

## El derecho religioso en Cicerón\*

El hombre, creado por Dios, y unido a él por un cierto parentesco, ha sido ilustrado por la divinidad con el don de la filosofía<sup>1</sup>, porque meditando y pensando en los dioses, va adquiriendo su perfección<sup>2</sup>. Esta perfección humana hace que los hombres se aproximen más y más a los dioses y vean la necesidad de prestarles el culto o reverencia que estos dones de Dios les exigen<sup>3</sup>.

Cicerón fue un romano con verdadero interés por el conocimiento de la verdad, como manifiesta en el alborozo que experimenta cuando llega a conseguir algo verosímil<sup>4</sup>, e incluso se siente feliz cuando puede dedicarse a la búsqueda de la verdad, aunque no logre encontrarla, como escribió en su *Hortensius*<sup>5</sup> y se gloria de haber empleado su vida estudiando y aprendiendo siempre algo nuevo<sup>6</sup>.

Fue, como pensador, el primer teórico de los valores

\* Cf. José Guillén, 'Introducción a la teología de Cicerón', *Helmantica* 83 (1976) 193-259; y 'Dios y los dioses en Cicerón', *Helmantica* 78 (1974) 511-65.

1 Cic., *Acad.* 1, 7; *Tim.* 52.

2 *Fin.* 4, 11.

3 *Off.* 1, 11; *Leg.* 1, 23-25; 27; *Nat. Deor.* 2, 71. Cf. H. Fugier, *Recherches sur l'expression du sacré dans la langue latine* (Paris 1963).

4 *Acad.* 2, 65-66: *Itaque nisi ineptum putarem in tali disputatione id facere quod cum de republica disceptatur fieri interdum solet, iurarem per louem deosque penates me et ardere studio ueri reperiendi et ea sentire quae dicerem. Qui enim possum non cupere uerum inuenire cum gaudeam si simile ueri quid inuenerim?*

5 San Agust., *Contra Acad.* 1, 7: *Placuit Ciceroni nostro beatum esse qui ueritatem inuestigat, etiamsi ad eius inuentionem non ualeat peruenire. ... Quam ob rem si et sapientem necessarie beatum esse credendum est et ueritatis sola inquisitio perfectus sapientiae usus est, quid dubitamus existimare beatam uitam etiam per se, ipsa inuestigatione ueritatis posse contingere.*

6 *Or.* 146-47: *Ego semper me didicisse prae me tuli. Quid enim? possem, cum et afixissem domo adulescens et horum studiorum causa mare transissem et doctissimis hominibus domus esset et aliquae fortasse inessent in sermone nostro doctrinarum notae cumque uulgo scripta nostra legerentur, dissimulare me didicisse?...*

latentes del alma latina. Para él la filosofía era como un puente para llegar de lo humano a lo divino. La fe que él manifiesta es una fe más segura que la que vemos en la tradición romana<sup>7</sup>. Y esta fe viva le hace ver en los acontecimientos favorables de la vida, sobre todo de Roma, la intervención de los dioses protectores de la ciudad que la guardan con amor y la protegen con sus atenciones. Si Roma es grande y logra desembarazarse de tantos enemigos interiores y exteriores es precisamente por el favor de los dioses, a quienes hay que rendir acciones de gracias incesantes. Los dioses velan sobre la ciudad presidiendo su vida<sup>8</sup>, impulsando su desarrollo<sup>9</sup>, gobernándola y protegiéndola<sup>10</sup>, el mismo Júpiter es su custodio<sup>11</sup>, y la Fortuna su tutela<sup>12</sup>. Esta protección la manifiestan concretamente por ejemplo, enviando al cónsul Hircio<sup>13</sup>, al joven César Octaviano<sup>14</sup>, pero sobre todo en la liberación casi milagrosa de la ciudad en los graves peligros en que la sumergieron sus enemigos de dentro y de fuera. Así en la conjuración de Catilina<sup>15</sup>, en las amenazas de Clodio<sup>16</sup>, o en las brutales arbitrariedades de M. Antonio<sup>17</sup>. E incluso en el terreno particular, la vuelta de su destierro la atribuye Cicerón a su devoción a Minerva<sup>18</sup>.

7 Cf. *Enciclopedia Filosofica...* (Venezia-Roma), s.v. «Cicero».

8 *Cat.* 4, 3: *Nam primum debeo sperare omnes deos qui huic urbi praesident pro eo mihi ac mereor relatuos esse gratiam.*

9 *Cat.* 4, 19.

10 *Cat.* 2, 29; 3, 1; 3, 2; 3, 18; 20-22.

11 *Cat.* 1, 11; 3, 29.

12 *Cat.* 1, 15.

13 *Phil.* 12, 9.

14 *Phil.* 13, 18-19; 46; 14, 25; 5, 23.

15 *Cat.* 1, 11; *Magna dis immortalibus habenda est atque huic ipsi Ioui Statori, antiquissimo custodi huius urbis, gratia, quod hanc pestem totiens iam effugimus*; La Fortuna fue tutela del Estado (*Cat.* 1, 15). Cf. 2, 29; 3, 1; 2; 18; 21-23; 29; 2, 25, 43; 19.

16 Los dioses confundieron a Clodio y lo cegaron para que atacara temerariamente a Milón (*Pro Mil.* 88; 89). La muerte de Clodio es un gran beneficio de los dioses a la ciudad de Roma: *Sed huius beneficii gratiam, iudices, Fortuna populi Romani et uestra felicitas et di immortales sibi debere putant. Nec uero quisquam aliter arbitrari potest, nisi qui nullam uim esse ducit numenque diuinum, quem neque imperi nostri magnitudo neque sol ille nec caeli signorumque motus nec uicissitudines rerum atque ordines mouent, neque, id quod maximum est, maiorum nostrorum sapientia, qui sacra, qui caerimonias, qui auspicia et ipsi sanctissime coluerunt et nobis suis posteris prodiderunt.* *Pro Mil.* 83; cf. 84, y 44.

17 *Phil.* 3, 32; 34; 36; 4, 7; 10; 5, 23; 12, 9; 13, 18-19; 46; 14, 25.

18 *Leg.* 2, 41-42.

Con todo ello pretende Cicerón infundir en sus conciudadanos una mentalidad religiosa capaz de aceptar una breve pero sustancial codificación de las principales normas religiosas, que recogen las instituciones divinas de Roma, a lo largo de la historia<sup>19</sup>. Es curioso que cuando prepara en *De Legibus*<sup>20</sup> la presentación de estas leyes dice que en este punto no va a seguir a ningún filósofo, sino que todo es suyo<sup>21</sup>.

Y empieza Cicerón «en el nombre de Dios». Como todas las cosas grandes toman sus principios de los dioses<sup>22</sup>, comencemos nuestra proposición del derecho divino en el

19 M. van den Bruwaene, ha dedicado dos estudios a este tema: 1º) 'Précisions sur la loi religieuse du *De Legibus* 2, 19-22 de Cicéron', *Helikon* I (1961) 40-93, en que presenta el texto crítico, la traducción y un buen comentario del pasaje, para determinar las realidades que contiene; 2º) 'Contribution à l'étude des sources du *De Legibus*', *Atti I Congres. Stud. Ciceroniani*, II, 463-70, en que defiende su hipótesis de que en este pasaje (*Leg.* 2, 19-21) Cicerón introduce un verdadero fragmento de los textos oficiales de los augures.

20 *Leg.* 2, 15-18.

21 *Leg.* 2, 17: *Nam sententias interpretari perfacile est, quod quidem ego facerem, nisi plane esse uellem meus. Quid enim negotii est eadem prope uerbis isdem conuersa dicere?* Y le responde su hermano Quinto: *Prorsus adsentior. Verum ut modo tute dixisti, te esse malo tuum. Sed iam exprime, si placet, istas leges de religione.* En la sesión de estudios de la Société des Etudes Latines, del 31 de mayo al 1 de junio de 1968, A. Piganiol propuso el tema *Cicéron reformateur religieux*, cuyo objeto era comentar la primera parte de la constitución que Cicerón redactó en el segundo libro *De Legibus*. Después del preámbulo que fija la fecha de la composición de esta obra, probablemente antes de la divinización de César, Piganiol estudia la introducción puesta por M. Tulio a su constitución religiosa: Las ciudades deben creer en la existencia de los dioses, que leen nuestros pensamientos, nos premian y castigan. Creencia extremadamente próxima al cristianismo, y que Cicerón impone en razón de la utilidad social. Ideas básicas de su código: Hay que respetar la tradición. Hay que prohibir la superstición, controlar los cultos privados, prohibir la celebración de los misterios, a excepción de los *mysteria Romana*, de que M. Tulio hace mención en su correspondencia culto reservado a las mujeres y dedicado a Ceres. Hay que mantener los templos, conservar los sacerdocios, entre los cuales destacan los augures, aunque Cicerón no cree en la adivinación. Hay que reformar y publicar el calendario y observar las intercalaciones. El sacrilegio es el único crimen castigado por la muerte. Los muertos han de ser respetados como los dioses. Piganiol se pregunta si el código de Cicerón no ha inspirado el de Augusto, y se inclina por la respuesta afirmativa. Para Augusto la restauración religiosa es inseparable de la restauración política; la observación de los cultos entra dentro de la concepción del Estado. Augusto restaura los templos, los sacerdocios, los ritos y asegura la publicación del calendario. Da a los augures un prestigio excepcional. La frase del edicto de Nazareth sobre el culto de los muertos divinos es casi idéntica al último artículo (mutilado) del código de Cicerón. La redacción de las leyes de Cicerón es concisa, de tipo arcaico. Recuerda las XII Tablas y se aparta de la verbosidad tradicional.

22 *In Vat.* 14: *Et quoniam omnium rerum magnarum ab diis immortalibus principia ducuntur.*

nombre de Dios: «Comencemos en el nombre de Júpiter», según hice ya en mi poema *Arato*, porque ahora tampoco podríamos empezar de otra manera que por Júpiter y los demás dioses inmortales. Así debe hacerse, hermano mío, agrega Quinto<sup>23</sup>. Sí, porque «al comenzar nuestras investigaciones, debemos elevar nuestro pensamiento a aquel a quien todos, sabios e ignorantes, consideran como Rey de los dioses y de los hombres»<sup>24</sup>.

E incluso antes de presentar su código religioso hace un llamamiento al carácter trascendental de la ley suprema para reafirmar que sólo merecen el nombre de verdaderas leyes las prescripciones que emanan de la razón divina y se revelan en conformidad con la moral eterna. Las otras disposiciones no son más que medidas convencionales y variables y con frecuencia abiertamente injustas<sup>25</sup>. Y luego se propone infundir también en los espíritus de sus conciudadanos una buena disposición de ánimo presentando una concepción religiosa del mundo, para que acepten piadosamente su código. Estén bien persuadidos de que los dioses son los señores y moderadores de todas las cosas, que todo bien lo recibimos de ellos, que son padres y providentes del género humano, que observan con amor nuestras obras e intuyen el secreto de nuestros corazones, que llevan cuenta de nuestras buenas obras y no pasan por alto tampoco nuestros desvaríos<sup>26</sup>. Considerando esto los ciudadanos no se alejarán de las creencias útiles y verdaderas, como el que una razón suprema mueve y gobierna el universo, y que debemos gratitud al dador de todo bien: del día y de la noche, de las estaciones climatológicas y de sus frutos. De ahí se derivan también la san-

23 *Leg. 2, 7: A Ioue Musarum primordia, sicut in Aratio carmine orsumus. —Quorsum istud? —Quia nunc item ab eodem et a ceteris diis immortalibus sunt nobis agendi capienda primordia. —Optime uero, frater, et fieri sic decet.*

24 *Rep. 1, 56; cf. Virg., Ecl. 3, 60; Macrobi., Comm. Som. Scip. 1, 17, 14. San Agustín, Epist. 17, 1, deduce de aquí la fe de Cicerón en la unidad de Dios: siquidem illum deum dicis unum, de quo ut dictum est a ueteribus, docti indoctique consentiunt, había dicho Cicerón, Rep. 1, 56: ut rite ab eo dicendi principia capiamus, quem unum omnium deorum et hominum regem esse omnes docti indoctique consentiunt. Y procuremos hablar con suma consideración, ne aut inuisa dis immortalibus oratio nostra aut ingrata esse uideatur (De Imp. Cn. Pomp. 47).*

25 *Leg. 2, 8-14.*

26 *Leg. 2, 15.*

tividad del juramento, el respeto que debemos a los tratados, el temor a los castigos divinos, la santidad de la sociedad constituida por los ciudadanos entre sí, interviniendo en ella los dioses como jueces y como testigos de nuestros actos <sup>27</sup>.

Cicerón declara que expone las leyes dando a su estilo la brevedad y el resabio arcaico que caracteriza el lenguaje de las leyes. Ciertamente Cicerón no pretende que su código sea completo de forma que abarque todas las leyes divinas, porque eso sería un trabajo inacabable, pero recogerá en ellas las cosas y las sentencias principales <sup>28</sup>. Este código ciceroniano es un verdadero tesoro directo y auténtico de la religión romana, y claro exponente de la mentalidad de M. Tulio como ciudadano de Roma.

Al enunciado del código Cicerón hace seguir una explicación más o menos detallada de sus prescripciones, como para recomendarlas y recabar la aprobación de sus oyentes.

## LEYES RELIGIOSAS

### I.—*El culto de los dioses.*

1) «Acérquense a los dioses con pureza; con alma piadosa; con desprecio de las riquezas. Quien lo haga de otra forma tendrá a Dios por vengador» <sup>29</sup>.

