

THE INVENTION OF «HUMANITY» IN TWENTIETH CENTURY
EUROPEAN HISTORIOGRAPHY: ON THE TREATMENT OF
PRISONERS OF WAR IN THE HELLENISTIC WORLD

La invención de la «humanidad» en la historiografía europea del siglo XX: sobre el tratamiento de los prisioneros de guerra en el mundo helenístico

Álvaro M. Moreno Leoni

UNC-UNRC-CONICET

moreno.leoni@gmail.com - <https://orcid.org/0000-0002-4427-9934>

Fecha recepción: 11.09.2019 / Fecha aceptación: 13.11.2019

Resumen

El objetivo de este artículo es estudiar la invención historiográfica entre 1920 y 1970 de la idea de humanización de la guerra helenística, específicamente en relación con el trato dispensado a los prisioneros de guerra durante dicho periodo histórico. Se busca, por un lado, vincular esta construcción historiográfica con el presente de los historiadores,

Abstract

My aim in this article is to study the historiographical invention between 1920 and 1970 of the idea of a move towards humanising Hellenistic warfare, specifically in relation to the treatment given to prisoners of war during this historical period. I shall seek to link this historiographical construction with the contemporary context of the histor-

*El presente artículo se enmarca dentro de los siguientes proyectos de investigación que dirijo: «Libertad, imperio y civilización. Una aproximación conceptual a la construcción occidental de la historia antigua clásica» (PICT 2016-1396, ANPCYT, Argentina, 2017-2018) y «Libertad, imperio y civilización en la historiografía clásica sobre el mundo antiguo, siglos XIX y XX» (Secyt UNC 411/18, Universidad Nacional de Córdoba, Argentina, 2018-2021). Agradezco a Ricardo Martínez Lacy, Agustín Moreno y Ezequiel Martín Parra los valiosos comentarios realizados sobre una versión preliminar.

que escribían entre ambas guerras mundiales y, por el otro, con la pervivencia de una mirada eurocéntrica, que establecía un vínculo progresivo especial entre la experiencia histórica griega y la europea moderna. El estudio de otras prácticas de la guerra en el contexto cultural más amplio del Mediterráneo oriental antiguo permitirá finalmente poner en cuestión la idea de excepcionalidad griega helenística en el intento por moderar y regular la violencia bélica.

Palabras claves

Guerra helenística – Humanización – Historiografía

ians who wrote in the interwar period, and with the survival of a Eurocentric view that established a special continuity between the historical experiences of ancient Greece and modern Europe. Through an examination of other warfare practices in the broader cultural context of the ancient Eastern Mediterranean, I shall conclude by calling into question the very idea of Hellenistic Greek exceptionalism in attempting to moderate and regulate violence in warfare.

Keywords

Hellenistic Warfare – Humanization – Historiography

ERAN LOS PRIMEROS OCCIDENTALES, EL ESPÍRITU DE OCCIDENTE; el espíritu moderno, es un descubrimiento griego y el lugar de los griegos está en el mundo moderno.¹

El colapso del imperio aqueménida y la rápida desintegración del precario orden político establecido por Alejandro Magno en el Mediterráneo oriental dio lugar hacia comienzos del siglo III a.C. a un sistema interestatal altamente inestable dominado por tres grandes imperios, que eran incapaces por sí mismos de establecer una nueva hegemonía: los antigónidas, ptolomeos y seléucidas. Por un lado, la competencia y el juego de alianzas entre estos grandes imperios permitieron a los Estados pequeños y medianos forjar sus propios espacios independientes de acción. Por otro lado, se experimentó un aumento considerable de la frecuencia y escala del fenómeno bélico. Toda estadística al respecto solo puede ser en extremo parcial, habida cuenta de la pérdida de las principales narraciones históricas que podrían habernos informado sobre los eventos entre 301 y 229/8 a. C., notablemente, Jerónimo de Cardia, Duris de Samos y Filarco. Sin embargo, se ha observado que entre los años 323 y 160 a.C. hubo únicamente seis años de paz entre los grandes imperios helenísticos. Pierre Lévêque ha escrito, en ese sentido, que la guerra fue «el estado endémico» después de Alejandro, mientras que Angelos Chaniotis, por su parte, ha caracterizado a la guerra helenística como un fenómeno «ubicuo».² Además, aunque las principales fuerzas impulsoras de esta violencia sistémica fueron los grandes imperios, la póleis helenísticas tuvieron también su parte. En algunos casos, las mismas se vieron obligadas a luchar debido al complejo juego de alianzas, mientras que, en otras ocasiones, simplemente fueron a la guerra motivadas por prácticas propias de «microimperialismo» en contra de póleis limítrofes.³

1. E. Hamilton, *The Greek Way*, New York, 1942 (1930), 19.

2. P. Lévêque, “La guerre à l’époque hellénistique”, en J. P. Vernant (Dir.), *Problèmes de la guerre en Grèce ancienne*, Paris, 1968, 261-287, 279; A. Chaniotis, *War in the Hellenistic World. A Social and Cultural History*, Malden, 2005, 2.

3. J. Ma, “Fighting Poleis of the Hellenistic World”, en H. van Wees (Ed.), *War and Violence in Ancient Greece*, London, 2000, 337-376; P. Baker, “La guerre à l’époque hellénistique”, en F. Prost (Dir.), *L’Orient méditerranéen de la mort d’Alexandre aux campagnes de Pompée. Cités et royaumes à l’époque hellénistique*, Rennes, 2003, 381-401, 393-97. La misma práctica es advertida ya en el caso de las grandes monarquías por: M. Austin, “Hellenistic Kings, War, and the Economy”, *CQ*, 36 (2), 1986, 450-466.

Esta naturaleza violenta del mundo helenístico no siempre fue considerada como un rasgo distintivo por la historiografía moderna. Por el contrario, entre 1920 y 1970 se alzaron varias voces que buscaron llamar la atención sobre el carácter único del período helenístico, visto como el momento de surgimiento de una actitud «humanitaria» excepcional en la guerra. El objetivo de este artículo es exponer las líneas principales de aquella perspectiva, pero también investigar sobre los motivos conducentes a esta opción historiográfica, que no solo contribuyó a dar forma a un paradigma sobre la guerra helenística, sino también a asociarla con una imagen idealizada y estilizada más extendida de la cultura griega.⁴ Una generación de historiadores europeos, que experimentaron en carne y hueso dos guerras mundiales, parece haber dirigido su atención hacia el mundo antiguo en busca de modelos elegantes para dar cuenta de cómo los griegos habían podido mitigar la violencia de la guerra en el pasado. Este artículo busca motivar también finalmente una reflexión sobre la escritura de la historia, el eurocentrismo y la necesidad de insertar la comprensión de las prácticas históricas antiguas concretas en un marco histórico-cultural más amplio para comprenderlas mejor por contraposición.

El problema se abordará en dos pasos. Primero, presentaré los argumentos de algunos eruditos que han defendido esta idea de «humanización» en la guerra helenística, mediante la individualización de sus posiciones y su interpretación dentro del marco general de una visión eurocéntrica prevaleciente como actitud cultural desde el siglo XIX. En segundo lugar, trataré de cuestionar el alcance de la supuesta excepcionalidad histórica helenística, para lo cual me centraré en las prácticas del llamado *ius in bello*, particularmente en el principio legal moderno de distinción de los no combatientes.⁵ Una vez hecho esto, será fundamental hacer comparaciones con algunas experiencias en distintas sociedades orientales antiguas, lo que nos permitirá percibir características comunes entre ellas, sin ignorar sus divergencias. Por lo tanto, exploraremos dos de las formas disponibles para abordar críticamente los mundos antiguos contruidos por la historiografía occidental: la crítica hermenéutica y el enfoque comparativo.⁶

4. Cf. F. Echeverría Rey, “Guerra y civilización. La historiografía reciente sobre la guerra griega antigua”, en B. Antela, J. Vidal y C. Sierra (Eds.), *Memoria del conflicto en la Antigüedad*, Zaragoza, 2017, 91-113, 105.

5. Como fue sugerido por Emiliano Buis, este principio de distinción es uno de los pilares centrales del actual derecho humanitario, que «distingue a aquellos que son *combatientes* de quienes no lo son y protege a estos últimos en la medida en que no se coloquen de modo voluntario en situación de riesgo». El autor apunta también que, después de la Convención de Ginebra de 1949 y sus Protocolos Adicionales de 1977, los civiles fueron incluidos en la categoría de «no-combatientes», pero también «aquellos combatientes que por algún motivo dejaron de participar de las hostilidades (prisioneros de guerra, heridos, enfermos o náufragos de las fuerzas armadas)»: E. Buis, *La súplica de Eris. Derecho internacional, discurso normativo y restricciones de la guerra en la antigua Grecia*, Buenos Aires, 2015, 177.

6. A. Lianeri, “*Unfounding times*: The idea and ideal of ancient history in Western historical thought”, en A. Lianeri (Ed.), *The Western Time of Ancient History. Historiographical Encounters with the Greek and Roman Pasts*, Cambridge, 2011, 3-30, 6-10.

