

*Myrtia*, nº 21, 2006, pp. 235-276

LA MENCIÓN A JUDAS ISCARIOTA EN EPITAFIOS  
LATINOS CRISTIANOS DE LA HISPANIA VISIGODA Y BIZANTINA:  
EL DELITO SEPULCRAL Y LA CONDENA MÁGICA

SABINO PEREA YÉBENES  
Universidad de Murcia\*

**Summary.** We study several Hispanic, Christian epitaphs, of Byzantine and Visigothic epoch, with a common denominator: they refer to Judas Iscariota (the Apostle of Jesus), in a typical formula of religious penalty or sorceress against the rapists of graves.

**Resumen.** Estudiamos varios epitafios hispanos, cristianos, de época bizantina y visigoda, con un denominador común: hacer referencia a Judas Iscariota en una típica fórmula de condena religiosa o mágica lanzada contra los que violentan los sepulcros.

El presente trabajo tiene origen en el interés despertado por una inscripción latina procedente de los alrededores de Cartagena, de la pedanía de Molino de Marfagones, que cita a Judas Iscariota. La profundización en el tema me ha llevado a traer, para su comparación y contraste, otros ejemplos epigráficos que citan al mencionado apóstol, en Hispania y fuera de ella, así como a evaluar y calibrar, en su conjunto, el sentido de estos testimonios funerarios tan singulares con la fórmula “*cum Iuda...*”

La mencionada inscripción fue encontrada antes de 1871 en circunstancias poco claras. Del hallazgo se hizo eco el catálogo de *Inscripciones Cristianas de Hispania (IHR)*, de Hübner<sup>1</sup> y el *Boletín de la Real Academia de la Historia* del año 1876<sup>2</sup>; poco después la trata R. Amador de los Ríos<sup>3</sup>. La recoge

---

\* **Dirección para correspondencia:** Sabino Perea Yébenes. Departamento de Prehistoria, Arqueología, Historia Antigua, Historia Medieval y Ciencias y Técnicas Historiográficas, Universidad de Murcia. Facultad de Letras – Campus de la Merced. 30001-MURCIA. Mail: sperea@um.es.

<sup>1</sup> E. Hübner, *Inscriptiones Hispaniae Christianae (IHC)*, Berlin 1871, nº 403.

<sup>2</sup> BRAH 1876, p. 26, comentario de A. Fernández Guerra.

<sup>3</sup> R. Amador de los Ríos, *España. Sus monumentos y artes, su naturaleza e historia*. Murcia y Albacete. Barcelona 1889, p. 556.

al catálogo general de Diehl, *ILCV* 3847<sup>4</sup>, y Vives en su repertorio de inscripciones cristianas de la Hispania romana<sup>5</sup>. Es, por tanto, conocida desde hace tiempo, aunque el original se perdió poco después de su hallazgo. Su recuperación en 1965 permitió asegurar su procedencia del lugar anteriormente citado. La mejor edición del texto es la de Abascal y Ramallo<sup>6</sup>. Las ediciones al citado repertorio poco o nada añaden a lo dicho antes, salvo detalles<sup>7</sup>.

La cronología propuesta ha sido diversa, siempre, naturalmente, en el contexto cristiano<sup>8</sup>: Hübner la dató en el siglo VII., M. Koch<sup>9</sup> la data en una época más temprana, imprecisa, que recuerdan y suscriben Abascal y Ramallo<sup>10</sup>, J. Vizcaíno Sánchez<sup>11</sup> propone con cautela una cronología del siglo IV o V d.C., aunque en conversación verbal me indica que el contexto arqueológico, y por ende la fecha más probable para esta inscripción es el siglo VII.

Particularmente considero que la fecha de este epígrafe, y la de los otros paralelos hispanos con la fórmula “*cum Iuda partem habeat*”, es el siglo VII, tal como propuso Hübner. Más adelante aportó los argumentos que sostienen esta hipótesis.

Pero hay otras cosas que me interesan más del texto y que no han sido tratadas antes: y no me refiero precisamente a su valor documental para ilustrar la introducción o consolidación del cristianismo en la región, sino otras dos variables internas más importantes: en primer lugar, enfatizar que se trata de un documento de primera mano que habla de un delito sepulcral (la violación de tumbas, práctica bien documentada en la epigrafía), y en segundo lugar la pena impuesta a los posibles delincuentes (enviarlos allí donde mora Judas Iscariota o desearles su mismo y terrible final); una resolución ésta que es o participa

<sup>4</sup> E. Diehl, *Inscriptiones Latinae Christianae Veteres* (=ILCV), Berlin 1925 ss.

<sup>5</sup> J. Vives, *Inscripciones Cristianas de la España Romana y Visigoda* (=ICERV), Barcelona 1969, nº 262.

<sup>6</sup> J.M. Abascal / S.F. Ramallo Asensio, *La ciudad de Carthago Nova: la documentación epigráfica*. Murcia 1997, nº 223, lám. 194.

<sup>7</sup> Por ejemplo el comentario a esta inscripción de J. Vizcaíno Sánchez, en VV.AA., *Bizancio en Carthago Spartaria. Aspecto de la vida cotidiana*. Cartagena 2005, p. 112, con foto en color de la lápida funeraria.

<sup>8</sup> Cfr. A. González Blanco, “La iglesia *Carthaginense*”, en J. Más García (dir.): *Historia de Cartagena*, Murcia 1986, p. 161-191.

<sup>9</sup> M. Koch, “Die römische Gesellschaft von Carthago Nova nach den epigraphischen Quellen”, en F. Heidermann / E. Seebold (eds.), *Festschrift für J. Untermann zum 65. Geburtstag*, Innsbruck 1993, pp. 191-242. [Resumen en español: “Las grandes familias en la epigrafía de Carthago Nova”, *Primer Congreso Peninsular de Historia Antigua. Santiago de Compostela 1986*, Santiago 1988, II, pp. 403-407].

<sup>10</sup> *Loc. cit.*, p. 473.

<sup>11</sup> *Loc. cit.* p. 112.

ampliamente de la práctica mágica, tan asentada en ambientes paganos y cristianos de la romanidad tardía.

Se me podrá decir que hablar ahora de este texto alusivo a Judas Iscariota —casi al mismo en que se ha publicitado y se ha dado a conocer el texto y la edición científica del perdido *Evangelio de Judas*— es puro oportunismo. Y lo acepto porque es verdad. La recuperación de este evangelio perdido tiene una importancia tan grande que cualquier discurso sobre el apóstol —¡no lo olvidemos!— Judas ha de pasarse por el tamiz del viejo (y nuevo) documento. La inscripción sepulcral que comentamos me ha parecido un ejemplo paradigmático de la mala imagen que tuvo siempre “el traidor” Judas. Y precisamente la antigüedad de esta inscripción hurga más en la herida de una injusticia secularmente urdida y mantenida por los cristianos desde los orígenes de su religión: condenar a la ignominia a un atribulado discípulo directo de Jesús, y al parecer especialmente amado por el Maestro<sup>12</sup>.

## 1) EL DOCUMENTO


### A) SOPORTE Y TEXTO

El monumento se conserva en el Museo Arqueológico Municipal de Cartagena (inv. 2924). Dimensiones: 60 cm (altura); 50 cm (anchura); 15 cm (fondo). El campo epigráfico, de 36 cm de anchura, con pequeña variación, está

---

<sup>12</sup> Dicho esto, leído entre líneas del nuevo y excepcional documento rescatado, hay que decir que el *Evangelio de Judas* no es un “contra-evangelio”, sino un evangelio “alternativo”, y tardío respecto a los canónicos, aunque muy antiguo (pues la fecha más probable del documento original conservado es finales del siglo III o el siglo IV, aunque sin duda es copia —¿fidedigna?— del original que circulaba a finales del siglo II y del que pudo tener noticia Ireneo de Lyon. Todos estos aspectos están tratados con suma solvencia en la siguiente obra: R. Kasser, M. Meyer, G. Wurst, B.D. Ehrman, *El evangelio de Judas*, Barcelona 2006. También, en el mismo sentido, F. García Bazán, *El evangelio de Judas*, Madrid 2006. El texto es un texto gnóstico de tendencia o espíritu “setiano” o “cainita” (cf. Tertul. *De Baptismo* 1, 4-7), por tanto herético, aunque plenamente “gnóstico”, sectario. Dicho esto es muy original la descripción y la misión de Judas, no como el traidor, sino como “el elegido” por el propio Jesús para que se cumpliera la magna misión de la entrega y del sacrificio definitivo en la cruz. Aunque sectaria, no deja de ser interesante esta visión de la persona y personalidad de Judas, vista a través de un diálogo teológico, secreto y directo entre el mismo Jesús y su discípulo. Este Judas es bien distinto —radicalmente opuesto— al Judas traidor al que aluden los epitafios cristiano-bizantinos de los que hablamos aquí, que ponen a Judas como ejemplo (o uno de los ejemplos) de los personajes más viles de la Biblia.

rebajado y inscrito en un doble marco. El texto, según Abascal y Ramallo<sup>13</sup> dice así:

<p>5 † <i>Hic iacet Saturina qui vixit annos sex et redivit in pace si quis tem(p)taverit isto (sic) monumento a- beat parte com (sic) Iuda Iscariota.</i></p> <p>Traducción:</p> <p>«Aquí yace Saturina, que vivió seis años y recobró la paz. Si alguien fuerza este monumento (sc. esta tumba) tome parte con Judas Iscariota.»<sup>14</sup></p>	
---	---

## B) LA NIÑA DIFUNTA: SATURINA

No conozco el nombre propio femenino *Saturina* en epitafios cristianos griegos, pero sí paganos: un texto de Calcis en Eubea (*IG XII, 9, 1089*), donde leemos: Σατυρῖνα' Απολλωνίου χαίρει. Y otro epitafio de Peraia de Rodas (*SEG XXXIV, 808*): Σατυρῖνας καὶ Γαλατέας ΤΟΔΕΠΙΣ ΤΑΠΑ (?) χαίρετε. Estos testimonios, de fecha insegura, podrían fecharse a finales del siglo III d.C.

Más interesante y fructífero ha resultado aún el rastreo epigráfico del cognomen *Saturina* en textos funerarios latinos.

No debe considerarse casualidad que, salvo la *Saturina* de *Carthago Nova*, todas las demás sean del norte de África, y todas ellas aparezcan en epitafios. Hay dos inscripciones del *Africa Proconsularis*<sup>15</sup> y ocho de la

<sup>13</sup> *Loc. cit.*, p. 472.

<sup>14</sup> En el sentido de “comparta la suerte de Judas Iscariote”.

<sup>15</sup> *AE 1933, 56 Carthago: Gal(l)u(s?) Lunu( ) Fausca / Placu(!) Meiu(!) Rupila / Rup(iliae) Liciniu(s) Maxima / Salbao(!) Marta / Septemiu(s!) Amia / Saturina Speratus /*

*Mauretania Cesariensis*. De ellas, una de *Regiae* (actual Douar Arbal)<sup>16</sup>, otra de *Numerus Syrorum* (actual Lalla Maghnia)<sup>17</sup>, y seis de *Altava* (actual Ouled Mimoun), que conviene traer a primer plano:

—*D(is) M(anibus) s(acrum) / Aur[e]l(ius) Alta/ves(is) Sa[turinae(?)] / filiae dulcis(simae) / vix(it) an(nos) V m(enses) VI / d(ies) X*<sup>18</sup>

—*D(is) M(anibus) s(acrum) / Maen(ia) Satur(ina) / fecit suo marito / S(extus?) (H)or[... T]ert[ellus(?)*<sup>19</sup>

—*Mem(oria) Flavia Satu/rina devotae (sic) vix(it) annis / p(lus) m(inus) XX disc(essit) XVIII Kal(endas) / Octobres ann(o) p(rovincia) CCCCXCI*<sup>20</sup>

—*[Memoria T]iti(a)e Saturi/[n(a)e] fili(a)e dul(cissimae) vi/xit an(nos) III dis(cessit) XVI / [K(alendas)] N(ovembres?) p(rovincia) CCCL*<sup>21</sup>

—*Memoria / C(a)ecilia Sa/turina vic/si(t) an(n)is{s}s} XV dis/ces(s)it XII K(a)l(endas) Oc/tob(res) an(no) p(rovincia) CCCCII*<sup>22</sup>

—*D(is) Ma(nibus) / Oppia Sa/turina vic/[si]t(!) an(n)is / XVII disc/[essit]*<sup>23</sup>

De este conjunto de epitafios nos interesa la concentración “africana” del *cognomen* *Saturina*, particularmente numeroso en *Altava* en la *Cesariensis*. También importa mucho la datación de muchas de ellas y su carácter cristiano. Creo que legítimamente puede proponerse –al menos proponerse– el origen africano de la *Saturina* (y de su familia) enterrada cerca de *Carthago Nova*. Una vez dicho esto es fácil ir un poco más allá, y del mismo modo hipotéticamente, aunque en absoluto resulta descartable, podría afirmarse que las primeras comunidades (o comunidades cristianas de emigrantes asentados en la región de

---

*ut siqui contra / feceri(!) Cl(e)opatra*. Añadir AE 1996, 1750: *Flavia / Victoria / Saturina / II p(ia) vix(it) an/[nos] LXXV*.

<sup>16</sup> CIL VIII, 21638: *D(is) M(anibus) s(acrum) / Aurelia Sat/urina bene m(em)/oria qui vix(i)t / an(no)s p(lus) m(inus) LX pro(vincia) C/CCLVI Mallius / Fidensus una c/um filios(!) fecit*.

<sup>17</sup> CIL VIII, 21808: *D(is) M(anibus) s(acrum) / Seppi(a)e Satu/rin(a)e fili(a)e ca/rissim(a)e qui(!) vi/[xit] annis [...]DI / [*

<sup>18</sup> CIL VIII, 9844 = J. Marcillet-Jaubert. *Les inscriptions d'Altava*. Aix-en-Provence 1968, nº 247.

<sup>19</sup> CIL VIII, 09879 = Marcillet-Jaubert. *Les inscriptions d'Altava*, nº 261.

<sup>20</sup> CIL VIII, 21738 = Marcillet-Jaubert. *Les inscriptions d'Altava*, nº 199 = ILCV 1720.

<sup>21</sup> Marcillet-Jaubert. *Les inscriptions d'Altava*, nº 98.

<sup>22</sup> Marcillet-Jaubert. *Les inscriptions d'Altava*, nº 155.

<sup>23</sup> Marcillet-Jaubert. *Les inscriptions d'Altava*, nº 240.

*Carthago Nova*) proceden del norte de África, y concretamente de la *Cesariensis* o de la *Proconsularis*. Nada extraño, por otra parte, pues las comunicaciones marítimas entre ambas riberas mediterráneas, muy próximas, debían ser frecuentes y seguras.

