

EIRÉNE Y OTRAS PALABRAS GRIEGAS
SOBRE LA PAZ¹

MINERVA ALGANZA ROLDÁN
Instituto de la Paz y los Conflictos
Universidad de Granada

1. ESTADODELACUESTIÓN

En su periplo por el concepto de paz en Occidente y Oriente Galtung realiza una breve escala en la civilización griega, sentenciando que en ella no existió una visión «cosmológica», es decir, universalista, de la paz, puesto que la palabra griega *eiréne* designaba una relación entre griegos y excluía a los bárbaros, con la ilustre excepción de Alejandro Magno, «pero éste era macedonio», matiza.²

1. Cuando la autora revisaba este capítulo, falleció repentina e inesperadamente su maestro, el Prof. D. Jesús Lens Tuero, con quien, el día antes de su muerte, aún tuvo tiempo de comentar las paradojas del pacifismo panhelenista de Isócrates. A él va dedicado, según la fórmula de los tratados griegos, como compromiso de amistad para siempre (*philia eis aei chrónon*).

2. Cf. (1985 = 1978), La cosmología social y el concepto de paz, en *Sobre la paz*, Barcelona, 81; Galtung parece influenciado por la interpretación del cosmopolitismo del monarca de W. TARN (1956), *Alexander the Great*, Boston, 116, ss., respecto a la cual compartimos, en lo fundamental, la sentencia de V. ILARI (1980), *Guerra e diritto nel mondo antico*, I, Milán, 12: «è largamente fantasia» ; véase, ALGANZA ROLDÁN, M.- MUÑOZ MUÑOZ, F. A. (1993), La

Siendo esta afirmación básicamente correcta, no obstante habría mucho que matizar, tanto sobre la raigambre helena de la personalidad y empresas del rey macedonio, cuanto sobre la variedad de enfoques perceptibles en los discursos griegos referidos al antagonismo entre la helenidad y la barbarie. Pero, al respecto, mucho y bien se ha escrito.³ Por otra parte, existe en nuestro siglo una importante bibliografía en el ámbito de las «Ciencias de la Antigüedad», relativa a las nociones e instituciones griegas de la paz y la guerra. No obstante, estos trabajos no siempre son accesibles a los historiadores de la paz, entre otras razones, debido a las dificultades que entraña la lectura de las fuentes en su lengua original. Por ello, quizá no carezca de interés revisar las aportaciones a nuestro tema de la literatura especializada.⁴

En el año 1916, aparecen en Alemania sendas disertaciones en latín sobre la palabra *eiréne*. La de Brugmann indaga su etimología, de acuerdo con los presupuestos metodológicos de la filología positivista-comparativa, registra las variantes dialectales y propone posibles filiações indoeuropeas, sin alcanzar, no obstante, resultados convincentes. De hecho, este tipo de acercamiento no ha tenido continuadores⁵.

Por el contrario, sigue siendo de obligada referencia la disertación

confluencia de culturas en el Mediterráneo antiguo, en F. A. MUÑOZ (ed.), *Confluencia de culturas en el Mediterráneo*, Granada, 47 ss.

3. Entre otros, LONIS, R. (1969), *Les usages de la guerre entre Grecs et Barbares, des guerres médiques au milieu du IV s. av. J.-C.*, París; MOMIGLIANO, A. (1978), *Alien Wisdom. The limits of hellenisation*, Cambridge; HARTOG, F. (1980), *Le miroir d'Hérodote. Essai sur la représentation de l'autre*, París; VV. AA. (1983), *Modes de contacts et processus de transformation dans les sociétés anciennes*, Pisa-Roma.

4. Nuestros datos pueden completarse con ILARI, V. (1980), *op. cit.*, 3 ss. y, especialmente, su *Nota bibliográfica*, 337 ss.; SANTI AMANTINI, L. (1980), *Sulla terminologia relativa alla pace nelle epigrafi greche fino all'avvento della koiné eiréne*, *Atti dell'Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti* 138 (1979-80), 470 ss., n. 9.

5. EIRÉNE, *Eine sprachgeschichtliche untersuchung*, Leipzig. Cf. 4 ss. para las variantes dialectales (jónico-ático: *eiréne*; lesbio: *eirénas*; tesalio: *iréna*, *irána*; beocio: *irána*, *eirána*; Delfos: *irána*, *eirena*, *eiréna*; arcadio: *irána*; laconio: *irána*, *ei)rénas*; Mégara: *eirénas*; Argólide: *irána*, *eirána*; Creta: *iréna*, *x(i)renas*; panfilio: *iréni*). Dudoso es el parentesco con *rhétra* («conversación», derivada del indoeuropeo **wer-* «hablar»). En cambio, considera plausible la relación ya con *eíre* («lugar de asamblea»: *Il.*, XVIII, 531; Hesíodo, *Th.*, 804), ya con la familia de

de Keil,⁶ quien obvia el problema del origen y el sentido primitivo de la palabra, para ocuparse de la historia de sus usos, hasta devenir término especializado del léxico jurídico-político.⁷ Concluye que, hasta el siglo V a. C., *eiréne* sólo significa la ausencia de guerra, en tanto que, a lo largo de la primera mitad de la centuria siguiente, se consolidará como término oficial para los tratados entre ciudades.

Sin duda, el interés por el tema no es meramente académico, sino testimonio de la búsqueda en el pasado de bases histórico-ideológicas favorables, bien a la superación de los estados-nación, bien a una solución no cruenta de las tensiones insoportables que dieron origen a las Guerras Mundiales.⁸ Así, en el contexto de la emergencia del fascismo en Italia, hemos de situar las importantes aportaciones de Momigliano al estudio de las relaciones interestatales griegas en la época clásica (ss. V-IV a. C.) y, más concretamente, en el periodo comprendido entre el fin de la Guerra del Peloponeso y el advenimiento de Filipo de Macedonia, cuando se intentó una redefinición pacífica del *statu quo*, simbolizada en el léxico político-jurídico por la expresión *Koiné Eiréne* («Paz común»). Tal contexto histórico condicionaría la aparición de una ideología griega de la paz, plasmada en un vocabulario especializado.⁹

En Keil y Momigliano se fundará una cierta ortodoxia, perceptible, por ejemplo, en J. de Romilly y en Ryder,¹⁰ siendo la obra de éste

ararísko («ajustar»): cf. 8-23.

6. EIRÉNE. *Berichte über die Verhandlungen*, Leipzig, 1916.

7. Trabaja a partir de un registro casi exhaustivo de sus apariciones en la oratoria, la historiografía y la filosofía clásicas, apoyándose, en menor medida, en las inscripciones. Contrasta los valores de *eiréne* con otros términos relacionados como *spondaí* (libación, acto de ratificación ritual de una tregua y, por metonimia, la tregua misma), *ekechiría* (tregua sagrada), *synthékai* (estipulaciones de un contrato privado o público y, por extensión, tratado), *symmachía* (alianza), además de con el antónimo *pólemos* (guerra). Especial interés tienen los apartados sobre fraseología (70 ss) y adjetivación (73 ss).

8. Tal impronta se percibe claramente en la obra pionera de A. RAEDER (1912), *L'Arbitrage international chez les Hellènes*, Kristiania.

9. Singularmente en *Filippo il Macedone*, Florencia, 1934 y dos artículos ya clásicos: La *koiné eiréne* dal 386 al 338 a. C., *RFIC* 62 (1934), 482-514 y *Per la storia della pubblicistica sulla Koiné Eiréne nel IV secolo a.C.*, *ARSNSP* (1936), 97-123. Sobre la influencia en el joven Momigliano de la coyuntura política italiana y su condición de judío, véase CANFORA, L., *Una riflessione sulla Koiné Eiréne*, en UGLIONE, R. (ed.), *La pace nel mondo antico*, Turin, 66-71.

último especialmente importante para el estudio del proceso de creación de instancias supranacionales. Ryder asevera que la *koiné eiréne* no responde a un concepto humanista ni pacifista ni excesivamente abstracto, sino, más bien, a la realidad concreta de los tratados, que intentan articular instrumentos de seguridad colectiva, preservando la pluralidad y la independencia de los estados. Monografías más recientes apuntan en la misma dirección.¹¹

Ahora bien, terminada la Segunda Guerra Mundial y en el clima de la consolidación de organismos internacionales como la O.N.U. y la incipiente Unión Europea, se inscriben dos aproximaciones novedosas. Así, desde el campo de la Historia del Derecho, G. Ténékidès, defiende que la ausencia o falta de especialización del léxico no implicaba necesariamente la inexistencia de instituciones o prácticas sociales tendentes a evitar o limitar el alcance de los conflictos.¹² Zampaglione, por su parte, intenta ilustrar cómo el problema de la paz, de una u otra manera, fue una constante tanto en el pensamiento clásico, como en el primer cristianismo.¹³ A conclusiones similares llegan, por caminos distintos, otros investigadores.¹⁴

Especial relevancia, en este nuevo enfoque, tiene el estudio sobre los tratados de Fernández Nieto, para quien es necesario revisar puntos de partida tales como la definición negativa de la paz, frente a la naturalidad de la guerra y su omnipresencia en las sociedades antiguas.¹⁵ Destacables, así mismo, las aportaciones conceptuales y meto-

10. De la historiadora francesa, véase, en especial, Guerre et paix entre cités, en VERNANT, J.P. (1968), *Problèmes de la guerre en Grèce ancienne*, París, 207 ss.; T. T. B. RYDER (1965), *KOINE EIRENE. General Peace and Local Independence in Ancient Greece*, Oxford.

11. Por ejemplo, PICCIRILLI, L. (1973), *Gli arbitrati interstatali greci*, I, Pisa; KARAVITES, R. (1982), *Capitulations and Greek interstate Relations*, Göttingen; BALTRUSCH, E. (1994), *Symmachie und Spondai*, Berlín.

