

**MANUEL ALEJANDRO RODRÍGUEZ DE LA PEÑA**

# **IMPERIOS DE CRUELDAD**

**LA ANTIGÜEDAD  
CLÁSICA Y LA  
INHUMANIDAD**





Manuel Alejandro Rodríguez de la Peña

# Imperios de crueldad

La Antigüedad clásica y la inhumanidad



© El autor y Ediciones Encuentro S.A., Madrid 2022

Queda prohibida, salvo excepción prevista en la ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación de esta obra sin contar con la autorización de los titulares de la propiedad intelectual. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (arts. 270 y ss. del Código Penal). El Centro Español de Derechos Reprográficos ([www.cedro.org](http://www.cedro.org)) vela por el respeto de los citados derechos.

Colección Nuevo Ensayo, nº 99

Fotocomposición: Encuentro-Madrid

Impresión: Cofás-Madrid

ISBN: 978-84-1339-102-1

Depósito Legal: M-8436-2022

*Printed in Spain*

Para cualquier información sobre las obras publicadas o en programa  
y para propuestas de nuevas publicaciones, dirigirse a:

Redacción de Ediciones Encuentro

Conde de Aranda 20, bajo B - 28001 Madrid - Tel. 915322607

[www.edicionesencuentro.com](http://www.edicionesencuentro.com)

# ÍNDICE

INTRODUCCIÓN .....	13
I. <i>ERIS Y POLIS: LA GRECIA ARCAICA Y CLÁSICA</i> .....	43
Introducción: Violencia, mito y tragedia en la Grecia arcaica .....	45
La masacre.....	61
El sacrificio humano .....	98
El sacrificio humano ritual .....	98
El sacrificio de prisioneros de guerra .....	103
El sacrificio de niños .....	107
El sadismo político.....	110
El abuso de prisioneros de guerra .....	110
La tortura judicial y los suplicios .....	115
La esclavitud .....	122
La esclavitud de prisioneros de guerra.....	122
La esclavitud en el ámbito civil.....	125
La violencia sexual.....	141
La violencia sexual contra la mujer .....	141
La violencia sexual contra los niños .....	147
La violencia familiar .....	156
La violencia sobre los niños .....	156
La violencia sobre la mujer.....	164
II. <i>FEROCITAS Y CIVILITAS: LA ANTIGUA ROMA</i> ....	167
Introducción: las metamorfosis de la voluntad de poder romana....	169

La masacre.....	181
La masacre en el ámbito bélico .....	181
La masacre en el ámbito político .....	216
<i>Iudaea desolata est</i> : el cuasi genocidio romano en Judea.....	225
El sacrificio humano .....	238
El sacrificio humano ritual .....	238
El sadismo político.....	244
El abuso de prisioneros de guerra .....	244
La tortura judicial y los suplicios .....	255
La esclavitud .....	266
La esclavitud de prisioneros de guerra.....	266
La esclavitud en el ámbito civil.....	271
Los gladiadores: el sadismo con los esclavos como espectáculo.....	285
La violencia sexual.....	293
La violencia sexual contra la mujer .....	293
La violencia sexual contra los niños .....	302
La violencia familiar.....	306
La violencia sobre los niños y mujeres .....	306

### III. COMPASIÓN Y HUMANIDAD EN EL MUNDO CLÁSICO..... 317

El humanismo socrático .....	319
El humanismo estoico.....	366

### IV. EL RETORNO DE LA ANTIGÜEDAD Y LOS IMPERIOS DE CRUELDAD DE LA MODERNIDAD..... 397

La mirada sobre la Antigüedad clásica del Medievo cristiano .....	399
Los peligros de la obsesión contemporánea con la Antigüedad clásica .....	417
La Ilustración y la Antigüedad clásica .....	437
A la manera de los antiguos: el Terror jacobino y la Antigüedad clásica .....	456
El Imperio napoleónico: bonapartismo, cesarismo y masacre.....	476
El Tercer Reich y la Antigüedad clásica .....	496
Hitler, la Antigüedad clásica y el cristianismo.....	501

El Tercer Reich y la Antigüedad clásica: <i>Herrenvolk</i> e imperialismo racista.....	510
Colonialismo, Antigüedad clásica y nazismo .....	528
El Tercer Reich, el último de los imperios masacradores.....	534
Abreviaturas, siglas y traducciones empleadas para autores clásicos .....	549
Bibliografía.....	557



*Hoì pleîstoi kakoí*  
«La mayoría de los hombres son malvados»  
Bías de Priene (c. 570 a.C.)

*En la época de Platón era habitual organizar  
los libros de filosofía en tetralogías.  
Yo voy a hacerlo con mi dedicatoria. Este libro  
está dedicado a mis cuatro hermanos:  
Thalía, Darío, Leticia y Jesús. Y a cuatro buenos  
amigos: Domingo González Hernández,  
Mario Huete Fudio, Eugenio Díez Klink e  
Íñigo de Bustos Pardo Manuel de Villena.  
Todos ellos me han acompañado en  
la alegría y la tribulación.*



Querría expresar mi más sincero agradecimiento, además de a aquellos mencionados en la dedicatoria inicial, que me han acompañado en la génesis de esta obra, a varias personas que también lo han hecho posible, sin las cuales estoy seguro de que este proyecto no hubiera llegado a buen puerto. En primer lugar, a mis editores Manuel Oriol y Carlos Perlado, por creer en este libro y apostar contra viento y marea por él, a pesar del carácter singular y nada convencional de este. Espero que no hayan quedado defraudados con el resultado. También quiero expresar mi inmensa gratitud hacia el profesor José María Sánchez Galera, quien ha mejorado sustancialmente esta obra al revisarla con su vasta erudición filológica, su sentido común y su gran rigor en el manejo de las fuentes clásicas. Sus sugerencias y aportaciones la han enriquecido notablemente.

Por último, agradecer de todo corazón a mi esposa, María del Mar, y a mis hijos Miguel y Clara, su apoyo incondicional en este difícil y triste tiempo de pandemia y pedirles perdón por haberles robado tantas horas para poder escribir este libro. Ojalá haya merecido la pena.



## INTRODUCCIÓN

Nos encontramos entre aquellos que piensan que la renovación de la decadente y moribunda civilización occidental no pasa por el estéril multiculturalismo, y menos aún por el relativismo post-moderno: pasa, a nuestro juicio, por un nuevo Renacimiento, que, al igual que los anteriores, suponga una resurrección de la cultura clásica. Solo desde las raíces del espíritu europeo podremos reconstruir lo que ahora es una cultura en ruinas. De hecho, todas las reconstrucciones de la civilización occidental, desde el Renacimiento carolingio hasta la Ilustración, han pasado por un retorno y una relectura de los clásicos grecolatinos.

Frente a los enemigos relativistas de toda jerarquización de las culturas humanas, frente a los que niegan a la civilización occidental, cuna de los derechos humanos, cualquier pretensión de superioridad ética sobre las demás tradiciones culturales, o incluso llegan a culpabilizarla, pensamos que un Renacimiento de lo clásico para revivificar nuestro mundo intelectual resulta imprescindible.

Como escribió el gran helenista Francisco Rodríguez Adrados,

Sin el griego, en ciencia y cultura, no podríamos ni abrir la boca. Ni tampoco podríamos escribir un párrafo seguido sobre un tema complejo, ni menos una obra literaria: nuestra sintaxis y nuestros géneros literarios son griegos [...] mantenemos en la medida que podemos los estudios de griego en España, pero no podemos dejar de recordar los tiempos en que los alumnos traducían a Homero

en el Bachillerato [...] La persecución que en España ha sufrido el griego —y las Humanidades todas y la Enseñanza toda— a manos de autoproclamados mesías pedagógicos ha sido algo que muchos no podemos comprender, si no es a la luz de falsos mitos y desconocimientos<sup>1</sup>.

Esta reivindicación del espíritu griego y también de la inmensa grandeza de Roma resulta especialmente pertinente frente a aquellos que, desde hace un tiempo, en Europa y, sobre todo, en los Estados Unidos, están aplicando una corrección política *woke* a los Clásicos grecolatinos porque son «racistas», aristocratizantes o misóginos. También frente a estos «adanistas», adalides de la llamada «política de la cancelación», que no es sino un «Año Cero» cultural, hay que levantar con más determinación que nunca la bella bandera de la Antigüedad clásica.

Ahora bien, como ya sucediera en los siglos XIX y XX, estamos también ante «la constatación de un trágico equívoco» (Henri de Lubac), esto es, pensar que toda recuperación de la Antigüedad clásica será saludable *per se* frente al desafío ético que suponen el post-humanismo y la muerte de las humanidades.

Y es que la mirada ética con la que se haga esta relectura de los Clásicos resulta de fundamental importancia. En este sentido, no está de más subrayar que todos los sucesivos renacimientos de la Antigüedad, salvo la Ilustración o figuras aisladas como Maquiavelo, adoptaron una mirada de lo clásico desde los presupuestos del humanismo cristiano. Y esto los hizo más benéficos, pues solo con la Ilustración el legado clásico se volvió «políticamente peligroso».

