

LA CRUELDAD EN EL MUNDO CLÁSICO

CÉSAR CHAPARRO GÓMEZ

Catedrático de Filosofía Latina, Universidad de Extremadura, España.

I. CONSIDERACIONES PRELIMINARES

En primer lugar, doy las gracias al Dr. Luis Arroyo, amigo y compañero en “fatigas y servicios universitarios” desde hace muchos años, por la amable invitación a participar en este Seminario. Seguidamente, he de rogarles que disculpen la necesaria brevedad y puede que ‘simplicidad’ de mi intervención, debidas principalmente al corto espacio de tiempo del que dispongo. Porque, –bien es sabido por todos–, existen, como en cada uno de los asuntos, muchas formas de encarar, en este caso, el tema de **la crueldad en el mundo clásico**. Se puede hacer, como lo hace, entre otros, el historiador latino Valerio Máximo en su obra *Factorum et dictorum memorabilium* (“Hechos y dichos memorables”), quien en el libro IX, capítulo 2 (*De crudelitate*), aborda el tema de la crueldad haciendo primeramente una reflexión sobre su índole, para a continuación ejemplificar su concreción en comportamientos paradigmáticos de “personajes romanos y extranjeros” (así los presenta Valerio), tales como Lucio Sila, Gayo Mario, Damasipo, Munacio Flaco, por parte romana, o Aníbal, Mitrídates, Ptomomeo el Panzudo, o en general los atenienses, etruscos y “bárbaros”. Detrás de cada personaje, hay toda una serie de caprichosas y escogidas muestras de la crueldad más inhumana¹. Estos son los significativos textos (principio y fin del capítulo)²:

¹ Dada la difusión de la obra de Valerio Máximo en la Edad Media y en el Renacimiento, los ejemplos aducidos por él pasaron a ser los “prototipos clásicos” de la crueldad.

² *Crudelitatis uero horridus habitus, truculenta species, uiolenti spiritus, uox terribilis, omnia minis et cruentis imperiis referta. Cui silentium donare crementum est adicere: etenim quem modum*

“**La crueldad**, por el contrario tiene un aspecto espantoso, una apariencia desagradable, un orgullo intratable, una voz terrible, una boca llena siempre de amenazas y órdenes sanguinarias. No decir nada sobre ella sería algo así como favorecer su difusión. En efecto, ¿qué límites se impondrá a sí misma, si ni siquiera se detiene ante el freno del oprobio? En fin, puesto que ella sabe hacerse temer, sepamos nosotros odiarla”; (al final) “Quejémonos ahora de la naturaleza porque ha querido que estemos expuestos a los muchos y graves inconvenientes de las enfermedades, y soportemos de mal grado el que se haya negado a la condición humana la fuerza y la constitución de los dioses, cuando estamos viendo que el género humano, dócil a los consejos de **la crueldad**, ha creado contra sí mismo tal cúmulo de torturas”.

Podríamos encarar el tema también desde un punto de vista del dolor en general, como se hace en alguna intervención de este Seminario, o circunscribirlo al panorama de las penas y castigos corporales (especialmente en el ámbito de la tortura, tema sobre el que se ha vertido mucha tinta). Sin embargo, como –según creo entender– en el trasfondo de estas reflexiones está la pena o castigo máximo, la muerte, será en este ámbito en el que desarrollaré y sistematizaré algunas ideas, sobre la crueldad a la hora de causar la muerte en el mundo clásico grecolatino. Lo haré de la mano, entre otros, de Eva Cantarella (*Los suplicios capitales en Grecia y Roma. Orígenes y funciones de la pena de muerte en la antigüedad clásica*) y de su método, consistente en esencia en “estudiar los modos de la respuesta punitiva, reconstruyendo y siguiendo en el transcurso del tiempo las formas de la ejecución capital”.