El mito de la «humanización» en la guerra helenística

Como se ha observado, el mundo helenístico era violento y su mapa político cambiaba permanentemente debido a la dificultad de alcanzar un equilibrio duradero entre las grandes potencias. Recientemente, Arthur Eckstein se ha aproximado al orden jurídico interestatal del antiguo Mediterráneo en época helenística utilizando herramientas teóricas neorrealistas provenientes del campo de estudios de las relaciones internacionales.⁷ Desde esta perspectiva analítica, ha argumentado enérgicamente en contra de la existencia de una regulación legal en las antiguas relaciones interestatales y ha sugerido también que, en el marco de una anarquía multipolar, como entiende Eckstein al antiguo contexto mediterráneo, cada uno de los Estados involucrados habría tratado de aumentar su seguridad relativa y poder a través de la guerra y la conquista. En su opinión, esta situación habría sido el resultado de un sistema interestatal particularmente anárquico y violento, con poca o ninguna regulación hasta el ascenso de Roma a la hegemonía mediterránea.

Este enfoque histórico reciente está vinculado a una antigua perspectiva «negacionista» con respecto a la existencia de un antiguo derecho internacional (en oposición a una línea de razonamiento «afirmacionista»),⁸ en la medida en que, en ambas perspectivas, la violencia de la guerra se entiende como una realidad histórica sin restricciones prácticas.⁹ Este argumento se remonta, en rigor, al siglo XIX. En concreto, sus trazos generales se encuentran delineados en la *Histoire de l'Humanité* (1855-1878) de François Laurent.¹⁰ El erudito belga había hecho hincapié en esta obra en la inexistencia durante la Antigüedad oriental y clásica de cualquier tipo de idea de humanidad que pudiera haber alentado entre los pueblos antiguos el desarrollo de un derecho universal. Al mismo tiempo, negaba a las culturas antiguas la existencia de cualquier idea de comunidad que estuviera basada en nociones elementales como la igualdad y la fraternidad.¹¹ James Kent, por su parte, afirmó por la misma época que, incluso entre los pueblos antiguos más «civilizados», nunca había existido una concepción compatible con

7. A. Eckstein, *Mediterranean Anarchy, Interstate War, and the Rise of Rome*, Berkeley-Los Angeles, 2006; *Rome enters the Greek East. From Anarchy to Hierarchy in the Hellenistic Mediterranean, 230-170 B.C.*, Malden (Ma.), 2008.

8. Isidoro Ruiz Moreno clasificaba a los estudios sobre ley internacional pre-cristiana en «afirmacionistas», «negacionistas» y «eccléticos»: I. Ruiz Moreno, *El derecho internacional antes de la Era Cristiana*, Buenos Aires, 1946.

9. «Estos elementos apuntan todos a la conclusión de que la violencia característica de la política internacional helenística estaba moldeada en buena medida por las características y la estructura del sistema estatal helenístico mismo, que era un sistema inherentemente propenso a la guerra, y por el deseo de los Estados de simplemente sobrevivir dentro de un ambiente extremadamente duro»: Eckstein, *Mediterranean... op. cit.*, 99.

10. Sugerido primero por: F. Laurent, *Histoire du droit des gens et des relations internationales. Études sur l'histoire de l'humanité*, Bruxelles, 1850, I-III.

11. Laurent, *Histoire... op. cit.*, 328. «Los griegos, aunque hermanos, no creían estar vinculados ni por el derecho, ni por la humanidad...»: Laurent, *Histoire... op. cit.*, II, 117. La discusión en: Buis, *La súplica... op. cit.*, 28-34.

la idea de obligaciones morales modernas, tales como la humanidad y la justicia, las cuales podrían haber dado un cariz distinto a las relaciones internacionales en el pasado.¹²

Pero estas interpretaciones de corte «negacionista» de la existencia de un antiguo derecho internacional no han llegado hace mucho tiempo a convertirse en una suerte de ortodoxia en los estudios clásicos. Por ejemplo, a principios del siglo XX, Coleman Philipson pensó que los griegos habían imaginado en verdad leyes comunes a «todos los seres humanos civilizados», debido a su creencia en la «naturaleza universal» compartida por los hombres, y a la aceptación de que estas leyes habían configurado, en cierta medida, unas relaciones internacionales entre los antiguos Estados griegos basadas en cierta idea de comunidad (con la exclusión explícita de los pueblos considerados como «bárbaros»¹³).

Este enfoque optimista es especialmente notable en el caso de la historiografía europea después de las dos guerras mundiales, cuando surge un interés específico por identificar en la guerra helenística una tendencia hacia la «humanización», es decir, hacia una restricción tangible de la violencia en el campo de batalla y, especialmente, en relación con un reconocimiento de normas que permitieran cierto acuerdo estándar para el tratamiento de los prisioneros. Desde la Edad Oscura, de hecho, parece bastante claro que en la antigua Grecia el vencedor tenía la plena facultad de escoger entre cuatro opciones cuando trataba con sus prisioneros: ejecución, esclavitud, liberación sin más negociación, o hacer lo mismo, pero después de pedir un rescate a cambio.¹⁴ Entre los «afirmacionistas», se creía que, en este sentido, podía detectarse una creciente preferencia entre los combatientes helenísticos por privilegiar estas dos últimas posibilidades y, a su vez, una cierta incomodidad o consternación ante la posibilidad de que las dos primeras opciones fueran las elegidas por el triunfador.

Los horrores experimentados durante ambas guerras mundiales llevaron a los eruditos a reflexionar sobre la «humanización» de la guerra helenística, que comenzó con Alejandro Magno y terminó abruptamente durante el último cuarto del siglo III a.C. con la violenta irrupción de Roma como poder imperialista disruptivo y revisionista en el Mediterráneo oriental. Según esta tesis, las llamadas «leyes de la guerra (*hoí tou polémou nómoi*)», mencionadas por varios autores griegos antiguos desde comienzos de la época clásica, habrían influido decisivamente en la opinión pública griega para ejercer una progresiva presión sobre aquellos actores que decidieron infringirlas. Así, los griegos llegaron a ser idealizados como un ejemplo de éxito excepcional para moderar los efectos de la violencia, lo que llevó a varios estudiosos a incluir este logro dentro del paquete de transformaciones

12. J. Kent, *Commentary on International Law*, London, 1866, 11.

13. C. Philipson, *The International Law and Custom of Ancient Greece and Rome*, London, 1911, I, 52-60. Sobre «las leyes de la guerra», como parte de «las leyes de los griegos», «las leyes de todos los hombres», o simplemente «las leyes comunes»: E. Nicholson, “Polybios, the Laws of War, and Philip V of Macedon”, *Historia*, 67 (4), 2018, 434-453, 438-440, quien recoge de manera crítica la principal literatura académica sobre este famoso tópico.

14. El tema puede trazarse hacia atrás hasta *La Ilíada*: Philipson, *The International... op. cit.*, II, 259-60. Aunque Aquiles también sacrifica a doce prisioneros troyanos sobre la pira funeraria de Patroclo sin el menor inconveniente: Hom., *Il.* 23.175-6.

culturales del llamado «milagro griego», del que, en última instancia, se suponía que había nacido la cultura occidental.¹⁵

El término *nómos*, sin embargo, no debería ser directamente equiparable al de ley, ya que *nómos* tiene un campo semántico bastante más variado, que admite diferentes matices que van desde la idea de «ley» hasta la de «costumbre» e, incluso, de «orden».¹⁶ Estos *nómoi* tenían como objetivo final la regulación de la violencia bélica, puesto que sugerían a los combatientes una variedad de reglas estándar, tales como: la observación de treguas, la protección de los heraldos y suplicantes, la no mutilación de los cadáveres de los enemigos muertos en batalla, así como también una limitación clara para la ejecución de prisioneros en el campo de batalla y el respeto de los santuarios.¹⁷ Sin embargo, como nos ha advertido Pascal Payen, todas estas reglas generalmente no eran más que cartas de intención.¹⁸ Esta posición podría ser extrema, y quizás la normatividad que supuso el *nómos*, entendido como una costumbre griega ampliamente compartida, fundada en cierta noción de comunidad griega, podría de alguna manera afectar verdaderamente la moderación de la violencia, al menos en algunas ocasiones y como resultado de la incorporación de patrones de comportamiento que fueron previsibles entre el conjunto reconocido de los beligerantes.¹⁹ De todos modos, esta última posibilidad siempre debe contrastarse con las numerosas menciones en la literatura clásica de actos violentos, que, una y otra vez, se opusieron abiertamente a la práctica efectiva de esta normatividad griega no escrita.