12. Cf. (1954), *La notion juridique d'indépendance et la tradition hellénique. Autonomie et fédéralisme aux V et IV siècles av. J. C.*, Atenas; IDEM (1957), *Droit international et communautés fédérales dans la Grèce des Cités (V-III siècles avant J.C.)*, Académie de droit international, Recueil des cours 1956, vol. II, Leyde.

13. Cf. (1973 = 1967), *The Idea of Peace in Antiquity*, Notre Dame.

14. Por ejemplo, DUCREY, P. (1968), *Aspects juridiques de la victoire et du traitement du vaincus*, en VERNANT, J. P., *op. cit.*, 231 ss; IDEM (1968), *Le traitement des prisonniers de guerre dans la Grèce antique*, París.

dológicas de Ilari. Entre otras premisas, propugna un acercamiento global que combine los métodos sociológicos y filológicos, en la perspectiva de la Historia de las Ideas, que atienda a la pluralidad de perspectivas presentes en las fuentes y que no separe tajantemente los planos jurídicos y éticos.¹⁶

Por nuestra parte, en las páginas siguientes intentaremos ofrecer una visión de conjunto de los distintos conceptos que pusieron en juego las ciudades-estado griegas, para articular soluciones negociadas y pacíficas a sus enfrentamientos seculares, tomando como eje el estudio del vocabulario.

2. DEHOMEROAHERÁCLITO

Ulises ha conseguido arribar a Ítaca y recuperar el lugar que le corresponde, dando muerte a quienes pretendían arrebatarle esposa y trono. A continuación, la escena del crimen se purifica con fuego y azufre, pero ello no basta: la sangre derramada exige venganza.¹⁷ En consecuencia, los familiares de los muertos se dirigen en pie de guerra a la casa de Laertes, el padre de Odiseo. La escena es observada con preocupación por Atenea, quien pregunta a Zeus si se decanta por la guerra (*pólemon*) o por la amistad (*philóteta*). Éste le contesta:

Por nuestra parte, procuremos que olviden el asesinato de sus hijos y parientes; y que, por el contrario, amándose mutuamente, haya riqueza

15. Cf. (1975), *Los acuerdos bélicos en la antigua Grecia (época arcaica y clásica)*, I-II, Santiago de Compostela, y la reseñación de R. LONIS, *Bulletin de bibliographie critique: La guerre en Grèce*, REG, 377.

16. (1980), *op. cit.*, 30-33. Reseña de R. LONIS, *loc. cit.*, 365-366.

17. Sobre esta noción religiosa, véase MOULINIER, L. (1952), *Le pur et l'impur dans la pensée et la sensibilité des Grecs jusqu'à la fin du IV siècle avant J.C.*, París, con una importante reseña crítica de J.P. VERNANT (*L'Année Sociologique*, 1953-54), posteriormente incluida en *Mito y sociedad en la Grecia antigua*, Madrid, 1982 (= 1974), 103 ss.; PARKER, R. (1980), *Miasma: Pollution and Purification in Early Greek Religion*, Oxford; sus implicaciones jurídicas habían sido desarrolladas por L. GERNET (1917), *Recherches sur le développement de la pensée juridique et morale en Grèce*, París.

18. *Od.* XXIV, 484-486. Véase, ROMILLY, J. de (1990) *Le sentiment de la paix chez Homère et dans la tragédie*, en UGLIONE, R.(ed.), *op. cit.*, 51

za (*plōútōs*) y paz (*eiréne*) en abundancia.¹⁸

Para cumplir los designios del padre de dioses y hombres, Atenea-Méntor estableció un pacto de cara al porvenir (*hórkia kató pisthe*) entre ambas partes, acción que ocupa los versos finales de este poema homérico.¹⁹

La palabra *eiréne* aparece en dos ocasiones en Hesíodo, el otro gran poeta del arcaísmo griego. En la *Teogonía* es hija de Zeus y de la Titánide Temis (la Ley) y forma con sus hermanas Dice (la Justicia) y Eunomía (el Buen Orden) el grupo de las Horas, las Estaciones, divinidades protectoras de las cosechas.²⁰

En el otro pasaje, correspondiente a los *Trabajos y los Días*, Hesíodo la denomina *kourotróphos*, es decir, nodriza de la juventud.²¹ Pero no se refiere aquí a la diosa, sino a la paz en cuanto signo de la prosperidad de las ciudades gobernadas con justicia y de las que Zeus aleja la espantosa guerra, propiciando, así, el florecimiento de los seres humanos, de los campos y los rebaños. En primera instancia, se explica perfectamente el miedo de los campesinos a la guerra, ya que las campañas bélicas tenían lugar en época de cosecha, con la finalidad de arruinar el territorio enemigo.²²

El recurso a la genealogía y la etimología para acentuar el paralelismo entre orden natural y orden social, será retomado siglos más tarde por el otro gran poeta beocio, Píndaro, en el elogio de Corinto que encabeza la *Olímpica XIII*:

Pues en ésta habita Eunomía y su hermana, pedestal de ciudades, la firme Dice y, con ella juntamente criada Eirene, que a los hombres

ss.; la autora interpreta el pasaje como prueba de la sensibilidad ante los horrores de la guerra, pasando por alto la alusión explícita a los procedimientos formales de ratificación de la paz.

19. *Od.* XXIV, 545-48. En *Ilíada X*, 156, se usa la expresión *ep'eiréne* (en la paz), marcando el contraste entre el tiempo de la celebración y los discursos, en que se encuentran los troyanos, frente a las acuciantes exigencias de la guerra que se avecina.

20. *Th.* v. 902, donde es llamada «floreciente». La relación con el ámbito jurídico debe de haber sido acentuada por Hesíodo, en cuyos poemas la instauración de la Justicia, cuyo garante es Zeus, juega un papel central. De hecho, en el culto ático, las Horas se llamaban Talo, Auxo y Carpo, apelativos cuya etimología las identifica, respectivamente, con los brotes, el crecimiento y los frutos de las plantas.

21. En el verso 228. El adjetivo *kourotróphos* para la paz es también utilizado por Eurípides, *Bac.* 420. Para expresiones similares en la poesía, véase FOERSTER,

*dispensa riqueza, áureas hijas de la bien consejera Temis.*²³

El cuadro de las bondades de la paz deviene idílico en Baquilides, contemporáneo del anterior:

*Engendra la Paz para los mortales soberbia riqueza, y flores de melífluos cantos; para los dioses, el que sobre sus repujados altares ardan con rubia llama muslos de bueyes y de corderos de hermosos vellones, y para los jóvenes el ocuparse de los ejercicios atléticos, las flautas y las algazaras. En las empuñaduras de ligaduras de hierro se encuentran las urdimbres de pardas arañas, y las aguzadas picas y espadas de doble filo las domeña el orín... Ya no hay estrépito de bronceíneas trompetas, ni es robado de los párpados el melíflujo sueño alboral que calienta el corazón. De festejos deliciosos rebosan las calles, e himnos juveniles se alzan como llamas.*²⁴

Por lo visto hasta ahora, la paz parece evocar en la poesía griega la amistad entre los hombres, la fertilidad, la riqueza, la fiesta; en resumen, la belleza de la vida, un estado cuyo contrapunto, casi siempre explícito, es la guerra. Pero no se trata únicamente de un sentimiento abstracto, del deseo o la añoranza de una mítico-poética *Edad áurea*, sino que en algunos de los textos aludidos se establecen relaciones explícitas con valores y prácticas religioso-jurídicas.

En efecto, recordemos que en Hesíodo, la Paz con mayúsculas, nacía de la unión entre Temis (la Ley natural) y Zeus, supremo garante de que las normas humanas se ajusten a ese orden, en tanto que la paz cotidiana, premisa de la vida campesina, dependía de la recta aplicación por parte de los reyes de la Justicia de Zeus. De otro lado, el texto aludido de la *Odisea* refería un acto formal, un acuerdo, simbolizado y sancionado por el juramento (*hórkia*), cuyo propósito es el

W. (1935), *Theologisches Wörterbuch für die Neu Testament*, II, 398 ss, s.v. *Eiréne*.

22. Cf. ROMILLY, J. de, (1968), en J.P. VERNANT (dir.), *op. cit.*, 211 ss.

23. Vv. 6 ss. Seguimos la traducción de A. ORTEGA (1984), *Píndaro. Odas y fragmentos*, Madrid, Gredos, aunque, para unificar las transcripciones, sustituimos *Dika* por *Dice*.

24. Canto en honor a Apolo Piteo (*Frag.* 4) en la traducción de J. LENS TUERO (1975), *Fragmentos de Baquilides*, Granada, Universidad de Granada. Debemos a Pausanias (I,18, 3;IX, 16, 2) la noticia que relaciona este texto y el

establecimiento de una paz duradera (*katópisthe*), términos reiteradamente utilizados, como veremos, por otras fuentes literarias y epigráficas.²⁵

Ahora bien, durante la época arcaica *eiréne* no es un término habitual. De hecho, en lo que se refiere a la poesía, no se han conservado testimonios en autores del siglo VI como Solón, Alceo, Estesícoro y Safo, mientras que en las invocaciones o evocaciones de contextos no violentos de la vida individual y colectiva, el término común suele ser *hesychía*, tranquilidad entendida como ausencia de perturbación, por oposición a *stásis*, disensión entre ciudadanos y, por extensión, guerra civil.²⁶

Ambas palabras aparecen relacionadas en un texto falsamente atribuido a Platón: *eiréne hesychía ep'échthras polemikás*, es decir, *la paz es la tranquilidad en oposición a las hostilidades de la guerra*.²⁷ Platón mismo consideraba la guerra como un estado natural y la paz sólo un nombre.²⁸ Esta definición negativa de *eiréne*, en cuanto *katálysis tou polémou*, o sea, «desenlace, fin de la guerra», parece concordar con la mayoría de los testimonios antiguos y es asumida, casi unánimemente, por los estudiosos modernos, a pesar de que exigiría algunas matizaciones ya que, como veremos, el término «natural» no

grupo escultórico en honor de Cefídoto del ágora de Atenas donde Eirene aparecía, como en la *Odisea*, asociada a Pluto (la Riqueza). Sobre el culto a la Paz en Atenas, véanse WISSOWA, G. sv. *Eiréne* en ROSCHER, III, 2, col. 1719 ss.; LONIS, R. (1979), *Guerre et religion en Grèce*, París, 166 ss y, recientemente PLÁCIDO, D. (1996), Las ambigüedades de la paz. El culto de Irene en Atenas, en PÉREZ, A., - CRUZ, G., *La religión como factor de integración y conflicto en el Mediterráneo*, Málaga, 55-66.

