posibilidad de que los miembros del *marzeah* no fueran familia, sino un grupo de hombres que a través de un proceso, evento o rito entrarían a formar parte de la entidad. Esto mismo es lo que puede suceder aquí: se regula por escrito la circunstancia actual del *marzeah*, en la que este Sara' se convierte en el nuevo líder y en el encargado de sus posesiones.

c. Como «las (dos) muelas de molino y la casa» responden a bienes inmuebles, el término *marzeah* también implicaría un lugar específico, dedicado supuestamente a las reuniones del grupo (cf. Lewis 1989:89, McLaughlin 2001:36). En el caso de Ugarit, el espacio se localizaba en la propia residencia de su líder (p.e. *KTU* 1.114), lo que nos hace suponer que también aquí podría situarse en una sala de la casa mencionada en el papiro.

1.2. EL *ÓSTRAKON* DE ELEFANTINA (s.V A.C.)⁵ (§ 23)

Hasta la aparición del *óstrakon* de Elefantina no se había encontrado un documento que situara el *marzeah* en la zona de Egipto. Sin embargo, pese a su situación geográfica, este testimonio es de origen semita, pues no responde a una comunidad autóctona egipcia, sino a una guarnición militar judía ubicada en la isla en el s.V a.C. Se confirma, pues, que esta institución fue bien conocida por las comunidades judías (Barstad 1984:130). En el *óstrakon* un tal 'Ito informa a Ageo sobre el dinero del *marzeah* que está en posesión de un individuo llamado 'Ašian, el cual le asegura que se lo va a entregar a él o a Yigdal.

(1) A Ageo: Hablaré (2) con 'Ašian sobre el dinero (3) del *marzeah*⁶. Así me (4) respondió a mí, particularmente a 'Ito⁷: (5) “Ahora se lo voy a dar (6) a Ageo o (7) a Yigdal.” Háblale (8) a él (9) y haz que os lo dé (10) a vosotros.

Porten (1968:184) interpreta el texto a la luz de otros testimonios y llega a la siguiente conclusión: el *marzeah* consiste en una asociación funeraria, cuyo líder es

⁵ *Óstrakon* 35468a del museo de El Cairo, publicado por Sayce 1909:154s. Eds. actuales en Porten – Yardeni *TADAE*: D7.29, Lindenberger 2003:43 y recogido por Bryan 1973:168s. y McLaughlin 2001:36s.

⁶ Lidzbarski (1915:119ss.) traduce *marzeah* por «festliche Veranstaltung». Eissfeldt (1966:168) y Miller (2000:64), entre otros, proponen la lectura de «dinero del *marzeah*» en lugar de «dinero para el *marzeah*», de modo que no se aludiría al pago de un miembro, sino al fondo de la asociación; para McLaughlin (2001:37), esta lectura facilita la apreciación del «rol de tesorero». Miller asume incluso las dos posibilidades: (1) igual que en *KTU* 3.9 se puede identificar este dinero como la cuota de un miembro, pero también (2) *ksf mrzḥ* puede responder al fondo común.

⁷ Bryan y McLaughlin siguen esta lectura de 'Ito (cf. ed. de Lindenberger); para otras lecturas cf. Porten – Yardeni *TADAE* y Schwiderski 2004:155 (יִתֵּן 'no hay nada').

'Ito, y el acontecimiento para el que se requiere el dinero a 'Ašian es un banquete funerario en memoria de un antiguo miembro (cf. Alavoine 2000:11); éste le responde que se lo va a pagar al «escriba tesorero Ageo o a uno de los oficiales (¿culinarios?), Yigdal». En cambio, hay quien considera la explicación de Porten bastante arriesgada: Lewis (1989:90) observa que no hay ninguna mención explícita a un ámbito funerario (cf. Barstad 1984:130). A pesar de las distintas interpretaciones, podemos distinguir sin problemas dos características del *marzeah* en Elefantina:

a. La sociedad tiene un sistema de financiación (un pago o un fondo común), que permite subvencionar ciertos actos (en especial, un banquete).

b. Existe un encargado / tesorero o quizá varios ('Ito / Ageo o Yigdal) de gestionar ese dinero, aunque no podemos determinar con seguridad si es el líder del *marzeah*. En cualquier caso, es lógico pensar que éste controlara hasta cierto punto su economía, bien como gestor único o como parte de un grupo dedicado a las finanzas de la entidad.

1.3. TESTIMONIOS FENICIOS

En tres documentos fenicios se alude al *marzeah*: una copa de bronce encontrada en el Líbano con una inscripción, una tarifa hallada en Marsella y una estela de la comunidad sidonia de El Pireo, el puerto de Atenas. Llama la atención que estos testimonios se sitúen en tres puntos distintos del Mediterráneo, de modo que esta institución debió ser exportada por los fenicios allí donde fueron⁸.

1.3.1. La copa de bronce (s.IV a.C.)⁹ (§ 24)

En una copa encontrada en el Líbano aparece una inscripción en fenicio donde se lee el término *marzeah*. Los autores de la publicación la describen como una «copa» (*fialē*) de bronce, más ancha que alta, decorada con elementos florales, sobre los que se sitúa una inscripción (Avigad – Greenfield 1982:118s., King 1988:158)¹⁰. Por las características de la copa y del grabado la datan de época persa. La importancia de

⁸ Jiménez Flores (1994:161ss.) sugiere que los utensilios encontrados en la necrópolis fenicia de Trayamar en Málaga podrían responder a la celebración de *marzeahim* en el s.VII a.C. Identifica, por tanto, los banquetes funerarios con estas formas de asociación, basándose en el texto de Jr 16 y en los documentos ugaríticos. Desde nuestro punto de vista rechazamos esta propuesta, pues debemos ser cautos en la identificación de *marzeah* con banquete funerario. Por el contrario, sí estamos de acuerdo con su idea de que allí donde fueron los fenicios exportaron sus costumbres y sus formas de organizarse.

⁹ Publicada por Avigad – Greenfield 1982:118ss. Sobre su nexa con el *marzeah* cf. McLaughlin 2001:37s.

¹⁰ En la parte inferior con una rosa de dieciséis pétalos y en la superior con treinta y cuatro hojas alrededor. El diámetro es de 18,1-18,4cm. y la altura de 3,6cm. Se puede ver una imagen en la p.119 del artículo de Avigad – Greenfield. Los autores han utilizado el término griego para designarla *fialē* por su semejanza con las copas griegas de la época. La comunidad judía adaptó este vocablo para denominar lo que hasta entonces se identificaba como *kos* 'vaso, copa'.

este hallazgo radica en que es el primer utensilio de carácter convivial donde se alude a nuestra institución. La dificultad morfo-sintáctica ha llevado a los investigadores a proponer, al menos, dos lecturas diferentes:

INTERPRETACIÓN DE AVIGAD – GREENFIELD 1982

2 copas nosotros ofrecemos al *marzeah* de Šamaš¹¹

INTERPRETACIÓN DE GUZZO AMADASI 1987

Nosotras 2 copas (somos) ofrendas para el *marzeah* de Šamaš¹²

A pesar de las diversas interpretaciones, la copa nos ofrece una valiosa información sobre el *marzeah*¹³:

a. Se confirma que ciertos utensilios simpóticos se destinan exclusivamente a la celebración del *marzeah*; de hecho, Amós denunciaba unos siglos antes a los «que beben en copas de vino» (Am 6,6)¹⁴. Una imagen cercana a este uso la encontramos en el marfil del palacio de Nívine “la fiesta de Ašurbanipal”, donde el rey aparece con una copa en su mano. Es una representación cercana al mundo fenicio, ya que en época persa se utilizaron modelos asirios que databan del tiempo de Amós (cf. c.I 2.1.a.)¹⁵. Además, es lógico suponer un paralelo entre las «copas de vino» de Amós y el contenido del vaso dedicado a Šamaš, ya que en no pocas ocasiones el vino se ha presentado como la bebida principal en las celebraciones divinas y humanas.

b. Si Šamaš se identifica con la divinidad sol de la mitología semítica (Del Olmo Lete 1995:II/2:370), es indudable la dimensión religiosa. Šamaš, entonces, representa al dios patrón de la entidad, al que, como tal, se le ofrecen estas copas. Avigad – Greenfield (1982:126s.) recogen otras inscripciones donde Šamaš representa el mes dedicado a esta divinidad; es posible, por tanto, que se pueda inferir una referencia temporal: una época determinada para el festejo de la asociación. No obstante, no tenemos aquí datos que confirmen la periodicidad del *marzeah*.

¹¹ Lit. «Las copas nosotros 2 ofrecemos al *marzeah* de Šamaš». ערבה se interpreta como un verbo, cuyo sujeto es «nosotros», y el número se conecta con «copas». Este «nosotros» no impide a las mujeres su participación en un *marzeah*, sino, por el contrario, puede incluirlas (p.124).

¹² Guzzo Amadasi (pp.124s.) observa que el número está en el lugar correcto al interpretar ערבה como un sustantivo pl. («ofrendas»), predicado de «copas». Esta última trad. resulta más sencilla, pues, por un lado, se encuentran paralelos griegos y latinos de ofrendas de este tipo y, por otro, los propios Avigad – Greenfield (pp.124s.) reconocían que ערבה con el sentido de «ofrecer» es inusual y dificultaba su lectura.

¹³ Lewis (1989:90) observa una conexión entre la copa dedicada a Šamaš y el mundo de los muertos (cf. Peckham 1987:83). Sin embargo, en este caso, como en muchos otros, no aparece ningún rasgo que la justifique.

¹⁴ Amós utiliza el término *mizraq*, que tiene connotaciones religiosas, y los editores de la copa fenicia prefieren el vocablo griego *fiālē*. Sin embargo, se pueden entender como equivalentes, pues LXX reserva *fiālē* para el ámbito cultural.

¹⁵ Avigad – Greenfield en su artículo recogen otra imagen de este rey sosteniendo una copa.

1.3.2. La tarifa de Marsella (CIS I 165 = KAI 69; s.IV-III a.C.)¹⁶ (§ 25)

En 1845 se encontró en los alrededores de Marsella una tarifa de piedra en la que se especifican los pagos a los sacerdotes por los sacrificios en el templo de Ba'al-Şafón: «Templo de Ba'al [Şafón]. Ta[rifa de pag]os est[ablecida por los encargados de] los pagos en el tiempo d[el señor Hilleş]ba'al, el juez, hijo de Bod-tanit, hijo de Bod-[eşmun, y de Hilleşba'al], el juez, hijo de Bod-eşmun, hijo de Hilleşba'al y sus com[pañeros]» (líneas 1-2). La datación no es segura, pero según sus características y paralelos con los materiales epigráficos de Cartago se sitúa entre los ss.IV-III a.C.¹⁷.

