

[Publicado previamente en: *Revista de Estudios Políticos* 53, 1950, 57-97. Versión digital por cortesía del editor (*Centro de Estudios Políticos y Constitucionales*) y de los herederos del autor, con la paginación original].

© Herederos de Ángel Montenegro

© De la versión digital, Gabinete de Antigüedades de la Real Academia de la Historia

## La política de Estado Universal en César y Augusto a través de la Eneida de Virgilio\*

Ángel Montenegro Duque

[-57→]

### A) LOS PRECEDENTES DE LA COMUNIDAD UNIVERSAL DE CÉSAR Y AUGUSTO

#### 1) INICIACIÓN DE ESTE IDEAL DE LA KOINÉ UNIVERSAL EN LA LITERATURA GRIEGA Y ROMANA

Desde que el retor Gorgias, en su discurso del 392 (Ὀλυμπικός) expuso la necesidad inminente en que se encontraban los griegos de combatir juntos contra los persas (<sup>1</sup>), la idea del panhelenismo no dejó de tener apologistas entre los griegos, aunque, la verdad, sin encontrar eco positivo en la política, por culpa del tradicional egoísmo, acentuado en la reaccionaria Esparta. Lisias, a su vez, se deshace en diatribas contra la desunión de los helenos, cuyo único resultado es el favorecer las ambiciones imperialistas de Dionisio de Siracusa y de los persas (<sup>2</sup>). Los principios de Gorgias encuentran su forma perfecta en los puntos del panhelenismo isocrático: unidad de los helenos, liberación de las ciudades griegas de Asia Menor, [-57→58-] restablecimiento de los cultos griegos (<sup>3</sup>). Isócrates aparece en el mundo helénico predicando sus doctrinas con mentalidad apasionada y revolucionaria; fustiga la tenaz resistencia de las ciudades griegas a sacrificar lo que creen verdadera libertad y que, en realidad, no es más que una ilusoria ficción, frente a la real sumisión a Persia. Pero Isócrates tiende a algo más que a la unión material panhelénica, es el apóstol de la *homonoia* o concordia de los espíritus y hace revivir en todo el mundo griego la conciencia de comunidad. Los reyes macedónicos, apoyados en la fuerza de un pueblo joven, pondrán en juego todos los recursos de su poder militar y de su acción política para realizar con Filipo la Comunidad Panhelénica y conseguir con Alejandro una superación del ideal isocrático mediante el establecimiento de una auténtica Comunidad Universal (<sup>4</sup>).

---

\* Anotamos que, siendo este trabajo una especie de avance o resumen de lo que esperamos pronto ha de publicarse en un libro sobre los Estados Universales en la Edad Antigua, hemos procurado insistir solamente sobre algunos de los puntos trascendentales, evitando, al mismo tiempo una excesiva erudición de citas textuales y bibliográficas.

<sup>1</sup> Cfr. Blass, *Die attische Beredsamkeit*, I, pág. 59. Según Meyer, *Geschichte des Altertums*, V, pág. 907, el hecho había tenido lugar en el año 408.

<sup>2</sup> Cfr. Blass, *Die attische Beredsamkeit*, I, pág. 431.

<sup>3</sup> Sobre la influencia de Gorgias sobre Isócrates véase, ante todo, el trabajo de W. Nestle «Spuren der Sophistik bei Isokrates», *Philologus*, LXX, 1911, pags. 5 y ss., y Mathieu, *Les idées politiques d'Isocrates*, págs. 24 y ss.

<sup>4</sup> Acerca de la influencia de Isócrates sobre la política y los principios de Alejandro, véanse las obras de Hagen, *Isokrates und Alexander*; Scala, *Isokrates und die Geschichte*, págs. 114 y ss.