En un interesante libro recientemente publicado, Edward Watts señala que el mito de la caída y resurgimiento de Roma es «una idea peligrosa» (*a dangerous idea*): «escribí este libro para explicar cómo esta narrativa común y aparentemente inocua de

---

<sup>1</sup> Rodríguez Adrados 2010.

la decadencia romana podría resultar destructiva»<sup>2</sup>. Según plantea este historiador norteamericano,

El patrón del siglo XVI de reyes, emperadores y repúblicas europeas que reclamaban una conexión con el pasado romano continuó durante los siguientes dos siglos. Esta fue una época de repúblicas, monarquías e imperios que tomaron prestadas imágenes romanas y asumieron el legado histórico romano [...] Finalmente, llegó el Imperio encabezado por Napoleón, un soberano que erigió arcos triunfales y columnas monumentales mientras colocaba su busto de laurel en monedas al igual que los emperadores romanos de la Antigüedad. A finales del siglo XVIII, este comportamiento incluso se había extendido al Nuevo Mundo, ya que los Padres Fundadores de los nacientes Estados Unidos se basaron en gran medida en los modelos de la República Romana<sup>3</sup>.

Watts concluye apuntando a una conexión entre la evocación de la Roma imperial y la violencia del fascismo italiano:

El legado romano inspiró particularmente a los políticos italianos del siglo XIX y principios del siglo XX [...] A pesar de que él mismo animó a la revolución violenta, Mazzini no podría haber imaginado el nivel de violencia que la idea de una Roma revivida inspiraría más tarde en Benito Mussolini y otros fascistas italianos. Mussolini vio la caída del Imperio romano como algo temporal y reversible. El vigor de Roma podría recuperarse a través de acciones tangibles como las conquistas imperiales en África y el Mediterráneo, pero el espíritu romano también podría ser invocado para participar activamente en la configuración del gran futuro de Italia<sup>4</sup>.

Aunque ciertamente Watts atina al llamar nuestra atención sobre los peligros inherentes al mito político romano —en lo cual no es original, ya Simone Weil lo hizo y con mayor brillantez hace ochenta años—, creo que yerra al poner únicamente el foco en la violencia del fascismo italiano. La evocación de la Antigüedad

---

<sup>2</sup> Watts 2021, pp. 4 y 222.

<sup>3</sup> Ib., p. 222.

<sup>4</sup> Ib., pp. 222-223.

clásica fue también una idea peligrosa cuando la utilizaron los revolucionarios jacobinos y los imperios coloniales europeos del siglo XIX. El hecho de que en el prólogo el profesor Watts mencione específicamente a Donald Trump y Santiago Abascal (sic) como ejemplos contemporáneos de ese peligro resulta revelador de lo escorado del sesgo ideológico de su ensayo<sup>5</sup>.

No, el peligro de la evocación del mundo clásico o del mito político romano no ha estado circunscrito a la derecha o la extrema derecha. De hecho, en sus orígenes estuvo más bien vinculado con tendencias políticas revolucionarias, republicanas, progresistas y liberales. Si Mussolini y Hitler estuvieron fascinados con la Roma imperial o la Grecia clásica se debió a que eran hijos intelectuales del siglo XIX. En esto, eran hijos de la Revolución. Pero esta es una verdad incómoda. Esta verdad incómoda es la siguiente: del mundo clásico nos han venido luces inspiradoras, pero también discursos legitimadores de la violencia imperialista. Ha inspirado por igual a genios artísticos e intelectuales y a genocidas.

Y es que, precisamente, el legado ético del mundo clásico resulta peligroso porque es ambivalente; se podría decir, simplificando la cuestión, que conviven en su seno dos tradiciones contrapuestas que deben ser claramente distinguidas. Una es la presocrática, en la que la virtud aristocrática es amoral, está más allá del bien y del mal; esto es, «lo bueno» es todo aquello que es excelente, es decir, lo que hacen los «buenos», los superiores. Esta superioridad es la de aquellos que son más fuertes, hermosos, valientes, sabios o ricos que el vulgo. Es decir, se basa en un criterio último de poder. Esta mirada, tal y como está reflejada en varios pasajes de los poemas homéricos, es ciega al sufrimiento causado por los superiores a sus inferiores, de manera que los héroes pueden violar y asesinar sin que haya culpa moral. Solo sus iguales merecen consideración. El *Otro* es una presa.

Friedrich Nietzsche, profesor de Filología Clásica en Basilea, ese gran conocedor de la Antigüedad que intentó resucitar el *ethos*

---

<sup>5</sup> Ib., pp. 1-2.

presocrático de crueldad y poder en un nuevo lenguaje filosófico, lo ha explicado mejor que nadie:

Aquellos mismos hombres que eran mantenidos tan rigurosamente a raya por la costumbre, el respeto, los usos, el agradecimiento y todavía más por la recíproca vigilancia, por la emulación *inter pares*, aquellos mismos hombres que, por otro lado, en su comportamiento recíproco mostraban tanta inventiva en punto a atenciones, dominio de sí, delicadeza, fidelidad, orgullo y amistad, no son hacia afuera, es decir, allí donde comienza lo extranjero, la tierra extraña, mucho mejores que animales de rapiña dejados sueltos. Allí disfrutaban la libertad de toda constricción social, en la selva se desquitan de la tensión ocasionada por una prolongada reclusión y encierro en la paz de la comunidad, allí retornan a la inocencia propia de la conciencia de los animales rapaces, cual monstruos que retozan, los cuales dejan acaso tras sí una serie abominable de asesinatos, incendios, violaciones y torturas con igual petulancia y con igual tranquilidad de espíritu que si lo único hecho por ellos fuera una travesura estudiantil, convencidos de que de nuevo tendrán los poetas, por mucho tiempo, algo que cantar y que ensalzar. Resulta imposible no reconocer, a la base de todas estas razas nobles, el animal de rapiña, la magnífica *bestia rubia* que vagabundea codiciosa de botín y de victoria; de cuando en cuando, esa base oculta necesita desahogarse, el animal tiene que salir de nuevo fuera, tiene que retornar a la selva —las aristocracias romana, árabe, germánica, japonesa, los héroes homéricos, los vikingos escandinavos—: todos ellos coinciden en tal imperiosa necesidad. Son las razas nobles las que han dejado tras sí el concepto *bárbaro* por todos los lugares por donde han pasado<sup>6</sup>.

La otra mirada que nos ha legado la Antigüedad clásica es la socrática, en la que la ética se basa en las acciones virtuosas, es decir, en hacer el bien a los demás con un espíritu de justicia, siendo este bien que se practica el criterio de valoración de la persona. Virtuoso ya no es el poderoso, sino el que practica la virtud ética, el bienhechor de sus semejantes. En este molde ético socrático no solo entrarían, cada una con sus acentos, escuelas filosóficas griegas como

---

<sup>6</sup> Nietzsche 1887, I, 11 (= Nietzsche 1997, pp. 54-55).

la platónica, la aristotélica, la cínica o la estoica, también entraría el cristianismo, que universalizaría la compasión como la virtud moral por excelencia. Si, como afirmaron los Padres de la Iglesia, la primera teología cristiana era tan heredera de Platón como de Moisés, se podría decir, de forma análoga, que la ética cristiana de la compasión era tan heredera de Sócrates como de Isaías.

Por consiguiente, el que esta recuperación de las humanidades y la filosofía de la época clásica se haga desde unos fundamentos de *humanidad*, desde una mirada ética cristiano-socrática, me parece algo de una importancia decisiva. Pero sucede que muchos de los que miran hacia la Antigüedad clásica en búsqueda de referencias rechazan el legado socrático. La explicación está en el rechazo, lógico por otra parte, de los excesos del globalismo y el multiculturalismo. Pero, sobre todo, estamos ante una reacción ante lo que Daniele Giglioli ha calificado como «la ideología de la víctima», un paradigma social paralizante donde las víctimas son convertidas en «héroes» que siempre tienen razón, siendo el sufrimiento del pasado o del presente la carta de naturaleza de un estatus privilegiado en la sociedad o en el campo de las ideas<sup>7</sup>.

De este modo, podría producirse —y en algunos ámbitos filosóficos ya se está produciendo, siendo el más brillante aquel que encabeza Alain de Benoist— un retorno a los valores presocráticos de la Antigüedad clásica debido a la náusea ante los excesos de la «ideología de la víctima», que ha manoseado el sufrimiento hasta volverlo banal. Este retorno se puede hacer desde varias perspectivas (neopagana, ilustrada, nietzscheana, marxista...) y encierra a nuestro juicio serios peligros para la preservación de la tradición occidental de dignidad universal de la persona humana. Podría suponer una exaltación en clave neopagana de comunidades identitarias cerradas que renunciaran tanto a la empatía con los débiles como a las raíces universalistas propias de la civilización occidental a la que pertenecen.