25. Desde el punto de vista cronológico este pasaje debe ser considerado con cautela, dadas las dudas fundadas sobre la autoría de los dos últimos cantos del poema, para PAGE (*Homeric Odyssey*, Oxford, 1955, pp. 1029 ss.) una intepolación reciente. Respecto al valor jurídico-religioso de *hórkos*, *hórkia*, el solemne juramento cuyos testigos y garantes son los dioses, en especial Zeus: cf. FERNÁNDEZ NIETO, F. J. (1975), *op. cit.*, (I), 85 ss. Se inclina por el valor abstracto y prejurídico de la terminología homérica J. de ROMILLY (1990) en UGLIONE, R., *op. cit.*, 60. Exposición general sobre Homero y Hesíodo en ZAMPAGLIONE, G. (1973), *op. cit.*, 18-20; para la lírica, ARNOULD, D. (1981), *Guerre et paix dans la poésie grecque. De Callinos à Pindare*, Nueva York. Testimonios del paralelismo antitético *pólemos/eiréne*, en la disertación ya ponderada de KEIL, B. (1916), 17 ss.

26. Cf., por ejemplo, Baquilides, V, 1 ss; Píndaro, N. IX, 48. Para los usos de *hesychía/stásis* anteriores al siglo IV a. C., cf. ARNOULD, D., *op. cit.*, pp. 15 ss.

tiene el mismo alcance en todas nuestras fuentes.²⁹

Para empezar, las antinomias *pólemos/eiréne*, *stásis/hesychía* testimonian un procedimiento específico de organización verbal y mental de la experiencia, a saber, clasificar objetos, fenómenos y conceptos a partir de su oposición y/o su analogía, mecanismo especialmente fecundo en la génesis del nuevo modo de pensar y argumentar que eclosiona en el arcaísmo griego junto con las instituciones políticas.³⁰

Así, en la cosmología de Empédocles, Afrodita y *Neikos*, el Amor y el Odio, simbolizan la dialéctica entre el Uno y el múltiplo, la armonía y la disgregación.³¹ La doctrina de la unidad esencial de los opuestos fue formulada por Heráclito mediante imágenes paradigmáticas, entre ellas las metáforas de la Guerra (*Pólemos*) y la Discordia (*Éris*).

En uno de los fragmentos conservados, se afirma que la Guerra está en todas las cosas, que la Justicia es Discordia y que cada cosa ocurre por Discordia y Necesidad. El énfasis en la universalidad del conflicto, como mecanismo de interacción y síntesis de los opuestos, se plasma de manera concluyente en el fragmento 53: *La Guerra (pólemos) es padre (patér) y rey (basileús) de todas las cosas*

Evidentemente, el oscuro Heráclito requiere una exégesis que trascienda la linealidad y la literalidad de las palabras.³² Así, no sólo nos sirve para ilustrar uno de los modos posibles de analizar y explicar el origen y devenir de los fenómenos naturales y sociales, que podría remitir a la omnipresencia del fenómeno bélico en las sociedades antiguas, sino que también enuncia y anuncia las múltiples caras que

y DEMONT, P.(1990), *L'idéal de tranquillité*, París, 31 ss.

27. Pseud.-Pl., *Déf.* 413 a 6.; KEIL (1916, *op. cit.*, 5 n. 1), propone *ap'échthras polemikês*, es decir, «la tranquilidad sin las hostilidades de la guerra»; respetamos el texto de la edición Oxoniense de BURNET, como G. CAMBIANO (1990), *La pace in Platone e in Aristotele*, en UGLIONE, R., *op. cit.*, 97., quien traduce «tranquillità rispetto a ostilità belliche» .

28. *Leyes*, 625 e: *eiréne tout'éinai mónon ónoma*.

29. Para la fraseología, cf. KEIL, *op. cit.*, 5 ss.

30. Así, se establecen en los primeros científicos y filósofos griegos antinomias primordiales, que, a veces, dan lugar a elaboradas tablas de opuestos (por ejemplo, derecha-masculino-día-bien/izquierda-femenino-noche-mal). Que polaridades de la filosofía jonia tenían su raíz en el pensamiento religioso, fue establecido por F.M. CORNFORD (1912), *From Religion to Philosophy*, Londres; su tesis fue reformulada a la luz de las apor-

puede revestir, de manera que, continuando a Heráclito, podríamos considerar que la armonía está implícita en la discordia, que contiene los gérmenes de la guerra, y viceversa.³³

3. LOS HISTORIADORES DEL SIGLO V A.C.

La teoría y la práctica historiográficas, en primera instancia, confirmarían el aserto de Heráclito, si no fuera porque, aunque aspiremos a comprender y analizar la civilización y la cultura griegas desde sus propios valores, debemos tomar precauciones, ya que ni las fuentes, ni sus intérpretes, son neutrales.³⁴

Se suele afirmar que los historiadores griegos no se ocuparon de las causas de la guerra, en tanto considerada manifestación consustancial con el ser y devenir del cosmos, como acabamos de ver, sino de las causas de los conflictos concretos.³⁵ Para Heródoto la causa de las Guerras Médicas está en un antagonismo secular, como probarían los datos del mito, que deviene conflicto ideológico entre la concepción étnica griega, basada en la unidad de sangre, lengua y dioses con independencia del territorio donde la helenidad se asentase, y la concepción espacial de los aqueménidas, que identificaban Asia con su imperio.³⁶ En Tucídides nos encontramos con la distinción entre las causas ocasionales y verdaderas de la guerra del Peloponeso, objeto central de la atención del historiador. Para Tucídides, como para Polibio, la guerra es la norma y es inevitable, en cuanto remite a la voluntad de dominio.³⁷

taciones de la moderna antropología en la ya clásica monografía de G. E.R. LLOYD (1971), *Polarity and Analogy*, Cambridge.

31. Cf. *Frag.* 18-20 y los comentarios de LLOYD (1971), *op. cit.*, 213 ss. y ZAMPAGLIONE, G. (1973), *op. cit.*, 37 ss.

32. Por ejemplo, ZAMPAGLIONE, G. (1973), *op. cit.*, 35: «Heraclitus of Ephesus (ca. 540-ca. 475 B.C.), was an isolated and vehement thinker who strongly believed in war», frase en exceso lapidaria y simplificadora; véase, en cambio, LLOYD, *op. cit.*, 214 ss.

33. Sobre esta concepción agonista, cf. VERNANT, J. P. (1968), en su Introducción a *Problèmes de la guerre en Grèce ancienne*, París, 9 ss. Comentando este fragmento de Heráclito, LLOYD (1971), *op. cit.*, 214, n. 2, cita a Aristóteles, *EE* 1235 a 25 ss., para quien el de Éfeso contradecía a Homero (*Il.*, XVIII, 107), «considerando que no puede haber armonía sin notas altas y bajas, ni seres vivos sin macho y hembra».

34. Sobre los condicionamientos ideológico-filosóficos de los estudios modernos, cf. ILARI, V. (1980), *op. cit.*, 4 ss.

Ahora bien, la marginalidad en las obras históricas de las nociones y prácticas relacionadas con la resolución no violenta de los conflictos, no debe ser interpretada mecánicamente como inexistencia de estas experiencias humanas. En efecto, la pobreza documental testimonia una selección en los materiales, según el criterio imperante en los historiadores clásicos, para los que la guerra era un hecho y la paz un no hecho, un vacío histórico, enunciado que traduciría, a nivel ideológico, las necesidades de una sociedad de base esclavista, que tenía en los prisioneros de guerra una fuente fundamental de adquisición de fuerza de trabajo.³⁸

No obstante, tanto Heródoto como Tucídides aportan datos de interés respecto a los usos y significados que va asumiendo *eiréne*. Se registran cinco apariciones del término en la *Historia* del de Halicarnaso,³⁹ tomando generalmente la acepción de pacto solemne. Por ejemplo, en el transcurso de las campañas militares entre lidios y medos, se produce un eclipse de sol, predicho por Tales de Mileto, que impulsa a los combatientes a establecer la paz (*eiréne genésthai*).⁴⁰ A continuación se designaron dos mediadores, uno por cada bando, quienes realizaron el preceptivo juramento (*hórkion genésthai*) y establecieron una alianza matrimonial para asegurar el respeto a los acuerdos. Y nuestro historiador cierra el pasaje con el siguiente comentario:

Pues estos pueblos hacen los juramentos (hórkia) igual que los griegos, pero, además, después de hacerse un corte en la piel de los brazos, se lamen mutuamente la sangre.

Las hostilidades terminarán, finalmente, cuando Cresos, rey de Lidia, caiga prisionero de Ciro. En esa situación, el vencedor pregunta al vencido sobre las causas por las que emprendió la guerra. Y éste responde:

35. Así, GARLAN, Y (1972), *La guerre dans l'Antiquité*, París, 5; MOMIGLIANO, A. (1958), Some observations on causes of war in ancient historiography, *Acta Congressus Madvigiani* I, 199-211. Argumentos en contra de esta tesis, repertorio y revisión crítica de la historiografía antigua y moderna sobre las *causae belli* en ILARI, V. (1980), *op. cit.*, 108 ss; 336-37.

36. Al respecto, NENCI, G. (1981 = 1979), en BIANCHI BANDINELLI, R. (dir.), *Historia y Civilización de los griegos (III)*, Barcelona, 11 ss.