Tras el período de conquista de Roma, Virgilio se nos presenta como el apóstol y evangelista de una nueva *Koiné* más amplia y más completa que la helénica. Cuando aparece el poeta, la República Universal ha entrado ya por sus verdaderos cauces de realización bajo el poder personal de César y Augusto. Isócrates representa la perfección del panhelenismo de Gorgias como precursor de la ideología universalista de Alejandro, en tanto que Virgilio es el evangelista de análoga Comunidad Universal establecida por César y Augusto. La obra de Virgilio no es como la de Isócrates, un anticipo de los principios motrices de este Estado, sino una defensa a *posteriori* de los hechos consumados, una epopeya cuyos principios propagandísticos tienden a fundamentar históricamente en la conciencia popular los principios de la nueva *Koiné* Universal realizada por Roma, un canto de gloria a la Comunidad de Roma con Troya, como símbolo de la Comunidad que se auguraba con todos los pueblos de Oriente y Occidente y que, en sus tiempos, adquiriría una realidad dichosa bajo la *pax romana* y la feliz inspiración de unos Dioses-Emperadores, legítimos sucesores de aquellos otros héroes primitivos de Troya, y por la fuerza infinita de un *ius gentium*. El enlace racial y religioso de los pueblos de Roma con Oriente y de la hermandad de sus [-58→59-] dioses respectivos, iniciada por Varrón en *de Origine gentis romanae*, encuentra en la obra de Virgilio la perfección de su forma y contenido: Roma, centro y símbolo de las razas de Oriente y Occidente y centro del culto tributado a dioses comunes o hermanados, tiene la misión providente y eterna del Destino de renovar la prístina Comunidad Universal, iniciada ya en los legendarios tiempos de la fundación de Roma. Trataremos de establecer las normas políticas y religiosas que han guiado a César y Augusto en la realización de esta República Universal, fijándonos especialmente en los medios que ponen para lograrlo y en la idealización que de sus principios básicos se determina a través de la obra literaria de Virgilio.

## 2) GRECIA, MODELO DE ROMA EN LA FORMACIÓN DE SU ESTADO UNIVERSAL.

La incipiente unidad de Grecia, establecida en el Congreso de Corinto, constituye el germen del panhelenismo que realizará Alejandro, cumpliendo el programa de Isócrates, correspondiente a los puntos de su ideal: guerra al Imperio Persa, venganza por la destrucción de los templos griegos, liberación de los griegos de Asia, fundación de ciudades en el territorio conquistado (<sup>5</sup>). Ahora bien, este panhelenismo isocrático, realmente mezquino para la amplia concepción de Alejandro, constituye sólo una etapa rápidamente superada por la concepción universalista. En sensible sincronismo con los acontecimientos históricos va descubriendo Alejandro sus ilimitadas aspiraciones. El panhelenismo había sido sólo un pretexto bajo el cual se ocultaban, desde el primer momento, las más infinitas ambiciones, una Comunidad Universal, a cuya realización va a dedicar su vida de sacrificio. De su inteligente labor y de su prestigio militar surgirán los medios para lograrlo. Todos los habitantes de la tierra tienen cabida en este Imperio, pero desgraciado del que, de grado, no quiera entrar en la nueva *Koiné*. El escarmiento viene en primer lugar para los que debiendo servir de ejemplo no supieron comprenderlo. Los soldados griegos de Darío, hechos prisioneros, son deportados y conducidos en esclavitud a Macedonia, y la [-59→60-] advertencia a Esparta es clara (<sup>6</sup>). La íntima y real unión de los helenos será el germen de la nueva Comunidad y, por ello, ante todo, los helenos de Asia deben sumarse a este movimiento de unificación, y así el pri-

<sup>5</sup> Cfr. Kessler, *Isokrates und die panhellenistische Idee*, pág. 78 y ss.

