

FINANCIACIÓN Y ADMINISTRACIÓN DE LOS SACRA PUBLICA EN LA LEX URSONENSIS

Financier and administrative questions of the sacra publica in the Lex Ursonensis

Julio MANGAS

Universidad Complutense

BIBLID [0213-2052 (1997) 15, 181-195]

RESUMEN: La ley de Urso se desentiende de las aportaciones económicas que sean actos de liberalidades. Considera sólo los ingresos por *munus*, *stipites*, *munitio*, los procedentes de un tipo de multas y los aportados por la caja pública. Sólo los poderes civiles deciden sobre la administración de tales ingresos.

ABSTRACT: When the *lex Ursonensis* deals with the *sacra publica* doesn't consider the economic incomes from the liberalities and nor they from *ob honorem*. The *lex* considers only the incomes from *munus*, *stipites*, *munitio*, they who come from a certain fine and the others contributed from the *arka publica*. Only the civil powers decide about the administration of the mentioned incomes.

1. Hay consenso en los romanistas al decir que, en el derecho clásico, entre las *res extra commercium*, se encontraban las *res divini iuris* (*res sacrae, sanctae y religiosae*). La confusión aparente de algunos textos antiguos¹ se viene interpretando en el sentido de que las *res sacrae, sanctae y religiosae* asumen su significado preciso por su relación con una divinidad o por ser afectadas de *religio*. Mientras las *sacrae* eran cosas destinadas al culto de los *dei superi* romanos, las *religiosae* eran

1. Gaius, II, 8; Macr., *Sat.*, 3, 3; Gell., *Noct. Att.*, 4,9; Fest. v. *religiosus*.

cosas vinculadas a los *dei Manes*², a dioses venerados en el ámbito privado³ o bien a dioses locales⁴ que no tenían un reconocimiento público de Roma. Las leyes, los embajadores, los muros y puertas de una ciudad, los tribunos de la plebe, el *pomerium*, los *agri limitati*, y pocas cosas más eran *sanctae* por estar afectados de *religio*; por lo mismo, no podían ser violados impunemente⁵.

La conversión de una cosa profana en *religiosa* dependía de la voluntad de un particular o de una comunidad local y, por lo mismo, la cosa estaba relacionada con un culto privado. Ello no obstaba para que la profanación de una cosa religiosa —no considerada un sacrilegio hasta el s. III p.C.— pudiera estar penalizada; es suficiente recordar el castigo económico que podía imponerse por la violación de una sepultura con *poenae* tan altas como 20.000, 50.000 e incluso 500.000 sestercios, en las que, sin duda, se buscaba la ejemplaridad y no necesariamente la reparación de los daños causados⁶.

La intervención de los poderes públicos para constituir una cosa como *sancta* se vuelve a manifestar en la protección de las mismas con la aplicación de severas sanciones que podían incluir la pena de muerte⁷. Scherillo sugirió que la santidad pudo derivar de la solemnidad religiosa original, *limitatio*, con la que se realizaba la fundación de una ciudad y la división de los campos⁸. Tal idea conduce a relacionar el origen de las *res sanctae* con rituales de *inauguratio* llevados a cabo por *augures*⁹.

2. Además del texto de Gayo (II,4) en el que se dice que *sacrae sunt quae diis superis consecratae sunt, ... religiosae quae diis Manibus relictas sunt*, hay otros igualmente explícitos; así (Iust., *Inst.*, II, 1, 9): *Religiosum locum unusquisque sua voluntate facit, dum mortuum infert in locum suum*.

3. Recuérdese el proceso del año 22 en el que caballero Lucio Ennio quedó absuelto de la acusación (“haber convertido una estatua de plata de Augusto, ya divinizado, en utensilios de uso corriente”) por no existir delito religioso según Tácito (*Ann.*, III, 70); otros casos en J. Mangas, “Expolio de bienes de los dioses durante los Julio-Claudios”, *MHA*, IV, 1980, pp. 116-120.

4. Esta última apreciación no siempre está clara ni se expresa así en los textos de los romanistas. Hasta la equiparación de todos los dioses del Imperio a los dioses romanos a través de la *Constitutio Antoniniana*, la oposición entre los dioses romanos (originarios o extranjeros reconocidos) y los demás se mantuvo vigente en el mundo romano por más que muchos ciudadanos romanos como otros peregrinos no siempre tuvieran clara tal distinción en la práctica. Esta es una percepción a la que puede llegarse a través de los múltiples textos epigráficos de las diversas provincias del Imperio, que testimonian exvotos de ciudadanos romanos a dioses indígenas; más aún, de dioses indígenas venerados en medios militares: ver E. Birley, “The Religion of the Roman Army”, *ANRW*, 1978, 16.2, pp. 1516-1523, 1527-1539.

5. Creemos que sigue siendo clarividente y valioso el estudio de G. Scherillo, *Lezioni di diritto romano. Le cose*, Milán, 1945, pp. 39 ss.; 48 ss.; 65 ss.

6. Cf. F. De Vischer, *Le droit des tombeaux romains*, Milán, 1963, pp. 112 ss., 150 ss. De los pocos casos conocidos de *poenae* sepulcrales, ahora hay un nuevo testimonio (20.000 sextercios) de Hispania: R. López Melero - A. U. Stylow, “Epigraphische Miscellen aus der Provinz Jaén. 1. Eine Grabbase zugunsten der Res publica Aiungitanorum”, *Chiron*, 25, 1995, pp. 357-386 = (en español), *Espacio, Tiempo y Forma. Historia Antigua*, II, 8, 1995, pp. 219-253.

7. D. 1, 8, 11: *Si quis violaverit muros, capite punitur, sicuti si quis transcendet scalis admotis vel alia qualibet ratione*.

8. G. Scherillo, *op. cit.*, p. 67.

9. I.M. Valetón, *De templis Romanis, Mnemosyne*, N.S., 20, 1892, p. 354 ss., donde se califica de *templum* al *pomerio*, los *rostra* y otras cosas consideradas por otros autores como *sanctae*. Ver también P. Catalano, “Aspetti spaziali del sistema giuridico-religioso romano”, *ANRW*, II, 16. 1, pp. 499 ss.

Partiendo de ese mínimo marco de referencias, nuestro propósito actual se orienta a la consideración de las cosas que no son propiamente *sacrae* sino destinadas al mantenimiento de los *sacra publica* así como a la comprensión sobre la gestión de las mismas a través de su representación en la ley colonial de Urso. Ahora bien, las cosas necesarias para el mantenimiento de los *sacra publica* (víctimas, incienso, aceite, etc.), salvo las previamente consagradas (aras, templos, imágenes divinas, instrumentos de culto), mantienen su carácter profano hasta el momento de su consagración a los dioses.