La ley manda acercarse a los dioses con pureza de alma sobre todo, porque todo reside en ella; pero no excluye la castidad del cuerpo, que ya está incluida en la del alma, que es la principal. Porque la impureza del cuerpo desaparece con la aspersión del agua, o con el decurso de algunos días; pero la mancha del alma no desaparece con el tiempo, ni el agua de todos los ríos puede lavarla <sup>30</sup>. Los crímenes contra los dioses no admiten expiación; no se puede hablar de purificación por castigos ni penas. La honestidad hay que apoyarla en el testimonio de la propia conciencia, que es el reflejo de la ley natural <sup>31</sup>. Así dice también

<sup>27</sup> *Leg.* 2, 16.

<sup>28</sup> *Leg.* 2, 18.

<sup>29</sup> *Leg.* 2, 19.

<sup>30</sup> *Leg.* 2, 24.

<sup>31</sup> *Leg.* 1, 40-41.

en *Natura Deorum*: «El culto mejor que podemos rendir a los dioses es el más puro, el más santo, y el más perfecto, es venerarlos con una conciencia y una voz pura, intacta y sin reproche»<sup>32</sup>, porque el mejor premio de las virtudes del hombre bueno es el sincero testimonio de su conciencia»<sup>33</sup>.

Especialmente para celebrar algunos ritos se prescribía la previa ablución del agua corriente:

Los dioses se complacen con las cosas castas  
acercaos con níveas vestiduras,  
y tomad el agua de la fuente con vuestras manos  
[puras]<sup>34</sup>.

Lo que agrada a los dioses es la integridad del alma, manifestada en una profunda piedad; pero los inmortales desprecian los dones que sólo consisten en riquezas ostentosas<sup>35</sup>. ¿Pensamos acaso que los dioses se complacen más en los sacrificios ofrecidos en bandejas de oro y copas cinceladas de algunos, que en las sencillas terracotas en que Numa Pompilio les presentaba sus ofrendas?<sup>36</sup>. Numa Pompilio quiso que las ceremonias sagradas fueran complicadas y difíciles, pero sus requisitos muy sencillos; su aprendizaje y su observancia quiso que fueran complicadas, pero que no exigieran dispendios; multiplicó los deberes religiosos, pero puede cumplirlos igual el pobre que el rico<sup>37</sup>. Dios quiere que todos los hombres tengan fácil acceso a él para aplacarlo y adorarlo, no podemos, por consiguiente, cerrar las puertas a los pobres, exigiendo grandes gastos y ostentaciones en el culto, cuando, por

<sup>32</sup> *Nat. Deor.* 2, 71.

<sup>33</sup> *Rep.* 6, 8. La ley de Zaleuco 3 prescribía: «Cada cual debe mantener y presentar su alma pura de toda mala acción; porque Dios no es honrado por un malvado, ni servido por los gastos o los discursos pomposos como lo sería un hombre ambicioso, sino por la virtud y por la intención de obrar con nobleza y con justicia».

<sup>34</sup> Cf. *Tibul.* 2, 1:

*Casta placent superis, pura cum ueste uenite.  
Et manibus puris sumite fontis aquam.*

<sup>35</sup> *Leg.* 2, 25.

<sup>36</sup> Cf. *Parad.* 11; *Rep.* 6, 2: *Oratio Laeli, quam omnes habemus in manibus, quam simpula pontificum diis immortalibus grata sint, Samiaeque, ut ibi scribit, capudines*. Plinio en *H. N.* 28, 2, da algunas indicaciones sobre las ofrendas que él atribuye a la institución de Numa: *Numa instituit deos fruges colere*.

<sup>37</sup> *Rep.* 2, 27.

otra parte deseamos, aún en lo humano, que no haya distinción entre riqueza y pobreza.

Finalmente se pone a Dios como vengador de las infracciones contra este precepto de la pureza del alma, porque sólo Dios penetra en las intimidades del corazón del hombre, y lo atiende, cuando se acerca a él en las condiciones debidas, o lo rechaza cuando el adorador se acerca a Dios confiado no en sus disposiciones internas, sino en la ostentación y aparato externo de sus ofrendas<sup>38</sup>. Plauto pone en boca del dios Arturo estas ideas: *Imperator diuom atque hominum Iuppiter* nos distribuye a los dioses por las diversas naciones para conocer los hechos de los hombres, su comportamiento, su piedad (*pietas*), su fidelidad (*fides*), para retribuir a cada uno según sus méritos. A los que cometen fraudes en los procesos judiciales o hacen perjuicios en ellos los denunciarnos a Júpiter. Diariamente le informamos de cada hombre en particular. Los malvados y perjuros pretenden con ofrendas y sacrificios atraerse el favor de Júpiter, pero inútilmente, porque Júpiter no acepta nada de los perjuros. Por eso yo os aconsejo, hombres de bien, que paséis vuestra vida *cum pietate et cum ide*<sup>39</sup>. El legislador no establece a Dios mismo como juez contra los que quebranten este primer artículo de la ley, sino como vengador y justiciero con la aplicación de una pena inmediata, cosa impropia de la misericordia de Dios, que ni se venga cobardemente, ni exige el cumplimiento de sus leyes con castigos inmediatos y terrenos. Con más propiedad habla Cicerón en otras leyes, por ejemplo, cuando indica que no hemos de obrar servilmente y por temor al castigo; aunque pudiéramos ocultar nuestras obras a los dioses y a los hombres, jamás deberíamos hacer nada contra la santidad de nuestra mente, ni contra la virtud del alma<sup>40</sup>.

2) «Que nadie tenga dioses separadamente, ni adore a dioses nuevos o extraños, si no están admitidos públicamente; que en privado se rinda culto a los dioses que se recibieron legítimamente de los padres»<sup>41</sup>.

38 *Leg.* 2, 25.

39 *Plaut., Rud.* 1-29.

40 *Off.* 3, 37-39; 75-77.

41 *Leg.* 2, 19.

Tener dioses a parte y adorar divinidades nuevas e importadas confundiría los cultos e introduciría ritos desconocidos. No es que Roma cierre las puertas de sus templos, ni niegue la adoración a los dioses de otros pueblos, pero lo que desea Cicerón es que ésto se haga oficial y legítimamente por el senado. Para ello están además los pontífices y los sacerdotes públicos. El reconocer a un dios es como darle el título de ciudadanía, y esto había que hacerlo oficialmente. Es verdad que el *paterfamilias* era el sacerdote de su *domus*, pero el pontífice máximo supervisaba estos cultos domésticos, para que nadie los tergiversara y corrompiera con nuevas divinidades o ritos de su invención<sup>42</sup>. Cada familia debía conservar los dioses y los ritos de sus mayores<sup>43</sup>, lo que constituía precisamente la base de la religión romana, los *sacra priuata*, el culto de cada familia, del que Roma se constituía en el celoso guardián y protector. Cada familia pasaba de padres a hijos, como lo principal de su herencia, los *sacra priuata*, o *sacra familiae*. Entre las muchas disposiciones hermosas que las leyes establecieron se cuenta ésta: «Nuestros mayores no quisieron en forma alguna que desaparecieran los *sacra*, y para evitar que se perdieran, el ingenio de los jurisconsultos facilitó a los ancianos que pudieran redimir y comprar esos *sacra* para continuarlos ellos»<sup>44</sup>.

3) «Que en las ciudades haya templos (*delubra*); en la campiña bosques sagrados (*luci*); tengan sus moradas los Lares»<sup>45</sup>.

Y comenta luego el mismo Cicerón: Pienso que en las ciudades debe haber templos (*delubra*)<sup>46</sup>. En la constitu-

42 *Pro Domo* 1 y 108-9.

43 *Leg.* 2, 25-26

44 *Pro Mur.* 27. Al culto familiar se refiere también Cicerón en *Leg.* 2, 3; *Dom.* 108-9; 115-16; *Verr.* 4, 17-18; 47; 4, 4-7; 11; 16.

45 *Leg.* 2, 19.

46 *Delubra*. Los templos, santuarios de los dioses, erigidos dentro de las ciudades, según Servio, *Ad Aen.* 2, 225: *Delubrum dicitur quod uno tecto plura complectitur numina, quia uno teste diluitur; ut est Capitolium, in quo Minerua, Iuppiter, Iuno sunt* ἰδύματα; deriva de *deluo* e indica un lugar de expiación y purificación, por eso Isidor., *Diff. Verb.* 1, 407: *Delubra sunt templa fontes habentia ad purificandos et abluendos fideles*. No es posible precisar su sentido exacto en la literatura. Probo dice: *Inter templa et delubra hoc interest quod templa ubi simulacra sint designat, delubra uero aream cum posticibus*. Macrobi., *Saturn.* 3, 4, 2: *Varro libro octauo Rerum Diuinarum delubrum ait alios aestimare in quo praeter aedem sit area assumpta deum causa... alios in quo loco dei simulacrum dedicatum*



ción de las ciudades se dan tres cosas como esenciales: casas, templos, calles y plazas comunes<sup>47</sup>. No soy del parecer de los magos de Persia, por cuyo consejo, según se dice, Jerjes pegó fuego a los templos de Grecia, porque se encerraba entre paredes a los dioses, a los que todo debe estar patente y libre y para quienes todo este mundo debe ser templo y morada<sup>48</sup>. Mejor pensaban los griegos y nuestros mayores que, para aumentar la piedad para con los dioses, quisieron que fueran habitantes de nuestras ciudades. Esta opinión acrecienta la religión de los ciudadanos que tan útil les es, pues según el dicho acertado del doctísimo Pitágoras, nunca llena tanto el ánimo la piedad y la religión como cuando nos ocupamos de las cosas divinas; y según dijo Tales, que fue el más sabio de los siete Sabios, es necesario que los hombres consideren que todo cuanto ven está lleno de los dioses, porque de esta manera serán más castos, como si se encontraran en el templo más sagrado<sup>49</sup>. Hay, en efecto, por una suerte de creencia, como una imagen de los dioses que se presenta delante de nuestros ojos, no sólo delante de nuestra mente<sup>50</sup>.

Por la misma razón ponemos en la campiña bosques sagrados (*luci*); y no debemos descuidar tampoco la reli-

*sit, et adiecit, sicut locum in quo deum ponerent nominatum delubrum.* Virgilio indica con la palabra *delubra* las imágenes de los dioses (*Aen.* 2, 225 s.; 248; y el área del templo, como Varrón, en *Aen.* 4, 56, 62.

*Lucus*, antiguo *locus* (cf. *CIL* I<sup>2</sup> 366) es «un bosque sagrado», así Servio, *ad Aen.* 1, 310: *lucus erat arborum multitudo cum religione*. Etimológicamente se relaciona con *lux*, y significa «claridad», o espacio libre en medio de un bosque. Así Paul. Fest. 33, 21: *conlucare dicebant cum profanae silvae rami deciderentur officientes lumini*; y Fest. 474, 28: *Sublucare arbores est ramos earum supputare, et ueluti subtus lucem mittere; conlucare autem, succissis arboribus lucum implere luce*. En torno de los santuarios erigidos en los montes y en los campos, se despojaba una porción del bosque para las reuniones y concentraciones de fieles, en ellas celebraban sus ceremonias religiosas y sus fiestas populares. Estos lugares sagrados fueron cristianizados en nuestras ermitas populares, centro de peregrinación, muchas veces, de varios pueblos de una comarca.

<sup>47</sup> *Rep.* 1, 41.

<sup>48</sup> Cf. *Rep.* 3, 9. Heródoto indica el mismo hecho, pero lo atribuye a una especie de venganza por el incendio de Sardes con el templo de Cibele: «Ardió totalmente Sardes y con ella el templo de Cibele; hecho que los persas tomaron como pretexto para incendiar ellos más tarde los templos de los griegos» (Heródoto, 5, 102).

<sup>49</sup> Cf. Séneca, *Ep.* 94, 42: *Pythagoras sit alium animum fieri intransibus templum deorumque simulacra ex uicino cernentibus et alicuius oraculi opperientibus uocem*; e Isócrates, *Apophth.* 7: «Los hombres se hacen mejores cuando se aproximan a la divinidad, cobran a su imitación el gusto de hacer el bien, y de decir la verdad».

<sup>50</sup> *Leg.* 2, 26.

gión de los Lares, legada por nuestros mayores, tanto a los señores como a los siervos<sup>51</sup>, que se celebra a la vista de todos en las propiedades y en las casas<sup>52</sup>.

El culto a los Lares y a los Penates entra en las exigencias de una vida bien regulada<sup>53</sup>.

4) «Consérvense los ritos de las familias y de los mayores»<sup>54</sup>.

No solamente los dioses tutelares, sino los ritos y las ceremonias características, legadas por los antepasados, que constituyen los *sacra familiae*<sup>55</sup>. La antigüedad se aproxima mucho a los dioses, es decir, subiendo en la escala de nuestros antepasados, llegamos a los hombres recién creados por Dios, que reciben directamente de él las normas de la religión y de la vida. Observar, pues, las normas de nuestros mayores, es como practicar una religión revelada<sup>56</sup>. Por eso el hogar, la *domus*, es algo sagrado<sup>57</sup>, que todo paterfamilias defiende hasta con la vida<sup>58</sup>.

51 Cf. Cato, *R. R.* 2; 143, 2.

52 *Leg.* 2, 27. Sobre los Lares y las Penates, cf. mi *Vrbs Roma* (Vida y costumbres de los romanos) vol. III, cap. 2º, en vías de publicación.

