

# UNIVERSALISMO Y HELENISMO

POR

LUIS MONTEAGUDO

## 1. UNIVERSALISMO

### A) GENERALIDADES.

**E**L universalismo o imperio universal, concebido en toda su profundidad y amplitud y despojado de su funesto estigma militarista y sangriento, es acaso la idea más ampliamente noble desde el punto de vista humano. Es un supuesto necesario para la plena realización del reino de Dios en la tierra.

Las figuras cumbres de la Historia, por ejemplo Alejandro, Cristo, Trajano, Napoleón, aprehendieron la sublimidad del universalismo, y a él consagraron su vida, aunque de diversos y aún de opuestos modos.

El universalismo idealista, igualitario, es un producto lógico de la primitiva revelación (a Dios uno corresponde Humanidad una), así como de la especulación filosófica elevada. Las vicisitudes políticas, sufrimientos y conquistas de los hebreos son causa de actos que empañan con frecuencia este universalismo idealista, latente en este pueblo y expuesto por sus profetas. Cristo vino a inyectar fuerza operante en este universalismo hebreo, reducido a un papel teórico. Sólo el universalismo de Cristo es puro, idealista, racional, constructivo, humano y duradero; pero *Deus pacis* (ad. Rom., 15, 30), de ningún modo pudo ni podrá aprobar que el hombre, imagen suya, sea muerto o explotado por el hombre. Misión de toda política internacional consciente de su trascendencia debe ser el posibilitar lealmente la evolución (*natura non facit saltus*) de la sociedad hacia este único verdadero universalismo, sublimado en las palabras de San Pablo (ad. Rom., 12, 20): «*Si esurierit inimicus tuus, ciba illum.*»

El universalismo imperialista, explotador, «del kilómetro cuadrado», de carácter despótico, tributario y militar típicamente oriental, es un producto de madurez o decadencia, y está contaminado en distinta medida por la ambición, propia del conquistador de territorios y la de su pueblo, explotador de riquezas ajenas. La Historia enseña que este universalismo ambicioso no es duradero y su final es siempre trágico: el resentimiento creado en los pueblos oprimidos se hace operante en la decadencia del opresor y se convierte en una concausa más de esta decadencia.

Los pueblos jóvenes son particularistas o, todo lo más, nacionalistas, que en esencia son formas del egoísmo colectivo fundadas en el privilegio. La obstinada y extemporánea pervivencia del sistema de gobierno de estos pueblos es característica de esta política estrecha, y llega al máximo en culturas como la helénica (excepto con Alejandro) y en la romana, de manera aguda hasta el 212 p. C., en que se extiende el derecho de ciudadanía a todos los habitantes del Imperio. Atenuada o disimulada, esta política pervive en los modernos imperialismos políticoeconómicos.

## B) HISTORIA.

### Mesopotamia

El principio del universalismo imperialista está en Mesopotamia, lo cual es lógico, primero, por la influencia que debió de ejercer el primitivo universalismo idealista semítico (derivado de su monoteísmo), que, sin embargo, no tuvo entonces trascendencia política, porque, por una parte, los acadios, amoritas, etcétera, perdieron pronto este monoteísmo, y, por otra, los hebreos, endurecido su espíritu por estrecheces económicas, desamparo del desierto y ataques de enemigos circundantes, siguieron una táctica política cerrada, contraria al universalismo intrínseco de su religión. No puede ser universalista igualitario un pueblo en el cual su Dios dice a su rey: «Tú eres mi hijo, hoy te he engendrado» (*Salm.*, 21, 7), y «Siéntate a mi derecha hasta que ponga tus enemigos a tus pies» (*Salm.*, 110, 1). Esta adopción recuerda más la de los emperadores romanos por sus dioses olímpicos que el perdón y fraternidad universal cristianos (cf. G. II, 600).

Segundo, porque, como dijimos, el universalismo imperialista es producto de madurez o decadencia. En efecto, ya antes de las remotas culturas del Eufrates y Tigris hubo allí otras, como la de Hassunah (S. Nínive) y la espléndida e inesperada de Anau (Turquestán-Mesopotamia-Siria), la segunda cultura neolítica, del V milenio, en la cual la vida alcanzó una verdadera estructura social. Pero es difícil de apreciar el alcance espiritual y humano de este concepto en Mesopotamia, por haberse dado en pueblos que, como precedente de los maquiavélicos, no concebían al derecho sin la fuerza ni la fuerza sin derecho. Por otra parte, la escasa extensión de su mundo conocido se opone a un concepto geográficamente amplio de su universalismo.

El Egipto, por la misma razón geográficoagrícola que Mesopotamia (abono y riego naturales de las tierras por inundaciones), tuvo un remotísimo Neolítico, que apareció a 20 ó 30 metros de profundidad en el limo del Delta, en Damietta, fechado por la geología en el XIV milenio (M. y D., 157); pero ni se conocen detalles importantes de este incipiente Neolítico, ni en Egipto pudo existir nunca una conciencia universalista, debido a su situación en un profundo y estrecho corredor parcial o difícilmente comunicado con el exterior.

Sargón de Kish, 2584-2530? (luego llamado de Akkad por haber fundado esta ciudad y trasladado a ella su capitalidad), es el primer emperador universalista, con bastantes características propias de este gobierno: 1.º Se titula, por primera vez, «rey de las cuatro partes del mundo», título que después se adjudicarán otros, hasta Ciro. 2.º Considera *de jure* vasallos suyos a todos los pueblos allende las fronteras efectivas; por eso cuando conquista tiene conciencia de que no hace más que ir por lo suyo. 3.º Se atrajo a los vencidos de Sumer, no tratándolos con dureza, y aceptando su cultura superior y su panteón, e incluso consagrando su hija Enkheduanna como gran sacerdotisa de Nanna (Sin, Luna), costumbre seguida por los reyes de Mesopotamia hasta Nabonido. 4.º Centralismo militar y—atenuado—civil. 5.º Su nacimiento (abandono y exposición, común a otros fundadores de imperios: Moisés, Rómulo, Remo, Ciro; cf. genealogía divina de Alejandro y César).

Naram-sin (2507-2452), su tercer sucesor, a los cuatro primeros puntos añade la divinización en vivo del soberano (W., 21). Su imperio alcanza la mayor

extensión, pues aunque Alashia (Chipre), conquistada por Sargón, se independiza, domina desde Ganish, en Capadocia, y el Líbano hasta Dilmún (S. Persia), Magán (Omán), Melukka (Hadramaut). Gudea de Lagash, modelo del soberano pacífico, pero activo, también fué divinizado después de muerto.