Es *communis opinio* el decir que el paso de una cosa profana a *sacra* exigía la intervención de los poderes públicos (magistrados civiles y/o Senado), a los que sólo técnicamente ayudaban los sacerdotes, más exactamente el *pontifex*, en el ritual de paso de la cosa, *consecratio* / *dedicatio* a través de fórmulas con el empleo de verbos como *do, dico, dedico*¹⁰. La intervención de los poderes públicos era la garantía de la autorización pública. Si la decisión dependía de un particular o de una comunidad peregrina, la cosa transferida a la esfera de lo divino, *res divini iuris*, se convertía sólo en *religiosa* y podía retornar a la esfera de lo profano sin necesidad de practicar rituales de *exauguratio*¹¹.

2. Nos surge una primera cuestión: ¿la *lex Ursonensis* contempla la existencia de bienes inmuebles destinados al mantenimiento del culto o de sus sacerdotes?

Coincidimos con Scherillo¹² en resaltar la importancia de un conocido pasaje de Frontino (*De controversis agrorum*, II, ed. Lachmann, p. 56), que, por su interés, transcribimos:

In Italia autem densitas possessorum multum improbe facit et lucos sacros occupat, quorum solum indubitate populi Romani est, etiam si in finibus coloniarum et municipiorum. De his solet quaestio non exigua moveri inter rem publicam et privatos. Sed et inter res publicas frequenter eiusmodi contentio agitur de his locis in quibus conventus fiunt maiores et aliquot genus vectigalis exigitur

Del mismo se deduce que los *luci sacri*, aunque se encontraran en el ámbito territorial de las colonias y municipios, eran propiedad del Estado (*quorum solum indubitate populi Romani est*) y que, por su uso, podía imponerse algún tipo de impuestos (*et aliquot genus vectigalis exigitur*). Pero, por otra parte, tal pasaje nos introduce en la consideración de una primera cuestión: ¿la fundación de una colonia —más en concreto, la de *Urso*— llevó consigo la separación de tierras que ayudaran al mantenimiento del culto, de los *sacra publica* y/o de los sacerdotes?

10. G. Scherillo, *op. cit.*, p. 40; E. Pottier, "Consecratio", *D.A.*

11. Recuérdese la respuesta imperial, previa consulta a los pontífices, que recibió Plinio el Joven sobre la posible destrucción de un templo de la Magna Mater en Nicomedia (Plin., *Ep.*, X, 49); podía ser destruido sin rituales religiosos previos *quod lex dedicationis nulla reperitur, cum solum peregrinae civitatis capax non sit dedicationis, quae fit nostro iure* (Plin., *Ep.*, X, 50). No se cometía, pues, sacrilegio: cf. Pfaff, "Sacrilegium", *R.E.*, I, A, 2, 1678-1681.

12. G. Scherillo, *op. cit.*, p. 44.

Y Sículo Flaco dice (*De cond. agrorum*, 281)¹³:

Collegia sacerdotum, itemque virgines habent agros et territoria, quaedam etiam determinata et quaedam aliquibus sacris dedicata, in eis etiam lucos, in quibusdam etiam aedes templaque.

Sin duda, la alusión anterior a las virgines debe entenderse como referida a las Vestales de Roma sobre las que el Estado se encargó de su sostenimiento para que se consagraran exclusivamente al servicio del templo de Vesta, como precisa un pasaje de Livio alusivo a la época de Numa Pompilio y Tulio Hostilio¹⁴.

Tampoco parece haber dudas sobre la atribución a los sacerdotes de Roma de la expresión *collegia sacerdotum*. Otras fuentes testifican que ciertos *collegia sacerdotales* (*Fratres Arvales, Flamines, Pontifices*) eran poseedores de fundos rústicos¹⁵. La cuestión reside en saber si sólo poseían *agros et territoria* los sacerdotes de Roma o si también los de las colonias, incluidos los de *Urso*.

En las formulaciones de los romanistas, se incluyen habitualmente al Estado, las ciudades, las *societates*, las asociaciones y los *collegia sacerdotum*, además de las fundaciones, entre las personas jurídicas¹⁶ con las respectivas precisiones sobre el momento de reconocimiento de la personalidad jurídica de algunas de ellas. Como la ley de Urso contempla la existencia de dos *collegia*, uno de pontífices y otro de augures¹⁷, podría parecer que su simple existencia conllevaría la de los bienes inmuebles necesarios para el mantenimiento de los mismos o bien para el apoyo a la realización de los *sacra publica*.

La ley de Urso no alude en ninguno de sus pasajes a la existencia de propiedades destinadas al mantenimiento de los *collegia sacerdotum*. Salvo error, creemos que tampoco aparece ninguna normativa semejante en ninguna otra ley municipal de las conservadas.

Una explicación fácil y tal vez verdadera sería la de decir que la ley está contemplando el reclutamiento de los sacerdotes entre los miembros de las oligarquías locales; más aún, que su nombramiento recaería sobre aquellos que ya habían desempeñado las magistraturas civiles¹⁸.

Ahora bien, mientras los magistrados civiles, *dunviros* y *ediles*, estaban obligados a pagar un *munus* al acceder al cargo (*L. Urso*, cap. 70-71), de los sacerdotes se dice expresamente que estaban exentos, así como sus hijos, de la milicia y de los *munera*: *Iique pontificibus auguribusque... liberisque eorum militiae munerisque publici*

13. Seguimos la edición reciente de M. Clavel-Lèvéque - D. Conso - F. Favory - J. Y. Guillaumin - Ph. Robin, *Siculus Flaccus, Les conditions des terres*, Nápoles, 1993.

14. Liv. I, 18-19, donde se hace mención a diversos gastos religiosos costeados con fondos públicos.

15. H. Humbert, "Arvales Fratres", *D.A.*; G. Wissowa, "Augures", *R.E.*, II, 2, 2323 ss.

16. J. Arias Ramos - J. A. Arias Bonet, *Derecho Romano*, I, Madrid, 1984 (17ª), p. 95 s.

17. *L. Urso*, cap. 66-68.