<sup>6</sup> Kaerst, *Geschichte der hellenistischen Zeitalters*, I, pág. 340. Según Arriano, *Anabasis*, 1, 16, 7: 'Αλέξανδρος Φιλίππος καὶ οἱ Ἕλληες πλὴν Λακεδαιμονίων ἀπὸ τῶν τήν Ἀσίαν κατοικοῦντων.

mer acto de Alejandro es restituirles su libertad y sus templos (<sup>7</sup>). Luego, sentado en firmes bases este panhelenismo, Alejandro podrá comenzar la realización de esas aspiraciones a la *Koiné* Universal que, desde el primer momento de su vida en Asia, significa con la escena del nudo gordiano (<sup>8</sup>). Cada una de sus grandes batallas va desligando a Alejandro del primitivo panhelenismo y sus principios (<sup>9</sup>) hasta romper, después de Ecbatana, con la liga panhelénica, establecida en el Congreso de Corinto, no precisamente porque desprecie su colaboración, sino porque repugna los principios particularistas que representa dentro de su programa. Quiere a todos en un plano de igualdad con los persas que le permita establecer una auténtica comunidad; quiere ser el rey común de griegos y orientales, y así se lo hace saber a los griegos por medio del jefe de las tropas licenciadas, Epócilos (<sup>10</sup>).

En Roma es, sobre todo, la lucha con Aníbal la que forma la conciencia de comunidad itálica (<sup>11</sup>), pero aun pasarán largos años para que encuentre el Alejandro que la conduzca a la realización práctica de la República Universal, cuando conseguida materialmente la amplitud de tal República, se hallaba Roma necesitada de un inspirador de los auténticos principios de Comunidad Universal, que hasta entonces no había sido más que Comunidad Romana y sólo hasta cierto punto, y no sin violenta resistencia del espíritu tiránico de Roma, Comunidad Itálica. Su impedimento radicaba en la esencia misma de la organización estatal de Roma, inadaptable para [-60→61-] dirigir un mundo hermanado, y del espíritu exclusivamente egoísta que guiaba hasta entonces su expansión. Sólo lentamente se va Roma desprendiendo de sus principios de política interior y exterior, que implicaba, como medida primordial de transición, el paso del régimen de la oligarquía senatorial al del régimen del poder personal (<sup>12</sup>), sostenido por el pueblo. Recordemos que el camino de César para la realización de su programa de la República Universal presenta una contraposición con el desenvolvimiento de la realización en Alejandro, desde el momento en que éste contaba inicialmente con el poder monárquico, punto de partida imprescindible que les permiten realizar su concepción universalista con métodos radicales y revolucionarios. En cambio, una vez logrado este poder por César y Augusto, su camino es mucho más rápido, porque tienen ya en su favor una anticipada conquista material y un largo tiempo que ha laborado insensiblemente en favor de sus principios de Comunidad entre todos los pueblos. Los Gracos, Mario, Sila, representan grandes etapas de una evolución de la conciencia romana hacia un universalismo más lógico y humano que el de las egolástricas instituciones de la Roma republicana y más realista que la de la simple Comunidad helénica. Por encima de los elementos integrantes del universalismo helénico (economía, lengua, cultura), el universalismo romano mantendrá decididamente como elemento sustancial de una nueva comunidad el *ius gentium*, que mediante una progresiva extensión a los ciudadanos y pueblos de sus dominios irá integrándolos dentro del ámbito de la Roma universal y eterna (<sup>12bis</sup>).

<sup>7</sup> Cfr. Butler, *Sardis*, I, 1, pág. 115.

<sup>8</sup> Cfr. W. Deonna, «Le nœud gordien», *Revue des Études Grecques*, XXXI, 1918, págs. 31 y ss. y 141 y ss.

<sup>9</sup> Wilken, *Sitzungsberichte der Berl. Akad.*, 1922, págs. 113 y ss.

<sup>10</sup> Véase Rousel, *La Grèce et l'Orient*, pág. 360; Kaerst, *Geschichte des hellenistischen Zeitalters*, I, pág. 407.

<sup>11</sup> Ver, para confirmar la formación de la conciencia de comunidad itálica por la lucha contra Cartago, el tomo de Pais, *Histoire romaine*, I, páginas 570 y ss. (col. Glotz-Cohen).