Los otros «reyes de las cuatro partes del mundo» son: el rey guti Lasirab, 2320? (en la lápida dedicada al dios Enlil de Nippur), típico conquistador captado por la cultura del pueblo vencido; Ur-engur (2298-2281), fundador de la dinastía de Ur (por excepción sólo se titula «rey de Ur, rey de Sumer y Akkad», que equivale al anterior); Gandash (1749-1730), fundador de la dinastía cassita en Babilonia, y sus sucesores llevan el título universalista, a pesar de que no dominan Amurru (Siria), ni Asiria, ni—antes de Kastiliash, 1703—el País del mar (Sumer). Sin embargo, la permanencia de la idea universalista, precisamente en circunstancias decadentes, muestra su profundo arraigo en el concepto político mesopotámico; y es altamente significativo que ya entonces la mezcla de varias razas (negroide, caucásica, semítica e indoeuropea) y de muchos pueblos produzca la ausencia de un ideal nacionalista y, como consecuencia, la creación del universalista.

Por otra parte, el suelo mesopotámico no permitía más que una vida muy especializada en la agricultura; por tanto, culturalmente, respecto a los pueblos, operaba como absorbente, transformante e igualador, como lo comprueban la adaptación de las numerosas invasiones de montañeses del NE. y beduinos del SW. que sufrió Mesopotamia. Este carácter igualador también favorece el universalismo, a lo cual tiende igualmente el cosmopolitismo de sus ciudades, debido al comercio y situación geográfica. Todos estos factores contribuían a formar en Mesopotamia un hombre de nivel medio excepcionalmente culto, inteligente, comprensivo y tolerante, predispuesto al pacifismo, colaboración y universalismo. La mezcla racial es perfecta en la época de Ur (2416-2293), especialmente en Sumer y Elam; más al N. y NW. predominaban los semitas, cuyos nombres aparecen ya en la primera dinastía de Kish (5.000 a. C.), contemporánea de la primera de Uruk. El odio de raza, esencial factor bélico de Gumplowicz, quedó reservado a los invasores durante los pocos años que tardaban en aclimatarse y ser captados por la cultura de los vencidos.

En los últimos tiempos de Babilonia (dinastía VII-IX)—época, como el helénismo, de civilización utilitaria, posterior siempre a la de cultura original y desinteresada—, la historia sagrada de la religión solar de Ur, desechando su estrechez local, se desarrolla y llega a especulaciones científico-filosóficas superiores y a concebir una incipiente historia universal, con su correspondiente Filosofía de la Historia unitaria. Pero Ciro, al conquistar Babilonia, en 539, impidió que madurara este intento sistematizador y encontrara su idea directriz; por ello, este último afán universalista babilónico, de base científica, no pasó de ser «casi un monoteísmo, casi una historia universal, casi una era determinada (la del rey Nabunassar, en cuyo tiempo se supo que el sol empezaba su marcha en la primavera en el signo Aries del Zodíaco; siglo VIII a. C.); no pasó de eso la labor de Babilonia» (Schnei., 22).

Pero el universalismo en Mesopotamia sólo se trató de actualizar de manera real por Sargón I y Naram-sin. Lasirab, Ur-engur y los cassitas adoptan el título sólo para arrogarse un universalismo en potencia. El pacifismo esencial del pueblo sumeroacadio—necesario para su agricultura y comercio; cf. la po-

derosa minoría comerciante babilónica, pacifista a toda costa—ahogó el universalismo guerrero de algunos soberanos. Las guerras de Sumero Acadia, siempre dentro de la región natural, excepto las de Sargón de Akkad y Naram-sin, son de origen económico o defensivo. Las económicas nacen de la repartición del agua fluvial o del límite del territorio cultivable, y las defensivas no persiguen al enemigo en territorio de éste. Las guerras expansivas entre *territorium* y *civitas* o entre dos *territoria*, son también defensivas, pues tienden a alcanzar la frontera natural que ofrezca la máxima seguridad al *regnum*. La ambición de tributos debió de ser objetivo secundario, común a ambas luchas; de ahí el ansia de sublevarse el vencido, aprovechando cualquier debilidad del vencedor. Las aspiraciones pacíficas, propias de toda economía agrícola, están comprobadas además por: 1.º Legislación—de gran equidad para la época—, que supervalora la paz y tranquilidad del pueblo. 2.º Las guerras de conquista son excepcionales y forzadas por las circunstancias. 3.º El descuido de las defensas contra los bárbaros. 4.º La falta de marina. 5.º La oposición de los guerreros de Sargón de Akkad a auxiliar a la colonia semítica de Ganish (Capadocia) contra la hitita Burushkanda. 6.º La superioridad de construcciones pacíficas sobre las guerreras. 7.º No conquistan Amurru ni Fenicia—al menos de una manera efectiva y permanente—a pesar de serles fácil la conquista desde el alto Eufrates. 8.º Florecimiento del arte y de las artes pacíficas, etc.

El pacifismo del pueblo mesopotámico resalta del hecho de que, en cuanto a su geopolítica, el Estado sumeroacadio nunca alcanzó el estadio *imperium* (sumisión de *regna*); no pasó del *regnum* y atravesó los estadios: 1.º *Civitas*. Ciudades independientes, una de las cuales con frecuencia acaba imponiéndose a un grupo de ellas, formando *territorium*. 2.º *Territorium*. Las ciudades dependientes son gobernadas en nombre del rey por medio de *patesis* o *ishakkus* (príncipes sacerdotes); gozan de bastante autonomía política, aunque sujetas a fuertes tributos; en ambas cosas tienen su origen las continuas sublevaciones de *patesis*, reprimidas con máxima dureza. 3.º *Regnum* (impropiamente llamado imperio). El *territorium* se ensancha, englobando otras ciudades y *territoria*, hasta alcanzar las fronteras naturales (desierto de Siria, Anti-Tauro, Zagro, golfo Pérsico) para su seguridad. Fuera de estas fronteras, las pocas colonias temporales de Sumero-Acadia sólo tuvieron el carácter de «zonas de influencia» (factorías o ciudades de gran autonomía).