18. Sobre tal *cursus honorum*, ver J. F. Rodríguez Neila, "Magistraturas municipales y funciones religiosas en la Hispania romana", *Rev. Estudios de la vida local*, XL, 1981, p. 116.

vacatio sacro sanctius esto, uti pontifici Romano est, erit,... (L. Urso, cap. 66). Pareciendo justificada la interpretación de D'Ors de que la *vacatio muneris publici* incluía la inmunidad de los *munera personalia* y de la *cura fanorum*, pero no de los *munera patrimonii*¹⁹, queda la realidad de que la ley está contemplando una diferencia entre los magistrados civiles, obligados al *munus*, y magistrados religiosos, exentos del mismo al acceder al cargo.

Más aún, la ley está contemplando igualmente que el nombramiento de *pontifex* y de *augur* era vitalicio: sólo se preve la sustitución de los mismos en caso de muerte o de condena; se elige a un sucesor en caso de *in demortui damnative loco* (cap. 67). Desgraciadamente la falta de los primeros caps. 1-18 de la ley municipal flavia, en los que, según nuestra opinión²⁰, pudo haber referencias a sacerdotes, impide cualquier comparación.

Cuando en otros documentos de epigrafía jurídica se alude a los bienes inmuebles de las ciudades, los textos son ordinariamente escuetos. En la *deditio* de Alcántara, se indica que se declara *liberi* a la población local y se les devuelve los *agri et aedificia, leges cete[ra omnia]* que antes habían sido suyas aunque ahora el propietario había pasado a ser el estado romano (*dum populus Senatusque Romanus vellet*)²¹. En el texto de la *lex Antonia de Thermesibus* se indica que la devolución de la libertad a la población va acompañada de la recuperación de sus antiguos *agrei loca aedificia publica preivatave* (con la especificación particular de que también recuperaban las *insulae*, comprensible por el carácter del territorio de esa ciudad de Pisidia)²². La triada *agri, loci, aedificia* se repite en otras leyes para englobar al conjunto de los bienes inmuebles²³. Un pasaje de la *rogatio Servilia agraria* dice que con esos términos queda incluido todo: *attendite animos ad ea quae consequuntur... <qui agri, quae loca, aedificia>. Quid est praeterea?... ascripsit <aliudve quid>, qua brevitare rem nullam exceptam videtis*²⁴.

Luego, si la *lex Ursonensis* previó la asignación de algunos bienes inmuebles para el mantenimiento de los sacerdotes o del culto, esos pueden estar incluidos bajo las denominaciones generales de *agri, loca, aedificia*.

Pero, a su vez, hay dos pasajes que permiten pensar en que pudo haber espacios diferenciados de los *loci, agri y aedificia publica*:

19. D'Ors, *EJER*, pp. 188-189.

20. Sostenemos eso por lo que parece ser la lógica interna de la distribución del texto: de las dos lagunas de la ley municipal flavia, la de los caps. 32-38 puede encerrar prescripciones sobre los decuriones de los que se habla en los capítulos anteriores y posteriores, y los caps. 19-28 tratan sobre magistrados civiles del municipio, *dunviros*, *ediles* y *cuestores*.

21. La primera edición del texto (R. López Melero - J.L. Sánchez Abal - S. García, en *Gerión*, 2, 1984, pp. 265-323) cuenta con una nueva propuesta de reconstrucción del final perdido de las líneas en J.S. Richardson, *Hispaniae*, Cambridge, 1986, pp. 199-201.

22. El texto de la ley en P.F. Girard, *Textes de droit romain*, Paris, 1923, p. 68.

23. Ver, entre otras, la *lex agraria* del 110 a.C., lin. 7, 9, en P.F. Girard, *op. cit.*, p. 46 ss.

24. El texto corresponde al cap. C de la edic. de M.H. Crawford (Ed.), *Roman Statutes*, Londres, 1996, II, p. 757 s., reconstruido, como es sabido, a partir de una cita de Cicerón.

- Cuando se dice que el dinero destinado a los *sacra* puede incluir a *sacra* que se hagan en la colonia o bien *aliove loco in nomine colonorum* (cap. 65). La expresión *in colonia* puede ser entendida de tres modos: en la ciudad de *Urso* u *oppidum*, en la colonia en cuanto *civitas* o en el ámbito del territorio colonial²⁵. Si se entiende la primera acepción, la expresión *aliove loco* puede aludir a un lugar del territorio colonial, pero, si se entiende *colonia* como equivalente a la ciudad y a su territorio, la expresión *aliove loco* conduce a un lugar ajeno al territorio.

- Cuando, al tratar de los *magistri*, la ley enumera una variada tipología de lugares de culto (*aedes, fana, templa, delubra*).

Al tratar la ley de Urso sobre el *munus* obligado de los *dunviros* y de los *ediles* (caps. 70-71), se especifica que la aportación económica del mismo irá destinada a juegos en honor de la Triada Capitolina, de Venus y de los dioses y diosas. Es unánime la opinión de entender que tales referencias están orientando a la existencia de un capitolio así como de un templo de Venus, diosa protectora de la ciudad, *colonia Genetiva*.

Ahora bien, en ningún pasaje del texto de la ley colonial, se alude a un *capitolium* ni a ningún templo de Venus. En cambio, al tratar del dinero obtenido bajo el nombre de *stips*, se menciona a las *aedes sacrae* (cap. 72). Entendemos el uso del plural por el carácter de norma general de la ley; un singular, *aedes sacra*, hubiera exigido la especificación del dios o diosa.

Ahora bien, si tanto *capitolium* como *aedes sacra* son concebibles como edificios de culto que pueden llevar una pequeña área sagrada contigua, el otro pasaje de la ley que alude a *fana, templa, delubra* (cap. 128), abre nuevas perspectivas sobre la posible existencia de tierras dependientes de los lugares de culto. D'Ors dijo que "*fanum* sería el lugar consagrado, *templum* el edificio donde se adora la imagen divina y *delubrum* el recinto que, además del templo, tenía jardines consagrados"²⁶. Pero no quedan cerradas otras interpretaciones. Así, por una parte, se puede sostener que, desde la doctrina religiosa romana, *templum* era un lugar consagrado ritualmente por los augures, correspondiera o no a un edificio o construcción destinado al culto²⁷. El término *fanum*, por oposición al espacio excluido de la sacralidad o *profanum*, se usa con frecuencia para referirse a lugares de culto situados fuera del pomerio²⁸, mientras que *delubrum*, equivalente a veces a *fanum, aedes* o *templum*, se usa a menudo para referirse a lugares sagrados que poseen instalaciones de aguas

25. Para simplificar la exposición de las múltiples referencias, ver los índices de la ley elaborados por A. Caballos - F. Annweiler, incluidos en esta misma obra.