La recuperación de las raíces de Occidente, la búsqueda de la identidad perdida, el amor a la tradición, son causas de las que nos

---

<sup>7</sup> Vid. Giglioli 2017.

sentimos copartícipes. Pero, como advirtiera Henri de Lubac en su obra clásica *El drama del humanismo ateo*, un humanismo que prescindiera de la tradición socrático-cristiana conduce, por un lado, a un regreso al reino de la fatalidad y la necesidad y, por el otro, a la asunción de un nuevo paganismo, a una ley de la selva que lleva a la desaparición del prójimo y al desprecio de los vulnerables en nombre de la voluntad de poder de los más fuertes<sup>8</sup>.

El historiador de la violencia, en tanto que notario de la iniquidad humana, aparece inevitablemente como portador de malas noticias, pues asume la ingrata tarea de revelar a una sociedad amnésica el hecho de que prácticamente no hay límites a la crueldad a la que el hombre puede someter a otros hombres. Pero ese es el desagradable objetivo de este libro: una memoria de la iniquidad en la civilización clásica, una de las culturas —si no es *la* cultura— con mejor imagen en la memoria histórica occidental.

Antes de que alguien objete, me adelanto a anunciar que a este ensayo le sucederá otro sobre el papel ético del cristianismo y el islam en relación a la violencia sistémica de las civilizaciones del mundo medieval, y en el cual someteremos al mismo análisis las estructuras de crueldad y compasión aquí realizado para la Antigüedad clásica. De ningún modo pretendemos afirmar que la iniquidad social aquí descrita sea algo privativo del mundo grecorromano. Lo que sí planteamos es establecer un criterio histórico y una gradación ética en la crueldad sistémica de cada cultura. La crueldad del hombre es un dato permanente. Pero las estructuras sociales la pueden potenciar o aliviar en función del espíritu religioso y la ética que las anime.

El primer problema que afronta el historiador de la crueldad es la relativa ausencia de materiales textuales pertenecientes al género que hoy día podríamos llamar «literatura de denuncia». La indignación moral ante el sufrimiento de las víctimas inocentes, si estas eran ajenas a la comunidad política o cultural a la que se pertenecía, es algo que raramente encontramos en las fuentes clásicas.

---

<sup>8</sup> Vid. De Lubac 1990.

Uno de los escasos textos del mundo antiguo donde podemos asomarnos al horror experimentado por las víctimas de un campo de trabajos forzados —de un modo similar a la experiencia autobiográfica de Java Volóvich— lo encontramos en la *Historia de la Guerra del Peloponeso* de Tucídides. Este historiador griego relata el terrible destino de siete mil prisioneros de guerra atenienses confinados en las *latomías* de Sicilia, una especie de «gulag» de la Antigüedad:

Los siracusanos trataron al principio muy duramente a los prisioneros de las canteras. En efecto, al ser muchos en un espacio profundo y reducido, sufrían primero los rigores del sol y del calor, al estar al descubierto, y luego, al llegar las frías noches del otoño, a causa del brusco cambio de temperatura, provocaban la aparición de enfermedades. Además, al verse obligados por falta de espacio a hacerlo todo en el mismo sitio, y al acumularse unos sobre otros los cadáveres de los que morían a consecuencia de las heridas, del cambio de temperatura y por otras causas parecidas, se originaban unos olores insoportables. Al propio tiempo sufrían hambre y sed, pues les dieron, efectivamente, a cada uno durante ocho meses solo una ración de agua [de un cuarto de litro] y dos de pan al día. No se vieron libres de ninguno de cuantos sufrimientos pueden padecer unos hombres arrojados a un lugar de esta clase. Durante unos setenta días vivieron en estas condiciones todos juntos; más tarde, todos —excepto los atenienses y algunos sicilianos e italiotas que se habían unido a la expedición— fueron vendidos como esclavos [...] Solo unos pocos, de los muchos que eran, regresaron a su patria<sup>9</sup>.

Como se puede comprobar, la dramática experiencia de un «campo de concentración» no es exclusiva del mundo contemporáneo. Si a esto le añadimos que cientos de miles de esclavos del mundo antiguo —todos los que no eran parte de la servidumbre doméstica— experimentaron en minas y latifundios padecimientos similares a los de las *latomías* sicilianas, se puede comprender

---

<sup>9</sup> Thuc. 7.87. Trad. de Guzmán Guerra 1989. Entre corchetes hemos puesto la probable equivalencia a litros de la escasa agua que se dispensaba a los prisioneros.

la dimensión de la experiencia de la crueldad social en los siglos de la Antigüedad.

Como botón de muestra, nos podemos asomar al relato de un testigo visual, Diodoro de Sicilia, quien describe así el infierno que suponía el trabajo de los esclavos en las minas en aquella época:

Los reyes de Egipto, reuniendo a los condenados por delitos, a los capturados en la guerra, e incluso a los que han caído en acusaciones injustas y han sido mandados a prisión por animosidad, los entregan a la minería del oro; en ocasiones, a ellos solos; en ocasiones, a toda su familia, con lo que obtienen, a la vez, el castigo de los culpables y, a la vez, grandes ingresos mediante esos trabajos. Son muchos en número los entregados y atados todos con grilletes y prosiguen continuamente en los trabajos, por el día y durante toda la noche, no tomándose ningún descanso y privados cuidadosamente de toda escapatoria [...] Los niños aún no adolescentes se introducen a través de las galerías en los huecos de la roca, recogen penosamente la roca caída poco a poco y la conducen al lugar fuera de la bocana, al aire libre [...] Habiendo en todos falta de cuidado del cuerpo y no habiendo vestido protector de sus vergüenzas, no hay quien, viéndolo, no compadezca a los desgraciados por el exceso de su calamidad: no obtienen absolutamente ninguna clemencia ni descanso ni el enfermo, ni el lisiado, ni el viejo, ni la mujer débil, sino que todos son obligados con azotes a proseguir en los trabajos hasta que fallezcan maltratados entre torturas. Por lo tanto, los infortunados consideran siempre más temible el futuro que el presente por el exceso de su castigo, y reciben la muerte como más deseable que la vida<sup>10</sup>.

Las minas eran, sin duda, un infierno en vida subcontratado por el estado o por un amo. Pero existía también la posibilidad de «contratar» un infierno inmediato de sadismo en el mercado libre del periodo romano clásico, si es que se quería someter a él a un esclavo. En este sentido, el hallazgo de una inscripción romana en Puteoli datada en el principado de Augusto ha resultado ser uno de los más impactantes recordatorios del grado extremo de inhumanidad de la sociedad del mundo clásico. Ya era bien sabido

---

<sup>10</sup> Diod. Sic. 3.12(1-3),13. Trad. de Parreu Alasá 2001.

que, en ocasiones, los esclavos eran salvajemente torturados en las ergástulas por *tortores*, torturadores profesionales contratados a este fin. Pero la inscripción hallada en Puteoli, el equivalente a un anuncio de una funeraria actual, supone un grado más en la banalización del mal. En ella una empresa funeraria subcontratada por el municipio ofrecía al público un cómodo servicio de tortura y ejecución de esclavos «a domicilio», para aquellos amos que no se quisieran manchar las manos. En esta interesante inscripción se detalla el equipamiento técnico de estos contratistas de la iniquidad, incluyendo cruces y clavos para crucificar o postes, cera y velas para quemar a los reos<sup>11</sup>.

En el ámbito no menos inicuo de la masacre de inocentes, de civiles desarmados e inofensivos, desgraciadamente abundan los ejemplos en el mundo antiguo que presentan sorprendentes paralelismos con la época contemporánea. Resulta difícil incluso elegir uno, pero quizá sirva de botón de muestra la comparación entre dos terribles masacres ocurridas en territorio francés con un lapso de casi dos mil años entre una y otra.

La Masacre de Oradour-sur-Glane (Lemosín, 10 de junio de 1944) es sin duda uno de los episodios más conocidos de matanza de civiles inermes durante la Segunda Guerra Mundial. Si bien es cierto que en el frente ruso los salvajes Einsatzgruppen de las SS ya habían perpetrado masacres similares e incluso mayores, en la Europa occidental los nazis no habían desplegado hasta entonces semejante brutalidad.

Esta espantosa masacre tuvo lugar en un contexto completamente ajeno al fragor del combate, ya que esta localidad estaba muy alejada del frente, pero tampoco se comprende dentro de la acción represiva contra los partisanos franceses, ya que el presunto hallazgo de un depósito de armas del maquis en el pueblo no justificaría de ningún modo exterminar a todos y cada uno de sus habitantes. Y es que, mientras se producía el Desembarco de Normandía cientos de kilómetros al norte del lugar de la masacre, un

---

<sup>11</sup> Bodel 2004, p. 156.

batallón de la División *Das Reich* de las Waffen-SS fusiló a 190 paisanos y ametralló a sangre fría a 245 mujeres y 207 niños reunidos en la iglesia del pueblo. A continuación, el pueblo entero fue sistemáticamente incendiado, casa por casa.