Después de estipular el precio de cada oblación, se exponen las circunstancias particulares del pobre que no tiene recursos ganaderos y avícolas (línea 15) y de los miembros de ciertos grupos (16s.)¹⁸. En este último apartado se encuentra dos veces el término *marzeah*:

(16) Cada *marzeah*, cada familia, cada *marzeah* 'lm (*marzeah* de dioses / de nobles) y cada [grupo de] hombres que vaya a sacrificar [...] (17) estos hombres [pagarán] un tributo por cada sacrificio, según lo que esté estipulado en el documento [...]

Aunque en la actualidad hay acuerdo en atribuir estos términos a distintas corporaciones, no resulta tan sencillo definir cada caso. El primer vocablo alude a nuestra institución, el *marzeah*, que, como venimos observando a lo largo de este estudio, implica numerosas dificultades interpretativas¹⁹. Para el segundo (*şph*) se propone la lectura de «familia» (Donner – Röllig KAI 69 (II 83), Bryan 1973:160, Barstad 1984:131, Peckham 1987:83, McLaughlin 2001:40) y también la de «clan» (Février en Bryan 1973:161)²⁰. Predominan dos interpretaciones para la tercera agrupación (*mrzħ* 'lm): (1) «Cada *marzeah* del dios (de los dioses)» (Eissfeldt 1966:168, Porten 1968:181, Bryan 1973:160ss., Barstad 1984:131, etc.) y (2) «cada

¹⁶ El texto también se puede encontrar en Lidzbarski 1962:428 y Segert 1976:275s. La trad. al inglés en ANET 656s. (al español en Pritchard 1966:261ss.), en alemán con comentario en KAI 69 (vol. II 83ss.). El análisis sobre el *marzeah* en Bryan 1973:158ss. y McLaughlin 2001:38ss.

¹⁷ Segert (1976:275) y después Peckham (1987:94n.50) la datan de ca.325 a.C., Barstad (1984:130s.) del s.III a.C. y McLaughlin (2001:41) de los ss.IV-III a.C.; no obstante, también hay quien la fecha de una época más reciente, de finales del s.III e incluso de comienzos del s.II a.C. (Rosenthal ANET 656, Donner – Röllig KAI 69 (II 83), Eissfeldt 1966:168, Porten 1968:181); cf. un resumen de las propuestas en Bryan 1973:159. Sobre el contenido de la inscripción cf. Baker 1987:188ss., que estudia su nexa con Lv 1-7 y Delcor 1990:87ss. sobre el sistema sacrificial púnico.

¹⁸ Bryan (1973:160s.) explica cómo la crítica llegó a la conclusión de que las líneas 16s. respondían, en primer lugar, a personas en vez de a tipos de sacrificios y, en segundo, se referían a una colectividad y no a individuos particulares. Cf. n. siguiente.

¹⁹ Cuando todavía no habían comenzado los estudios relativos a esta asociación, hubo quien interpretó *marzeah* como «ciudadano» (Rosenthal ANET 657 y en CIS se traduce por «indígena»; cf. Bryan 1973:160).

²⁰ Como en el caso anterior, se ofrecieron otras interpretaciones como la de «vástago (de un clan noble)» (ANET 657) o en CIS «incola» (cf. Bryan 1973:160ss.).

marzeah de nobles» (McLaughlin 2001:42, apoyándose en el estudio de Février)²¹. Por último, no se tiene la certeza absoluta de que la cuarta referencia alude a un grupo, aunque parece lo más probable («todos los hombres» = «cada grupo de hombres»; p.e., Bryan, McLaughlin)²². Con todo, se deduce que en el templo de Ba'al Šafón existe un estatuto especial para las entidades frente a los particulares «según lo que esté estipulado en el documento» y que el *marzeah* es reconocido por las autoridades religiosas como una entidad autónoma. A partir de aquí podemos ocuparnos de los rasgos del *marzeah* que se extraen del texto:

a. El vocablo aparece dos veces acompañado de un distributivo, por lo que podemos suponer que había más de un *marzeah* que realizaba ofrendas en el templo. No es extraño que existieran varias instituciones de este tipo en un mismo territorio, pues las tablillas ugaríticas ofrecen buen testimonio de ello. Sin embargo, llama la atención que se distinga entre «cada *mrzḥ*» y «cada *mrzḥ 'lm*».

b. Hemos visto que algunos autores entienden *mrzḥ 'lm* como «*marzeah* del dios / de los dioses» y otros como «*marzeah* de los nobles». Los primeros suelen considerar que la divinidad es Ba'al Šafón²³, pero también hay quien advierte que «este uso del singular parece completamente forzado, especialmente como una traducción de *mrzḥ 'lm*» (Bryan 1973:162). Por otro lado, McLaughlin (2001:42) justifica la lectura de «*marzeah* de los nobles» apoyándose en las siguientes observaciones: (a) es improbable que se mencione un *marzeah* dedicado a Ba'al Šafón «en una lista general de responsabilidades sacrificiales»; (b) «un significado no religioso ofrece un paralelo mejor a los grupos seculares anteriores»; (c) la interpretación de «nobles» sugiere un contraste con los pobres de la línea 15.

No obstante, el propio McLaughlin parece contradecirse. Por una parte, una de las características que propone es precisamente el carácter religioso de la institución. Por otra, el *marzeah* siempre está compuesto por una élite, de manera que no es un rasgo distintivo frente a la mención anterior del término²⁴. En cualquier caso, ninguna de las dos hipótesis resulta descabellada²⁵, pues hasta el momento el *marzeah* se ha

²¹ Miller (2000:61n.33) propone que se lea *'elim* 'carneros' como una metáfora de los líderes (cf. Miller 1970:177ss.).

²² *Kl 'dmm* es pl. y no sing., por lo que se entiende como una referencia a un colectivo. En cambio, Barstad (1984:131): «Everyone that sacrifices» y Peckham (1987:83) habla de «individual (*'dmm*) offering sacrifice».

²³ «Jede Festversammlung (zu Ehren) der Gottheit» (*KAI* 69), «any participant in a banquet for the God» en (*ANET* 657), «religious gild, festive gathering (in honor) of deity, participant in a banquet for the god» (Porten 1968:181); cf. también Lewis 1989:89.

²⁴ Además en ningún momento se dice que los grupos mencionados tengan un carácter secular; al contrario, al menos el *marzeah* se distingue por su dimensión religiosa.

²⁵ «Cada *marzeah* del dios / de los dioses» se puede entender: (a) como un pl. referido a Ba'al Šafón, (b) como un pl. relativo a *marzeah*, es decir, distintas instituciones dedicadas a este dios (Bryan 1973:213) o (c) como un pl. aludiendo a los dioses patronos de diversas entidades, en lugar de a Ba'al Šafón. Al mismo tiempo, no hay que rechazar tampoco la lectura de «*marzeah* de los nobles», en especial, cuando está en pl. y en oposición a «pobres».

distinguido por el patronazgo de una divinidad y la participación de la nobleza. La diferencia, entonces, entre el *mrzḥ* y el *mrzḥ 'lm* debe ser otra: ¿quizás una divinidad bien conocida preside algunas de estas reuniones, mientras que otras están destinadas a dioses menos populares?, ¿es posible que un *marzeah* esté formado por la nobleza y otro por una élite distinta (sacerdotes)? En definitiva, si bien esta cuestión todavía no se ha resuelto, no debemos obviar que la tarifa nos informa de varias asociaciones en un mismo territorio y de evidentes diferencias entre ellas.

c. Por último, además de un reconocimiento legal por las autoridades religiosas, el *marzeah* tiene una clara actividad económica, que se manifiesta en el pago de los sacrificios.

1.3.3. La inscripción de El Pireo (*KAI 60*)²⁶ (§ 26)

En el puerto de Atenas, El Pireo, se encontró en 1871 una estela conmemorativa de mármol blanco escrita en fenicio y en griego²⁷. En principio, la inscripción se dató del 96 a.C. al considerar como fecha de partida la independencia de Sidón en el 111 a.C. (*KAI 60*, Lidzbarski 1962:425, Porten 1968:181, Segert 1976:274, Barstad 1984:131, Miller 2000:61); sin embargo, un análisis más profundo revela que las características paleográficas, el tipo de bilingüismo y los aspectos de realia (las monedas o los objetos honoríficos) corresponden a los ss. IV-III a.C. En estos elementos se apoyan quienes sitúan el texto en la segunda mitad del s.III a.C., tomando como origen alguno de los reinados de los sucesores de Alejandro Magno (Teixidor 1980:458s., Gibson 1982:148, Baslez – Briquel-Chatonnet 1991:229ss., Ameling 1990:190ss.). La inscripción testimonia los honores concedidos a un tal Šemaba'al por su servicio a la comunidad en los asuntos del templo:

TEXTO FENICIO

(1) En el día 4 del *marzeah*, en el año 14 del pueblo de Sidón, han resuelto los sidonios en asamblea: coronar (2) a Šemaba'al, hijo de Magon, que fue líder de la comunidad a cargo del templo y de los edificios del patio del templo, (3) con una corona de oro de 20 daricos de curso legal, porque construyó el patio del templo y ha cumplido todo (4) lo que se le confió con relación al servicio. Esta decisión debería ser escrita por los varones que son nuestros líderes en el templo (5) sobre una estela tallada y deberían colocarla en el pórtico del templo ante los ojos de los hombres; la comunidad debería darle el nombre (6) de fiador. Para esta estela tomarán el dinero del dios Ba'al Šafón, 20 dracmas legales. (7) Así los sidonios

²⁶ Texto en Lidzbarski 1962:425, Segert 1976:274, Donner – Röllig (*KAI 60* (I 13)) con trad. y comentario al alemán (II 73ss.), Teixidor 1980:453ss. con trad. y comentario al francés, Gibson 1982:148ss. con trad. y comentario al inglés. La relación con el *marzeah* en Bryan 1973:163ss. y McLaughlin 2001:42ss.

²⁷ Esta estela de 64 cm de alto se exhibe hoy en el museo del Louvre; Teixidor (1980:456) recoge una imagen de ella en la que se aprecia el texto fenicio en la parte superior y en medio el griego, ambos en buen estado de conservación.

sabrán que la comunidad sabe cómo pagar a los hombres que han cumplido (8) con el servicio ante la comunidad.