Franz Kiechle observó, sin embargo, que, entre la caída de Tebas y la captura de Mantinea (335-223 a.C.), no se había producido ninguna esclavización masiva de la población de ciudades griegas tras su captura por ejércitos «griegos».²⁰ Para el autor, esto era una consecuencia del desarrollo de la idea de «fraternidad», resultado de la emergencia de una verdadera comunidad panhelénica reconocida y percibida colectivamente como tal por el conjunto de todos los griegos. Y Kiechle concluyó su trabajo con una interesante analogía con la realidad que percibía en su propio presente como historiador: dijo que la evolución de la crítica griega hacia los excesos cometidos por los beligerantes, en particular, en su violencia contra mujeres, niños y «no combatientes» en general, habría llevado a los griegos helenísticos a mirar para atrás con horror hacia los niveles desregulados de violencia durante las guerras arcaicas y clásicas, y a adoptar, en ese sentido, una actitud muy similar a la de la gente de

15. P. Payen, *Les revers de la guerre en Grèce ancienne*, Paris, 2012, 94-5. Entre ellos: G. Glotz, “Le droit des gens dans l’Antiquité grecque”, *Mémoires présentés par divers savants à la Académie des Inscriptions et Belles Lettres*, 13 (1), 1923, 91-103; F. Kiechle, “Zur Humanität in der Kriegführung der griechischen Staaten”, *Historia*, 7 (2), 1958, 129-156.

16. M. Ostwald, *Nomos and the Beginnings of the Athenian Democracy*, Oxford, 1969.

17. D.S. 30.18.2; E., *Suppl.* 524-27; E., *Heracl.*, 961-74; 1017-55.

18. Payen, *Les revers...* *op. cit.*, 92-107.

19. Buis, *La supplica...* *op. cit.*, 157.

20. Kiechle, “Zur Humanität...”, *op. cit.*, 149.

1950 cuando evaluaba el comportamiento brutal que los propios europeos habían exhibido durante los dos siglos anteriores.²¹

Según esta perspectiva, los griegos helenísticos se parecían mucho a los europeos en sus relaciones mutuas, que se concebían como parte de un sistema internacional considerado como una verdadera «comunidad». Unos años más tarde, Hans Volkmann, ex prisionero de guerra, criticó esta visión modernizadora de la historia antigua clásica apuntando a que la misma partía de un desconocimiento de la historia, puesto que no había sido sino hasta el siglo XIX cuando había emergido por primera vez una noción de guerra entre Estados (y no entre individuos).²² Esto habría implicado, para Volkmann, que, al menos en teoría, a partir de ese momento, los vencedores solo podrían considerar la propiedad estatal como botín de guerra (y no al pueblo que habitaba el territorio). Además, las nociones de soberanía y comunidad universal solo habían comenzado a debatirse en Europa a partir de ese momento, cuando un concepto positivo de derecho internacional surgió claramente en el pensamiento político. Aunque esta afirmación implica una visión positivista de la ley, como producto específico de los Estados modernos, a los que se considera como los únicos sujetos legítimos capaces de actuar en el sistema internacional, el argumento de Volkmann contra la modernización del mundo antiguo no carece de validez.

Cierto razonamiento circular entre el mundo helenístico y la Europa contemporánea está involucrado, de hecho, en la perspectiva de estos estudios clásicos, tal como se puede ver ya en un estudio pionero de 1923 escrito por Gustave Glotz. El eminente historiador francés señaló que: «Ningún país reunió de forma más completa que Grecia las condiciones políticas y morales que hacen nacer el derecho de gentes».²³ Se argumentaba también allí que, en un momento determinado, los griegos se dieron cuenta de su unidad y dieron a luz a una verdadera «sociedad de naciones», a una «comunidad internacional», gobernada por las «leyes comunes» o las costumbres de los griegos. Por lo tanto, según esta perspectiva, los griegos habían anticipado por más de dos mil años a la Sociedad de las Naciones (1919-46). Una vez más, los griegos helenísticos se parecían a los europeos del período de entreguerras, pero tal vez demasiado. No es casual este razonamiento. Glotz va a ser designado presidente de un comité de expertos, junto con otros seis académicos, en el marco de una revisión general de los libros de texto para la enseñanza de la historia en 1932. La misma fue propuesta por el *International Institute of Intellectual Cooperation* con el objetivo de revisar la visión de la guerra presente en los manuales con los que se enseñaba historia, pero también la de los museos y centros de documentación, lo que debía contribuir a estrechar el creciente entendimiento entre los pueblos y a impulsar el respeto por la paz. Los resultados aparecieron publicados en francés en 1932, bajo el título *La Révision des*

21. Kiechle, “Zur Humanität...”, *op. cit.*, 156.

22. H. Volkmann, *Die Massenversklavungen der Einwohner eroberten Städte in der hellenistisch-römischen Zeit*, Wiesbaden, 1961, 4.

23. Glotz, “Le droit...”, *op. cit.*, 96.

Manuels Scolaires contenant des passages nuisibles à la compréhension mutuelle des peuples y, al año siguiente, en una edición ampliada: *School Textbook Revision and International Understanding* (1933), que proponía incluso una lista de libros de texto oficialmente aprobados para ser utilizados en diecisiete países.²⁴ Me interesaría agregar que, aunque el documento se refería específicamente a la forma de contar y enseñar la reciente guerra mundial, fijaba también una serie de preceptos que debían guiar el contenido de los manuales. Entre ellos, un «sentido mundial», que apuntaba a «afirmar el ideal de libertad, de dignidad, de igualdad y de “fraternidad humana”; insistir en la necesidad de un código moral que rijan la conducta del hombre civilizado... finalmente, insistir en la interdependencia de las naciones y también en la necesidad de una organización y una cooperación internacionales».²⁵ Justamente esta preocupación por la «fraternidad» entre todos los hombres iba a alentar otra gran empresa historiográfica contemporánea, pero esta vez en las islas británicas.

En efecto, esta fue una imagen duradera que estuvo presente en algunos de los enfoques históricos más extendidos sobre el mundo helenístico. En particular, esta idea fue generalizada en un estudio en particular que buscaba resaltar la provocación de una ruptura repentina en las normas tácitas de la guerra helenística con la llegada de los ejércitos romanos al área del Egeo. William W. Tarn, un historiador británico que llegó a hacerse popular entre un amplio público de habla inglesa después de la publicación de su famosa biografía de Alejandro Magno, buscó defender el carácter civilizador de este rey macedonio, quien, después de olvidar las enseñanzas aristotélicas, sobre mandar a los bárbaros y ser aliado de los griegos, había buscado, en cambio, lograr una integración total en su nuevo imperio, una «fraternidad de la humanidad» más allá de distinciones culturales entre griegos y bárbaros. Ernst Badian, en su estudio historiográfico sobre Alejandro, ya había identificado, en efecto, los aspectos civilizadores del imperialismo victoriano que subyacían a esta particular interpretación histórica de Tarn, en la que:

Alejandro emerge como un producto de una escuela pública Arnold en su modo de conducta, una mezcla de Cecil Rhodes y del general Gordon en sus acciones y en sus ideales... La asimilación de la corte y el temperamento de la Macedonia del siglo IV al reinado de la reina Victoria es un *tour de force* que solo un genio como Tarn pudo alguna vez concebir, o imponer sobre el mundo angloparlante.²⁶

24. Sobre esta cuestión, ver: R. Hofstetter y X. Riondet, “International Institutions, Pacifism and the Attack on Warmongering Textbooks”, en E. Roldán y E. Fuchs (Eds.), *Textbooks and War. Historical and Multinational Perspectives*, Cham, 2018, 201-232, 209-211.

25. La cita es de la traducción española: *La reforma de los manuales escolares y del material de enseñanza. Cómo ponerlos al servicio de la comprensión internacional*, UNESCO, París, 1951, 69-70.

26. E. Badian, “Alexander the Great, 1948-67”, *CW*, 65, 1971, 37-56, 45. La discusión en: Ph. Vasunia, *The Classics and Colonial India*, Oxford, 2013, 99-102; F. J. Gómez Espelosín, *En busca de Alejandro. Historia de una obsesión*, Alcalá de Henares, 2015, 207-210.