En el mundo antiguo esta atrocidad cometida por las SS era algo que rozaba lo habitual en los conflictos bélicos. Los historiadores de la Antigüedad denominan *urbicidio* a esta práctica de exterminar a toda la población civil y destruir todos los edificios, una especie de asesinato ritual de una ciudad.

Hay un paralelismo en la historia romana que recuerda a la masacre de Oradour-sur-Glane, y tuvo lugar también en territorio francés, en este caso galorromano. En efecto, la masacre llevada a cabo contra población civil, obedientes súbditos de la propia Roma, por parte de las legiones del emperador Aulo Vitelio (año 69 d.C.) en Divoduro (actual Metz), recuerda poderosamente el episodio protagonizado casi dos mil años después por las Waffen-SS. Así lo narra Tácito:

En Divoduro, aunque les recibieron con todo el protocolo de estos casos, les asaltó súbitamente el pánico y, tomando de repente las armas, causaron una carnicería en la indefensa población sin motivo alguno; no por afán de rapiña o de saqueo, sino llevados de una rabia y furor inexplicables, y por ello mismo más difícil de ponerles coto hasta que, apaciguados por los ruegos del emperador, se contuvieron librándose la ciudad de un total exterminio, resultando muertas, a pesar de todo, cuatro mil personas<sup>12</sup>.

Al igual que en el caso de División SS *Das Reich*, las legiones romanas no sufrieron castigo alguno por este baño de sangre que carecía del más mínimo pretexto o justificación desde cualquier punto de vista, jurídico, moral o militar. Estamos en ambos casos ante una crueldad gratuita, un terror innecesario, un sadismo inútil. Lo que Nietzsche bautizó, apreciativamente en su caso, como «una crueldad desinteresada». Estamos en presencia de la *iniquidad*.

---

<sup>12</sup> Tac. *hist.* 1.63. Trad. de Soler Franco 2015.

Sin duda, otro paralelismo revelador entre lo peor del siglo XX y el mundo antiguo lo encontramos respecto a la violación como arma de guerra. Una de las descripciones más impactantes del abuso sexual sistemático en la época contemporánea nos la proporciona Antony Beevor al relatar la caída de Berlín en mayo de 1945 en manos del ejército soviético:

Las celebraciones de la victoria no implicaban, ni mucho menos, que hubiese desaparecido el miedo de Berlín. Muchas alemanas fueron víctimas de violación como parte de dichos festejos [...] Los berlineses recuerdan que, dado que todas las ventanas habían saltado a causa de las explosiones, era difícil no oír los gritos que se sucedían una noche tras otra. Las estimaciones llevadas a cabo por los dos hospitales más importantes de Berlín oscilaban entre las 95.000 y las 130.000 víctimas de violación. Un médico calculó que, de unas cien mil berlinesas violadas, unas diez mil murieron a raíz de la agresión. La causa de muerte más extendida en estos casos era el suicidio [...] En total se cree que fueron forzadas al menos dos millones de mujeres alemanas, y una minoría sustancial —que tal vez llegue a ser una mayoría— fue sometida a violaciones múltiples. Una amiga de Ursula von Kardoff y de la espía soviética Schulze-Boysen fue agredida «por veintitrés soldados, uno detrás de otro». Después la hubieron de coser en el hospital<sup>13</sup>.

Los autores del mundo antiguo en general no muestran una gran empatía hacia el sufrimiento de las mujeres violadas, ya que raramente se detienen en este aspecto de la caída de las ciudades en manos enemigas. Pero en un pasaje de Diodoro de Sicilia, el dramático relato de la caída de la colonia griega de Selinunte en manos cartaginesas (año 409 a.C.), sí encontramos una descripción de lo que representaba para las mujeres y los niños, es decir, aquellos que escapaban con vida de la degollina, la entrada de un ejército enemigo lleno de furia homicida y lujuria animal en una ciudad:

Las mujeres de Selinunte pasaron toda la noche sometidas a la arrogancia de los enemigos sufriendo terribles vejaciones; y algunas

---

<sup>13</sup> Beevor 2002, pp. 436-437.

de ellas fueron obligadas a ver a sus hijas núbiles sufrir abusos inimaginables para su edad. La crueldad de los bárbaros, en efecto, no respetaba ni a los muchachos nacidos libres ni a las vírgenes, y causaba tremendas desventuras a estos infortunados. Por eso las mujeres, al reflexionar sobre su próxima situación de esclavitud en Libia, y verse ellas mismas juntamente con sus hijos, sin derechos y entre abusos, obligadas a someterse a sus amos, constatando además que estos usaban una lengua incomprensible y que tenían un carácter salvaje, lloraban por sus hijos que habían quedado con vida y, ante cada injuria que se infligía a estos, sufrían terriblemente, como si se clavaran agujas en su corazón, y lamentaban vehementemente su propia suerte. Consideraban felices, en cambio, a sus padres y hermanos, que habían muerto combatiendo<sup>14</sup>.

Este libro surge, tras décadas de reflexión sobre la violencia estructural y la crueldad social en la historia, de la constatación por parte del autor de la fuerte presencia en el mundo antiguo de ese fenómeno que Hannah Arendt catalogó brillantemente como la *banalidad del mal*. En efecto, si por «banalización del mal» se entiende la «conciencia limpia» de los asesinos y verdugos y la normalización rutinaria de la masacre, el sadismo, la tortura o la depredación, las culturas primitivas y del mundo antiguo entrarían de lleno en esta categoría.

En efecto, durante milenios en el mundo antiguo la masacre de prisioneros tras una batalla, o de los civiles desarmados tras tomar una ciudad, fue un privilegio del vencedor que se convertía en propietario absoluto de los seres humanos puestos a su merced por la victoria, según el derecho de guerra convencional. Solo la lógica económica de la rapiña evitaba que se exterminara sistemáticamente a los vencidos, dado que la esclavización de estos era un negocio que muchas veces engrasaba la maquinaria bélica de los estados del mundo antiguo mejor que el cobro de impuestos o cualquier otro procedimiento.

A esta masacre en un contexto bélico hay que añadir la masacre punitiva, esto es, la práctica jurídica que otorgaba a los estados la

---

<sup>14</sup> Diod. Sic. 13.57:1-2. Trad. de Torres Esbarranch 2008.

legitimidad para recurrir al castigo colectivo de una muchedumbre de súbditos, normalmente miembros de la misma familia o tribu del perpetrador del delito, como una forma más del derecho penal. De hecho, se puede afirmar que *de iure* la masacre en el mundo antiguo, desde el derecho cuneiforme de Mesopotamia hasta el derecho romano, era las más de las veces no un acto criminal, sino el castigo legal ordinario, por parte del Estado, de crímenes colectivos.

Estamos ante lo que algunos autores han bautizado como el «Estado exterminador» antiguo (*l'État massacreur*), imperios depredadores cuya soberanía incluía esta potestad para masacrar. Esto se resume en la conocida fórmula transmitida por Tácito, «a robar, asesinar y asaltar llaman con falso nombre *imperio*, y paz a sembrar la desolación»<sup>15</sup>.

Estas despiadadas «políticas de masacre» de imperios premodernos como el asirio, el ateniense, el cartaginés o el romano, por citar solo algunos ejemplos, tienen mucho en común, en cuanto a su brutal y despiadada sistematicidad, con la violencia de masas del colonialismo europeo del siglo XIX o de los totalitarismos del siglo XX.

Por consiguiente, la *banalidad del mal* propia de los totalitarismos del siglo XX no es más que un retorno, industrializado e ideologizado, de la crueldad sistémica y la violencia estructural propias de las sociedades forjadas por el hombre en la época antigua. Que ello fuera hecho como una imitación consciente o una emulación inconsciente, no es lo decisivo aquí, si bien resulta incuestionable una voluntad de recuperar la crueldad amoral detectable en el mundo homérico o espartano —o, sobre todo, la interpretación que de la Grecia antigua hicieron ciertos pensadores germánicos durante el siglo XIX— en el caso de Hitler.

Precisamente el hecho de que la fascinación por esta dimensión *dionisiaca* y amoral de la Antigüedad, unida al indisimulado desprecio por el humanismo socrático-cristiano, jugara un

---

<sup>15</sup> Tac. *Agr.* 30.4. Trad. de Requejo 2013.

papel decisivo en este retorno de la banalidad del mal es una de las razones por las que creemos necesario recordar qué tipo de crueldad «legítima» era socialmente aceptada en el mundo anterior al triunfo de dicho humanismo socrático-cristiano.