II. LAS PENAS DE MUERTE EN EL MUNDO CLÁSICO GRECOLATINO

Los sistemas penales modernos (me refiero a los occidentales), cuando contemplan la pena capital establecen en general para todos los comportamientos sancionados de esta forma un solo tipo de ejecución: la guillotina, la horca, la silla eléctrica, la cámara de gas o la inyección de un fármaco mortal. Pero en el derecho griego y en el romano no existía la pena de muerte sino **las penas de muerte**. Muchas y variadas ejecuciones, que coexistían en el mismo momento y en el mismo lugar y que desvelan a nuestros ojos un sistema de suplicios que incluye al mismo tiempo actos elementales y horribles por su brutalidad como la decapitación con el hacha (la

sibi ipsa statuet, si ne suggillationis quidem frenis fuerit reuocata? Ad summam, cum penes illam sit timeri, penes, nos sit odisse...; (al final) *Queramus nunc cum rerum natura, quod nos multis et asperis aduersae uoletudinis incommodis obnoxios esse uoluerit, habitumque caelestis roboris humanae condicioni denegatum moleste feramus, cum tot cruciatus sibimet ipsa mortalitas impulsu crudelitatis excogitauerit.*

romana *securi percussio*); actos no menos expeditivos e impíos (en el sentido actual del término; para los antiguos se trataba, por el contrario y al menos originariamente, de actos de piedad religiosa) como la precipitación al Baratro griego o desde la Roca Tarpeya de Roma; procedimientos más complejos que infligían una muerte lenta y atroz como el de la cremación o la cruz (el *tympanon* griego y la *crux* romana); y para terminar, algunos ceremoniales de muerte tan increíblemente complejos que hacen dudar seriamente que se tratase de simples respuestas punitivas: por ejemplo el *culleus*, la pena prevista por el derecho romano para dar muerte a los parricidas³.

Cuanto más nos remontamos en el tiempo y cuanto más nos acercamos a los orígenes de la represión criminal, tanto más la elección de los suplicios ayuda a aclarar aspectos diversos entre sí de la sociedad que los ha practicado y que, ciertamente, no los ha creado de la nada. De hecho, la gran mayoría de las ejecuciones capitales a las que recurrieron los griegos y los romanos en los orígenes de su historia existían antes de la formación de las ciudades griegas y de Roma. Salvo en algunos casos (por lo demás relativos sólo a Roma), las organizaciones políticas nacientes, cuando se dotaron de las primeras reglas, se limitaron a acoger algunos de los variados modos de dar muerte concebidos en un momento antiquísimo, en el que la pluralidad de los suplicios estaba determinada por la diversa función que, en los distintos sectores de la vida social, cada uno de ellos estaba destinado a desempeñar. Cosa que, por otra parte, no puede sorprender excesivamente.

Pero hablar de la crueldad en los suplicios capitales en el mundo clásico no se debe reducir a recapitular (en una especie de arqueología de los horrores) las modalidades con las que se llevaban a término las ejecuciones. Concluir con un elenco de suplicios, entre otras cosas, podría inducir a pensar, de un modo totalmente injustificado y anacrónico, que los griegos y los romanos tenían una especial propensión a la crueldad, que hacían gala de una particular fantasía para desfogar esta propensión, que extraían un placer perverso al infligir sufrimientos gratuitos. Podría además llevar a establecer una especie de clasificación, atribuyendo la palma de la crueldad a uno u otro pueblo (y no hay duda que, en este caso, la victoria correspondería a los romanos).

Partiendo, pues, de unas preguntas como ¿por qué unos tipos de ejecución y no otros? ¿cuál era (si la había) la relación entre el crimen y la ejecución que lo castigaba? y, especialmente ¿por qué en la misma ciudad había varias ejecuciones y no un único suplicio de Estado?, la respuesta en general es que los modos según los

³ Aunque más adelante ahondaremos en su significado, digamos que, como su nombre indica, el instrumento de la *poena cullei* era un saco, cerrado herméticamente, en el que se introducía al reo, se le cargaba sobre un carro tirado por bueyes negros, se le llevaba a las orillas del Tíber y se le arrojaba al agua. Pero en el *culleus*, junto con el parricida, también se metía un perro, un gallo, una víbora y un mono.

cuales se daba muerte a un condenado revelaban las razones que habían inducido a escoger, para él, ese tipo particular de suplicio. En otras palabras, que revelaban las funciones que se atribuían a la pena de muerte: **castigar, expiar y vengar**; es decir, primeramente, los suplicios dirigidos a castigar a quien no hubiese respetado la voluntad de la autoridad familiar o política; en segundo lugar, los destinados a purificar la colectividad contaminada y puesta en peligro por un comportamiento que, ofendiendo a la divinidad, había provocado o habría podido provocar su ira; y en tercer lugar, las ejecuciones a las que se confiaba la tarea de satisfacer el deseo social y psicológico de venganza de quien había sido víctima de una afrenta.

