

LA “DEVOTIO” IBERICA *

LOS SOLDURIOS

Entre los iberos, como entre los germanos y los celtas, existió una institución social artificial, no fundada en la sangre sino en una relación personal libremente contraída de fidelidad y servicios recíprocos, creada preferentemente para la guerra.

Una forma especial de ese vínculo entre los iberos, especialidad originada por un fin que no aparece en la forma genérica, la *devotio*, fué arrancada por los celtistas al medio ibérico¹ y aclimatada en las Galias como celta, por una mala lectura que de César hizo Nicolás de Damasco². Dos historiadores, uno de la antigua Galia³, otro de la España primitiva⁴, la han restituído a su verdadero e indudable origen ibérico.

Las analogías de contenido que existen entre la *devotio* y el *comitatus* germánico, ya notadas por Glasson⁵, que aproximó demasiado ambas instituciones, fueron destacadas con tanta habilidad, con tanta finura, que se pudo llegar a una casi perfecta o por lo menos sugestiva apariencia de compenetración entre ambas formas de clientela militar. Fué ésta la obra de una necesidad dialéctica de Fustel de Coulanges, en su posición de negativa frente a la hipótesis germánica, que encuentra el primer germen del feudalismo en el *comitatus*. Admitiendo el celtismo

* Hacemos presente nuestro agradecimiento a los profesores de Letras clásicas de la Universidad de Salamanca señores Unamuno y González de la Calle por el auxilio que nos han prestado en este estudio.

1 Cf., p. e., DOTTIN, *Manuel de l'Antiquité Celtique*, 238.

2 SCHULTEN, *Numantia*, I, *Die Keltiberer und ihre Kriege mit Rom*, 206.

3 JULLIAN, *Hist. de la Gaule*, II, 77 sigs.

4 SCHULTEN, ob. y pag. cit., nota II.

5 *Hist. du Droit et des Inst. de la France*, I, 105.

de la *devotio*, deformó ingeniosa y sutilmente la forma de la clientela germánica para identificarla con la ibérica, insistiendo, para lograrlo, en el valor del papel con que la religión intervino en su institución por medio del juramento¹, que en ambas fué, no una fortificación de la fidelidad, como aparece en el *comitatus*, sino el modo de instituir las, lo que destruía las diferencias de forma entre dos instituciones tan próximas en la mayor parte de su contenido². Otros, como nuestro Hinojosa³, afirmando la analogía de la *devotio*, en su aspecto social, con el *comitatus*, o negándola, como Flach⁴, ven, respectivamente, en ella una institución de hermandad o de amistad recíproca, propia de todos los tiempos y de todos los pueblos, en los cuales la debilidad del Estado hace buscar a los hombres la seguridad necesaria en un lazo social, que entraña recíproca protección y asistencia, primero entre familiares, luego entre extraños, atraídos por la amistad, hija de la simpatía, a formar parte de la familia por medio de una ficción jurídica.

Para fijar lo más exactamente posible el concepto de la *devotio*, se hace preciso, ante todo, intentar conocer, en la medida de lo posible, algo de la clientela militar ibérica en su forma genérica, con el objeto de determinar si es efectivamente o no aquélla una forma específica de la clientela militar.

Contadas son las referencias que de la clientela ibérica, en general, hacen los escritores clásicos. Expresamente habla Tito Livio de los clientes de un joven príncipe celtíbero, Allucius⁵; acaso puedan estimarse como tales aquellos cinco *φλοι* que formaban la comitiva que siguió a Retógenes Caraunio a su salida de Numancia, en busca de auxilios para la ciudad asediada⁶; acaso también algunos de los que por su mandato se dieron la muerte en los últimos momentos de resistencia de aquella ciu-

1 Sobre el valor del juramento en la Gefolge germánica, cf. *Fehr, Deutsche Rechtsgesch.*, I, 7.

2 FUSTEL DE COULANGES, *La Gaule romaine*, 38. Más especialmente en *Les origines du système féodal*, 12 sigs. y 194 sigs.

3 *Hist. del Der. Español*, I, 69. Hinojosa hizo aquí una aplicación de la doctrina de Tamassia en su obra *L'Afratellamento*. Turín, 1886.

4 *Les origines de l'ancienne France*, I, 59.

5 TITO LIVIO, XXVI, 50.

6 APPIANO, *Ibérica*, 99.

dad¹. Todo ello es, en verdad, muy poco, no ya para pretender ver tales o cuales formas de clientela, sino aun para formar un conocimiento exacto del carácter de esa institución; sólo con estos datos apenas si puede hacerse otra cosa que afirmar su existencia, y dentro de una área geográfica bien limitada. Hay que intentar llevar la investigación por otro camino: el atrayente y peligroso camino de la hipótesis, al que conduce en este caso la observación de algún pacto concluído por un general romano con hombres iberos, y sobre el que no ha recaído la atención debida. Ante todo, conviene recordar una nota característica del pueblo ibero, señalada sagazmente por Niebuhr y reforzada con acierto por Schulten, uniendo a los ejemplos antiguos otros que prueban su continuidad en determinados momentos de nuestra historia contemporánea: la del extraordinario poder de atracción que sobre el ánimo de los iberos ejercieron las cualidades personales². No importó que quien estuviera adornado de ellas fuera de distinto origen; junto a Viriato, seguido por hombres de muy diversas gentes, encontramos a Escipión y, sobre todo, a Sertorio, romanos; éste tan popular y querido como lo fuera el jefe lusitano.