La idea de un monarca europeo capaz de dejar de lado los prejuicios raciales y gobernar un imperio principalmente asiático y multicultural, apoyándose en sus convicciones sobre la base de la *brotherhood of mankind*, constituía una declaración liberal en favor del imperio, la civilización y la paz traída por los poderes occidentales al resto del mundo. Esta es una idea central desarrollada por el historiador británico a lo largo de varias décadas, desde su conferencia en la British Academy hasta la publicación de los dos volúmenes de su *Alexander the Great*.²⁷ Su impacto no se limitó, sin embargo, al estrecho marco académico, sino que, más bien, en concordancia con las ansiedades generadas durante el periodo posterior, las ideas de Tarn sobre la fraternidad de la humanidad pueden reconocerse, por ejemplo, en el film de Robert Rossen, *Alexander the Great* (1956).²⁸

La idea tampoco estaba aislada en el universo intelectual liberal de la filología clásica británica de las entreguerras. En efecto, preocupaba a los estudiosos de la cultura clásica comprometidos con el proceso de paz impulsado a partir de la Sociedad de las Naciones. Hombres como Gilbert Murray o Alfred Zimmern se involucraron activamente en la tarea de articular un liberalismo moral que, en la arena internacional, pudiera contribuir a estrechar la brecha entre individualismo y libertad mediante la renovación de la fe en un «Espíritu internacional».²⁹ Ese espíritu internacional, que podía transformar a la sociedad global, sin perder los rasgos de localidad que tenía cada cultura, era el helenismo, entendido como un valor que iba más allá del aprendizaje de la lengua clásica, tras ser convertido en un legado cultural para Occidente.³⁰ La convicción de que las cláusulas de la Sociedad de las Naciones para la limitación y regulación de los conflictos puede advertirse en la obra de estos autores, en particular, de Zimmern, quien resuelve agregar un apéndice a la cuarta edición de su *The Greek Commonwealth* de 1924, publicada originalmente en 1911, en el que expresa su confianza en la regulación de la violencia en Europa, y fuera de ella, tras la experiencia traumática de la primera guerra mundial.³¹ La novedad con Tarn, con todo, fue el intento de volver modélico al periodo histórico posterior a Filipo II y Demóstenes, en línea con la renovación de los estudios históricos helenísticos desde el siglo XIX, pero imbuido de la perspectiva liberal tardía. En ese sentido, aunque la valoración del periodo helenístico es muy distinta

27. W. Tarn, "Alexander the Great and the Unity of Mankind", *PBA*, 19, 1933, 123-166; *Alexander the Great*, Cambridge, 1948, I-II. Cf. C. A. Robinson, *Alexander the Great. The Meeting of East and West in World Government and Brotherhood*, New York, 1947.

28. K. Shahabudin, "The Appearance of History. Robert Rossen's Alexander the Great", en P. Cartledge y F. R. Greenland (Eds.), *Responses to Oliver Stone's Alexander. Film, History, and Cultural Studies*, Madison, 2010, 92-116.

29. J. Morefield, *Covenants without Swords. Idealist Liberalism and the Spirit of Empire*, Princeton, 2005, 96-99.

30. Ver: J. Stapleton, "The Classicist as Liberal Intellectual: Gilbert Murray and Alfred Eckhard Zimmern", en Ch. Stray (Ed.), *Gilbert Murray Reassessed. Hellenism, Theatre, & International Politics*, Oxford, 2007, 261-91.

31. A. Zimmern, A., *The Greek Commonwealth. Politics and Economics in Fifth-Century Athens*, 4ª ed., Oxford, 1924 (1911).

en cada uno de ellos, las visiones de Tarn, Murray y Zimmern sí podrían equipararse. Al menos ello parece claro en el hecho de que Tarn también habría defendido con su *Alexander the Great* lo que Morefield ha identificado en Murray y Zimmern como la apología de una relación entre las naciones fundada en la igualdad entre las mismas, pero una igualdad nunca separada del principio de jerarquía, ni de su inserción en una concepción del imperio ideal orientado como una fuerza para hacer el bien.³²

No es necesario aquí enfocarnos en el cambio de perspectiva que los sucesos de la segunda guerra mundial operaron en la perspectiva de Tarn, que podrían pensarse como la expresión de su decepción por lo ocurrido. Sin embargo, basta simplemente el contraste entre su optimismo en 1926, cuando establecía un paralelo entre los ideales proclamados por la Revolución Francesa y la «antorcha» que Alejandro había encendido y que ya no se apagaría. Frente a este optimismo, de progreso e idealismo en la historia, Tarn agregó una nota al mismo pasaje, quizá en 1948, que revela su amargura: «He dejado la última parte de este párrafo sustancialmente como estaba escrita en 1926. Desde entonces hemos visto nacimientos nuevos y monstruosos, y que todavía se mueven en un mundo que no se ha dado cuenta; y yo no sé cómo reescribirlo».³³

Pero Tarn no solo se fijó en Alejandro. También escribió, en su *Hellenistic Civilization*, publicada en 1927, sobre el problema específico de la guerra helenística: «el mundo griego, acostumbrado a la guerra macedonia, que se había vuelto relativamente humana, vio con temor o ira cómo los romanos trataban a una ciudad capturada...».³⁴ Tarn incluso anotaba que Filipo V, rey de Macedonia, «estaba probando los métodos romanos, y provocó desconfianza general, incluso odio» entre los griegos.³⁵ Podemos retrotraernos, sin embargo, a su *Antigonos Gonatas* (1913) para hallar ya una visión modernizante del mundo helenístico: «Ninguna parte de la historia griega puede llegar a nosotros como la del siglo III a.C. Es el único periodo que podemos mínimamente comparar con el nuestro; de hecho, en algunos aspectos es en principio bastante moderno».³⁶

A esto último, agregaba lo siguiente: «A veces, requiere cierto esfuerzo darse cuenta de que este mundo es, después de todo, extraño y bastante distante».³⁷ Y entonces, tal como ya había hecho Glotz, recurría a una analogía moderna para mostrar con mayor énfasis en

32. Morefield, *Covenants without Swords... op. cit.*

33. W. Tarn, *Alexander the Great*, Cambridge, 1948, I, 148. Ver: R. Todd, "W. W. Tarn and the Alexander Ideal", *The Historian*, 64, 1964, 48-55, 54-55.

34. W. Tarn, *Hellenistic Civilization*, London, 1927, 20-1.

35. Cf. W. Tarn, *Hellenistic Military & Naval Developments*, Cambridge, 2010 (1930), 44; F. Walbank, *Philip V the Macedon*, Hamden, 1967 (1940), 115, n. 3.

36. W. Tarn, *Antigonos Gonatas*, Oxford, 1913, 3.

37. Tarn, *Antigonos... op. cit.*, 3. El asunto de la humanización ya aparece en una obra más temprana: «Pero, en general, los modales se suavizaron durante el siglo III. Ya no era costumbre, al tomar una ciudad, matar a los hombres y vender a las mujeres y los niños como esclavos; aunque el derecho del conquistador a hacer esto era indudable»: W. Tarn, *Antigonos... op. cit.*, 145. Y refiere en la p. 145, n. 32 a la ya mencionada obra de Philipson: *The International... op. cit.*

qué medida ese siglo III era casi moderno: «y aunque no existe la Convención de Ginebra, existe un movimiento grande y creciente en marcha para eximir templo tras templo y pueblo tras pueblo del riesgo de un ataque».³⁸ Y Tarn añadía que, aunque todavía existían «antipatías nacionales y sociales... unos pocos habían comenzado a abogar por la fraternidad del hombre».³⁹ La idea de una «fraternidad» provee la base para, entonces, imaginar el marco de una «comunidad» más grande capaz de limitar la violencia en la guerra, al tiempo que, desde luego, contrapone la acción de Alejandro al cuestionamiento contemporáneo del imperio británico por el nacionalismo naciente indio.

Pierre Ducrey, por su parte, quien en varios pasajes de su trabajo sobre los prisioneros de guerra en el mundo griego también se refiere al pasado europeo reciente, se ha mostrado como el autor más confiado con respecto a la validez histórica del paradigma de la humanización helenística.⁴⁰ Este autor nota, en efecto, una cierta ruptura en las normas no escritas de la guerra helenística con la llegada de Roma al mar Egeo, e incluso llega a aprobar la idea de Tarn sobre el supuesto «contagio» experimentado por los griegos al entrar en contacto con las costumbres militares romanas durante el siglo III a.C.: «la extensión creciente que tomarán los métodos romanos durante los años futuros, no solo debido a los propios romanos, sino también debido a la adopción de procedimientos análogos por parte de los beligerantes helénicos».⁴¹

Por lo tanto, tanto Kiechle, Glotz, Tarn, como Ducrey han creído que era posible reconocer una tendencia clara durante el siglo III a. C. hacia una creciente «humanización» de la guerra. Esta hipótesis historiográfica es, de hecho, parte de una modernización explícita del mundo helenístico, que puede presentarse a los lectores del siglo XX como el origen primitivo de las prácticas occidentales contemporáneas: la regulación de la «guerra total», la Convención de Ginebra y las intervenciones reguladoras típicas de la Sociedad de las Naciones. La guerra y la regulación colectiva de la violencia se convierten así, por lo tanto, en una característica más del supuesto «milagro griego».⁴² Estos autores argumentarán, de ese modo, que la práctica griega clásica durante la captura de una ciudad, que implicaba la ejecución masiva de hombres y la esclavitud de mujeres y niños, al final, se habría suavizado, puesto que, en tiempos helenísticos, era común no solo evitar la esclavitud masiva de una población derrotada, sino que era normal salvar la vida de los prisioneros en el campo de batalla y ofrecerles la posibilidad de rescate o de una liberación negociada.

38. Tarn, *Antigonos... op. cit.*, 2.

39. Tarn, *Antigonos... op. cit.*, 209-10, en donde se refiere a la tendencia y propósito de Delfos de «humanizar la guerra», para lo cual, se direcciona a Philipson: *The International... op. cit.*, II, 219.