37. Cf. I, 20-21. Presupuestos similares en Polibio: I, 14, 3-4; II, 61; IX, 1-2; 9,9; XII, 25b.

Oh rey, hice esto para tu suerte y mi propio infortunio; pero el responsable fue el dios de los helenos (s.e. Apolo), que me impulsó a la campaña. Pues nadie es tan insensato que escoja la guerra (pólemon) en lugar de la paz (pró eirénes)⁴¹.

El término se hace más frecuente en Tucídides.⁴² En la mayoría de los contextos es el contrapunto de *pólemon* y se incluye expresiones formularias como hacer la paz (*eiréne poieîsthai*), estar en paz (*eînai*) y conservarla (*ágein*).⁴³ Por otra parte, este historiador de la guerra, se hace eco de argumentos favorables a las soluciones pacíficas.

Los defiende el siracusano Hermócrates ante los delegados de ciudades sicilianas que, reunidos en Gela, negociaban una alianza frente a la política agresiva de los atenienses. Entre otras cosas dice:

Como más deprisa nos libraríamos de este peligro es si nos pusiéramos de acuerdo entre nosotros...De esta forma, no pondremos término a la guerra con la guerra, sino que con toda facilidad daremos fin a nuestras diferencias con la paz....Tan grande es el beneficio que cosecharemos en lo concerniente a los atenienses si tomamos una resolución acertada; y, por otra parte, ¿por qué no vamos a implantar entre nosotros esa paz que todos concuerdan en que es la mejor cosa de todas? O, si alguno posee un bienpreciado o padece una adversidad, ¿no os parece que la paz y no la guerra es capaz de hacer cesar para cada cual esta última y conservarle el primero? ¿No os parece que la paz procura honores y glorias menos peligrosas y otras ventajas que sólo en un largo discurso podrían exponerse (igual que lo relativo a la guerra)?...Y si alguno cree que la garantía de su éxito está en la justicia o bien en la fuerza, mire no sea que sufra un grave fracaso ante un resultado inesperado.⁴⁴

38. Así se expresa L. CANFORA (1990) en UGLIONE, R., *op. cit.*, 61. Sobre las repercusiones de este criterio en temáticas concretas de la historia antigua, véase ALGANZA ROLDÁN, M. (1990), *La mujer en la historiografía griega helenística*, en LÓPEZ, A.- MARTÍNEZ, C.- POCÍÑA, A. (eds.), *La mujer en el mundo Mediterráneo antiguo*, Granada, 54 ss.; ALGANZA ROLDÁN, M.- MUÑOZ MUÑOZ, F. A. (1993), en F. A. MUÑOZ (ed.), *op. cit.*, Granada, 32-33.

39. Cf. POWELL, J.E.(1966), *A Lexicon to Herodotus*, Hildesheim, s.v. *eiréne*.

40. Cf. I, 74. Según los cálculos modernos, el eclipse tuvo lugar el 28 de mayo del 585 a.C.

De Romilly ha destacado que el tono racionalista del elogio tucidídeo de la estabilidad de la paz, frente a los altibajos de la guerra, es excepcional, en comparación con los tintes idílicos de los poetas.⁴⁵ Ahora bien, ese mismo cálculo de ventajas y desventajas de las soluciones negociadas y la subordinación de los valores de la paz a la justicia, la libertad y la autonomía, conceptos centrales de la teoría política griega, aparecen reiteradamente en el género oratorio, en una serie de discursos que se ocupan de definir concepciones diversas sobre la paz, su alcance y sus requisitos, en tanto instrumento de la acción política.

4. LA TERMINOLOGÍA DE LA PAZ EN LA ORATORIA ÁTICA

Dejando a un lado las fuentes epigráficas, los oradores han suministrado el *corpus* fundamental en los modernos estudios sobre la diplomacia griega antigua y sobre las tentativas para superar el marco de la *pólis* clásica, a partir del establecimiento de nuevas bases políticas e ideológicas para las relaciones interestatales, más allá de la mera alianza militar (*symmachía*), característica de las dinámicas imperialistas. Como dijimos, el proceso se plasmará en el vocabulario especializado, singularmente mediante el sintagma *Koiné Eiréne* o *Paz común*.⁴⁶

En efecto, se trata de un documento de primer orden para observar, casi en la inmediatez de las diferentes coyunturas, las mediaciones políticas, sociales e ideológicas que explican los diversos ensayos de soluciones pactadas de los conflictos, así como para medir los límites, tensiones, avances y retrocesos de los mismos. Sin embargo, *a priori*, conlleva focalizar casi exclusivamente el problema en la visión ateniense, en el siglo IV a.C. y en las instancias más o menos oficiales. Dado que abordar el tema con la complejidad que merece, exigiría un tratamiento monográfico, lo cual desborda los objetivos que nos hemos fijado, limitaremos nuestra encuesta a Lisias e Isócrates, por las

41. I, 87. Cf. ROMILLY J. de (1990) en UGLIONE, R., *op. cit.*, 57.

42. BÉTANT, E.A. (1969), *Lexicon Thucydidem*, Hildesheim, registra 26 casos en esta entrada. DE ROMILLY (1968), en VERNANT, J.P., *op. cit.*, 207 ss, duda que *eiréne* en Tucídides y Heródoto tenga aún un significado técnico preciso.

43. *Eiréne/pólemon*: I, 40,2; I, 124,2; II, 2,3;5,4; 36,3; 65,2; IV, 20,2; V, 17.

razones que aclararemos más adelante, si bien, incidentalmente, acudiremos a otros oradores.

Así pues, iniciamos este recorrido por la terminología helena de la paz con un orador del siglo V, Lisias, cuyo testimonio suele ser pasado por alto, quizá por consideraciones cronológicas o por no haber ejercido la oratoria política. En efecto, este hijo de meteco era logógrafo, es decir, un escritor profesional de discursos para particulares, inmersos en toda suerte de procesos judiciales y que debían acusar o defenderse personalmente. Por este motivo, el arte de Lisias, en principio, está subordinado a los intereses, circunstancias e, incluso, el carácter del cliente, que debía pronunciar la pieza ante los tribunales.

Precisamente por ello, nos parece interesante su testimonio, tanto para observar la evolución de *eiréne* como vocablo especializado, cuanto, en especial, para incorporar la componente sociológica del proceso histórico, la actitud de los ciudadanos particulares. En este último empeño, hemos de ser cautos, pues no se puede descartar en absoluto que, tras la voz del cliente, siga resonando la de Lisias, simpatizante de la facción democrática radical de Atenas y cuyos parientes sufrieron exilio y confiscación de bienes durante el gobierno de los Treinta tiranos, siendo asesinado, incluso, uno de sus hermanos por motivaciones políticas.⁴⁷

Los discursos conservados tienen como escenario una etapa especialmente crítica de la historia de las ciudades griegas, a saber, el periodo que media entre el fin de la guerra del Peloponeso y la Paz de Antálcidas, uno de los primeros ensayos de *koiné eiréne*.

El campo léxico-semántico de la paz en Lisias comporta cuatro términos fundamentales: *eiréne*, *synthékai* (*kaí*) *hórkoi* y *diallagáí*, cuyo significado pasamos a comentar.⁴⁸

Eiréne, aparece en dos ocasiones en contextos donde se describe la

Fraseología con *poieísthai*: I, 40,2; V, 17, 2; con *einai*: I, 139, 3; IV, 26, 2; con *agein*: V, 48, 2; 59, 5; 76, 3.

44. Cf. IV, 61,8-62,2. Reproducimos la traducción de RODRÍGUEZ ADRA-DOS F. (1984 reimp.), *Tucídides. Historia de la guerra del Peloponeso* (II), Madrid, Hernando.

45. Cf. ROMILLY, J. de (1990), en UGLIONE, R., *op. cit.*, 57. Eurípides, por ejemplo, contrapone el cálculo de las desgracias de la guerra, frente a las bondades de la paz «amada de las Musas y enemiga de las Furias» (*Supp. vv.* 481 ss.).

ruina económica y las penalidades que trajo consigo el largo conflicto entre las ciudades de Esparta y Atenas. Así, un arrendatario acusado de haber arrancado un olivo público, se defiende acudiendo a las calamidades provocadas por la guerra:

*Todos sabéis, en efecto, que la guerra no sólo ha sido causa de otros muchos males, sino también de que los campos lejanos hayan sido devastados por los lacedemonios, y los próximos, saqueados por los amigos...en aquellos tiempos había muchos lugares que estaban cuajados de olivos particulares y públicos, y hoy la mayoría de el(los) han sido talados y la tierra se ha quedado desnuda.*⁴⁹

De ahí que pida al tribunal que si no castigó a quienes los poseyeron en tiempos de paz y de guerra (*en tēi eirénei kaí en tōi polémoi*), y por lo tanto responsables de su preservación, que tampoco lo haga con los que los compraron en tiempo de paz (*en tēi eirénei*).⁵⁰

En otro lugar, Polístrato, sobre quien pende la amenaza de confiscación de bienes, se lamenta de la pérdida de la fortuna que poseyó su padre mientras hubo paz (*eiréne én*).⁵¹

Los restantes ejemplos del vocablo se refieren a una paz muy concreta: el tratado que el año 405-404 a. C. impusieron los vencedores a la ciudad de Atenas, poniendo fin a sus ambiciones hegemónicas. A cambio de no arrasar la ciudad, como exigían los aliados, los lacedemonios obligaron a derribar los Muros Largos, entregar la flota, permitir la vuelta de los exiliados del partido oligárquico y participar en futuras acciones de guerra bajo el mando de Esparta. La pérdida de la autonomía en la política interna y externa era evidente. Por ello, los más activos demócratas se hicieron fuertes en el Pireo, acción que desembocará en la caída del gobierno de los Treinta y la restauración

46. Al respecto, destacamos el artículo de MOMIGLIANO, A. (1936) y la monografía de RYDER, T.T.B. (1965), precitados. Para el cuadro general, ILARI, V. (1980), *op. cit.*, 175 ss.; 332-35 (bibliografía) y 358 (repertorio de fuentes).