La admiración por la Antigüedad clásica y el deseo de recuperar sus grandezas —una constante en la historia europea desde los renacimientos medievales que culminaron en el Renacimiento italiano— tiene un lado oscuro. Llevada al extremo, y una vez eliminada la interpretación cristiana que la humanizaba y moderaba, terminó por desempeñar una nefasta función legitimadora en el discurso de la violencia política, pues permitía, a partir de un relato que fundamentaba el origen de la civilización en sus valores, suscitar una dinámica de imitación-emulación cargada de peligros.

En la rendida admiración ilustrada y decimonónica por la Antigüedad grecorromana, lo descriptivo (el relato histórico) y lo prescriptivo (las lecciones extraídas de ese relato), estaban íntimamente unidos: si los griegos y los romanos son el paradigma de la virtud cívica, resultaba entonces lógico extraer del pasado clásico máximas y lecciones para la vida política del presente. Estas lecciones contenían, además de gestas heroicas y relatos de grandeza, enormes dosis de infamia y crueldad sin límites con los más débiles.

Como reza uno de los siempre lúcidos escolios de Nicolás Gómez Dávila: «el hombre en ciertas épocas no ostenta más indicio de su capacidad de grandeza que su capacidad inversa de actos aberrantes y perversos»<sup>16</sup>. Esto se aplica ciertamente al mundo antiguo. En este sentido, imitar la indiscutible grandeza de la Antigüedad clásica desprovistos de frenos morales es algo peligroso. A riesgo de incurrir en la *reductio ad Hitlerum*, no podemos dejar de señalar que esta recepción acrítica de los valores del mundo antiguo terminó legitimando también el discurso eugenésico y exterminador de ese Monstruo de la Modernidad que fue el nacionalsocialismo, como antes había sucedido con el Terror jacobino.

---

<sup>16</sup> Gómez Dávila 2009, p. 86.

La invocación de los ejemplos de la Antigüedad por parte de Hitler, dentro de una lógica asesina y glacial de imitación de lo peor del mundo antiguo, era algo operativo, no era simple retórica de sobremesa. Tal y como señala Johann Chapoutot,

Esos «principios de la Antigüedad», ecos de Melos, destruida por los atenienses, y de Cartago, destruida por los romanos, constituyen la única manera auténtica de sostener una guerra de razas [...] Hay que volver a la autenticidad y a la verdad de aquel arte de la guerra antigua imitando a las legiones de Escipión el Africano, que dicen, arrasó Cartago y sembró de sal el lugar para que la tierra del enemigo fuera estéril para siempre. Mientras el *führer* diserta en la mesa sobre la destrucción de Leningrado, los cursos de formación ideológica de las SS y el NSDAP, sin embargo, enseñan que si Roma había desaparecido era porque no había forzado la ventaja estratégica contra Cartago la Semítica hasta la destrucción biológica<sup>17</sup>.

Entiéndaseme bien. No se trata aquí de establecer una correlación entre la emulación de la Antigüedad clásica y la violencia política o la crueldad social. De ningún modo. De hecho, el modernismo revolucionario, la idea de «Año Cero» haciendo *tabula rasa* del pasado, ha sido tan criminal o más que la recuperación de los modelos clásicos de violencia política. Como bien apunta Roger Griffin, nunca deberíamos olvidar «la destrucción de esperanzas, de vidas y de cuerpos que, sobre todo en el siglo XX, ciertas corrientes de modernismo social y político —una vez transformadas en la base de una política de Estado— infligieron con una crueldad física y psicológica sin parangón a categorías completas de vida humana en nombre de la regeneración de la historia y de la inauguración de una nueva era»<sup>18</sup>.

Por otro lado, nadie puede poner en duda que el clasicismo ha sido la fuente de inspiración para algunas de las más grandes realizaciones políticas y culturales de la historia occidental, desde el Medioevo y el Renacimiento a la Europa barroca. Más bien

---

<sup>17</sup> Chapoutot 2018, pp. 107-108.

<sup>18</sup> Griffin 2010, p. 24.

sugiero que la admiración por los modelos clásicos, en particular por las formas políticas de Atenas, Esparta y Roma, cuando se conjuga con unos determinados vectores ideológicos, puede legitimar o potenciar políticas criminales. Combinado este clasicismo, en cambio, con otros vectores, el resultado puede ser benéfico y luminoso. Por otro lado, movimientos políticos sin modelos referenciales del pasado como el bolchevismo o el anarquismo han resultado tan sanguinarios como los emuladores del mundo clásico.

A título de ejemplo de inspiraciones felices del legado clásico, cabe mencionar la Patrística, maravillosa síntesis entre platonismo y cristianismo; el Sacro Imperio romano medieval, síntesis de romanismo, germanismo y cristianismo; o el propio Renacimiento italiano, síntesis de clasicismo, espíritu cívico y cristianismo. Entre los casos de combinación letal, sin duda hay que destacar el Terror revolucionario, síntesis de jacobinismo y clasicismo; el bonapartismo, síntesis de la Revolución y el cesarismo; o el Tercer Reich, síntesis de racismo, socialismo y clasicismo.

En este sentido, resulta indiscutible que estas tres abominaciones políticas tienen en común la sistemática denostación de la tradición cristiana y de su legado de humanidad y espiritualidad, además de un rechazo rotundo a todo lo vinculado a la civilización medieval. De las conversaciones privadas de Robespierre, Bonaparte y Hitler se infiere que estos personajes compartían su desprecio por la figura de Cristo y por la religión cristiana, aunque en público guardaran las formas por prudencia política.

La memoria histórica común, la del siglo XIX y la actual, sigue divulgando a través de la escuela y los medios de comunicación, incluso entre el sector de la población más cultivado, tópicos históricos sobre científicos victimizados por el *oscurantismo* eclesial, tales como la condena de Galileo o el bulo de la persecución de aquellos que defendían la esfericidad de la Tierra. Sin embargo, se omiten otros episodios victimarios tan emblemáticos o más que el caso Galileo.

De este modo, si bien la reclusión forzosa de Galileo Galilei entre 1633 y 1638 por sus teorías astronómicas todavía avergüenza a

la Iglesia y le es imputada de cuando en cuando por sus adversarios, la muerte en la hoguera del científico español Miguel Servet en Ginebra el 27 de octubre de 1553 ha quedado en la memoria para perpetua infamia del régimen teocrático de Calvino. Por otro lado, la muerte en la guillotina del químico francés Antonio Lavoisier en París el 8 de mayo de 1794 perdura en la memoria de tan solo una minoría, pues constituye una ignominia para la todavía referencial Revolución francesa, cuyos jueces proclamaron al sentenciarle a muerte que «la Revolución no necesita científicos».

Pero, sobre todo, la muerte a manos de legionarios romanos del genial científico e inventor Arquímedes (212 a.C.), el Leonardo da Vinci de la Antigüedad clásica, un episodio que simboliza como pocos la crueldad y brutalidad de las legiones de Roma cuando tomaban al asalto una ciudad enemiga, es un hecho histórico de enorme significación que ha caído prácticamente en el olvido a efectos de la memoria histórica de las masas.

Quizá haya sido Jacques Heers el historiador que mejor ha explicado este fenómeno:

Grandes periodos del pasado han escapado, por lo menos en Francia, al desprecio y a las condenas. Nunca se atacan ni las civilizaciones, ni tan solo las sociedades griegas y romanas [...] Esos romanos, cuyas costumbres en ciertas épocas fueron tan detestables y tan poco ejemplares, siguen no obstante siendo los modelos propuestos para la edificación de nuestros hijos [...] En gran cantidad de círculos, que, en Francia sobre todo, marcaban las pautas que se debían seguir, se admitió y proclamó que esa Antigüedad ofrecía buenos modelos de gobierno, de *república*, decían, y, por si fuera poco, de pueblos prendados de la libertad [...] sin mencionar, generalmente, por un acuerdo tácito, los rigores de la esclavitud, el hecho de que la ciudadanía estaba reservada a un grupo muy reducido, la corrupción política y las horribles prácticas demagógicas; ignorando la explotación descarada de las colonias, las razias de hombres y riquezas, las represiones sangrientas infligidas a los rebeldes desarmados y a los vencidos<sup>19</sup>.

---

<sup>19</sup> Heers 1995, pp. 11-13.

En este sentido, la Ilustración y su criatura, la Revolución francesa, marcan un claro comienzo. Del mismo modo, el Terror jacobino y la guerra de exterminio de la Vendée (1793) pueden ser vistos como un acontecimiento epocal, una suerte de «violencia fundacional» que inaugura la era de los genocidios contemporáneos, iniciados por rendidos admiradores de la Antigüedad clásica. Como bien ha apuntado Eric Wenzel, los revolucionarios franceses «estaban fuertemente inspirados por la Antigua Roma» y en este aspecto procedieron «a un auténtico retorno a las fuentes», esto es, recuperaron la antigua práctica romana de la *caedes*, «la masacre como una forma de castigo colectivo legal para los crímenes contra la Revolución»<sup>20</sup>.