El pacto al que se hace referencia es el concluído entre Escipión y el régulo ilergete Indíbil, poco después de abandonar éste el partido de los generales cartagineses, a causa de los atropellos de que le habían hecho víctima. Conforme al relato que de este hecho hace Polibio, se instituyó entre ambos, mediante la promesa verbal —"fides"—, fortalecida por la prestación de un juramento, un tratado de amistad y de alianza³, concluído no con carácter transitorio sino permanente⁴, que obligaba a Indíbil a prestar su ayuda a Escipión. Esta es la concepción romana. ¿Concordó con ella absolutamente la del régulo ibero? ¿Vió él en el pacto lo mismo que veía un romano? Un primer elemento de juicio lo ofrece la extraña actitud tomada por Indíbil el día de su presentación ante el general romano: lo primero que hizo

¹ Cf., p. e., FLORO, *Epitomae*, I, 34.

² NIEBUHR, IV, 386. SCHULTEN, ob. cit., 253.

³ POLIBIO, X, 37, cf. XI, 29, y TITO LIVIO, XXVII, 17.

⁴ La idea de permanencia de ese pacto deducida de otro texto de POLIBIO, XXI, 9.

fué arrodillarse ante él; luego proclamarle rey. No es esta actitud de Indíbil un hecho aislado. Más adelante cuenta el mismo escritor que antes que él habían hecho lo mismo Edeco¹, y después de ellos aquellos millares de iberos a quienes dió Escipión la libertad sin rescate, después de la batalla, de Bécula². Esta ceremonia, pues, nueva para un romano, no lo era en el Levante español: no fueron sólo dos régulos, uno ilergete, otro edetano, sino que fueron muchos millares de hombres los que la practicaron. Actualmente conocemos la extrañeza y, más aún, el escándalo con que un romano la presenciara y un griego del círculo de sus amigos la refiere; pero desconocemos lo más importante: la idea oculta tras de ella, el valor que para un habitante de la Iberia —*strictu sensu*— tuvo esa solemnidad.

Puede intentarse explicarla penetrando a fondo en la vida de ese pacto; ello es posible merced a las noticias transmitidas por Tito Livio, y a la vez perseguir de cerca la concepción ibérica de la relación entre ambos jefes. Por dos veces faltó Indíbil a la fe jurada, las dos en condiciones análogas: una luego de llegarle la falsa noticia de la muerte de Escipión³, otra cuando éste abandonó definitivamente la península; es decir, cuando aquel con quien se ha establecido una relación desaparece de la tierra⁴. ¿Es que, acaso, se trataba de un lazo personal? Ciertamente que tras de Escipión existía el Estado romano, y conforme a la reglamentación de las convenciones públicas hubo de expresársele a Indíbil que pactaba con un pueblo, y no con un hombre⁵; idea, por otra parte, no extraña en Iberia, en donde la federación de ciudades existía; y que no por faltar el hombre terminaba la vida del pacto. Sin embargo, tal idea aparece a lo largo de las relaciones de ambos personajes muy en segundo término, y oscurecida por la otra de un lazo puramente personal, desde el momento de su institución hasta el de su extinción. Tal carácter, tan de

1 POLIBIO, X, 37.

2 POLIBIO, X, 40.

3 POLIBIO, XI, 29, y TITO LIVIO, XXVIII, 24 sigs., 32 sigs.

4 TITO LIVIO, XXIX, 1 sigs.

5 V. MOMMSEN, *Manuel des Antiquités romaines*, I, 281 sigs. y VI, I, 389; Cf. TÄUBLER, *Imperium Romanum. Stud. zur Entwicklungsgesch. der römischen Reichs*. I, caps. I y III.

acuerdo con una de las características del pueblo ibero, la atracción ejercida por una personalidad fuerte, se acentúa con la actitud tomada por Indíbil en el momento de percatarse de la falsedad de la muerte de Escipión; su primera medida fué la de retirarse de las tierras que había invadido¹, luego mostrar cómo sus acciones eran hijas de un error fatal que lo arrastró a la comisión de una acción ilícita. Acaba por destacarse claro, indudable, el carácter personal del vínculo que enlazó a ambos, en el relato que hace Livio de la presentación de los legados de Indíbil ante Escipión para excusar su actitud: desde el momento en que éste había aceptado la vida que le entregaron —Indíbil, Mandonio y sus connacionales—, al instituirse el pacto se entiende, su obligación era la de entregársela cuando la reclamara; mas si así no lo entendía y les conservaba una vida que por derecho era suya, estrecharían más enérgicamente el vínculo, consagrándole su vida perpetuamente². Obsérvese que, en uno y otro caso, se habla de Escipión, no del pueblo romano; que, en uno y otro caso, el lazo se establece entre dos hombres, no entre un hombre y un representante de un pueblo, y esta interpretación queda fortalecida con la petición de Indíbil proponiendo la institución de un vínculo más estrecho con Escipión, de una consagración de la vida a perpetuidad, de una *devotio*. La concepción romana y la concepción ibérica del pacto no fueron, pues, coincidentes. Ahora puede explicarse la significación de los actos realizados por Indíbil en el momento de su presentación ante el jefe romano. Arrodillarse un hombre ante otro es reconocerse en situación de inferioridad, y la materialización de esta idea y de la recíproca de reconocimiento de una superioridad, fué seguida inmediatamente de otra que era un perfeccionamiento de aquel simbolismo: saludar como rey, según Polibio, a aquel a quien se reconocía como superior y a quien se ofrecía la vida.