Sin embargo, llegados a este punto, es necesaria una precisión. En época ciudadana (*polis* en Grecia, *civitas* en Roma) las ejecuciones capitales eran la expresión de la voluntad y ejercicio del poder político que, situándose como árbitro y garante de la convivencia civil, se había arrogado el derecho exclusivo a establecer qué comportamientos eran obligatorios, qué comportamientos estaban permitidos y qué comportamientos prohibidos. Además, entre estos últimos había aislado los que tenían que pagarse con la vida. Desde este punto de vista, por lo tanto, en época ciudadana se debe considerar todas las ejecuciones como castigos. Pero esto no impide que en su seno sea posible captar una diferencia de funciones original. En el momento en que nació, la ciudad se encontró con que debía contar con diversas prácticas de muerte. Por un lado tenía frente a sí un poder consolidado (con el que debía pactar) como el de los jefes de los grupos familiares, cuya organización seguía siendo uno de los fundamentos de la ordenada vida social. Por lo demás, tradicionalmente estos jefes ejercían el poder de dar muerte a quien había infringido las reglas de la disciplina doméstica.

En otro orden de cosas, la ciudad no podía ignorar la existencia de antiguas creencias míticas y mágico-religiosas, que no pocas veces suponían la necesidad de eliminar a quien había realizado gestos que contaminaban, que ofendían a la divinidad y provocaban su enemistad. Para terminar, la nueva organización se proponía regular las relaciones interfamiliares, cuyos conflictos, hasta aquel momento, se habían resuelto a través de la venganza privada. Pues bien, cuando se analizan las ejecuciones capitales ciudadanas resulta que no pocas veces son la prolongación de las diferentes formas de dar muerte nacidas en el seno de estos ambientes, de estas dinámicas, de estas lógicas prec ciudadanas⁴.

⁴ Hay múltiples pruebas de ello. Por ejemplo, el caso, en Roma, de magistrados como Espurio Casio, el cónsul acusado en el año 485 a. de C. de *affectatio regni*, que según una de las versiones de su historia fue fustigado hasta la muerte por su padre. O uno de los suplicios previstos por la *civitas* romana para dar muerte a los culpables de traición, que era la fustigación a muerte (*supplicium more maiorum*), matarlo a golpes de verga, el arma que imponía la disciplina doméstica.

Si concretamos algo más, en Grecia (y especialmente en Atenas), el suplicio ciudadano que repetía los rituales del castigo doméstico preciudadano era el *apotypanismos*, la así llamada crucifixión griega. Se trata de una ejecución cruel que tiene precedentes en los poemas homéricos en donde, de una forma más elemental (que prevé el uso de cuerdas, collares y grilletes), es el que por orden de Ulises se aplica a Melantio, el cabrero infiel⁵. En época preciudadana el suplicio del madero (mazo, garrote o de la clava: *tympanon*) se revela como la expresión de un poder jerárquico que reafirma su autoridad infligiendo un mal a quien lo ha discutido. Y la *polis* lo utiliza en la misma perspectiva, para afirmar y hacer efectivo su poder. En resumen, existen penas cuya función siempre ha sido la de afirmar la autoridad: en época preciudadana la autoridad familiar, en época cívica la del nuevo organismo político.

Por el contrario, otros suplicios desarrollaban originalmente otra función, que siguieron desarrollando también en época ciudadana (obviamente junto a la función, común a todos los suplicios, de infligir un castigo para afirmar la autoridad pública). Tomemos el caso de la precipitación, en Atenas en el *Barathron* (en Roma será desde la roca Tarpeya). En la experiencia preciudadana la precipitación había sido una de las formas por las que se entregaba a los dioses la víctima consagrada. En otras palabras, había sido una forma del sacrificio humano. Posteriormente se había utilizado como ordalía. Se arrojaba desde una altura al sospechoso de haber cometido un crimen religioso de modo que, si era culpable, encontraba la muerte estrellándose contra el suelo o hundiéndose en las aguas. En efecto, los dioses aceptaban tomar su vida sólo si era culpable. Si era inocente lo salvaban, impidiendo que muriese. Como todas las ordalias, la precipitación era al mismo tiempo proceso, condena a muerte y ejecución. Por lo tanto no es casual que en la ciudad se utilizase originariamente como pena de muerte para los delitos religiosos. Pues no era sólo un castigo, tenía también una función expiatoria, salvaba a la colectividad del riesgo de la contaminación que el reo habría difundido inevitablemente en la ciudad caso de no ser eliminado.