<sup>12</sup> Carcopino. *Points de vue sur l'impérialisme romain*, págs. 89-155, y Meyer, *Caesar's Monarchie*, págs. 472 y ss. Muy interesante resulta también la obra de Gelzer, *Julius Caesar, Politicus and Staatsman*.

<sup>12bis</sup> F. J. Conde, *Teoría y sistema de las formas políticas*, págs. 130 y siguientes.

### 3) PARALELISMOS EN LA VIDA Y ASPIRACIONES DE CÉSAR Y ALEJANDRO HACIA LA REALIZACIÓN DE LA COMUNIDAD UNIVERSAL.

La carrera política de César tiene desde sus primeros años una meta prefijada con respecto al incapaz sistema republicano de Roma: Hacer una República Universal con la plenitud de realización, que [-61→62-] sólo se inició en la *Koiné* de Alejandro; éste y sus directrices políticas serán el modelo de la labor a realizar ahora sobre la nueva Roma que quiere establecer. Vamos a ver en César al voluntarioso seguidor de los principios alejandrinos en la formación de una *Koiné* política; su talento radica no poco en haber sabido asimilarse este programa y haberlo adaptado perfectamente, y aun superado, según las exigencias de las circunstancias de Roma. Cuando Sila, vidente de la ambición y capacidad de César, profetizaba: *Caesari multos Marios inesse*, erraba bien a las claras sobre los verdaderos propósitos del joven. En César había otro Alejandro no menos impetuoso, voluntarioso, decidido y capaz. Por boca del mismo César sabemos que Alejandro era su prototipo ideal; así nos lo describió Suetonio gimiendo ante la estatua de Alejandro: «porque no había hecho aún nada memorable a la edad en que ya Alejandro había sometido toda la tierra»<sup>(13)</sup>. Hasta en los pormenores de su persona cuida César, a imitación de Alejandro, de crearse una leyenda de hechos extraordinarios y de origen divino. Al nacimiento milagroso de Alejandro<sup>(14)</sup> se corresponde la tradición del también prodigioso nacimiento de César, según Servio<sup>(15)</sup>. Bucéfalo presagia a César el dominio del mundo<sup>(16)</sup> como otro Bucéfalo había augurado a Alejandro el dominio del Asia<sup>(17)</sup> y por los favores que ambos deben a sus caballos, éste le dedica una ciudad<sup>(18)</sup>, aquél le dedica un templo<sup>(19)</sup>. César sacrifica sus más íntimos intereses en beneficio de una aspiración superior<sup>(20)</sup>, como Alejandro sacrificó a sus mejores amigos Parmenion, Calístenes, Cleitos, Filotas<sup>(21)</sup>. César establece en Roma los juegos troyanos y se proclama sucesor de aquella raza de héroes<sup>(22)</sup>, al igual que Alejandro los había renovado en la [-62→63-] propia Troya, proclamándose heredero de Aquiles<sup>(23)</sup>. Los actos de César tienen, frecuentemente, más fácil explicación a la luz de su ideal, Alejandro, tal como el interés que pueda tener para Roma la discutida expedición de César por el Nilo. César, como Alejandro, quería recorrer personalmente aquel legendario territorio lleno de misterios religiosos, pues como él se había sentido seducido por la aventura de una consulta al supremo oráculo de Egipto. Su permanencia al lado de Cleopatra encierra una justificación en sus aspiraciones; en efecto, Cleopatra era para él más que una belleza material, un simbolismo, pues por su sangre corría la sangre del mismo Alejandro, y representaba, por otra parte, el consorcio con la realeza, a la que César aspiraba insistentemente<sup>(24)</sup>. Era, además, la unión de pueblos la que por medio de su unión con Cleopatra quería significar César, idénticamente a como Alejandro la

<sup>13</sup> Suetonio, *Caes.*, I y VII. Sobre sus ambiciones, véase la opinión de Plutarco, *Caes.*, 11, Dión Cassio, XLIII, y Macrobio, *Sat.*, II, 3, 9.