Queda por determinar la causa de la ruptura del vínculo, de-

1 TITO LIVIO, XXVIII, 31.

2 "Suam quidem et fratris et reliquorum popularium eam conditionem esse, ut aut, si ita videatur, reddant spiritum P. Scipioni, ab eodem illo acceptum aut servati bis uni debitan vitam pro eo in perpetuum devoteant". TITO LIVIO, XXVIII, 34.



terminada inmediatamente por la muerte o la ausencia de una de las partes contratantes. Podría explicarse por inquietud del ánimo, ávido de aventuras; pero Polibio presenta a Indíbil como muy fiel a su palabra y muy constante en su fe; tanto, que mientras permaneció en el partido de los generales cartagineses llegó a perder su reino, y no por eso los abandonó ¹. La misma línea de conducta siguió con el general romano en tanto que no lo creyó muerto o no abandonó España para siempre. Además, la fidelidad de Indíbil no es una nota excepcional entre los primitivos españoles, es una característica, y la fidelidad aparece robustecida cuando se ha prestado a un hombre de cualidades excepcionales, e Indíbil marchó hacia el general romano atraído por la fama de su poder, fortuna en las expediciones militares y generosidad, de la que había sido clara prueba la devolución sin rescate de las familias de jefes iberos que la toma de Cartagena había puesto en sus manos, y de la que el mismo régulo ilergete gozó tan pronto se puso en relación con él, recibiendo de sus manos las mujeres de su familia. Conviene, por otra parte, examinar la ruptura del vínculo que uniera a Indíbil con los generales cartagineses. Nunca, ni en la próspera ni en la adversa fortuna, los había abandonado, y esta constancia fué de gran valor para ellos en sus campañas contra los romanos. A raíz de la derrota de Gneo y Publio esa adhesión fué premiada por Asdrúbal, hijo de Giscón, con la exigencia de crecidas sumas y con la obligación de entregar sus hijas en rehenes. Sobre esto sufrió todo género de injurias, y lo mismo que él los hombres de su pueblo ². Esta actitud le llevó a la ruptura del pacto, ya perfeccionada por él antes de proceder a la separación material del general púnico, poniéndose bajo el amparo y suplicando a los dioses vengadores de los hombres, a quienes su debilidad no les permite rechazar la fuerza y las injurias padecidas ³. En la ruptura, pues, de los pactos concluidos con los generales cartagineses y con Escipión se advierte un móvil análogo: el de que el pacto se consi-

1 POLIBIO, IX, II.

2 POLIBIO, *lug. cit.*

3 "Ad deos quoque confugere supplices, qui nequeant hominum vim atque injurias pati". TITO LIVIO, XXVII, 17. Cf. POLIBIO, X, 37.

dera extinguido por parte de Indíbil tan pronto como cesa la protección por la otra parte contratante. En el primer caso, esa falta de protección se exterioriza por la comisión de actos abusivos por parte del protector; en el segundo, por su muerte o ausencia.

A nuestro juicio, aparece aquí, indudablemente, un aspecto de una forma genérica de clientela militar en la España primitiva de la cual se conocen: una parte de la ceremonia de la institución del vínculo, el deber de protección del patrono hacia el cliente, la obligación de asistencia militar por parte de éste y algunas causas de la ruptura de la relación de clientela: falta de protección expresada por la retirada de apoyo al cliente y exigencias inmoderadas que conviertan la clientela en una carga demasiado gravosa para el cliente. La única garantía del cumplimiento de las obligaciones pactadas se hallaba en la fe jurada. La exigencia de garantías distintas, la de rehenes, por ejemplo, alteraba por completo el valor del vínculo, convirtiéndolo en una verdadera servidumbre.

Recogidos estos restos de una clientela militar en la España primitiva, puede pasarse a fijar el concepto en la institución asimilada por Fustel de Coulanges al *comitatus* y a determinar si es o no una forma específica de la clientela militar ibérica.

Los escritores romanos la denominaron *devotio*, sin que haya razón para afirmar que la confundieran con la suya. Los escritores griegos la designaron con una expresión análoga a la romana *zabostoiav*. César conservó el nombre ibérico que llevaban entre los aquitanos los *devoti*, *soldurii*. Todos los textos en que los escritores de la antigüedad clásica hacen mención de ella han sido reunidos por Schulten. Siempre se han reducido a una unidad de interpretación, y consecuencia de ello ha sido una idea incompleta de la *devotio*. Es que la atención ha sido atraída en el sentido de la muerte que se daban los soldados cuando caía en el combate el jefe al cual habían consagrado su vida. En la *devotio* hay esto, efectivamente; pero no sólo hay esto, hay más. Los textos pueden clasificarse en dos grupos: uno que dice lo indicado, otro que dice otra cosa, otra cosa que no se halla en oposición con lo dicho por los otros, pero que es distinto y que permite conocer en su integridad

la *devotio* ibérica. En el primero han de incluirse los de César¹, Salustio² y Plutarco³; en el segundo, los de Estrabón⁴, Valerio Máximo⁵ y Dion Casio⁶. Todos los escritores que forman aquél dicen, efectivamente, que los consagrados o sometidos a un jefe se dan la muerte cuando éste la recibe. De los otros, uno —Valerio Máximo— refiere algo análogo: que consideran ilícito el sobrevivirle, y añade, de acuerdo con los otros dos, que los soldurios consagran su vida por la salvación de aquel que toman por jefe.

Se ha dicho que no hay razón para afirmar que los romanos confundieran su *devotio* con la ibera, como dice Schulten que las confundieron⁷: la unidad de denominación hubo de proceder de las analogías que existieran entre ambas. Ahora, la idea de un aspecto de la romana, por no destacar claramente sus diferencias de la ibérica, ha influido demasiado la concepción actual de esta última.

Es sabido que la *devotio* romana es una clase especial de *votum*. Las diferencias características entre ambos son, según Wissowa⁸, la recepción del voto por los dioses ultrateléuricos; el ser objeto de las promesas vidas humanas, cuyo aniquila-

1 "Adiatumnus cum sexcentis devotis quos illi soldurios appellant, quorum haec est condicio, ut omnibus in vita commodis una cum iis fruuntur quorum se amicitiae dederint; si quid his per vim accidat, aut eundem casum una ferant, aut sibi mortem conciscant; neque adhuc hominum memoria repertus est quisquam qui, eo interfecto cuius se amicitiae devovisset, mori recusaret." CÉSAR, *De B. G.*, III, 22.