26. A. D'Ors, *EJER*, p. 267. Lo apoya en un texto de la *appendix Probi* (*Gramm. Lat.*, 4, 202) que dice: *inter templa et delubra hoc interest quod templa ubi simulacra sint designat, delubra vera aream cum porticibus designat*. Y precisa que Livio (10, 37, 15) dice: *fanum tantum, id est locus templo effatus*.

27. V. Chapot, "Templum", en *D.A.*; K. Latte, "Augur und templum in der vorvarronischen Auguralformel", *Kleine Schriften*, 1968, pp. 91-105.

28. G. Wissowa, *Religion* (2ª), p. 468.

salutíferas e incluso con significado equivalente a *sacellum*²⁹. En Sículo Flaco se contemplan *agri* vinculados a *delubra*³⁰.

No es, pues, imposible que, con términos como *fanum* o *delubrum*, se esté haciendo referencia a lugares de culto dotados de espacios territoriales añadidos que pudieron ser objeto de explotación económica. Incluso se podría aportar el paralelo de que la colonia de *Emerita Augusta* (Mérida) tenía en su territorio un *lucus Feroniae*³¹.

Pero es igualmente posible situarse en una posición hipercrítica y sostener que la mención de esos términos (*aedes, templum, fanum, delubrum*) formaba parte de un lenguaje genérico que se incluyó en la ley sin que necesariamente reflejen tipos diversos de espacios sagrados de la colonia de *Urso*. Más aún, también es posible sostener que resulta excesivo imaginar que, en el momento fundacional, no se crearon tantos lugares de culto (capitolio, templo de Venus, más los otros) y que aparecen en la ley como resultado de interpolaciones posteriores y reflejando añadidos de lugares de culto que fueron apareciendo en el ámbito colonial (por reconocimiento de dioses locales o por nueva creación) entre la fecha de la fundación de la colonia y la del momento en que la ley colonial fue grabada sobre planchas de bronce.

Luego, si la ley de *Urso* no excluye que hubiera propiedades destinadas al sostenimiento del culto y ¿de los sacerdotes?, tampoco hay pasajes en la misma que apoyen de modo seguro que hubiera tal tipo de propiedades.

3. Otra fuente de financiación de los *sacra publica*, consistente en las aportaciones de los particulares se encuentra bien documentada en la epigrafía no jurídica.

Tales epígrafes manifiestan una variada modalidad de aportaciones de los particulares que han sido ya objeto de otros estudios³² y que incluyen, además de los cientos de exvotos, desde la financiación de adornos de las imágenes divinas hasta la construcción o restauración de templos y de sus áreas adyacentes³³.

Cuando se analizan las motivaciones de esos gastos de particulares en honor a los dioses, se advierte que pueden reducirse a dos grandes bloques: las que se deben a decisiones libres del dedicante (actos de liberalidad / evergetismo, donaciones, legados testamentarios) y aquellas otras que están condicionadas por la necesidad de cumplir con un *munus / ob honorem*³⁴. Y acorde con la normativa general de que los dioses no podían ser herederos, normativa que sólo comienza a tener excepciones a comienzos de s. II (Trajano y Adriano), no existen testimonios de dioses herederos.

29. Varro, *ll.*, 5, 52; G. Wissowa, "Delubrum", *Th.L.Lat.*, V, 1, 471.

30. *De cond. agr.*, 234.

31. El *lucus* tenía 1.000 *iugera*, según Agenio Urbico (*De controu. agr.* p. 37, ed. Thulin).

32. J. Mangas, "Un capítulo de gastos del municipio romano de Hispania", *HA*, 1, 1977, pp. 105 ss.; E. Melchor, *El mecenazgo cívico en la Bética*, Córdoba, 1994.

33. Baste recordar el donativo de 200.000 sextercios de Bebia Crinite, sacerdotisa, para la construcción de un templo de Apolo y Diana en *Arucci* (Aroche, Huelva): CIL II, 964; J. M. Luzón, *Huelva. Prehistoria y Antigüedad*, Madrid, 1975, p. 286, con la discusión sobre la localización de *Arucci*. O el caso de Vetila, esposa del gobernador de Lusitania, que costeó el templo de Marte de Mérida: M^a P. Alonso, "Los relieves del templo de Marte en Mérida", *Habis*, 1m 1970, p. 181 ss.

34. J. Mangas, "Un capítulo de gastos...", p. 7 ss.; E. Melchor, *op. cit.*, pp. 41-79.

Un ejemplo de las excepciones se documenta en un pasaje de Ulpiano (*Regl. 226*)³⁵:

Deos heredes instituere non possumus praeter eos quos Senatus consulto constitutionibusque Principum concessum est, sicuti Iovem Tarpeium, Apollinem Didymaeum Mileti, Martem in Gallia, Minervam Iliensem, Herculem Gaditanum, Dianam Ephesiam, Matrem deorum Sipylenem, Nemesim quae Smirnae colitur et Caelestem Salinensem Carthagini.

Los romanistas explican esta incapacidad de los dioses de ser herederos por su carácter de personas *incertae*. Ahora bien, los dioses sí podían recibir legados testamentarios³⁶. Y sobre la práctica de tales legados, tenemos testimonios de diversas ciudades de Hispania³⁷.

El texto de la ley de *Urso* no entra en contradicción con lo manifestado por la epigrafía no jurídica en lo referente a las aportaciones de los particulares destinadas a los dioses. Ahora bien, no contempla todas las modalidades de los textos no jurídicos y, por otra parte, incluye otras nuevas, pues, conforme a la ley, los particulares contribuyen a los gastos de los *sacra* por estos medios: por el *munus* de los magistrados civiles, por la *munitio*, con las aportaciones de multas por impago de arrendamientos (*vectigalia*) de bienes de la colonia y con donaciones bajo la forma de *stips*. Quedan contemplados, pues, todos aquellos ingresos que pasan por la caja pública de la colonia y son objeto de la fiscalización y administración por los poderes públicos de la colonia. Los legados testamentarios, los gastos en exvotos o cualquier otro que sea resultado de un acto de liberalidad de un particular, actos que responden a una relación directa entre el dedicante y el dios, no son contemplados por la ley colonial.

Las únicas donaciones indicadas en la ley de *Urso* y destinadas a los *sacra publica* en concepto de *munus* son las referidas en los cap. 70 y 71, en los que se indica las respectivas obligaciones de los *dunviros* y de los ediles de aportar individualmente no menos de 2.000 sextercios, *ne minus HS (sextertium bina milia)*.

- A la aportación de 2.000 sextercios de cada *dunviro*, corresponde que éstos pueden gastar otra cantidad equivalente de la caja pública (*L. Ursonensis*, cap. 71):

“... *et ex pecunia publica in sing(ulos) / Iivir(os) d(um) t(axat) (sestertium bina milia) sumere consumere liceto...*”.