<sup>14</sup> Plutarco, *Alex.*, 2.

<sup>15</sup> Servio, *Ad Aen.*, I, 286.

<sup>16</sup> Suetonio, *Caes.*, LXI.

<sup>17</sup> Plutarco, *Alex.*, 6; Plinio, *N. H.*, VIII, 155.

<sup>18</sup> Plutarco, *Alex.*, 61.

<sup>19</sup> Apiano, *B. C.*, II, 68.

<sup>20</sup> Carcopino, *Histoire romaine*, II, 2, págs. 603-604 (col. Glotz-Cohen).

<sup>21</sup> Glotz-Cohen, *Alexandre et l'hellenisation du monde antique*, páginas 131 y ss. (col. Glotz-Cohen).

<sup>22</sup> Suetonio, *Caes.*, XXXIX.

<sup>23</sup> Arriano, *Anabasis*, I, 11, 7.

<sup>24</sup> Carcopino, *Points de vue sur l'Impérialisme romain*, págs. 140 y ss.

había significado en su matrimonio con Roxana y la hija de Darío. En sus matrimonios buscan ambos caudillos un antecedente de autoridad que necesitan para legitimar sus derechos de dominio sobre aquellos pueblos. Si César no declara oficial su matrimonio, como Alejandro, es porque las circunstancias son prematuras, pero sin duda con el tiempo se hubiera legalizado esta unión, que se le hacía tan imprescindible como la monarquía para sus futuras intervenciones en Oriente. En fin, entre múltiples ejemplos más, los banquetes que César celebra a la terminación de sus gloriosas campañas, con la participación de miles de soldados (<sup>25</sup>), en nada envidian a sus similares de Alejandro en Susa. Si César omite en ellos las bodas en masa es porque reconoce en ello una mezcla que aun repugna a la conciencia romana. [-63→64-]

#### 4) LA REALIZACIÓN DE UN ESTADO UNIVERSAL, IDEAL DE CÉSAR.

Si en Gordion vemos iniciada la ambición de Alejandro (<sup>26</sup>), la entrevista en Marathos con los emisarios de Darío (<sup>27</sup>) y su posterior confirmación, nos descubren sus aspiraciones sin género de duda. Fiel exponente de ello es la anécdota que a propósito de una tentativa de paz nos delata la conversación de Alejandro con Parmenion. Darío ha ofrecido a Alejandro la mitad de sus dominios, y Parmenion sugiere al rey macedónico que, si él fuera Alejandro, aceptaría la oferta, a lo que responde Alejandro que también él lo haría si en vez de ser Alejandro fuera Parmenion (<sup>28</sup>). Así muestra Alejandro, desde el primer momento, su ilimitada ambición de conquista, en provecho de un ideal superior, muy por encima de las vulgares apetencias de sus jefes y soldados. El espíritu vidente de Alejandro le hacía concebir mayores esperanzas para Occidente en la consecución de su dominio universal; aquí contaba con el apoyo de las colonias griegas, en las que, según afirma Montero Díaz (<sup>29</sup>), «la talasocracia cartaginesa había provocado una conciencia histórica». Alejandro podría, pues, contar con el sentido de esta conciencia de comunidad; les previene contra una posible despreocupación y remite a Crotona, de Italia, rico botín por haber sido la única ciudad que había enviado una nave a combatir en Salamina (<sup>30</sup>). Sobre la base de hermandad ya podrá tener por factibles los proyectos que nos revela Quinto Curcio X (<sup>31</sup>): [-64→65-] «En su espíritu, abarcando hasta el infinito, después que había dominado la región marítima del Oriente, había resuelto pasar de Siria a África, para abatir el orgullo de Cartago; de allí, después de haber recorrido los desiertos de África, dirigirse a Gades (pues allí la fama había divulgado que se encontraban las Columnas de Hércules); después añadir las Hispanias, que los griegos llamaban Iberia por el río Ibero, y pasar los Alpes y la costa de Italia.»