2 "traxit hoc (Virgilius) de Celtiberorum more, qui ut in Salustio legimus, se regibus devovent et post eos vitam refutant." Servius, *Ad Georg.* 4, 218.

3 ἔθους δὲ ὄντος Ἰβηρικῶς τοὺς περὶ τὸν ἄρχοντα τε ταγματοῦς συναποθνήσκειν αὐτῶν περὶ αὐτοῦ τῶν ἑκατὶ βαρβάρων κατασπείων ὀνομαζόντων. PLUTARCO, *Sertorio*, 14.

4 Ἰβηρικὸν δὲ καὶ τὸ κατασπένδειν αὐποδὸς οἷς ἂν προσθῶνται, ὥστε ἀποθνήσκειν αὐτοὺς ὑπὲρ αὐτῶν. ESTRABÓN, 3, 4, 18.

5 "Celtiberi etiam nefas esse ducebant proelio superesse, cum is cecidisset pro cuius salutem spiritum devoverant." VALERIO MÁXIMO, 2, 6, 11.

6 ἐν γὰρ τῶν συνεδρίῳ ἑαυτὸν τὲ οἱ τὸν τῶν Ἰβήρων τρόπον καθωσίωσε καὶ τοὺς ἄλλοις συνεβούλευε τοῦτο ποιῆσαι, DION CASSIO, 53, 20, 2.

7 Ob. y lug. citis.

8 *Real-Encyclopädie*, art. "Devotio". CH. BOUCHÉ-LECLERQ en *Dict. des Antiquités Grec. et Rm.*, art. "Devotio". MARQUARDT, *Le Cult chez les Romains*. I, 334 sigs., en *Manuel des Ant.*, XII.

miento da lugar al cumplimiento de la *devotio*; el no cumplirse la promesa en el momento de hacer el voto sino en el porvenir, cuando la divinidad acepta las vidas ofrecidas, quedando entonces obligada a la reciprocidad del cumplimiento. El empleo de la *devotio* se halla exclusivamente en la guerra; su fin es el aniquilamiento del enemigo. El ritual usado para su establecimiento, conocido solamente en su forma primitiva, no tiene aquí interés. Junto a esta costumbre primitiva aparece otra que difiere esencialmente de ella y es la consagración de un territorio enemigo a las divinidades infernales. En ambos casos se prescribía la recitación de determinadas fórmulas —*precatio, solemnina, carmen, certa verba*¹— para atraer a los dioses subterráneos a la intervención. El abandono de vidas humanas a esas divinidades llegó a convertirse en una maldición, y tanto la cesión como la fórmula mágica pronunciada para que tuviera efecto aquélla, fueron designadas con el nombre de *devotio*. Las fórmulas mágicas escritas fueron muy numerosas en la antigüedad griega y romana; recogidas por Wuensch² principalmente, han sido utilizadas para la historia del Derecho por Huvelin³. En España es conocida la fórmula imprecatoria de esta clase dirigida a la diosa Ataecina de Turibriga⁴. En todos estos aspectos de la evolución de la *devotio* romana hay un elemento común: el de pactar el aniquilamiento de un enemigo; en la ibérica no hay nada semejante; por eso no era posible la confusión entre ambas.

El valor intrínseco de aquellas fórmulas producía, fatalmente, el resultado que el recitador deseaba, y en este aspecto es en el que la idea de las *devotiones* clásicas penetró en los historiadores modernos la de la ibérica, y así hablan Fustel de Coulanges y Jullian de juramentos, de fórmulas que formaban una cadena mágica entre quienes los pronunciaban, adhiriéndolos por

1 LÜBCKERS, *Reallexicon*, art. "Devotio".

2 C. I. A., *App. continens defixionum tabellas in Attica regione reperi-
tas*, Berlín, 1897. *Sethianische Verfluchungstafeln*, Leipzig, 1889, etc.

3 *Les Tablettes magiques et le Droit romain en Annales internationales
d'Hist.* Congreso de París, 1900, 2.^a sect. *Hist. comparée des Inst. et du
Droit*, 14 sigs. Cf. AUDOLLENT, *Devotio au Defixio?*; inclinándose a consi-
derar las tabletas mágicas como *defixiones*, en *Melanges Boissier*, 37 sigs.

4 C. I. L. H., I, 462.

toda una eternidad¹. Obsérvese que esta eternidad del vínculo que ligaba a los soldurios con su jefe fué influída no por la *devotio* romana, sino por la noticia que da César de los clientes galos que habían de inmolarsen en la pira en que ardía el cadáver de su patrono². Así, pues, resultó que, mezclando elementos de dos procedencias distintas, una romana y otra celta, con el elemento puramente ibero, se explicó la *devotio* en la España primitiva; y aun cuando el concepto de la institución, cuya interpretación se buscó de esa manera, hubiera llegado a fijarse exactamente, no era ése el mejor camino.

En la *devotio* ibérica se observan, desde luego, dos elementos integrantes: el uno puramente social, que la pone en íntimo contacto con la clientela militar; el otro que hunde sus raíces en la conciencia religiosa, tan oscura hoy, de nuestros más remotos antepasados y del cual toma el carácter específico que la diferencia de aquélla.