35. Para la excepción del Hércules gaditano, ver J. Mangas, “El *Hercules gaditanus*, dios heredero”, *Homenaje a M. Vigil*, Salamanca, 1989, p. 55 ss. La repercusión posterior de estas primeras excepciones encontró nuevas formas de aplicación en el cristianismo: cf. J.L. Murga, “El testamento en favor de Jesucristo y de los Santos en el derecho romano postclásico y justiniano”, *AHDE*, XXXV, 1965, p. 357 ss.

36. J. Arias -J.A. Arias Bonet, *op. cit.*, pp. 802 ss., 809 s. M. García Garrido, *Derecho privado romano*, Madrid, 1997, pp. 797 ss.

37. Basten estos breves testimonios que contienen claras expresiones alusivas a su carácter de legados testamentarios (*testamento poni iussit, heres XX hereditatis non deduxit, sine ulla deductione XX*): CIL II, 1474 (Astigi); CIL II, 1637 (Carcabuey, Córdoba); CIL II, 1949, 1951, 1952 (Cartima); CIL II, 1425 (Teba del Condado) y CIL II, 1425 (Ostippo), etc. Cf. A. D’Ors, *EJER*, 1953, p. 405 ss.

- En correspondencia con los 2.000 sextercios aportados por cada edil, es posible gastar 1.000 sextercios por cada uno de la caja pública (*L. Ursonensis*, cap. 72):
 "... *deve publico in sing(ulos) aed(iles) (sestertium milia) sumere liceto,...*".

En muchos casos, la suma exigida superó a la legal, si pensamos en casos como el de L. Aemilius M. f. Quir(ina tribu) Rectus, con origo en Roma, quien elegido edil en *Carthago Nova*, con ocasión de su nombramiento, *ob honorem aedilitatis*, hizo un gasto de 250 libras de plata destinadas a una dedicación a la *Concordia decurionum*³⁸.

La exención del *munus* a los sacerdotes no impedía que estos hicieran considerables aportaciones destinadas a los dioses. Entre los varios testimonios, basten estos pocos: L. Porcius Quirina (tribu) Quietus, *dunviro* y pontífice de *Illiturgicola* en el s. II p.C. costeó de *sua pecunia* y en un terreno privado, *solo suo*, un *templum et signum et forum* (a una divinidad no especificada)³⁹; C. Valerius C. f. Gal(eria tribu) Valerianus Cisimbrensis, quien había sido *dunviro*, siendo pontífice en *Cisimbrium*, costeó un *forum, aedes quinque signa deorum*⁴⁰; Baebia C. f. Crinita, turibrigense, sacerdotisa, costeó en *Arucci* (Aroche) un *templum Apollinis et Dianae* por 200.000 sestercios⁴¹; C. Titius, hijo de un *-a sacerdos* de *Castulo* (Linares, Jaén), financió en colaboración con la caja municipal, arca publica, un *area ante templum Rom[ae] et Aug(usti) cum statjuis... et ornamentis*⁴²; y hay otros testimonios análogos. No sólo sacerdotes sino también libertos augustales hicieron contribuciones *ob honorem* que no están contempladas en la ley de Urso⁴³.

Nos consta que la *munitio* o contribución personal con jornadas de trabajo o con aporte de *instrumenta* (esclavos, carros...), entregados gratuitamente por unos en beneficio de otros (persona física o jurídica), estaba generalizada en el mundo romano⁴⁴. Muchos libertos estaban obligados a *operae* en favor de su patrono⁴⁵. Los colonos libres de los dominios imperiales aportaban entre 20-30 jornadas de trabajo, *operae*, en las tierras gestionadas directamente por los *procuratores* imperiales⁴⁶. Nosotros hemos sostenido que, en el sistema de *operae* obligadas a las poblaciones indígenas del Noroeste hispano, puede estar la clave para interpretar las condiciones de trabajos en las minas de oro imperiales del Noroeste (Las Médulas, La Valduerna...)⁴⁷. Es conocido que la ley de Urso (cap. 98) contempla que los decuriones

38. CIL II, 3424.

39. CIL II, 1649.

40. CIL II, 2098.

41. CIL II, 964.

42. C. González Román - J. Mangas, *CILA, Jaén*, nº 105.

43. E. Melchor, *op. cit.*, p. 49 ss.

44. Bien resaltado en M.A. Levi, "Civitas, obsequium, opera", *Index*, 10, 1981, p. 81 ss.

45. Sobre las *operae* de los libertos, ver Dig. 38, 1; 38, 1, 26; cf. W. Waldstein, *Operae libertorum*, Stuttgart, 1986, pp. 44-55.

46. Hay varios testimonios, pero baste el referente a los dominios imperiales de Souk-el-Khmis, en el que los *misserrimi homines* protestan de que los *procuratores* les obligan a excesivas *operae*: CIL VIII, 10.570.

47. J. Mangas, "El trabajo en las minas romanas de Hispania", en S. Castillo (Coor.), *El trabajo a través de la historia*, Madrid, 1996, pp. 54-58.

pueden decretar la imposición de una *munitio* a la población del ámbito colonial (*coloni, incolae* o cualquiera que tenga una finca en el ámbito colonial)⁴⁸ con las siguientes condiciones: no exigir más de 5 *operae* por persona y año así como no más de 3 *operae* por cada yugada con la exención habitual de los menores de 14 y los mayores de 60 años⁴⁹.

La aplicación de la *munitio* venía determinada cada año por las necesidades comunes que fueran más urgentes en opinión de los decuriones. Y la construcción, reparación o decoración de los lugares de culto podían ser objeto de atención lo mismo que las vías, los caminos, acueductos o cualquier otra construcción o propiedad de dominio público. Más aún, cuando se trabajaba para obras públicas o para preparar una fiesta religiosa, se concedía la excepción de que los carros de carga, *plaustrata*, pudieran circular por el interior de la ciudad incluso de noche, como lo atestigua la *Tabula Heracleensis*⁵⁰. No es imposible que la excepción de nocturnidad esté relacionada con la exigencia de *munitio* en épocas en las que los obligados estaban realizando tareas propias durante gran parte del día.

Una categoría particular de ingresos destinados a los *sacra publica* era la de las aportaciones de particulares bajo el nombre de *stips*. La ley de *Urso* (Cap. 72) dice:

Quotcumque pecuniae stipitis nomine in aedis sacras datum inlatum erit...