Es muy significativo que Ciro, heredero y amplificador de este universalismo latente, en 538, después de conquistar a Media, Lidia y Mesopotamia, postrado ante el altar de Marduk, fuese proclamado «rey de Babilonia, de Sumer y Akkad y de las cuatro partes del mundo» (W., 106). Ciro desarrolla la política humanitaria, incluso con los pueblos que habían ofrecido resistencia; respeta sus creencias, leyes y, a veces, autonomía; propulsa su economía, reconcilia las razas. Este concepto humano del vencido se ha tomado como característica indoeuropea; pero ya aparece, como vimos, por lo menos iniciada, con Sargón I. El papel filosófico fundador de Giovanni Gentile y D'Annunzio, para la política de Mussolini y Rosemberg, para la de Hitler, lo cumplió Zoroastro para la de Ciro y Darío. Como antes Amós y otros profetas, y Cristo después, Zoroastro se siente emisario del Dios de la Luz, que quiere atraer hacia sí a los hombres purificados. La aparición de Zoroastro «representa un rasgo decisivo en la Historia del Mundo: la lucha final em-

pieza; el propio Zoroastro ha luchado con las armas por la propagación de la soberanía de Ahuramazda, preparando la expedición de Darío para fundar el Reino de la Luz sobre toda la tierra» (Schnei., 28).

Sapor I (241-272), gran conquistador sasánida, que se apodera de Armenia y saquea Antioquía, es el último rey en que resuena este universalismo oriental. En 260 se apodera en Edessa del emperador romano Valeriano, y se proclama «rey de los iraníes y de los no iraníes».

### *Egipto*

Cierto acercamiento internacional entraña la táctica de que el soberano vencedor eduque en su palacio a los hijos de los soberanos de países conquistados, con miras a convertirlos en obedientes jefes vasallos de estos países; es medida de alta política psicológica en todo régimen expansionista o conservador de posesiones; ocurre principalmente en los regímenes imperialistas, que conservan intensamente su tradición. Algunos emperadores romanos, casi todos los bizantinos y los reyes de la moderna Inglaterra, habrían de practicar esta medida. Los faraones completaban la medida enviando a los países conquistados oficiales instructores de las tropas indígenas (D., 447).

Thutmés II (1520-1484), en una sangrienta expedición de castigo a Kush (Nubia), manda sacrificar a todos los sublevados, excepto al hijo de uno de los jefes; supone Drioton (377), que Thutmés II se lo llevó a Egipto para ser egipciado; creemos que pudo ser, pero dudamos de que en este caso, dado el resentimiento imborrable del príncipe, la medida haya dado resultado satisfactorio. Más psicólogo fué su hijo ilegítimo Thutmés III, que en 1484 (HO., I, 452), en la primera de sus diecisiete campañas (1484-1464) por Siria, después de derrotar a varios reyezuelos sirios en Meggido (SE. monte Carmelo), respetó la autonomía de dichos príncipes; pero se llevó a los hijos de éstos para educarlos y servir de rehenes mientras no volvieran a su país egipciados, para ocupar el puesto vacante a la muerte de sus padres. Drioton (387) sitúa esta medida en la sexta campaña (1473) de Thutmés III, después de tomar Kadesh del Orontes y reprimir la sublevación del puerto de Arvad. Fué Thutmés III el único genio imperialista egipcio; pero su imperialismo no pasó del estadio nacionalista (política del kilómetro cuadrado): su finalidad era acumular auxiliares y tributos; su política, oriental, esclavizante.

El universalismo, frustrado pero noble, de Akhnaton (1370-1352) extraña por ocurrir en Egipto, país antiuniversalista por naturaleza, y simpatiza al hombre moderno occidental y cristiano, en general, por su matiz romántico y supervalorador del pacifismo y la libertad. Pero Akhnaton carecía de genio político y de idea de continuidad. Le faltó táctica para combatir los privilegios de los sacerdotes de Amón (por ejemplo, oponiéndoles decididamente sus enemigos, los de Heliópolis-On) y tenacidad para imponer su doctrina monoteísta, casi exenta de prejuicios; doctrina que era natural y sincera como el arte de Tel-el-Amarna, y clara como la luz que bañaba los patios de Atón, el demiurgo universal.

El universalismo de Akhnaton residía principalmente en su monoteísmo solar exclusivista y en la creencia—expuesta en sus himnos—de que el sol, al bañar todas las criaturas del mundo, depositaba en ellas algo de su sustancia.

La contraposición entre el contenido doctrinal del atonismo y la geografía, la historia y el alma de Egipto, queda desechada si consideramos que probablemente fué indoeuropea la *Weltanschauung* que elaboró esta doctrina; tienden a probarlo las siguientes concepciones, diametralmente opuestas a la tradición egipcia, hermética, oscura y tradicionalista en grado sumo: 1.<sup>a</sup> El carácter universal, humano, sencillo y revolucionario. 2.<sup>a</sup> La valoración de la sinceridad y libertad, aun por encima de la verdad y justicia. 3.<sup>a</sup> La claridad del dogma y culto, especialmente el paralelismo esencial entre el patio donde era adorado Atón y el *témenos* (recinto al aire libre) indoeuropeo. 4.<sup>a</sup> La espontaneidad, variedad, individualismo, amor a la Naturaleza, luz y alegría, en la vida y en el arte.

Creemos que fué la reina Nefertiti el alma del cisma atoniano, porque: 1.<sup>o</sup> Dichas características son de tipo indoeuropeo, y el fanatismo con que se mantuvo la reina hasta su muerte es asiático; ambas cosas concuerdan con la teoría, muy probable, de que Nefertiti es la princesa mitani Tadughepa, enviada por Tusratta a Amenhotep III, que, al parecer, no pudo casarse con ella (D., 371), haciéndolo su hijo Amenhotep IV (nombre que cambió por Akhnaton). 2.<sup>o</sup> El aspecto de Nefertiti es extranjero. 3.<sup>o</sup> Es muy poco probable que Akhnaton, cuyo biotipo degenerado es bien conocido por sus retratos desnudos, acometiera con tal energía y radicalismo una revolución tan trascendente: pudo ser idea suya el matiz idealista. 4.<sup>o</sup> La activa intervención de Nefertiti en el culto, a juzgar por los bajorrelieves. 5.<sup>o</sup> El que Nefertiti, cuando Akhnaton, por influencia de su madre Tiy y su yerno Semenkhare, trató de reconciliarse con el clero de Amón, se separó de su esposo y se retiró al palacio de Atón, al parecer con su hija Ankhese-na-paaton y su yerno Tutankhaton. 6.<sup>o</sup> Es muy probable que haya sido Nefertiti, viuda, la reina de Egipto que solicitó a Suppiluliuma uno de sus hijos por esposo (carta en archivo de Bogaz-Köi); el espíritu de Nefertiti, aislada en su palacio, traspasaba de nuevo las fronteras con probabilidad, buscando sagazmente la fuerza material necesaria para imponer sus ideas: acaso el hijo que juzgaba habría de tener del príncipe hitita, hijo que sería soberano de Egipto y Kheta, con Imperio de extensión y potencia colosales y suficiente para la implantación de la idea universalista; pero el príncipe fué asesinado en ruta (D., 337), probablemente por la miopía y ambición políticas (que siempre se dan juntas) de Horemheb, que representa, respecto a este príncipe y Nefertiti, el mismo papel que, en lo nacional hispano, Gelmírez respecto a Alfonso I el Batallador y Doña Urraca; Nefertiti encarna el alto sentido político de Alfonso VI y la maternidad de Doña Urraca.