Vínculo basado, como toda forma de clientela, en una imitación del lazo familiar, se advierte en él el fondo genérico de asistencia recíproca: por parte del jefe de los soldurios, la obligación de alimentarles y vestirles; por parte de éstos, las de no abandonarle en la próspera ni en la adversa fortuna³, cubrirle con su cuerpo en el combate, ponerle a salvo del peligro en los momentos críticos de la batalla, tal como se ve lo cumplen los *devoti* de Sertorio en un trance difícil⁴. Adviértase que no se trata de una forma de hermandad como dice Flach, interpretando la palabra *condicio*, del texto en que César habla de los soldurios de Adiatuno, régulo de Sotiates, en el sentido de compromiso recíproco, de acuerdo con la etimología de ese vocablo⁵. En la cláusula: "Quorum haec est condicio..." con el término *condicio* se trata de exponer no un pacto de reciprocidad sino de indicar cuál fuera el estado, el destino, la misión de los soldurios respecto de su jefe⁶. En este

1 Obs. y lugs. cit.

2 *De B. G.*, VII, 40.

3 CÉSAR, ob. cit., III, 22.

4 PLUTARCO, *Sertorio*, 14.

5 Cf. ed. Benoist.

6 Cf. ed. Hirschfeld.

aspecto la *devotio* puede compararse sin esfuerzo con el *comitatus* o con cualquiera otra forma genérica de clientela militar, en cuanto a los derechos y deberes de patrono y clientes, y aun, en otro orden de ideas, pueden hallarse otros rasgos comunes: como el de que soldurios y hombres de la Gefolge eran hombres de armas de su jefe, no del Estado; como el de que la subordinación hacia el jefe, de los hombres que componían su guardia, era ilimitada¹.

Queda indicado que el otro elemento que integra la *devotio* ibérica es de índole religiosa. El último momento de la evolución de la *devotio* romana arroja tan viva luz sobre la esencia de la institución ibera que, gracias a él, se puede llegar a conocerla íntegra y completamente. Es sabido que en los primeros tiempos del Imperio el término *devotio* se encuentra con el significado de ofrecimiento de la propia vida para lograr la salvación de otra, y que este uso no es originario de Roma, sino de Iberia. Así Dion Casio refiere que Sextus Pacuvius Taurus se ofreció por el Augusto y aconsejó a otros que hicieran lo mismo, imitando la costumbre de los iberos². Este texto esclarece y permite interpretar rectamente los de Estrabón *ἄνευ ἀποθνήσκειν αὐτοῦς ὑπὲρ αὐτῶν* y Valerio Máximo, "pro cuius salute spiritum devoverant", en el sentido de que el fin esencial que se pretendió alcanzar por los soldurios al instituir la *devotio* fué el de salvar la vida del jefe predilecto, no solamente convirtiendo su cuerpo en escudo que detuviera los golpes destinados a aquél y comprometiéndose a arrancarle sin menoscabo en un instante de extremo peligro en el combate, sino desviando la muerte de la cabeza del jefe amado para atraerla sobre la de aquellos que previamente habían ofrecido la suya en sustitución³. He aquí el elemento diferencial que distingue a los soldurios de los otros hombres puestos en patronato: la consagración de sus vidas por la salvación de la del jefe. Los móviles de esta oblación de la vida hubieron de tener un fundamento casi exclusivamente psicológico. Se ha negado rotundamente la exis-

1 Cf. SCHRÖDER, *Lehrbuch der deutschen Rechtsgesch.*, 39; y HERR, *ob.* y *lug. cit.*

2 DION. CASIO, *lug. cit.*

3 En contra de esta interpretación, el texto citado de PLUTARCO.

tencia de ese factor argumentando en el sentido de que el desinterés y el sacrificio son cosas tan excepcionales en las antiguas sociedades como en las modernas; de que la fidelidad y la consagración eran, simplemente, la consecuencia de un pacto entre dos hombres, los cuales se necesitaban recíprocamente¹. Hay en esta argumentación una rígida aplicación de los factores generales que engendran la formación de la clientela, de tal manera rígida, que la iniciativa individual se encuentra fatalmente determinada por motivos de índole económica y de necesidad de protección. En las civilizaciones no homogéneas la acción de las grandes personalidades es muy enérgica, la atracción que ejercen sobre la sociedad en que actúan es enorme: acaso sea el español el pueblo mejor capacitado para percibir esta idea, siempre viva a lo largo de su historia, unas veces bajo la forma de un deseo, otras, las menos, hecha carne; y cuando esto último acontece los jefes populares son objeto de la exaltación y de la confianza más ilimitadas, son seguidos con la más ciega de las disciplinas. La costumbre ibérica que, al ser trasladada a Roma, se transformó en una baja forma de adulación primero —que a veces pudo conducir a un trágico desenlace; así P. Afranius Potitus, viendo exigido por Calígula el cumplimiento de la promesa hecha de su vida por la salvación de la de él²—; y luego, en una fría forma oficial de ofrecimiento por la salvación del Emperador³, fué entre algunas tribus iberas un medio de mostrar adhesión y amor hacia el que en medio de ellos ascendía, por sus claras cualidades personales, a convertirse en centro de atracción de voluntades humanas. Si un vasallo del Cid, un guerrillero del *Empecinado* o un soldado de Zumalacárregui hubiesen creído, como sus antepasados iberos, que ofreciendo su vida por la de su caudillo aceptaba la muerte la sustitución, no hubieran vacilado en hacer la ofrenda.

El ofrecimiento de una vida para lograr la salvación de otra supone la creencia en una divinidad de la muerte, cuya actuación, si no puede detenerse, es susceptible de ser desviada.

1 FUSTEL DE COULANGES, *Les origines du système féodal*, 198.

2 SUTTONIO, *Calígula*, 27.

3 V., p. e., FUSTEL DE COULANGES, *La Gaule romaine*, 177 sigs.

de manera que su golpe alcance a otro u otros que al que, sin esta interposición, caería como víctima suya. La vida del jefe se encuentra más que ninguna otra expuesta al trance fatal y tal exposición no sólo como efecto de que el enemigo, durante la pelea, había de dirigir sus golpes con preferencia contra él, sino porque podía comprometer por medio de la intervención de un elemento mágico a las potencias sobrenaturales para que arrebatasen aquella vida. El medio de desviar la acción de estas potencias así atraídas, era el de establecer una relación contractual con ellas para obligarlas a que, en el momento de su intervención, aceptasen el sacrificio de la vida que se les ofrecía a cambio de otra.