D'Ors ha advertido que no resulta redundante el uso de dos verbos, *datum* e *inlatum*, ya que diferencian al donativo aislado que se da en mano del que se introduce en un arca o se deja en una masa común. La *stips inlata*, desde el punto de vista del resultado, sería una *stips collata*, siendo tales "colectas... muchas veces obligadas"⁵¹.

El que la ley contemple que la *stips* se sitúa en el ámbito de lo regulado por la administración local permite suponer que las aportaciones de los particulares correspondían al rango y disponibilidades económicas de cada familia, como ha sido muy habitual.

La epigrafía no jurídica aporta bastantes testimonios en los que aparecen fórmulas como *aere collato, stipe collata*, que pueden ser clasificadas dentro de esta modalidad de percepción de ingresos que estipula ley de *Urso*⁵². En el mismo grupo habría que clasificar a la fórmula *ex donis* que se testimonia en un epígrafe hallado

48. Pues al final del cap. 98 se dice: *Qui in ea colonia intrave eius colon(iae) fines, domicilium praediumve habebit neque eius colon(iae) colon(us) erit, is eidem munitioni uti colon(us) pare<n>to.*

49. El texto está contemplando una de las dos variantes sobre el cómputo de edad (de 7 en 7 años o de 15 en 15 años); según uno u otro cómputo, el fin de la infancia se situaría en los 14 ó en los 15 años: cf. J.-P. Nerandau, *La jeunesse dans la littérature et les institutions de la Rome Républicaine*, Paris, 1979, pp. 16 ss., 91 ss.; Censorinus, XIX, 2; Isid., *Etym.*, XI, 2, 1; *Diff.*, II, 75. En todo caso, nos consta que el rito de paso para tomar la toga viril se celebraba cuando decidía el padre: así, Nerón la tomó a los 14 años (Tac., *Ann.*, 12, 41; Suet., *Claud.*, 43) y Calígula a los 20 años (Suet., *Calig.*, 10).

50. La *Tabula Heracleensis*, lin. 55-60: *...ne quis in iets viets... plostrum interdium post solem ortum neve ante boram X diei ducito agito nisi...* (trabajos de construcción de templos, obras públicas, preparación de rituales); el texto en E.P. Girard, *op. cit.*, p. 84.

51. A. D'Ors, *EJER*, pp. 196-198.

52. CIL II, 34; 53; 2025; 2044 y otros.

en La Milla del Río (provincia de León), en el que se manifiesta que la *res publica Asturica Augusta* (Astorga), cuando ya era municipio⁵³, como la promotora de la recaudación destinada a un dios local⁵⁴.

Los ingresos de la colonia por multas derivadas de incumplimientos de los arriendos de bienes públicos (*vectigalia*) se destinaban a la caja pública con el único destino de consumirse en los *sacra publica* (L. Urso, cap. 65):

“Quae pecunia poenae nomine ob vectigalia, quae / colon(iae) G(enitivae) Iul(iae) erunt, in publicum redacta erit, eam / pecuniam ne quis erogare neve cui dare neve attribuere potestatem habeto nisi ad ea sacra quae in / col(onia) alioue quo loco colonorum nomine fiant,...”.

La prescripción para impedir la desviación de su destino originario es análoga a la que se recoge en el cap. 1 de la *lex Tarentina*:

...ne esse liceat neve quis, quod eius municipii pecuniae publicae, sacrae, religiosae est erit, fraudato, neve avortito neve facito quo eorum quid fiat neve per litteras publicas fraudemve publicum peius facito d(olo) m(alo). (...)

Pues es doctrina común la de que compete a los poderes públicos el determinar si algo se destina o no a los dioses. En la leyes de las Doce Tablas se prohíbe expresamente que algo concreto pueda destinarse a lo sagrado⁵⁵:

Rem qua controversia est, prohibemur (lege XII tabularum) in sacrum dedicare: alioquim dupli poenam patimur... sed duplum utrum fisco an adversario praestandum sit, nihil exprimitur.

Resulta difícil de encontrar una razón plenamente convincente para explicarse por qué se destina *in sacra* sólo los ingresos por ese tipo de multas y no los de otras. Ni siquiera los ingresos por penalizaciones relacionadas con infracciones por enterramiento o cremación de cadáveres dentro del pomerio (cap. 73), ni los de las multas por hacer *ustrinae* nuevas a menos de 500 pasos del *oppidum* (cap. 74) ni los obtenidos por penalizaciones derivadas de la violación de sepulturas, a veces muy elevados, como antes vimos, se destinan a los *sacra*, sino simplemente a la caja pública de la colonia; en esos y otros casos de multas, la ley dice que hay que pagar *in publicum* o bien a los *colonis* de la colonia.

4. Los datos anteriores están manifestando que es responsabilidad de los magistrados civiles y de los decuriones la supervisión de la economía de los dioses, el pro-

53. Sobre la municipalización flavia de *Asturica Augusta* hemos aportado recientemente todos los testimonios disponibles: J. Mangas, “Derecho latino y municipalización en la Meseta Superior” en *Revisiónes de la Historia*, II, Vitoria, 1996, p. 230.

54. T. Mañanes, *Astorga romana y su entorno*, Valladolid, 1983, nº 108, aunque con desarrollo nuestro: *Deo / Vagodonnaego / sacrum, res p(ublica) / Asturica Aug(usta) per / mag(istros) G(...)* *Pacatum et Fl(avius) Proculum / ex donis*. (Y en el lateral): *Curante Iulio Nepote*.

55. *Leges XII Tab, tab. XII, 4* (= Gaius, I. 6 *ad leg. XII tab.* = D. 44, 6, 3).

curar que no falte nada para el mantenimiento de los cultos públicos. Al tratar sobre el nombramiento de los *magistri* que sean necesarios ese año para la realización de los rituales públicos (cap. 128), se dice que se haga lo que han decidido los decuriones (*decuriones statuerint decreverint, ea omnia ita fiant*). Al tratar sobre el arrendamiento de lo necesario para la celebración de los cultos, se perfila de modo más claro la responsabilidad económica de la caja colonial (cap. 69), pues los *dunviros* están obligados a llevar a los decuriones en los primeros 60 días a partir de su toma de posesión, con una afluencia mínima de 20 decuriones, la cuestión sobre qué dinero se precisa conceder a quien alquile el suministro de lo necesario para el culto — *...qui ea redempta habebunt quae ad sacra resq(ue) divinas opus erunt ex lege locationis adtribuatur solvaturq(ue)*—. Y precisa que no debe tratarse ningún otro asunto mientras no se haya resuelto el pago a los contratistas —*Neve quisquam rem aliam at decuriones referunto... antequam eis redemptoribus pecunia ex lege locationis adtribuatur solvatur d(ecurionum) d(ecreto)*...—. Y el capítulo termina diciendo que los *dunviros* paguen a los arrendatarios, conforme al decreto de los decuriones, pero no con el dinero destinado a los *sacra* (*dum ne ex ea pecunia solvant adtribuunt, quam pecuniam ex h(ac) l(ege) [ad e]a sacra, quae in colon(ia) aliove loco quo publice fiant, dari adtribui oportebit*).