47. Se percibe una cierta evolución, entre una primera etapa de firme oposición a la facción que sostuvo a los Treinta y una actitud más práctica que le llevó a componer piezas por encargo de oligarcas moderados, como veremos más adelante. Al respecto, FERNÁNDEZ GALIANO, M. (1992 = 3ª ed.), *Lisias, Discursos* (I), Madrid, Alma Mater, xv ss.

de la democracia.⁵²

Por ello, y si bien esta paz (*eiréne*) permite recuperar la normalidad de las instituciones, entre ellas los procesos privados,⁵³ la valoración suele ser muy negativa. Al respecto el discurso XIII, *Contra Agorato*, es una pieza clave. Lisias redactó esta acusación, tras la caída de los Treinta, por encargo de los familiares de los militares condenados a muerte por oponerse a las condiciones del acuerdo, proceso en el que Agorato jugó un oscuro papel. Lisias evoca la llegada de los lacedemonios al Pireo, la oferta de paz, la conspiración de Terámenes a favor de los intereses de los enemigos de Atenas y la conclusión del tratado.⁵⁴

Su contenido era tan inaceptable que los generales ejecutados se negaron a consentirla, «viendo que lo que de nombre se llamaba paz, de hecho era el derrocamiento de la democracia (*onómati eirénen legoménen, tõi d'érge tén demokratían kataluoménen*), pues deseaban que se negociara otra más favorable al *dêmos*.⁵⁵ Tal análisis fue corroborado por los acontecimientos posteriores, pues, con la paz, la ciudad perdió su posición dirigente en la Hélade y gran número de los ciudadanos, sus derechos, propiedades e, incluso, la vida.⁵⁶

De hecho, se produjo un conflicto interno, un conato de guerra civil, con los refugiados del Pireo, al que se puso fin mediante pactos de conciliación (*diállagai*), redactados en forma de tratado y ratificados como tales, de ahí que se utilice la fraseología habitual, como veremos, en los acuerdos entre estados, es decir, *synthékai kaí hór-koi*.⁵⁷

La coyuntura provocó una oleada de acusaciones, que afectaron a tanto a partidarios como detractores de los Treinta. Por ejemplo, Diogeneto, hermano de Nicias y demócrata moderado, quien pregunta a los jueces por qué respetan lo convenido con los lacedemonios y, en cambio, no salvaguardan los pactos del Pireo.⁵⁸ En cuanto a los oligarcas,

48. Un único ejemplo de *spodé* (XXII, 14), propiamente libación ritual, y, por extensión, tregua, acuerdo e, incluso, paz de larga duración: cf. KARAVITES, P. (1982), op. cit., 30.; Lisias alude a las treguas que precedieron al armisticio de 386 a.C., conocido como Paz de Antálcidas, considerada la primera *koiné eiréne*. No hemos considerado *kedestái*, relación de parentesco y alianza entre familias mediante un matrimonio, por su irrelevancia para nuestro asunto; cf. XIX, 9; 11; 16; 50; 55.

49. Cf. VII, 6 ss. Todas nuestras citas literales de Lisias se corresponden con

conservamos una pieza en la que Lisias, a despecho de su adscripción partidista, redacta la defensa de uno de ellos, donde se queja de los abusos de la restauración democrática y del incumplimiento de los pactos, de manera que, afirma, *en lugar de concordia (homonoías) han producido mutuos recelos; en vez de paz han proclamado la guerra (antí dé eirénes pólemon)*.⁵⁹

Mientras que el tema de la paz en Lisias funciona a la manera de trasfondo socio-político de los conflictos privados, en los oradores del siglo IV a.C., Isócrates, Demóstenes, Esquines y Andócides, constituye un debate que interesa a toda la ciudad.

Isócrates desempeñó un relevante papel en cuanto creador de un modelo de discurso helénico y político, síntesis de filosofía, historia y ficción moralizante, que alcanzó amplio eco en la Antigüedad.⁶⁰ Como señalamos anteriormente, el armisticio del 404, que sancionaba la victoria de Esparta, autoproclamada campeona de la libertad de los griegos frente al imperialismo ateniense, exigía la reformulación de las bases ideológicas sobre las que, en el siglo anterior, se habían sustentado las relaciones entre los estados griegos y, en concreto, el derecho de guerra y las condiciones de la paz. En esta tesitura, Isócrates invoca el ideal panhelénico como argumento de una paz general, condición indispensable para la recomposición social y política, así como para que Atenas recupere su papel histórico en el conflicto entre los griegos y los persas. Paradójicamente, en un momento determinado el Rey persa será el garante de una paz entre los griegos, necesaria para evitar las conflictos entre conciudadanos.⁶¹

En lo que se refiere al vocabulario,⁶² los términos fundamentales siguen siendo *eiréne*, la paz, y *synthékai*, el tratado, palabras ambas que ya muestran un claro valor jurídico.

En su acepción técnica *synthékai* designaba, como sabemos, un acuerdo formal, público y articulado en una serie de cláusulas que,

la mencionada traducción de FERNÁNDEZ GALIANO.

50. Cf. VII, 7; 9.

51. Cf. XX, 33. Probablemente se refiere a la Paz de Nicias (421 a.C.), que teóricamente debía durar cincuenta años, pero violada apenas dos años después. De ahí que Tucídides (V, 26, 2) afirme que erróneamente era llamada paz. Al respecto, CANFORA, L. (1990) en UGLIONE, R., op. cit., 62-63.

52. Cf. Jenofonte, *Hel.*, II, 2, 19 ss.

53. Cf. XIV,4; XVII, 3.

como los contratos privados, determinan las partes, condiciones, objetivos y duración del estado de no beligerancia que garantiza. Su inmediata consecuencia en la política exterior de las ciudades es el establecimiento de la paz. De hecho, en algunos contextos de los discursos, *synthékai* puede ser casi sinónimo de *eiréne*, de donde la utilización de una fraseología y adjetivación intercambiables.⁶³

El requisito de publicidad de lo pactado explica que Isócrates pueda invitar a su auditorio a hacer, en términos modernos, derecho comparado:

*Cualquiera podría comprender perfectamente la magnitud del cambio si lee los tratados (tās synthékas) que existieron bajo nuestro dominio y los que se publican ahora. Pues, entonces, nosotros aparecíamos limitando el poder del Rey y estableciendo algunos tributos e impidiéndole el uso del mar. En cambio, ahora, aquél es el que organiza los asuntos de los griegos y ordena lo que cada uno debe hacer...*⁶⁴

Antes de entrar en vigor, debe ser ratificado, en un ritual religioso-jurídico que tiene su correlato fraseológico en la expresión *hórkoi kai synthékai*.⁶⁵ Puesto que los dioses se invocan en el juramento, la violación del tratado se considera signo de iniquidad. Es más, mientras que cualquier medio vale en tiempo de guerra, la paz implica el estricto acatamiento de sus condiciones.⁶⁶ Ahora bien, cuando éstas atentan contra la justicia o contra los intereses de uno de los estados, es lícito romper el pacto.⁶⁷ Para conjugar la contradicción, entre el imperativo religioso y la conveniencia política, Isócrates acuña una sutil distinción entre *synthékai* y *prostágmata*: ¿Pues quién no sabe que son tratados (*synthékai*) aquéllos que hacen partícipes e iguales a ambas

54. El término utilizado es *eiréne*: XIII, 5; 9; 12-13.

55. Cf. XIII, 15-16.

56. Cf. XIII, 46 ss.

57. *Diallagai*: XII, 53; XIII, 80; *hórkous kai synthékas*: II, 61; XIII, 88; *synthékas*: XVIII, 15; *tois hórkois kai tais synthékais*: XXV, 23; 28; 34; *homonoías hórkois*: XV, 27.

58. Cf. XVIII, 16.

59. Cf. XXV, 30.

60. Para Cicerón (De orat. III, 16, 59; 19, 72) encarnaba el ideal de orador, fuente de civilización y gobierno. Al respecto, HUBBELL, H. M. (1913), *The influence of Isocrates on Cicero, Dionysius and Aristides*, Yale, 31 ss.; sigue

partes y, en cambio, órdenes (*proságmata*) aquéllas que colocan a una de los dos en una situación de inferioridad más allá de lo justo?⁶⁸

En cuanto a *eiréne*, como señalamos anteriormente, para Isócrates no es una abstracción, ni una situación de inactividad o tranquilidad cívicas. Designa, por el contrario, la cesación del estado de guerra mediante un acto jurídico y, en ese sentido, se considera tanto premiada cuanto consecuencia de la acción militar y de la actividad diplomática. Obviamente, esta nueva concepción, obligará a redefinir la función y las leyes de la guerra en la vida cívica.⁶⁹ Indicativo del nuevo clima ideológico que representa Isócrates, es su consejo a Nicocles: *ser belicoso en el arte y preparativos de la guerra y pacífico (eirenikós) para no pretender nada ajeno a la justicia, es decir, combinar adecuadamente la excelencia militar y la habilidad diplomática.*⁷⁰ Por otra parte, tal axioma introduce un requisito moral que, al igual que en Tucídides, tiende a identificar lo justo (*tó díkaion*) y lo correcto (*tó kalón*) con lo provechoso (*to symphéron*).⁷¹

Las ventajas y desventajas de la paz dependen, a veces, de las circunstancias en que se negocia, como argumenta nuestro orador a través de Arquidamo, rey de Esparta: *Puesto que nos amenazaban muchos peligros ya entonces, nos vimos obligados a hacer la paz (poiésthai tèn eirènen), en una situación mucho peor que el enemigo. Y, más adelante, añade: En verdad, quienes quieren ser libres, tienen que huir de los tratados (synthékas) impuestos, puesto que están cercanos a la esclavitud y, en cambio, hacer pactos (diallagás), cuando o aventajen al enemigo o su propio ejército esté en un plano de igualdad respecto al del enemigo. Pues cada cual conse-*

siendo fundamental el trabajo de MATHIEU, G. (1966 = 1925), *Les idées politiques d'Isocrate*, París.