TEXTO GRIEGO

El *koinón* (= la comunidad) de los sidonios. Diopethēn el sidonio.

Esta estela es un ejemplo de integración de los fenicios en el mundo griego, pues confirma la presencia de una comunidad semítica en el Pireo, uno de los puertos comerciales más importantes del Mediterráneo (cf. Baslez – Briquel-Chatonnet 1991). Además, la mención del término *marzeah* sugiere, como en algunos de los casos anteriores, la exportación de las instituciones del Oriente Medio a las nuevas comunidades. Es posible, entonces, que los habitantes autóctonos tuvieran conocimiento de esta asociación, aunque sólo fuera a través de las relaciones vecinales.

El problema principal reside en identificar quiénes son «los sidonios en asamblea», que coronan a este personaje, y quiénes «los líderes en el templo», encargados de la estela. Ameling (1990:194ss.), basándose en las inscripciones griegas de la época, afirma que todas las referencias aluden a un único grupo de carácter religioso, el *marzeah*²⁸. En cambio, otros justifican la existencia de dos comunidades; p.e: Teixidor (1980:460) advierte que, por un lado, se distingue el colectivo presidido por Šemaba'al, que erige la estela (líneas 7s.) y, por otro, los sidonios, cuya extensión le «parece que sobrepasa los límites estrictos de un grupo habitante de El Pireo» («la comunidad de los sidonios»)²⁹. Lo cierto es que *koinón*, como demuestra Carter (1997:99), equivale al término griego *thiasos* (= *marzeah* en Jr 16,5), utilizado para referirse a un grupo específico en torno a una deidad. En cualquier caso, se aprecia sin dificultad la existencia de una corporación elitista relacionada con el templo, a la que pertenece el tal Šemaba'al³⁰.

a. Los autores coinciden en definir este *marzeah* como un festejo que tiene una duración de, al menos, cuatro días («en el día 4 del *marzeah*»)³¹. Sin embargo, se discrepa entre considerarlo una festividad periódica (Gibson 1982:149, Barstad 1984:131, Miller 2000:61) o una celebración específica en un año concreto (McLaughlin 2001:44). Lo cierto es que en los testimonios más antiguos, los de Ebla (c.II 2.1.), se intuye una cierta regularidad en el festejo del *marzeah*. Por otra parte, en la inscripción de El Pireo la datación es muy precisa, lo que nos hace suponer que el evento es excepcional. Es posible que la solución resida en conjugar ambas posturas:

²⁸ Este autor lo pone en relación con el *thiasos* griego (197s.).

²⁹ Peckham (1987:94n.51) distingue entre los «habitantes» y los «miembros de la asociación».

³⁰ Puede haber una equivalencia entre Šemaba'al y Diopethēn («Escuchó Ba'al» y «El que obedece a Zeus»; p.e., Bryan 1973:166, Gibson 1982:150), donde el segundo término sería la trad. griega del nombre fenicio.

³¹ Lewis (1989:89s.) considera que se trata de una fiesta de carácter fúnebre, sin embargo, parece que nos encontramos ante un acontecimiento alegre (cf. Porten 1968:181).

un acontecimiento periódico que en esta ocasión se convierte en un caso especial al honrar a Šemaba'al.

b. Si bien a varios personajes indeterminados se les denomina «líderes» (𐤌𐤍𐤔), no es difícil suponer que Šemaba'al es el guía de *marzeah*, el «líder de la comunidad» (línea 2: 𐤍𐤔 𐤇𐤁), pues sólo a él se le entrega una corona de oro y se le erige una estela (cf. Greenfield 1974:453, Peckham 1987:83, McLaughlin 2001:44). Así pues, una vez más se reconoce una élite con una figura destacada a la cabeza.

c. Uno de los rasgos constantes en los testimonios es la dimensión religiosa de la entidad. En este caso, Šemaba'al no sólo es recompensado por los servicios al templo de Ba'al Šafón, sino que los otros líderes van a pagar su estela con el dinero de la divinidad. Se intuye, entonces, que el dios sidonio podría ser el patrón de este *marzeah*.

d. En la inscripción se especifica el valor de la corona («20 daricos») y de la estela («20 dracmas»)³². Al menos, el dinero de esta última sale de los fondos del templo. Si además Šemaba'al dispuso de enormes fondos para llevar a cabo todas las obras mencionadas, es obvio que el *marzeah* del puerto de El Pireo destacaba por sus importantes posibilidades económicas.

2. TEXTOS DE ÉPOCA ROMANA³³

2.1. TESTIMONIOS NABATEOS

2.1.1. La inscripción de Petra (s.I a.C.)³⁴ (§ 27)

En Petra se ha encontrado una inscripción en memoria de un personaje donde aparece el vocablo *marzeah*. La copia y fijación del texto han sido bastante complicadas debido a la difícil posición en la que está la inscripción, pero gracias a los intentos de diversos investigadores hoy podemos leer el siguiente documento³⁵:

³² Se pensó que el copista había confundido «daricos» con «dracmas» (cf. Bryan 1973:166), sin embargo, Baslez – Briquet-Chatonnet (1991:230ss.) llegan a la conclusión de que son cifras correctas: según las inscripciones griegas de ca. s.IV el valor en daricos era habitual, de hecho, calculan que los 20 daricos de la corona son unos 400 dracmas.

³³ Estos textos están escritos en lengua aramea y con los distintos alfabetos derivados del arameo propios de cada zona; en otros casos (como en las inscripciones bilingües) se especificará la lengua en la que se han transmitido.

³⁴ Dalman 1912:92ss.,172 (nº73), Lidzbarski 1915:III 278, Savignac 1913:440, RES 1432. La discusión sobre el *marzeah* en Bryan 1973:198s. y McLaughlin 2001:45.

³⁵ Bryan (1973:198) ofrece un resumen sobre la historia actual de la inscripción: se encontró cerca de un edificio llamado ed-Der, debajo de un canal de agua y sobre un lugar abovedado. Dalman la copió mirándola a través de unos gemelos, pero no consiguió fijarla por completo. Después Savignac hizo sus correcciones fijando el texto que conocemos.

Que se recuerde a ‘Obaidu hijo de Waqih’el y a sus compañeros, el *marzeah* de ‘Obodat el dios.

Estas pocas palabras nos ofrecen una interesante información sobre los elementos de nuestra asociación, pues se confirman rasgos que aparecen desde los testimonios más antiguos:

a. Este *marzeah* nabateo está compuesto por un grupo de miembros (los «compañeros», חבריה) encabezados por un líder («‘Obaidu hijo de Waqih’el»). La mayoría de los autores identifican a ‘Obaidu como Obodas I que reinó en el s.I a.C. (cf. Porten 1968:181, Miller 2000:62, Alavoine 2000:12), por lo que podemos situar en torno a esta fecha la existencia de la institución.

b. Hay acuerdo en considerar a este grupo como una comunidad cultural (cf. Eissfeldt 1966:169, Barstad 1984:132), cuyo patrón es «‘Obodat el dios». A partir de aquí las opiniones se dividen: unos creen que ‘Obodat es el rey divinizado y que la asociación tiene carácter fúnebre (Porten 1968:181, Lewis 1989:90s., Miller 2000:62, Alavoine 2000:12), mientras que otros opinan que esta dimensión no es tan obvia: «Si Obodas fuera un dios, no habría razón por la que no pudiera ser el patrón de un *marzeah* como en Dušara, Bel y otros» (Bryan 1973:226)³⁶. Esta última interpretación se confirma gracias a los textos mitológicos ugaríticos, donde un dios invita a otros a su banquete y él mismo hace de líder y de patrón del evento (p.e., *KTU* 1.114).

2.1.2. Las inscripciones de ‘Avdat (s.I d.C.)³⁷ (§ 28)

En la zona de ‘Avdat, entre Petra y el Mediterráneo, se encontraron una serie de inscripciones en grandes objetos de piedra. Su forma, a modo de abrevaderos, llevó a su descubridor a suponer que eran altares para las libaciones (Negev 1961:132, 1963:113). Además, al pie del supuesto altar correspondiente a la inscripción n°10 aparece la marca de una gran copa (Negev 1961:113), lo que le llevó a confirmar su función religiosa³⁸. En las que aquí presentamos se aprecia el término *marzeah* con claridad³⁹:

³⁶ El *marzeah* de Dušara, Bel y otros los vamos a tratar a continuación.

³⁷ Publicadas por Negev 1961:127ss. y 1963:113ss. La discusión sobre el *marzeah* en Bryan 1973:199ss. y McLaughlin 2001:45ss. (este último autor sólo trata la n°10).

³⁸ Sobre los lugares del hallazgo en general y los casos particulares de cada uno de estos objetos cf. Negev 1961:127ss. y 1963:113ss. Para un resumen de las inscripciones que aquí nos interesan (estado actual del objeto, tipo de letras, medidas, etc.) cf. Bryan 1973:201s.

³⁹ En principio partimos de los textos que presenta Bryan (1973:202ss.), ya que analiza las distintas lecturas que se han ofrecido desde su publicación. Sin embargo, debemos señalar que, pese a las variantes entre los críticos (Negev 1961 y 1963, Naveh 1967:187ss., Eissfeldt 1969a:217ss.), la información que nos interesa se distingue fácilmente.

7a	9b
(1) Esta es la marmita (2) que dedicó	(1) (2) y sus compañeros, (3) los miembros del <i>marzeah</i> , en el mes (4) de Siván, año [
7b	
(1) ? (2) líder del <i>marzeah</i> (3)	
7c	
(1) Paz	
8	10
(1) Esta es la marmita que [fue dedicada...] (2) hijo de 'drmw y sus compañeros, [los miembros del <i>marzeah</i> , en el mes...] (3) año 18, a nuestro señor, Ra[ba'el el rey, rey de los nabateos], (4) quien trajo vida y liberación [a su pueblo].	(1) Esta marmita [que fue dedicada]... X, hijos de Y (2) [y sus compañeros], los miembros del <i>marzeah</i> , <i>marzeah</i> de (3) Dušara, el dios de Gaia, en el año 18... (4)... a Raba'el el rey, rey de los nabateos, quien trajo vida y liberación a su pueblo.