40. Cf. P. Ducrey, *Le traitement des prisonniers de guerre dans la Grèce antique. Des origines a la conquête romaine*, Paris, 1968, 334, 336.

41. Ducrey, *Le traitement... op. cit.*, 329. Y en la p. 329, n. 2 se hace mención a una interesante discusión historiográfica.

42. Payen, *Les envers... op. cit.*, 95.

El trato a los prisioneros en las sociedades orientales mediterráneas

La imagen del excepcionalismo helenístico está construida ciertamente sobre una evidencia bastante sesgada, que generalmente permite a los académicos negar o ignorar prácticas análogas existentes en otras sociedades mediterráneas antiguas, así como también en otros momentos de la historia griega. Marcel Detienne ha argumentado, de hecho, en favor de la importancia que posee la yuxtaposición crítica de experiencias occidentales y no occidentales, lo que alentaría a realizar una comparación de características *a priori* incomparables, sobre la base de una pretendida «excepcionalidad», lo que permitiría desafiar, en última instancia, el lugar de Europa como el epígono privilegiado del pasado grecorromano.⁴³ En otras palabras, Detienne ha planteado un desafío a la concepción de los griegos como seres situados en el origen de nuestra experiencia occidental, «nuestros griegos», y, al mismo tiempo, y también por ello, como seres incomparables, que «no son como los demás».⁴⁴ La cuestión no debe partir, entonces, de preguntar en qué medida hubo un progreso excepcional y efímero, en una línea imaginaria progresiva de humanización occidental en el tratamiento de los prisioneros desde los tiempos helenísticos, sino, en cambio, del cuestionamiento de la naturaleza misma de esta excepcionalidad mediante su yuxtaposición con situaciones análogas históricas que puedan servir como ilustración. Este procedimiento simple puede permitirnos reconocer puntos en común en el tratamiento de prisioneros en diferentes culturas y alejar el enfoque histórico de la búsqueda idealizada de las virtudes del modelo occidental y dirigirlo hacia la comprensión de los aspectos económicos y diplomáticos del fenómeno de la violencia contra prisioneros y no combatientes en las sociedades antiguas.⁴⁵

Se ha observado una continuidad, en efecto, con respecto a las actitudes exhibidas en la guerra griega que se orientaban hacia la regulación de la violencia, tanto en los campos discursivos como normativos tradicionales, al menos desde la Edad Oscura en adelante. Este problema se ha estudiado sistemáticamente en el pasado,⁴⁶ pero sería necesario, además, señalar que muchos de los estudiosos que han indagado sobre la violencia en las guerras arcaica y clásica han caracterizado a los siglos VII y VI a.C. como una época de batallas campales, reguladas y ritualizadas entre falanges cívicas hoplitas, y lo han hecho quizá de una forma demasiado esquemática.⁴⁷ Esta confrontación altamente regulada habría permitido a sociedades de base campesina proteger sus intereses y jerarquías de clase mediante la construcción de normas socialmente compartidas que sirvieran para restringir las destrucciones materia-

43. M. Detienne, *Los griegos y nosotros. Antropología comparada de la Grecia antigua*, Madrid, 2007 (2005), 14-23.

44. Detienne, *Los griegos y nosotros... op. cit.*, 14-15.

45. Un modelo comparativo «ilustrativo», en el que los casos singulares se examinan y se relacionan con una teoría general, que se verifica en diferentes situaciones históricas: V. E. Bonnell, “The uses of theory, concepts and comparison in historical sociology”, *CSSH*, 22, 1980, 156-173.

46. Buis, *La súplica...*, *op. cit.*, 157-240.

47. Un buen balance sobre la cuestión historiográfica: Echeverría Rey, “Guerra y civilización...”, *op. cit.*

les y los daños agrícolas y humanos ocasionados durante los conflictos.⁴⁸ En cambio, durante la segunda mitad del siglo V a. C. este tipo de guerra habría llegado a su fin debido al tamaño de los poderes que se estaban enfrentando, los rápidos cambios sociales y políticos experimentados en las póleis y la asimetría de las fuerzas desplegadas en el campo de batalla.⁴⁹ Una línea importante de estudios, por otro lado, ha advertido que efectivamente hubo una fuerte continuidad entre los períodos arcaico y clásico y, en este sentido, ha tratado de separar las expresiones ideológicas y los discursos de las prácticas concretas.⁵⁰ En cualquier caso, una combinación de prácticas crueles y discursos humanitarios aparece en fuentes literarias desde el siglo VIII a. C., por lo que la segunda mitad del siglo V no parece haber experimentado una ruptura total con el pasado, así como la era helenística no sugiere el surgimiento de una actitud diferente de cara a la guerra y el trato dispensado a los prisioneros.

La realidad bélica del Próximo Oriente antiguo, por otro lado, es bastante heterogénea. En diferentes momentos históricos, con todo, se pueden observar algunas pruebas concretas de existencia de restricciones a la violencia y de un interés por dispensar un trato más humano a los prisioneros y no combatientes. Según David Bederman, hubo momentos de clara preocupación por establecer límites exógenos al comportamiento estatal en las relaciones internacionales (especialmente en la violencia militar).⁵¹ En lo que sigue, me centraré en el tratamiento de los prisioneros de guerra. Tal como sucedió también en el mundo griego antiguo, los prisioneros estaban, en principio, completamente a merced de sus captores, quienes podían escoger entre matarlos, sacrificarlos o simplemente asignarlos como mano de obra esclava a un palacio, o bien, entregarlos para diferentes servicios a un templo específico. Los prisioneros constituían también una fuente potencial de ingresos cuando eran rescatados o vendidos, pero, además, existía la posibilidad de lograr beneficios políticos y sociales concretos al liberarlos inmediatamente después del final de las hostilidades sin exigir un rescate económico por ello. La posibilidad de establecer relaciones de dependencia y obligaciones personales, en ese sentido, siempre fue una posibilidad concreta.

Durante el III milenio a.C., el desarrollo económico tuvo un impacto directo en la incorporación masiva de cautivos como fuerza de trabajo para diferentes tareas en la Mesopotamia antigua, tal como Ignace Gelb ha mostrado. Desde esa época, comenzó a fortalecerse la opción por una actitud «humanitaria» en la guerra, al menos, en la medida en que los prisioneros dejaron de ser simplemente masacrados sobre el campo de batalla debido, sobre todo, a que sus vidas habían llegado a tener un valor económico.⁵² En el período acadio, hacia el final del III milenio, en una inscripción del rey Rimush, se menciona que este monarca, luego de derrotar a Ur y Lagash, ejecutó a 8.040 hombres y tomó como cautivos a otros 5.460, y

48. J. Ober, “Classical Greek Times”, en M. Howard, G. J. Andreopoulos y M. R. Shulman (Eds.), *The Laws of War. Constraints on Warfare in the Western World*, New Haven, 1994, 12-26, 13.

49. V. D. Hanson, *A war like no other. How the Athenians and Spartans fought the Peloponnesian War*, New York, 2005, 90.

50. Cf. H. van Wees, *Greek Warfare. Myths and Realities*, London, 2004.

51. D. J. Bederman, *International Law in Antiquity*, Cambridge, 2001, 16.

52. I. Gelb, “Prisoners of War in Early Mesopotamia”, *JNES*, 32 (1/2), 1973, 70-98.

que conquistó ambas ciudades y expulsó a 5.985 hombres y «los aniquiló»,⁵³ aunque Amnon Altman ha optado por una traducción de *ana karašim iškun* como «los ubicó en un campo de trabajo forzado».⁵⁴ El destino de estos cautivos no ha sido esclarecido del todo, pero es llamativo que, de hecho, se los mencionara en la inscripción en un grupo aparte al del resto de los cautivos. En otra inscripción, Rimush parece dedicar algunos esclavos, entre los que se cuentan tanto varones como mujeres, para que sirvan en el templo de Enlil (posiblemente se tratara de esclavos capturados en el curso de sus anteriores campañas en Elam y Parahsum).⁵⁵ En Ur III, Šu-Sin (ca. 2043-34 a.C.) menciona en una inscripción, por primera vez, la captura y reasentamiento de prisioneros (una práctica frecuente más tarde durante el II milenio).⁵⁶ Gelb estudió, en efecto, los documentos administrativos de los reinados de Amar-Sin y Šu-Sin, con respecto a la distribución de raciones de comida para mujeres y niños mantenidos como cautivos en Umma, y observó que estas personas posiblemente se habían vuelto propiedad del Estado inmediatamente después de su captura en una campaña militar.⁵⁷

Más evidencia proviene de textos fechados durante el II milenio a.C. Samsu-iluna (ca. 1750-12 a.C.), el sucesor de Hammurabi en el trono de Babilonia, por ejemplo, se jactaba de su actitud piadosa cuando, tras conquistar Idamaraz y demoler la fortaleza de Warûm, decidió liberar (*šu-bar*) a los cautivos, respetando la vida de la población civil (*uku*) e incluso la de los guerreros (*erín*) capturados, y «(re)construyó las numerosas fortalezas de la tierra de Warûm, que había destruido (y) reunió y reasentó a su pueblo disperso».⁵⁸ Anitta, rey de Kuššar, en Anatolia (ca. 1750 a.C.), por su parte, clamó haber tomado Neša por asalto, haber capturado a su rey, pero no haber dañado a ningún ciudadano y haberlos «tratado (a todos) como a madres y padres».⁵⁹ Se trata de casos excepcionales, como el propio Altman enfatiza, pero no menos originales que aquellos ejemplos hallados en las fuentes literarias helenísticas.⁶⁰ Incluso, el rey asirio Tukulti-Ninurta I (ca. 1243-07 a.C.), gran conquistador, se representaba, sin embargo, de forma suficientemente magnánima como para mostrarse capaz de perdonar a las personas que se habían opuesto a él en Asiria en un primer momento:

53. RIME 2, 45 [D. Frayne, *The Royal Inscriptions of Mesopotamia. Early Periods. Sargonic and Gutian Periods (2334-2113 BC)*, Toronto, 1993, II]; Gelb, "Prisoners...", *op. cit.*, 73-4, "los masacró".