Pero que nadie se lleve a engaño; tampoco esta obra pretende darle la razón a Gustave Flaubert en su conocida afirmación de que es «la ignorancia de la historia la que nos hace calumniar nuestra época». No cabe duda de que el mundo contemporáneo, en particular el siglo XX, ha acumulado más horrores de todo tipo que la Antigüedad, desde el genocidio industrial hasta los bombardeos de terror. Pero, a nuestro juicio, ese horror industrializado no hacía sino reproducir, a una escala gigantesca, las mentalidades exterminadoras de las culturas anteriores o ajenas a la ética de la compasión nacida en la Era axial.

La *Era axial*, un concepto que debemos al filósofo alemán Karl Jaspers, supuso el momento de inflexión en la historia humana en el que apareció, de la mano de una serie de profetas, filósofos y maestros espirituales, la ética de la compasión. Una ética que introdujo una nueva empatía con el sufrimiento de los extraños e incluso de los enemigos, una empatía *aprendida* por la humanidad, pues no estaba en su herencia genética. Una ética *religiosa* en todos y cada uno de los lugares donde tuvo su origen. Por supuesto, también en Grecia.

En palabras de René Girard, «lo religioso tiende siempre a apaciguar la violencia, a impedir su desencadenamiento. Los

---

<sup>20</sup> Wenzel 2005, p. 30.

comportamientos religiosos y morales apuntan a la no-violencia de manera inmediata en la vida cotidiana, y de manera mediata, frecuentemente, en la vida ritual»<sup>21</sup>.

Esto es importante subrayarlo en el momento en el que escribimos estas palabras. De nuevo comprobamos en nuestro tiempo una cierta tendencia a concentrar el origen de la violencia y la opresión en la dimensión religiosa del ser humano, apoyándose en el actual resurgir del fanatismo fundamentalista, muy notorio en el caso del islam, pero que también afecta a otras grandes culturas.

En este sentido, algunos autores esgrimen que, junto a la arriba mencionada de los imperios expansionistas, otra tradición del mundo antiguo que la sociedad contemporánea ha recuperado es la de la guerra santa o conflicto de religiones. Y no deja de ser cierto que en el contexto concreto de violencia política sin límites y terror de masas de los *estados masacradores* del Antiguo Oriente Próximo nació la tradición bíblica de la guerra santa. Junto a los llamamientos de tantos Profetas del Antiguo Israel a la misericordia y la compasión, encontramos la narrativa belicosa del *herem*, una narrativa que, aunque parece que no refleja exactamente la realidad histórica del Antiguo Israel, sí que tuvo consecuencias al influir en la justificación de la *yihad* islámica y las Cruzadas.

Cabe aquí argüir que la evidencia estadística es tozuda: mientras que los conflictos ideológicos han causado un mínimo de 142 millones de muertos a lo largo de la historia, los conflictos religiosos han causado en torno a 47 millones de víctimas, no más del 10% del total<sup>22</sup>. Pero, más allá de esto, se olvida sobre todo el papel que algunas religiones jugaron en el nacimiento de un humanismo espiritual que conjugó sabiduría y compasión, reformando o eliminando no pocas de las más aberrantes estructuras sociales de crueldad del mundo antiguo.

En cierto sentido, se podría afirmar que, en general, cuando la sabiduría antigua no aspiraba a la mera obtención de poder

---

<sup>21</sup> Girard 1995, pp. 27-28.

<sup>22</sup> White 2012, p. 784.

(en cuyo caso se volcaba en el cultivo de la ciencia o la magia), se transmutaba en una espiritualidad o una ética de la compasión. La tradición sapiencial del mundo antiguo y la génesis del humanitarismo están estrechamente vinculadas. Más en concreto, hay que subrayar que la misma tradición bíblica legitimadora de la violencia sagrada generó, a través de la introducción del cristianismo en el mundo grecorromano, una «gran mutación humanitaria» en las actitudes hacia las víctimas, hacia el débil y el inerme, hacia la vulnerabilidad en general.

Ciertamente, esta mutación no tuvo efectos inmediatos. En algunos aspectos como el infanticidio o el sacrificio humano, el cambio introducido era radical y fulgurante, mientras que, en otros, como el derecho de guerra o el fin de la esclavitud, tuvo lugar en los *tiempos largos*, con el curso de muchas centurias. Sea como fuere, resulta innegable que en todos los grandes avances humanitarios de la historia humana se detecta una raíz religiosa, siendo la judeocristiana con mucho la más decisiva.

Por supuesto, esta tradición humanista, cuyo último gran logro fue el fin concatenado de la esclavitud africana y de la discriminación racial, engendró algunos *monstruos* éticos. Sus fracasos, sus limitaciones, su degeneración en algunos casos en «una moral del resentimiento» o en un victimismo politizado, dieron munición sobrada para que los nihilistas del siglo XIX demolieran todo el andamiaje ético de la civilización occidental, que había hecho de la dupla humanismo-humanitarismo su santo y seña. Al demolerse este legado, la conciencia de culpa individual y la empatía con el sufrimiento ajeno —a nuestro juicio el principal legado cristiano en la cultura occidental— se esfumó, y con ello se produjo la inevitable banalización del mal cuyo resultado fueron ríos de sangre y océanos de sufrimiento. En la acertada fórmula de Paul Johnson, «el relativismo moral se convirtió (en el siglo XX) en una pandemia social»<sup>23</sup>.

Por otro lado, el sobredimensionamiento de la víctima en la actual corrección política, el discurso ideológico de victimización

---

<sup>23</sup> Johnson 2007, p. 7.

con el fin de acallar cualquier disidencia, la hipérbole barata aplicada por igual a dramas inenarrables y a simples desgracias cotidianas, la priorización de unas víctimas sobre otras... todo ello obedece a un hecho lamentable: «La compasión, en este siglo, es arma ideológica»<sup>24</sup>. Y ello nos sitúa ante el peligro de una nueva reacción nihilista ante el asco que algunas conciencias sienten ante el uso y abuso del discurso victimista.

En otro orden de cosas, debemos hacer aquí una importante advertencia al lector: la perspectiva metodológica necesariamente *historicista* con la que vamos a abordar las diferentes antropologías y estructuras de violencia y crueldad de cada época y civilización no implica, de ningún modo, extraer juicios morales de los inevitables juicios fácticos. Lo cual no quiere decir que este libro sea una mera exposición y análisis de datos en torno al fenómeno de la violencia en la historia. Ni mucho menos.

Uno de los propósitos de esta obra es establecer una *genealogía de la moral* respecto a la historia de la violencia, la crueldad y la compasión, pero nuestra tarea principal como historiadores no consiste en cuestionar valores y, menos aún, crearlos o destruirlos. Y es que este, aunque por momentos pueda parecerlo, no es un libro de filosofía de la historia; en todo caso, es un libro de historia con una determinada mirada antropológica, la del humanismo cristiano.

No queremos ocultar al lector que, más allá de la metodología *historicista* empleada, propia de una historia social de las ideas que sigue el método comparativo entre civilizaciones iniciado por Max Weber, partimos también de una determinada mirada, una perspectiva que trasciende la estricta asepsia científica. No queremos de ningún modo que la «neutralidad valorativa» (*Wertfreiheit*) preconizada por Max Weber, una neutralidad que Leo Strauss le reprochó en su día como «conducente al nihilismo», nos impida emitir juicios éticos sobre *lo inhumano*<sup>25</sup>.

---

<sup>24</sup> Gómez Dávila 2009, p. 982.

<sup>25</sup> Strauss 1953, pp. 59-60; Gil Villegas 2013, p. 325.

En efecto, partimos de una visión universalista apoyada en un juicio ético humanista: la violencia, la crueldad, el sadismo, la opresión... de ningún modo son a nuestros ojos meros constructos sociales, especificidades culturales o instintos animales que se puedan abordar desde una neutralidad, una indiferencia cínica o un relativismo moral. El sacrificio humano, la esclavitud, la violación, el abuso de niños, la tortura... todo ello forma parte de un absoluto ético: la *iniquidad* sin matices.

De hecho, en tanto que causantes de un sufrimiento humano incommensurable, son parte consustancial del Mal con mayúsculas, en tanto que realidad *ontológica* y no meramente subjetiva o psicológica. A nuestro entender, más allá del indispensable ejercicio riguroso de su tarea académica, la labor de todo humanista confrontado con esta realidad debería consistir en interpelar las conciencias llamando la atención sobre las auténticas dimensiones, causas y consecuencias de la problemática del sufrimiento humano, sin caer en la indiferente actitud notarial del que meramente levanta acta.