Las campañas militares también constituyen una suprema preocupación en la vida de César: Hispania, Galia, Iliria, Germania, Britania, Numidia, Egipto y todo el Oriente fueron recorridos militarmente por el nuevo Alejandro, y en el momento de su muerte

<sup>25</sup> Velejo Patérculo, II, 56, 2, y Plutarco, *Caes.*, 34.

<sup>26</sup> Una interesante exposición sobre estas ideas del Estado Universal ha sido expuesta por el señor Montero Díaz en su obra *Vida de Alejandro Magno*, págs. 130-142, y en sus explicaciones de clase dadas en la Universidad de Madrid.

<sup>27</sup> Mathieu, *Les idées politiques d'Isocrates*, págs. 160 y ss., y Radet, *Alexandre le Grand*, pág. 73.

<sup>28</sup> Arriano, *Anabasis*, II, 25, 2.

<sup>29</sup> Montero Díaz, *Vida de Alejandro Magno*, pág. 35.

<sup>30</sup> Cfr. Plutarco, *Alex.*, 33 y ss.

<sup>31</sup> *Ipsé animo infinita complexus, statuerat, omni ad Orientem maritima regione perdomita, ex Syria petere Africam, Carthagini infensus; inde Numidiae solitudinibus peragratis, cursum Gadis dirigere (ibi namque columnam Herculis esse fama uulgauerant): Hispanias deinde, quas Iberiam Graeci a flumine Ibero uocabant, adire; et praeteruehi Alpes, Italiaeque oram.*

solicitaba el poder monárquico para realizar las más decisivas campañas en las extremas regiones de Asia. Pero es, sobre todo, en la concepción misma de la República Universal en lo que César supera a Alejandro, así como en los medios correspondientes para lograrlo, primero porque Alejandro pasó su vida en la guerra, que dificultó su tarea de unificación real; segundo, porque en favor de sus sistemas de realización César tenía ya el precedente de Alejandro con todas sus experiencias; tercero, porque el tiempo permitió a César madurar más su programa político, si bien la muerte le impidió completar su ideal en toda la extensión que le había concebido e iniciado. La carencia del poder personal en los primeros momentos, medio imprescindible para llevar a cabo esta revolución política, fue, ciertamente, un importante obstáculo que tuvo que superar <sup>(32)</sup>, con perjuicio de la rapidez de ejecución de su programa.

Múltiples son los datos que poseemos de la ambición de César por lograr un poder personal como medio de poner en práctica sus principios. Recordemos el sueño de César, sobre todo el incesto con su madre, y su interpretación como de origen divino, halagadora de las ambiciones del protagonista, que se apresura a difundirlo, anunciando la sumisión de todo el mundo a su poder <sup>(33)</sup>. Desde los [-65→66-] primeros años de su juventud animó a César esta íntima ambición de dominio universal, según nos aseguran Cicerón y Suetonio <sup>(34)</sup>: «Algunos piensan que estuvo dominado por el hábito del mando y que después de haber cuidadosamente medido sus fuerzas y las de sus enemigos, aprovechó la ocasión para adueñarse del poder supremo, que había anhelado desde su juventud.» Y recuerda que tenía constantemente en su memoria los versos de Eurípides: «Si es necesario violar el derecho, que sea para reinar, en todo lo demás respétese la justicia» <sup>(35)</sup>. Sobre la base de una comunión, César aspira a conseguir para todos un mejoramiento de vida y quiere la regeneración moral y material de todos sus súbditos <sup>(36)</sup> en un régimen que podrán alcanzar mediante el sueño ideal de la paz perpetua. La guerra, con un pensamiento que luego veremos reflejado en Virgilio, no es sino el instrumento para la paz, conforme al pensamiento de Cicerón: «Empréndase la guerra de tal manera que parezca que no se busca otra cosa que la paz» <sup>(37)</sup>.