La insolente actividad extrarreligiosa del clero de Amón, absorbente y entorpecedora de la política faraónica, y el resentimiento y deseo de venganza que muestra Akhnaton respecto a él, frente a la relativa tolerancia hacia otros cleros, por ejemplo el de Heliópolis, inclina a suponer que el liberarse del clero de Amón fué también uno de los objetivos, el político, del atonismo. Tiende a comprobarlo la semejanza de la correlación causa-problema-solución en la religión de Akhnaton y en las religiones unificadoras de los emperadores romanos del siglo III: henoteísmo baálico de Heliogábalo, sincretismo de Alejandro Severo y, especialmente, henoteísmo solar de Aureliano.

## Grecia

La mayor desilusión del llamado «milagro griego» es su falta absoluta de política elevada, ya no universalista, sino nacionalista; su política es miope, baja y constantemente sangrienta y, salvo raras excepciones, sin trascendencia positiva. El ciego y terco particularismo griego constituye uno de los más lamentables contrastes que registra la Historia, precisamente por producirse en el pueblo más culto de la antigüedad. Parecida consecuencia sacará el que, dentro de algunos lustros, lea la historia contemporánea. La falta de amplio sentido humano empañó y empañará toda Historia.

En Grecia existieron elementos unificantes: 1.º Epopeya. 2.º Religión olímpica. 3.º Certámenes atléticos. 4.º Arte. 5.º Noción de οἱ Ἕλληνες, nacida del contacto con los bárbaros en las colonias. 6.º Comunidad filológica frente a las jergas barbarizantes. 7.º Guerras médicas. 8.º El synedrion de Corinto organizado por Filipo. 9.º La invasión de los gálatas. Pero ninguno de estos elementos tuvo eficacia política duradera; ninguno pudo desterrar el nefasto particularismo del estado-ciudad. La unificación llevada a cabo por Filipo acabó siendo bien acogida en ocasiones por una minoría; pero en general, aunque comprendida, fué aceptada fríamente: los siglos de vida del estado-ciudad habían desterrado hasta la noción del valor espiritual de la unidad helénica; Isócrates, la mente griega de más amplitud política (para muchos un traidor), sólo concibió un apaciguamiento panhelénico y transitorio; «los bárbaros, y particularmente los persas, no dejan de ser nunca para él los enemigos naturales de los griegos» (W., 274). Sin embargo, la idea protonacionalista de Isócrates parece haberse universalizado en su discípulo Éforos de Kyme, que escribió las *Philippiká*, primera historia universal—partiendo del «eterno de los Heráclidas» y con Filipo como personaje central—, verdadera enciclopedia del saber histórico, escrita en el bello aticismo de Isócrates, pero parcial y sin sentido político ni militar.

El universalismo teórico griego nace con el sofista Antifón (480-411?), el cual «proclamó la igualdad de los helenos y los bárbaros, apoyándose en el principio de derecho natural, según nos dan a conocer papiros recientemente descubiertos» (W., 274); pero el universalismo político fué—cosa natural—obra exclusiva de un bárbaro, Alejandro.

## 2. HELENISMO

### A) GENERALIDADES.

El helenismo es para nosotros la época de constructiva decadencia, en que se produce la expansión por la Eumene de la cultura griega, sustituido su sentido divino y heroico por el humano, y su particularismo por el nacionalismo y, en ocasiones, universalismo.

Desde el punto de vista cultural, social y político, es el helenismo la etapa de la Antigüedad de trascendencia más palpable e interesante para nosotros por su paralelismo, a veces casi absoluto, con nuestros tiempos, en las causas, planteamientos y soluciones de sus problemas.

Cronológicamente se acostumbra a encuadrar entre Filipo II de Macedo-

nia (359-336), con su concepto de panhelenismo macedónico, y el momento (212) en que Arquímedes, de Siracusa, absorto en un problema científico, fué atravesado por la espada de un soldado de Marcelo, en la toma y saqueo de esta ciudad. Se suele considerar que con este acto termina el helenismo y comienza una nueva etapa en la cultura mediterránea: el romanismo. Esto es cierto sólo en el reducido ámbito de la política exterior; en lo cultural, más que se desarrolla, pervive—y aun degenera—el helenismo hasta las reacciones orientalizantes posteriores, principalmente la sasánida, de matiz persa, y la bizantina, que comienza con Heraclio. Pero, en sentido lato, el período del helenismo es mucho mayor; a consecuencia de las continuas y fratricidas guerras del siglo v y de la denigrante paz de Antialcidas (386), impuesta por el persa Artajerjes Memnón—típico *tertius gaudens*—desde principio del siglo iv, algunos griegos, libres de prejuicios, comprendieron la necesidad de que la política particularista griega cediera el puesto a un apaciguamiento panhelenista igualatorio, con la finalidad concreta del desquite contra Persia; era una verdadera revolución contra la historia y la política tradicional griegas, un helenismo nacionalista, un protohelenismo. Su teorizante fué Isócrates, que en su *Panegírico* (380) y en su folleto *Sobre la paz* defendió dicho panhelenismo, con matiz ateniense, por su esperanza de que Atenas volviera a ocupar la hegemonía de la confederación marítima helénica. Para la realización del plan, Isócrates puso sus esperanzas en los tiranos Dionisio I de Siracusa y Jasón de Feres, pero murieron prematuramente (367 y 370); al fin, «en su extrema ancianidad, pudo, no obstante, llegar a ver cómo un hombre verdaderamente genial, ante el cual había hablado de sus esperanzas, se adelantó a realizar aquella idea. Este hombre era Filipo de Macedonia» (W., 257).