61. Cf. ILARI, V. (1990), *op. cit.*, 176 ss.

62. En el conjunto de la obra hemos registrado 71 apariciones de *synthékai* y 59 de *eiréne*.

63. Así, se habla de hacer (*poiésthai*), haber (*eínai, gígnésthai*), o romper (*lyein*) la paz o los tratados.

64. Como lo prueban la documentación epigráfica que ha llegado hasta nosotros. Cf. *Panegírico* (4), 120. Alusiones a las lápidas con texto de tratados: 4, 115; 179; 8, 16; 12, 107.

65. Cf. 4, 81; 6, 21; 27; 8, 96; 14, 7; 12; 23; 39; 63; 81; 16, 43; 18, 21; 24; 26; 29; 67.

guirá la paz (*tèn eiréne*) tal cual resulte el fin de la guerra (*tèn katálysin toû polémou*).⁷² Pese a todo, en otro pasaje del mismo discurso y frente a los partidarios de un acuerdo basado en el beneficio momentáneo, el espartano considera preferible arriesgar la vida en favor de la justicia, premisa de una paz duradera.⁷³ Y concluye:

*Pues nos os exhortaría con tanto ardor a la guerra si no viera que de lo que digo, nacerá una paz hermosa y firme (kalèn kai bébaian) y que, en cambio, de lo que algunos otros aconsejan, será no sólo vergonzosa (aischrán), sino que tampoco permanecerá en el tiempo....Sabed que los que hablan de vuestra seguridad, os engañan haciendo una paz de pocos días y, en cambio, os preparan una guerra para siempre jamás (pólemon eis hápanta tòn chrónon).*⁷⁴

Ahora bien, esta dialéctica entre la conveniencia y la justicia, que será reformulada por Demóstenes,⁷⁵ pertenece a un sistema de valores articulado en un doble registro, según los participantes en el acuerdo sean iguales o desiguales. En principio, la desigualdad entre los estados griegos remite a las dinámicas hegemónicas y, por lo tanto, es una situación modificable. Así, Andócides se sirvió de una sutil distinción terminológica entre *spondáí* y *eiréne* cuyo objetivo era convencer a sus conciudadanos de que la paz con Esparta no suponía el fin de la democracia ni la esclavitud de Atenas, ya que al final de la Guerra del Peloponeso se habría firmado una tregua (*spondé*), no una auténtica paz (*eiréne*).

En efecto, paz (eiréne) y tregua (spondáí) difieren mucho entre sí. Pues la paz se hace entre iguales, poniéndose de acuerdo respecto a sus mutuas diferencias. En cambio, la tregua la hacen los más fuertes,

66. Cf. 14, 23. Según Isócrates, el respeto a los tratados sería una de las virtudes ancestrales atenienses: véase, entre otros, 4, 81; 14, 12; 23.

67. Cf. 14, 17, en beneficio de la autonomía y la libertad de los aliados de los atenienses.

68. Cf. 4, 176.

69. Sobre la influencia de estos nuevos conceptos en la aparición de los manuales de técnicas militares, cf. ILARI, V. (1980), *op. cit.*, 188 ss.

70. Cf. 2, 24. El adjetivo *eirenikós* en Isócrates califica una aptitud, no una manifestación del carácter, para lo cual se utilizaría *hesychós*. Este nuevo ideal se encarnaba prototípicamente en personajes contemporáneos como Filipo II de Macedonia y el tebano Epaminondas: cf. NOHAUD, M. (1982), *L'utilisation de l'histoire pour les orateurs attiques*, París; no obstante, de acuerdo con la tradi-

*cuando imponen su fuerza en la guerra, dando órdenes los más débiles.*⁷⁶

La posición de Andócides, por otra parte, prueba que durante muchos años en la ciudad *eiréne*, en su acepción jurídica, se identificó un pacto preciso, el firmado con Esparta, y con el partido oligárquico, precisamente el juicio que sustentaba la mayoría de los clientes de Lisias.

Volviendo a Isócrates, recordemos que, por su lado, acudió a una oposición similar entre *synthékai* y *prostágmata*, a fin de hacer ideológicamente viable la *Koiné Eiréne*, arma jurídica y diplomática del nuevo programa de Atenas, es decir, de la defensa del panhelenismo y de la democracia.⁷⁷ Dentro de esta línea argumental se entiende que prefiera la guerra defensiva y condene el militarismo, el espartano y, con mayor énfasis, el de Tebas, de acuerdo con el principio de la legítima defensa.⁷⁸ Para que Atenas recupere el mando y no levante recelos en las otras ciudades, Isócrates impone un sacrificio: renunciar a la supremacía naval en favor de la «Paz común». De ahí, las continuas invocaciones en el *Panegírico* a la justicia (*dikaiosyne*) y la piedad (*eusébeia*), bases de la felicidad (*eudaimonía*), que diferencian al soberano del tirano.⁷⁹

En este mismo discurso encontramos el segundo código de valores que apuntábamos arriba. Si se trata de un bárbaro, por lo tanto un desigual, la única actitud posible es la guerra. El siguiente texto, es suficientemente elocuente:

Pues es vergonzoso pretender utilizar a los bárbaros como servidores

ción historiográfica, para los isocráticos Epaminondas destacaba sobre todo por sus virtudes militares: cf. ALGANZA ROLDÁN, M. (1994 = 1992), Epaminondas (D.S. XV 88), en LENS TUERO, J. (ed.), *Estudios sobre Diodoro de Sicilia*, Granada, 243-250.

71. Cf. ILARI, V. (1980), *op. cit.*, 200.

72. Cf., sucesivamente, 6, 29 y 51, a propósito del carácter tiránico de la hegemonía tebana, juicio reiterado en el *Plataico* (14), 5.

73. Cf. 6, 34 ss.

74. Cf. 6, 87 ss.

75. Cf. ILARI, V. (1980), *op. cit.*, 202 ss.: frente a Esquines, donde la conexión entre las políticas externa e interna debe estar guiada por la sensatez, Demóstenes se mueve por el deseo de hacer recuperar a Atenas su puesto privi-

en el ámbito privado, y en cambio en lo público permitir que tantos aliados los sirvan como esclavos...Esta es, en efecto, la única guerra que es mejor que la paz (*mónos hoútos ho pólemos eirénes kreítton estín*) y más parecida a una peregrinación religiosa (*theoríai*) que a una expedición militar (*strateíai*) y que es provechosa (*symphéron*) tanto para los que quieren vivir tranquilos (*hesychían ágein*), como para los que ansían hacer la guerra (*polemeîn*).⁸⁰

Estas palabras concuerdan, a la perfección, con las de otros oradores y con las de pensadores como Platón y Aristóteles. Éste último, por ejemplo, distingue varios tipos de guerras justas. Entre ellas, la defensiva, superior desde el punto de vista moral, la política, por motivos económicos y de honor, y la natural, semejante a la caza, cuyo objetivo es conseguir esclavos, pero ya no a partir de los cautivos de las guerras entre los griegos, como en épocas pasadas, sino de entre los bárbaros, los esclavos por naturaleza.⁸¹ Además, el filósofo sentará las bases de un axioma que, a través de los estoicos pasará a la cultura romana, a saber, hacer la guerra con los más débiles y la paz con los fuertes.⁸²

Sin embargo, en este aspecto concreto se advierte en Isócrates una evolución desde las proclamas panhelénicas del *Panegírico*, en donde la guerra contra los persas se presenta como la gran empresa que exige la paz entre los griegos, y el pragmatismo político del *Peri Eirénes*, donde se admite una paz ideológicamente imperfecta pero conveniente para la ciudad, basada en la paz de Antáclidas del 386 a. C.⁸³ Puesto que en este tratado el juez tutelar era el Rey, el retorno a Antáclidas supone un cierto deseo de amistad o, al menos, de coexistencia pacífica con el Imperio persa. Así, en lugar de a Asia, y a la liberación de las ciudades griegas esclavizadas por el bárbaro, nuestro orador mira al Norte, a Tracia, barajando las ventajas económicas de la campaña

legiado en la Hélade y el ideal democrático, al modo de Lisias. De ahí que ponga el acento en el concepto de justicia, no en el de dominio, a la hora de valorar los pactos y alianzas, subordinándose aquella al equilibrio de fuerzas para obtener condiciones de paz ventajosas.

76. Cf. *Peri eirénes*, 11. Texto comentado, entre otros, por KEIL (1916), *op. cit.*, 52 para quien se trata de una distinción retórica; en contra de esta interpretación, considerando que el orador se atiene al uso corriente, ALBINI, U. (1964), *Andocide. De pace*, Florencia, 71; cf. también, MOMIGLIANO, A. (1936), *art. cit.*, 107.

que podrían aliviar los conflictos sociales internos. Isócrates en este punto sintoniza con las posiciones conservadoras defendidas, entre otros, por Jenofonte.⁸⁴ En efecto, según Momigliano, en ambos, y alrededor del debate de la paz, se mezclan, de un lado, ideales patrióticos y panhelénicos, aspiraciones de justicia entre los hombres y piedad hacia los dioses, y, de otro, la conveniencia de una reforma oligárquica que asegurase la paz social.⁸⁵

5. EL TESTIMONIO DE LAS INSCRIPCIONES

La documentación epigráfica se refiere a los mismos acontecimientos sobre los que reflexionan los oradores, los historiadores y los filósofos, con la ventaja de que ofrecen el texto auténtico de los tratados entre las ciudades griegas.⁸⁶

En cuanto al vocabulario, el término más repetido es *synthékai*, como era de esperar, dado su significado general de acuerdo, cuya publicidad se asegura, precisamente, mediante la inscripción en materiales duraderos y la exposición en lugar público.⁸⁷ De otro lado, tales documentos certifican que ya en el siglo V a. C. tenía un preciso valor jurídico en las relaciones internacionales. Esta acepción amplia se

77. Véanse ILARI, V. (1980), *op. cit.*, 192 ss; MATHIEU, G. (1966 = 1921), *op. cit.*, 41 ss.

78. Principio para el que encontramos en Andócides la siguiente formulación general: *Creo, en efecto, que todos los hombres concuerdan por qué hay que hacer la guerra: o por estar padeciendo injusticia (adikouménous), o por socorrer a los que ya la padecen (edikeménois)*: cf. *Peri Eirénes*, 13 y el comentario de ALBINI, U. (1964), *op. cit.*, 75-76.