### C) SI QUIS TEMPTAVERIT

Obviamente hay que restituir el texto en líneas 5-6 como *si quis tem(p)taverit*. La omisión de la letra P es un error, o una omisión, del lapicida. La frase aparece en una inscripción jurídica de Éfeso, de época imperial, en la que se indica una “pena religiosa” consistente en añadir letras o imágenes a un altar, rompiendo o violentando así su integridad original. La pena consiste en una multa de diez mil sestercios: *Hanc ara<m=N> si quis temptaverit trans/ferre aut litteram excidere aut alia / aliqua figura fecerit dabet fisco poenae / nominae HS X m(ilia) n(ummum) haec ara defende/tur ab iis qui sunt in tabulario Ephesi*<sup>24</sup>.

## 2) LAS VIOLACIONES DE TUMBAS COMO DELITO RELIGIOSO Y EL DIATAGMA DE NAZARETH, DE ÉPOCA DE CLAUDIO, COMO MODELO JURISPRUDENCIAL

Según el jurista Marciano, “cualquiera puede hacer *religioso* un lugar, a su voluntad, cuando entierra a un muerto en un terreno propio”<sup>25</sup>. El terreno adquiere rango religioso “tan sólo después de ser enterrado el muerto”, si bien recurriendo al antiguo derecho sagrado se consideraba “que el lugar donde se sitúa un cenotafio también sea considerado religioso, como Virgilio atestigua a propósito”<sup>26</sup>. Las leyes romanas que vigilan y castigan la violación de los sepulcros (leyes “*de sepulchro violato*”) insisten en ello<sup>27</sup>. La inclusión en la minuta epigráfica funerario de fórmulas como H.M.H.N.S., o bien “*sub ascia*” (y derivados), o la representación del *ascia* (una herramienta de cantero o un pequeño azadón para cavar la tierra) sobre la piedra, indica “un acto de fundación

<sup>24</sup> *CIL* III, 6082 (p 1285) = *ILS* 8245.

<sup>25</sup> *Dig.* 1, 8, 6, 4.

<sup>26</sup> *Dig.* 1, 8, 6, 5. Así dice literalmente el título del *Digesto*. La referencia a Virgilio como autoridad corresponde a *Aen.* III, 303.

<sup>27</sup> *Dig.* 29.2.20.5 (= Ulpianus 61 ad ed.); *Dig.* 3.3.42pr. (=Paulus 8 ad ed.); *Dig.* 39.3.4pr. (= Ulpianus 53). Este último digesto insiste en la cualidad del sepulcro como cosa sagrada (*si quis sepulchrum aedificaverit, ex quo aqua noceat, etiamsi operis dominus esse desierit loco facto religioso, attamen magis probandum est, inquit ... non esse sepulchri violati actionem*).

ritual” del monumento funerario que conlleva una libación o un sacrificio, poniendo la sepultura “sotto la protezione della divinità dei morti e ne assicurerebbe l'intangibilità”<sup>28</sup>, es decir, la condición religiosa que posee la tumba por el hecho de recibir un cadáver queda ahora sacralizada por una ofrenda pública.

La distinción de lo público como sagrado<sup>29</sup>, por oposición a lo “privado profano” se percibe claramente en muchas leyes romanas. Por ejemplo, quien roba dinero enterrado en una tumba se le juzga por delito de hurto simple, pero no por sacrilegio, y por tal argumento no se le puede exigir la devolución del dinero ya “que no es considerado cosa religiosa al haber sido enterrado, sabiendo que la ley lo prohíbe”<sup>30</sup>. En cualquier caso la legislación romana es explícita cuando define lo sagrado-público como opuesto a lo profano-privado:

Son cosas sagradas las que han sido consagradas públicamente, no en privado. Por tanto si alguien hubiese dedicado privadamente para sí algo como sagrado, aquello no es sagrado, sino profano<sup>31</sup>.

El mismo título añade particularidades sobre *el sacrarium* (el lugar donde se guardan cosas sagradas) y sobre “la santidad de los objetos”, y concluye que existen delitos contra lugares y cosas religiosas, sagradas y santas, que se castigan con la pena capital<sup>32</sup>. Cicerón asegura que en el solar de su casa pudo ser derribado un templo a *Libertas*, pues no había sido consagrado públicamente ni por la persona adecuada<sup>33</sup>.

Los sepulcros son *res religiosas* o *res sacrae* (si han sido consagrados públicamente) y están sujetos a la prohibición de toda transacción comercial,

<sup>28</sup> A.M. Rossi, “Ricerche sulle multe sepolcrali romane”, *Riv. Storica dell'Antichità* 5, 1975, 122. Para M.L. Cancela el ascia es “un símbolo de un rito de fundación o de dedicación, la santificación de una fundación funeraria dándole al lugar carácter sagrado” (“Elementos decorativos de la arquitectura funeraria de la Tarraconense oriental”, en *Actas de la I reunión sobre escultura romana en Hispania*, Mérida 1993, 246). Sobre este símbolo, ver además, A. Audin - L. Gouchard, *Rev. d'Histoire des Religions*, 1952, 36-65, 1954, 18-29, y 1957, 153-173; J. Carcopino, “Les Symbolismes de l'Ascia”, *Actes du Congrès d'Archéologie Chrétienne*, Paris 1957, 551 ss; B. Gabričević, “Signification de l'ascia sur les monuments funéraires antiques”, *Arch. Radovi i Rasprave* 1, 1959, 299 ss; C. Grande, “L'ascia sui monumenti romani di Ravenna”, *Felix Ravenna* 2, 1971, 111 ss.

<sup>29</sup> Cfr. *Dig.* 50, 17, donde la definición de lo público no se circunscribe sólo a lo sagrado, aunque éste es sin duda parte de lo público.

<sup>30</sup> *Dig.* 48, 13, 5, 3.

<sup>31</sup> *Dig.* 1, 8, 6, 3.

<sup>32</sup> *Dig.* 1, 8, 9, 3.

<sup>33</sup> Cic. *Ad Att.* 4,2,3.

como la *usucapio*<sup>34</sup>, la *alienatio*<sup>35</sup> o la compra-venta<sup>36</sup>. El breve recorrido que he hecho sobre la jurisprudencia competente a los delitos religiosos sepulcrales tiene perfecto complemento en las inscripciones.

El estudio de la legislación epigráfica sobre multas sepulcrales romanas tiene un magnífico instrumento en el extenso trabajo antes citado de Anna Maria Rossi<sup>37</sup>. Quiero, no obstante, recordar un documento excepcional, omitido por la autora, y que es el verdadero precedente sobre la legislación imperial acerca de las violaciones de sepulcros. Me refiero a la “inscripción de Nazareth”, de época Julio Claudia (según unos de época de Augusto<sup>38</sup>, otros de Tiberio<sup>39</sup> o de Claudio<sup>40</sup> o incluso de época de Nerón<sup>41</sup>), que da un edicto o rescripto imperial, *διάταγμα Καίσαρος*, sobre las violaciones de las tumbas, en la que se amenaza con la pena de muerte a los violadores. El texto ha generado una ingente literatura histórica, jurídica y religiosa<sup>42</sup>.

<sup>34</sup> Gayo, *Inst.* 2,48; *Dig.* 41,3,9.

<sup>35</sup> *Dig.* 18,1,6,pr.

<sup>36</sup> *Dig.* 18,1,62,1 y 72,1.

<sup>37</sup> “Ricerche”, 1975, 111-159. Trabajo al que hay que añadir: A. Parrot, *Malédiction et violations de tombes*, Paris 1939, pp. 153-164 para época romana; y A.P. Christophilopoulos, *Nomiká epigraphika*, Atenas 1977, 9-49.

<sup>38</sup> F.Cumont, “Un rescrit imperial sur la violation de sépulture”, *Revue historique* 163, 1930, 241-266. Ver más adelante la nota 50.

<sup>39</sup> G.De Santis prefiere la datación bajo Tiberio (*Riv.Fil.Class.* 58, 1930, 260-261).

<sup>40</sup> A. Momigliano, *L'Opera dell'imperatore Claudio*, Firenze 1932, p. 73 ss.

<sup>41</sup> E. Grzybek / M. Sordi, “L'Edit de Nazareth et la politique de Néron à l'égard des chrétiens”, *ZPE* 120, 1998, 279-291.

<sup>42</sup> Me limito a indicar las contribuciones más significativas (además de las indicadas en notas precedentes): F.-M. Abel, “Un rescrit impérial sur la violation de sépulture et le tombeau trouvé vide”, *Revue Biblique* 39, 1930, 567-570. E. Cuq, “Un rescrit d'Auguste sur la protection des res religiosae dans les provinces”, *RHD* 9, 1930, 383-410. R. Tonneau, “L'inscription de Nazareth sur la violation des sépultures”, *Revue Biblique* 40, 1931, 544-564. F. E. Brown, “Violation of Sepulture in Palestine”, *AJPh* 52, 1931, 1-29. J. Carcopino, “Encore le rescrit impérial sur les violations de sépulture”, *Revue Historique* 166, 1931, 77-92. G. de Sanctis, “Il rescritto imperiale di Nazareth”, *RPAA* 7, 1931, 13-17. L. Wenger, “Eine Inschrift aus Nazareth”, *ZSS* 51, 1931, 369-397. F. de Zulueta, “Violation of Sepulture in Palestine at the Beginning of the Christian Era”, *JRS* 22, 1932, 184-197. E. Cuq, “Le rescrit d'Auguste sur les violations de sépultures”, *RHD* 11, 1932, 109-126. W. Seston, Le rescrit d'Auguste dit de Nazareth sur les violations de sépulture, *REA* 35, 1933, 205-212. F. Cumont, “Les ossuaires juifs et le Diatagma Kaivsaro”, *Syria* 14, 1933, 223-224. S. Lösch, *Diatagma Kaisaros. Die Inschrift von Nazareth und das Neue Testament*, Freiburg i. Br. 1936. Cambridge 1966. A. Parrot, *Malédiction et Violations de Tombes*, Paris 1939 (cfr. La reseña de A.D. Nock en *JBL* 60, 1941, 88-95). F. de Visscher, *Les Edits d'Auguste découverts à Cyrène*, Louvain 1940. M. Guarducci,



El texto dice:

«Orden del César. Hago saber que los sepulcros y las tumbas que han sido hechas por la piedad de los antepasados, de los hijos y de los parientes, deben permanecer intactas para siempre. Por tanto, si alguien tiene el convencimiento de que (el sepulcro o la tumba) ha sido destruido, o que de alguna otra manera han sido desenterrados los cuerpos sepultados, o que han existido planes malvados para robar los cadáveres y trasladarlos a otro lugar profanando a los muertos, o de haber retirado las inscripciones o las piedras de la tumba, yo ordeno que el acusado sea llevado ante la justicia, pues la ofensa a la piedad de los hombres (a los Manes) lo es a los dioses mismos. De este modo podrá honrar a los dioses todavía más. Absolutamente ninguna persona está autorizada para cambiar este derecho. Al contrario, es mi deseo que el condenado por violar una sepultura reciba la pena de muerte».

---

“L’iscrizione di Nazareth sulla violazione dei sepolcri”, *Atti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia. Rendiconti* 18, 1941/42, 85–98. J. Irmscher, “Zum Diátagma Kaisaros von Nazareth”, *ZNW* 42, 1949, 172–184. F. de Visscher, “L’inscription funéraire dite de Nazareth”, *Comptes rendus de l’Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1953, 83–92. F. de Visscher, “L’inscription funéraire dite de Nazareth” *RIDA* 2, 1953, 285–321. J. H. Oliver, “A Roman Interdict from Palestine”, *Class. Philol.* 49, 1954, 180–182. A. Berger, “Sull’iscrizione detta di Nazareth”, *Labeo* 3, 1957, 221–227. L. Cerfaux, “L’inscription funéraire de Nazareth à la lumière de l’histoire religieuse”, *RIDA* 5, 1958 (3e série), 347–363. J. Schmitt, “Nazareth (Inscription dite de)”, *Dictionnaire de la Bible*, Suppl., vol. VI, 1958/60, 333–363. M. Benner, *The Emperor Says. Studies in Rhetorical Style in Edicts of the Early Empire*, [Studia Graeca et Latina Gothoburgensia XXXIII], Göteborg 1975. L. Boffo, *Iscrizioni Greche e Latine per lo Studio della Bibbia*, Brescia 1994, n° 39, pp. 319–333. A. Giovannini / M. Hirt, “L’inscription de Nazareth: Nouvelle Interprétation”, *ZPE* 124, 1999, 107–132.

### Διάταγμα Καίσαρος

- Ἄρῃσκει μοι τάφους τύμβους  
 τε, αἵτινες εἰς θρησκείαν προγόνων  
 4 ἐποίησαν ἢ τέκνων ἢ αἰκείων,  
 τοῖτους μένειν ἀμετακινήτους  
 τὸν αἰῶνα· ἐὰν δέ τις ἐπιδιέλεξῃ τι  
 ἢ καταλελυκότα ἢ ἄλλω τι  
 8 τρόπῳ τοῖς κεκηδευμένοις  
 ἐξεριφύοτα ἢ εἰς ἑτέροισ  
 τόποις δώλῳ ποιηρῶ με  
 τατεθεικότα ἐπ' ἀδικία τῆ τῶν  
 12 κεκηδευμένων ἢ κατόχους ἢ λί  
 θους μετατεθεικότα, κατὰ τοῦ  
 τοιούτου κριτήριον ἐγὼ κελεύω  
 γενέσθαι καθάπερ περὶ θεῶν  
 16 εἰς τὰς τῶν ἀνθρώπων θρησ  
 κείας. Πολὺ γὰρ μᾶλλον δεήσει  
 τοῖς κεκηδευμένοις τειμᾶν·  
 καθόλου μηδεὶ ἐξέστω μετα  
 20 κειῆσαι· εἰ δὲ μή, τοῦτον ἐγὼ κε  
 φαλῆς κατάκριτον ὀνόματι  
 τυμβωρυχίας θέλω γενέσθαι.



Fig. 2. Edicto de Nazaret  
 Medidas 37,5 cm x 60 cm.

A pesar del empeño de algunos investigadores, ninguna relación directa existe entre esta orden imperial y la resurrección de Jesús, dada su proximidad del tiempo y por el lugar —se discute si el decreto es de época de Tiberio o de Claudio; pero en todo caso Jesús no fue enterrado en Nazareth— y sobre todo porque el contenido del texto no hace la más mínima alusión al asunto. Es más, el texto evita nombres concretos, y no se refiere a religiones o regiones concretas. Nada tiene que ver con Jesús o sus discípulos, salvo el hecho casual que se encontrara en Nazareth, el lugar donde según los evangelios nació Jesús. No es, pues, una alusión directa ni indirecta a la “tumba vacía de Jesús” ni la ley es consecuencia de tal hecho. Es una ley romana de orden jurídico y social, y sobre todo funerario.