¿Cuáles eran los nombres de esas divinidades entre las tribus iberas y celtíberas? He aquí una pregunta a la que no puede darse contestación. Se ha hecho antes mención de una diosa infernal, *Ataecina turibrigense*, que aparece en una *defixio*¹; pero ese nombre no se encuentra entre las tribus a cuya región se halla circunscrito este estudio, así que se desconoce el que entre ellas llevarán esas divinidades. ¿Eran divinidades celestes o ultratelúricas? Como la anterior queda incontestada esta pregunta; únicamente ateniéndose a lo que sucedía en la *devotio* romana podría concluirse que eran divinidades infernales, pero ni una sola noticia directa ni indirecta.

Otro problema es el del ritual del establecimiento del contrato entre el hombre y la divinidad para conseguir la salvación de la vida del jefe, para cuyo conocimiento se carece también, totalmente, de indicaciones. Seguramente que el soldurio pronunciaría fórmulas para atraer a las divinidades infernales a la acción deseada. La existencia de fórmulas mágicas para alcanzar la intervención de las potencias sobrenaturales está probada en el Oriente de la España primitiva por dos textos de Livio: uno ya conocido, que transmite la noticia de una *devotio* penal, aquel en que relata cómo Indíbil invoca a los dioses para que castiguen al general cartaginés que le había hecho víctima de su mala fe junto con los hombres de su pueblo²; el

1 V. pág. 15, nota 3.

2 V. pág. 12, nota 2.

otro cuando cuenta cómo los de Astapa, al dejar en la plaza pública una guardia con la misión de incendiar las riquezas y acuchillar las mujeres y los niños y exhortarla a que no incumpliesen su misión, añadieron: "exsecratio dira", para el caso en que el temor le impidiese realizar el mandato¹. Se halla aquí una *devotio* condicional que entraría sólo en vigor en el momento en que la guardia dejara de cumplir con su obligación. Esto nos enseña que las potencias sobrenaturales ibéricas, al igual de la Némesis y de los *numina* sólo salían de su indiferencia por el recitado de fórmulas, y que, al igual de ellos, vengaban el incumplimiento de las obligaciones.

En resumen: el hombre que entró a formar parte de la numerosa comitiva de soldurios que seguía a un jefe célebre, a las obligaciones emanadas de la constitución del vínculo de la clientela de armas que libremente instituía con su patrono, añadía la de ponerse, en ciertas condiciones, a la discreción de las divinidades para, por esta consagración, tan pronto tales condiciones se cumplieran, peligro de muerte del patrono, la divinidad sacrificará su vida, salvándose de esta suerte la amenazada. Así, pues, la *devotio* ibérica satisfacía en beneficio del patrono un doble fin. En las sociedades primitivas una de las necesidades más vivamente sentidas de parte de los jefes es la de disponer de una fuerza guerrera exclusivamente suya, sobre cuya fidelidad puedan descansar y de cuya protección puedan esperar la seguridad de sus personas; este fin lo llenaban los soldurios; y por otra parte, con la consagración de su vida alejaban el temor de que ocultas ceremonias mágicas atrajesen la muerte sobre el jefe.

Una vez definido el elemento religioso peculiar de la *devotio* ibérica que la diferencia de las otras formas de clientela de armas, se ofrecen dos cuestiones, a saber: cuál fuera el ritual de institución del vínculo entre el jefe y el soldurio, junto con el papel que pudo haber en él a la religión, y cuál la causa de la muerte obligatoria de los soldurios después de la de su jefe y en qué condiciones pudo ser obligatoria.

Seguramente que los actos realizados para la institución

1 "His adhortationibus exsecratio dira adjecta." TITO LIVIO, XVIII, 22.

de esta especie de la clientela de guerra ibérica fueron los mismos que los señalados más arriba, al tratar del pacto concluído entre Indíbil y Escipión: presentación del cliente al patrono reconociéndolo como jefe, aceptación por parte de éste de la persona de aquél. Acaso las solemnidades que acompañaran a estos actos fueran las mismas o análogas, ya que, siendo los mismos los actos, no había que variar el simbolismo: arrodillarse o prosternarse y proclamarlo jefe. Al llegar aquí se presenta una dificultad. ¿Cómo intervenía la religión en el perfeccionamiento de ese lazo? ¿Acaso, como se ha dicho, por medio de un juramento de tan extraño poder que fundía en una sola las personas de que hacía la oblación de sí mismo y del que la recibía? Indudablemente la fe prometida fué fortificada por la prestación de un juramento. Se ha visto que así sucedía en el pacto antes citado, ahora que tal juramento ni tenía más fuerza en un caso que en otro, ni obligaba a más tampoco. La causa de apoyar tanto sobre su fuerza ha nacido de no explicar rectamente el término *devotio*, interpretado en el sentido del ofrecimiento que hacía un hombre a otro para el día en que tuviera necesidad de su vida, perteneciendo desde ese momento por completo a él y siendo su muerte, en el caso de sobrevenir la del jefe, consecuencia de la obligación religiosa contraída. Se ha visto que la *devotio* era un contrato independiente del que se concluía con el jefe, que expresaba la relación establecida entre un hombre y la divinidad en favor de una tercera persona, la cual para nada tenía que intervenir en la institución del pacto. En cuanto a la consideración, por parte de los soldurios, de la ilicitud de la vida una vez muerto el jefe, pronto se va a ver que respondía a otro orden de ideas, teniendo un origen distinto del de la institución de la *devotio*.