79. En este discurso está plasmado el ambicioso nuevo programa de Isócrates para su patria. Al respecto, véase la magistral lectura de A. MOMIGLIANO (1936), *art. cit.*, 109 ss.

80. Cf. 4, 181 ss.

81. Cf. *Ret.* 1,4, 1360; *Pol.* 12.23 = 1255 b 31-34. En cuanto natural, la guerra está en todos los seres vivos (*HA* 9, 1). Sobre el tema de la guerra y la paz en Aristóteles y su vinculación con las circunstancias históricas, cf. ILARI, V. (1980), *op. cit.*, 220 ss.; CAMBIANO, G. (1990), en UGLIONE, G., *op. cit.*, 97 ss.

82. Al respecto, ILARI, V. (1980), *op. cit.*, 235.

83. Cf. MOMIGLIANO, A. (1936), *art. cit.*, *passim*. Detecta una contradicción con las tesis del *Panegírico*, donde este tratado es denominado, no pacto,

restringe tanto mediante las cláusulas, como por el uso de una nomenclatura precisa para el pacto, términos que, con frecuencia, se acumulan. Así, en un tratado proveniente de Esparta, del primer cuarto del siglo V a. C., se nos habla de un tratado (*synthékai*) con los etolios de amistad (*philían*), paz (*hiránan*) y alianza (*symmachían*).⁸⁸

El tipo de tratado mejor documentado en las inscripciones es la *symmachía* (*chsynchronía*), literalmente alianza para la batalla. El pacto militar conlleva, con frecuencia, el establecimiento de relaciones de tipo jurídico y político más amplias. De hecho en tales acuerdos está el germen de las primeras confederaciones de ciudades griegas, las cuales, sabemos, encubrieron frecuentemente realidades imperialistas.⁸⁹ Por ejemplo, la *symmachía* del 375 a. C. entre Corcira y Atenas determina: *que no les sea posible a los corcireos hacer la guerra (pólemon) y la paz (eiréne) sin los atenienses y sus aliados... y se actuará respecto a la guerra y la paz, según al conjunto de los aliados les parezca.*⁹⁰ No obstante, estos tratados suelen basarse, implícita o explícitamente, en el reconocimiento de la soberanía de las partes, es decir, en los principios de libertad, igualdad e independencia.⁹¹ Por ello, son habituales fórmulas epigráficas que relacionan *symmachía* con *philía* («amistad»).⁹² Ratificar ambos términos implica, por otra parte, tener los mismos amigos y enemigos, lo que, de hecho, suponía una restricción a la autonomía de las ciudades.⁹³

Su perdurabilidad se basa en la confianza (*pístis*), de que el aliado

sino imposición y, por tanto, ilegítimo.

84. Cf. 8, 24 frente a 4, 122 ss.; en 8, 68 la «Paz de Antálcidas» se denomina *synthékas peri tês autonomías*. Respecto a Jenofonte, comenta MOMIGLIANO, en el artículo precitado, que, para él, la «Paz común» es prioritariamente un problema social. Para sostenerla, pensaba en una institución concreta de tutela, los *eirenophylákes* (*Póroi*, V. 1), los guardianes de la paz, que existía en el pacto de Corinto promocionado por Filipo (Ps. Demóst. XVII, 15).

85. Cf. (1936), *art. cit.*, 118-21.

86. La numeración en las citas, así como nuestra traducción, remiten al *corpus* establecido por H. BENGTON (1962), *Die Staatsverträge des Altertums I-II. Die Verträge der griechisch-römische Welt (von 700 bis 338 v. Ch.)*, Berlín y H.H. SCHMITT (1963), *Die Staatsverträge des Altertums III. Die Verträge der griechisch-römische Welt (von 338 bis 200 v. Ch.)*, Munich. Son de gran utilidad sus índices onomásticos (II, 362-366; III, 420-446), los cuales pueden completarse con los glosarios de PICCIRILLI (1973), I, 329-337; FERNÁNDEZ NIETO (1975), II, 393-95; e ILARI (1980), 343-355. Para los testimonios lapidarios sobre la formación del vocabulario jurídico de la paz entre los siglos V y IV a.C.,

sea justo (*dikaíos*), sincero (*ábolos*) e inofensivo (*ablabés*).⁹⁴ Así, en un tratado entre Atenas y Calcis, datado en el 446-45 a. C., se proclama: *Seré el aliado (chsynchronos) mejor (áristos) y más justo (dikaiótatos) que sea posible.*⁹⁵

En ocasiones su validez quedaba circunscrita a una campaña militar, en otras se precisaba su duración en años,⁹⁶ aunque, paulatinamente, se tiende a declararlas indefinidas o eternas. El primer testimonio de este último supuesto es la inscripción n° 223, texto de una alianza bilateral de defensa mutua, fechada en el 395 a. C.: *Alianza (symmachía) de los beocios y los atenienses para siempre (es tôn aeí chrónon)*. Formulaciones semejantes aparecen en lápidas muy posteriores; por ejemplo, una del 302 a. C. cuyos signatarios son los griegos, de una parte, y Antígono Monoftalmo y su hijo Demetrio Poliorcetes, por otra: *Haya amistad (philía) y alianza (symmachía) para siempre (eis aeí).*⁹⁷

En varios casos, *symmachía* se asocia con *eiréne*. Hemos seleccionado tres de ellos que podrían ser ilustrativos sobre la evolución de ésta última palabra del genérico «tiempo de la paz», por oposición al «tiempo de guerra» a la designación precisa de «acuerdo de paz» entre estados. En el primero, una alianza del 424-23 a. C., la paz se enuncia como el estado previo que permite gestar el acuerdo.⁹⁸ Su acepción es más técnica en la *symmachía* entre Atenas y Quíos del 384 a. C., donde se promete ser: *aliados de acuerdo con la paz (eirénen), los juramentos (hórkos) y tratados (synthékas) existentes, no apartándonos en absoluto de lo escrito en las estelas respecto a la paz (eirénen)... y que la alianza (symmachía) sea para siempre jamás (eis tôn hápanta chrónon).*⁹⁹ Una acumulación léxica similar se produce en nuestro tercer ejemplo, un tratado de etolios y acarnienses en el s. III a. C.: *haya paz (eirénen) y amistad (philían) recíprocas, siendo amigos y aliados para siempre jamás (ámata tòm pánta chrónon).*¹⁰⁰

cf. SANTI AMANTINI, L. (1980), *art. cit.*, 467 ss.

87. Cf. esta voz en los *Índices* precitados de BENGTON y SCHMITT. Como en los textos literarios, suele asociarse fraseológicamente con *hórkos*, el juramento.

88. Publicado por Peek en 1974 y, por lo tanto, no recogido en el repertorio de Bengton: cf. SANTI AMANTINI, L. (1980), *art. cit.*, p. 474 y n. 17; 488-89.

89. Cf. TÉNÉKIDÉS, G. (1957), *op. cit.*, 529 ss.; para el s. V a. C., BAL-

Aunque el acuerdo entre etolios y espartanos de principios del s. V a. C., citado anteriormente, se podría aducir como el ejemplo más temprano de la asunción por *eiréne* de valores jurídicos, el primer testimonio epigráfico seguro de *Koiné Eiréne* es una inscripción del 362-61 a. C., para la que disponemos de correlatos literarios.¹⁰¹ También se repite la expresión *koiné eiréne* en una lápida identificada con el acuerdo de la Liga de Corinto del 338-37 a. C. tras la victoria de Filipo en Queronea y que simboliza si no la desaparición de la ciudad como estado autónomo, sí el fin de la Grecia de las ciudades.¹⁰²

Ahora bien, posteriormente encontramos tanto vagas alusiones a *eiréne*, en el sentido de ausencia de guerra,¹⁰³ como otras palabras para referirse a nuevos ensayos de paz común. Así, en una inscripción del s. III a. C., cuyos signatarios fueron Esparta y Atenas, leemos: *Que haciendo un tratado de amistad y alianza comunes (philían kai symmachían koinèn), sean amigos y aliados...y existiendo concordia común (koinès homónoias), que el acuerdo se coloque en la Acrópolis. Si recordemos que spondél/ spondaí solía designar un periodo breve para negociar el fin de una guerra, sorprende que, más abajo, esta alianza se identifique con una tregua eterna (spondaí eis tòn hápanta chrónon).*¹⁰⁴ No obstante, hemos citado otras inscripciones donde se establecían de treguas y alianzas de cien años e, incluso, de duración *eis aiei*, según la fórmula habitual a partir del siglo VI a. C. para situaciones que se denominan *synthékai* o *eiréne*.

Concluyendo, podemos decir que existe sintonía entre los textos de los tratados de que han llegado hasta nosotros, y la información de las fuentes literarias, a pesar de las vacilaciones terminológicas. Sin embargo, y como es lógico, están ausentes las reflexiones y valoraciones de tipo general sobre la paz que veíamos aflorar en la oratoria.

El objetivo primero de estos textos no es la discusión ideológica,

TRUSH, E. (1994), *op. cit.*, 3-91.