Ya indicamos antes que había un dinero “marcado” como de uso exclusivo para los *sacra* (el recaudado por *stips*, el obtenido por multas y la aportación como *munus* de los magistrados civiles). Luego ese otro dinero para el pago de los *redemptores* debe salir de la caja pública de la colonia. Creemos, pues, que estamos ante la misma exigencia que se manifiesta en la ley de *Irni* de modo más clara y explícita (cap. 77):

Duunviri qui in eo municipio iure dicundo paerunt, primo quoque tempore ad decuriones conscriptosve referunto quantum in impensas sacrorum, <ludorum> et quantum in cenas...

Las primeras obligaciones de los decuriones son, por tanto el fijar el calendario religioso del año (*quos et quot dies festi*, en cap. 64 de *Urso*) y el asignar fondos de la caja pública para garantizar la celebración de los rituales, la búsqueda de la *pax deorum* de la comunidad. Confirmación de que tales responsabilidades se cumplieron pueden ser textos del tipo del procedente de la colonia de *Illici* (Elche), alusivo a la restauración del antiguo templo de Juno, protectora de la ciudad, *ex decreto ordinis de sua pecunia*⁵⁶. Y por más que la ley de *Urso* no lo especifica, no contradecía a la ley la colaboración de los particulares con la caja pública como sucedió en algunas ocasiones; así, en el municipio romano de *Castulo* (Linares, Jaén), en un texto antes aludido, un particular y el *arca publica* aportan conjuntamente los fondos precisos para la construcción de un *area ante templum Rom[ae et Aug(usti) cum stat]tuis*⁵⁷.

56. CIL II, 3557.

57. Nos referimos a C. González Román - J. Mangas, *CILA Jaén*, n° 105.

5. Resuelta la financiación de los rituales públicos conforme a las normas y al criterio definido por los decuriones, el proceso de supervisión de los *sacra publica* se completaba con la previsión de las garantías para el desarrollo preciso de los mismos. Y, en este sentido, la ley de Urso es más explícita que cualquier otro texto de estatutos coloniales o municipales del Imperio.

En primer lugar, conviene recordar que D'Ors ya advirtió que el cap. 62 de la ley en el que se trata de los *apparitores* de los magistrados civiles, cuya actividad era costeada por la caja colonial, está incluyendo una referencia implícita a gastos ocasionados por los rituales públicos. Pues el *tibicen*, uno por *dunviro* y otro por edil, además de acompañar a los magistrados en las comparecencias públicas, participaba en las ceremonias de sacrificios⁵⁸. No es posible precisar si los *haruspices*, también *apparitores*, tuvieron algún tipo de relación con los rituales públicos en época posterior a la emisión de la ley, es decir, a partir de Claudio cuando se organizan los primeros colegios públicos de *haruspices*⁵⁹. En todo caso, la forma de presentación de los mismos en el texto de la ley de Urso parece responder a lo que debió ser el texto originario.

Partiendo de las valoraciones críticas que se han hecho sobre la redacción del cap. 128 de la ley de Urso, en cuya construcción gramatical se ha visto la intromisión de notas marginales posteriores a la redacción inicial⁶⁰, nos atrevemos a sugerir nuevas precisiones. Así, el texto indica que los magistrados civiles que tengan ese año el "*imperium*", conforme al arbitrio de los decuriones, elegirán a los *mag(istri) ad fana, templa, delubra*, quienes reciben competencias anuales, *suo quoque anno fiant*... No había, pues, un número determinado de *magistri* sino cuantos los decuriones consideraran precisos, *que<m> ad modum decuriones censuerint*. Sin duda, la cifra se incrementaba conforme hubiera más lugares de culto. No se ve motivo para excluir de su competencia el más que probable capitolio de la colonia y el templo de Venus, fuera *aedes, templum, fanum o delubrum*. ¿Es preciso entender que se nombraba a un *magister* por cada lugar de culto o bien un colectivo de *magistri* velaba indistintamente por todos rituales y lugares de culto?

Los *magistri* de las asociaciones populares (*collegia* u otros nombres) desempeñaban, además de las funciones propias de presidencia y representación de la asociación y con frecuencia también las de la gestión económica de la misma, la de ser sacerdotes de los cultos practicados por el colectivo de los miembros de la misma, salvo la excepción de las asociaciones muy complejas en las que se nombraba a diversos cargos para cada función (*sacerdos / pontifex, magister, curator, etc.*)⁶¹.

Los *magistri* de los *pagi* o bien de los *vici*, fueran estos equivalentes a barrios urbanos o bien a aldeas del territorio de una ciudad, cumplían igualmente tareas administrativas además de otras de carácter sacerdotal⁶²; y ello en los *vici* de la

58. A. D'Ors, *EJER*, pp. 180-181.

59. Thulin, "Haruspices", *R.E.*, VII, 2, 2431 ss.

60. A. D'Ors, *EJER*, pp. 267-269 con la síntesis y discusión de propuestas de Mommsen y de Gradenwitz

61. J.M. Santero, *Asociaciones populares en la Hispania romana*, Sevilla, 1978, p. 57 y *passim*, con datos de Hispania que concuerdan con los de otras partes del Imperio. cf. F. de Robertis, *Contributi alla storia delle corporazioni a Roma*, Bari, 1934.

62. E. Kornemann, "Pagus", *R.E.*, XVIII, 2, 2318 ss.; A. W. van Buren, "Viculus", *R.E.*, VIII, A, 2, 2090 ss.

propia Roma resultantes de la reorganización llevada a cabo bajo Augusto (Plin., *nat.*, 3, 66)⁶³.