Si «Raba'el el rey, rey de los nabateos, quien trajo vida y liberación a su pueblo» es Raba'el II, el año 18 de su mandato equivale al 88-89 d.C. (Negev 1961:136, Bryan 1973:206)⁴⁰; de manera que se confirma la presencia de esta institución en el s.I d.C. a sólo unos pocos kilómetros de Jerusalén. Por otro lado, gracias a estas inscripciones observamos una vez más las características principales del *marzeah* en los testimonios extrabíblicos:

a. Según Negev, los objetos de piedra que contienen las inscripciones tienen una evidente función religiosa: son altares “dedicados”, que se utilizan para realizar libaciones. Esta interpretación se ve avalada por la marca de una copa junto a la inscripción nº10 y la referencia a «Dušara, el dios de Gaia». Dušara era el dios nacional nabateo (Gawlikowski 1990a:2662ss., Niehr 1998:220ss.), pero también la divinidad de algunas localidades, como, p.e., de Gaia en el distrito de Petra (cf. Negev 1963:112). A Dušara se le relaciona con el vino y la embriaguez y algunos autores lo comparan con el dios griego Dioniso (McLaughlin 2001:47). Por tanto, no es difícil imaginar un nexo entre esta deidad, el consumo alcohólico y el *marzeah*.

b. En las inscripciones nº8, nº9 y nº10 se menciona a los miembros del *marzeah* y en la nº7b, pese a su mal estado de conservación, todavía se puede leer «líder del

⁴⁰ En cambio, otros entienden el 98 d.C. (cf. Porten 1968:182, Barstad 1984:132). Sobre el título del rey, su identificación y los motivos de tal sobrenombre (históricos, políticos, etc.) cf. Negev 1963:115ss.

marzeah» (רב מרוחא). Lo más probable, entonces, es que en las que primeras apareciera el nombre de un personaje principal y en la nº7 el colectivo de compañeros.

McLaughlin (2001:47) advierte que la nº8 y la nº10 datan de la misma fecha «en el año 18... a Raba'el el rey, rey de los nabateos...», pero que en la primera se nombra a un tal «hijo de 'drmw» y en la segunda se especifica la divinidad patrona, el dios Dušara. De aquí supone la existencia de más de un *marzeah* en el vecindario de Gaia. Desde nuestro punto de vista, esta hipótesis es posible, pues más de una vez se produce esta circunstancia; sin embargo, en este caso no tenemos suficientes datos para confirmarla o rechazarla.

c. No sabemos a qué responden las referencias cronológicas de las inscripciones nº8 / nº10 («[en el mes...] año 18») y nº 9 («en el mes de Siván, año»): quizás a la inauguración del *marzeah*, a la periodicidad con la que se reúnen (nº 9), a un acontecimiento especial para la institución o, como en la inscripción fenicia de El Pireo, a un ciclo para festejar el *marzeah* acompañado por un suceso específico⁴¹.

d. Como en la inscripción de Petra, también el *marzeah* nabateo tiene una entidad legal, reconocida por la máxima autoridad del momento: el rey Raba'el. Además, es posible que esta figura no sólo diera fe del estatus de la institución, sino que jugara un papel importante dentro de ella⁴². No obstante, debido al mal estado de los textos, sólo se puede confirmar su función como garante del *marzeah*.

2.2. TESTIMONIOS DE PALMIRA

En Palmira (en Siria), un antiguo oasis convertido en una importante ciudad comercial del Oriente Medio⁴³, aparecen dos tipos de testimonios sobre el *marzeah*: por un lado, una serie de inscripciones y, por otro, un grupo de téseras. Ambas están escritas en el dialecto arameo de la zona.

⁴¹ ¿La caída de Jerusalén?, ¿la tranquilidad del momento frente a los intentos romanos de apoderarse de la zona? Quizá tal evento esté relacionado con el título que recibe el rey: «Rey de los nabateos, quien trajo vida y liberación a su pueblo».

⁴² P.e., Obodas I según el testimonio de Petra era tanto el líder como la divinidad-patrona del *marzeah*. En 'Avdat sabemos que no tiene ninguna de estas funciones, pero no por ello debemos obviar su presencia como miembro en el festejo.

⁴³ Se tienen datos de la ciudad, conocida por el mundo semítico como Tadmor, desde el II mil. a.C. (se la menciona en la Biblia, en la documentación de Mari y en las tablillas cuneiformes). La población era heterogénea (amorreos, arameos y más tarde griegos y partos). Pese a su relevancia comercial y su autonomía entre los imperios romano y parto, acabó siendo destruida por Aureliano (en la segunda mitad del s.III); cf. Millar 1993:319ss., Blázquez 2001:289, Gawlikowski *ABD* s.v. "Palmyra", Kaizer 2002:13ss.

2.2.1. Inscripciones⁴⁴ (§ 29)

Todas las inscripciones de Palmira que presentan el término *marzeah* datan de época romana (ss.I a.C./I d.C. – s.III d.C.). Además, como es habitual en las paradas de las rutas caravaneras, se observa el fuerte sincretismo de su panteón (dioses semitas y helenístico-romanos)⁴⁵. Si bien estas referencias aparecen en lugares diversos (un templo, una estatua, un contrato, etc.), la información que ofrecen del *marzeah* permite analizarlas en conjunto⁴⁶.

PAT 0991⁴⁷

(1) En el mes de Adar (= marzo) del año 3[...] (2) los sacerdotes de Bel‘astor y de Ba‘al[šamen ...] (3) uno entre ellos, los días que haya ban[quete(s) ... el miembro del] (4) *marzeah* que esté a su cabeza para el sacri[ficio ... (5) pero el miembro que sea elegido a su [cabeza...] (6) tres še[kels] tirios para el tesoro y el de entre ellos ... (7) en la sala del banquete el acuerdo se grabará sobre [...] (8) y el que recoja sus votos(?) notificará [...] (9) el que sea elegido a cargo del tesoro y esté a car[go...] (10) quien esté a cargo durante este año y también han decidido que ningún individuo tendrá derecho [...] (11) un juramento en la sala del banquete y quien haya prestado un juramento (pero) no lo guarde pagará una multa en de[narios ... y también] (12) ellos decidieron que cualquiera de los hijos de ‘Ate‘aqab que robe del templo [de Bel‘astor...] (13) con relación al que paga una multa en denarios al tesoro después de siete [...] (14) tendrá los derechos de un miembro que participa en el banquete en la sala del banquete hasta que [...] (15) que si se necesita distribuir la comida para el te[mp]lo de Bel y los hijos de ‘Ate‘aqab,

⁴⁴ Kaizer (2002:229s.) incluye PAT 0177 entre las inscripciones relativas al *marzeah* debido a la reconstrucción que había propuesto (en la p.82): «[En el mes de Elul, el año 37 [...], esta sala del banquete la hicieron y se la ofrecieron estos miembros del *m[arzeah]* a] (בני מרזחא אלן) Ba[al-Šame]n y Dura[h]lun, los b[ue]no[s] dioses, p[ara...].» Lo mismo sucede con PAT 0178, donde siguen los nombres a los que está dedicado el banquete. Sin embargo, no podemos asegurar dicha reconstrucción. En cualquier caso, tenemos suficiente material para hacernos una idea de las características del banquete en Palmira.

⁴⁵ El panteón de Palmira está compuesto por dioses cananeos, babilónicos, árabes y greco-romanos. Además muchas de las divinidades aparecen en grupos (tríadas) formando un panteón similar al helenístico, en el que prima un dios principal, el sol y la luna y una serie de dioses(-planetas) a su alrededor; cf. Gawlikowski 1990:2605ss. y ABD s.v. “Palmyra” y Blázquez 2001:289ss., Kaizer 2002:56ss.

⁴⁶ Trads. y reconstrucciones de textos basadas en las publicaciones de los autores que se irán especificando y, en especial, en Bryan 1973 (aunque no recoge todos los textos), McLaughlin 2001 y Kaizer 2002. Los datos de las inscripciones aparecen en nota y su orden de aparición responde a un criterio cronológico. De las inscripciones bilingües se recoge la parte aramea y las informaciones destacables de la griega se especifican en nota.

⁴⁷ Texto publicado por Teixidor 1981:306ss. y recogido por McLaughlin 2001:51ss. y Kaizer 2002:168s. Es un contrato que regula los derechos y deberes y las multas correspondientes por el incumplimiento de los anteriores por los miembros del *marzeah*. Teixidor (p.306) y Kaizer (p.168) lo datan de comienzos de nuestra era, pero McLaughlin (p.52 y n.177) observa que, aunque es imposible una fecha exacta al romperse la primera línea después del «año 300», esta datación equivale al 11 a.C.

los sacer[dotes ...] (16) o entregarle a Bel‘astor algo que será determinado para los miembros del [*marzeah* ...] (17) será determinado entre la comunidad de acuerdo con la cuenta y lo demás [...] (18) para examinar e informar de los que han pecado y hacer ... [...] (19) el hombre que [...] y el que [...] (20) de cualquiera... el primero de [...] (21) y quien sea [...] (Líneas 22-24 muy fragmentarias).

*PAT 0326 (RES 284; CIS II 3980; 34 d.C.)*⁴⁸

(1) En el mes de] Šebat (= febrero), el año 345. Este altar [ha sido construido (2) por] estos [miembros del *ma]zeah* para ‘Aglibol y para Malakbel [los] dioses: (3) [Waha]bai, hijo de ‘Atenurai ‘Audu, y Ḥagagu, hijo de Zabdilah Komora’, (4) [y N]jebuzabad, hijo de Maliku Matna’, y Taimu, hijo de ‘Agailu Rababat, (5) [y] Maliku, hijo de Yarḥibole’ Ḥattai, y Yarḥibole’, hijo de Taimaršu (6) ‘Abroqa, y Zabdibol, hijo de Yedai‘abel ‘Elihu y ‘Agailu hijo de (7) Nurai Zabdibol y Maliku, hijo de Maqaimu Taimo‘amad.

*PAT 0265 (RES 2129; CIS II 3919; 117d.C.)*⁴⁹

(1) Ésta es la estatua de Zebaida’, hijo de Ša‘adu (2) Taimošamaš, que el senado erigió, (3) para honrarlo y dio testimonio de él el dios Yarḥibol. (4) Durante su liderazgo del *marzeah* de los sacerdotes de Bel. (5) En el mes de Nisán (= abril) del año 428.