90. N° 263, l. 11 ; l. 20; l. 30 sss.

91. Por ejemplo, en la cláusulas de la alianza del 377 a. C. entre Atenas y Calcis de Eubea, se establece que los calcídeos serán libres, autónomos y plenipotenciarios, que no acogerán guarniciones atenienses ni pagarán impuestos: cf. n° 259. Se trata de una ampliación del decreto por el que ese mismo año se fundó la segunda Confederación ateniense, redactado, entre otros, por dos generales discípulos de Isócrates, Timoteo y Calístrato: Cf. n° 258 = TOD II, 123 = *Syll.* I, 3, 147 y el comentario de MATHIEU, G. (1966 = 1925), *op. cit.*, 92-94.

92. Cf., por ejemplos, números 139, 174; 208 y 328.

sino plasmar prácticamente determinadas correlaciones de fuerzas o propiciar otras nuevas, para lo que era necesario exponer con detalle las bases y requisitos de la colaboración y garantizar la fidelidad del débil y la protección del poderoso mediante la invocación a los dioses de todos los griegos y la exposición pública del acuerdo.

De ahí que, en la letra de los tratados de alianza y amistad de las diversas Ligas y Confederaciones de los siglos V y IV a. C. se hable menos de paz que de autonomía y de libertad. Habremos de esperar a la época de los sucesores de Alejandro para ver asociado en la epigrafía el vocabulario de la paz con conceptos ético-morales, como la filantropía (*philanthropía*) y la benevolencia (*eunoía*).¹⁰⁵

6. PAZY CONFLICTOS EN LA GRECIA ANTIGUA

La contundencia de los argumentos de gran parte de los intelectuales griegos en su análisis de las condiciones y límites de la guerra y la paz, en cuanto mecanismos de mantenimiento de las bases económicas y los valores ideológicos de la ciudad-estado, no debe ocultarnos otras realidades, las cuales, situadas en un segundo plano, no por ello estuvieron ausentes en la evolución de las ideas y de las instituciones griegas.

Es cierto que, en cuanto a concepciones de tipo universalista, la *Koinè Eiréne* aparece como el punto final de la política exterior de los estados griegos en su época de esplendor civilizatorio. Estos tratados fracasaron, con frecuencia, en su intento de establecer reglas del juego negociadas y duraderas, y de controlar el imperialismo, pero, al menos, fortalecieron el derecho a la autonomía de las ciudades pequeñas, sobre todo a partir del 338-7 a. C., paradójicamente, cuando empieza a sentirse el peso hegemónico de los macedonios. Y puesto que la autonomía prevaleció sobre el federalismo panhelénico, la consecuencia fue consagrar el carácter fragmentario de Grecia.

No obstante, se fue abriendo paso la idea de que la diplomacia

93. Testimonios de esta cláusula, habitual en los tratados, en los *Índices* de BENGTON y SCHMITT, s.v. «*philos*» .

94. Así, n° 120 (Sibaris, Serdeo, *circa* 510 a. C.), n° 163 (Atenas-Leontinos,

debía combinarse con la guerra, como formas de ejercicio de la política más allá de los límites de la ciudad. Según hemos visto, existieron diferentes puntos de vista, si bien, a nivel de las declaraciones, en una cultura «étnica», era difícil admitir al bárbaro como interlocutor, por mucho que la historia de la antigua Grecia esté marcada por el sincretismo con sus vecinos mediterráneos y asiáticos.

La ausencia de conflicto armado se percibe como un bien y la opinión pública de las ciudades era favorable, en general, a las políticas de negociación.¹⁰⁶ En este contexto, y no sólo en el del imperialismo, hay que interpretar los experimentos para crear organismos federales. Por ejemplo, la llamada *symmachía*, pensada en principio para la guerra, evidencia también esa tendencia a la cooperación, la solidaridad, la participación, la búsqueda del beneficio común, que se percibe en todas las sociedades y que en la Grecia antigua se subordinaba a la libertad y la autonomía, a fin de garantizar la integridad territorial y las competencias de derecho interno.

Que estos anhelos de paz no tuviesen una formulación terminológica unívoca hasta muy tarde, y aún así con vacilaciones, no debe ocultarnos el hecho de que, desde donde alcanzan nuestros testimonios, existieron prácticas de negociación y regulación jurídica de los conflictos.¹⁰⁷ Por otra parte, y creemos haber suministrado suficientes datos al respecto, el propio concepto de paz siempre estuvo ligado al ámbito de la Ley, aunque no hemos de acotarlo con criterios excesivamente rígidos, ni, por supuesto, modernos, sino como una esfera dinámica que se fue definiendo históricamente en el seno de la helenidad.

En nuestra exposición hemos constatado la arraigada tendencia de nuestras fuentes, fundamentalmente los historiadores, a considerar el campo de batalla como el otro lugar, junto con la asamblea, donde se ejercía la vida cívica y, en consecuencia, objeto casi exclusivo de su atención. Sin embargo, no debemos dejarnos arrastrar demasiado por su perspectiva, sino que hemos de buscar esa otra realidad que perma-

433-32 a. C.) y n° 184 (Atenas-Esparta, 424-23 a. C.).

95. Cf. n° 155, 27.

96. Por ejemplo, n° 110 (cien años); n° 111 y n° 231 (cincuenta años).

97. N° 446; cf. también 224; 248; 262; 263; 280; 293; 445 ; 498.

98. Cf. n° 184 y el comentario de SANTI AMANTINI, L. (1990), *art. cit.*, 476 y n. 24

99. Cf. n° 248, 19 ss.; 35.

100. Cf. n° 480, ¿263-62 a. C.?

nece oculta bajo las evidencias.

Por ejemplo, Diodoro de Sicilia, nos ha transmitido que en el año 442 a. C. reinó la paz en casi todo en el mundo entonces conocido.¹⁰⁸ Los persas concluyeron sendos tratados (*synthékas*) con los atenienses y los lacedemonios; como éstos, igualmente, habían establecido una tregua de treinta años (*spondàs*), existía paz (*hypêrchen eiréne*) entre los griegos; en Sicilia, la situación era pacífica (*eirenikên katástasin*), ya que cartagineses y siracusanos habían realizado un tratado. La tranquilidad reinaba en Italia, Céltica, e Iberia. Así termina su breve narración del mencionado año:

Puesto que no se concluyó ninguna acción bélica digna de mención en este tiempo, sino que únicamente se celebró la paz: festivas, certámenes y sacrificios en honor de los dioses y todo aquello que atañe a la felicidad, prevaleció sobre todas las cosas.

Efectivamente, como apuntó Canfora,¹⁰⁹ Diodoro ratifica hasta qué punto a los historiadores antiguos sólo les parecían memorables las acciones de guerra. Sin embargo, por nuestra parte, debemos resaltar ese año de paz universal de que gozaron las sociedades del Mediterráneo en el s. V a. C., y pensar que, probablemente, hubo otros que, por carecer de cronista, quedaron en el olvido.

Nos han llegado, así mismo, testimonios de algunas voces discrepantes respecto a la opinión común referida a la guerra y a la paz. Por ejemplo, a un orador, Demades, de quien refiere la tradición que no escribió nada, se atribuye lo siguiente:¹¹⁰

Odio a los demagogos, porque perturban al pueblo y rompen la paz, sustento de mi régimen político, con edictos de guerra.

Por otra parte, la idea de que la guerra no era una necesidad cósmica, como sentenciaba Heráclito, sino un fenómeno histórico susceptible de regulación, fue enunciada por vez primera por su contemporáneo Demócrito de Abdera, para quien de la misma manera que la ley

101. Cf. BENGTONSON n° 292 = TOD II, 145 = *Syll.* I, 3, 182. El testimonio de Diodoro de Sicilia (XV, 89), fue objeto de atención por parte de G. DE SANC-TIS (*La pace del 362-61*, *RIFC* 62 (1934), 145-155). MOMIGLIANO (1934), *art. cit.*, propone una cronología más temprana, identificando esta «paz general

permite matar al enemigo, también otras leyes pueden prohibirlo, a través de preceptos religiosos (*hierá*), treguas (*spondai*) y pactos (*hórkoi*).¹¹¹

Los ideales heroicos del hoplita, el soldado ciudadano, se expresan paradigmáticamente en los famosos versos elegíacos de poetas como **Calino de Éfeso**: *Pues es honroso y espléndido para un hombre presentar batalla al enemigo por su tierra, sus hijos y su esposa legítima*» y **Tirteo de Esparta**: *Pues hermoso es morir cayendo en primera fila de combate*.¹¹²

En el mismo sentido, y en el s. V. a. C., **Hibrias de Creta**,¹¹³ proclama desafiante: *Mi gran riqueza es la lanza y la espada y el bello escudo, defensa de mi cuerpo: con éste aro, con éste siego, con éste piso el dulce vino de las vides, con éste llamo siervos a los amos. Mas los que no osan tener ni lanza ni espada ni el bello escudo, defensa de su cuerpo, todos caídos en el suelo, mi rodilla besan, amo y gran señor llamándome*.

Afortunadamente, se salvó del naufragio de la lírica arcaica griega el testimonio de quien cede al pánico y logra sobrevivir. Nada más y nada menos que el gran Arquíloco de Paros:

*Algún sayo se ufana con mi escudo, arma excelente que junto a un matorral abandoné, muy a mi pesar. Pero salvé la vida: ¿qué me importa aquel escudo?. Váyase en horamala: ya me procuraré otro no peor.*¹¹⁴

»con el armisticio que precedió la batalla de Leuctra (371 a. C.). Véase, así mismo, PICCIRILLI, L. (1973), *op. cit.*, I, 46 ss.

102. Cf. n° 403. Sobre su significación histórica, MOSSÉ, C. (1962), *La fin de la Démocratie athénienne*, París.

103. Cf. números 463, 472 y 578, todas del s. III a. C.

104. Cf. n° 476.

105. Cf. n° 482 (260 a.C.). Se trata de una *homología*, término técnico para las capitulaciones donde las partes son consideradas iguales: KARAVITES, P.