El edicto enfatiza la importancia que tiene la tumba para las familias y la ley actúa contra aquellos que, mediante un delito de destrucción o expolio de las tumbas, privan a los vivos de homenajear a sus difuntos. Prohíbe el traslado de tumbas y sepulcros enteros, o destruirlos. Del mismo modo, y a su manera, el texto alude a la lesión de los cadáveres en tales traslados. Con todo parece que lo más importante es la prohibición de robar, trasladar y reutilizar en otro lugar las grandes piedras que tapaban la entrada de los sepulcros colectivos familiares. Se trata, pues, de reglamentar la *τμβωρυχία*, que no compete sólo a las destrucciones violentas, sino al saqueo y a la profanación<sup>43</sup>. Es imposible sustraerse a la idea de relacionar esta ley extraordinariamente dura contra las violaciones de tumbas a la circunstancia de que se dé en la patria de Jesús, pues según los evangelios<sup>44</sup>, circulaba el rumor de que los discípulos de Jesús habían violado la tumba llevándose el cadáver. Sin entrar en detalles teológicos sobre este asunto particular, es importante indicar que el emperador debió de ver algo extraordinario (por su frecuencia o por su repercusión social) en este tipo de actuaciones en Nazareth y sus alrededores —idea que se hace extensiva a toda Galilea—, y que no dudó en desempolvar el antiguo derecho sacral romano, emitiendo este edicto que es un verdadero punto de inflexión sobre la normativa en materia de violaciones de tumbas, que regirá en los próximos siglos del Imperio. Toda la legislación, epigráfica o literaria, sobre la protección de las tumbas, tiende a ser aplicada a modo de *interdicta* que prohíben la perturbación de los sepulcros en su condición de lugar sagrado<sup>45</sup>. Por otra parte, el edicto de Nazareth sirve para ilustrar cómo pronto toma iniciativas, incluso en lugares

---

<sup>43</sup> De la frase de II,19-20 καθόλου μηδενὶ ἐξέστω μετακινήσαι, queda excluida la idea de que se aplica la pena capital sólo cuando hay violencia en el saqueo. Las líneas 5-6 tienen igualmente un valor genérico.

<sup>44</sup> *Mateo* 28, 12-15.

<sup>45</sup> *Cfr. Dig.* 43,6,1 y 43,8,2,19.

apartados y con medidas inesperadas, contra cualquier movimiento religioso que amenazase transformar la religiosidad romana. En este caso podría tratarse de un secta formada por judíos expulsados de Roma en el 49, llegados a Galilea en ese año o al siguiente y que propugnaban una versión anti-cristiana de la resurrección de Jesús, situando en Nazareth el sepulcro<sup>46</sup>. El edicto imperial pretendía atajar unas prácticas que afectaban no sólo al orden civil, sino al mantenimiento de una *entente* religiosa que no desembocara en movimientos sediciosos, como se demostró muy pronto con la explosión de la gran revuelta judía del año 66<sup>47</sup>. La represión de este conflicto religioso “judío” ilustra mejor que cualquier otro el interés de las autoridades romanas de preservar “en todo el imperio” el respeto a la ley romana y a su religión<sup>48</sup>.

En un amplio trabajo, relativamente reciente, Adalberto Giovannini y Marguerite Hirt<sup>49</sup> proponen que la piedra de Nazareth, que no fue hallada en contexto arqueológico y tiene una procedencia incierta, fue trasladada allí “muy poco inocentemente” y, siguiendo una idea ya expresada por el epigrafista Louis Robert, se trataría de “una piedra errante” cuyo origen habría que buscarlo en Licia o Pisidia, donde hay mucha epigrafía jurídico-sepulcral, y no en Siria-Palestina, donde constituye una excepción. Según estos autores “L’édit connu sous le nom d’inscription de Nazareth, promulgué par Octave peu après Actium lors de son séjour en Asie, serait donc originaire de là; il constituerait une des mesures édictées pour remédier à la situation catastrophique de cette province et de l’Empire tout entier immédiatement au sortir des guerres civiles. Quoi qu’il en

<sup>46</sup> Momigliano, *Claudio*, 1932, p. 76. Otras inscripciones, de Esmirna, Hierápolis y Thiatyra, donde se regulan muchas sepulcrales destinadas a cementerios judíos en estas ciudades: *IGR IV* 834, 1452, 1459.

<sup>47</sup> He tratado ampliamente este aspecto en otro estudio: S. Perea Yébenes, “Tito César. Las vísperas de la púrpura”, en S. Perea Yébenes (ed.), *Res Gestae. Grandes generales romanos* (I), Madrid 2004, 157-209, particularmente las páginas 161-170 para el examen de los conflictos religiosos que provocaron la revuelta judía.

<sup>48</sup> Estos conflictos religiosos de “judíos contra romanos” se habían puesto de relieve antes con Calígula, cuando tuvo la “brillante idea” de poner una estatua de Júpiter en el templo de Jerusalén, lo cual fue motivo de graves conflictos “de orden público y religiosos” en la ciudad, que requirieron la intervención del legado de Siria. Cualquier medida que se tomaba en Roma respecto a los judíos tenían que hacerse con mucha sutileza, pues este pueblo, como ningún otro, era hipersensible a las ofensas religiosas que viniesen de los romanos. La ley imperial sobre las violaciones de tumbas no escapa a esta costumbre precautoria romana. En el fondo, lo que pretende es legislar para todos, según la norma romana, evitando entrar en aspectos “religiosos” contra las costumbres judías, legislando contra el robo y la destrucción de las tumbas como “*res sacrae*”.

<sup>49</sup> A. Giovannini / M. Hirt, “L’inscription De Nazareth: Nouvelle Interprétation”, *ZPE* 124, 1999, 107-132.

soit, cet édit, de portée générale et destiné à faire des exemples, introduit une aggravation par rapport à la législation existante concernant la violation de tombes, en ce sens qu'il assimile ce délit à un crime de religion, supprime la gradation des peines et introduit la peine capitale pour tous les délits, y compris les simples dommages au monument<sup>50</sup>.

Salvo casos puntuales en que se dicta la pena de muerte para los violadores de tumbas (Nazareth), los trabajos forzados o la deportación<sup>51</sup>, en la parte occidental del Imperio romano estos delitos se redimían en la mayoría de los casos con una pena fiscal: robar el cuerpo del difunto<sup>52</sup>, amontonar los cadáveres<sup>53</sup>, depositar un cadáver en un sepulcro ya ocupado<sup>54</sup>, o hacer el sepulcro objeto de comercio<sup>55</sup>.

La multa, en última instancia, revertía a favor del tesoro público, de la caja del fisco imperial. Sin embargo, como tales delitos adquieren la categoría de religiosos, pues se profana un *locus religiosus* o incluso sagrado, algunas inscripciones precisan que las multas devengadas deben pagarse a la “caja sagrada” o caja de los templos<sup>56</sup>, al colegio de las Vestales<sup>57</sup> o a la caja pontifical<sup>58</sup>. El denunciante de tales delitos recibía una comisión de un cuarto o un quinto de la multa<sup>59</sup>.

La frecuencia de estas inscripciones, por una parte, evidencian que estas normas no se cumplían, y que los delitos eran endémicos, pero también indican la voluntad de crear una base jurídica, una jurisprudencia detallada. En el espíritu de estas leyes predominan las reglas del derecho pontifical sobre la devoción a los

<sup>50</sup> *Loc. cit.*, p. 130.

<sup>51</sup> Septimio Severo sustituyó las multas por condenas en las minas (*ad poenam metalli*) (*Dig.* 47,12,7); y Constancio a las minas (*metallo adiudicetur*) o a la deportación (*relegatione plectetur*) (*CTh.* IX,17,1).

<sup>52</sup> *ILS* 8233; 8234.

<sup>53</sup> *ILS* 8246; 8248; 8255.

<sup>54</sup> *ILS* 8249.

<sup>55</sup> *ILS* 8217; 8226; 8229.

<sup>56</sup> *ILS* 8224; 8225. En otro lugar he estudiado ampliamente las multas sepulcrales en textos epigráficos griegos de Esmirna. Ver S. Perea Yébenes: “El Hércules Gaditano y la Cibeles Sipylené de Esmirna. Algunas cuestiones de tipo cultural y económico en época romana imperial”, en mi libro *Entre Occidente y Oriente. Temas de historia romana: aspectos religiosos*, Madrid 2001, 135-167.

<sup>57</sup> *ILS* 8210; 8211.

<sup>58</sup> *ILS* 8092; 8156; 8226; 8227; etc.

<sup>59</sup> Ver Parrot, 1939, 158; Rossi, 1975, 148. Por ejemplo: *CIL* V 952 (Aquileia): *delator quart(um) accip(itur)*. En Filipos, Macedonia, *CIL* III 684: *In eam arcam alium qui posue(it) (dabi)t r(ei) p(ublicae) P(hilippensium) (denaria) mil(le) et delatori (denaria) (ducenta nummum)*.

Manes<sup>60</sup>, motivo por el que prevalece el *fas* sobre el *ius* de los magistrados civiles. Tales premisas permiten que hablemos de “derecho religioso” que juzga delitos religiosos. Ello explica que en muchos casos los destinatarios de la multas sean instituciones sagradas, especialmente aquellos colegios sacerdotales integrados en la estructura económico-presupuestaria del *aerarium*. No hay un criterio fijo para establecer las cantidades en uno u otro lugar en relación con un mismo tipo de delito; salvo un caso conocido en que la multa se establece *ex testamento* en beneficio de la caja pontifical<sup>61</sup> hay que pensar que en los demás casos los baremos se establecían en las oficinas del fisco o del erario teniendo en cuenta factores locales específicos de carácter económico: el precio del suelo en esa ciudad, la estimación del valor del monumento, y también del dinero circulante, de modo que el límite de la multa se establecía para gravar lo más posible al delincuente dentro de sus posibilidades<sup>62</sup>.

Especificación del delito sepulcral	cantidad de la multa	Beneficiarios (instituciones sagradas)	Referencia
Venta <i>Hoc monumentum quisque vendiderit</i>	20.000 <i>sestercios</i>	<i>Pontificibus sive...</i>	<i>CIL VI 17965a</i> Roma
	20.000 <i>sestercios</i>	<i>Virginibus Vestalibus</i>	
Venta o donación <i>Ex hoc monumeno veto donare neque vendere extero</i>	no se especifica	<i>Virgini(bus Vestalibus)</i>	<i>CIL XIV 1644</i>
Venta o donación <i>Vendere vel donare</i>	30.000 <i>sestercios</i>	<i>ark(ae) Pontificum</i>	<i>CIL VI 10682</i> Roma
Alienar o donar con disimulo <i>Pro pretio alienare vel sub specie donationis</i>	50.000 <i>sestercios</i>	<i>ark(ae) Pont(ificum)</i>	<i>CIL VI 12118</i> Roma

<sup>60</sup> Cic. *De leg.* II, 46-47.

<sup>61</sup> *CIL VI 29915*.

<sup>62</sup> En este sentido entiendo la afirmación de Frontino: “Sobre los lugares sagrados y religiosos se exige, en primer lugar, que estos lugares no puedan ser usucapidos de ningún modo y, en segundo lugar, que hasta donde sea posible, estén medidos de acuerdo con la naturaleza del lugar”. (Front. *Liber Gromaticus - De Controversiis agrorum* 56, 12).

Meter la mano (en el sepulcro) <i>Quis manus intulerit</i>	20.000 sestercios	<i>Virginibus Vestalibus</i>	<i>CIL VI 5175</i> Roma
Introducir en el sepulcro el cadáver de una persona que no son familiares o herederos legítimos <i>Qui exterum corpus inducere</i>	50.000 sestercios	<i>arcae Pontificum</i>	<i>CIL VI 13785</i> Roma
Entregar el sepulcro como garantía de una transacción; o donarlo <i>Fiduciare vel donare</i>	50.000 sestercios	<i>arcae Pontific(um)</i>	<i>CIL VI 14446</i> Roma
Vender el sepulcro, según cláusula testamentaria <i>Ex testamento... vendere</i>	10.000 sestercios	<i>arcae Pontificum</i>	<i>CIL VI 29915</i> Roma
Traspasar (la propiedad del sepulcro) o donarlo <i>Transigere sive donationem</i>	100.000 sestercios	<i>arcae Pontif(icum)</i>	<i>CIL VI 13037</i> Roma
Vender, donar; sepultar cadáveres ajenos <i>Vendere vel donare voluerit vel corpus alienum invehere vellit</i>	100.000 sestercios	<i>ark(ae) Pont(ificum)</i>	<i>CIL VI 13152</i> Roma

Vender o enajenar la sepultura <i>donare vel distrahere... huic monumento dolo malo abesto</i>	50.000 sestercios	<i>arcae Pontificum</i>	<i>G.Barbieri et al., Il lapidario Zeri di Mentana, (Roma 1982), 190 n° 106.</i>
Entrar (poner los pies) en el sepulcro ( <i>Ἦ ὁ ἐπιβιασάμενος εἰσοίσει</i> )	500 denarios	<i>θεοῖς Διοσκύροις</i>	<i>IGR III 652 Idebesso (Licia)</i>
Romper o destruir (el sepulcro) ( <i>Ἦ ὁ κηδεύσας</i> )	[...]	<i>ἱερᾶ θεᾶ Ἄρτεμιδι</i>	<i>IGR III 742 Rodiapolis (Licia)</i>
	500 denarios	<i>τῶ ἱερῶ ταμιεῶ</i>	
Se desconocen	1000 denarios	<i>Διὶ Σολυμεῖ</i>	<i>IGR III 1498 Telmesso (Licia)</i>
	2000 denarios	<i>τῶ ἱερῶ ταμιεῶ</i>	

El capítulo IX 19 del *Código de Justiniano* ofrece un elenco de leyes datadas entre el 240 y 526 destinadas a prevenir y castigar la violación de los sepulcros como *res sacra*. Esta jurisprudencia, unida a la que se conoce por la epigrafía funeraria jurídica (es decir aquella que se hace eco del delito y de la pena que se impone) son los verdaderos precedentes de la epigrafía latina, cristiana, de época visigoda. Obsérvese, no obstante, que incluso en la última de ellas, datada en el siglo VI durante el reinado del emperador bizantino Justino, las cláusulas de penalización evitan penas de tipo religioso o psicológico, y en cambio prescriben multas monetarias. En otros casos se manda a trabajar en las minas a los esclavos que cometen este delito de violación de una tumba, o bien se prescriben castigos corporales.