53 *Rep.* 5, 5: *Ad uitam autem usumque uiuendi ea descripta ratio est iustis nuptiis, legitimis liberis, sancit Penatium deorum Larumque familiarium sedibus, ut omnes et communibus commodis, et suis uterentur.*

54 *Leg.* 2, 19.

55 De los *sacra priuata* hablamos ampliamente en *Vrbs Roma*, vol. III, cap. 2º.

56 *Leg.* 2, 27.

57 Cf. *Dom.* 108-9: *Ista tua pulchra Libertas deos penates et familiares meos lares expulit, ut se ipsa tamquam in captiuis sedibus collocaret? Quid est sanctius, quid omni religione munitius, quam domus uniuscuiusque ciuium? Hic arae sunt, hic foci, hic penates, hic sacra, religiones, caerimoniae continentur; hoc perfugium est ita sanctum omnibus, ut inde abripi neminem fas sit. Quo magis est istius furor auribus nostris repellendus qui, quae maiores nostri religionibus tuta nobis et sancta esse uoluerunt, ea iste non solum contra religionem labefactauit, sed etiam ipsius religionis nomine euertit.* Lo que Clodio pretendía en realidad era ampliar su casa, desposeyendo de la suya a su vecino M. Tulio, bajo capa y especie de religión (*Dom.* 115-16). G. Ch. Picard, 'L'Aedes Libertatis de Clodius', *REL*, 43 (1965) 36-37.

58 Como hizo Heyo, víctima de Verres en Sicilia, cf. *Verr.* 4, 4-7: *Erat apud Heium sacrarium magna cum dignitate in aedibus a maioribus traditum perantiquum, in quo signa pulcherrima quattuor summo artificio, summa nobilitate... unum Cupidinis... ex altera parte Hercules... Ante hos deos erant arulae, quae cuius religionem sacrarii significare possent, erant aenea duo praeterea signa non maxima, uerum eximis uenustate, uirginali habitu atque uestitu, quae manibus sublata sacra quaedam more Atheniensium uirginum reposita in capitibus sustinebant; Canephorae ipsae uocantur... Haec omnia, quae dixi, signa, iudices, ab Heio e sacrario Verres abstulit; nullum, inquam, horum reliquit neque aliud ullum tamen praeter peruetus ligneum, Bonam Fortunam, ut opinor, eam iste habere domi suae*

5) «Adórense los seres divinos y aquellos que siempre han sido considerados como dioses del cielo, y los que por sus méritos fueron a él, Hércules, Liber, Esculapio, Cástor, Pólux, Quirino, y las virtudes que dan al hombre entrada en el cielo: la Razón, la Fortaleza, la Piedad, la Fe; que todas tengan templos, pero que jamás se celebren ceremonias solemnes en honor de los vicios»<sup>59</sup>.

La adoración naturalmente se debe a los dioses, pero también hay que honrar con templos y venerar a los hombres que se han santificado por sus virtudes y heroicas obras buenas en atención a los hombres, como Hércules, antigua divinidad itálica identificada luego con el mítico Heracles; Liber, identificado más tarde con Baco, etc. Con ello se quiere demostrar que las almas de todos los hombres son inmortales; pero las de los hombres virtuosos, con sus buenas obras, se hacen de naturaleza divina<sup>60</sup>. Ya en el año 56, en que Cicerón pronuncia el discurso *Pro Sestio* expone la idea de que los grandes hombres y los héroes de Roma tienen derecho a los honores divinos: «a quienes yo incluyo en el gremio y en el número de los dioses inmortales»<sup>61</sup> y antes había dicho: «A los que han proveído todo esto, bien sabéis, ciudadanos, que me refiero a nuestros mayores, ¿no creéis que hay que honrarlos y venerarlos entre los dioses inmortales?»<sup>62</sup>. Cosa que también hacían los griegos: «Los griegos rinden honores divinos a los que mataron a los tiranos (habla de Armodio y Aristogitón, que mataron a Hiparco, y libraron a Atenas de la tiranía de los Pisistrátidas), ¡qué maravillas contemplé tanto en Atenas como en todas las ciudades de Grecia! ¡Qué prácticas divinas ordenadas a honrar a tales varones!

*noluit*. Verres podía defenderse diciendo que había comprado esas imágenes, pero Cicerón le sale al paso afirmando que por muy mal que estuviera económicamente Heyo no hubiera vendido sus dioses patrios: *Quaerendum, credo, est, Heius iste num aes alienum habuerit, num auctionem fecerit; si fecit, num tanta difficultas eum rei nummariae tenuerit, tanta egestas, tanta uis praesserit, ut sacrarium suum spoliaret, ut deos patrios uenderet...* no hay tal, pero aunque así fuera *...si haec contra ac dico essent omnia, tamen illum haec, quae tot annos in familia sacrarioque maiorum fuissent, uenditurum non fuisse* (ib. 4, 11), cf. *ib.*, 16; 17-18; 47.

<sup>59</sup> *Leg.* 2, 19.

<sup>60</sup> *Leg.* 2, 27, cf. *Nat. Deor.* 2, 62. Esta idea aparece expuesta también ampliamente en el *Somnium Scipionis*, 13-16; 25-26.

<sup>61</sup> *Pro. Sest.* 143.

<sup>62</sup> *Leg. Agr.* 2, 95.

¡Qué cantos! ¡Qué poemas! Casi quedan consagrados para el culto y el recuerdo de la inmortalidad»<sup>63</sup>. Sobre Quirino-Rómulo, deificación más admirable que todas las anteriores, puesto que Rómulo pertenece a la historia y los otros héroes divinizados son todos fruto de la leyenda<sup>64</sup>, dice que fue divinizado por sus virtudes: «¿Por qué grados os parece que subió Rómulo al cielo? ¿Por los que llaman éstos bienes (riquezas, placeres, honores) o por sus eximios servicios a la patria y por sus virtudes?»<sup>65</sup>.

Según Cicerón<sup>66</sup>, citado por san Agustín<sup>67</sup>, se pretendió divinizar también al rey Tulio Hostilio, pero los romanos no quisieron divulgarlo, porque lo creyeron en mengua de la divinización de Rómulo<sup>68</sup>.

Está bien que la Razón, la Piedad, la Fortaleza, la Fe queden consagradas por nosotros: Roma les ha dedicado públicamente templos, para que los que tienen estas virtudes —y todos los buenos las poseen— crean que los dioses habitan en el alma<sup>69</sup>. Una segunda categoría de dioses, dice Quinto Cicerón, está formada por potencias o fuerzas mayores espirituales, que directamente llamamos dioses, por la utilidad sobrehumana que nos traen, como *Fides*, *Mens*, *Libertas*, *Victoria*, *Concordia*, *Salus*, *Ops*, cuyos templos frecuentamos en Roma<sup>70</sup>. A lo cual responde Marcos en el libro siguiente: Son cosas útiles ciertamente, veo que tienen sus templos o sus estatuas dedicadas, pero lo que no veo es que tengan la esencia divina<sup>71</sup>.

Mal lo hicieron en Atenas al levantar un templo a la Afrenta, y a la Impudencia. Porque hay que divinizar las virtudes, no los vicios. Sobre el Palatino se alza un altar antiguo a la Fiebre; sobre el Esquilino otro a la Fortuna

63 *Pro Mil.* 80.

64 *Rep.* 2, 17-20.

65 *Prad.* 11. En *Rep.* 1, 25, habla Cicerón sobre los eclipses y dice que ha habido varios, por ejemplo, *quae Nonis Quinctilibus fuit regnante Romulo; quibus quidem tenebris etiamsi natura ad humanum exitum abripuit; uirtus tamen in caelum dicitur sustulisse*; cf. *Rep.* 1, 64; 2, 23; 2, 4; *Leg.* 1, 3.

66 *Rep.* 2, 32.

67 San Agust., *Ciu. Dei*, 3, 15.

68 Sobre Hércules, podrá verse mi *Religión Romana*, en *Vrbs Roma*, vol. III, cap. IV; sobre Cástor y Pólux, *Nat. Deor.* 2, 61-62, y *Vrbs Roma*, *ib.*

69 *Leg.* 2, 28.

70 *Nat. Deor.* 2, 61.

71 *Nat. Deor.* 3, 61.

Mala y detestable; todos estos monumentos deben ser destruidos <sup>72</sup>.

Si hay que inventar nombres, deben elegirse los que expresen victoria, conquista, fortuna, honor, es decir, todo aquello que eleve al hombre y lo aproxime a Dios <sup>73</sup>.

Ya hemos visto cómo Cicerón reconoce la bondad de estos conceptos que dignifican al hombre, pero les niega la cualidad divina <sup>74</sup>. Sin embargo aquí, siguiendo la norma tradicional de la religión romana, que veía la manifestación del *numen* protector, dándole el nombre concreto de su acción bienhechora: *Virtus, Ops, Concordia*, etc. <sup>75</sup>, habla como un hombre del pueblo, al servicio de la filosofía, pensando sólo en la paz y en la prosperidad de Roma. Bien podía aplicarse la frase que escribió para otra ocasión y en otro orden de cosas: *Vsum populo concessi, scientiam mihi reseruavi* <sup>76</sup>.

6) «En los días festivos cesen todos los litigios; que guarden fiesta también los esclavos, terminados sus trabajos. Que se fijen por escrito, para que caigan en épocas que no perjudiquen las labores del campo» <sup>77</sup>.

El año romano se componía de doce meses de 29 días cada uno. Cada dos años se añadía un «mes intercalar» de 22 o 23 días. La negligencia de los pontífices, que eran los encargados de ordenar el calendario, la ignorancia astronómica y sobre todo los intereses creados en retrasar las fechas de las elecciones, habían introducido una gran confusión en el calendario, hasta el punto de que a veces llevaban 60 días o más de retraso, y como dice Suetonio, ni la siega caía en el verano, ni la vendimia en otoño <sup>78</sup>.

<sup>72</sup> *Leg. 2, 28*. — «L'ancien paganisme enfanta des dieux abominables qu'on eût punis ici-bas comme des scélérats et qui n'offraient pour tableau du bonheur suprême que des forfaits à commettre et des passions à contenter. Mais le Vice, armé d'une autorité sacrée, descendait en vain du séjour éternel; l'instinct moral le repoussait du coeur des humains... La chaste Lucrèce adorait l'impudique Vénus; l'intrepide Romain sacrifiait à la Peur; il invoquait le dieu qui mutila son père et mourait sans murmure de la main du sien», J.-J. Rousseau, *Emile*, I, 4.

<sup>73</sup> *Leg. 2, 28*.

<sup>74</sup> *Nat. Deor. 3, 61*.

<sup>75</sup> Cf. mi *Religión Romana*, en *Vrbs Roma*, III, cap. 2º.

<sup>76</sup> *Or. 160*.

<sup>77</sup> *Leg. 2, 19*.

<sup>78</sup> *Suet., Caes. 40, 1*.

Cicerón desea aquí que se armonice el año solar con los trabajos agrícolas para que cada cosa suceda a su tiempo<sup>79</sup>. Efectivamente en el año 46 reformó César el calendario, con la ayuda del matemático Sosigeno, y para empezar el 1º de enero del 45 a su tiempo climático justo, hubo que añadir tres meses al año 46, con lo que resultó un año de 15 meses, el más largo que conoce la historia<sup>80</sup>.

Los días feriados y las fiestas religiosas eximen a los hombres libres de pleitos y contiendas judiciales<sup>81</sup>, y a los siervos de cuidados y trabajos, para que todos puedan dedicarse a la veneración de los dioses<sup>82</sup>. La ordenación del año debe hacerse de forma que estos días de asueto y de dedicación religiosa no interrumpen los trabajos del campo<sup>83</sup>.

7) «Que los sacerdotes empleen en las libaciones públicas ciertos frutos de la tierra y de los árboles y esto en sacrificios y días determinados»<sup>84</sup>.

Esto exige también la recta estructuración del año, para ofrecer en cada época las oblaciones indicadas en la ley. Los modernos pontífices han desordenado la intercalación del tiempo, que había ordenado muy justamente Numa<sup>85</sup>. Naturalmente esto atañe sobre todo a los sacrificios incruentos en que los sacerdotes ofrecían públicamente a

79 *Leg. 2*, 20.

80 Suet., *Caes. 40*, 2: *Quo autem magis in posterum ex Kalendis Ianuariis nouis temporum ratio congrueret, inter Nouembrem ac Decembrem mensem interiecit duos alios; fuitque is annus, quo haec constituebantur, quindecim mensium cum intercalario, qui ex consuetudine in eum annum inciderat.* Cf. A. Grenier, *Le génie romain*, pp. 233-35.

81 Cf. *De Diu. 1*, 102: *Quae maiores nostri quia ualere censebant, idcirco omnibus rebus agendis «quod bonum, faustum, felix fortunatumque esset» praefabantur, rebusque diuinis, quae publice fierent, ut «fauerent linguis», imperabatur inque feriis imperandis, ut «litibus et iurgiis se abstinerent».*

82 Cf. Virg., *Georg. 1*, 268-75, en que se habla de algunos trabajos permitidos en los días de fiesta, cf. también Cato, *R. R. 2*.

83 *Leg. 2*, 29. Los días del calendario romano se dividían en *fasti* en que el pretor administraba justicia pronunciando (*fastos* < *fari* = decir) la fórmula solemne: *do, dico, addico; nefasti*, en que no se administraba justicia, ni se tenían comicios. *Nefasti* podían ser por coincidir con días festivos o que recordaban algún hecho luctuoso. Los días festivos se llamaban *festi*; los de trabajo *profesti*; *intercisi* y *fissi* de *findo* = corto, en que se trabajaba sólo medio día: mitad *festi* y mitad *nefasti*, así eran el 24 de enero, el 24 de mayo y el 15 de junio. El calendario se dividía así: *dies fasti*, 55; *comitiales*, 194; *nefasti*, 48; *religiosi*, 57; *intercisi*, 8; *fissi*, 3.