Suponiendo que no sea consecuencia de la *devotio*, instituída exclusivamente para salvar la vida del jefe, la ilicitud de la vida de los soldurios, ¿a qué orden de ideas obedecía y cuál era su causa? Para un hombre de hoy resulta extraño, acaso incomprendible, este sacrificio de la vida; sin embargo, no es raro encontrar entre los hombres de la España primitiva el suicidio. Los escritores de la antigüedad presentan a esos hombres esperando la muerte violenta con íntima alegría y siempre pres-

tos a ofrecerse a ella en determinados momentos. Este desprecio de la vida, según ellos, lo engendra el valor y se desenvuelve en el ambiente de lucha continua en que viven las tribus ¹ En el tiempo actual se habla del fanatismo en la defensa de la patria propio a nuestro pueblo ². Todos los suicidios se pliegan dócilmente a esas explicaciones; por lo general, tras la mención del hecho surge el comentario de la inutilidad de la vida sin las armas, o al hablar de la íntima unión que entre ellas y los hombres se percibe se habla de su profundo desprecio hacia la vida. Hay, pues, una unidad causal, una suerte de necrofilia ibérica. Así Silio, describiendo el carácter de los españoles, ensalza el esfuerzo de su ánimo para acelerar el fin de la vida: "properare facillima morte" ³; así, luego de hablar de la resistencia física de los cántabros, buscándole un paralelo en el orden moral, muestra a los caducos despeñándose al sentirse inútiles para la guerra ⁴. De igual manera Tito Livio, tras de contar cómo muchos de los desarmados por Catón se dieron la muerte, dice que obraron de tal manera porque no podían vivir sin guerrear ⁵.

Notando en qué momentos se buscaba voluntariamente la

1 "...alacris et fortis Cimbrorum et Celtiberorum, qui in acie gaudio exsultabant, tamquam gloriose et feliciter vita excessuri; lamentabatur in morbo, quasi turpiter et miserabiliter perituri." VALERIO MÁXIMO, 2, 6, 11.

2 SCHULTEN, en *Real Enciclopedia*, art. "Hispania."

3 "Prodiga gens animae, et properare facillima mortem". III, 225.

4 "Mirus amor populo, quum pigra incanuit aetas
 imbelles jam dudum annos praevertere saxo,
 nec vitam sine Marte pati: quippe omnis in armis
 lucis causa sita, et damnatum vivere paci." III, 328-331.

5 "Consul interim rebellione Bergistanorum ictus, ceteras quoque civitates ratus per occasionem idem facturas, arma omnibus cis Iberum Hispanis ademit. Quam rem adeo aegre passi est multi mortem sibi metipsi conciscerent; ferox genus nullam vita rati sine armis esse." TITO LIVIO, XXXIV, 17. A esa misma causa ha de referirse un caso citado por APPIANO, en el que cuenta cómo Mario, al principio de la expedición emprendida contra las plazas turdetanas que abandonaron la causa de Roma tras el desastre de los Escipiones, aisló un cuerpo celtíbero del ejército cartaginés fugitivo, sitiándolo sobre un cerro. Los celtíberos pidieron condiciones para su capitulación; la única que se les impuso fué la de abandonar las armas; ni uno solo aceptó, prefiriendo la lucha desigual y la muerte a verse desarmados." APPIANO: *Ibérica*, 31.

muerte, es posible intentar un ensayo de sistematización de esos suicidios.

De los textos citados de Silio, rebajando lo que en ellos haya de generalización poética, y del de Tito Livio, resulta que la separación de los guerreros de las armas, por lo avanzado de la edad o por una imposición, constituía una causa de privación de la vida, causa que, según el pasaje del historiador romano, no existía para todos los desarmados, ya que no fueron todos los que se dieron la muerte, sino muchos, y que era, según se ha visto, la de no poder vivir sin guerrear.

Otro motivo para el suicidio fué el de no caer en manos del enemigo. Son los guerreros los que se dan la muerte a sí mismos, como hicieron los que seguían a Tangino al caer en manos de Pompeyo¹; son las madres de los bracarenses las que dan muerte a sus hijos para librarlos del cautiverio²; es un hijo, en aquel terrible episodio que cuenta Estrabón de un joven cántabro, quien por mandato de su padre dió muerte a toda la familia encadenada³. No sólo son unos guerreros o una familia los que se entregan a la muerte: es toda una clientela la que, por mandato del patrono, marcha hacia la muerte, como la de Retógenes Caraunio, en Numancia⁴; es toda una ciudad: así Astapa⁵.

Así, pues, el suicidio fué del hombre aislado o del grupo social. Las causas, la imposibilidad de manejar las armas, el no caer en manos del enemigo. Este sacrificio no existió en todas las tribus de la Península y aun dentro de las que la practicaban no todos llegaban a tan desastroso fin: en Sagunto, no todos los habitantes se suicidan; en Numancia, algunos de sus habitantes, débiles, extenuados, se entregan al vencedor. En unos casos se debió el suicidio a la propia voluntad; en otros, la voluntad era determinada por el mandato de un jefe o por el acuerdo de la comunidad. La causa que determinó la muerte de los hombres separados de las armas, no siendo satisfactoria

1 APPIANO, *Ibérica*, 77.

2 Idem, *íbid.*, 72.

3 ESTRABÓN, III, 4, 18.

4 VALERIO MÁXIMO, 3, 2, 7.

5 TITO LIVIO, XXVIII, 22.

la del no poder vivir sin guerrear, es desconocida; únicamente puede pensarse, relacionando las ideas de la separación de las armas y de la muerte, que entre el hombre y ellas existía un vínculo inquebrantable, cuyo rompimiento conducía al sacrificio de la vida. El darse la muerte para no caer en manos del enemigo pudiera relacionarse con la idea de la impurificación por el contacto de aquél.