He aquí la tabla resumen:

<i>Cod. Iust. IX, 19. De sepulchro violato.</i>	
<i>Cod. Iust. IX, 19,1: Ley del Emperador Gordiano (año 240). El texto recuerda la cualidad (del sepulcro) como cosa sagrada, y considera delito religioso la enajenación y la venta de la tumba.</i>	<i>Res religioni destinatas, quin immo religionis effectas, scientes qui contigerint et emere et distrahere non dubitaverint, tametsi iure venditio non subsistat, laesae tamen religionis in crimen inciderunt.</i>
<i>Cod. Iust. IX, 19, 2: Ley del Emperador Constancio (año 340). “Si un esclavo es sorprendido destruyendo un sepulcro, sea condenado a las minas si lo hace sin conocimiento de su señor, y sea castigado al confinamiento si cumple la autorización o las órdenes de su señor”. Concluye pidiendo la casa del señor como garantía fiscal para saldar el delito.</i>	<i>Si servus in demoliendis sepulchris fuerit apprehensus, si id sine domini scientia faciat, metallo addicetur, si vero domini auctoritate vel iussione urguetur, relegatione plectetur. et si forte detractum aliquid de sepulchris ad domum eius villamque provectum reperietur, villa sive domus aut aedificium quodcumque erit fisci viribus vindicetur.</i>
<i>Cod. Iust. IX, 19, 3: Ley del Emperador Constancio (año 349). “Si alguien se acerca a un sepulcro con el fin de violarlo, y los jueces encargados de tales asuntos no se ocupan de imponerle un castigo, éstos sean castigados con la difamación, y además deben pagar la multa de 20 libras de oro establecida para los saqueadores de tumbas, y se les obligará a pagarla al tesoro de nuestras liberalidades”.</i>	<i>Si quis sepulchrum laesurus attigerit, locorum iudices si hoc vindicare neglexerint, non minus nota quam viginti librarum auri in sepulchrorum violatores statuta poena grassetur, ut eam largitionibus nostris inferre cogantur.</i>
<i>Cod. Iust. IX, 19, 4pr.: Ley del Emperador Constancio (año 357). “Los que violan los sepulcros, las casas (de los muertos) por así denominarlas, perpetran un doble crimen: ofendiendo a los muertos destruyendo su morada, y a los vivos levantando edificios con esos materiales”.</i>	<i>Qui sepulchra violant, domus ut ita dixerim defunctorum, geminum videntur facinus perpetrare: nam et sepultos spoliant destruyendo et vivos polluunt fabricando.</i>

<p><i>Cod. Iust. IX, 19, 4,1: Ley del Emperador Constancio (año 357). “Por tanto, si alguien ha quitado de un sepulcro piedras, mármoles, columnas, o cualquier otro material para fabricar, o si lo ha hecho para venderlas, pague al fisco 10 libras de oro, tanto en aquellos casos en que uno gana una querrela en defensa de la integridad de un sepulcro de su propiedad, como en los casos denunciados por oficio”.</i></p>	<p><i>Si quis igitur de sepulchro abstulerit saxa vel marmora vel columnas aliamve quamcumque materiam fabricandi gratia sive id fecerit venditurus, decem pondo auri cogatur fisco inferre, sive quis propria sepulchra defendens hanc in iudicium querellam detulerit sive quicumque alius accusaverit vel officium nuntiaverit.</i></p>
<p><i>Cod. Iust. IX, 19, 4, 2: Ley del Emperador Constancio (año 357). “cuya pena se añade al castigo severo de los los antiguos; nada se deroga respecto a aquel suplicio, que según parece se impuso a los que violaban los sepulcros”.</i></p>	<p><i>Quae poena priscae severitati accedit: nihil enim derogatum est illi supplicio, quod sepulchra violantibus videtur impositum.</i></p>
<p><i>Cod. Iust. IX, 19, 4, 3: Ley del Emperador Constancio (año 357). “A esta pena serán castigados también los que hayan robados cuerpos sepultados o reliquias”.</i></p>	<p><i>Huic autem poenae subiacebunt et qui corpora sepulta aut reliquias contrectaverint.</i></p>
<p><i>Cod. Iust. IX, 19, 5: Ley del Emperador Juliano (año 363). “La audacia (de los delincuentes) llega hasta los sepulcros y a las cosas sagradas. Nuestros mayores consideraron siempre cercano al sacrilegio retirar la lápida, remover la tierra, arrancar el césped, y retirar del sepulcro ciertos adornos para (usarlos luego) en triclinios o pórticos. Mirando en primer lugar por la integridad de estas cosas, y también para que no incidan negativamente en el deterioro de la religión, prohibimos tales actividades castigándolas con pena de sacrilegio”.</i></p>	<p><i>Pergit audacia ad busta diem functorum et aggeres consecratos, cum et lapidem hinc movere et terram sollicitare et cespitem vellere proximum sacrilegio maiores semper habuerunt: sed et ornamenta quaedam tricliniis aut porticibus auferri de sepulchris. Quibus primis consulentes, ne in piaculum incidant contaminata religione bustorum, hoc fieri prohibemus poena sacrilegii cohibentes</i></p>

<p><i>Cod. Iust. IX, 19, 6: Imperator Justinus (año 526). Igual que las leyes anteriores la ley ataja la “injuria a los restos de los difuntos” robando sus tumbas con el pretexto de que el difunto les debía dinero. Se establece que el difunto, su ajuar funerario y la tumba no son objeto de reclamación legal, y que si se roba algo del sepulcro “debe ser restituido a su estado original sin merma alguna” (sine ulla innovatione in pristinum statum reducendis...); el condenado por tal delito “debe pagar 50 libras de oro, y si no puede pagarlas, pague con su cuerpo las penas que dicte un juez competente” (quingaginta libras auri dependere vel, si minus idoneus sit ad persolvendum, suo corpore sub competenti iudice poenas luere).</i></p>	<p><i>Cum sit iniustum et nostris alienum temporibus iniuriam fieri reliquiis defunctorum ab his, qui debitorem sibi esse mortuum dicendo debitumque exigendo sepulturam eius impediunt, ne in posterum eadem iniuria procederet cogendis his ad quos funus mortui pertinet sua iura perdere, ea quidem, quae mortuo posito ante sepulturam eius facta fuerint vel exigendo quod debitum esse dicitur vel confessiones aliquas aut fideiussorem aut pignora capiendo, penitus amputari praecipimus: redditis vero pignoribus vel pecuniis quae solutae sunt vel absolutis fideiussoribus et generaliter omnibus sine ulla innovatione in pristinum statum reducendis principale negotium ex integro disceptari: eum vero, qui in huiusmodi deprehensus fuerit flagitio, quingaginta libras auri dependere vel, si minus idoneus sit ad persolvendum, suo corpore sub competenti iudice poenas luere.</i></p>
--	--

Por otra parte, las inscripciones muestran cómo en época cristiana, en los siglos IV y V, el destinatario de las multas por violación de sepulcros no es ya un colegio religioso ni un templo, ni siquiera el fisco, sino la *sacra ecclesia catolica*. De Salona, Dalmacia, proceden un buen número de epígrafes<sup>63</sup> que retratan la apropiación por parte de los cristianos de la legislación romana pagana, copiándola literalmente, acerca de la violación de las tumbas en los cementerios cristianos.

<sup>63</sup> *AE* 1892, 32; *CIL* III 2115, 2654, 9585, 13124. *Vid.* Parrot, 1939, 159-160; Rossi, 1975, 131-132 y 150.

### 3) JUDAS ISCARIOTA COMO PARADIGMA DE LA DESGRACIA Y DE LA CONDENA HUMANA

#### A) JUDAS EL TRAIADOR SEGÚN EL CANON EVANGÉLICO

La mala fama de Judas parte de los evangelios canónicos<sup>64</sup>. Es siempre citado en último lugar en la lista de los apóstoles<sup>65</sup> con la apostilla relativa a la traición: “Judas, el que le entregó”. La traición de Judas se solemniza con el beso que éste da a Jesús como despedida y como señal para los que iban a prenderle<sup>66</sup>. El arrepentimiento –o mejor, remordimiento– de Judas sólo lo cuenta Mateo<sup>67</sup>. Según Juan, Judas, hombre de personalidad esquiva, parecía abocado irremisiblemente a la traición como cumpliendo una misión<sup>68</sup>. Este evangelista es especialmente severo en su juicio de Judas, al que califica de “agente de Satanás”<sup>69</sup>, ladrón<sup>70</sup>, y delator que actúa con nocturnidad (λαβῶν οὖν τὸ ψωμίον ἐκεῖνος ἐξῆλθεν εὐθύς· ἦν δὲ νύξ)<sup>71</sup>. Esta cualidad de *noctivagus* abunda en el retrato siniestro de Judas, y cuadra bien con la imagen del ladrón que asalta los sepulcros en la oscuridad de la noche. La avaricia es otro de los rasgos de Judas: se une el cobro de las 30 monedas de plata<sup>72</sup> al hecho de ser administrador del dinero de Jesús y/o de su grupo.

En el episodio de la traición importa mucho el remordimiento de Judas, su huida y su ahorcamiento. El texto relativo principal es *Hechos de los Apóstoles* (1, 16-18), donde se narra como maldición y destino fatal la muerte de Judas en palabras del apóstol Pedro, que lanza a la audiencia este parlamento:

“Hermanos, tenía que cumplirse la Escritura que anunció al Espíritu Santo por boca de David acerca de Judas, el que guió a los que prendieron

<sup>64</sup> D. Haugg, *Judas Iscariot in den neutestamentlichen Berichten*, Friburgo 1930.

<sup>65</sup> Mateo 10, 4; Marcos, 3, 19; Lucas, 6, 16.

<sup>66</sup> Mateo 26, 47-50; Juan 18, 2-9.

<sup>67</sup> Mateo 27, 3-10.

<sup>68</sup> Cf. Juan 11, 56.

<sup>69</sup> Juan 13, 26-27: βάψας οὖν τὸ ψωμίον [λαμβάνει καὶ] δίδωσιν Ἰούδα Σίμωνος Ἰσκαριώτου. καὶ μετὰ τὸ ψωμίον τότε εἰσῆλθεν εἰς ἐκεῖνον ὁ Σατανᾶς.

<sup>70</sup> Juan 12, 4-6: λέγει δὲ Ἰούδας ὁ Ἰσκαριώτης εἰς τῶν μαθητῶν αὐτοῦ, ὁ μέλλων αὐτὸν παραδίδόναι, Διὰ τί τοῦτο τὸ μύρον οὐκ ἐπράθη τριακοσίων δηναρίων καὶ ἐδόθη πτωχοῖς; εἶπεν δὲ τοῦτο οὐχ ὅτι περὶ τῶν πτωχῶν ἐμελεν αὐτῷ ἀλλ’ ὅτι κλέπτης ἦν καὶ τὸ γλωσσόκομον ἔχων τὰ βαλλόμενα ἐβάσταζεν.

<sup>71</sup> Juan 13, 30. F. García Bazán, *El evangelio de Judas*, p. 16.

<sup>72</sup> Mateo 26, 58 ss.

a Jesús, que era uno de nosotros y participaba en este ministerio. Adquirió él un campo con el sueldo de la iniquidad; cayó de bruces, reventó por la mitad y se desparramaron todas sus entrañas (καὶ πρηγῆς γενόμενος ἐλάκησεν μέσος καὶ ἐξεχύθη πάντα τὰ σπλάγχνα αὐτοῦ). Y esto lo sabían todos los habitantes de Jerusalén, de modo que el campo se llamó, en su propio dialecto, *haceldamách*, es decir Campo de la Sangre (Ἀκελδαμάχ, τοῦτ' ἔστιν, Χωρίον Αἵματος).

Este lugar puede tratarse del llamado “campo de los alfareros” donde recibían sepultura los extranjeros<sup>73</sup>. No fue Judas el primero en morir (o ser enterrado) allí<sup>74</sup>, ni se puede contrastar la noticia de que el lugar se llamara “campo de sangre” a partir de la muerte de Judas. La traición del Maestro, el remordimiento, el ahorcamiento, el lugar tenebroso, y sobre todo el reventamiento del cuerpo de Judas por efecto de la hinchazón de la soga que le aprisionaba el cuello, y su posterior caída al suelo desde una altura considerable, dibujan, en su conjunto, una secuencia terrorífica, violenta y miserable, hasta el punto, como vemos en la inscripción —o inscripciones— que estamos comentando, de convertirse en un lugar mítico infernal, un Hades maldito.

Aparte del mencionado texto de *Hechos*, el testimonio cristiano-exegético más antiguo que redundaba en el personaje de Judas como hombre maldito es uno de Papias, obispo de Hierápolis en el segundo cuarto del siglo II, que según Eusebio de Cesarea<sup>75</sup> escribió una obra en cinco libros titulada *Exposiciones sobre las palabras del Señor* (Λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεις), obra perdida de la que se conservan fragmentos en los comentarios de otros escritores y teólogos posteriores. En este caso, el fragmento 3 [5;6] de Papias lo transmite Apolinar de Laodicea, del siglo IV. El texto puede traducirse así<sup>76</sup>:

<sup>73</sup> Cfr. *Mateo* 27, 6. A partir de la edición de la *Vulgata* se identificaba el lugar con Valle de Hinno, (*wadi-er-rababi*).

<sup>74</sup> Como se deduce del plural ἐκτίσαστο en *Hechos* 1, 18. Sobre este fragmento concreto ver: F.H. Chase, “On πρηγῆς γενόμενος in Act I, 18”, *Journ. Theol. Stud.* 13, 1912, 278-285 y 415. Ver también: J. Herber, “La mort de Judas”, *Revue d' Histoire des Religions* 129 1945, 45-56.

<sup>75</sup> Eus. *Hist. Eccl.* II, 15, 2; III, 36, 2.

<sup>76</sup> Doy la versión española de la traducción de P.W. van der Horst, *loc. cit.*, 158. En su nota 7 da más referencias sobre ediciones y comentarios al texto de Papias, de los que entresaco dos: U.H.J. Kötner, *Papias von Hierapolis. Ein Beitrag zur Geschichte des frühen Christentums*, Göttingen 1983, 59-60; H.J. Klauk, *Judas, ein Jünger des Herrn*, Freiburg 1987, 110-111.

«Judas no murió por efecto de la soga de la horca, sino que sobrevivió un tiempo antes de que se asfixiara. Los Hechos de los Apóstoles se refieren a éste porque (dice): “colgado se hinchó hasta el punto de reventar por medio, haciendo desparramarse sus entrañas”. Pero Papias, el discípulo de Juan, pone esto aún más claro cuando afirma en el 4º libro de sus *Exposiciones de las Palabras del Señor*: “Judas vivió en este mundo como un modelo terrible de impiedad. Su carne se hinchó hasta tal punto que no podría pasar por donde un carro lo hacía fácilmente, y ni siquiera la hinchazón de su cabeza podría pasar por allí. Por no hablar de sus párpados, tan abultados que sus globos oculares, hundidos, eran incapaces de ver la luz, y ni siquiera un médico con instrumental óptico podría ver el fondo de sus ojos; tan hundidos y lejos del exterior estaban. Su aparato genital apareció más asqueroso y más grande que cualquier otra cosa desvergonzada, y de todas las partes de su cuerpo fluía pus con gusanos, además de que, por el dolor, no pudo reprimir hacer sus necesidades corporales. Después de muchos tormentos y dolores, murió. A partir de ese momento, y por encontrarse en tal estado, fue abandonado en soledad, y el lugar abandonado por causa del hedor; sí, y hasta el día de hoy nadie puede pasar por aquel lugar sin taparse la nariz con las manos. Tan grande era el hedor de su carne, que se extiende también sobre la tierra».