Después de numerosas depresiones más o menos orientalizantes o bárbaras—las más intensas en la Edad Media—, y de brillantes renacimientos, el espíritu del helenismo, como si algo eterno y divino lo inflamara, pervive en nuestra civilización occidental con su exacta y armónica valoración del hombre: la moral, el sentimiento, la razón, la cultura, etc. Es más, probablemente la Humanidad actual, en su lucha—a veces noble, a veces sangrienta—por un mundo mejor dentro de un marco universal, no haga más que llevar a sus últimas consecuencias la obra—obstaculizada siempre por el privilegio—de Alejandro en lo humano y de Cristo en lo divino.

El estudio del helenismo requiere entrar en él con sólo la razón liberada de prejuicios; al contrario de otras civilizaciones, como la prehistórica, la egipcia, la china, la medieval, cuyas comprensiones exigen del especialista determinadas *Weltanschauungen* (concepciones del mundo) (cf. L., 20).

## B) ALEJANDRO, EL GENIO.

El helenismo es, en cierto modo, universalismo, con Alejandro en la práctica, con los diadocos y epigonos en la idea y la cultura. Es Alejandro el primer soberano en quien la idea de lo universal llega a su cumbre en la intención y en la extensión.

En la historia de Alejandro, como en la de todos los genios, constantemente nos asalta la duda sobre la última intención de cada una y del conjunto de sus gestas. Únicamente la inducción puede guiar al investigador, y sus conclu-



siones son sólo de certeza probable; pero lo que más confunde es la inferencia previa de que la realidad ha frustrado o hecho variar casi siempre los planes de los genios, por lo que el juicio sobre éstos será siempre parcial y contradictorio. Es evidente que el genio no concibe desde un principio su plan último, de la misma manera que aquellos miserables terramarícolas, que en el milenio II se asentaron en unas colinas del Tíber, fatigados por inundaciones y malaria, nunca soñaron que habían de alcanzar Caledonia, Dacia y el Eufrates: *el tu regere populos* no es más que una ingenua fatuidad poética *a posteriori*. El poder formativo del complejo herencia-educación es para el genio lo que el de raza-ambiente es para el pueblo: en el fondo son lo mismo. Estos complejos infunden en el subconsciente del genio o del pueblo un poder latente, que cuando es positivo e intenso se exterioriza en dos fuerzas opuestas: el saber adaptarse a las circunstancias y el saber esperar, conocer y aprovechar todas las posibilidades del momento propicio para superar aquéllas. Estas dos fuerzas inteligentes constituyen el genio, que es esencialmente penetración reflexiva y acción flexiva. En lo profundo, la voluntad y la memoria son inferiores a la inteligencia, y pueden ser sustituidas por ésta.

### C) NACIMIENTO DEL UNIVERSALISMO EN ALEJANDRO.

Es imposible, por ahora, averiguar el momento en que en Alejandro tomó cuerpo la idea de lo universal. La amplia mentalidad de Aristóteles—su pedagogo en el palacio campestre de Mieza—, que se proponía saberlo y regularlo todo, tuvo, como buen griego, sólo una estrechísima concepción política: su Estado ideal consistía en unos pocos ciudadanos servidos por esclavos. Lo que sí debió de hacer Aristóteles es abrir amplios horizontes a su discípulo. También es difícil que fuera su posible padre Filipo el que le inculcara el concepto político universalista, pues el panhelenismo de éste nunca trascendió a lo universal, ni pasó de ser el medio más eficaz de su diplomacia promacedónica. Las características psíquicas y corporales de los ascendientes de Alejandro, depuradas por la naturaleza y la sabia educación de Aristóteles, hicieron surgir, en el hijo de Filipo, el genio capaz de grandes concepciones y empresas (B., 35). Desde los veinte años, a los que empieza a reinar, Alejandro dió abundantes muestras de minuciosa perspicacia y de rápidas decisiones, pero no aparece todavía su idea universal. El hecho de que, después de la toma de Tebas, en 336—sublevada por el dinero persa—, Alejandro sometiera al syndrion la pena imponible, y que del arrasamiento de la ciudad mandara que se exceptuase la mansión de Píndaro, así como la benevolencia con que trató a Atenas y su admiración hacia la culta ciudad, tienen profundo sentido espiritual panhelénico; pero es difícil de aislar y ponderar el volumen de intención política promacedónica que entrañan estos actos.

Sin embargo, las múltiples y minuciosas precauciones con que dejó asegurada su retaguardia—algunas de ellas de inteligente crueldad; por ejemplo, el castigo de muchos cómplices de Pausanias (el asesino de Filipo), verdaderos o supuestos (perspicaz medida para desvanecer las dudas sobre su filiación); la destrucción *a cimentis* de Tebas; el asesinato de su madrastra, Cleopatra; del hijo y del tío de ésta, el general Attalo—invitan a pensar que Alejandro se daba perfecta cuenta de que el paso del Helesponto con el ejército era el

primer acto de una tragedia heroica que entrañaba necesariamente el total aniquilamiento del Imperio persa. Es ésta una concepción política de tal amplitud que sólo encuentra un antecedente teórico en Isócrates, pero de cuya realización éste mismo desconfiaba. En efecto, el estadista, ya anciano, en su trascendental exhortación *Filipo* (346), «animaba al rey para que llevara a buen término la reconciliación de todos los pueblos griegos, y al frente de una Grecia reconciliada, acometiese la gran empresa nacional contra los persas. El Imperio debía ser totalmente aniquilado, y si no era posible, por lo menos habría que conquistar el Asia Menor hasta Cilicia y Sinope, y fundar ciudades en toda la extensión de aquel territorio, a fin de establecer en ellas al numeroso proletariado que, en la mayor de las miserias, andaba errante, entregado a una vida de vagabundeo, y constituía una seria amenaza para la seguridad de los Estados griegos. En fin, el programa mínimo consistía en la liberación de las ciudades griegas de Asia de la dominación extranjera» (W., 266).

Doble significado, romántico y político, tiene la excursión de Alejandro a las ruinas de Troya. Su admiración hacia Homero, su creencia en que descendía de Aquiles, la necesidad de fortalecer sus planes con el único ideal heroico panhelénico, e incluso el deseo de apaciguar el resentimiento de la sombra de Príamo contra la raza de Neoptolemo, exigieron y justificaron aquel pequeño viaje, poco después de saltar, el primero, a tierra asiática.