*PAT 1357 (193 d.C.)*⁵⁰

(1) [Em]perador Cés[ar⁵¹ ... (2) ...] quien ha erigido para él, Malik[u ...] (3) llamado Mezabanna, hijo de B[...] (4) durante su (liderazgo del) *marzeah* de los sacer[dotes de Bel]⁵². En el mes de Ab (= agosto) , año 504⁵³.

⁴⁸ Littmann 1901:374ss., corregido por Clermont-Ganneau 1901:521ss. También en Lidzbarski 1902:I 343ss. y Kaizer 2002:133. Discusión sobre el *marzeah* en Bryan 1973:195ss. y McLaughlin 2001:53s. Esta inscripción se encuentra en un pequeño altar encontrado a unos pasos del templo de Bel (cf. Bryan).

⁴⁹ Esta inscripción, encontrada en una ménsula unida a una de las columnas sur del templo de Bel, fue publicada por Sobernheim 1905:30, después en Clermont-Ganneau 1905:394s. y Chabot 1911:670. El texto en Lidzbarski 1908: II 281s. y Kaizer 2002:146. La discusión sobre el *marzeah* en Bryan 1973:192ss. y McLaughlin 2001:54.

⁵⁰ Apareció en el muro de columnas de la fachada del templo de Bel y la publicó Cantineau 1931:119s. y 1933:38s. Es una inscripción bilingüe en arameo y griego. La discusión sobre el *marzeah* en Bryan 1973:190ss., McLaughlin 2001:54s. y Kaizer 2002:233.

⁵¹ Se utiliza el término griego para «emperador» (αὐτοκράτωρ). Cantineau (1931:120) sugiere la posibilidad de que el nombre que debió existir a continuación es el de Pescenio Níger, un competidor de Septimino Severo, proclamado emperador por las legiones sirias en el 193 d.C. (cf. Bryan 1973:191 y Kaizer 2002:233n.104).

⁵² En el texto griego se traduce como ἀρχιερέως καὶ συμποσίαρχος («sumo sacerdote» y «presidente del banquete»). La misma terminología se emplea en la parte griega de *PAT 0316*, donde en la parte griega se menciona a Septimio Severo y a miembros de su familia.

⁵³ La reconstrucción de la fecha es posible gracias a la lectura del griego.

PAT 0316 (RES 2152; CIS II 3970; 203 d.C.)⁵⁴

(1) Durante el liderazgo del *marzeah*, Šalma', hijo de Maliku, hijo de Belaida⁵⁵ [ha erigido] estas seis [estatua]s (2) de sus propios fondos. En el mes de Nisán (= abril), año 514.

PAT 2743 (243 d.C.)⁵⁶

(1) [En el me]s de Tišrí (= octubre) del año 555 (2) durante el liderazgo del *marzeah* de Yarḥai Agrippa', (hijo de) Yarḥai (3) Yedai'bel (hijo de) 'Aga' (hijo de) Ya'ot, quien sirvió a los dioses y estuvo a cargo (4) del reparto para el año completo y trajo vino añejo (5) a los sacerdotes el año completo de su propia casa y vino en pieles (6) que no son del oeste. Que sean recordados y bendecidos: (7) Pertikas y Malkosa', sus hijos, y 'Agailu el secretario (8) y Zabai hijo de Šo'ada', que estuvo a cargo de la casa de la caldera⁵⁷ (9) y Yarḥibola', el administrador del vino y todos sus ayudantes.

PAT 1358 (272 d.C.)⁵⁸

(1) Durante el liderazgo del *marzeah* por Ḥadudan, el senador, (2) hijo de 'Agailu Maggai. Que sean recordados y bendecidos, los hombres que (3) han sido centinelas en [la casa de Bel: Mal]e', hijo de Yarḥai Male' (4) que estuvo [...] Ša'a, hijo de 'Ate'aqab (hijo de) Ša'a (5) que estuvo a car[go de ... la sala del ban]quete⁵⁹ y

PAT 2812 (273 d.C.)⁶⁰

(1) Durante el liderazgo del *marzeah* de Se[p]tim[ius] Ḥadudan, [senador], (2) ilustre, hijo de Septim[iu]s 'Agailu Maqai, quien auxilió [las tropas de (3) A]ureliano César, [nuest]ro Se[ñ]o[r] y guardi[án]del pueblo y de los niños [... (4) y qu]e estuvo con aquellos en el tem[plo en el mes] de Ab (= agosto) del año 5[83]. (5) En el m]es de Adar

⁵⁴ Esta inscripción, que es bilingüe (arameo-griego), apareció en el dintel de la puerta de una casa en ruinas cerca de los restos de una basílica cristiana. La parte griega es mucho más amplia que la palmirena y en ella se encuentran los nombres de varios emperadores. La publicó Sobernheim 1905:66ss., después en Clermont-Ganneau 1905:405ss. Texto en Lidzbarski 1908:II 303ss. La discusión sobre el *marzeah* en Bryan 1973:193ss., McLaughlin 2001:55 y Kaizer 2002:234.

⁵⁵ El griego dice de Šalma' que es ἀρχιερέως καὶ συμποσίαρχος, como en la parte griega de PAT 1357.

⁵⁶ Esta inscripción, cuya procedencia es desconocida, fue publicada por Ingholt 1925:355ss. y 1926:128ss. La discusión sobre el *marzeah* en Bryan 1973:170ss., McLaughlin 2001:55s. y Kaizer 2002:231.

⁵⁷ Este vocablo aparece en las inscripciones de 'Avdat que mencionan el *marzeah*.

⁵⁸ Se encontró en el muro de una pequeña cámara situada en la columnata del templo de Bel y la publicó Cantineau 1930:45ss. y 1931:117ss; más recientemente en Gawlikowski 1971:412ss. La discusión sobre el *marzeah* en Bryan 1973:176s., McLaughlin 2001:56s. y Kaizer 2002:232ss.

⁵⁹ Cf. PAT 0991,7.

⁶⁰ Apareció entre el campo consagrado a Ba'alšemen y el recinto de Diocleciano, ahora se encuentra en el museo de Palmira. Fue publicada por Gawlikowski 1971:412ss. La discusión sobre el *marzeah* en Bryan 1973:185ss., McLaughlin 2001:57s. y Kaizer 2002:232ss.

'Ate'aqab, hijo de Yarḥai, que estuvo a cargo de (6) la sala [...] 'Agailu, que estuvo a cargo de los pórticos (7) y Narqis y 'Agailu, hijo de Mihrdad, a los que se les han confiado (8) los jóvenes (/asistentes?) y 'Agailu, hijo de Worod, al que se le ha confiado los pórticos (9) y la casa de los centinelas. (Son) bien conocidos. En el mes de Adar (= marzo) del año 583

(= marzo), que [es] del año 584 ... (6) [y que sean bendeci]dos: Wa[habei] hijo de [Ša'a] hijo de 'Ate'aqab (7) [...] a car]go del altar [... (8)... hijo de] 'Ate'a]qab (hijo de) Yar[ḥai que] a cargo de [...(9) y... hijo de] 'Ate'aq[ab (hijo de) Yarḥai] que estuvo a cargo de la sala, y 'Ag[ailu hijo de ...] (10) [que (estuvo a cargo de) los pór]ti[cos y ... de los hombres jóvenes] (11) [.....] (12) [y] Yarḥib[ole', hijo de 'A]gai[lu que (estuvo a cargo)] d[e la ca]sa de los centine[las. (Ellos son) [bien] (13) conocido[s...]

Los documentos que aluden al *marzeah* son de distinta índole y se han encontrado en diversos lugares: un contrato regulador de la institución (*PAT* 0991), una inscripción sobre un altar (*PAT* 0326), otras sobre unas columnas de un templo (*PAT* 0265; 1357; 1358), en una casa (*PAT* 0316), en un lugar desconocido (*PAT* 2743), etc. Suponemos entonces que la asociación fue muy conocida por los habitantes de Palmira (de origen arameo, parto, helénico y romano); de hecho, algunos autores traducen *marzeah* por el vocablo griego *thiasos* (p.e., Starcky 1949:59, Gawlikowski 1971:415,420⁶¹). Así pues, además de informarnos de las características del *marzeah* palmirenses, confirman la asimilación de la entidad por una comunidad sincrética de semitas e indoeuropeos.

a. Todas las referencias a nuestra institución tienen un marco legal (como el contrato, *PAT* 0991) o, al menos, un reconocimiento social evidente: (1) en todas las inscripciones se especifica la fecha en la que se ponen por escrito (mes y año); (2) en el contrato se habla de «derechos de un miembro que permanece en el banquete en la sala del banquete» (*PAT* 0991,14); (3) se informa del origen de los individuos del grupo (p.e., *PAT* 0326; 0265); (4) el senado erige una estatua en honor de un líder del *marzeah* (*PAT* 0265); (5) se mencionan a varios emperadores (*PAT* 1357; la parte griega de *PAT* 0316); (6) algunas inscripciones son bilingües (araméo – griego: *PAT* 1357; 0316); (7) los líderes son personajes públicos, como, p.e., un senador (*PAT* 1358; 2812); (8) los miembros del *marzeah* deben ser «recordados y bendecidos» (*PAT* 2743; 1358).

b. Según los datos que se extraen, las reuniones del *marzeah* palmirenses debieron tener cierta periodicidad. En primer lugar, se menciona que la presidencia dura un tiempo determinado: «Durante su liderazgo (ברבנות מרזחותה) [de un tal Zebaida'] del *marzeah* de los sacerdotes de Bel» (*PAT* 0265; 1357), «durante el liderazgo del

⁶¹ Lipiński (1989:131) utiliza *thiasos* para referirse al *marzeah* mencionado en las téseras.

marzeah (ברבנות מרזחות), Šalma'...» (PAT 0316), «durante el liderazgo del *marzeah* (רבות מרזחות) de Yarḥai Agrippa'...» (PAT 2743), «durante el liderazgo del *marzeah* (ברבנות מרזחות) por Ḥadudan...» (PAT 1358; similar PAT 2812). En segundo lugar, es posible que este periodo comprendiera un año («durante este año...», PAT 0991,10), aunque en PAT 1358 y 2812 se nombre a un mismo líder durante dos años consecutivos. Por último, en cada liderazgo debieron reunirse varias veces para celebrar la máxima expresión del *marzeah*: «los días que haya banquete...», (PAT 0991,3).

c. En todas las inscripciones se menciona a un individuo que está a la cabeza del *marzeah* durante un periodo estipulado. Parece que este líder es un personaje destacado de la sociedad: (1) se especifica detalladamente su origen, p.e: «Zebaida', hijo de Ša'adu (hijo de) Taimošamaš»; «Šalma', hijo de Maliku, hijo de Belaida' Šalma', hijo de Maliku, hijo de Belaida'»; etc.; (2) puede tener un cargo político-militar, p.e: «Durante el liderazgo del *marzeah* de Se[p]tim[ius] Ḥadudan, [senador], ilustre, hijo de Septim[ius] 'Agailu Maqai, quien auxilió [las tropas de A]ureliano César, [nuest]ro Se[ño]r y guardi[án]del pueblo y de los niños [... y qu]e estuvo con aquellos en el tem[pl]o en el mes] de 'Ab del año 5[83]», (PAT 2743; cf. PAT 1358); (3) posee importantes recursos económicos: «[Ha erigido] estas seis [estatua]s de sus propios fondos» (PAT 0316); «trajo vino añejo a los sacerdotes el año completo de su propia casa» (PAT 2743). Si, además, en PAT 0991 se habla de «el miembro que sea elegido a su [cabeza...], se asume algún tipo de votación para escoger al líder. Por tanto, todas las cualidades mencionadas del candidato debieron influir directamente en favor de tal decisión.