Arrojan los pocos datos expuestos acerca del suicidio entre las tribus de la España primitiva un doble elemento de juicio en relación con el conocimiento de la *devotio* ibérica; de una parte que la idea de la muerte de los consagrados no es algo que pueda extrañar, pues el suicidio no es raro, sino, por el contrario, frecuente; de otra, relacionando la zona de restricción del suicidio dentro de las gentes que lo practicaban con los textos de Servio, César, Valerio Máximo y Plutarco, sobre todo con el de César, cuando habla de que no había memoria de que los soldurios se hubiesen resistido a la muerte caído el jefe, que es preciso limitar esa idea de la generalidad en la práctica. Al hablar de una institución, al estudiarla, existe la tendencia a figurarse un orden de cosas estable lo que sólo es una abstracción. Esa tendencia aumenta al tratar de una institución primitiva para cuyo conocimiento los datos escasean, y tal inclinación, por otra parte tan necesaria, se ve contradicha constantemente en la vida, por lo que se hace preciso contrarrestar la una con la otra.

El suicidio de los soldurios al morir su jefe constituía una obligación, según se deduce del texto de Valerio Máximo al decir que consideraban ilícito sobrevivirle —“nefas... superesse”—; pero este sacrificio de la vida ¿sobrevino al morir el jefe de cualquier clase de muerte o sólo de muerte violenta? Comparando con lo que sucedía entre los clientes galos y aun sin esto, atendiendo a lo que dice Salustio, citado por Servio, la conclusión que se desprende es la de que, fuese cualquiera la manera de morir el jefe, era obligatorio el sacrificio de los soldurios. Sin embargo, Valerio Máximo y César hablan de muerte en el combate, de muerte violenta. Además de la doble ofrenda que de su vida hizo el cliente: una a las divinidades para que aceptasen su vida a cambio de la de su patrono, otra a éste para que en el combate sirviera su cuerpo de escudo, es decir,

para defenderle, no se deduce la obligación del suicidio en caso de cualquier muerte; de la primera consagración, ninguna; la divinidad no ha aceptado la sustitución y la no aceptación no puede engendrar ningún deber para el ofrecido; de la segunda, tampoco, pues la obligación de defenderle de la muerte en el combate no tiene ninguna aplicación. Así, pues, la ilicitud de sobrevivir queda reducida al caso de muerte violenta, que es la única que puede presuponer un incumplimiento del deber de defensa por parte del cliente.

En efecto, una de las principales obligaciones del soldurio fué la de defender la vida del jefe, según ya se ha indicado lo practicaron los de Sertorio. Refiere Plutarco que durante un combate el general rebelde, rodeado por los enemigos, se hallaba próximo a perecer; los hombres de su comitiva lo tomaron sobre sus hombros exponiéndose a la muerte, y pasándolo de uno a otro lograron ponerlo a salvo. Sólo cuando hubieron conseguido esto pensaron en salvar sus propias vidas desbandándose¹. Hay un pasaje de Tito Livio del que puede inducirse la muerte de los consagrados en derredor de su jefe. Marcharon los romanos a castigar la última defección de Indíbil, quien se vió obligado a aceptar la batalla. Cuando Cornelio Servio cayó sobre la caballería que formaba en la retaguardia del ejército confederado de ilergetes y ausetanos, la infantería comenzó a flaquear. Indíbil, a la vista de la vacilación de sus hombres, se arrojó allí donde el ataque era más violento, seguido de un cuerpo que le rodeaba; la lucha se mantuvo sin flaqueza por parte de los españoles; herido mortalmente el rey, ni uno solo de los que le rodeaban abandonó su puesto; todos, uno a uno, fueron cayendo bajo los golpes del enemigo junto al cadáver de su jefe, mientras el ejército, deshecho, huía a la desbandada².

La muerte del jefe en el combate aparece como consecuencia del incumplimiento, por parte del soldurio, de aquel deber

1 PLUTARCO, *Sertorio*, 14.

2 "...regulus ipse Indibilis, cum equitibus ad pedem degressis, ante prima signa peditum se objecisset. Ibi aliquandi atrox pugna stetit. Tandem postquam iis qui circa regem, seminicem restantem, deinde pilo terre affixum, pugnabant obruti telis occubuerunt..." TITO LIVIO, XXIX, 2.

derivado de la institución del vínculo de la clientela de guerra de guardar la vida del patrono, de lo que se deduce la culpabilidad del cliente. Si se tiene en cuenta, en relación, con esa idea, la de que el lazo que unía a los dos hombres era lo mismo para la próspera que para la adversa fortuna, resulta que el orden jurídico creado por ambas partes había sido quebrantado en provecho de una de ellas, por lo que se hacía necesario restablecer el equilibrio roto. De este orden de ideas ha de derivar la ilicitud de la vida del soldurio. Supone esto que la noción del deber en la España primitiva iba unida a una idea religiosa derivada de la ley de fatalidad, concepción que se encuentra en muchos pueblos primitivos. Por tanto, el soldurio que dejó morir su jefe, de cuyas manos recibía beneficios, quedó obligado a restablecer el equilibrio roto en su provecho dándose la muerte ¹.

JOSÉ M.^a RAMOS Y LOSCERTALES.

1 Costa, en el Plan que precede a sus *Estudios ibéricos*, desgraciadamente no desarrollado sino en una mínima parte, da un esquema de la *devotio*; en él apunta la comparación de los soldurios, al tratar de su condición social, con los *imsebbelen* de Berbería. Se observa, por otra parte, una mayor comprensión que la corriente del término "soldurii", Cf. *Est. ib.*, 6, § 21.