#### D) PLENO UNIVERSALISMO DE ALEJANDRO.

Pero donde comenzó a mostrar su espíritu universal y humano fué al final de su victoria del Gránico, en la Troade, al tributar los últimos honores a los generales persas y a los mercenarios griegos caídos; esto último muestra una desconcertante magnanimidad, máxime considerando que los mercenarios griegos prisioneros fueron enviados a Macedonia como esclavos, porque, «infringiendo el decreto aprobado por la Asamblea de Corinto, habían combatido contra Grecia en favor de los bárbaros». La misma comprensión y alta política demuestran su respeto a las particularidades locales, la condonación del tributo a los persas y las ansias de liberar que mostró en Frigia, Sardes, Éfeso.

Aun mayor grandeza de ánimo universal mostró Alejandro después de su victoria de Issos (333), al reanimar el espíritu y conservar los honores de la madre y la reina y los hijos de Darío, anunciándoles que no hacía la guerra contra éste por odio personal, sino para quitarle el Imperio de Asia. Pero, probablemente, estos rasgos de extraña generosidad obedecen en el fondo a causas más políticas e imperialistas que humanitarias y universalistas. Tiende a probarlo el que al año siguiente sitia durante siete meses y toma Tiro, pasando a cuchillo, ahorcando y esclavizando a la inmensa mayoría de aquellos que no habían cometido otro delito que haberse defendido con la tenacidad de su raza contra la injusta agresión. Con Betis de Gaza y otros jefes volvió a mostrarse cruel. La tolerancia astutamente política de Alejandro en Tiro, al sacrificar con gran pompa en honor a Hércules (Melkart) y consagrarle la catapulta que había abierto la brecha, respecto a los escasos supervivientes no esclavizados, debió de predisponer en su favor a algunos, escarnecer a otros y desconcertar a todos. La intención imperialista de Alejandro destaca también al

rechazar toda oferta de paz de Darío que no se basara en reconocerle como dueño de Asia; pero el matiz universalista vuelve a surgir al responder a Darío que «en el mundo no debía haber dos amos, como tampoco hay dos soles», palabras que encierran un valor histórico eterno.

Mezcla inseparable de romanticismo, política económica y universalismo, reviste el viaje a la isla de Pharos, cantada por Homero, donde funda Alejandría con planta hipodámica—calles perpendiculares—, para recibir los refrescantes vientos etesios, y manda levantar templos a las divinidades olímpicas y egipcias. Una anticipación, ampliada, de este universalismo religioso la ofrece Naucratis—polis antecesora comercial de Alejandría, al SE. de esta ciudad, en el mismo brazo Canópico—, que tiene diferentes «barrios, cada uno poblado por las tribus respectivas con sus santuarios propios, y un gran templo para todos los cultos» (Sw., 56). «Las grandes potencias comerciales, como Mileto, Samos y Egina (sólo esta última de la Grecia continental), poseían cada una un emporio y su respectivo santuario (Apolo, Hera, Zeus). Las otras ciudades (jonias, eolias y dorias) tenían un emporio común con su *hellenion*, en el que eran venerados «los dioses de los helenos» (W., 114).

Es lógico que Aristóteles influyera en el universalismo religioso (no en el político) de su discípulo a través de su elevada concepción de un solo Dios, primer motor inmóvil, acto puro sin potencia, forma sin materia, no creador (profunda divergencia del cristianismo), sino quien hace que haya un Universo. En efecto, en el fondo de la tolerancia religiosa de Alejandro observamos un monoteísmo, no exclusivista en su exteriorización. La misma táctica había seguido Ciro—colosal soberano, semejante a Alejandro—y sus sucesores al no tener inconveniente en sacrificar a los dioses de los países sometidos. Alejandro se conduce muy repetidamente como si creyera que los distintos dioses indígenas no son más que manifestaciones de la misma divinidad, a la cual no tiene inconveniente en adorar bajo distintas formas; con esta conducta, sin ofender su conciencia—amplia y discutida como la de todos los genios—, realizaba actos de enorme eficacia política; pero el secreto de la verdad e intención últimas se entierra siempre con el genio, e incluso no es imposible que el comediante—aunque sea genio—, al representar muchas veces la misma escena, se sugestione, y termine creyendo en lo que él mismo empezó por fingir; esto parece probable en el asunto de su divinización, que, por otra parte, posee una inmensa trascendencia política universalista.

#### E) DIVINIZACIÓN DE ALEJANDRO.

«La mística de la antigua idea del derecho creía que con esta adopción divina iba unida una especie de inspiración, e imaginaba en los hombres de posición o función relevante encarnadas fuerzas o esencias divinas» (Soden, G. II, 600).

El principio de sincretismo que debió contemplar en el *hellenion* de Naucratis, y el existir—desde la fundación de Cirene, en 631, por el lacedemonio Bathos de Thera—el culto sincrético de Zeus Ammón en el oasis de Siwa (en cuyo santuario fué saludado como hijo del dios), probablemente fué aprovechado en lo religioso por el perspicaz espíritu unificador de Alejandro; en lo sucesivo se hará representar en monedas y camafeos con la diadema y el

cuerno de carnero que aparecen en las efigies del Zeus Ammón de las monedas cirenaicas.

Es lógico que la divinización de Alejandro comenzara en Egipto; no pudo comenzar en Mesopotamia, donde el rey era sólo el sacerdote (patesi) del dios, sino en Egipto, donde ya en las dos dinastías tinitas (3197-2778) el faraón se identifica con Horus, el dios principal del reino; cuando menos, el faraón posee la fuerza mágica de un dios.

Casi todos los soberanos absolutos de la antigüedad y algunos personajes sobresalientes ya se habían mostrado más o menos partícipes de la divinidad con miras a elevarse sobre el pueblo, aumentar su autoridad sobre éste y unificarlo con el culto.