En segundo lugar, el *realismo* en cuanto pesimismo sobre la condición humana que pueda traslucirse de los siguientes capítulos no tiene, al menos en la intención del autor, un trasfondo filosófico nihilista. El pesimismo antropológico no es, como en ocasiones se cree, solamente una mirada que ensalza *lo negativo* de la vida; puede ser también una interpretación que toma en serio y valora en su justa medida la auténtica magnitud del sufrimiento en la historia humana, así como sus raíces más profundas. De hecho, la mirada pesimista o realista no implica necesariamente una filosofía o teología pesimista que no le vea *un sentido* a la existencia.

Más allá de constatar un océano de sufrimiento del ser humano por obra de otros seres humanos, se puede encontrar un sentido a la historia humana, sea este trascendente o inmanente. Y es que esta mirada realista sobre la condición humana y la historia de sus sociedades ha sido compartida por una plétora de pensadores e historiadores religiosos y ateos, nihilistas y piadosos, cristianos y paganos, cuerdos y trastornados, que han llegado a conclusiones completamente opuestas sobre el sentido de todo ese sufrimiento.

Debido a una lógica reacción pendular contra una cierta tradición europea de matriz protestante que manoseó hasta la náusea y abusó durante siglos del concepto de iniquidad para justificar su fariseísmo moral, la omnipresencia del sufrimiento en la historia humana tiende a ser ignorado como dato existencial en una infinidad de libros de historia y de filosofía actuales que parten del optimismo antropológico como un dato incuestionable. Quizá por ello se tiende por parte de muchos a catalogar el pesimismo antropológico o realismo como una forma de nihilismo, vinculando el método con las conclusiones.

Ciertamente, el optimismo panglosiano de los filósofos ilustrados sobre la humanidad o sobre «el estado de naturaleza» no casa bien con la tozudez de la realidad histórica a poco que se analice fríamente y de forma rigurosa. Pero tampoco se pueden sustentar las visiones nihilistas que solo reparan en *el horror*, en lo más oscuro del alma humana, desechando como fruto de farisaicas «convenciones sociales» o inconfesables «recovecos psicológicos» todo acto desinteresado, todo altruismo, toda filantropía, en definitiva, toda bondad.

En efecto, tanto el *instinto de muerte* de Freud como la *voluntad de poder* de Nietzsche se fundamentan ambos en una profunda convicción de la iniquidad innata de la naturaleza humana, lo que les llevó a interpretar todos los comportamientos idealistas del hombre como originados en algo vil e inconfesable, bien sea como una sublimación de instintos sexuales reprimidos, bien como una hipócrita moral del resentimiento.

La compraventa de la salvación ultramundana, el fariseísmo moral, la autoafirmación de los débiles, el acallar los remordimientos de conciencia, la buena fama y la imagen pública, la rutinización de la caridad... estarían entre los argumentos esgrimidos por aquellos que niegan al alma humana la posibilidad siquiera de una bondad genuina y desinteresada. Por cierto, sí que reconocen, en cambio, al menos así lo hace Nietzsche, la posibilidad de una *crueldad desinteresada* y genuina. Lo que el filósofo alemán le concede gustosamente al Mal, la *pureza* de intenciones, no se lo

otorga al Bien. Como reza uno de los Escolios de Nicolás Gómez Dávila: «No solo lo sórdido es auténtico»<sup>26</sup>.

La mirada *enferma*, por brillante o incluso genial que esta sea, de quien solo puede ver *enfermedad* en el alma humana no debería contaminar nuestra visión histórica. Genios como Nietzsche, Freud, Foucault, en general todos los llamados *maestros de la sospecha*, sin duda nos han enseñado mucho en cuanto al método y el objeto de nuestro estudio. Pero no sobre las conclusiones éticas. Antes de la llegada de los maestros de la sospecha, la violencia estructural de las sociedades humanas y la crueldad inherente a ella había sido ocultada demasiadas veces por autores biempensantes, cristianos e ilustrados por igual, algunos por estar genuinamente horrorizados, otros en tanto que custodios del optimismo *oficial*.

Lo mismo da que este «optimismo social» que se quería proteger a toda costa fuera respecto a la condición humana en estado de naturaleza o respecto al papel benéfico del Estado o la civilización. Los maestros de la sospecha lo aniquilaron. Y muchos descubrieron de su mano el horror sin medida de lo que el hombre le puede hacer al hombre, no en un contexto criminal, fanático o psicopático (*sadismo*), sino en un por lo demás rutinario contexto de *banalización del mal*.

Esta banalización del mal implica, en palabras de Hannah Arendt, que el honrado y trabajador padre de familia se transforma en «el gran criminal del siglo XX»<sup>27</sup>. En un contexto de normalización social de la crueldad, los auxiliares necesarios de los grandes asesinos de masas no son, efectivamente, ni bohemios, ni fanáticos, ni sádicos, ni aventureros: son respetables *pequeñoburgueses*<sup>28</sup>. En el siglo XX y en la Antigüedad.

De este modo, la violencia estructural y la crueldad banalizada fueron redescubiertos en el siglo XIX como la normalidad de las sociedades humanas del pasado y del presente. Decimos bien,

---

<sup>26</sup> Gómez Dávila 2009, p. 1031.

<sup>27</sup> Arendt 2004, p. 43.

<sup>28</sup> Ib.

*redescubiertos*. Porque el optimismo ilustrado había hecho olvidar a Occidente una verdad que la tradición clásica y la judeocristiana tenían bien clara: la iniquidad es algo omnipresente en las sociedades humanas. En realidad la mirada teñida de pesimismo o realismo sobre la condición humana empapa muchas de las páginas de los filósofos grecorromanos, del Antiguo Testamento, de las epístolas paulinas y de los Padres de la Iglesia. En el caso de Nietzsche resulta, además, evidente la influencia de su erudita lectura de los clásicos griegos, comenzando por Heráclito. En esto como en tantos otros temas, *nihil novum sub sole*.

Ciertamente, Nietzsche o Foucault no han superado nunca en dureza y expresividad lo escrito hace siglos por los Profetas o por san Agustín sobre la malicia humana. Lo que cambia, y esto es decisivo, es la mirada. La mirada *enferma* del que solo ve *enfermedad* o la mirada del que, ya sanado o en vías de sanación, comprende las causas de aquello de lo que fue parte.

El conmovedor heroísmo ético de tantos miles de seres humanos que hicieron el bien en situaciones «infernales» a lo largo de la historia contradice, a nuestro juicio, este falaz «pensamiento débil», del mismo modo que la monstruosidad rutinaria y banalizada de otros tantos miles resulta una objeción insoslayable para el optimismo naturalista. En definitiva, si la historia humana nos muestra, como *magistra vitae*, que el *dictum* pesimista *homo homini lupus* es el que ha imperado en la gran mayoría de las situaciones y sociedades, también nos permite descubrir, de cuando en cuando, rayos de luz en forma de una minoría significativa de seres humanos que hicieron, contra viento y marea, del *homo homini sacra res* su norma absoluta de comportamiento. Algunas de estas personas iluminaron el mundo clásico al introducir en su seno una ética de la compasión que modificó actitudes y estructuras, aliviando en no poca medida la tendencia depredadora de sus congéneres. El fin de la esclavitud, del sacrificio humano o de la tortura judicial parten de las semillas que ellos plantaron hace milenios. Esta obra también tiene un hueco para su lucha épica contra la iniquidad.

En tercer lugar, y al hilo de estos miles de monstruos morales cuyas acciones serán evaluadas y analizadas, esta obra no gira en torno a la acción criminal de los psicópatas. Sin duda, muchos de los personajes y acontecimientos aquí tratados habrán sido cometidos por psicópatas y dementes. No hay forma de saberlo, dada la distancia en el tiempo y la ausencia de fuentes suficientes. Pero esto no es una historia del crimen o de la violencia psicopática. Es una historia de la violencia, la opresión y la crueldad *socialmente aceptadas* y, por consiguiente, estructurales y sistémicas, permanentes y no episódicas (siendo el crimen por definición episódico y excepcional).

De hecho, esta es una historia de esa crueldad glacial, nunca psicopática ni colérica, que Simone Weil consideró el instrumento de dominación por excelencia de los imperios del mundo antiguo:

Cuando la crueldad es efecto de un capricho, de una sensibilidad enferma, de la cólera, del odio, con frecuencia tiene consecuencias fatales para quien cede a ella: la crueldad fría, calculada y convertida en método, la crueldad que ninguna inestabilidad del humor, ninguna consideración de prudencia, de respeto o de piedad puede atemperar, a la que no se puede escapar ni por el valor, la dignidad y la energía, ni por la sumisión, las súplicas y las lágrimas, esa crueldad es un instrumento incomparable de dominación. Pues, siendo ciega y sorda como las fuerzas de la naturaleza, y sin embargo clarividente y previsoras como la inteligencia humana, paraliza los espíritus mediante esa alianza monstruosa bajo el sentimiento de la fatalidad<sup>29</sup>.