Por último había ejecuciones que junto a la función de infligir un castigo tenían también la de dar satisfacción a la víctima de la afrenta. En la organización preciudadana la venganza de sangre era un poderoso y enraizado instrumento de regulación de las relaciones interfamiliares. Quien había sufrido una afrenta no sólo podía, sino que debía responder infligiendo a quien lo había ofendido un mal no menos grave del padecido; si no lo hacía, su honor estaba en juego. Por no hablar, y es un elemento relevante, de la fuerte necesidad psicológica de ver humillado al enemigo directo, necesidad a la que no se sustraían ni el héroe griego ni el hombre romano.

⁵ También aparece en el mito en donde, en la versión de Esquilo, es el suplicio escogido por Zeus para castigar a Prometeo, encadenado en los confines del mundo.

Así pues, en los orígenes de la pena de muerte, tanto en Grecia como en Roma, encontramos una historia compleja, una pluralidad de factores que intervienen en su génesis, una variedad de funciones cuyas raíces se hunden en la vida social precívica. La primera conclusión es la constatación de una continuidad entre la historia preciudadana y la historia ciudadana de los suplicios. Pero junto a las continuidades existen innovaciones. En particular estas innovaciones se encuentran con mayor claridad en la historia romana. En efecto, en Grecia, y más en concreto en Atenas, los dos suplicios utilizados en el momento de la formación de la *polis*, el *apotympanismos* (matar al condenado a bastonazos, golpeándolo con un garrote) y la precipitación, tenían ambos una historia preciudadana. El único tipo de ejecución introducido por la ciudad fue la cicuta (*koneion*): pero nunca fue una pena institucional, fue un privilegio concedido a muy pocos, se puede decir que sólo a los criminales políticos y, entre éstos, sólo a los que tenían la posibilidad de pagar el altísimo precio de una dosis de veneno.

La situación romana era diferente. Quien, tras conocer el sistema de los suplicios griego, decide pasar al romano, aunque esté preparado para el panorama que se presenta ante sus ojos, se ve inevitablemente recorrido por una extraña inquietud. En efecto, los suplicios griegos, aunque crueles, tenían una cierta racionalidad propia. Cada uno de los gestos que los componían poseía una función evidente, una lógica a primera vista clara e inteligible. En otras palabras, revelaban inmediatamente los objetivos de quienes los aplicaban. Por el contrario, los suplicios romanos, o al menos algunos de ellos, no se limitan, como los griegos, a proporcionar una muerte más o menos dolorosa, a prolongar con más o menos crueldad una desgarradora agonía. Se complican con ritos misteriosos, suponen ceremonias complejas e incomprensibles. Bastará por el momento mencionar el ejemplo al que ya tuvimos ocasión de hacer referencia por su absoluta particularidad: la *poena cullei*, la célebre pena del saco. El deseo de infligir una agonía larga y dolorosa puede explicar alguno de los elementos del rito del *culleus*, pero no puede explicar las razones de toda la ceremonia. Prescindiendo de la elección de los animales (cuya particular ferocidad sólo es una de sus posibles explicaciones), ¿cómo interpretar la serie heterogénea de gestos que no tienen ni la función de provocar la muerte ni la de hacerla más dolorosa o más infame? Pero lo que sorprende más cuando se contempla el sistema romano de los suplicios no es sólo la **complejidad** de los ceremoniales previstos, es su **variedad**: Comparada con otras muertes de Estado la decapitación (*securi percussio* o *decollatio*) era una muerte afortunada. ¿Qué decir, en efecto, de la vivicombustión (*crematio*), de la condena *ad bestias*, de la crucifixión (*crux*) o de condenas teóricamente no capitales, pero que no pocas veces tenían tal efecto, como la castración o la tortura, consistente en verter plomo fundido en la garganta del condenado? Etc. Etc.