84 *Leg. 2*, 19.

85 *Leg. 2*, 29.

los dioses frutos frescos y primicias del campo: espigas, frutas, flores, vino, etc.

8) «Para los demás días consérvese provisiones de leche y de víctimas jóvenes. Para que no ocurra ninguna falta, que los sacerdotes compongan, según este orden, el período anual, y que se provean de las víctimas mejores y más agradables para cada divinidad»<sup>86</sup>.

Nada debe cambiarse de lo que está reglamentado por los pontífices y los arúspices sobre las víctimas que deben inmolarse a cada dios: a unos mayores, a otros lactantes; a unos machos y a otros hembras<sup>87</sup>.

En los sacrificios, como en cualquier manifestación de la vida religiosa, quedaba muy poco, prácticamente nada, a la iniciativa personal. Todo estaba escrupulosamente reglamentado, no sólo en lo esencial, sino también en los detalles más insignificantes del rito. En cada circunstancia había una ofrenda determinada, e incluso una manera peculiar de presentarla a la divinidad; y cada divinidad se complacía en víctimas determinadas que los sacerdotes debían procurar que no les faltaran a su debido tiempo<sup>88</sup>. A Ceres, por ejemplo, se le ofrecían víctimas porcinas, machos cabríos a Baco, toros blancos a Júpiter, a Juno terneras, vacas y corderas; a Cibeles cerdas preñadas; un caballo al Sol; una perra a Hércules; una paloma a Venus; una cierva a Diana; a Esculapio un gallo. Víctimas blancas a los dioses celestiales, y negras a los dioses del infierno<sup>89</sup>.

## II.—*Funciones sacerdotales.*

1) «Que haya sacerdotes para cada dios; pontífices para todos en general y flámines para algunos»<sup>90</sup>.

Esto —dice Cicerón— facilita las consultas acerca del derecho de su competencia y se profesan mejor las religiones<sup>91</sup>.

<sup>86</sup> *Leg. 2, 20.*

<sup>87</sup> *Leg. 2, 29.*

<sup>88</sup> Cf. *Rep. 2, 26-27; Liv. 1, 20, 6: quibus hostiis, quibus diebus, ad quae templa sacra fierent.*

<sup>89</sup> *Ser., ad Aen. 3, 118; cf. mi Religión Romana, en Vrbs Roma, III, cap. 3º.*

<sup>90</sup> *Leg. 2, 20; José Guillén, 'Los sacerdotes romanos', Helmantica 73 (1973) 5-78.*

<sup>91</sup> *Leg. 2, 29.*

2) «Que las Vírgenes y Vestales conserven en la ciudad el fuego eterno del hogar público»<sup>92</sup>.

Vesta, según la llamaron los griegos, nombre que nosotros hemos conservado casi íntegro, es como el hogar de la ciudad<sup>93</sup>. Seis vírgenes estarán a su servicio y con su pureza demostrarán a las mujeres que su naturaleza es capaz de conservar la castidad<sup>94</sup>.

3) «Que los que ignoran el orden de las celebraciones, tanto públicas como privadas, lo aprendan de los sacerdotes públicos»<sup>95</sup>.

Los sacrificios privados los ofrecía el paterfamilias en su *domus*; los gentilicios el representante de la *gens*<sup>96</sup>. Los sacrificios públicos los presentaban los magistrados, según días y ocasiones. Hablando Cicerón de las prerrogativas de los fundadores de las Colonias, dice que se comportaban como pretores, y llevaban los fascios, luego añade: «Se habían preparado en el foro víctimas mayores que eran inmoladas por estos pretores una vez aprobadas por determinación del tribunal, como las inmolan entre nosotros los cónsules por decreto del consejo, anunciadas por la voz del pregonero, y al sonido de la flauta»<sup>97</sup>. Y refiriéndose a un sacrificio nacional: «Del sacrificio de Juno Sópita, que todos los cónsules deben ofrecer, no apartéis al cónsul doméstico y privativo de esta divinidad»<sup>98</sup>.

Pudiera suceder que en un momento determinado, el oferente dudara de algún requisito ritual. Para ello estaban los sacerdotes, de quienes debían informarse bien, puesto que cualquier descuido o negligencia en un detalle inutilizaba el sacrificio, y había que repetirlo de nuevo desde el principio<sup>99</sup>.

<sup>92</sup> *Leg.* 2, 20.

<sup>93</sup> Así también Ovid., *Fast.* 6, 291: *Nec tu aliud Vestam quam uiuam intellege flammam.*

<sup>94</sup> *Leg.* 2, 29; J. Guillén, 'Los sacerdotes romanos', pp. 39-52.

<sup>95</sup> *Leg.* 2, 20.

<sup>96</sup> Cf. *Har. Resp.* 32: *L. Pisonem quis nescit his temporibus ipsi maximum et sanctissimum Dianae sacellum in Caeliculo sustulisse? Adsunt uicini eius loci; multi sunt etiam in hoc ordine qui sacrificia gentilicia illo ipso in sacello, stato loco, anniuersaria factitarint.*

<sup>97</sup> *Leg. Agr.* 2, 93.

<sup>98</sup> *Pro Mur.* 90.

<sup>99</sup> De la legitimidad de los ritos y ceremonias, se habla convenientemente en mi *Vrbs Roma*, vol. III, cap. 3º; cf. también *ib.*, II, p. 348.



4) «Los sacerdotes públicos formen tres categorías: una que lleve la dirección de las ceremonias y de los sacrificios; otra que explique las revelaciones misteriosas de los que dicen los destinos y de los adivinos reconocidos por el senado y por el pueblo; además los augures del Estado, intérpretes de Júpiter Optimo y Máximo que, según las señales y los auspicios han de conocer los sucesos venideros»<sup>100</sup>.

Cicerón reconoce, pues, entre el personal religioso: 1º, Los sacerdotes encargados del culto (Pontífices, Flámines, Vestales, etc.); 2º, Los exégetas de las profecías reconocidas por el Estado (Libros Sibilinos), es decir, los *Quindecimviri*<sup>101</sup>, y 3º, Los intérpretes de los presagios divinos, los augures romanos y los arúspices. Esta completa ordenación de los sacerdotes no sólo atañe a la religión, sino también a la economía civil, porque el Estado necesita siempre del consejo y el pueblo de la autoridad de los optimates<sup>102</sup>. Además toda la religión tiene así sus ministros. Los hay para aplacar a los dioses, y éstos presiden las solemnidades sagradas; los hay para interpretar las predicciones de los vates, no muchos, para que las cosas no se hagan interminables, y para que nadie, fuera del colegio, intervenga en los designios de la patria<sup>103</sup>.

5) «Que ellos mantengan la disciplina tradicional, instruyan a los sacerdotes, consagren las viñas y los plantíos para el bien del pueblo. Que hagan conocer previamente los auspicios a los que dirigen los negocios de la guerra y del pueblo y que se conformen con ellos. Que prevean el enojo de los dioses, sean dóciles a las apariciones, neutralicen los relámpagos en las regiones determinadas del cielo<sup>104</sup>. Que las ciudades, los campos y los templos estén abiertos a sus miradas y sometidos a sus palabras; y que todo lo que el augur declare nefasto, defectuoso o abominable sea nulo y como no sucedido. El que no obedezca

100 *Leg.* 2, 20.

101 *Diu.* 2, 112; *Tac., Ann.* 6, 12.

102 *Nat. Deor.* 3, 5.

103 *Leg.* 2, 30.

104 *Cf. Diu.* 2, 42: *ualeat in fulgoribus observatio diuturna, in ostentis ratio plerumque coniecturaque adhibetur*, para ello, según Cicerón, *ibidem, Caelum in sedecim partes diuiserunt Etrusci.*

a los augures sufra pena capital»<sup>105</sup>. El augur que conoce su deber jamás olvida que debe estar preparado en las grandes circunstancias de la República; que está puesto como intérprete de Júpiter Optimo Máximo, como son ministros suyos los que encarga observar los auspicios; y en fin, que se le ha confiado la inspección de las partes del cielo, cuyo auxilio puede obtener con frecuencia.

Para Cicerón el derecho augural, unido a la autoridad, es el mayor y el más importante de Roma<sup>106</sup>.

¿Creía realmente Cicerón en los augurios? Esta cuestión se la propone ya a Cicerón su interlocutor Atico: ¿Qué sientes tú sobre esto?<sup>107</sup>. Y responde a continuación: Que admitida la existencia de los dioses y su providencia sobre los hombres, no hay motivo para negar la eficacia de los augurios. Cicerón no niega la ciencia augural, lo que niega es la adivinación<sup>108</sup>. La ciencia augural se estableció de buena fe en un principio<sup>109</sup>, y prestó buenos servicios a la grandeza de Roma, como razón de Estado unas veces y como sabia consejera otras. Quizás hoy se haya desvanecido por la incuria y el racionalismo de nuestro colegio sacerdotal. En este sentido negativo habla en *De Divinatione*<sup>110</sup>. Mi pensamiento —dice Cicerón— coincide en todo con el de Fabio Máximo que, siendo augur, decía: «Todo lo que se hace por el bien de la Patria, se hace siempre con los mejores augurios; lo que se hace contra la Patria, siempre se lleva a cabo contra los auspicios»<sup>111</sup>. Cicerón en *De Divinatione* habla como filósofo, aquí como político, y los auspicios prestaban un buen papel a la política. Por eso aquí mantiene la adivinación apoyado en el mismo argumento que luego expondrá por boca de Quinto en el libro primero de la *Adivinación*: «Si concedemos que existen los dioses supremos, que su espíritu rige el mundo, que su bondad vela sobre el género humano, que pueden

105 *Leg.* 2, 21; cf. *Leg.* 3, 43: *auspicia seruant auguri publico parento.*

106 *Leg.* 31-34; cf. J. Guillén, 'Los Sacerdotes romanos', pp. 7-21. Cicerón era augur desde el año 53. La importancia inmensa de la consagración augural en el derecho público la expone Fustel de Coulanges, *Cité antique*, III, 10, pp. 214-16.

107 *Leg.* 2, 32: *Hac tu de re quaero quid sentias.*

108 *Leg.* 2, 32-33.

109 *Div.* 2, 75.

110 Cf. *Div.* 2, 76-84.

111 *Senect.* 11.

mostrarnos las señales de lo venidero, no veo por qué haya de negar la adivinación»<sup>112</sup>. Ahora bien, todo lo que ha supuesto existe, luego la consecuencia es necesaria. Y se apoya a continuación en la costumbre de los pueblos: árabes, frigios, cilicios, carios, etc.<sup>113</sup>.

6) «Que los feciales sean negociadores, no vengadores de la paz, de la guerra y de las treguas: que ellos arbitren las guerras»<sup>114</sup>.

Los feciales son intérpretes autorizados de la voluntad del senado y del pueblo<sup>115</sup>. No decidían por sí la paz ni la guerra, no eran más que ejecutores de la voluntad del senado; pero por la minucia de sus ritos, la solemnidad y el rigor con que realizaban sus actos de carácter sacerdotal, daban a los tratados internacionales una base jurídica al mismo tiempo que religiosa. El tratado de paz, ratificado de esta forma, no comprometía a Roma con relación a otro pueblo. Puesto que el pacto era religioso obligaba a cada una de las partes delante de sus propios dioses, que con frecuencia no eran los mismos<sup>116</sup>.

7) «Que los prodigios, los acontecimientos extraordinarios, sean sometidos a los arúspices etruscos, si el senado lo ordena; que la Etruria instruya a los más nobles en esta ciencia. Que se hagan expiaciones a los dioses que ellos indiquen; y que purifiquen los rayos y los parajes en que hayan caído»<sup>117</sup>.

Cicerón distingue cuidadosamente a los arúspices etruscos de los augures romanos<sup>118</sup>. La función de los arúspices se limita a la observación de las víctimas, cosa que podían

112 *Diu.* 1, 82-83; cf. *Leg.* 2, 32.

113 *Diu.* 1, 94; cf. *Leg.* 2, 33.

114 *Leg.* 2, 21; cf. 'Los Sacerdotes romanos', pp. 56-62; *Off.* 1, 36, en conjunto 34-40; *Off.* 3, 109. Cf. G. Nenci, 'Feziali ed aruspici in Cicerone *De Leg.* 2, 21', *PP* 13 (1958) pp. 134-43, la comparación con *De Rep.* 1, 32 permite corregir el pasaje *De Leg.* leyendo: *Foederum, pacis, belli, iudiciorum, ratorum*, viendo en ello una enumeración de esferas de la actividad de los feciales. Al contrario: *bella, disceptatio, prodigia, portenta* son casos en que intervienen los arúspices.

115 *Leg.* 2, 34.

116 Cf. A. Bouché-Leclercq, *Manuel des Institutions Romaines* (Paris 1886) pp. 543-44. Hablan de los Feciales, *Liv.* 1, 24, 4; *Dionis.* 2, 64; *Plut., Numa*, 12; *Camil.* 18; *Serv., Ad Aen.* 10, 14; J. Guillén, 'Los sacerdotes romanos', pp. 56-62.

117 *Leg.* 2, 21.