Empédocles de Akragas es el primer griego de cuya deificación tenemos noticia; gran poeta e iluminado y extravagante hombre de acción, de filosofía dualista y pesimista, influida por la palingenesia expiatoria india, en su poema *Las Purificaciones* comienza así: «¡Amigos: a vosotros, que habitáis las alturas de la gran ciudad bañada por el blondo Akragas y que sois celosos observadores de la justicia, salud! Yo, que no soy hombre, sino dios, me presento a vosotros ceñido de cintas y coronado de flores. Cuando entro en las ciudades florecientes, hombres y mujeres se prosternan, y todos me siguen, suplicando que les dé lo que es provechoso. Los unos me piden oráculos, y quieren saber cuál es el camino que conduce a la felicidad; los otros solicitan remedios eficaces para curarse.» De estas palabras deducimos que Empédocles aprovechó una predisposición innata de los griegos a endiosar al superdotado, lógica consecuencia del antropomorfismo de los dioses y del preponderante papel que desempeña la razón (*nous* o *logos*), como nexa entre la divinidad y el hombre (Anaxágoras, Aristóteles, etc.). Parece como si Alejandro tratara de emular a Empédocles, incluso en la *προσχύνησις* (prosternación).

El hábil almirante espartano Lisandro, vencedor del confiado ateniense Conón, en Egospotamós (405), después de sobornar los oráculos de Delfos, Dodona y Zeus Ammón, se hizo—en vida—levantar altares y tributar el culto a los héroes; se hacía llamar por sus poetas el nuevo Agamenón, el estratega de la Hélade. La ofrenda escultórica de Esparta en Delfos lo presentaba coronado por Neptuno y rodeado por un cortejo de divinidades. Se le asociaba a los sacrificios en honor a Zeus Libertador, y los oligarcas de algunas ciudades jónicas (Efeso, Samos) le rindieron honores divinos (W., 246). Pero todo esto no era más que una insincera comedia mal disimulada, con origen en su petulancia y ambición política, pero que también entrañaba perspicacia psicológica y un lógico resentimiento de su capacidad contra los privilegios hereditarios de la realeza. Sin embargo, fuera de sus fanáticos del partido oligárquico, fueron muchos sus enemigos no sugestionados, tanto dentro como fuera de Esparta.

Filipo fué también divinizado. En la procesión subsiguiente al banquete nupcial de Cleopatra, hija de Filipo y Olimpia, con su tío Alejandro de Epiro, figuraban estatuas, sedentes y en trono, de los doce grandes dioses, muy bellas y adornadas; al final iba la de Filipo, de las mismas características; por tanto, igualado a los dioses. Al llegar la procesión al teatro caía Filipo asesinado por Pausanias.

Alejandro es el cuarto europeo que conocemos concretamente divinizado.

Por el primero de los dos decretos de Susa (324), a la vuelta de sus maravillosas victorias, manda—sólo a los griegos, ni siquiera a los macedonios—que se le incluya entre los dioses de cada ciudad y se le rinda culto en vida. Alejandro, como otros conquistadores, al meditar sobre la conservación de su inmenso territorio y considerar la lección de la Historia, creemos apeló a la divinización como medio para conseguir una autoridad excesiva y superior a todos en el mayor grado posible, y mucho más eficaz que cualquier otra medida estrictamente política; es la misma lección que aprendió y puso sagazmente en práctica Augusto y, sobre todo, los emperadores del bajo Imperio Romano. Su deificación, como obra de un genio, es, probablemente, producto de la convergencia de varias causas políticas, psíquicas y fisiológicas. (Su insinceridad, no siempre bien disimulada, presenta otro problema.)

1.º *Causas políticas.* Es casi seguro que Alejandro, como todos los divinizados de la Historia, usó de esta medida como recurso altamente fortalecedor y unificador de su inmenso y heterogéneo Imperio. Casi todos los soberanos absolutos de la antigüedad y algunos personajes sobresalientes se mostraron más o menos partícipes de la divinidad, con el fin de elevarse sobre el pueblo, aumentar la autoridad sobre éste y unificarlo con el culto. Es el mismo fin que persigue el *dominus et deus* de Valeriano a Constantino, y en los Estados cristianos, la fórmula *Dei gratia*, que deriva del *omnis potestas a Deo*, de difícil interpretación. Los reyes persas habían heredado, y políticamente utilizado, el título de «hijos del dios Ammón»; por la misma causa y finalidad, Alejandro, dueño del Imperio persa y heredero del Gran Rey, estaba en legítima posesión del título.

2.º Desde el punto de vista psíquico, Alejandro estaba continua y crecientemente sugestionado hacia su divinización. a) Del pathos e irascibilidad infantil (herencia materna) del débil y adenoico Alejandro, después de un desarrollo físico e intelectual casi anormal por su intensidad y rapidez, de los trece a los dieciséis años, surge su espíritu extraordinariamente genial por su imaginación, realismo y tenacidad (B., 57). Desde entonces, es lógico que Alejandro comenzase a considerarse un ser superior, terreno abonado para la autosugestión; su extraordinaria suerte, la adulación y el temor, harían lo demás; Aristóteles, buen psicólogo, recomendó a su sobrino Calistenes—que acompañó a Alejandro en sus conquistas hasta que fué encarcelado y muerto por éste en 327—que nunca lo contradijera. b) Ya Isócrates (Epis., 3) había escrito a Filipo, después de Queronea, que «si reducía a la obediencia al Gran Rey, lo único que le quedaba por hacer era convertirse en dios»; era ésta una adulatora metáfora, pero que, lógicamente, tuvo que impresionar a Alejandro.

En el templo-oráculo de Zeus Ammón, en Siwa, famoso incluso en Grecia, Alejandro es saludado como hijo del dios (331). Aproximadamente al mismo tiempo, el *didimeion* bránquida de Apolo en Mileto reconocía su nacimiento divino. Este paralelismo de tiempo y acción entre ambos fenómenos invita a interpretarlos como calculada y sagaz maniobra psicológica de intensa trascendencia política.

3.º Otra posible causa de la divinización de Alejandro fué su paternidad. Alejandro pudo conocer y silenciar que Filipo no era su padre, o, por lo menos, dudarle; duda y vacío espiritual que probablemente tendió a llenar con la divinización. La Historia registra bastantes casos en que la divinidad

interviene en lo que entraña dudosa procedencia, por ejemplo, en la elevación al trono de algunos faraones; es un método expeditivo y sagaz de ennoblecimiento. Por otra parte, el saberse engendrado por padres de distinta nacionalidad y raza, hizo de Alejandro un universalista nato.