## B) LOS MEDIOS POLÍTICOS Y RELIGIOSOS PARA LOGRAR: ESTE IDEAL

La consecución de sus ideales exige, ante todo, tanto en César como en Alejandro, una voluntad a toda prueba, una lucha consigo mismo por el propio convencimiento de la legitimidad de sus aspiraciones y la viabilidad de los medios puestos en juego para [-66→67-] conseguirlo. Repetidas veces Alejandro se encontró con la oposición de sus

<sup>32</sup> Acerca de las aspiraciones de César a la monarquía son diversos los trabajos que se han escrito. Véanse, entre otros, los debidos a Carcopino, *Points de vue sur l'Impérialisme romain*, págs. 89 y ss., y Meyer, *Caesar's Monarchie*, págs. 472 y ss.

<sup>33</sup> Cfr. Plutarco, *Caes.*, 32, y Suetonio, *Caes.*, VII.

<sup>34</sup> Cicerón, *de Officiis*, III, 82; Suetonio, *Caes.*, XXX: *Quidam putant captum imperii consuetudine pensitatisque suis et inimicorum uiribus usum occasione rapiendae dominationis, quam aetate prima concupisset.*

<sup>35</sup> Eurípides, *Fenic.* 524. Algunos puntos acerca de la evolución hacia el sistema de gobierno monárquico en Roma pueden verse en Carcopino, *Points de vue sur l'Impérialisme romain*, pág. 94. Con relación a las aspiraciones personales de César véase *The Cambridge Ancient History*, IX, pág. 725.

<sup>36</sup> Carcopino, *Histoire romaine*, II, 2, pág. 993 (col. Glotz-Cohen).

<sup>37</sup> Virgilio, *Aen.*, VI, 632 y 852; Salustio, *Ep.*, II, 5, 6: *Haec igitur multitudo primum malis moribus imbuta, deinde in artis uitasque uarias dispalata, nullo modo inter se congruens, parum mihi quidem idonea uidetur ad capessendam rempublicam*; Cicerón, *De Officiis*, I, 23, 30: *Bellum in suscipiatur ut nihil aliud nisi pax quaesita uideatur.*

mejores colaboradores y hubo de volver sobre sí mismo, pensando la responsabilidad del camino emprendido; el desaliento le hubiera llevado a retroceder sobre sus pasos si, después de la muerte de Cleitos, víctima de esta suprema aspiración, el divino Aristandro no le hubiera explicado que era una misión superior la que cumplía en esta venganza, ya que, ante todo, estaba su sagrada misión, a la que todo debía sacrificarse<sup>(38)</sup>. Filotas, Parmenion, Calístenes, son sacrificados en aras de este ideal, porque, en expresión de Montero Díaz<sup>(39)</sup>, «ni uno ni otro ven más allá, la Humanidad entera reunida en grandioso estado, la concordia de los hombres por el Estado Universal».

Análogamente, César es el hombre de voluntad indomable, tal como lo describe Veleyo Patérculo, I, II, 41: *uigore animo acerrimus*, que sabe sobreponerse cada vez que las circunstancias lo exigen, y que con voluntad a toda prueba puede arremeter contra los obstáculos que desde el comienzo de su carrera política le separan del poder personal, al que tan lentamente y al cabo de tantas y tan enconadas luchas había de llegar.