118 *Diu.* 2, 26.

hacer antes o después de sacrificarlas. Su principal cometido era estar junto a los sacrificadores, y, una vez inmolada la víctima, examinar sus extrañas y predecir lo que de su observación se dedujere. Este *haruspex* se llamaba *extispicus*, porque había otros que observaban los relámpagos y los rayos (*haruspex fulgurator*), y otros los prodigios, los monstruos, todo lo que podía tener un sentido revelador de la voluntad de los dioses<sup>119</sup>. Aún después de la pérdida de su prestigio, el arte de la aruspicina queda como monopolio de los etruscos<sup>120</sup>.

### III.—*Ritos y ceremonias.*

1) «Que las mujeres no celebren sacrificios nocturnos, excepto los que se hacen regularmente en nombre del pueblo. Y que ellas no procedan a la iniciación de nadie, si no es en la forma de los misterios griegos de Ceres»<sup>121</sup>.

El sacrificio solemne y público que exceptúa Cicerón en el culto nocturno femenino, en honor de la Buena Diosa, lo ofrecían las mujeres en la casa del magistrado con imperio, «pro populo»<sup>122</sup>, en presencia de las Vestales<sup>123</sup>. Preparadas las mujeres para esta fiesta con el ayuno y la abstinencia, se reunían de noche, en casa del cónsul o del pretor bajo la dirección de las Vestales, llevando toda clase de flores, menos mirto. En primer lugar ofrecían un sacrificio expiatorio, una cerda reciente y vino, que lo designaban bajo el nombre de miel y leche. En esto había, sin duda, alguna referencia a las aventuras supuestas de la diosa. A la víctima la llamaban *Damium*, la misma diosa se llamaba *Damia*, y su sacerdotisa *damiatrix*, nombres de apariencia griega, que recuerdan el culto de Demeter, y que fueron seguramente introducidos en Roma juntamente con este culto. No hay sacrificio más antiguo en Roma, según dice Cicerón, puesto que se celebra desde el tiempo de los reyes; ni más secreto, ya que no puede ser contemplado por ningún varón, sin desvergüenza y sacrilegio,

119 Cic., *Cat.*, 3, 9; *Har. Resp.* passim; 'Los Sacerdotes romanos', pp. 18-20.

120 Tac., *Ann.* 11, 15; B. Nogara, *Gli Etruschi e la loro civiltà* (Milano 1933) p. 192 ss.

121 *Leg.* 2, 21.

122 *Att.* 1, 12, 3; 1, 13, 3; *Har. Resp.* 37.

123 Plut., *Cic.*, 19, 20; cf. J. Guillén, *Cicerón, su época, su vida, su obra*

hasta el punto de que los hombres no pueden conocer ni el nombre de la diosa, para lo cual se encubre con el genérico de «Buena Diosa»<sup>124</sup>. De aquí que el sacrilegio y la profanación de Clodio, irrumpiendo en casa de César durante la celebración de estos misterios, en el año 62 a.C., había que expiarlo, según el decreto del senado<sup>125</sup>. Sin embargo Clodio fue absuelto por jueces venales<sup>126</sup>.

No había sacrificio que desplegara mayor pompa en sus ceremonias extraordinarias. Después del sacrificio la fiesta iba tomando poco a poco un carácter profano, merced al vino, a la música y a las danzas. De ahí que fácilmente derivara en fiestas licenciosas que se distinguían poco de las de Cibeles, o de las de Baco. Cicerón presenta a la madre de Cluencio, ofreciendo detestables sacrificios nocturnos para conseguir la condenación de su hijo<sup>127</sup>.

Exceptúa también Cicerón las iniciaciones en los misterios de Ceres que, por necesidad debían de celebrarse de noche, y lo comenta luego con estas palabras: «Exceptuaría los misterios en que estamos iniciados, porque entre tantos y tan bellas cosas como Atenas ha producido y dado a los hombres, ninguna me parece mejor que esos misterios que nos han hecho pasar de una existencia agresiva y salvaje al estado de hombres y a costumbres dulces y cultivadas. Llámense iniciaciones, y en efecto ellas nos han iniciado en la vida, enseñándonos a la vez a vivir felices y a morir con mejor esperanza»<sup>128</sup>.

Por el nombre de *Yaco* y *Eumolpidas* a que alude Cicerón, se ve que se trata de los misterios Eleusinos, que exponemos aquí muy a la ligera, puesto que pueden verse en otras obras<sup>129</sup>.

(Madrid-Cádiz 1950) pp. 146-47.

124 *Har. Resp.* 37.

125 *Pro Mil.* 72-73; *Har. Resp.* 11; *Parad.* 32.

126 *In Pis.* 95.

127 *Pro Cluent.* 194-95: *Quin etiam nocturna sacrificia quae putat occultiora esse sceleratasque eius preces et nefaria vota cognouimus, etc...*

128 *Leg.* 2, 36.

129 Cf. E. O. James, *Los dioses del mundo antiguo* (Madrid 1962) pp. 190-191; Id., *Historia de las religiones*, tomo I (Barcelona, Vergara Edit., 1963) pp. 419-20; P. Decharme, *Mythologie de la Grece antique*, 5 ed. (Paris) pp. 389-407; M. Brillant et R. Aigrain, *Histoire des religions* (1955) vol. 3, pp. 212-20; Tacchi Venturi, *Storia delle religioni*, II (Torino) pp. 555-60.

La iniciación constaba de dos partes principales, «los pequeños misterios», llamados también misterios de Agra, en los que se hacía una preparación previa, se recibía una ilustración o iniciación preliminar, que terminaba con una purificación. Los «grandes misterios» se celebraban en Eleusis y consistían en dos clases de actos: Los ritos celebrados por los sacerdotes y por los iniciados en que se les daba a tocar a éstos algunos objetos sagrados, y a beber un licor sacramental, mezcla de agua, de menta y de miel, llamado *Cyceón*. Después de nueve días de ayuno, en que se conmemoraban los nueve días de amargura en que Demeter fue buscando a su hija Perséfone, el décimo se conmemoraba la alegría del hallazgo, bebiendo del mismo licor con que la diosa madre se refociló al encontrar a su hija. «Yo he ayunado —decía el iniciado— yo he bebido el *Cyceón*, yo he tomado la cesta, y después de haber gustado lo he puesto en el *calatos*, lo he vuelto a tomar del *calatos* y lo he devuelto a la cesta»<sup>130</sup>. Se recibía de boca del sacerdote el nombre de los dioses. Los ritos de Eleusis no comportaban ya enseñanza alguna. «Aristóteles —comenta Sinesio— dice que los iniciados no aprenden nada concreto, pero que reciben grandes impresiones y que permanecen en una cierta disposición de espíritu, después de haberse preparado convenientemente»<sup>131</sup>. Y Plutarco: «Yo escuché cosas sencillas en la ceremonia de la iniciación de los misterios, que no comportan ninguna demostración, ninguna convicción producida por el razonamiento»<sup>132</sup>. Y Clemente de Alejandría: «Después de las purificaciones vienen los pequeños misterios en que se da una breve instrucción y una preparación para pasar al grado siguiente; en los grandes misterios no se aprende nada, no se hace más que contemplar e impresionarse»<sup>133</sup>.

La contemplación se efectuaba en una escena larga, en medio de la oscuridad, caminando como entre visiones infernales y horripilantes, acompañando a Demeter por los infiernos en busca de su hija. Aunque nada se explicaba ni se decía, el iniciado iba por un camino de sufrimiento

130 Clement. de Alej., *Protept.*, p. 18, ed. Potter.

131 Arist. ap. Synes., *Orat.*, p. 48, ed. Petau.

132 Plut., *De Defectu oculor.* 22.

133 Clement. de Alej., *Strom.* V, p. 689, ed. Potter.

y de angustia, que de pronto se abría a una luz divina, llena de visiones celestiales y gozosas. Era como la llegada a la inmortalidad, a los gozos que esperan al alma en el más allá, después que se ha purificado con la amargura y los sufrimientos de esta vida. Plutarco relaciona los dos momentos de esta forma: «En el momento de la muerte, el alma siente una impresión análoga a la de aquellos que han sido iniciados en los grandes misterios. Hay ante todo una marcha al azar, por duros obstáculos en medio de la oscuridad, a través de pavorosos parajes, sobre una senda sin fin. Antes de lograr el término, el terror llega a su cumbre, se tiembla de horror, se eriza uno de espanto, un sudor frío corre por el cuerpo. Pero de pronto una luz maravillosa llega a nuestros ojos; se siente uno transportado a lugares hermosísimos donde nos recrean voces y armonías deliciosas, y se contemplan coros de danzas y apariciones divinas»<sup>134</sup>.

Estos espectáculos que contemplaban los iniciados les impresionaban hondamente y producían un efecto piadoso y benéfico para su bien obrar. No es extraño, pues, que Cicerón al iniciarse en estas ceremonias, lleno de ideas filosóficas y solicitado por el ansia de perfección humana y de vida ultraterrena, se deshaga en elogios de estos misterios y diga que en ellos «no sólo aprendemos con alegría la manera de vivir, sino que adquirimos mejores esperanzas para después de la muerte»<sup>135</sup>, porque en la meditación habida en estos misterios descubrió ideas que había aprendido en las obras filosóficas o que eran fruto de sus propios conocimientos. Ya antes había escrito: «A ti te suplico, Ceres y Libera, cuyo culto, como refiere la creencia general y las disposiciones religiosas, se desarrolla en ceremonias realizadas en el mayor secreto, por las que se dice que fueron dados y distribuidos a los hombres los principios de la vida, de la civilización, de las costumbres, de las leyes, de la mansedumbre y de la humanidad<sup>136</sup>, cuyas ceremonias sagradas comunicadas y recibidas de los griegos, las guarda el pueblo romano pública y privadamente con

134 Plut., frag. *De Anima*, 2, 5.

135 *Leg.* 2, 36.

136 Esta misma idea en *Pro Balbo*, 55.

tanta observancia como si no las hubiera recibido de fuera, sino que él mismo las hubiera comunicado a los demás pueblos»<sup>137</sup>.

Pero los peligros de la inmoralidad de los sacrificios nocturnos los exponen con claridad los poetas cómicos<sup>138</sup> y lo confirma el sacrilegio de Clodio, que en el ceremonial nocturno de la Buena Diosa, se refociló con Pompeya, la esposa de César<sup>139</sup>. Las iniciaciones de las mujeres en el rito de Ceres es mejor que se hagan a plena luz del sol<sup>140</sup>. Con razón nuestros mayores desterraron las Bacanales, y expatriaron o condenaron a muerte a los escandalosos que las celebraban. Esto sucedió en el año 186 a.C.<sup>141</sup>. Y para que esto no se critique como severidad romana, recuérdese que el tebano Diagondas suprimió los sacrificios nocturnos a perpetuidad por una ley, y que el gracioso poeta

137 Verr. 5, 187; 4, 97; 99-102; 106-15.

138 Plaut. Cf. *Aul.* 36: *qui illam stuprauit noctu, Cereris uigiliis*; y Menandro, *Arbitraje*, en que otra joven es violada en las mismas circunstancias por un desconocido.

139 *Leg.* 2, 36; *Att.* 1, 13, 3: *Credo enim te audisse, cum apud Caesarem pro populo fieret, uenisse eo muliebri uestitu uirum; idque sacrificium cum uirgines instaurassent...*

140 En *Att.* 1, 18, 3 da esta noticia Cicerón: *M. Luculli uxorem Memmius suis sacris initiauit; Menelaus aegre id passus diuortium fecit*. Pero la relación que luego hace *hic Paris*, llamando también a Luculo, Menelao, es decir, el marido cuya esposa le había sido arrebatada, alude a otros motivos más íntimos que causaron el divorcio de Luculo y de su esposa Claudia tercera, la hermana de Clodio y de Lesbia.

141 Cf. *Liv.* 39, 13; el texto de la ley sobre las Bacanales, cf. en Ernout, *Recueil de Textes Latins Archaïques* (Paris 1947) pp. 59-68 = CIL I<sup>2</sup> 581; X, 104. Parece que el senado no procedió en este decreto con el espíritu de persecución que se le ha reprochado, puesto que se dice que los cónsules Sp. Póstumo y Q. Marcio Filippo, abierta una investigación descubrieron a siete mil culpables tanto en los campos, como en la misma Roma, castigándolos con la muerte u obligándolos a huir. Después de las revelaciones del consejo, el asunto se presentó en tres aspectos: crímenes de derecho común, crimen contra la religión romana, crimen contra la seguridad del Estado. De ahí la creación de un tribunal de excepción. Esta medida, sobre la que parece que no había sido consultado el pueblo, será el único punto litigioso, pero el senado lo había hecho ya en 204, este senadoconsulto se emite en 186. En cuanto a la represión no parece haber sido tan atroz, como se ha dicho a veces. Así piensa Y. Béquignon, 'Observations sur l'affaire des Bacchanales', *Tit. Liv.* 39, 8-19', *RA* 17 (1941) pp. 184-98. Cf. también G. Méautis, 'Les aspects religieux de l'affaire des Bacchanales', *REA* (1940) (Mélanges Radet) pp. 476-85, quien juzga que en el relato de Tito Livio hay que distinguir dos estadios: de una parte los hechos tal y como fueron presentados a los romanos por el cónsul, a fin de hacer lo más odiosa posible la imagen de las sectas dionisiacas; de otra parte, los elementos verídicos correspondientes a lo que nosotros sabemos sobre ello, en especial lo que nos revelan los monumentos figurados.



Aristófanes, expulsa de la ciudad a Sabacio y a otros dioses extranjeros que traían consigo ceremonias nocturnas<sup>142</sup>.