Entre los conquistadores y opresores aún no permeados por la ética de la compasión de la Era Axial no encontramos, como sí sucederá en todas las épocas posteriores, hipócritas campañas de propaganda que busquen legitimar o justificar sus políticas de exterminio o su extrema brutalidad con los débiles y los vencidos. Ni siquiera ocultaban los horrores de su dominación. Repárese en el hecho de que hasta tiranos sanguinarios como Hitler y Stalin ocultaron al mundo

---

<sup>29</sup> Weil 2007, p. 241.

y a sus pueblos lo que realmente estaba sucediendo en los campos de concentración. Por el contrario, asirios y romanos, por citar solo los dos ejemplos más conocidos, exhibieron con jactancia en su arte y su propaganda la inmensa crueldad de la que eran capaces frente a sus enemigos. Algunos de los monumentos más bellos que nos han legado son, en realidad, auténticos memoriales de exterminio.

Se podría decir, con Simone Weil, que «disfrutaban de esa satisfacción colectiva de sí mismos, opaca, impermeable, imposible de atravesar, que permite conservar una conciencia perfectamente tranquila en medio de los crímenes. Una conciencia tan impermeable a la verdad implica un envilecimiento del corazón y del espíritu que traba el pensamiento [...] Tal sentimiento de autosatisfacción, apoyado por la fuerza y la violencia, es contagioso y nosotros sufrimos todavía su contagio»<sup>30</sup>.

En efecto, en prácticamente todas las sociedades y culturas, algunos de los horrores que vamos a analizar eran generalmente considerados acciones loables y parte de lo más excelso de la civilización a la que pertenecían. Solo unos pocos, muy pocos, denunciaron la inhumanidad estructural de sus sociedades. Casi todos ellos, *voces que clamaban en el desierto*, lo pagaron muy caro, siendo Sócrates el mejor ejemplo de estos «mártires de la compasión» del mundo clásico.

Ante el horror socialmente aceptado, ante la atrocidad banalizada, un humanista no puede ni debe cerrar los ojos. Como nos advierte Jacques Maritain, si el humanismo ha resultado fallido y aberraciones como el animalismo y el transhumanismo se ciernen sobre el horizonte, quizá es porque este humanismo se ha vuelto utilitario y ha dejado de ser *heroico*. Pero, sobre todo, se debe a que muchos humanistas llevan intentando desde hace dos siglos, imbuidos de un optimismo *buenista* sobre la condición humana, por completo carente de fundamento, relegar al olvido la muerte y el Mal, en lugar de mirarlos a la cara<sup>31</sup>.

---

<sup>30</sup> Ib., p. 249.

<sup>31</sup> Maritain 1960, p. 173.

Este libro, al intentar abordar toda la crueldad de la que haya memoria en las sociedades de la Antigüedad clásica, se ha ido convirtiendo, casi inadvertidamente, en una especie de Caja de Pandora *inversa*. Si en este mítico artefacto Zeus había guardado todos los males del mundo y la curiosidad de Pandora los liberó para que asolaran al hombre, por mi parte he querido volver a introducirlos en una caja en forma de libro, para poder estudiarlos juntos y no, como se suele hacer, de forma aislada y sectorial.

En no pocas ocasiones a lo largo de este recorrido por la iniquidad del mundo antiguo quizá se puede tener la errónea impresión de que el nacimiento y desarrollo de las diferentes civilizaciones solo suponía un «perfeccionamiento» en los métodos de la crueldad, o incluso inferir que el progreso humano en las artes y las ciencias no implicaba un mejoramiento ético paralelo. Como reza el *dictum* de Walter Benjamin, pudiera parecer que no hay documento de cultura que no haya sido a la vez un documento de *barbarie*. En realidad, esta frase encierra una peligrosa falacia, pues también todos los documentos de compasión y benevolencia de la historia humana son documentos de cultura. La civilización refina la barbarie produciendo la guerra y la opresión a gran escala, pero también refina la empatía, produciendo éticas de la compasión. La civilización grecolatina es uno de los más grandes ejemplos de ello en la historia humana.

De hecho, su legado humanístico, en el doble sentido de humanitario y cultural, es tan inmenso que ha tapado su lado oscuro y, debido a ello, tergiversado el juicio histórico sobre el inmenso progreso que supuso la llegada del cristianismo. Asimismo, la civilización cristiana, hija de Atenas y Roma tanto como de Jerusalén, es el principal legado de una de las dos tradiciones éticas nacidas de la civilización clásica: la socrático-platónica. Y es que, si se presta atención a la genealogía sociocultural de Occidente, salta a la vista que el cristianismo fue la némesis no del mundo clásico en su conjunto, sino tan solo de una cosmovisión cruel y dionisiaca, la presocrática, cuya espectacular resurrección en el siglo XIX supuso una catástrofe humanitaria y moral para Europa, al

traducirse en movimientos políticos que justificaban la explotación o exterminio inmisericorde de los seres humanos excluidos de la comunidad política.

En definitiva, como advierte Eric Voegelin, el comunismo y el nazismo no fueron simplemente el producto de «las estupideces de una pareja de intelectuales de los siglos XIX y XX», sino consecuencia de una búsqueda arqueológica de ideas del mundo clásico desechadas por el Occidente cristiano y resucitadas desde la Revolución francesa en adelante<sup>32</sup>.

Evidentemente, los orígenes del totalitarismo no solo residen en esta recuperación de la mirada cruel sobre el ser humano de la Antigüedad clásica. Ningún fenómeno histórico tiene una explicación monocausal y, mucho menos, uno de las dimensiones y complejidad del que abordamos en este libro. Sin embargo, nos parece que una genealogía del Mal en el mundo contemporáneo debe necesariamente remontarse a sus raíces en la imitación acrítica de la antigua Grecia y el Imperio romano.

---

<sup>32</sup> Voegelin 2000b, p. 240.

I.

*ERIS Y POLIS: LA GRECIA*  
*ARCAICA Y CLÁSICA*



## Introducción: Violencia, mito y tragedia en la Grecia arcaica

La lectura de la obra referencial de la tragedia griega, el *Prometeo encadenado* de Esquilo (c. 525-455 a.C.), el primero de los poetas trágicos, supone una auténtica toma de conciencia respecto a la problemática que para el *mythos* suponían las relaciones entre los principios de violencia, poder y compasión. La divinidad del mito es tiránica, amoral y cruel; más aún, el poder divino y la compasión aparecen como opuestos en sus narraciones. Como advirtiera la sabiduría de Sócrates, y ello le costó la vida, los dioses del Olimpo no practicaban el bien, lo cual revelaba no que la religión fuera inicua, sino que el mito era necesariamente falso. Decir esto en la Atenas democrática era *asebeia*, impiedad. Y suponía la muerte.

Friedrich Nietzsche lo señalaba en *El nacimiento de la tragedia*, una obra de juventud, en su estilo característico:

Quien se dirija a estos olímpicos teniendo una religión distinta en el corazón y busque en ellos altura ética, más aún, santidad, espiritualización incorpórea, misericordiosas miradas de amor, tendrá pronto que volverles la espalda, malhumorado y decepcionado. Aquí nada recuerda la ascesis, la espiritualidad y el deber: aquí no nos habla sino una existencia exuberante, más aún, triunfal, en la que está divinizado todo lo existente, tanto si es bueno como si es maligno<sup>1</sup>.

Esquilo supo narrar poéticamente esta paradoja de la bondad y malignidad de los dioses olímpicos como nadie. En la escena inicial de su *Prometeo encadenado*, Fuerza (Poder) y Violencia,

---

<sup>1</sup> Nietzsche 2011, p. 345.

Un elemento no desdeñable de las religiones políticas contemporáneas, desde el jacobinismo al nazismo, fue la emulación del pasado clásico. El peligro de esa evocación no ha estado circunscrito a los nacionalismos o al colonialismo. De hecho, en sus orígenes estuvo más bien vinculado con tendencias políticas revolucionarias. Si Mussolini y Hitler estuvieron fascinados con la Roma imperial o la Grecia clásica se debió a la influencia intelectuales del siglo XIX. En esto, eran hijos de la Revolución. Pero esta es una verdad incómoda. *Imperios de crueldad* es un libro lleno de verdades incómodas.

Este ensayo constituye un recorrido exhaustivo, apasionante y desgarrador por la literatura y la historia de la Antigüedad clásica para exponer la crueldad estructural de esa época, y así establecer vínculos entre esta y las políticas de terror del mundo contemporáneo. Alejandro Rodríguez de la Peña lo consigue alejándose del estudio frío y distante del historiador común, pues no rehúye la mirada ética sobre la relectura de los clásicos. Así, abre este ensayo con una declaración de principios: solo desde las auténticas raíces del espíritu europeo, las grecorromanas y las cristianas, combinándolas y no contraponiéndolas, se puede reconstruir lo que ahora es una cultura en ruinas.

## IMPERIOS DE CRUELDAD



ISBN: 978-84-1339-102-1



9 788413 391021