Se plantea un problema cuando se analiza tanto el estatus del líder como el de los miembros de la asociación. Por un lado, existen pruebas de que este individuo pertenece a la casta sacerdotal: si el *marzeah* está compuesto por los «sacerdotes de Bel» (PAT 0265 y 1357) es lógico que su líder también tenga esta condición. Además, en las inscripciones bilingües se le llama en griego *archieús kai symposiarchos*, es decir, «sumo sacerdote» y «presidente del banquete». En cambio, en otras inscripciones parece que la figura principal del *marzeah* se diferencia del grupo sacerdotal: en dos documentos se menciona a Ḥadudan que tiene el cargo de «senador» (PAT 1358 y 2743) y en una de ellas (PAT 2743) se dice que este personaje les «trajo vino añejo a los sacerdotes el año completo de su propia casa». Así pues, cualquier persona destacada a nivel social y económico, que supuestamente fuera miembro de un *marzeah*, reunía los requisitos para convertirse en su líder⁶².

d. Es evidente que si hay un líder, existe una comunidad que lo avala: «Los miembros del *marzeah*» (PAT 0991: מרזח די לגברא; PAT 0326: בני מרזחא), cuyos nombres se recogen en varias ocasiones (PAT 0326; 2743; 1358 y 2812). Algunos autores, basándose en el término *gbr*' de PAT 0991, creen que tal vez este grupo estuvo

⁶² La condición del líder y de los miembros del *marzeah* sigue suponiendo un problema para los estudiosos: (a) hay quien afirma que son laicos (Teixidor 1981:312), (b) otros creen que sacerdotes (Alavoine 2000:12) y (c) también hay quien conjuga ambas posturas (McLaughlin 2001:59s.).

formado sólo por hombres (Teixidor 1981:312, McLaughlin 2001:52). Lo cierto es que los nombres propios mencionados corresponden a varones y en ningún momento se alude a una presencia femenina. Con todo, aunque es posible que el *marzeah* de Palmira sea exclusivamente masculino, no sabemos si en algún momento intervinieron mujeres o si hubo una entidad femenina similar⁶³. Por otra parte, igual que admitimos la idea de un líder-sacerdote como la de un líder laico, también debemos aceptar que unas veces los miembros del *marzeah* pertenecieron al ámbito de lo religioso («los sacerdotes de Bel‘astor y de Ba‘alšamen» en *PAT* 0991; «los sacerdotes de Bel» en *PAT* 0265 y 1357), mientras que otras no. Por último una parte al menos de este colectivo tiene que ocuparse de los cargos propios de tal entidad: el encargado de los votos, el del tesoro (en *PAT* 0991), el secretario, el encargado de la casa de la caldera, el administrador de vino y sus ayudantes (en *PAT* 2743), el encargado del altar (en *PAT* 2812), los centinelas, el encargado de la sala del banquete, los encargados de los pórticos y la casa de los centinelas, los que se ocupan de los jóvenes (en *PAT* 1358 y 2812). Así pues, no sólo hay responsables de los bienes inmuebles, sino también de la formación de los jóvenes que supuestamente en el futuro asumirán distintas funciones⁶⁴.

e. La dimensión religiosa del *marzeah* es indiscutible: el líder y sus miembros pueden ser sacerdotes, se ofrecen sacrificios, una inscripción se halla sobre un altar (*PAT* 0326), se sirve a los dioses (*PAT* 2743), etc. Además, aparece el nombre de una o varias deidades evidenciando un patronazgo divino del *marzeah*: Bel (*PAT* 0265; 1357)⁶⁵, Bel‘astor y de Ba‘alšamen (*PAT* 0991)⁶⁶, ‘Aglibol y Malakbel (*PAT* 0326)⁶⁷; en *PAT* 2743 se habla de «quien sirvió a los dioses» y según la descripción del lugar en *PAT* 1358 y 2812 Bel también debió ser su patrón, ya que su templo fue el más famoso de Palmira (cf. Drijvers 1982:716ss., Gawlikowski 1990:2608ss., Millar 1993:323ss., Kaizer 2002:67ss.). En definitiva, la mención de los distintos

⁶³ Recordemos que si se aceptan las «vacas de Bašán» de Am 4,1 como un *marzeah* femenino o como un grupo de mujeres integradas en un *marzeah* mixto, tendríamos una prueba de la participación femenina. Lo mismo sucede con la “fiesta de Ašurbanipal” donde aparece la reina.

⁶⁴ P.e., Cantineau (1930:47) cree que los preparaban para el servicio del templo.

⁶⁵ Bel o Bol es el dios principal del panteón de Palmira. En el mundo helenístico se le denomina *Bēlos* o *Zeús Bēlos*. En el panteón existe un grupo de divinidades con nombres compuestos por Bel/Bol en torno a él. Además es el dios principal en la “triada de Bel”, inspirada en la doctrina astrológica helenística: Bel – Yarḥibol – ‘Aglibol, es decir, el dios padre y creador, el dios sol y el dios luna. De hecho, en *PAT* 0265 se menciona a Yarḥibol. En las representaciones artísticas aparecen con un halo dorado como en la iconografía de Mitra y las imágenes cristianas. Sobre estos dioses cf. Drijvers 1982:717ss., Gawlikowski 1990:2608ss. y *ABD* s.v. “Palmyra”, Millar 1993:312ss. Kaizer 2002:56ss.

⁶⁶ Sobre este *marzeah* cf. Teixidor 1995:400s. Bel‘astor es un nombre compuesto por Bel, por tanto, se le relaciona directamente con este dios. En este caso aparece asociado a Ba‘alšamen, un dios tan importante como Bel, identificado con Hadad/Ba‘al unido al poder de la naturaleza, de la fertilidad, y con Zeus Olímpico. También se ha querido ver una triada de Ba‘alšamen, ya que a veces se presenta acompañado de algunos de los dioses de la esfera de Bel (cf. Gawlikowski 1990:2625ss.). Así pues, en la religión de Palmira existen dos dioses supremos: Bel y Ba‘alšamen. Cf. Kaizer 2002:56ss.

⁶⁷ Estos dos dioses aparecen asociados a Bel y en casos más tardíos también a Ba‘alšamen (cf. Gawlikowski 1990:2634). ‘Aglibol es el dios luna y Melakbel el «mensajero de Bel».

dioses indica que en esta ciudad hubo más de un *marzeah*, entre los que sobresalía el dedicado a Bel (cf. McLaughlin 2001:58s., Kaizer 2002:229ss.).

f. La máxima expresión del *marzeah* es la celebración de un banquete («los días que haya banquete», *PAT* 0991), para lo que tenían habilitado un recinto específico llamado «la sala del banquete» (אדרונה; *PAT* 0991,7.11.14; 1358,5). Además, en los templos, en especial en el de Bel, se reconoce un espacio exclusivo para la celebración simpótica (Gawlikowski *ABD* s.v. “Palmyra”). Esto no quiere decir que esta reunión sólo tuviera lugar en los santuarios, pero, al menos, se distinguen como los puntos principales en la ciudad para su festejo. Esta información pone de manifiesto que el término *marzeah* alude, en este caso, a un grupo y no a un lugar concreto.

g. Mantener una asociación como el *marzeah* requería de una economía estable. Por un lado, se menciona una serie de bienes inmuebles (como la sala del banquete, los pórticos, la sala de la caldera, etc.), que pertenecen al entorno de la entidad, y, por otro, las ofrendas, la comida, el reparto de lo que le corresponde a cada miembro, el vino, etc. También establecen multas para quien no guarde cierto juramento (*PAT* 0991) y se habla de un dinero («tres še[kels] tirios para el tesoro») relacionado con el líder del *marzeah*⁶⁸. Es evidente, entonces, que esta institución financiaba sus reuniones a través de ingresos (cuotas, multas, donaciones como las de las estatuas en *PAT* 0316 o el vino de *PAT* 2743, etc.), de manera que se intuye un estatus social alto del grupo que lo compone.

h. Si el acontecimiento más destacado de la asociación es el banquete y sabemos que una de sus características principales es la ingesta de alcohol, no es difícil suponer la importancia del vino en el *marzeah* de Palmira. Incluso en una de las inscripciones se valora el hecho de que el líder les donara su propio vino: «Estuvo a cargo del reparto para el año completo y trajo vino añejo a los sacerdotes el año completo de su propia casa...» (*PAT* 2743).

2.2.2. Téseras (*tesserae*) (§ 30)

En Palmira, además de las inscripciones, han aparecido unas 1200 téseras que nos aportan una interesante información sobre la vida de la ciudad. La mayoría son de arcilla, aunque también hay de metal o piedra, tienen formas geométricas y tamaños diferentes y muchas están decoradas por ambas caras con distintos motivos (se representan personajes, elementos de la naturaleza, etc.). Nuestra atención se centra en las nueve referidas al *marzeah*, datadas de los ss.I – III d.C.⁶⁹:

⁶⁸ Teixidor (1981:179) piensa que el líder donaba este dinero por obtener el honor de la presidencia. En cambio, McLaughlin (2001:52) propone que esta cantidad se destinaba a la financiación del banquete.