Este impresionante texto, más que ningún otro, describe el lugar maldito por la muerte y las entrañas podridas de Judas. Ese lugar terrible a donde se envía a los violadores de tumbas.

El arte antiguo representó la traición de Judas en cuatro “cuadros” o secuencias: 1) La recepción de las monedas; 2) el beso; 3) la restitución de las 30 monedas; 4) el suicidio de Judas por ahorcamiento. Las representaciones iconográficas más antiguas de estas escenas son de finales del siglo IV<sup>77</sup>. También son de esta fecha las inscripciones más antiguas con la fórmula “*cum Iuda partem habeat*”. En algunos evangeliarios de los siglos V y VI aparecen las escenas del suicidio de Judas<sup>78</sup>, y también en los mosaicos de San Vitale de Rávena, del siglo VI. Y cabe recordar que de Rávena, precisamente, proceden varias inscripciones

---

<sup>77</sup> H. Hirsch, “Das Bild des Judas Ischariot im Wandel der Zeitenn”, *Akten des VII internationalen Kongresses de christlichen Archäologie*, Città del Vaticano 1971, pp. 565-573; A.M. Di Nino, “Judas Iscariote (iconografía)” en A. Di Bernardino (ed.), *Diccionario Patrístico y de la Antigüedad Tardía*, Salamanca 1998, 1201.

<sup>78</sup> A.M. Di Nino, 1998, 1201, con la bibliografía específica.

funerarias latinas con la fórmula penal-condenatoria relativa a la desgracia de Judas<sup>79</sup>.

B) “JUNTO A JUDAS EN EL INFIERNO”, UN CASTIGO-MALDICIÓN CONTRA LOS VIOLADORES DE TUMBAS SEGÚN LA EPIGRAFÍA LATINA

La inscripción de Saturina no es un *unicum*. En Hispania tenemos varias inscripciones paralelas que admiten perfecta comparación en los elementos esenciales: son epitafios cristianos, se indica la prohibición de remover el sepulcro y la pena para los delincuentes es enviarlos con Judas Iscariota. Así lo vemos en esta inscripción de Córdoba:



...] / vixit annos XXI  
 rec[e]s/sit in pace sub d(ie)  
 / X K(a)l(endas) Octobr(es)  
 era / DCX[...] si quis hunc /  
 sepul[c]rum inquietave/rit  
 cum Iud(a) participi/um  
 abeat. [Chrismon]<sup>80</sup>

Traducción:

«...que vivió 21 años,  
 descansó en paz el día diez  
 de las calendas de octubre  
 del año 610(+) de la Era; si  
 alguien violenta este  
 sepulcro tome parte con  
 Judas.»

<sup>79</sup> Ver las inscripciones del apartado siguiente.

<sup>80</sup> Datada por A.U. Stylow en el siglo VI o VII (*comment. ad CIL* II/7 (1995) n° 678, con foto) = *Hep.* I, 252. El texto de Córdoba también ha sido estudiado por A. Ventura Villanueva, “Inscripciones inéditas de Córdoba y su provincia”, *BRAC* 56 n° 108, 1985, pp. 183-185, con foto. Las medidas de la piedra son: 40 cm (alto) x 38 cm (ancho) x 6/9,5 cm (grosor).

La datación aproximada del epitafio cordobés (aproximada puesto que falta la última cifra) corresponde grosso modo al siglo VII. Según su primer editor, Ángel Ventura, entre el año 610 de la Era (= 572 d.c.) y el 699 de la Era (= 661 d.C.)<sup>81</sup>.

Otro epitafio de similares características procede de Cárcel<sup>82</sup>, en la provincia de Jaén. La lápida procede del material de derribo en un corral anejo a la iglesia parroquial, en el que se encontraron varias sepulturas antiguas. Dice así:

*[Hi]c est supulcr(u)s (sic) Teu/desind(a)e ut si quis se/pulc[ru]m  
iniquie/taverit istum / cum Iudam tradit / orem anat(hema) at  
ignum / [...]*<sup>83</sup>

«Este es el sepulcro de Teudesinda; si alguien lo remueve marche con el traidor Judas y el fuego... »

<sup>81</sup> A. Ventura Villanueva, *loc. cit.* p. 185.

<sup>82</sup> M. Sotomayor, "Inscripción visigótica en Cárcel (Jaén)", *BIEG*, 99, 1979, 97-101, con foto y facsímil que reproduzco aquí. J. González / J. Mangas, *Corpus de Inscripciones Latinas de Andalucía: III, Jaén*, vol. II, Sevilla 1991 [1993], nº 587 (con foto). Las dimensiones de la piedra son: 54 cm. ancho de base y 45 cm en su parte superior x 47 cm (altura) x 7-7 cm. (grosor variable). Sobre la historia política y eclesiástica de los visigodos en la provincia de Jaén: P. Castillo Maldonado, *La época visigótica en Jaén. Siglos VI y VII*, Jaén 2006.

<sup>83</sup> Sigo la lectura de J. González / J. Mangas (obra citada en nota anterior), que leen en la última línea conservada: ... *orem anat(hema) at ignum...* (tal como parece leerse en la foto y en el calco epigráfico de M. Sotomayor). Sin embargo el repertorio *HEp.* 5, nº 386 revisa esta última línea en tal sentido: ...*orem abeat at ignum...*



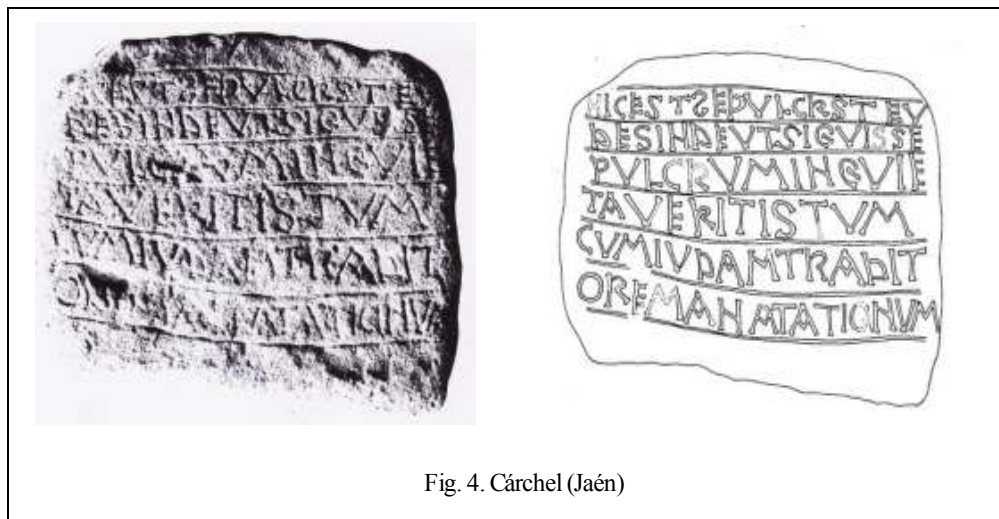


Fig. 4. Cárcel (Jaén)

El texto es del siglo VII por la paleografía y la fórmula funeraria<sup>84</sup>. Su mejor y primer editor, M. Sotomayor, al explicar el contenido del epitafio de Cárcel recordaba, con razón, un título de la *Lex Visigothorum* (libro XI, 2, 1) que repite la expresión del epígrafe: *de inquietudine sepulcrorum*, y recuerda este autor que “la ley impone al esclavo que cometa el delito de violación de un sepulcro la pena de doscientos golpes de flagelación y la muerte en la hoguera después de haber restituido todo cuanto hubiese extraído de la sepultura”<sup>85</sup>.

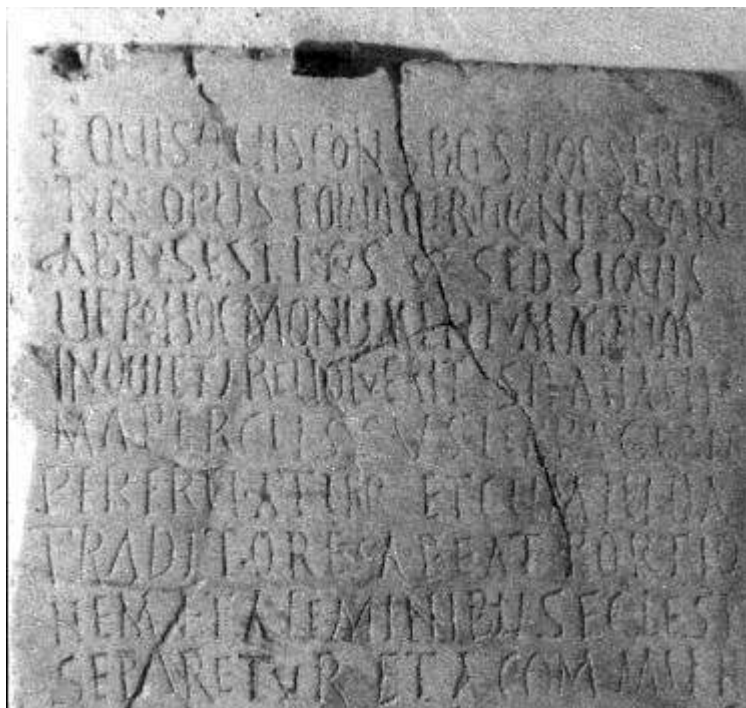
Finalmente –y como colofón de este pequeño dossier epigráfico cristiano visigodo con mención a Judas– doy una inscripción de Mérida conocida desde finales del siglo XIX, y estudiada por el Padre Fidel Fita en 1897<sup>86</sup>, y mucho más recientemente por J.L. Ramírez Sádaba y P. Mateos<sup>87</sup>. He aquí el documento:

<sup>84</sup> M. Sotomayor, *loc. cit.*, p. 99-101.

<sup>85</sup> M. Sotomayor, *loc. cit.*, p. 99.

<sup>86</sup> F. Fita, “Inscripciones visigóticas. Mérida”, *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 30, 1897, 497-505. La medida de la piedra sepulcral es parecida a la de las anteriores hispanas ya comentadas. En este caso, 56 cm (alto) x 58 cm (ancho) x 2 cm (grosor).

<sup>87</sup> J.L. Ramírez Sádaba y P. Mateos Cruz, *Catálogo de las inscripciones cristianas de Mérida*, Mérida 2000, nº 29, y foto de lámina 10, de donde la tomo.



*Quisquis conspicis hoc sepul-  
 ture opus Eolalii clerici confessori  
 abtus est locus. Sed si quis  
 vero hoc monumentum meum  
 inquietare voluerit sit anathe-  
 ma percussus lebra Gezie  
 perfruatur et cum Iuda  
 traditore abeat portio-  
 nem et a leminibus ecclesie  
 separetur et a cummuni  
 onem s(an)ct(a)m sec[lucus eter]nis  
 [—]*

Fita restituyó así las últimas líneas<sup>88</sup>:

<sup>88</sup> Por comparación con el Canon 10 del III Concilio de Toledo, del 589.

*separetur et et a cummuni  
onem s(an)ct(a)m sec[lucus eter]nis  
[suppliciis condemnetur cum  
diabolo et angelis suis].*

El epitafio fue traducido así por Fita<sup>89</sup>:

«Oh tú, que miras esta obra sepulcral, entiende que es el lugar donde reposa Eulalio, clérigo confesor. Con todo, si alguien quisiere de hecho y de verdad inquietar este monumento mío sea herido con el rayo del anatema; infestado de lepra como Giezi, se complazca en ella; encuentre la suerte de Judas el traidor, y no tenga entrada en la iglesia, y apartado de la comunidad santa sea consorte del diablo y sus ángeles en el daño de los suplicios eternos».

El texto se comprende muy bien vistos y explicados los anteriores documentos, aunque presenta algunas variantes de interés:

–Las penas sepulcrales se redoblan respecto a otros casos porque se trata del sepulcro de un clérigo.

–Además de enviar al violador de tumbas al lado de Judas, también se desea que contraiga la enfermedad de la lepra “como Giezi”. El nombre remite al acervo de “malditos de la Biblia”: se trata en este caso del criado del profeta Eliseo<sup>90</sup>. Por abusar de la confianza del profeta y no cumplir su palabra dada fue castigado con la lepra<sup>91</sup>. Esta enfermedad –no sabemos si coincidente con el diagnóstico actual de lepra o con diversas enfermedades cutáneas– era considerada como un azote de Dios. El leproso debía ser apartado de la comunidad, de la sociedad<sup>92</sup>, y correspondía al sacerdote determinar quién era leproso<sup>93</sup> y tenía la posibilidad de curarlo o restituirlo al orden social<sup>94</sup>. En el Nuevo Testamento se habla varias veces de esta enfermedad maldita y de los milagros o curaciones de Jesús<sup>95</sup>.

–De aceptar la restitución de Fita en las líneas finales, se envía al delincuente al infierno con el diablo y sus ángeles, que en cierto modo es una

<sup>89</sup> *Loc. cit.*, p. 497.

<sup>90</sup> *2Reyes 4 passim*; 8, 4-6.

<sup>91</sup> *2Reyes 5*, 19b-27.

<sup>92</sup> *Levítico 13*, 45 ss.; *Job 2*, 8.

<sup>93</sup> *Levítico 13*, 1-44 y 47, 59.

<sup>94</sup> *Levítico 14*, 1-32.

<sup>95</sup> *Marcos 1*, 40-45; *Lucas 17*, 11-19; *Marcos 14*, 3.

condena mágico-espiritual redundante, puesto que marchar al lado del traidor Judas supone ya marchar a las regiones más siniestras del Más Allá.

Vemos pues, por un lado, cómo la ley actúa infligiendo castigos corporales al violador de tumbas, en tanto que los epitafios, además de recordar la integridad del sepulcro y la prohibición de removerlo, inflige castigos “psicológicos”, cual es la condena a ir donde está Judas. Otra pena “psicológica” es, además, remitir al condenado al fuego (*ad/at ignum*)<sup>96</sup>, coincidiendo, en este caso, el “remate” del condenado la *Lex Visigothorum* y en el epitafio.