54. A. Altman, *Tracing the Earliest Recorded Concepts of International Law. The Ancient Near East (2500-330 BCE)*, Leiden-Boston, 2012, 33.

55. E2.1.2.6: 131-44, citada en: Altman, *Tracing... op. cit.*, 33, n. 54.

56. RIME 3/2: 298 [D. Frayne, *The Royal Inscriptions of Mesopotamia. Ur III Period (2112-2004 BC)*, Toronto, 1997, III(2)]; Altman, *Tracing... op. cit.*, 43.

57. Gelb, "Prisoners..." *op. cit.*, 76-7.

58. RIME 4: 389 [D. Frayne, *The Royal Inscriptions of Mesopotamia. Old Babylonian Period (2003-1595 BC)*, Toronto, 1990, IV]; Altman, *Tracing... op. cit.*, 62.

59. CTH 1: §2, A 5-9, citada en: Altman, *Tracing... op. cit.*, 62.

60. Altman, *Tracing... op. cit.*, 63.

Las hordas de los príncipes de Abulê, rey de la tierra del Uqumenu, las capturé (y) las llevé atadas a mi ciudad, Aššur. Les hice jurar por los grandes dioses del cielo (y) el inframundo, les impuse el [severo] yugo de mi señorío, (y entonces) los liberé (para que regresaran) a sus tierras...⁶¹

El lenguaje rudo generalmente expresado en las inscripciones reales asirias ha alimentado, tal vez en exceso, la imaginación cultural occidental y los prejuicios derivados del Orientalismo sobre la violencia bélica y el grado de crueldad en las sociedades orientales. La tierra del «despotismo», el servilismo, la inercia económica y el pensamiento mágico se creyó también como un espacio abierto para la violencia irrestricta y la brutalidad desregulada en la guerra, todo esto en oposición perfectamente geométrica con los supuestos valores humanitarios desarrollados en Occidente a lo largo de su historia. V. Davis Hanson, en ese sentido, ha llegado a argumentar lo siguiente: «No existían las normas militares, ningún protocolo común de guerra en el antiguo Próximo Oriente que limitara la guerra solo a los combatientes y moderara así las tendencias destructivas de estos regímenes».⁶²

Esta última lectura, bastante orientalista y eurocéntrica, se corresponde además con una comprensión lineal y descontextualizada del mensaje expresado en las bien conocidas inscripciones reales asirias. En las mismas, de hecho, el tremendo poder del rey y su habilidad para imponer un castigo inexorable sobre todos aquellos que osaran rebelarse contra este poder eran objeto de exaltación. Shalmaneser I (ca. 1273-44 a.C.), por ejemplo, se jactaba de la siguiente acción en Hanigalbat: «Masacré a un número incontable de su extenso ejército... Maté a sus hordas (pero) a 14.400 de ellos (que quedaron) vivos los cegué (y) me los llevé».⁶³ Sin embargo, estudios más recientes han demostrado que estos textos no constituían mensajes dirigidos abiertamente a la población del imperio. No hubo intención política real de mostrar esta crueldad, con orgullo y motivaciones públicas asociadas con la «propaganda». Por el contrario, los destinatarios de estas palabras parecen haber sido más bien los dioses, lo que es consistente con el hecho de que las inscripciones generalmente se encontraban ubicadas en áreas internas de los templos, que carecían de una iluminación adecuada y en las que el acceso a las mismas era además muy restringido.⁶⁴

Durante el I milenio a.C., el caso hebreo antiguo arroja luz particularmente sobre un temprano intento de regular la violencia en la guerra. Ciertamente, el relato bíblico frecuentemente aducido por aquellas perspectivas críticas, concretamente el de la captura de Jericó, exhibe un grado extremo de brutalidad. El mismo va, incluso, más allá del estándar de las inscripciones reales asirias, de por sí bastante sangrientas: «Destruyeron completamente todo lo que había en la ciudad, tanto hombres como mujeres, jóvenes y viejos, y bueyes, ovejas y

61. RIMA I: 231-2 [K. Grayson, *The Royal Inscriptions of Mesopotamia, Assyrian Periods. Assyrian Rulers of the Third and Second Millennia*, Toronto, 1987, I]; Altman, *Tracing...*, *op. cit.*, 102.

62. V. D. Hanson, "I. Genesis of the Infantry", en G. Parker (Ed.), *The Cambridge History of Warfare*, Cambridge, 2005, 15-28, 17.

63. RIMA I, 181-82; Altman, *Tracing...* *op. cit.*, 102.

64. L. Siddall, *The reign of Adad-nīrārī III: an historical and ideological analysis of an Assyrian king and his times*, Leiden, 2013, 149.

burros, con el filo de la espada».⁶⁵ En todo caso, la acción no parece haber sido más violenta que la práctica romana orientada al exterminio sistemático de todo enemigo en una ciudad saqueada, tal como es comentada brevemente por Polibio (10.15.4-6) en un pasaje famoso sobre la toma de Carthago Nova. Sin embargo, de acuerdo con el *Deuteronomio* 20: 10-18, los hebreos podían, de hecho, emprender dos tipos de guerras bastante diferentes entre sí. Por un lado, una «guerra compulsiva» (*Milkhemet Mitzvah*), que era entendida como parte del deber religioso del pueblo elegido, que tenía que luchar contra las siete naciones que ocupaban Canaán, e implicaba la necesidad de matar a todos, incluyendo a las mujeres y los niños, cuyos cuerpos podían también ser mutilados.⁶⁶ En aquellas guerras, no estaba permitido a los hebreos ni hacer botín ni capturar prisioneros, de allí su carácter más atroz. Pero, por otro lado, existía un tipo de «guerra opcional» (*Milkhemet Reshut*), llevada fuera del territorio de la supuesta herencia israelita, y bajo el precepto de respetar las vidas de mujeres y niños.⁶⁷ En *2 Reyes* 6: 22, por ejemplo, Elisha decide sobre el destino de algunos prisioneros sirios capturados en Samaria, y señala como un imperativo, en cambio, la obligación de alimentarlos y liberarlos (y evitar ejecutarlos). Pero incluso los prisioneros capturados en guerras entre Israel y Judá fueron también usualmente enviados a sus casas, y no esclavizados ni retenidos, una vez que el conflicto acababa. Esto último revela francamente la importancia de la emergencia de una idea de comunidad en la construcción de las prácticas humanitarias de guerra hacia esta época y bajo ciertas restringidas condiciones.⁶⁸

Volviendo al caso asirio, y en contra de una lectura quizá demasiado literal del contenido de las inscripciones reales, se podría afirmar, en cambio, que el imperio nunca siguió una política de aniquilación sistemática de las comunidades derrotadas. Más bien, ocurrió lo contrario, en la medida en que se buscó sistemáticamente integrar y asimilar a los pueblos derrotados, o a sus élites al menos, crecientemente dentro de una difusa identidad asiria. Desde mediados del siglo VIII a.C., tras la gran expansión imperial territorial del imperio neoasirio, surge, en efecto, y, como consecuencia de esta tendencia, un tratamiento más benigno para los enemigos derrotados.⁶⁹ En la estela de Hama de Sargón II (ca. 722-05 a. C.) se llega a afirmar así que «6.300 asirios culpables» (¿«opositores»?) fueron «perdonados» por el rey para luego ser deportados y reasentados en Hama.⁷⁰ En documentos posteriores, Mario Liverani incluso ha detectado la aparición de un término específico (*ahulap*), que expresaría concretamente un deseo real de piedad, de moderar el castigo que los derrotados merecían y de expresar de algún modo el perdón, pero: «El perdón es concedido a los culpables por motivos de conveniencia política, y (una vez más)

65. Josué, 6: 21.

66. Bederman, *International... op. cit.*, 243.

67. Altman, *Tracing... op. cit.*, 177.

68. *2 Chron.* 28: 8-15.