⁶⁹ *PAT* corresponde a la ed. de Hillers – Cussini 1996 y entre paréntesis la R. + un número a la antigua de Ingholt – Seyrig – Starcky 1955, mientras que Dunant n° 12 se refiere a la publicación de Dunant 1959. La discusión sobre el *marzeah* en Bryan 1973:220ss., McLaughlin 2001:48ss. y Kaizer 2002:229ss.

PAT 2033 (R.27)

- (A) Los sacerdotes de Bel
- (B) Ḥairan ‘Atenuri Ṣalmai
líder del *marzeaḥ*

PAT 2036 (R. 30)

- (A) ‘Awida hijo de Taimarṣu,
hijo de ‘Awida, líder del
marzeaḥ

PAT 2037 (R.31)

- (A) Ṣalman Yarḥibola’ Malku
‘A‘bai, líder del *marzeaḥ*

PAT 2040 (R.34)

- (A) Durante el liderazgo del
marzeaḥ de Ṣalman Yarḥibola’
Malku ‘A‘bai ...
- (B) Ṣalman

PAT 2039 (R. 33)

- (A) Bolḥa’, hijo de Ḥairan,
líder del *marzeaḥ*
- (B) Bolḥa

PAT 2038 (R.32)

- (A) Bageṣu Ḥamma’ líder del
marzeaḥ, año 444 (=132/3
d.C.)

PAT 2041 (R. 35)

- (A) Yarḥibola Liramman, líder
el *marzeaḥ*
- (B) Yarḥibola

PAT 2279 (R.301)⁷⁰

- (B) (1) miembros del *marzeaḥ*
(2) ... Ne]bo(?) (3) (4)

PAT 2807 (Dunant n° 12)

(B) *Marzeaḥ* de Be‘elkat y Taima, día 5

TÉSERAS

(recogidas en Ingholt – Seyrig – Starcky 1955 y la última en Dunant 1959:XIV)



PAT 2033 (R.27)

PAT 2036 (R. 30)

⁷⁰ Esta cara tiene cuatro líneas de la que sólo se puede leer la primera y las dos letras que aparecen en la segunda *lbo* y que suelen reconstruir como «Nebo». En la tercera línea se ha propuesto un comienzo con *bw* o con ‘*w* (Bryan 1973:225), pero no es seguro.



PAT 2037 (R.31)



PAT 2040 (R.34)



PAT 2039 (R.33)



PAT 2038 (R.32)



PAT 2041 (R.35)



PAT 2279 (R.301)



PAT 2807 (Dunant n° 12)

Hay un cierto acuerdo en que la función de estas téseras era justificar la participación en un evento o en la distribución de la comida (Eissfeldt 1966:173, Bryan 1973:220). Algunos incluso sugieren que se trata de un cédula de admisión en un banquete (du Mesnil du Buisson, citado por McLaughlin 2001:48). En cualquier caso, estas téseras no sólo confirman las características del *marzeah* palmirense que veíamos en las inscripciones anteriores, sino también aportan otros datos significativos al respecto:

a. En las téseras *PAT* 2033, 2036-2039, 2041 se alude a un «líder del *marzeah*» (רב מרזחא) y en *PAT* 2040 a un «liderazgo del *marzeah*» (רבנות מרזחא). En ambos casos se especifican los nombres completos de los dirigentes. Por la otra cara se presenta la figura de un sacerdote, al que a veces acompaña el mismo nombre en su forma abreviada (*PAT* 2039-2041). Se produce, entonces, una clara identificación

entre la imagen y la referencia, por lo que suponemos que con este gesto se le honra por estar al frente de la entidad.

b. Con la excepción de *PAT* 2040, en la que está ofreciendo incienso, en estas primeras téseras la posición del sacerdote conecta directamente con las representaciones convivales de la Antigüedad: se halla rodeado de ramas de palma, reclinado debajo de una vid y en la tésera *PAT* 2039 parece incluso que sostiene una copa. Por tanto, confluyen en él las características propias del sacerdote en su templo y las del simposiarca en el banquete⁷¹. Sin embargo, es necesario subrayar que no son actividades tan alejadas, ya que en las inscripciones palmirenses se advierte que en el propio templo de Bel había un recinto identificado con «la sala del banquete».

c. Como en las inscripciones, también aquí se informa de que la presidencia de la entidad tiene una duración determinada (רבנות מרוחה en *PAT* 2040). Sin embargo, por primera vez en un testimonio de Palmira se especifica que la festividad se extiende a lo largo de una serie de días: «*Marzeah* de Be'elkat y Taima, día 5» (*PAT* 2807). Es posible que en este caso el término aluda a una fiesta en lugar de a un grupo o a un espacio físico.

d. En una de las téseras se habla de «los miembros del *marzeah* (בני מרוחה)» (*PAT* 2279) y en otra de «los sacerdotes de Bel» (*PAT* 2033). La identificación de unos con otros ha llevado a du Mesnil du Buisson a incluir unas veinte téseras más, relativas a los sacerdotes de Bel, entre los testimonios del *marzeah* (en Bryan 1973:222ss.): (1) unas muestran a un sacerdote reclinado por una cara y por otra un nombre (*PAT* 2016, 2018-2020, 2023, 2025, 2028, 2029, 2035 + *PAT* 2033⁷² con el vocablo *marzeah*); (2) las otras están decoradas con motivos iconográficos como un árbol frutal, una jarra, dos ánforas y un carnero, un asistente sirviendo de un ánfora, el pecho de un sacerdote con una rama de olivo o un laurel, la tríada de Bel, etc. (*PAT* 2017, 2021, 2022, 2024, 2026, 2027, 2030-2032, 2034)⁷³. No obstante, rechazamos esta idea suscribiendo los argumentos de Bryan (pp.222ss; después McLaughlin 2001:50): (1) el primer grupo puede responder simplemente a una forma de honrar a un individuo⁷⁴; (2) en cuanto al segundo, sólo las dos primeras téseras tienen un nombre grabado y en ninguna de ellas se presenta el motivo del banquete (el sacerdote reclinado). En consecuencia, no todas las referencias a «los sacerdotes de Bel» conectan con el *marzeah*, ya que como tales debieron cumplir con otras actividades religiosas propias de su rango. Por otro

⁷¹ Bryan (1973:221) considera que en *PAT* 2040 no se muestra al sacerdote en la posición característica del banquete, ya que ofrecer incienso a un dios (quizás Yarhibol) puede provenir más del cargo de sacerdote que de líder de un simposio.

⁷² R.10, 12-14, 17, 19, 22, 23, 29 + R.27.

⁷³ R. 11, 15, 16, 18, 20, 21, 24-26, 28.

⁷⁴ Un caso donde no se alude a un *marzeah* sería el de la inscripción en griego que se ha encontrado en el ágora de Palmira. En ella se describe la consagración de un joven al sacerdocio de Palmira (Seyrig 1941:267ss.).

lado, «los miembros del *marzeah*» tampoco coinciden siempre con los «sacerdotes de Bel», pues hay ocasiones en que se menciona a una divinidad diferente. Esto es, sólo cuando se dice claramente que es Bel o incluso si no se menciona ningún nombre se puede pensar en este dios, debido a que su *marzeah*, igual que su templo, fue el más famoso de Palmira.

e. Además de las referencias a Bel y de las téseras que pueden aludir a él (*PAT* 2033 + *PAT* 2036-2038, 2041), encontramos también el nombre y a veces la imagen de otros dioses, cuyo papel sería el de patrón de esta asociación⁷⁵. En concreto, en *PAT* 2039 aparece Pan (McLaughlin 2001:49)⁷⁶; en la segunda línea de *PAT* 2279 algunos han reconstruido el nombre del dios Nebo y en la otra cara se observa a su equivalente griego, el dios Apolo desnudo⁷⁷; por último, en *PAT* 2807 se habla de un *marzeah* de «Be'elkat y Taima», que suelen ser consideradas divinidades⁷⁸. En definitiva, se confirma que junto al *marzeah* de Bel debieron existir en Palmira otras sociedades bajo la protección de dioses distintos.

f. Algunos autores, apoyándose en esta iconografía, han visto una dimensión funeraria en las téseras, consistente en una ceremonia para asegurarse la inmortalidad del miembro honrado (Porten 1968:183, du Mesnil du Buisson en Bryan, p.221). Sin embargo, la mayoría, incluso aquellos que se han esforzado en justificar el ámbito fúnebre del *marzeah*, consideran que no hay indicio ninguno que justifique esta afirmación (Lewis 1989:91, Alavoine 2000:13s.).

3. CONCLUSIONES

El análisis de estos documentos confirma los rasgos del *marzeah* que veníamos observando desde los testimonios más antiguos. Es revelador, entonces, que muchas de sus características se hayan mantenido a lo largo de más de dos milenios y en culturas semíticas de carácter muy diverso. Al mismo tiempo, se observa que esta institución se ha adaptado al ambiente en el que se desarrolla, lo que implica una evolución del *marzeah*. Si bien este capítulo abarca sociedades distintas durante un

⁷⁵ La tésera que plantea un problema es *PAT* 2040, donde un sacerdote le ofrece incienso a la divinidad, probablemente Yarhibol. No sabemos si es una ofrenda realizada en el marco del *marzeah* o simplemente alude a la dimensión religiosa del sacerdote. En cualquier caso, no son excluyentes la una de la otra.

⁷⁶ Pan es un dios muy famoso en el mundo de influencia griega por su relación con la naturaleza y los pastores. Además de otras características, como sus cuernos, destacan sus miembros inferiores por ser como los de un macho cabrío (Grimal 1994 s.v.).

⁷⁷ En Palmira se ha identificado al dios Nebo con el Apolo griego. Nebo o, más conocido en Siria como Nabu, tenía, como Bel, un templo en la ciudad (Gawlikowski 1990:2645).

⁷⁸ No obstante, también hay quien ha propuesto otras explicaciones: la interpretación de *be'elkat* como «altar» (Eissfeldt 1966:174, «Kultverein, an deinem Altar, und Taima, Tag 5»), refiriendo el segundo nombre a un individuo, a una tribu, etc; las distintas opciones en Bryan p.225 y McLaughlin p.49n.164.

extenso periodo (s.VII? a.C. – s.III d.C.), las siguientes conclusiones nos permitirán tener una visión general para contrastar los datos al final de nuestro trabajo.