2) «Todo sacrilegio que no pueda ser expiado, que permanezca inexpiable; el que pueda ser expiado que lo expíen los sacerdotes del Estado»<sup>143</sup>.

Ley que explica luego Cicerón: «El sacerdote público libere de todo temor a la imprudencia rectamente expiada, y condenará y declarará impía la audacia en admitir religiones dañosas»<sup>144</sup>. La prescripción, no obstante la exégesis del autor, queda oscura; pero tiene su eco en Varrón cuando dice que si un pretor administra justicia en un día «nefasto» inadvertidamente, expía su imprudencia con una víctima *piacular*; pero si lo hace a sabiendas, Q. Marcio declara su falta inexpiable<sup>145</sup>. Pero Cicerón se refiere sin duda a hechos mucho más graves: innovaciones sacrílegas, traiciones contra el juramento, juramentos en falso, robos e incendios sacrílegos, etc., etc., y otros delitos contra la religión perpetrados por Verres, Clodio y Catilina, que siempre permanecían en la impiedad<sup>146</sup>.

3) «En los juegos públicos (se aplacará a los dioses en el circo y en el teatro), en cuanto a la parte que no incluyen ni carreras de carros, ni competiciones físicas, que la alegría del pueblo, expresada en los cantos, las liras y las flautas, sea regulada con mesura y que se una al honor rendido a los dioses»<sup>147</sup>.

Hay que prestar gran atención a los ritmos de la música que acompaña al teatro, porque no hay cosa que se infiltre más influyentemente en el alma, como ya decía Platón<sup>148</sup> y es capaz de corromper y afeminar los espíritus más fuertes<sup>149</sup>, hasta el punto de que la aceptación de un

142 *Leg.* 2, 37. Cicerón alude aquí a una comedia perdida de Aristófanes. En la época en que Cicerón compone esta obra, el senado romano estaba resistiendo diversos conatos de introducción del culto de Isis, años 58, 53, 50 y 48; cf. Dio Cas. 40, 47, 3; 42, 26, 3.

143 *Leg.* 2, 22.

144 *Leg.* 2, 37.

145 Varr. *L. L.* 6, 30, en un día nefasto, *Praetor qui tum fatus est, si imprudens fecit, piaculari hostia facta piatur; si prudens dixit, Quintus Macius aiebat eum expiari ut impium non posse.*

146 Cf. Sall., *Cat.* 22.

147 *Leg.* 2, 22.

148 Platón, *Rep.* 3, 401-2.

149 Platón, *Leyes*, 8, 800; 3, 700.

nuevo modo musical puede suponer la modificación de la legislación del Estado<sup>150</sup>. Cicerón no se manifiesta tan exagerado; pero llama la atención hacia el peligro que se cierne ya sobre los teatros de Roma en que aún los ecos severos de Livio y de Nevio los acompañan con contorsiones de cerviz, inflexiones de miembros, gesticulación, de ojos, etc., ablandando e inflexionando la voz a la manera asiática<sup>151</sup>. Prácticas que lamentan igualmente Horacio<sup>152</sup> y Quintiliano<sup>153</sup>.

4) «Consérvense los mejores de los ritos paternos»<sup>154</sup>.

Esta prescripción recoge la tradición griega. Así la ley 7 de Zeleuco decía: «Todos los que viven en la ciudad y las demás personas deben honrar a los dioses según los ritos ancestrales; las prácticas más hermosas nos vienen de nuestros antepasados»<sup>155</sup>.

Consultando los Atenienses a Apolo Pitio para saber qué prácticas religiosas debían conservar con preferencia, les dijo el oráculo: «las que habéis recibido de la tradición de vuestros mayores». Volvieron otra vez diciendo que las costumbres de los padres habían cambiado con frecuencia, y preguntaron cuál habían de elegir en medio de tanta variedad, y el oráculo les respondió que «la mejor». Y así, en efecto, las instituciones religiosas más antiguas son las mejores, porque están más próximas a Dios<sup>156</sup>.

5) «Excepto los ministros de la Madre Idea, y esto en días determinados, que nadie haga colectas»<sup>157</sup>.

El culto a la Magna Mater se introdujo en Roma en tiempo de la segunda guerra Púnica<sup>158</sup>. Su imagen fue

150 Platón, *Rep.* 4, 424 c.

151 *Or* 27; *Leg.* 2, 28-29.

152 Horac., *A. P.* 202-15.

153 Quintil. 1, 10, 31: *Quae mihi quatenus musice placeat, apertius tamen profitendum puto, non hanc a me praecipere, quae nunc in scaenis effeminata et impudicis modis fracta non ex parte minima, si quid in nobis uiriliter roboris manebat, excidit, ed qua laudes fortium canebantur.*

154 *Leg.* 2, 22.

155 Zeleuco en Stobeo, 4, 2, 19.

156 *Leg.* 2, 40; cf. Jenofonte, *Memor.* 4, 3, 16: «Porque tú ves que el dios de Delfos, interrogado, cómo se puede dar gusto a los dioses, respondió: siguiendo las instituciones patrias».

157 *Leg.* 2, 22.

158 Liv. 29, 14.

recibida en Roma en el año 204 por P. Cornelio Escipión Násica, considerado el hombre más digno de la ciudad <sup>159</sup>.

Temía M. Tulio que la celebración de colectas llenara de superstición las almas, porque pondrían la eficacia de su petición en la cantidad de dinero ofrecido, y con ello además se seguiría el agotamiento de las haciendas particulares <sup>160</sup>. Lucrecio describe el derroche de la multitud romana durante la procesión de Cibeles:

*Aere atque argento sternunt iter omne uiarum  
larguifica stipe ditantes...* <sup>161</sup>.

Ovidio explica la causa de esta excepción en favor de los servidores de la Madre Idea: «El pueblo contribuyó con su aportación a la erección del templo que construyó Metelo, y luego se mantuvo la costumbre de dar la pequeña moneda» <sup>162</sup>.

6) «El que haya substraído o robado alguna cosa sagrada, o depositada en lugar sagrado, sea tenido por parricida.» <sup>163</sup>.

La pena de sacrilegio alcanza no sólo a quien robe alguna cosa sagrada, como hizo Verres en los templos de Sicilia <sup>164</sup>, sino también a los que arrebatan los depósitos

<sup>159</sup> *Brut.* 79; *Senect.* 45; A. Grenier, *Le Génie Romain*, pp. 191-93; F. Altheim, *La religion romaine antique* (Paris 1955) pp. 209-12; G. Dumézil, *La Relig. rom. archaïque* (Paris 1974) pp. 481-84; 529-30.

<sup>160</sup> *Leg.* 2, 40.

<sup>161</sup> *Lucr.*, *Rer. Nat.* 2, 626.

<sup>162</sup> *Ocid.*, *Fact.* 4, 350-52:

—*Dic, inquam, parua cur stipe quaerat opes?  
—Contulit aes populus, de quo delubra Metellus  
fecit, ait. Dandae nos stipis inde manet.*

<sup>163</sup> *Leg.* 2, 22.

<sup>164</sup> La ciudad de Siracusa consta de cuatro partes, y en cada una de ellas se veneran sus correspondientes dioses en sus templos, que presenta Cicerón en *Verr.* 4, 118-19. Verres despoja todos estos templos (*ib.*, 122-23). Dolor de los siracusanos por la profanación de sus templos, *ib.*, 133. Los templos de Agrigento robados por Verres, el de Hércules, *Verr.* 4, 94-95; la imagen del dios Apolo, *ib.*, 93. Los Tindaritanos veneraban una imagen de Mercurio, Verres se la quiso llevar y el senado tindaritano le respondió por medio de Sopater: *Respondetur ei senatum non permittere; poenam capitis constitutam, si iniussu senatus quisquam attigisset, simul religio commemoratur. Tum iste: Quam mihi religionem narras, quam poenam, quem senatum? uiuum te non relinquam; moriere uirgis, nisi mihi signum traditur* (*Verr.* 4, 85). Puesto que Verres estaba dispuesto a matar al intermediario Sopater, por fin el senado tindaritano cede, y Verres se apodera de la imagen de Mercurio (*ib.*, 87). En Segesta robó objetos sagrados y las imágenes de Minerva, Apolo (*Verr.* 4, 71), Diana, *ib.*, 72. Los segestanos lloran cuando ven llevarse a Verres la imagen de Diana (*ib.*, 77-80) que el

que los particulares confían a los templos, para tenerlos más seguros, como hicieron los triunviros en el año 43 a.C., que se apoderaron de los depósitos que los ciudadanos habían depositado en el templo de las Vestales <sup>165</sup>.

7) «El castigo divino del perjuo es la muerte; el castigo humano, la infamia» <sup>166</sup>.

Analizando Cicerón el comportamiento de M. Atilio Régulo, que murió en las mazmorras de Cartago por guardar la fidelidad al juramento prestado a los cartagineses, expone ante todo las razones por las que, al parecer, debía Atilio Régulo hacer caso omiso de su promesa: Régulo debía haber violado el juramento, porque los dioses no pueden dañar; porque, aunque Júpiter lo hubiera castigado, no podía sufrir pena mayor que la que le esperaba en Cartago; debió elegir entre dos males el menor; no debemos mantener la promesa con quien nos engaña; ni con quien la impone por la violencia <sup>167</sup>; y finalmente, porque cuando la utilidad es muy grande, la acción se convierte en honesta <sup>168</sup>. Dificultades que luego va solucionando Cicerón, exponiendo su modo de pensar sobre el juramento. Respondiendo a la primera objeción, dice: «...Lo que se debe considerar en el juramento es su propio valor, y no el temor del castigo. El juramento es una afirmación de carácter religioso. Lo que se afirma tomando a Dios por testigo de su verdad es preciso mantenerlo no por miedo a la cólera celeste, que no hay tal, sino por respeto a la justicia y a la buena fe. Con razón exclama Ennio: "¡Oh nutricia

sacrilego... *Dianae simulacrum uirginis, in ea domo collocauit, in qua semper meretricum lenonumque flagitia uersantur* (ib., 83). Por fin en la isla de Malta hay un templo con una imagen de Juno, respetada por los piratas y por los cartagineses durante las guerras púnicas. A Masinisa le llevaron unos colmillos de elefante, y cuando se enteró que pertenecían a este templo, como exvotos, los mandó devolver enseguida... Verres lo roba todo (Verr. 4, 103-5). Como síntesis al salir Verres de su provincia decían los sicilianos: (*Siculi*) *atebant — sese iam nec deos quidem in suis urbibus ad quos confugerent habere, quod eorum simulacra sanctissima C. Verres ex delubris religiosissimis sustulisset* (In Caecil. 3).

<sup>165</sup> Plut., *Ant.* 21; cf. Plaut., *Aul.* el viejo Euclión confía su tesoro al templo de *Fides*, 580-86; 608-15. *Leg.* 2, 40-41. La *Lex Iulia de Peculatu* sancionaba: *sacrilegi capite puniuntur*. Las penas varían según los tiempos y las circunstancias, cf. Ulpiano, *Ad Leg. Iul. Pac.* 47, 12, escribe: *Scio multos et ad bestias damnasse sacrilegos, nonnullos etiam uiuos exussisse; alios uero furca suspendisse*.

<sup>166</sup> *Leg.* 2, 22.

<sup>167</sup> *Off.* 3, 102.

<sup>168</sup> *Off.* 3, 103.

y alada fe! ¡Oh juramento de Júpiter!»<sup>169</sup>. Un juramento —prosigue Cicerón solucionando las dificultades— es una obligación sagrada. El dolor, aunque es un mal, no es el mayor de los males. El peor mal es el deshonor. Es un subterfugio el decir que el juramento no obliga con quien engaña. Hay que mantener los juramentos hechos a un enemigo en guerra. «Cuando el juramento se ha prestado de tal suerte que el que lo recibe confía fundadamente que se cumplirá, obliga al que lo presta a ejecutarlo». Sólo quedan sin vigor los hechos a los piratas, que son enemigos del género humano y la promesa que se les hace es fingida, y por tanto no es juramento, pero «quien jura en conciencia, y falta al juramento, perjura»<sup>170</sup>.

Y nos admira el comportamiento y la fidelidad de Régulo, pero en su tiempo se vio como la cosa más normal, lo contrario se lo hubieran censurado todos los romanos. «Nuestros padres quisieron que ningún vínculo obligara tanto como el juramento. Lo prueba la ley de las XII Tablas, las Leyes Sacras y los tratados mediante los cuales nos obligamos con el enemigo; lo demuestran también las notas de infamia que imponen los censores, los cuales nada juzgaban con más cuidadosa diligencia que los efectos producidos por el juramento»<sup>171</sup>, y los ejemplos de M. Pomponio y de L. Manlio<sup>172</sup>.

Por lo mismo que en el juramento se compromete la veracidad y la fidelidad de Dios<sup>173</sup>, hay que anteponerlo incluso a la amistad<sup>174</sup>, y a la familia<sup>175</sup>, porque incluye en sí un acto de religiosidad<sup>176</sup>. El hombre que ha jurado está lleno de veracidad y de autoridad<sup>177</sup>, por eso los testigos romanos merecían credibilidad<sup>178</sup>. En cambio los griegos

169 *Off.* 3, 104.

170 *Off.* 3, 105-8.

171 *Off.* 3, 111.

172 *Off.* 3, 112.

173 *Acad.* 2, 65.

174 *Off.* 3, 43-46.

176 *Off.* 3, 99.

176 *In Vat.* 1; *Pro Font.* 23; 28.