Por otra parte, la influencia bizantina (u oriental) en Mérida —donde tenemos un epitafio con la fórmula de Judas— está perfectamente atestiguada por un fragmento de las *Vitae Patrum Emeritensium*<sup>97</sup>. La abundancia de inscripciones griegas en la zona de influencia de Mérida es índice indudable de la alta densidad de bizantinos en la región<sup>98</sup>. Es más, la arqueología del siglo VI y del VII muestra claras influencias, en la decoración, de modelos de Rávena o de la propia Constantinopla<sup>99</sup>, de modo que la ciudad pudo del mismo modo recibir, para esta época, formularios epigráficos bizantinos, que, en todo caso, fueron ratificados por las autoridades eclesiásticas hispano-visigodas, como la lápida del *confessor* Eulalio con la fórmula “*cum Iuda...*” La abundante epigrafía cristiana de Mérida<sup>100</sup> y de Extremadura<sup>101</sup>, y los monumentos cristianos de época tardoantigua de la región extremeña, evidencia bien a las claras la ferviente, progresiva e indiscutible implantación cristiana en la región<sup>102</sup>.

En estos casos, por tanto, las frases condenatorias de los epitafios son un espejo (o mejor una aplicación) de la ley vigente contra los robos en los sepulcros, y, por ende, son documentos jurídicos.

---

<sup>96</sup> Si aceptamos la propuesta de restitución ... *orem abeat (partem) at ignum...* en la inscripción der Cárchel que se sugiere en *HEp.* 5, nº 386.

<sup>97</sup> *Vit. Patr. Emer.* V, 1, 2: *accidit die quadam, de regione, qua ipse oriundus extiterat negotiatores Graecos in navibus de Orientibus advenisse, atque Hispaniae littora contigisse; cumque im Emeritensem civitatem pervenissent, ex more episcopo prae buerunt occursum.*

<sup>98</sup> J.L. Ramírez Sádaba y P. Mateos Cruz, 2000, números 178-196.

<sup>99</sup> F. Presedo Velo, *La España bizantina*, Sevilla 2003, p. 148. (El original de esta obra, inédita hasta hace poco, es de 1954).

<sup>100</sup> J.L. Ramírez Sádaba y P. Mateos Cruz 2000, números 1-177.

<sup>101</sup> Hay que añadir, para la región extremeña, otro estudio que reúne la epigrafía cristiana: J.L. Ramírez Sádaba, “Epigrafía monumental cristiana en Extremadura”, en P. Mateos y L. Caballero (eds.), *Repertorio de Arquitectura Cristiana en Extremadura: Época Tardoantigua y Altomedieval*, (*Anejos de AEspA.* XXIX), Mérida 2003, 271-291.

<sup>102</sup> P. Mateos y L. Caballero (eds.), obra citada en nota anterior, *passim*.

Desde el punto de vista social, la normativa penal y religiosa que reflejan estos monumentos / documentos son el reflejo evidente de un problema que debía ser grave: el expolio de tumbas para robar vestidos o joyas a los difuntos para escapar de la miseria o para alimentar la codicia.

En griego no son muy numerosos los epitafios cristianos con la fórmula condenatoria sepulcral “*cum Iuda...*”. El ejemplo más claro es un epitafio cristiano de Ática, del siglo VI, conocido desde hace más de un siglo pero re-examinado en 1992 y 1993 a propósito, precisamente, de la importancia de la maldición de Judas que aparece en el mismo, en una inscripción sepulcral, como las vistas antes en latín. El estudio de 1992<sup>103</sup> fue ampliado y matizado por P.W. van der Horst al año siguiente<sup>104</sup>, y a cuyas reflexiones me remito. El texto dice así<sup>105</sup>

† κοιμητήριον Ἀνδρέου  
 κὲ Ἀθηαήδος κὲ τοῦ πεδίου  
 αὐτῶν Μαρίας οἱ τὸν βίον  
 καλῶς διαπραξάμενοι. ἄν τις δὲ τορ-  
 μήσῃ ἀνῶξε κὲ ΓΗΛΛΟΝ, ἔχι  
 τὴν μερίδαν τοῦ Ἰούδα κὲ γέ-  
 νητε αὐτῶ πάντα σκ<τ>ότος  
 κὲ ἐξολεθρεύσῃ ὁ θεὸς αὐτὸν  
 ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκίνη. †

<sup>103</sup> B. Mc Lean, “A Christian Epitaph: The Curse of Judas Iscariot”, *Orientalia Christiana Periodica* 58, 1992, 241-244.

<sup>104</sup> P. W. van der Horst, “A Note on the Judas Curse in Early Christian Inscriptions”, *Orientalia Christiana Periodica* 59, 1993, 211.215 = *Hellenism - Judaism - Christianity. Essays on Their Interaction*, Leuven 1998, 157-161. Sigo esta última edición. Agradezco al Dr. Raúl González Salinero que me haya proporcionado la referencia y la copia de este valioso estudio.

<sup>105</sup> SEG 27, n° 30; traducción en P. W. van der Horst, *loc. cit.*, p. 157. Otros ejemplos epigráficos griegos:

Argo (Grecia) (SEG XXVI, 434): κοιμητήριον Κυριακῆς, θυγατρὸς Ῥόδης· εἰ τις δὲ ἀνορύξῃ αὐτὸ παρεκτὸς τῶν κληρο<νό>μων, ἔχετω τὸ ἀνάθεμα τὸ τοῦ Ἰούδα { Ἰούδα }.

Argo (Grecia) (SEG XXVI, 437): κοιμητήριον δια[φέρων - -]-νης καὶ τῆς ταύτη[ς - - -]-λούσης· εἰ τις δὲ [ἀνορύξῃ αὐτὸ] ἐξοθεν τῶν [κληρονόμων] αὐτῆς, ἐχέτ[ω τὸ ἀνάθεμα] τοῦ Ἰούδα [καὶ τῶν λεγόντων] τοῦ Ἰούδα [καὶ τῶν λεγόντων].

Atenas (IG III, 1428): [- - - - -]-αδίας. τὸ κατακρίμα τοῦ Ἰούδα ἐχέτω ὁ ἀνύξας ἐκτὸς τῶν ἐμῶν. :

«La tumba de Andrés y de Atenais y de su hija María, quienes acabaron la vida virtuosamente. Si alguien se atreve a abrir (esta tumba) también al sol (?), éste irá a tomar parte con Judas (Iscariota), todas las cosas se volverán oscuras para él y Dios lo destruirá en ese día.»

En Cerdeña y en Italia hay más paralelos, con las mismas características: sepulcros cristianos, cláusula con la prohibición de violarlos y la condena a marchar con Judas. Veamos los textos latinos:

S. Iorgi (*Sardinia*, Cerdeña)<sup>106</sup>:

*... vixit plus minu]s ann(os) III Q[...]/[...]VR ind(ictione) III si [quis] / (h)anc sepultu[ram] / e<v=B>ertere <v=B>olu[erit] / (h)abeat parte(m) c[um] / Iuda et lebra[m] / G(i)ezi.*

Tortona / *Dertona* (*Liguria*; Italia)<sup>107</sup>:

*Adiuo omnem? morta]le(m) ut n[emo mem(ori)am] / istam [le]vetis aut / in ista memoria ali/um mittatis si cum / [Iud]a traditore n(on) / [hab]eatis portione(m).*

Pula (*Venetia et Histria*)<sup>108</sup>:

*[H]ic i<n=M> pace requiesc[it ...]/torum q(ui) (h)oc sepulcrum [violaverit vel aliud corpus?] / sup(er) me ponerit da(bit) CCC (denarios) e[cclesiae?] / et (h)abeat por<t=C>ione(m) cu(m) Iud[a traditore].*

*Ravenna* (*Aemilia*; Italia):

*CIL XI, 322 = ILCV 2240 = ILCV 3850: In n(omine) patris et filii et spiritu<s=M> s(an)c(t)i hic / requiescit in pace Dominicus pr(es)b(yte)r de/serviens basilic(a)e s(an)c(t)i Vitalis martyr(is) / et si quis hunc sepulchrum violaverit / partem (h)abea<t=M> cum Iuda traditorem / et in die iudicii non resurgat partem suam / cum infidelibus ponam.*

*Ravenna* (*Aemilia*; Italia)<sup>109</sup>:

<sup>106</sup> *AE* 1999, 806.

<sup>107</sup> *AE* 1982, 369.

<sup>108</sup> *CIL* V, 307 = *ILCV* 3846.

<sup>109</sup> *CIL* XI, 325 (p 1228) = *ILCV* 2440 = *ILCV* 3849.

*Hic requi[escit in pace] / Gregorius dia[conus s(an)c(t)ae] / Rav(ennatis) eccl(es)iae si [quis hunc] / sepulchrum vio[laverit] / abeat parte c[um Iuda] / traditore e[st] veniat] / in iudicium d[e]i ti[...] / excepto par/entib(us) meis.*

*Ravenna (Aemilia; Italia)<sup>110</sup>:*

*vitam com]/pleri(?) matris Placidiae v(enerabilis) / [f(eminae) cuius t]antum in hoc monumen/[tum iu]re ponatur corpus nec u/[nquam] ab a[[a]]lico(!) violetur con/[iuro p]er inseparabilem trin[itatem] / qui unus et verus e(st) d(eu)s q/[uod si] quis praesumpserit su/[pra s(crupta)] tria corpora aperire s/[uper(?)] hoc iudicio d(e)i incurrat / [et a]beat portionem cum Iuda t/[radito]re d(e)i n(o)str(i) VMNIBVKODSSIISEM*

*Ravenna (Aemilia; Italia)<sup>111</sup>:*

*...]/[is]simo [et Piissimo Imperatore d(omi)no n(o)stro] Heraclio] / p(er)p(etuo) Aug(usto) ann(o) XXII p(ost) c(onsulatum) [eiusdem d(omi)n(i) n(o)stri] anno XXI atque Hera]clio Novo Constan[tino filio ipsius anno XX indic(tione) VI] / et si quis hunc mo[numentum ... vi]/olaverit non (h)a<b=V>ea[st] partem cum fidelibus] / set cum Iuda trad[itore partem habeat] / excepto Inga neg[otiatore ...] / loco isto dedi so[ ...*

Esta última inscripción tiene un interés especial por la mención al emperador bizantino Heraclio<sup>112</sup>, que reinó del 610 al 641. La inscripción, hecha en el año de su consulado vigésimoprimer, debe datarse en el 632. Me parece relevante para la ocasión recordar algunos aspectos personales y políticos del emperador Heraclio<sup>113</sup> relacionados con los Santos Lugares y con su “occidentalidad”. Al comienzo de su reinado, en 614, los persas de Cosroes entraron en Jerusalén a sangre y fuego masacrando a la población cristiana y llevándose a la capital persa, Ctesifonte, las reliquias sacrosantas de la Crucifixión: la Vera Cruz, la lanza y la esponja. Para el piadosísimo Heraclio el rescate de estas reliquias le empeñaría años después en una verdadera “Proto

<sup>110</sup> *CIL* X1, 329 = *ILCV* 2440 = *ILCV* 3853.

<sup>111</sup> *CIL* XI, 6779 = *ILCV* 676 = *ILCV* 2240 = *ILCV* 3848.

<sup>112</sup> Bajo su reinado nació el Islam. Sobre las relaciones y préstamos culturales entre ambas civilizaciones: I. Shahíd, “Byzantium and the Islamic World”, en A.E. Laiou / H. Maguire (eds.), *Byzantium. A World Civilization*, Washington 1992, pp. 49-60.

<sup>113</sup> Una buena síntesis del reinado de Heraclio en J.L. Posadas, *Historia de Bizancio* (330-1453), Madrid 2002, 51-55.

Cruzada”, que tendría lugar en Oriente a partir del 622 hasta su culminación en 627 con la toma de la capital persa. Las reliquias fueron recuperadas, y volvieron a Constantinopla al año siguiente (septiembre del 628), siendo paseadas triunfalmente junto al emperador, su esposa Martina y Heracleonas, el hijo primogénito de Heraclio, fruto de su primer matrimonio. En la primavera del 629 Heraclio en persona llevó la Vera Cruz a Jerusalén “transportándola sobre sus hombros por la vía Dolorosa, igual que hiciera el mismo Jesús seis siglos atrás”<sup>114</sup>. La victoria fue efímera porque no se ganó Jerusalén para la cristiandad. Siete años permaneció Heraclio en Jerusalén, no sin problemas, reconstruyendo las ciudades y reorganizando los territorios devastados por la guerra contra los persas. Pero otro enemigo no menos terrible acechaba: los musulmanes, cuyo ejército, numerosísimo, se presentó en armas en Damasco en 636, tomando la ciudad, y asediando poco después Jerusalén. En el verano de ese mismo año presentaban batalla dos grandes ejércitos junto al río Yarmuk: el árabe capitaneado por Jalid, y el cristiano visigodo mandado por Heraclio, que había llegado urgentemente desde Persia. La masacre bizantina fue total. Jerusalén fue entregada por el general victorioso al califa Omar. Y Heraclio apenas tuvo tiempo para hacer una incursión de urgencia y rescatar la Vera Cruz y huir a Constantinopla. Esta retirada militar parecía ser también un anuncio del final de su vida, al que parecía precipitarse con cierto deterioro psicológico. A ello se añadieron problemas teológicos con los monofisitas. Esa debilidad fue percibida por la inteligente Martina, que enseguida anexionó a su hijo Constantino III al trono junto al heredero legítimo Heracleonas en 638. A finales del 640 Heraclio no pudo soportar su desdicha personal, aumentada por la noticia de que los musulmanes asediaban Alejandría. Y murió. Le sucedieron sus dos hijos, que reinan efímeramente sólo el año 641, pero lo suficiente para dar al imperio un giro significativo al relegar el latín como lengua oficial del imperio de Occidente, y utilizar el griego, también en sus titulaturas regias: βασιλεύς en lugar de *Imperator Caesar Augustus* que había llevado Heraclio, como vemos en la inscripción de Rávena dada más arriba. No faltan en Hispania monumentos copiados directamente de originales ravenates<sup>115</sup>, como los relieves de Lugo de Saamasas<sup>116</sup>.

De este resumen apresurado del reinado del Heraclio quiero enfatizar dos aspectos sobresalientes: su vinculación a Jerusalén y a los episodios de la Pasión

---

<sup>114</sup> J.L. Posadas, 2002, p. 54.

<sup>115</sup> H. Schlunk, “Relaciones entre la península Ibérica y Bizancio durante la época visigoda”, *Archivo Español de Arqueología* 18, 1945, 178-204;

<sup>116</sup> A. del Castillo, “Los relieves visigóticos de Lugo de Saamasas”, *Boletín de la Real Academia Gallega*, 23, 1928, 257-297.



de Cristo, y también su “occidentalización”. Ambas cosas dan sentido a la epigrafía latina generada bajo su reinado y la mención a la maldición de Judas en los textos reunidos antes. La fecha del reinado de Heraclio me parece un referente fundamental para fechar las inscripciones bizantinas relativas a los delitos sepulcrales y a la maldición de Judas.