Tanto los *magistri* de las asociaciones populares como los de los *vici* solían ser cargos colegiados. Podemos suponer la exigencia de una colegialidad análoga para los *magistri* de la colonia de Urso, lo que no es contradictorio con el hecho de que se pudiera nombrar a más de dos, siempre que se distribuyeran los ámbitos de competencia. Baste recordar que bastantes magistrados romanos (pretore, tribunos de la plebe, ediles) llegaron a ser más de dos y que, a la entrada de su cargo, se repartían su esfera de competencias, su *provincia*⁶⁴. En el documento ajeno a esta ley, procedente de La Milla del Río (León) al que antes aludimos, el municipio flavio de *Asturica Augusta* (Astorga), hizo un gasto en honor del dios *Vagodonnaegus* como resultado de una colecta organizada por la ciudad, *R(es) P(ublica) Asturica Aug(usta) ex donis*, y se destinó al dios a través de dos *magistri*.

Por otra parte, los *magistri* previstos en la ley de Urso no estaban dotados de funciones sacerdotales, reservadas a los pontífices y a los augures (cap. 66-68), y se debían limitar a la *cura* de los lugares de culto y a que los rituales religiosos definidos como *ludi circenses*, *sacrificia pulvinaria* que dispusieran de lo necesario. Si no exige explicación el empleo de los dos primeros términos, más dudosa es la interpretación de *pulvinaria*: ¿alude a procesiones realizadas con la imagen del dios sobre unas andas o bien a un *lectisternium* como pensó D'Ors?⁶⁵. Si fuera válida esa segunda interpretación, estaríamos ante una manifestación del culto a los Doce Dioses cuya práctica está documentada en Hispania⁶⁶.

Cuando la ley de Urso indica que los *magistri* deben procurar que se hagan tales rituales religiosos, *facienda curent*, se está definiendo su función de *curatores*. No eran, pues, unos simples "maestros de ceremonias, ni tampoco unos *aeditui*⁶⁷ de rango generalmente servil, sino sobre todo los administradores de los fondos económicos destinados a los rituales. Coincide su función con la de los *seniores* de la Iglesia⁶⁸.

Por lo mismo, no hay duda de que tales *magistri*, sobre los que la ley no precisa estatuto jurídico, eran libres y probablemente colonos. La propia prescripción final del capítulo dedicado a los mismos donde se indica que podían ser multados con hasta 10.000 sestercios en caso de incumplimiento de sus funciones, nos está situando ante libres económicamente acomodados.

La ley de las XII Tablas ya exigía que el dinero destinado a adquirir bienes para los sacrificios debía pagarse lo mismo que el empleado para adquirir cualquier otro bien⁶⁹:

63. Sobre los *vici* de Roma: J. Bleicken, "Vici magister", *R.E.*, VIII, 2, A, 2480 ss.

64. Recuérdese, entre otros, el pasaje de la *Tabula Heracleensis*, lin. 20-30 sobre los ediles.

65. A. D'Ors, *EJER*, p. 268.

66. J. Mangas, "Conventus deorum y dei consentes", *Gerión*, 12, 1994, pp. 279-286.

67. La función del *aedituus* / *aeditumus* en forma arcaica se explica en palabras de Gelio (*Noct.*, 12, 10): *quasi a tuendis aedibus appellatus*.

68. F. Bajo, "Los *seniores laici*. Un elemento de difusión y consolidación de la Iglesia africana", en J. Alvar - C. Blázquez - C. G. Wagner, *Formas de difusión de las religiones antiguas*, Madrid, 1993, pp. 279 ss.

69. *Leg. XII Tab.*, tab. XII, 1 = *Gaius*, 428.

“Lege... introducta est pignoris capio, veluti lege XII tabularum adversus eum qui hostiam emisset nec pretium redderet, item adversus eum qui mercedem non redderet pro eo iumento, quod quis ideo locasset ut inde pecuniam acceptam in dapem, id est sacrificium, impenderet”.

En el marco de esa norma general debe insertarse el contenido del cap. 69 de la ley de Urso, en el que se trata del pago al o a los contratistas, *redemptores*, encargados del suministro de lo necesario para los rituales públicos. Lo mismo que para la reunión de los decuriones en que se debía fijar el calendario, dentro de los diez días primeros del mandato de los *dunviros* (cap. 64), también se fija un plazo, en los primeros 60 días, para decidir todo lo relacionado con la concesión del arriendo (*attribuatur*) y con el pago del mismo (*solvatur*).

Ya se ha visto que el objeto del arriendo eran tanto víctimas para los sacrificios como objetos que servían para el culto, *quae ad sacra resq(ue) divinas opus erunt*⁷⁰. Ahora bien, creemos que debe resaltarse el significado del final del capítulo; no se puede pagar a los *redemptores* con el dinero destinado a los *sacra*:

“... dum ne ex ea pecunia solvant adtribuant, quam pecuniam ex h(ac) l(ege) [ad e]a sacra quae in colon(ia) aliove loco publice fiant, dari adtribui oportebit”.

Luego, si no se podía pagar con el dinero del *munus* aportado por los magistrados civiles, ni con el recogido de las *stipites*, ni con el de las multas aplicadas por incumplimiento de contratos de arrendamientos públicos (*vectigalia*), el pago se hacía con los fondos “no marcados” de la caja de la colonia.

En síntesis, la ley colonial de Urso, está estableciendo una barrera precisa entre sacerdotes, pontífices y augures, que deben limitarse a ser los entendidos sobre la forma de relacionarse con los dioses y, a la vez, a ser los ejecutores de los rituales públicos, y, por otra parte, entre la financiación o gestión económica necesaria para llevar a cabo el cuidado de los templos y el desarrollo de los rituales, funciones ambas de exclusiva competencia de los decuriones y de quienes estos asignen como colaboradores (*apparitores*, *magistri* y *redemptores*). Si todos los capítulos de la ley están reflejando la hegemonía de la ley civil sobre la religiosa, los poderes civiles se presentan igualmente como hegemónicos frente a los sacerdotes en la gestión económica de lo necesario para los *sacra publica*. El espíritu de esta ley coincide, pues, plenamente con el transmitido por Cicerón en su “Tratado de las leyes”⁷¹. En la normativa sobre los dioses y rituales públicos, la ley de Urso habría recogido las ideas más avanzadas de fines de la República.

70. A. D’Ors, *EJER*, pp. 192-193.

71. Cicerón, *Traité des lois*, Paris, 1959, Belles Lettres (texto y traducción de G. De Plinval), en cuyo libro II Cicerón está haciendo una constante contraposición entre el derecho romano antiguo, profundamente imbuido por lo sagrado, y el nuevo derecho civil que debe ser autónomo y en el que debe desaparecer toda intromisión de lo religioso y del poder de los sacerdotes: cf. pp. XLIII-XLIV así como los distintos pasajes en que define las funciones de los sacerdotes (*leg.*, II, 9, 20; II, 12, 31; etc.).