177 *Cael.* 55: *Ipsius iurati religionem auctoritatemque percipite atque omnia diligenter testimoni uerba cognoscite.*

178 *Rosc. Com.* 46; *Pro Flac.* 12.

perjuraban sin escrúpulo de ninguna clase <sup>179</sup>, como los alejandrinos <sup>180</sup> e igualmente los galos <sup>181</sup>.

La infamia era una sanción moral muy grave, pronunciada por los censores sobre los perjuros <sup>182</sup>. Platón prefería que no se hicieran juramentos, para no exponerse a faltar a ellos <sup>183</sup>.

8) «Que los pontífices sancionen el incesto con el suplicio supremo» <sup>184</sup>.

El incesto contra la religión se entendía sobre todo el cometido contra las Vestales <sup>185</sup>.

9) «Que el impío no tenga la audacia de querer aplacar con sus dones la cólera de los dioses» <sup>186</sup>.

Como dice Platón <sup>187</sup>, si los hombres buenos no consienten en ser obsequiados por los malvados, ¿cómo lo van a permitir los dioses? <sup>188</sup>.

10) «Los votos deben de hacerse con cautela. Y que se castigue su incumplimiento» <sup>189</sup>.

Bastante exigencia del cumplimiento de los votos es el saber que con ellos nos obligamos delante de los dioses, y que la pena de la violación de un deber religioso no admite excusa, y que el castigo de los dioses cae siempre sobre los impíos. Las tragedias están llenas de estos casos. Pero no hace falta acudir a ellas, basta recordar lo que aconteció en Roma, cuando yo salí al destierro. Manos sacrilegas profanaron mis Lares y mis Penates, hollando la religión. ¿Qué les ha sucedido? «Unos languidecen dispersos y fugitivos; otros, los jefes, y promotores de los atentados, los

179 *Pro Flac.*, 9-10.

180 *Rab. Post.* 34-36.

181 *Pro Front.* 29-31.

182 *Rep.* 4, 6: *Censoris iudicium nihil fere damnato, nisi ruborem affert. Itaque ut omnis ea iudicatio uersatur tantummodo in nomine, animaduersio illa ignominia dicta est.* Cf. *Off.* 2, 111.

183 *Plat.*, *Leyes*, 12, 946-49. Dice Cicerón, *Off.* 3, 44: *Cum uero iurato sententia dicendast, meminerit deum se adhibere testem, id est, ut ego arbitror, mentem suam, qua nihil homini dedit deus ipse diuinius.*

184 *Leg.* 2, 22.

185 *Liv.* 22, 57, 2; *Plin.*, *Ep.* 4, 11, 10; cf. 'Los Sacerdotes romanos', p. 44.

186 *Leg.* 2, 22.

187 *Plat.*, *Leyes*, 4, 716.

188 *Leg.* 2, 41. Cf. *Bibl. Vulg.*, *Ecci.* 34, 23: *Dona iniquorum non probat Altissimus, nec respicit in oblationes iniquorum: nec in multitudine sacrificiorum eorum propitiabitur peccatis.*

189 *Leg.* 2, 22; y mi *La Religión romana*, en *Vrbs Roma*, III, cap. 3º.

más impíos de todos contra lo más santo, después de pasar la vida en los tormentos y en el oprobio, fueron privados de funerales y de sepultura<sup>190</sup>.

No basta decir que los malvados escapan muchas veces del castigo de Dios. No juzgamos bien las cosas: el castigo de los dioses no consiste precisamente en enfermedades y muerte corporal, exigencias de nuestra naturaleza, que alcanzan a todos; sino en la amargura, en el remordimiento, en la pena del alma en que viven siempre los malvados<sup>191</sup>. El castigo divino es doble, puesto que se compone de los tormentos del alma de los malvados durante la vida; y del destino que se les anuncia para después de la muerte; justo castigo encaminado a enseñar y consolar a los que sobreviven». La justicia de los hombres puede corromperse, la de Dios, no<sup>192</sup>.

11) «Que nadie consagre su campo. Haya moderación también en la consagración del oro, de la plata y del marfil»<sup>193</sup>.

Las cosas que se consagraban a los dioses se abstraían

190 *Leg. 2*, 41-42. Antes de salir al destierro Cicerón había llevado con sus propias manos al Capitolio, una pequeña estatua de Minerva con esta inscripción: «MINERVAE VRBIS CVSTODI» (Plut., *Cic.*, 31). Cf. la peroración de *Pro Dom.* 144: *Teque, Iuno Regina, et te custos urbis, Minerva, quae semper adiutrix consiliorum meorum, testis laborum extitisti.* Alude a los funerales de Clodio, quemado en la curia, en enero del 52. La mayor parte de sus compañeros y en particular su secretario y consejero Sext. Clodio fueron condenados por el tribunal encargado de juzgar al mismo tiempo que a Milón, a todos los perturbadores complicados en el altercado de la Vía Apia.

191 *In Pis.* 99. *Improbis semper aliqui scrupus in animis haereat, semper iis ante oculos iudicia et supplicia uersentur; nullum autem emolumentum esse, nullum iniustia partum praemium tantum, semper ut timeas, semper ut adesce, semper ut impendere aliquam poenam putes, damna...* (*Rep.* 3, 26). A todos los criminales los persiguen siempre las Furias, es decir el remordimiento de su conciencia, cf. *Verr.* 5, 113: *Non testium modo cateruas, cum tua res ageretur, sed ab dis manibus innocentium Poenas scelerumque Furias in tuum iudicium esse uenturas; Parad.* 18: *Te conscientiae stimulant maleficiorum tuorum, te metus exanimant iudiciorum atque legum. Quocumque aspexisti, ut Furiae, sic tuae tibi occurrunt iniuriae, quae te suspirare libere non sinunt, cf. Parad.* 28.

192 *Leg. 2*, 43-44, cf. *Rosc. Amer.* 66; *Cat.* 1, 33: *Tu, Iuppiter, qui isdem, quibus haec urbs, auspiciis a Romulo es contitutus, quem Statorem huius urbis atque imperii uere nominamus, hunc et huius socios a tuis ceteris templis (el discurso de Cicerón se pronuncia en el templo de Júpiter Estator) a tectis urbis, a moenibus, a uita fortunisque ciuium omnium acerbis et homines bonorum inimicos, hostes patriae, latrones Italiae, scelerum foedere inter se ac nefaria societate coniunctos, aeternis suppliciis uiuos mortuosque mactabis.*

193 *Leg. 2*, 22.

del uso de los hombres, y por ende, los campos consagrados no podían cultivarse sin escrúpulo<sup>194</sup>. Con respecto a esto, dice M. Tulio, estoy de acuerdo con Platón, cuando dice: «La tierra y el hogar en que se vive son, a juicio de todo el mundo, algo consagrado ya a los dioses; que nadie, por tanto, les consagre por segunda vez cosas ya consagradas. El oro y la plata son, en las demás ciudades, tanto entre los particulares como en los templos, bienes que excitan la envidia; el marfil, tomado a un cuerpo que ha sido despojado de su alma, no es una ofrenda pura; el hierro y el bronce son instrumentos de guerra; así pues, la ofrenda que se haga en los templos públicos deberá ser de madera o de piedra, del tamaño que uno quiera, pero de una sola pieza en ambos casos; la ofrenda de tejidos no deberá exceder del trabajo que suele hacer una mujer a lo largo de un mes. El color que mejor le va a una ofrenda hecha a los dioses, es el blanco, sobre todo en los tejidos; no se ha de emplear ninguna clase de tinte, como no sea en los atavíos militares. Dones muy dignos de los dioses pueden ser los pájaros y las pinturas que un artista puede realizar en un solo día de trabajo. Estos son los modelos a que hay que atenerse para toda clase de ofrendas»<sup>195</sup>. Y Cicerón comenta: «Así piensa Platón; yo no soy tan severo, dominado por la riqueza de los hombres o por el confort de los tiempos; pero creo que el cultivo de la tierra sufriría menoscabo, si se mezclase alguna superstición cuando se trata de servirse de ella o de someterla a la reja del arado»<sup>196</sup>.

194 Muchas casas de ciudadanos indignos habían sido arrasadas y consagradas en Roma, quedando siempre en solares. Tal es lo que pretendía Clodio con la casa de Cicerón (*Pro Dom.* 101-2). Pero la dedicación de Clodio no sólo es inválida porque no fue hecha según el ritual de los pontífices, sino además sacrilega. Ritos de consagración de los lugares, *ib.*, 103 ss. Los dioses no pueden aceptar una consagración injusta (*ib.*, 107). Ha traído de Tanagra la imagen de una prostituta que robó de un sepulcro, la ha constituido en su diosa *Libertas*, a la que pretende consagrar mi casa arrojando de ella a los Lares y Penates de mi familia (*Dom.* 108-14). Ritos de la consagración, leyes, exigencias, etc. Clodio ha hecho caso omiso de todo. Los pontífices deben declarar la casa de Cicerón libre de consagración alguna, *Dom.* 117-44).

195 Plat., *Leyes*, 12, 7, pp. 955-56, trad. ed. Platón, *Obras completas* (Aguilar, Madrid 1966) p.1531.

196 *Leg.* 2, 45.



12) «Que los cultos domésticos (*sacra priuata*) sean perpetuos»<sup>197</sup>.

La religión romana, que empieza un tanto confusa y desorganizada con el fundador de la ciudad, es metódica pública y oficialmente por Numa Pompilio<sup>198</sup>.

Cada familia tiene su culto, sus *sacra*, de los que es sacerdote el *paterfamilias*. De ahí el antiquísimo culto de los Penates y de los Lares. Cada curia tiene también un culto común, que dirige el curión. De esta forma la religión está íntimamente ligada a la vida social y a la vida política, integrada por las familias y las curias. El efecto inmediato de la desaparición de la piedad para con los dioses, sería la pérdida total de la fidelidad y de la sociedad humana, e incluso de la justicia que es la mayor de todas las virtudes<sup>199</sup>.

Cada casa tiene su *focus patrius*, que es su tutela y su providencia especial, que nada tiene que ver con el de la casa vecina. Sobre este altar familiar, situado en el centro de la casa, se ofrecen los sacrificios domésticos, que son ocultos, y ningún profano tiene derecho a contemplar, si quiere ofrecerse el sacrificio debidamente<sup>200</sup>. Esta religión ha de conservarse intemerada<sup>201</sup>. En torno del altar familiar se realizan los actos más importantes de la *domus*, como son aquéllos en que un nuevo miembro de la familia entra a participar en los *sacra priuata*. Junto a él recibe el paterfamilia a su hijo recién nacido; al altar de la nueva familia es conducida la esposa para ser recibida en la comunión de los *sacra* de la *domus* de su esposo participando con él del *farreum libum* colocado sobre el altar doméstico. Junto al altar estaba el sagrario de los generosos y providentes Penates que proveían la casa de la despensa necesaria para la vida (*penus*). El vínculo familiar no era necesariamente el amor, sino la religión del hogar recibida de los antepasados.

197 *Leg.* 2, 22.

198 *Rep.* 2, 26-27.

199 *Nat. Deor.* 1, 4: *Atque haud scio an pietate aduersus deos sublata fides etiam et societas generis humani et una excellentissima uirtus, iustitia, tollatur.*

200 *Varr., L. L.* 7, 88: *Vt suo quique ritu sacrificium faciat.*

201 *Leg.* 1, 27.

Como la familia se extiende en la *gens*, el vínculo de unión de estas varias familias serán los *sacra gentilicia*, administrados por un sacerdote elegido de entre los *gentiles*, llamado *flamen*, y sostenidos por una contribución del conjunto de las familias, llamada *stips*. Cada *domus* y cada *gens* continuaba inalterablemente los *sacra* recibidos de sus mayores, sin preocuparse de los *sacra* de las *domus* y de las *gentes* colindantes, ni exigirse tampoco una explicación racional de ellos; era el respeto al *mos maiorum*, que en esto, como en todas las actividades de la vida, organizaba latentemente todas las manifestaciones del espíritu. Cuando un culto familiar o gentilicio transcendía al ámbito nacional, los sacerdotes de esa divinidad, ya del Estado, debían ser elegidos de entre los miembros de la familia o de la gente de donde procedía la divinidad. Así los sacerdotes de Hércules debían ser de la gente *Politia*, los *sacra* de Minerva los servía la *gens Nautria*, los de Veiovis la *gens Iulia*.

Como de las *domus* se formaban las *gentes*, éstas constituían el *populus*, que se vinculaba también por los *sacra publica*, que si se administraban por todo el pueblo se llamaban *sacra popularia*, y si los celebraban los magistrados y sacerdotes públicos se denominaban *sacra pro populo*.

Por consiguiente, la familia era ante todo una sociedad religiosa. El paterfamilias, sacerdote de su casa, debía conservar su culto, sus fiestas, y perpetuar sus ritos<sup>202</sup>. Los pontífices no tenían sobre los *sacra priuata* más jurisdicción que de vigilancia. El culto se dirigía a los dioses Penates, protectores de la casa, al *Lar familiaris*, que se identificaba a veces con el fundador de la familia; a los dioses Manes, las almas de los antepasados y de otros miembros muertos de la familia. De ahí el sepulcro común y el fuego que ardía en el atrio de la casa.

La extinción de una familia, del nombre y del culto doméstico, era una deshonra<sup>203</sup>, por eso cuando un padre de familia no tenía hijos varones propios, los buscaba en otras familias, y de ellas los pasaba a la suya por adopción, de jóvenes *non sui iuris*; o de la adrogación, si se trataba de

202 *Dom.* 109; 132.