69. M. Liverani, *Assiria. La preistoria dell'imperialismo*, Bari, 2017, 142-8.

70. J. D. Hawkins, "The New Sargon Stele from Hama", en G. Frame (Ed.), *From the Upper Sea to the Lower Sea. Studies on the History of Assyria and Babylonia in Honour of A. K. Grayson*, Leiden, 2004, 151-164, 160.

como síntoma de la dificultad de mantener junto un imperio que quizás había ya superado los límites dimensionales que la tecnología de la época permitía.⁷¹

El caso de la antigua India también presenta cierto interés. Aunque supera el área estricta del Mediterráneo oriental, y su originalidad histórica ha sido construida historiográficamente como un lugar ideológico de prístina «humanidad» en la guerra, quizá como resultado de un nacionalismo indio exacerbado, vale la pena dedicarle, con todo, unas líneas.⁷² Un extenso fragmento atribuido no sin polémica al enviado seléucida a Pataliputra, Megástenes, que se corresponde con el texto de Diodoro Sículo, señala que el diplomático y etnógrafo habría descrito en su obra las restricciones culturales prevalecientes en la guerra india.⁷³ Es un texto bastante famoso. Entre otros aspectos, según Megástenes, los indios habían establecido para sus guerras, de forma colectiva, una limitación de la violencia hacia los campesinos, quienes no participaban directamente en los combates. Esto sería notable porque implicaría el establecimiento de un cierto criterio de «distinción», en sintonía quizá con la terminología internacional moderna del mismo. El *Mahabharata* también señala como pecado matar a alguien que no está directamente involucrado en el combate, así como matar a las personas que huyen o están desarmadas. Este tipo de indicaciones son bastante numerosas, pero es sorprendente, en el caso de los prisioneros, que en el *Mahabharata* se declare expresamente que: «Los enemigos capturados en la guerra no deben ser asesinados, sino que deben ser tratados como los propios hijos».⁷⁴ La antigua India, por lo tanto, proporciona buena evidencia sobre una «humanización» temprana en los conflictos bélicos, sobre el surgimiento de limitaciones concretas a la violencia liberable en la guerra. De mayor interés es que se lo hace de forma independiente de la experiencia griega. En el caso indio antiguo también, sin embargo, según el *Mahabharata*, el vencido se convierte en esclavo del vencedor, y los cautivos tienen la obligación de servir al maestro hasta que este reciba un rescate.

Por lo tanto, sobre la base de esta evidencia, podemos advertir una tendencia que atraviesa diferentes culturas, situadas en momentos y espacios diferentes. La búsqueda de la buena voluntad por parte de las personas vencidas es la razón principal del perdón, y este motivo se complementa estrechamente con el interés económico (para obtener esclavos o mantener perspectivas de rescate). Así, Altman concluye, con respecto a la experiencia oriental de la guerra:

71. Liverani, *Assiria... op. cit.*, 147, 145.

72. Cf. A. L. Basham, *The Wonder that was India: A Survey of the Culture of the Indian Sub-Continent before the coming of the Muslims*, Nueva Delhi, 1981 (1954), 8.

73. FGrHist 715 F4; D. S. 2.35-42. Aunque Diodoro no parece haber utilizado únicamente la *Indikà* de Megástenes, lo que no es tenido en cuenta en los enfoques típicos de la *Quellenforschung*: Ch. Muntz, “Diodorus Siculus and Megasthenes: A Reappraisal”, *CPh*, 107 (1), 2012, 21-37.

74. *Shanti Parva*, 102.32. En: L. R. Penna, “Written and customary provisions relating to the conduct of hostilities and treatment of victims of armed conflicts in ancient India”, *International Review of the Red Cross*, 29 (271), 1989, 333-348, 346.

... el ejército victorioso usualmente evitaba las atrocidades, que incluían la ejecución de la población local. Este comportamiento puede interpretarse como el reflejo de cálculos económicos y consideraciones tácticas y estratégicas, más que como compasión humana.⁷⁵

Al respecto, la cuestión del rescate de prisioneros reviste un interés particular. Ya en el *Código de Hammurabi* 32, se contemplaba específicamente que un ciudadano capturado durante una campaña real en un país extranjero podía ser salvado mediante el pago de un rescate, cuyo monto podía ser adelantado por un mercader en el extranjero.⁷⁶ Una importante carta del rey Hammurabi a Luštamar-Zababa y Belanum, con respecto al rescate de cierto Sin-ana-Damrum-lippalis con fondos pertenecientes al templo de Sin, parece confirmar la historicidad de la práctica más allá del llamado «Código».⁷⁷ En el caso hitita, en Anatolia, los prisioneros podían, en cambio, tener diferentes destinos: ejecución, mutilación, esclavización o reasentamiento.⁷⁸ Pero cobrar un rescate era una práctica bastante frecuente también. Un importante testimonio de un archivo del siglo XIV a.C., hallado en un «palacio» periférico en Mašat-Höyük (al noreste de Hattusas) es revelador sobre el asunto.⁷⁹ Un documento administrativo, que conserva un listado de prisioneros gasga, posiblemente «señores de la guerra» de alto estatus social, enumerados como «rescatados» (a un alto precio, y marcados también como «ciegos»)⁸⁰ El término ŠÁM puede ser, en efecto, «rescate», «equivalente» o «valor de intercambio».⁸¹ Como González Salazar apunta, las vidas de estos individuos no fueron mantenidas solo por razones humanitarias, sino fundamentalmente debido a los beneficios económicos, tales como los que podían provenir del cobro de un rescate.⁸²

Todos estos testimonios nos ayudan a desmitificar la excepcionalidad histórica helénica griega. Los prisioneros en las sociedades del Mediterráneo oriental podrían haber enfrentado destinos muy variados, dependiendo de los tiempos, de los conflictos y de las sociedades. Las circunstancias históricas siempre eran importantes a la hora de decidir el trato que se daría a los prisioneros. Un destino frecuente era la liberación del cautiverio, a través del rescate o simplemente por generosidad real, pero esto solo ocurría si era conveniente para los captores. Ni las razones humanitarias, ni la moralidad estuvieron involucradas en

75. Altman, *Tracing...* *op. cit.*, 213.

76. D. Charpin, “Le prix de rachat des captifs d’après les archives paléo-babyloniennes”, en Z. Csabai (Ed.), *Studies in Economic and Social History of the Ancient Near East in Memory of Péter Vargyas*, Budapest, 2014, 33-70, 49-50

77. *AbB* 9, 32. Citado en: Charpin, “Le prix de rachat...”, *op. cit.*, 50. Un texto más viejo, de la época de Sabium, muestra la intervención del templo de Shamash en Sippar para rescatar a un cautivo: *CT* 6, 40c.

78. J. B. González Salazar, “Víctimas olvidadas. Observaciones sobre el comportamiento de los hititas con sus prisioneros en la frontera centro-septentrional de su Imperio”, *Gerión*, 31, 2013, 15-50, 21-2.

79. González Salazar, “Víctimas olvidadas...” *op. cit.*, 17; G. Del Monte, “I testi amministrativi da Mašat Höyük/Tapika”, *Orientalis Antiqui Miscellanea*, 2, 1995, 89-138.

80. *HKM* 102 [S. Alp, *Hethitische Keilschrifttafeln aus Mašat-Höyük*, Ankara, 1991].

81. Del Monte, “I testi...”, *op. cit.*, 104.

82. González Salazar, “Víctimas olvidadas...”, *op. cit.*, 23-4.

la toma de decisiones, aunque este tipo de consideraciones podrían surgir tangencialmente en algunas circunstancias. Tampoco existían acuerdos jurídicos internacionales al respecto, salvo en casos concretos como la *proxenia* o la *asylia*, que brindaban protección a individuos y ciudades en época clásica y helenística. Las razones mencionadas en los documentos suelen ser invariablemente de orden utilitario, aunque existen textos que justifican esos comportamientos. Esta es la opinión expresada por Volkmann, con respecto a la idea de Kiechle de que la guerra helenística habría tendido a volverse más humana ante la presión de una opinión pública griega profundamente involucrada en moderar la violencia a nivel comunitario pan-helénico. Este artículo se centró más en la dimensión de los beneficios económicos implicados en la decisión de preservar la vida de los prisioneros, pero también consideramos que sería importante explorar en una investigación futura las consideraciones políticas hechas cuando se asumía una actitud moderada: «El rechazo de las mismas a veces puede ser dictado por consideraciones políticas...».⁸³