Respecto al nacimiento de Alejandro, notamos que son bastantes los datos que tienden a negar a Filipo su clara paternidad:

a) Heterocromía del iris, azul y negro, según Tsetses, erudito bizantino del siglo XII (B., 43 y 83).

b) Según el pseudo Calístenes, el mago egipcio Nektanebo (faraón en el exilio), que con frecuencia predecía el porvenir de la reina Olimpia, intranquila por su esterilidad, persuadió a ésta para que se uniese a una divinidad, y el mismo mago logró encantarla y yacer con ella (B., 51).

c) Comparando los anteriores datos, nos explicamos la heterocromía, puesto que la madre de Alejandro era pelirroja como el hijo (B., 44 y 66), y el astrólogo egipcio (por tanto, camita, semita o, con menos probabilidad, mediterráneo), muy probablemente moreno. Por ello nos unimos a la tesis sobre Alejandro, producto adulterino, que Bertolotti (B., 84) niega. Los datos históricos y biotípicos invitan a descartar una heterocromía neurógena.

d) En 337, durante las pomposas bodas de Filipo con Cleopatra, sobrina de su general Attalo, éste, enardecido por la bebida, exclamó: «¡Macedonios, rogad a los dioses que concedan la fecundidad al seno de vuestra soberana, y al reino, un heredero!» «¿Me tomas por un bastardo?», replicó Alejandro, arrojándole la copa en que bebía. Filipo, medio embriagado, tiró de la espada y precipitóse contra su hijo; pero como sus piernas vacilaban, cayó; entonces Alejandro exclamó, mostrándole a sus amigos: «¡Quiere ir desde Europa al Asia y ni aun puede arrastrarse de una mesa a otra!» (D. III, 194). Sin esfuerzo, inferimos de estas palabras y hechos que Filipo y Attalo debían de conocer, y Alejandro disimular, la verdadera paternidad de éste.

e) Cuando Olimpia, por despecho, abandona a su marido—según otros, por infidelidad es abandonada por Filipo—, y va a vivir a la Corte de su hermano (Alejandro de Epiro), su hijo Alejandro también abandona a Filipo y acompaña a su madre.

f) Con motivo del asesinato de Filipo por Pausanias se sospechó de Olimpia y Alejandro.

g) Olimpia, con la complicidad de Alejandro, una vez muerto Filipo, mató al hijo que éste tuvo de Cleopatra en los brazos de ésta, y Inego la mandó que se ahorcara con su propio cinturón. Alejandro no tardó en eliminar al general Attalo.

h) Filipo, según algunas fuentes, repudia a Olimpia por infidelidad. Creemos que si no desheredó entonces a Alejandro fué porque todavía no tenía un hijo para sustituirlo; pero si el tiempo se lo hubiera permitido, probablemente hubiese desheredado a Alejandro, como trece siglos después haría Almanzor, tirano más sutil todavía que Filipo, con su dudoso primogénito Abd-Allah, sustituyéndolo por Abd-al-Malik, seis años más joven; Almanzor, extremando su acostumbrada crueldad—hasta un límite sólo explicable por la causa dicha—, «tuvo la osadía de enviar la cabeza del desgraciado al califa Hisham II, con un parte de victoria. Este asesinato parece haber causado muy

mala impresión en los cordobeses, y Almanzor, si creemos a un cronista, intentó justificar emitiendo dudas sobre los lazos de paternidad que le unían a la víctima» (HE. IV, 421).

4.º La posible causa patológica no debe ser olvidada. Alejandro ordenó ser reconocido como dios un año antes de su extraña muerte; precisamente cuando las numerosas enfermedades, heridas—especialmente la fractura de cráneo—y los excesos gastronómicos (acaso para ahogar dolores y recuerdos) empezaban, naturalmente, a rebajar su resistencia psíquica a la sugestión. El agotamiento corporal se refleja en los datos biográficos e iconográficos de los últimos meses de su vida; incluso la disminución de su capacidad intelectual es evidente en la errónea elección de época y ruta de su retirada por la Gedrosia y en la imprevisión total en que dejó el Imperio.

Alejandro, con su magnanimidad y amplia comprensión de los problemas, por encima de particularismos y nacionalismos—eterna discordia en potencia o acto—, pensaba, pocos días antes de morir, en la circunnavegación y conquista de Arabia y África y conquista de Occidente, atravesando de Numidia a Gades (Curcio, Arriano, Plutarco). El hecho de que muriera sin recibir tratamiento médico, y disponiendo, hasta poco antes de expirar, los últimos detalles de dicha navegación, invita a pensar que la debilidad de su estado en sus últimos meses había favorecido en él una verdadera sugestión de inmortalidad: había sido víctima de su misma comedia, tan perfectamente la había representado.

La falta de capacidad y exceso de ambición de los sucesores de Alejandro malograron los escasos y menguados brotes de universalismo, por lo que la obra de Alejandro se perdió en una serie inestable de nacionalidades enemigas.

#### F) EL UNIVERSALISMO EN ROMA Y ESTADOS CRISTIANOS.

César, que tuvo a Alejandro como modelo, casi tres siglos más tarde, estuvo a punto de repetir e incluso de ampliar el Imperio de Alejandro; pero su penetrante astucia itálica no alcanzó lo que la amplia inteligencia de Alejandro. El Senado—gran enemigo de César—, humillado y, por tanto, resentido, pero no vencido, ganó al final la partida con el último recurso que le quedaba: la adulación traidora. Cicerón mismo, que en su *Pro Marcello* ensalzaba la obra de César y le ofrecía, suplicante, el Principado (Homo, Inst. Pol. Rom., 220), aprobó su asesinato. Era lógico que el Senado y la aristocracia, refugio encubierto del privilegio egoísta, expoliador y explotador del mundo, no comprendiera (o mejor no creyera conveniente comprender) el universalismo de César, como tampoco comprendió el del cristianismo.

La aristocracia romana intentó por todos los medios aplastar al cristianismo, como antes lo había logrado con César; pero en cuanto se dió cuenta de su fracaso en el ataque de frente, también, igual que con César, logró congraciarse con él, atrayéndolo y manejándolo. En efecto, en el cristianismo, desde Constantino y durante las Edades Media y Moderna—salvo algunas direcciones de la política imperial cristiana—, el espíritu de sacrificio, la com-

prensión, la caridad, el amor; en fin, el universalismo efectivo cristiano, constituyen la excepción. La esperanza del hombre *bonae voluntatis* en la pacificación de los espíritus, dentro de un mundo mejor, había desaparecido para siempre. En adelante, el odio, la ambición y la guerra, no tendrían más obstáculos que vencer. Y hoy llega al paroxismo la ignorancia de lo humano.

Luis Monteagudo.  
Moratín, 43, 3.º  
MADRID.