203 *Dom.* 13.

una persona *sui iuris* <sup>204</sup>. Con estos actos se pretendía conservar los *sacra priuata* del adoptante, sin que se perdieran los *sacra domestica* de la familia del adoptado, donde debía existir un continuador. Por eso intervenían en este acto los pontífices que indagaban sobre la permanencia de los cultos domésticos y gentilicios.

Los pontífices no intervenían en las cuestiones puramente civiles, como es el derecho sucesorio; pero sí en su aspecto religioso, como cuando se trata de sacrificios, de votos, de fiestas, de sepulcros y cosas semejantes, como los *sacra* de las familias sobre los que el legislador ha dado una norma única: «que sean perpetuos» <sup>205</sup>.

¿A quién correspondía la continuación de los *sacra* al morir el paterfamilias? Cicerón expone las diversas teorías reflejadas en el derecho civil y pontificio <sup>206</sup>, prefiriendo por su parte lo que aprendió de su maestro Escévola. ¿Sobre quién recae la obligación de los *sacra*? a) En primer lugar sobre los herederos obligados (*heres sui*), puesto que nadie representa mejor a la persona del difunto. b) Después de éstos viene el que por el hecho de la muerte o por el testamento toma de la sucesión tanto como los otros herederos juntos, y esto en proporción de los legados, porque ello es consecuencia natural. c) En tercer lugar, si no hay heredero, el que posea por usurpación la mayor parte de los bienes del difunto en el día del fallecimiento. d) En cuarto lugar, si no se encuentra ningún poseedor de esta clase, el acreedor que haya obtenido la mayor parte de la sucesión. e) Y por último, el deudor del difunto, que, no habiendo pagado a nadie, se considerará haber conseguido la cantidad que debe <sup>207</sup>. De esta forma aseguraba el derecho pontificio la sucesión y la continuidad de los *sacra priuata*. Fuera del caso de la existencia del *heres suus*, que sucedía en todo al paterfamilias desaparecido, el hacerse cargo de los *sacra* era un motivo de no apetecer muchas veces las herencias. Sirviéndose de sutilezas y distingos jurídicos muchas veces se llegaba a la herencia sin

204 Cf. J. Guillén, *Vrbs Roma (Vida y costumbres de los romanos)*, I, pp. 174-76; 171-74; y 'Las personas libres en Roma', *Genethliakon Isidorianum* (Salamanca 1975) 223-47.

205 *Leg.* 2, 47.

206 *Leg.* 2, 48-53.

207 *Leg.* 2, 48-49.

esa carga sagrada. Así vemos aludir poco delicadamente a ello entre los cómicos: «He logrado una espléndida herencia sin los *sacra*»<sup>208</sup>; «esta cena es como una pensión, como una herencia sin los *sacra*»<sup>209</sup>; en donde la ironía de unos esclavos se gloria de haber conseguido unas cenas opíparas sin esperarlas, porque la frase ya se había hecho proverbial para indicar que algo había llegado como el maná<sup>210</sup>.

13) «Que los derechos de los dioses Manes sean santos. Que se tenga por divinos a los hombres buenos que han muerto. Que se reduzca con relación a ellos el gasto y el duelo»<sup>211</sup>.

Decía la ley de Carondas: «Es necesario honrar a los muertos, no con lágrimas y gemidos, sino con un buen recuerdo y con la ofrenda de frutos del año»<sup>212</sup>.

En medio de la oscuridad que se cierne sobre los Manes, parece que este nombre es una forma eufemística para designar los espíritus de los muertos, especialmente de los antepasados de cada familia, los *dii Penates*. Servio piensa que los Manes son las almas de los difuntos, que todavía no han encontrado su habitación definitiva<sup>213</sup>. Otros los identifican con los Genios de cada uno, y que al morir su tutelado siguen protegiendo su cuerpo en el sepulcro, por eso pensaban que al demoler un sepulcro se violaban los manes del difunto. A los Manes estaba dedicada la parte más baja del *Mundus*<sup>214</sup>, es decir, de la fosa profunda del Palatino, y luego una parte del Comicio Romano. De este lugar salían tres veces al año, deseosos de ver la luz solar, según Festo: «Pensaban que el *Mundus* estaba abierto tres veces al año... que siempre estaba cerrado excepto estos tres días que tuvieron como religiosos»<sup>215</sup>. Los ritos con que los vivos trataban de aplacar a los Manes: *Di Manes*,

208 Plaut., *Capt.* 775.

209 Plaut., *Trin.* 484.

210 Cf. Fustel de Coulanges, *La cité antique*, I, cap. 4; *La religión doméstica*, pp. 31-36.

211 *Leg.* 2, 22.

212 Ley 14 de Carondas, en Stobeo, 4, 2, 24.

213 Serv., *Ad Aen.* 3, 63.

214 Cf. mi *Religión Romana*, en *Vrbs Roma*, III, cap. 1.º.

215 Fest. s.v. «Mundus».

*manes sitis!* = sed buenos <sup>216</sup>, eran *ferales* o *parentales*, y el acto mismo se decía *parentare* <sup>217</sup>.

Pero los Manes se contentaban con muy poco: unas flores, unas frutas, un poco de sal sobre la tumba del muerto, y la consagración del sepulcro. Por eso las inscripciones sepulcrales empezaban con estas letras, D.M.S. (*dis manibus sacrum*).

Nuestros antepasados dedicaron el mes de febrero, que era para ellos el último del año, a tributar a los Manes sus debidos honores <sup>218</sup>.

Estos ritos que se celebraban concretamente desde el 13 al 21 de febrero <sup>219</sup>, se llamaban *parentalia* y se terminaban con un banquete denominado *caristia* <sup>220</sup>.

Pero nadie debe acudir a los sepulcros con ánimo de rogar a los difuntos, como si fueran dioses, como se pretendía hacer sobre el sepulcro de Julio César. «¿Pensáis, padres conscriptos, que yo iba a decretar, lo que vosotros habéis aprobado a la fuerza, que se mezclaran y confundieran los *parentalia* con las *supplicationes*, de forma que se cometieran horribles e irreparables sacrilegios contra la patria, al decretar acciones de gracias a un muerto? No me importa quién. Aunque fuera aquel héroe que se llamó L. Bruto, que liberó la patria de la tiranía de los Tarquinius y cuya virtud varonil se ha conservado en sus descendientes después de quinientos años hasta el punto de realizar ahora un acto semejante. Aunque fuera L. Bruto, digo, no tributaría yo a un muerto los honores de los dioses inmortales, de forma que se suplique como a un dios a aquel, a cuyo sepulcro se llevan ofrendas mortuo-

216 Inscripción en Bücheler, CE. 1164, 1.

217 *Religi6n romana*, 89-102, cf. Ovid., *Fast.* 2, 533-36:

*Est honor et tumulis, animas placate paternas  
paruaque in extinctas munere ferte pyras.  
Parua petunt Manes, Pietas pro diuite grata est  
munere...*

218 *Leg.* 2, 54.

219 Ovid., *Fast.* 2, 533-70.

220 A estos sarificios solemnes aluden Lucr., 3, 52-54:

*...parentant  
et nigras mactant pecudes et manibus diuis  
inferias mittunt.*

Virg., *Aen.* 6, 380: *tumulo solemnia mittent*; 2, 214: *absenti ferat inferias decoretque sepulcro*; Ovid., *Amor.* 1, 133: *annua solemnii caede parentat auis*; cf. también Cic., *Pro Flac.* 95; *Phil.* 1, 13.

rias»<sup>221</sup>. El senado había confundido los *parentalia*, debidos a los muertos, y las *supplicationes*, ceremonias que sólo se dirigían a los dioses. Esto constituía, como indica Cicerón, una *inexpiabilis religio*, un sacrilegio horrible e irreparable, para el cual no había expiación suficiente. «Que los dioses inmortales perdonen tal fechoría al pueblo romano, que no aprueba este sacrilegio, y a este orden senatorial, que lo decretó a la fuerza»<sup>222</sup>. Pero se ha llegado a la suma indignidad y al más abominable sacrilegio, cuando ya abiertamente se ha querido divinizar a César, constituyéndose M. Antonio en su *flamen*, o sacerdote particular<sup>223</sup>.

El sepulcro forma parte de los *sacra priuata*, puesto que cada familia, cada *gens* debe sepultarse en el sepulcro familiar. El derecho pontificio ha dictado normas sobre todo esto, con lo cual se manifiesta que ha de considerarse como un acto y ceremonia importante dentro de la religión.

Los días de duelo por el difunto se llaman *dies denicales*, y durante ellos la familia se consideraba impura (*funesta familia*) y al noveno la familia se purifica, depositando una corona ante el altar de los Lares, con el sacrificio de una cerda, y el ofrecimiento de frutos recientes de la tierra<sup>224</sup>.

El lugar en que el cuerpo es sepultado, o quemado, se llama *bustum*<sup>225</sup> y pasa a ser «sepulcro» o lugar sagrado, una vez que enterrado todo el cuerpo o parte de él, se le han tributado los honores póstumos con el sacrificio de una cerda. Después de eso la tumba se llama «sepulcro» y se convierte en un lugar protegido por numerosos derechos religiosos<sup>226</sup>.

Caso que un hombre muerto en una nave haya sido arrojado al mar, P. Mucio declara que su familia está pura,

221 *Phil.* 1, 13.

222 *Cic.*, *ib.*

223 *Phil.* 2, 110-11.

224 *Leg.* 2, 55.

225 *Cic.*, *In Pis.* 16: *A me quidam etiam poenas expetistis quibus coniuratorum manis mortuorum expiaretis... Quorum ego furori nisi cessissem, in Catilinae busto uobis ducibus mactatus essem.*

226 C. C. G. Bruns, *Fontes Iuris Romani Antiqui*, pp. 307-13, donde presenta una serie de inscripciones concernientes a la protección de los sepulcros.

porque no queda hueso alguno sobre la tierra; que en el caso contrario el heredero estaba obligado a la ofrenda de la cerda, a las tres fiestas, y que la cerda fuera sacrificada en expiación. Si el hombre ha muerto en el mar, ordena las mismas prácticas, menos la expiación y las ferias<sup>227</sup>. Las leyes civiles se han preocupado también de los sepulcros<sup>228</sup>, pero no es éste el lugar para comentarlas<sup>229</sup>.

El derecho primitivo romano, como el de todos los pueblos, de la antigüedad, estaba saturado de religión. El romano se movía en el ambiente de la familia como en un medio religioso donde todo estaba marcado con frases, ritos y ceremonias de carácter sagrado. La casa, la hacienda, el sepulcro, la vida, todo ello iba envuelto en un contorno de misterio y de religión que apenas dejaba tomar otra consideración. Incluso la vida pública y lo que es más, los mismos tratados internacionales, se desarrollaban con un ceremonial impuesto, según se creía por los mismos dioses, y de ahí que casi toda la vida de los romanos discurría al dictado de los dioses, manifestado por los sacerdotes y por los augures.

El derecho civil privado, el derecho penal y público se movían también en ese ambiente del derecho religioso primitivo<sup>230</sup>.

Cicerón, como la mayor parte de sus contemporáneos, tiene ya otra concepción del derecho civil, que es una serie de normas autónomas, para el régimen de un estado político soberano en su orden, y por tanto, el derecho civil será independiente de los pontífices, cuyas ansias de intromisión en los actos jurídicos y políticos tratará Cicerón de limitar y de reducir<sup>231</sup>.

227 *Leg. 2*, 56-57. La santidad del sepulcro la expone así en *Phil. 9*, 14: *Maiores quidem nostri statuas multis decreuerunt. sepulcrum paucis. Sed statuæ intereunt tempestate, ui, uetustate, sepulcrorum autem sanctitas in ipso solo est, quod nulla ui moueri neque deleri potest, atque ut cetera extinguntur, sic sepulcra sanctiora fiunt uetustate.*

228 Cf. *XII Tablas*, 10, 1-9, y mi trabajo *Muerte, Funerales y Testamento*, fols. 1-17.

229 *Leg. 2*, 58-69.

230 Fustel de Coulanges, *La cité antique*, III, pp. 218-19; P. F. Girard, *Manuel élémentaire de droit romain*, I, cap. 16.

231 *Leg. 2*, 52-53; *Dom.* 122.

La desacralización, aquí iniciada, favorecerá a la constitución de un derecho enteramente civil. Es natural que el *De Legibus* de Cicerón, donde este cambio se inicia, represente una situación intermedia.

En cuanto al derecho religioso Cicerón nos ha redactado un código admirable, manteniéndose en la presentación de las líneas generales, como hará luego en el código civil. Así lo recibe su interlocutor Atico: «Es una magnífica ley, de la que tú nos has recitado lo esencial y con gran concisión. Y advierto que esta organización religiosa que nos has presentado no discrepa de las leyes de Numa ni de nuestras tradiciones»<sup>232</sup>.

Sus principios van informados, como es natural, por el sentimiento de la conservación y prosperidad de la patria, por lo tanto había que evitar las innovaciones temerarias y las prácticas extranjeras<sup>233</sup>. Y por lo mismo hay que conservar las antiguas creencias, respetar los *sacra priuata* y conservar con todo su honor las obligaciones de carácter religioso que mantengan a los ciudadanos en la honradez, en la nobleza y en el amor y servicio de la patria.

En conjunto, pues, la inspiración del *De Legibus* en donde se halla el código que hemos presentado, es verdaderamente religiosa, pero su religión no es ciega y fatalista como en los tiempos antiguos, sino mucho más racional, mucho más moral e íntegramente intelectual.

JOSE GUILLEN

232 *Leg.* 2, 23.

233 *Leg.* 2, 19-20.