Aunque también en Roma el origen de algunos suplicios se remonta a una época en la que todavía no había nacido la ciudad, sin embargo, a diferencia de la *polis* griega, la *civitas* romana en el momento de su formación no se limitó a utilizar una serie ya existente de rituales de muerte. La ciudad romana inventó otros nuevos, introduciendo suplicios como la decapitación con el hacha (*securi percussio*) y la *poena cullei*. ¿Por qué esta actitud diferente? ¿Por qué los griegos no experimentaron la necesidad de introducir ejecuciones nuevas, a no ser para conceder el beneficio de la cicutu (aunque sólo a unos pocos privilegiados), y los romanos por el contrario experimentaron la necesidad de introducir nuevos suplicios, cruentos como la decapitación con el hacha o crueles como la *poena cullei*? Es inútil decir que una respuesta que invocase el lugar común de la suavidad de los griegos y de la crueldad de los romanos sería absurda. La respuesta, si admitimos que se puede dar, no se debe buscar evidentemente en un pretendido carácter nacional sino, en todo caso, en las diferentes condiciones en las que nacieron, respectivamente, las ciudades de Atenas y de Roma.

Los atenienses cultivaban el mito de su autoctonía. Un mito que, en todo caso, parece reflejar una situación en cierto modo estable, pues es posible que los grupos que habitaban la zona antes de la formación de la *polis* viviesen en condiciones, si no de aislamiento, al menos de una cierta tranquilidad, al margen de las incursiones de poblaciones de diversa procedencia. Por el contrario, la prehistoria e historia más antigua de Roma parece haber sido mucho más agitada. A pesar de las dudas e inseguridades que todavía rodean los orígenes de la ciudad, algunos datos pueden darse por adquiridos: en torno al lugar donde nació Roma, en el Lacio y fuera del Lacio, existían ciudades organizadas, ricas y emprendedoras. Como quiera que sea que nació Roma, se crea o no se crea en un acto de fundación de la ciudad, permanece el hecho de que lo hizo en un contexto que hacía compleja su existencia e insegura su posibilidad de supervivencia. La leyenda del gesto fratricida del fundador no puede dejar de tener un sentido, al igual que la del rapto de las sabinas. A todo ello se debe añadir el problema de las relaciones con las ciudades griegas y sobre todo con la potencia etrusca.

En resumen, Roma tenía la necesidad de presentarse ante el exterior con la fuerza de un poder, también militar, que le permitiese defenderse de los muchos peligros y, al mismo tiempo, debía poder controlar una población interna heterogénea, no sólo y no tanto étnicamente cuanto, y sobre todo, socialmente. La codificación de la contraposición patricios/plebeyos, que reproducía en la ciudad antiguos vínculos de subordinación social, planteaba problemas que hacían todavía más necesario un Estado fuerte. Y esta exigencia se expresa también en la previsión de nuevas ejecuciones capitales una de las cuales, no por casualidad, fue la decapitación con el hacha, símbolo del poder militar del magistrado supremo.

Es diferente, en cambio, el argumento sobre la *poena cullei*, ceremonia religiosa de tipo expiatorio, que eliminaba a los parricidas considerados como monstruos. ¿Pero por qué decidió la *civitas* considerar un *monstrum* a quien había matado al *pater*? Roma era una “ciudad de padres”. Sólo reconocía a los padres la titularidad de los derechos. Según Rose, originariamente sólo los *patres* tenían el *genius*, la divinidad protectora individual que en época más avanzada estaba junto a todos, padres e hijos, ya fuesen hombres y mujeres. En una ciudad en la que a los padres correspondía esta posición de absoluto privilegio (por no hablar del poder absoluto sobre sus sometidos) era casi inevitable sancionar la monstruosidad de un gesto como el parricidio. Una vez más, la introducción de un suplicio, que todo parece indicar que no existía en época preciudadana, se remite a la exigencia romana (o, al menos, más romana que griega) de imponer con particular fuerza la propia autoridad.