La fecha de la recuperación de la Vera Cruz por Heraclio en 628 y la muerte del emperador en 640 enmarcan otro documento cristiano muy importante que puede dar marchamo de oficialidad a la “maldición de Judas”, como modelo para ser usado en plegarias o en epitafios, y en particular a los de ámbito hispano. Me refiero al IV Concilio de Toledo, celebrado en 633 en el reinado de Sisenando y presidido por Isidoro de Sevilla.

De las actas de este Concilio resalto dos cánones:

El primero (el XLVI) se refiere “a los clérigos que destruyen los sepulcros” (*De clericis sepulchra demolientibus*), que dice así<sup>117</sup>:

*Si quis clericus in demoliendis sepulchris fuerit deprehensus, quia facinus hoc pro sacrilegio legibus publicis sanguine vindicatur oportet canonibus in tali scelere proditum a clericatus ordine submoveri et poenitentiae triennium deputari.*

Si se encontrase algún clérigo demoliendo los sepulcros, ya que estos crímenes se condenan por las leyes civiles con la pena capital, como sacrilegio, es conveniente que también la ley canónica separe de las filas del clero al que ha sido descubierto en tal crimen y sea entregado durante tres años a la penitencia.

Esta norma especial para clérigos nos informa de tres cosas importantes: 1) que la destrucción de sepulcros por éstos debía ser práctica frecuente hasta el punto de tener que ser regulada por el concilio; 2) que para los eclesiásticos la ley canónica tiene un rango superior al de la norma civil, que castiga con la muerte la violación de los sepulcros; y 3) que la pena impuesta sea “la penitencia”, y no una multa en dinero, como solía reglamentarse para casos menos graves de violación de tumbas, ni tampoco se prescribe una condena “psicológica”, o mágica, como es la condenación “allí donde está Judas / junto a Judas”. La maldición está más

---

<sup>117</sup> Sigo la edición de J. Vives, *Concilios Visigóticos e Hispano-Romanos*, Barcelona 1963. El canon XLVI de Toledo IV, en p. 207.

adelante, en el canon LXXV, último o posiblemente el más importante del concilio, el consagrado a la salvaguardia de la persona de los reyes<sup>118</sup>:

De ahora en adelante, cualquiera que entre nosotros, o de cualquier otro pueblo de España, que con alguna maquinación o manejo o intriga violare el juramento que hizo en favor de la estabilidad de la patria y del pueblo de los godos, y de la conservación de la vida del rey e intentare darle muerte, o menoscabare el poder del reino, o usurpare con atrevimiento tiránico el trono real, sea anatema en presencia de Cristo y de sus apóstoles, y sea considerado extraño a la Iglesia Católica, a la que profanó con su perjurio y excluido de toda comunión de los cristianos. *Y no tenga parte con los justos sino que con el diablo y sus ángeles sea condenado a las penas eternas (neque partem iustorum habeat sed cum diabolo et angelis eius aeternis suppliciis condemnatur)*, juntamente con aquellos que le ayudaron a la tal conjuración, para que una misma pena de perdición enlace a aquellos a los que una malvada sociedad une en el crimen

Este *desideratum* “irracional” consiste, como en las inscripciones vistas, en una condena espiritual y mágica. No se habla de pena de muerte para los conjurados o conspiradores contra la persona del rey, sino de enviarlos allí donde mora el diablo. A renglón seguido el mismo canon insiste en la maldición, acentuando el carácter supersticioso o mágico del castigo, consistente en la repetición por tres veces de la sentencia, la introducción de un “nombre bárbaro” y la mención final a Judas Iscariota:

Y por lo tanto, si esta sentencia, tres veces reiterada, os agrada a todos los que estáis presentes, confirmadla con el asentimiento de vuestra voz; y todo el clero y pueblo dijo: “Cualquiera que se atreviere contra esta nuestra determinación, sea anatema, “*Maranatha*”, esto es, perdición en la venida de Cristo, y el tal y sus compañeros tengan parte con Judas Iscariota, amén.

*Et ideo si placet omnibus qui adestis haec tertio reiterata sententia, vestrae vocis eam consensu firmate. Ab universo clero vel populo dictum est: “Qui contra hanc nostram definitionem*

---

<sup>118</sup> J. Vives, *op. cit.*, p. 219.

*praesumerint anathema Maranatha, hoc est perditio in adventu Domini sit, et cum Iuda Scarith partem habeat et ipse et socii eorum. Amen.*

Obsérvese que la última línea —“*et cum Iuda Scarith partem habeat*”— coincide exactamente con las fórmulas epigráficas funerarias que condenan al violador de la “integridad” del sepulcro, cuya sacralidad se equipararía —relacionando las inscripciones y estos cánones de Toledo IV— con la integridad del cuerpo del rey y la unidad de la patria.

La insistencia de la legislación canónica explica bien la redoblada condena que aparece en el epitafio emeritense antes citado.

La legislación eclesiástica conciliar y funeraria hispana tiene paralelos claros en la epigrafía funeraria bizantina itálica. Esos contactos y esas influencias no son raras en los siglos VI y VII. En el capítulo de conclusiones del libro de F. Presedo sobre los bizantinos en España, afirma que “las relaciones culturales entre España y Bizancio alcanzan a todos los aspectos de la cultura. Cronológicamente tiene dos momentos esenciales en nuestra manera de ver. El primero, cuando los visigodos se ponen en contacto con Bizancio en su primera aproximación a las tierras del Danubio y del Ponto, donde adoptan el arrianismo en su forma constantinopolitana y adquieren multitud de técnicas artísticas, industriales, jurídicas y económicas que han de formar el estrato de su cultura en España, pero culmina a finales del siglo VI y en el VII”<sup>119</sup>. Juan de Biclario, Leandro y otros intelectuales hispanos viajaron a los Santos Lugares e impulsaron el culto a las reliquias. A final del siglo VI se introduce en España el culto a la Vera Cruz. El primer testimonio es del año 599, en el que el papa Gregorio Magno escribe al rey Recaredo, alegrándose por su conversión al catolicismo. Desde Roma no sólo le llegó al rey la carta sino también una cruz-relicario, con un trozo de la Vera Cruz, y cabellos de San Juan Bautista<sup>120</sup>. Cabe pensar que la iglesia, hoy inidentificada, fue consagrada antes del 599, fecha del Segundo Concilio de Barcelona, que fue el último presidido por Recaredo, en el año 14 de su reinado<sup>121</sup>.

<sup>119</sup> F. Presedo Velo, *op. cit.*, p. 167.

<sup>120</sup> Según se lee en misiva papal: *Crucem quoque latori praesentium dedimus vobis offerendum in quam lignum dominicae crucis inest et capilli beati Johannis Baptistae* (Greg. I, *Reg. Epist.* IX, 228), cfr. J. Prelog, *Die Chronik Alfons III*, Frankfurt 1980, p. 178, n. 354, citado por H. Schlunk, “The Crosses of Oviedo”, *The Art Bulletin* 32.2, 1950, 91-114 (= *Las Cruces de Oviedo. El culto de la Vera Cruz en el Reino asturiano*, Oviedo 1985, p. 9).

<sup>121</sup> J. Vives, *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, Barcelona-Madrid 1963, p. 159. Sobre el culto a la Vera Cruz en la Hispania Visigótica, ver H. Schlunk, *op. cit.* 1985, 9-

Algunos autores han evaluado la posibilidad de que la fórmula epigráfica “*cum Iuda...*” tenga relación con la ideología o política religiosa cristiana antijudía. En un estudio sobre el tema de E.A. Felle<sup>122</sup>, el autor analiza algunos giros lingüísticos y formas o nombres judíos en epitafios cristianos, en latín, del occidente romano, para plantear la posibilidad —que a mi juicio queda insuficientemente demostrada, quedándose en el campo de la opinión— de que tales fórmulas sean expresiones de anti-judaísmo. La mención a Judas en dos epitafios concretos que el autor trae a colación (uno de Rávena<sup>123</sup> y otro de Mérida<sup>124</sup>), ambos de finales del siglo VI, y ambos con expresiones relativas a “la expulsión” de la iglesia, con pena de excomunión, no tiene por qué interpretarse como una expulsión al mundo de los infieles, *infideles*, y que estos sean (o puedan ser identificados) con los judíos<sup>125</sup>. En ambos casos se trata de eclesiásticos, y “la pena” es la separación de la iglesia, y ello no supone su paso automático al judaísmo. Ni directa ni indirectamente hay que suponer que la violación de una tumba sea castigada con una especie de “conversión forzosa” al judaísmo, sino con la expulsión de la iglesia, precisamente para que los clérigos —a los que va dirigida en el mismo sentido la legislación canónica de Toledo IV— dieran ejemplo de respeto a las tumbas como lugar sagrado, y respetaran su integridad. Se colige de la legislación conciliar y de algunos epitafios “jurídicos” que eran precisamente los clérigos los que más “delitos religiosos” cometían expoliando los sepulcros. Un exceso de apreciación lleva a A. E. Felle a considerar la “pena sepulcral” y la “negación de la comunión” como elementos de un retorcido mecanismo por el cual todo el que reniega de la iglesia o es expulsado de la misma pasa a engrosar el grupo de *infideles* judíos. Mi opinión, repetida a lo largo del presente estudio, es que la condena sepulcral que remite a “tomar parte con

---

11. Sobre las cruces altomedievales de los Ángeles y de la Victoria, guardadas en la Cámara Santa de Oviedo, remito a mi trabajo reciente: S. Perea Yébenes, “Demonios en una cruz cristiana. Gemas mitológicas y gnósticas sobre la Cruz de los Ángeles (Oviedo)”, en G. Bravo y R. González Salinero (eds.), *Minorías y sectas en el mundo romano*, Madrid 2006, 211-232.

<sup>122</sup> A.E. Felle, “Echi della polemica antiggiudaica nella documentazione epigrafica cristiana occidentale: un primo approccio”, *Annali di Storia dell’ esegesi* 14(1), 1997, 207-219.

<sup>123</sup> *ILCV* 3850 = CIL, XI 322; A.E. Felle, *loc. cit.*, p. 216. En el presente trabajo doy el texto de este epitafio.

<sup>124</sup> *ILCV* 1293; A.E. Felle, *loc. cit.*, p. 217. En el presente trabajo doy el texto de este epitafio.

<sup>125</sup> E.A. Felle, *loc. cit.*, p. 217: “L’ uso del termine pars nel riferimento diretto a Giuda e in quello più generico con gli *infideles* può forse essere sufficiente ad identificare in questi ultimi gli ebrei e dunque a riconoscere nel testo dell’ iscrizione un tratto dichiaratamente antiggiudaico”.

Judas” lo es en tanto que Judas era un traidor, un “auto-condenado” por el remordimiento de haber entregado al Maestro. Por estas razones Judas es en la literatura cristiana canónica un personaje maldito. La condena en los epitafios tardíos cristianos de ir a reunirse con Judas es por su condición de maldito, y no por su condición de judío. Jesús también lo era.

La influencia bizantina en la legislación visigoda es definitiva, con tantas concomitancias y similitudes que puede hablarse de “modelo y copia” entre el *Codex Theodosianus* y la *Lex romana*, “y en cuanto a las influencias en la *Lex Visigothorum*, somos de la opinión... de que los códigos justinianos fueron conocidos y tenidos en cuenta por los legisladores visigodos”<sup>126</sup>. Las mismas influencias se aprecian en la liturgia y el arte. Las áreas externas que ejercen más influencia sobre la Península Ibérica son “Rávena, Sicilia y sobre todo el África, en la región en torno a Cartago”<sup>127</sup>. Estoy plenamente de acuerdo con la opinión del veterano (y precoz) Francisco Presedo en estas conclusiones de su estudio porque, tras analizar sumariamente la inscripciones funerarias latinas con la fórmula “*cum Iuda...*” se rastrea perfectamente la herencia hispana de fórmulas sepulcrales de Rávena, y, cabe recordar, como he propuesto antes, el más que probable origen norteafricano del epitafio de Saturina en la proximidades de *Carthago Nova*<sup>128</sup>. Además, la dispersión hispana de las inscripciones “de Judas” (Cartagena, Córdoba, Jaén, Mérida), coincide “con las zonas más densamente influidas por la cultura imperial”<sup>129</sup>

### C) JUDAS COMO PERSONAJE MALDITO EN LA ALTA EDAD MEDIA

R Manchón<sup>130</sup> ha estudiado muy bien la influencia que la iglesia ejerció en la redacción de los documentos oficiales, religiosos o no, debido a que los escribas regios eran eclesiásticos y tenían una formación religiosa sólida basada en la Sagradas Escrituras, particularmente la Vulgata latina. Estos escritos oficiales introducen fórmulas o conminaciones arquetípicas, supersticiosas, muy antiguas basadas en personajes paradigmáticos de la Biblia. “Junto con Satán o el

<sup>126</sup> F. Presedo Velo, *op. cit.*, p. 168. Sobre la vigencia del Derecho bizantino en España y la influencia de del Derecho bizantino en los códigos visigodos, F. Presedo Velo, p. 120-130. En particular sobre la *Lex Visigothorum*, *ibid*, p. 130-134.

<sup>127</sup> F. Presedo Velo, *op. cit.*, p. 168.

<sup>128</sup> Comentada más arriba. Ver también fig. 1.

<sup>129</sup> F. Presedo Velo, *op. cit.*, p. 158-159 y 169.

<sup>130</sup> R. Manchón Gómez, “Tradicón cristiana latina y diplomas medievales: las fórmulas conminatorias en los documentos del reino de León (s. VIII-1230)”, *AnMal* electrónica, nº 6 extraordinario. Actas del congreso internacional «Cristianismo y tradición latina», mayo, 2000 (<http://www.anmal.uma.es/numero6/htm>, consultada el día 27 mayo 2006).

Diablo, el personaje más frecuentemente citado es Judas, cuyo nombre se encuentra a cada paso en nuestras fuentes desde el siglo X hasta 1230. Judas, con o sin el nombre de Iscariota, es, en efecto, el paradigma del traidor, de ahí que reciba de forma reiterada el apelativo de *traditor / proditor Domini*. En las fórmulas de algunos diplomas del siglo XII es descrito incluso como *qui laqueo se suspendit, et uitam cum uisceribus fudit*<sup>131</sup>; es decir, se alude a su suicidio por ahorcamiento, tal y como menciona el Testamento de San Mateo<sup>132</sup>. En este caso, es evidente que la fuente de nuestro texto se remonta a la Vulgata. Sólo una vez, en un diploma original regio del año 1012 es llamado *Iuda fetoris*<sup>133</sup>”.