1. Contexto religioso. En muchos de los testimonios se menciona a una divinidad (en algunos casos a varias), a la que suele estar dedicado el *marzeah*: «los dioses» (el papiro moabita), Šamaš (la copa fenicia de bronce), Ba‘al Šafón (la tarifa de Marsella, la inscripción de El Pireo), «‘Obodat el dios» (la inscripción de Petra), «Dušara, el dios de Gaia» (inscripción nº 10 de ‘Avdat), Bel, Bel‘astor y Ba‘alšamen, ‘Aglibol y Malakbel y otros dioses sin identificar (en las inscripciones de Palmira) y Bel, Be‘elkat y Taima y otras deidades que aparecen dibujadas (Pan y el equivalente griego de Nebo: Apolo; en las téseras palmirenses). No sólo el patronazgo divino nos hace pensar en la dimensión de lo sagrado, sino que también hay otras referencias al respecto: se regulan los sacrificios del grupo (la tarifa de Marsella), el líder está al servicio del templo y su homenaje se paga con el dinero de la divinidad (la inscripción de El Pireo), aparecen objetos que podrían ser altares para las libaciones y en uno de ellos la marca de una copa (en ‘Avdat), la reunión tiene lugar en un templo, el líder y los miembros del *marzeah* son los sacerdotes (en las inscripciones y téseras de Palmira), etc.

2. Marco legal. Pese al carácter elitista del *marzeah*, la institución debió ser bastante conocida en estas sociedades, pues las referencias se encuentran en documentos muy diversos: un contrato, una estatua, en estelas, en altares, etc. Esto nos hace suponer que el *marzeah* estaba bien organizado a nivel interno, pero también se regulaba la relación con la sociedad en general y con las autoridades en particular. En el papiro moabita se expone la nueva situación del *marzeah* con el cambio del líder, ratificada por la presencia de un testigo («el tercero») y el sello del rey. En la tarifa de Marsella se advierte que el pago del *marzeah* por los sacrificios de Ba‘al-Šafón debe realizarse «según lo estipulado en el documento». La inscripción de El Pireo nos cuenta el homenaje a un líder del grupo consistente en una corona y una estela. Las inscripciones de ‘Avdat mencionan al rey de los nabateos. En Palmira se especifica la fecha de los acontecimientos relativos a la institución así como el origen familiar los participantes, se habla de los derechos de un miembro (*PAT* 0991), de los cargos políticos que tienen algunos líderes e incluso encontramos inscripciones bilingües. Por tanto, en todos los casos se confirma bien un estatus legal del *marzeah* o, al menos, un evidente reconocimiento social.

3. Economía del *marzeah*. Los documentos nos indican que esta entidad posee un buen sistema de financiación y una serie de bienes inmuebles. Por un lado, se mencionan cantidades de dinero para distintos fines: en el *óstrakon* de Elefantina se habla de un importe que uno de los miembros debe entregar a un otro (¿al tesorero, al líder?); la tarifa de Marsella regula los pagos por los sacrificios, entre los que se encuentra el de nuestra institución; en el homenaje recogido por la inscripción de El Pireo se le entrega al líder del *marzeah* una corona de veinte daricos y le erigen una

estela de veinte dracmas como recompensa por las mejoras realizadas en el templo; en las inscripciones de Palmira se informa de unas multas por no guardar un juramento, así como de un dinero relacionado con su líder. En definitiva, lo más probable es que el grupo tuviera un fondo, financiado con pagos, multas, etc., que utilizaba para costear las ofrendas, los banquetes (el vino, la comida) y otros eventos.

Por otro lado, como en los testimonios del Oriente Próximo Antiguo, se alude a las posesiones y se regula su situación (a cargo de quién están, el dinero destinado a ellas, etc.): el papiro de Moab nombra, junto al *marzeah*, dos piedras de molino y una casa; las inscripciones palmirenses mencionan la sala del banquete, la casa de la caldera, las distintas partes del templo, etc. Según parece, su mantenimiento era responsabilidad del líder o del miembro al que se le encomendaban.

4. Líder del *marzeah*. En casi todos los testimonios se presenta un individuo a la cabeza del *marzeah*, cuyas virtudes lo hacen merecedor del liderazgo: debe ser un personaje conocido, pues se suele especificar su nombre (p.e., Sara' en el papiro moabita, 'Obaidu en la inscripción de Petra y de forma más detallada en las inscripciones y téseras palmirenses), posee un alto poder adquisitivo (en Palmira se habla de un líder que le trajo el vino a los sacerdotes de su propia casa y de otro que pagó seis estatuas de su propio dinero), en algunos casos ostenta un cargo político de relevancia, como el de senador (en las inscripciones de Palmira) o el de rey (en Petra), tiene capacidad para gestionar los recursos de la institución (p.e., las reformas del templo según la inscripción de El Pireo). Todas estas cualidades debían intervenir directamente en su elección, ya que, según parece, este puesto se renovaba cada cierto tiempo (en Palmira aparece con frecuencia la expresión «durante el liderazgo de X»). Se sabe, además, que algunas veces este cargo lo detentaba un sacerdote (como, p.e., un sacerdote del dios Bel en Palmira⁷⁹) e incluso el propio dios patrón del *marzeah* (en la inscripción de Petra)⁸⁰.

5. Miembros del *marzeah*. Los individuos que componen el *marzeah* son, en definitiva, reflejo de su líder: tienen un estatus social alto (en Petra se identifican como «compañeros» de su presidente, en la inscripción de El Pireo se les llama «nuestros líderes en el templo»), se mencionan sus nombres como personajes conocidos (en Palmira), poseen recursos económicos con los que pagar su cuota, los sacrificios, los homenajes, etc. Muchos de ellos, aunque no conocemos el sistema electivo, detentan importantes cargos, contribuyendo al buen funcionamiento de la institución (cf. las inscripciones de Palmira: encargados de los pórticos, de los jóvenes, de las distintas salas,...). Por último, también nos encontramos con sacerdotes que participan en el *marzeah* (en especial en Palmira).

⁷⁹ En las inscripciones bilingües se le llama *archieiréús* 'sumo sacerdote'.

⁸⁰ Quizás el rey divinizado(?). No resulta tan excepcional la unión entre el liderazgo y el patronazgo si tenemos en cuenta que en los testimonios ugaríticos aparecía una divinidad con ambas funciones (KTU 1.21 y 1.114).

El problema principal que ha quedado sin resolver es si este grupo estaba compuesto exclusivamente de varones o podían intervenir mujeres. Según lo que se nos cuenta parece que el *marzeah* consistía en una entidad masculina («los miembros del *marzeah*», «los compañeros», «los sacerdotes de Bel», etc.), donde cada *gbr*’ («miembro varón» cf. *PAT* 0991) participaba activamente. Sin embargo, en ningún momento se prohíbe la presencia femenina. Si admitimos que en Am 4 el profeta alude a un *marzeah* femenino o, al menos, a la intervención de mujeres, dejamos abierta esta posibilidad. Otro ejemplo sería el del marfil de Nínive, “la fiesta de Ašurbanipal”, en el que aparece la reina junto a su esposo en un banquete (cf. c.I 2.1.a.). En consecuencia, la ausencia de mujeres se puede deber simplemente a una pérdida de los datos.

6. Celebración convival. El banquete es la máxima expresión del *marzeah*, de la que estos testimonios dan buena cuenta. En primer lugar, se alude abiertamente a la «sala del banquete» (*PAT* 0991; 1358) y a «los días que haya banquete» (*PAT* 0991), lo que nos lleva a pensar que había un lugar y un tiempo destinados para este evento (en algunos casos un templo importante). Asimismo, se muestran elementos propios de tal festejo: una copa de bronce en la que está inscrita la palabra *marzeah* (copa fenicia⁸¹), imágenes en las téseras de Palmira donde un sacerdote recostado, al modo de los banquetes orientales, sostiene una copa, etc. A esto hay que añadir tanto las referencias directas al vino (*PAT* 2743), como los símbolos con los que este líquido se identifica: la propia copa, los motivos iconográficos de las téseras palmirenses (una vid, los dioses dibujados), la mención de Dušara en ‘Avdat, pues es el equivalente al dios griego del vino (Dioniso), etc.

7. ¿Contexto fúnebre? Pese a que algunos autores han insistido en justificar la dimensión funeraria del *marzeah*, no existe ni un solo dato objetivo que la confirme. Se pensó, p.e., que los sacerdotes reclinados en las téseras palmirenses representaban un recuerdo del difunto o que el dinero a pagar en el *óstrakon* de Elefantina se refería a una cantidad destinada al banquete conmemorativo de un antiguo miembro. Sin embargo, estos ejemplos pueden responder a una interpretación menos rebuscada: a una escena de banquete en el primer caso y a una cuota del *marzeah* en el segundo. Por tanto, con la excepción de Jr 16, todavía no tenemos una referencia clara al contexto fúnebre.

8. Interpretaciones del término. Según estos documentos se desprenden del vocablo *marzeah* cuatro lecturas distintas conectadas entre sí.

(a) *Marzeah* se puede identificar con el grupo: en algunos textos, como la tarifa de Marsella, la inscripción de ‘Avdat y las inscripciones de Palmira, cuando se habla de *marzeah* se alude a los miembros que lo componen. Sabemos incluso que en un mismo territorio podían existir varias asociaciones de este tipo (cf. la tarifa de

⁸¹ En Am 6, donde también se alude al *marzeah*, se menciona a los que beben el vino en copas.

Marsella, la inscripción nº 10 de ‘Avdat, los documentos de Palmira que mencionan a distintos dioses y líderes y, con menos seguridad, el *óstrakon* de Elefantina).

(b) El espacio de reunión puede ser denominado en algunos casos *marzeah*: a veces este término se refiere a un bien inmueble que les sirve de punto de encuentro a los miembros (en el papiro moabita). El templo es, en ocasiones, uno de los lugares donde se habilita una sala para este fin.

(c) Hay veces que con *marzeah* se alude a la celebración o al periodo de festejos relacionado con este grupo; de hecho, suele aparecer la expresión «en el día X del *marzeah*, en el año X» (cf. inscripción de El Pireo o la tésera de Palmira *PAT* 2807) o el nombre de un mes (p.e. en la copa fenicia Šamaš es el dios sol, pero también el mes dedicado a esta divinidad).

(d) El término *marzeah* también sirve para designar el tiempo en que dura el liderazgo de esta comunidad: según parece, el líder estaba a la cabeza del grupo por un periodo bien acotado, probablemente un año (p.e., en los documentos de Palmira aparece habitualmente la expresión «durante el liderazgo de X»). Es probable, entonces, que en este tiempo tuvieran lugar encuentros fijados («durante el liderazgo de X...» «los días que haya banquetes»).