III. UN CASO CONCRETO: LA POENA CVLLEI

Y ya que hemos hablado una y otra vez de la *poena cullei*, intentaré ahondar (no con toda la profundidad que sería deseable) en su significado y función, sobre todo para ejemplificar una de las tesis expuestas a lo largo de esta intervención: el suplicio administrado tenía que ver con el crimen cometido, en un contexto local y temporal, que hundía sus raíces en creencias míticas y prácticas mágico-religiosas ¿Cuál era el significado de este rito de muerte? Pensar que se trataba sólo del fruto de una elaborada fantasía punitiva es bastante difícil y, al mismo tiempo, un modo de eludir el problema sin resolverlo.

Que la pena del saco (*poena cullei*), instrumento de ejecución reservada a los parricidas, fuese un rito completamente particular, se hace evidente enseguida, desde el inicio del mismo, y para subrayar su excepcionalidad aparece la previsión de un procedimiento misterioso, que regulaba los modos por medio de los cuales, inmediatamente después de la condena, se llevaba al reo a la cárcel en espera de ejecución. Dicen las fuentes que al parricida se le ponían zuecos de madera y que en torno a su rostro se ataba una capucha de piel de lobo. Se trata de un procedimiento al que no se sometía a ningún otro condenado a muerte, ni en Roma ni en otros lugares. Desde luego, la excepcionalidad no la constituía el encerramiento del criminal en un contenedor (en este caso, un saco); la excepcionalidad la constituye la inserción en el odre de cuatro animales destinados a ser una compañía muchas veces letal para el parricida: sus compañeros de viaje destrozarían su cuerpo haciendo su muerte particularmente atroz. Pero ¿estamos seguros de que era precisamente la búsqueda del desgarramiento del cuerpo del reo la razón que llevó a los romanos a ofrecer al parricida el postrero ‘homenaje’ de la bestial y letal compañía? O al menos ¿esa fue la única razón? ¿no hay en el heterogéneo grupo de animales otra razón de ser, simbólica según algunos, o ritual, o tal vez mágico-religiosa?

Excedería en mucho esta intervención la explicación detallada de las características que tenían estos animales y que los hacían especialmente idóneos para acompañar al parricida hacia la muerte. En resumen, la hipótesis más aceptada es que la inclusión en el saco de un perro, un gallo, una víbora y un mono respondería al hecho de que todos ellos eran animales “prodigiosos”, es decir, seres monstruosos que era necesario eliminar para evitar que difundiesen la contaminación que llevaban en sí. Eran monstruosos del mismo modo que el parricida. Las características atribuidas a estos animales, ya fuesen verdaderas o falsas, remitían al gesto y al carácter del parricida, encerrado con ellos en el saco. Los peligrosos animales desempeñaban una doble tarea: mientras que el reo estaba vivo lo agredían, lo atormentaban, lo destrozaban con una ferocidad y una inhumanidad pareja a la que él había demostrado cuando había llevado a cabo el más infame de los crímenes. Tras la muerte, ese mismo conjunto de animales confundía sus restos con los del hombre, en un osario promiscuo que tal vez algún día se descubriría en una orilla más o menos lejana. Quien encontrase los miserables despojos comprendería inmediatamente la razón de la ejecución.

Quedarían por explicar en este rito de muerte los zuecos de madera (*soleae lignae*) con los que se le calzaba, la capucha de piel de lobo con la que se le tapaba la cabeza y las vergas *sanguinae* (“color de sangre”) con las que se le golpeaba. ¿Qué significado y funciones desempeñaban? ¿Quizás el de ‘aislar al parricida para que no tuviese contacto con la tierra y así con contaminarla’, en el primero de los casos? ¿Tal vez el disfraz lobuno tenía un valor iniciático para el parricida, al ser expulsado de la sociedad civil y condenado a vagar *per silvas* hasta que alguien lo matase legalmente? ¿Y en el último caso, eran las vergas ‘color de sangre’ las provenientes de los *infelicia ligna*, árboles con los que ‘conviene quemar los *portenta* y los malos prodigios’? Como vemos, hipótesis encaminadas a dar razón cumplida del porqué de esta pena capital para una clase concreta de reos.

En resumen, la pena de muerte, en las sociedades griega y romana, respondía a exigencias variadas y desarrollaba funciones diferenciadas: 1) afirmar la autoridad del Estado; 2) alejar el sentido colectivo de la angustia y el peligro que derivaba del temor a que un acto ilegal provocase la contaminación y la venganza divina; 3) evitar que las víctimas de una afrenta, al no obtener justicia, se tomasen la justicia por su mano.