Además de Judas aparecen una curiosa serie de personajes fatídicos de la Biblia<sup>134</sup>, como Datán, Abirón, Holofernes, Herodes, Caifás y el emperador Nerón<sup>135</sup>. Merece la pena recordar algunas de estas fórmulas admonitorias de raíz o tema antiguo, citadas en los diplomáticos altomedievales:

---

<sup>131</sup> ACL 1304, 1310. SAH 1045. La colecciones diplomáticas del reino de León citadas por este autor son: ACL = *Colección documental del archivo de la Catedral de León (775-1230)*. Vol. I (775-952), a cargo de E. Sáez, León, 1987. Vol. II (953-985), a cargo de E. Sáez y C. Sáez, León, 1990. Vol. III (986-1031) y vol. IV (1032-1109), a cargo de J. M. Ruiz Asencio, León, 1987 y 1989. Vol. V (1109-1187) y vol. VI (1188-1230), a cargo de J. M. Fernández Catón, León, 1990 y 1991. SAH = *Colección diplomática del Monasterio de Sahagún (857-1230)*. Vol. I (siglos IX-X), a cargo de J. M. Mínguez Fernández, León, 1976. Vol. II (1000-1073) y vol. III (1073-1109), a cargo de M. Herrero de la Fuente, León, 1988. Vol. IV (1110-1199) y vol. V (1200-1300), a cargo de J. A. Fernández Flórez, León, 1991 y 1994. Sobre las fórmulas diplomáticas medievales y su transmisión: M. Pérez González, “Sobre el formulismo en la diplomática medieval”, *Iacobus* 7-8, 1999, 117-139

<sup>132</sup> *Matth.* 27, 5: *et abiens laqueo se suspendit*.

<sup>133</sup> ACL 708. La expresión *faetoris* alude al mal olor que desprende el cadáver de Judas.

<sup>134</sup> Sobre el tema: J. Beneyto Pérez, “Sobre las Fórmulas Visigodas ‘Judas, Datan y Abirón’”, *Boletín de la Academia de la Historia* 101, 1932, pp. 191-197. Para otros dioses antiguos, como Coré, ver además: F. M. Beltrán Torreira, “Algunas reflexiones en torno a las figuras de Coré, Datán y Abirón en las fuentes hispano-visigodas”, *Helmantica. Actas del I Simposio de Latín Cristiano* (ed. y pról. de J. Oroz Reta) XL, 1989, 121-123 y 183-194, en especial pp. 190-192. Sobre el sentido espiritual de estas fórmulas: M. Zimmermann, “Protocoles et préambules dans les documents catalans du Xe au XIIe siècle. Évolution diplomatique et signification spirituelle”, *Mélanges de la Casa Velázquez* 10, 1974, pp. 41-76, en particular, pp. 70-1.

<sup>135</sup> Sobre el emperador Nerón como demonio para los cristianos primitivos, ver mi trabajo: S. Perea Yébenes, “Demonios, exorcismos y emperadores en los *Hechos del Apóstol Pedro*”, en prensa.

- abeat partem cum Symone Mago, cum Iuda quoque atque Nerone*<sup>136</sup>.  
 —*sit pars cum Dathan et Abiron, Sisara et Zebee, Oloferne et Herode, Caypha et Pilato, Iuda Domini proditore et Simone Mago...*<sup>137</sup>  
 —*cum Iuda sit afflictus, in tartaro cruciatus, et in die illo magni iudicii mecum sit kausurus, et obinde in igne sit paussurus*<sup>138</sup>.  
 —*ultricibus flammis cum Iuda Domini proditore infinitis temporibus cruciaturum*<sup>139</sup>.  
 —*cum Iuda Scariot possideat picea in tenebras*<sup>140</sup>.  
 —*con proditore Iuda in herebo condempnatus*<sup>141</sup>.  
 —*anima illius in inferorum baratro cum Iuda dimersus geena*<sup>142</sup>.  
 —*cum Iudam Scarriotth aetern[o] iuditio concremetur*<sup>143</sup>.

Mención especial merece la figura de Alfonso VII, bajo cuyo reinado se multiplican los documentos fundacionales en los que se recuperan las antiguas fórmulas de maldición —basadas en los arquetipos de personajes malditos del Antiguo y del Nuevo Testamento— en las que los delitos religiosos se castigan con la amenaza de ser mandado, por ejemplo, “junto al traidor Judas a los infiernos”<sup>144</sup>. En la idea, con más finura, insistirá en sus obras teológicas Tomás de Aquino<sup>145</sup>.

<sup>136</sup> ACL 1239 [año 1086], 1292, 1312 / 6 [año 1104], 1327, 1336, 1405 [año 1133].

<sup>137</sup> ACO 138 [año 1117]. ACO = S. García Larragueta, *Colección de documentos de la Catedral de Oviedo*, Oviedo, 1962.

<sup>138</sup> ACL n° 278.

<sup>139</sup> ACL n° 606.

<sup>140</sup> ACL n° 1178.

<sup>141</sup> ACL n° 1606.

<sup>142</sup> ACO 19.

<sup>143</sup> J. Gil Fernández, *Miscellanea Wisigothica*, 1991, Sevilla, p. 112.

<sup>144</sup> He aquí una muestra bien representativa:

Toledo, 19 Abril, 1150. Cartulario del monasterio de San Martín de Castañeda, que posee D. Pascual de Gayangos, fol. 6v., 62r. Cita este diploma Flórez: *Textum terminibus sancti Martini. (Crismón). In nomine domini nostri ihesu christi. Regie potestati convenit viros sanctos diligere et eis de propriis regalibus pro remedio anime sue et peccatorum suorum remissione tribuere, iuxta illud apostoli: Facite bonum ad omnes, maxime ad domesticos fidei... Si vero in posterum aliquis ex meo, vel alieno genere, hoc nostrum factum rumpere temptaverit, sit a deo maledictus et excommunicatus, et cum iuda proditore domini in inferno dampnatus; et insuper pariat regie parti mille marchas argenti.*

Un texto similar lo hallamos en el Acta fundacional del Monasterio de Santa María de Bujedo, en Bujedo de Candepajares (Burgos), de la que doy un extracto: *Facta Charta sub Era millessima, ducentessima sexta; sexto idus augusti. Regnante Rege*

*Alfonso: In nomine sante et individue Trinitatis Patris et Filii et Spiritus Sancti. Amen. Quoniam eleemosina in sinu pauperis abscondita apud Deum pro peccatoribus intervenire... (y más adelante la maldición conminatoria que cita a Judas): Si quis autem es meis propinquis vel extraneis haec munera hereditatum infringere voluerit pechet regie potestati centum libras auri et sit excommunicatus, et cum Iuda traditore in inferno damnatus.*

El Acta de concesión (fecha el 26 de Julio 1150) por la que el rey Alfonso VII otorga a Fernando Pérez y a su descendencia el barrio de Junquera, en el alfoz de Quirego. Original. Archivo del Monasterio de San Millán de la Cogolla, leg. 7, nº19. Edición de L. Serrano, *Cartulario de San Millán de la Cogolla*, Madrid, 1930, nº 311, p. 314, según A. – b. edición de M. L. Ledesma Rubio, *Cartulario de San Millán de la Cogolla (1076-1200)*, Zaragoza, 1989, nº 389, p. 273, citado por B. F. Reilly, *The kingdom of Leon Castilla under King Alfonso VII*, University of Pennsylvania Press, 1998, nº 667, p. 373. Carta editada según A: (*Christus alfa et omega*). *In Dei nomine et eius gratia. Ego Adefonsus Hispanie imperator, una cum filio meo rege Santio, / tibi Fernando Petriz et filiis tuis et omni generationi tue, fatio cartam donationis de illo / barrio de Iunceira qui est de meo regalengo et iacet in alfuz de Chireigu, dono eum tibi cum omnibus suis / terminis et pertinentiis, ut abeas eum liberum et quietum, tu et filii tui et omnis generatio tua in perpetuum./ Si uero in posterum aliquis ex meo uel alieno genere hoc meum factum rumpere temptauerit, sit male/dictus et excommunicatus et cum Iuda proditore Domini in inferno dampnatus et pechet regie parti M morabetinos etc.*

Añadamos el documento del Acta fundacional del Monasterio de Caaveiro, bien estudiado por M. Gurruchaga Sánchez, “La fundación del monasterio de Caaveiro (La Coruña): nueva documentación”, *Faventia* 21/2, 1999, pp. 129-142. Ahí leemos: *ibid.*, p. 135: *Si quis contra hunc factum nostrum adissu [---] dum venerit, in primis sit coram domino obnixius, et arcam comunio [borr.]us iudicis Domini comprehensus eterno basati mancipatus et cum Iuda traditore Domini in inferno damnatus eternas penas / suscipiat et pro dampna temporalia inferat. Y poco más adelante, *ibid.*, p. 137: *Si quis tamen contra hunc factum nostrum ad irrupendum venerit in primis sit coram deo obnoxius et a sancta comunione privatus iudicio domini comprehensus eterno baratri mancipatus et cum Iuda domini traditore in inferno dampnatus et eternas penas suscipiat, et pro dampna temporalia inferat et post partem ecclesie qui in hoc testamento resonat omnia duplatum vel triplatum que monasterii perpetim sit habenda et parti regis duodecim auri libras persolvat. Facta cartula testamenti et donationis VIIIº idus marcii. era DCCLXXX.**

Finalmente aportamos un documento fecha el 11 de marzo de 1150, por el cual el rey Alfonso VII otorga un privilegio por el que concede la villa y el castillo de Alcózar al obispo y a la iglesia de Santa María de Osma. Este privilegio fue confirmado por los sucesores de este rey. Un pergamino custodiado en la catedral de El Burgo de Osma nos informa de que, allá por el 1154 o 1156, Diego Pérez de Fuentearmegil gozaba de la tenencia de este castillo. Unos años después, en 1183, María y Pedro Manrique de Lara lo entregarían a la Orden de Calatrava. Un documento del Archivo Histórico Nacional, datado en 1183 [*Facta carta in Alcozar, in mense martio, era M<sup>o</sup>.CC<sup>o</sup>.XXX<sup>o</sup>. Isti sunt visores et auditores domino Regi Alfonso. Archiepiscopus Toletane sedis, episcopus*



#### 4) CONCLUSIONES

1.- No hay elementos objetivos que permitan fechar el texto de Saturina antes del siglo VII d.C.

2.- Propongo que hay que datarlo en el siglo VII por estas razones:

— Los paralelos fechados con la fórmula “*cum Iuda partem habeat*” (o variantes) son de esa fecha.

— Además todos los paralelos epigráficos son epitafios cristianos que prohíben la violación de la tumba, castigando tal delito con una multa singular: enviar al infractor al infierno (en el sentido genérico, el lugar en el que hoy entendemos el lugar donde van a parar los condenados) del mismo modo y por el mismo lugar que el traidor Judas.

— La fecha del 633, que es la de celebración del IV concilio de Toledo es una referencia cronológica importante: pues se inicia

*Sequentie sedis Aldericus, etc.*] [AHN: Órdenes Militares: Calatrava/Pergaminos Particulares, carp. 455, doc. nº 24-P.] contiene la carta de donación del castillo de Alcózar a favor del maestre Nuño y del capítulo de frailes de la Orden de Calatrava. Esta carta está otorgada en Alcózar por María y Pedro Manrique de Lara, y la transcribimos a continuación: *In nomine Sancte et individue Trinitatis: Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, que ab universis fidelibus adoratur, et colitur. Ego Donna Maria, filia comitis Amalrici, soror comitis Petri, et ego comes Petrus damus, et concedimus iure hereditatio vobis magistro Nunno, et calatravensium fratrum capitulo, castellum quod vocatur Alcozar, cum omnibus terminis, et directuris, et pertinentiis suis: terris, vineis, montibus, pratis, et pascuis, riuis, molendinis, fontibus, et pratis. Ego donna Maria et ego come Petrus hanc cartam quam fieri iustimus, manibus propriis roboramus. Qui hanc cartam voluerit dirumpere, vel ad castellum accipere, sit maledictus et excommunicatus, et cum Iuda proditore in inferno dampnatus, et pectet domino regi mille aureos. También aparece la fórmula en el llamado Tumbo A, de Santiago de Compostela, del año 991 (el subrayado es mío): *de qualicumque gente fuerit qui hoc infringere temptauerit, in primis a comunione redemptionis, quod est sacrum corpus et sanguis Domini nostri Ihesu Christi, extraneus habeatur, et lucernis quibus uidet careat, et cum Iuda, Domini traditore, et Datan et Abiron, quos uiuos terra obsorbuit, in inferno patiatur. facta serie testamenti die, uidelicet, nono kalendas iunii era millesima bis dena et supra VIIIa. Veremudus rex conf., (signum), Viliulfus episcopus conf., Gundisaluus**

<sup>145</sup> *Corpus Thomisticum, Sancti Thomae de Aquino, Catena aurea in quatuor Evangelia Expositio in Matthaeum, a capite XXVI ad caput XXVIII: Caput 26, Lectio 3, Catena in Mt., cap. 26 l. 3: Glossa. Ostenso consilio principum de Christi occisione, vult exequi Evangelista completionem eius, ostendens qualiter Iudas habuit conventionem cum Iudaeis, ut Christum traderet; sed prius causam prodicionis praemittit...*

en uno de sus cánones la costumbre de maldecir remitiendo a la condena de Judas.

3.- Si hacemos caso a la frecuencia onomástica del nombre Saturina, la niña difunda de *Carthago Nova* debía proceder del norte de África, de la Cesariense o de *Carthago*. Huelga recordar la extraordinaria vitalidad e importancia de la sede episcopal de *Carthago*, que, de aceptarse nuestra hipótesis, haría, al menos en este caso, de “metrópoli” exportadora de familias cristianas al suroeste hispano. Algo pudo influir en la familia de Saturina el hecho de viajar de “la vieja” *Carthago* hasta “la nueva *Carthago*”. Naturalmente esta opinión debe ser complementada (o puede complementar a) otros datos (arqueológicos o literarios) que vayan surgiendo en el mismo sentido y que la corroboren.

4.- La fórmula “*cum Iuda partem habeat*” (o variantes), y el hecho de ser incluida como pena o condena por delitos de violación de sepulcros, parece que tiene origen en Rávena, durante los últimos años del reinado de Heraclio, y que de ahí se extiende por Italia, y excepcionalmente por Hispania, donde hay varios ejemplos epigráficos, datables en la primera mitad del siglo VII d.C., o quizás, con mayor precisión entre 633, fecha del IV concilio de Toledo, y el 641, fecha de la muerte del emperador Heraclio. Al menos en la práctica epigráfica sobre la violación de los sepulcros —que pueden ser consideradas como “epigrafía jurídica”— coinciden en el espíritu y en el tiempo las normas visigótica hispanas y las bizantinas de la corte imperial de Rávena.

5.- De la jurisprudencia epigráfica, o mejor aún de las actas conciliares que reproducen y fomentan la maldición “de Judas” lo toman los *chartularii* altomedievales hispanos del siglo XII para prevenir la integridad de los edificios sagrados, con la misma finalidad que estos castigos “mágicos” o profilácticos tenían en el siglo VII cristiano-bizantino aplicado a los sepulcros.