A modo de cierre

Una tendencia historiográfica en el siglo XX sostuvo que hubo en tiempos helenísticos una invención cultural original de la «humanidad» en la guerra, especialmente en relación con el tratamiento dispensado en los conflictos a los prisioneros y no combatientes. Sin embargo, no se advierte evidencia de peso que respalde esta lectura de una ruptura importante en la práctica de la guerra en tiempos helenísticos, al menos, una vez que somos capaces de insertar las prácticas históricas cuidadosamente dentro de un contexto histórico mediterráneo más amplio. La debilidad de este paradigma historiográfico depende, en última instancia, de su base empírica sesgada. En primer lugar, generalmente se echa en falta una comparación necesaria con otras experiencias históricas. Descontextualizado, el mundo helenístico puede aislarse y construirse como «moderno» y «occidental». Aunque no se atestigüe la existencia de un sistema legal internacional formal durante la antigüedad, se advierte frecuentemente una fuerte capacidad para ejercer presión a fin de detener, o inhibir esporádicamente, las atrocidades resultantes de la guerra por parte de la opinión pública griega. El mito de los orígenes, tan querido por la historiografía eurocéntrica, fortalece así uno de sus postulados centrales: el desarrollo histórico unilineal occidental, en el que Grecia antigua resulta anexada intelectualmente a una experiencia cultural europea progresiva particularista y con pretensión universalizadora. En segundo lugar, surge un contraste absoluto entre la guerra helenística y la romana en esta tendencia historiográfica. La «brutalidad» romana excepcional se convierte en el foco de un nuevo contagio y degradación moral para los griegos helenísticos, como es particularmente claro en el caso de la obra de Tarn. Pero las conclusiones extraídas *ex silentio* pueden a veces ser un poco arriesgadas. Para Ducrey, en efecto, hubo un choque entre dos formas de concebir la guerra: «La potencia romana, por el contrario, hacía de la

83. Volkmann, *Die Massenversklavungen ... op. cit.*, 10.

fuerza un uso metódico, sin obstruirse por los arreglos que los griegos tenían la costumbre de concluir entre ellos. Unos eran aficionados de la guerra, los otros, profesionales».⁸⁴

Pero esta tesis se basa en muy pocos testimonios documentales: el comportamiento de P. Sulpicio Galba en Egina, el saqueo de Epiro por L. Emilio Paulo y la destrucción de Corinto por L. Mumio. Sin embargo, los tres eventos provienen directa, o indirectamente, de la misma tradición histórica, que se vincula a las *Historias* de Polibio.⁸⁵ Entonces, se puede percibir un verdadero problema con respecto a las fuentes del período y su correcta interpretación. La «humanización» de la guerra helenística, basada en la ausencia de la esclavitud masiva urbana griega durante la mayor parte del siglo III a.C., tal vez, podría entenderse mejor como la consecuencia de la ausencia de una narrativa histórica antigua capaz de informarnos sobre la historia de la época. Siempre es una tentación extrapolar situaciones desde finales del siglo III o II hasta los primeros tres cuartos del siglo III a.C., que están tan mal documentados, pero aún más peligroso es suponer lo improbable, es decir, que la brutalidad de finales del siglo III a.C. pueda ser interpretada como una reinención romana. Polibio, que reconoció que la guerra helenística era bastante brutal, se habría sorprendido con una declaración tan «moderna». El historiador aqueo había narrado con naturalidad la esclavitud en masa impuesta a las ciudades de Lito y Mantinea, y había descripto esas acciones como «de acuerdo con los usos de la guerra (*katà tous tòu polémou nómous*)».⁸⁶ Podríamos, por lo tanto, pensar que una imagen de violencia romana excepcional se encontraba ya delineada en las *Historias*. En su libro I, en efecto, Polibio observa que la violencia es una característica típica de los romanos, que los distingue de otros pueblos (es decir, de los griegos).⁸⁷

La tesis moderna de la «humanización» en la guerra helenística propone una comprensión del fenómeno equivocada, puesto que busca acentuar fuertemente el excepcionalismo romano. Guerra, imperialismo y brutalidad militar, como nuevas fuerzas tentaculares que se expanden desde el centro de Italia hacia el resto del Mediterráneo, provocan en la imaginación historiográfica de las entreguerras el fin de experiencias e ideas ejemplares con respecto a las posibilidades de una guerra más humana en el área del Egeo. Sin embargo, esta estructura intelectual se sustenta sobre un vacío de fuentes. No se conserva, en efecto, ningún relato histórico continuo después de la fragmentación del libro XX de Diodoro. De todos modos, no puede hacerse a un lado el hecho de que las noticias sobre el saqueo de Mantinea nos llegaron solo gracias a un fragmento de Filarco, que se conservó justamente porque Polibio decidió citarlo en un pasaje de naturaleza polémica porque ponía en evidencia la brutalidad de aqueos y macedonios en aquella oportunidad. Allí, se nos permite vislumbrar nuevamente la brutalidad helenística, dando cierre a casi un siglo de sombras, aunque se lo hace para moderar la violencia de este acto. Si confiamos en el historiador aqueo, el saqueo de ciudades, el asesinato de hombres y la esclavización de mujeres y niños eran prácticas todavía frecuentes

84. Ducrey, *Le traitement... op. cit.*, 339.

85. Ducrey, *Le traitement... op. cit.*, 338-39.

86. Plb. 2.58.10; 4.54.2.

87. Plb. 1.37.7.

en el siglo III a.C. (como lo habían sido antes). Por lo tanto, nada excepcional habrían llevado a cabo aqueos y macedonios en Mantinea. De hecho, si llegaba a seguirse otro tipo de comportamiento durante la conquista de una ciudad, ya sea en Grecia, Roma o en el resto del Mediterráneo oriental, es decir, si los prisioneros conseguían ser liberados, los motivos de esta decisión deben buscarse en el campo de los beneficios económicos, cuando no en el de los fríos cálculos políticos, que nos ayudan a explicar mejor esa actitud moderada.⁸⁸

Un cretense de Anópolis afirmaba, o mejor dicho su familia, en un breve epitafio su orgullo cívico por haber evitado con su propia lanza la esclavitud de su ciudad, amenazada por sus vecinos.⁸⁹ Este ciudadano no parece haber confiado tanto en la humanización de la guerra helenística como lo hicieron los historiadores europeos en la primera mitad del siglo XX. Pero no debemos caer, sin embargo, en la posición opuesta, es decir, la de exagerar la brutalidad general. Ciertamente, los Estados helenísticos actuaron de acuerdo con un código de conducta relativamente laxo establecido no por el pensamiento consciente, sino por acciones acumulativas que generaban una historia y unas expectativas razonables, una suerte de *habitus* que limitaba los riesgos en un mundo muy agresivo. En consecuencia, se esperaba un cierto grado de violencia en una batalla entre griegos, aunque estos se consideraran entre ellos cada vez más como formando parte de una misma comunidad. Después de todo, los griegos helenísticos estaban vinculados por el lenguaje, las costumbres y los dioses, como Heródoto había declarado (y aún no por el criterio de la «sangre común», que empezaría a ser central en época altoimperial). Magnesia y Mileto, por ejemplo, después de una guerra fronteriza, resolvieron sus diferencias a través del arbitraje y se intercambiaron mutuamente sus prisioneros de guerra. Era un tratado entre dos ciudades vecinas estrechamente vinculadas, pero aun así es significativo, puesto que sugiere la posibilidad concreta de reconciliación por medio de la moderación y el reconocimiento mutuo entre comunidades de pares.⁹⁰ Junto con este tipo de evidencia, la conquista y el saqueo de Mantinea, y la subsiguiente esclavitud de su población, también deben tenerse en cuenta. Además, la existencia de un juramento efímero, como el de la ciudad cretense de Dreros, en el que se hacía a los jóvenes jurar lealtad a la ciudad, prometer nunca estar bien dispuestos para con sus vecinos de Lito y comprometerse, en consecuencia, a hacerles siempre todo el daño que pudieran, no puede pasarse por alto.⁹¹

Lo que he tratado de mostrar es que en tiempos helenísticos nos enfrentamos a la misma diversidad de prácticas y concepciones que podemos encontrar a través de toda la historia griega, desde Homero en adelante, y que las experiencias de la humanidad (o brutalidad) en el tratamiento de prisioneros de guerra y de los no combatientes, en general, deben ser despojadas de su excepcionalidad para que podamos ubicarlas en el contexto histórico más

88. Como Volkmann concluye: «Como nuestro estudio mostró, la esclavización en masa tuvo lugar de forma más o menos frecuente durante todos los siglos de la Antigüedad»: *Die Massenversklavungen... op. cit.*, 71.

89. SEG 8.269; Ma, "Fighting...", *op. cit.*, 352.

90. Ma, "Fighting poleis...", *op. cit.*, 354.

91. M. Austin, *The Hellenistic World from Alexander to the Roman Conquest. A Selection of Ancient Sources in Translation*, Cambridge, 2006, n° 109, l. 40-4.

amplio de la guerra en el Mediterráneo oriental. De esta manera, quizás, seremos capaces de deconstruir un aspecto central de la imagen ejemplar de Grecia antigua construida por enfoques eurocéntricos entre los siglos XVIII y XIX.