### 1) INTEGRACIÓN EN LA CONCIENCIA DE LOS PUEBLOS DE LA MISIÓN DIVINA DE ESTOS IMPERIOS UNIVERSALES.

Los realizadores de estas Comunidades Universales buscan ante todo el fundamento religioso para sus ideales: emanación divina o predestinación del Imperio Universal y voluntad divina o *fatum* animando los actos del factor humano, origen divino de este instrumento elegido por la divinidad providente, medios religiosos para realizarla, entre los que figuran la aspiración a un culto universal y la renovación de la religiosidad. Los promotores de estos ideales son tan revolucionarios en el campo religioso como en el político. Alejandro muestra primeramente a sus gentes que es misión divina y no personal la de sus ambiciosos proyectos y con ello, los actos, tanto del rey como los de sus súbditos en la realización de [-67→68-] esta empresa, estarán dotados de un poder irresistible, por sobrehumano y fatalista, que, al mismo tiempo que garantiza su éxito, consagra la santidad de su obra, transformando las campañas de unificación en guerra santa. En Troya, Alejandro cambia sus armas por las de los héroes, convirtiéndose en otro semidiós sucesor de sus antepasados; en Gordion es ya la divinidad del oráculo la que le asigna esta divina misión de dominar al mundo para lograr de él una Comunidad Universal, pero en Egipto es el mismo Zeus, padre de los dioses, el que le confirma en la realidad de esta misión. En el corazón del religioso Egipto, ante griegos e indígenas allí reunidos, el más famoso de todos los oráculos advierte al mundo de la decisión de los dioses. La progresión hacia la afirmación del origen divino de su misión es, pues, creciente, pero definida desde el primer momento de su vida, según los presagios de su nacimiento. En todo sigue la voluntad divina que le impulsa: en la conquista de Fenicia, Alejandro no hace sino obedecer a Melkart, el Hércules de los griegos, que le llama en sueños desde el interior de Tiro<sup>(40)</sup>.

<sup>38</sup> Berve. *Griechische Geschichte*, II, pág. 62.

<sup>39</sup> *Vida de Alejandro Magno*, pág. 104.

<sup>40</sup> Cfr. Radet, *Alexandre a Troie*, *Revue des Études Anciennes*, XXXVI, 1934, págs. 403 y ss. En Gordion se conservaba, en lo alto de la acrópolis, el carro del rey Gordios. Un antiguo oráculo predestinaba el dominio de Asia a quien fuera capaz de desatar el nudo que unía el yugo con el carro. Alejandro rompe impetuosamente con su espada la cuerda y se atribuye el beneficio de tal profecía. Sobre la tradición y crítica de la cuestión del nudo gordiano y su íntima significación, véanse los trabajos de Deonna, «Le noeud gordien», *Revue des Études Grecques*, XXXI, 1918, págs. 39 y 141; Pfeister, «Gordion als Mittelpunkt der Altionische Erdkarte», *Philologus*, LXXXII, 1927, pág. 359. Quinto Curcio, IV, 6, nos explica bien la auto-atribución que Alejandro se hacía de la misión divina cerca del oráculo de Ammon: *Consuluit deinde, an totius orbis imperium fatis sibi destinaret pater; uates, aequae in adulationem com-*

También César tiene su nudo gordiano, por medio del cual los dioses anuncian que el mundo vendrá a las manos de César; es éste el aludido sueño del incesto: «También, como el sueño de la noche precedente, le llenara de preocupación (pues durante ella había imaginado violar a su madre) los adivinos le hicieron concebir las más grandes esperanzas, interpretando que ello le presagiaba el imperio del mundo, pues la madre a la que él había subyugado no era [-68→69-] otra que la tierra, de la que se cree ser la que ha dado a luz a todos» Plutarco une este sueño al decisivo momento del paso del Rubicón<sup>(41)</sup>.

La génesis del origen divino de tal misión, como emanada de la propaganda del mismo César, se evidencia por la conformidad en asignarla a los momentos cruciales de su vida política en el camino del imperialismo del universo. Son éstos, el comienzo de su vida política y militar con la campaña de Hispania y el del paso del Rubicón, momento de poner en marcha sus largo tiempo maduradas aspiraciones. En el paso del Rubicón, César a sus soldados, admirados por el encanto de un flautista al que creen emisario de los dioses, les arenga apelando a la trascendencia sobrehumana de su misión: «EA, VAYAMOS DONDE NOS LLAMA LA LENGUA DE LOS DIOSES Y LA INJUSTICIA DE LOS ENEMIGOS»<sup>(42)</sup>. Conocía bien los resortes de la política y pone todo su empeño en la adquisición de la más prestigiosa de las magistraturas religiosas, la de *Sumo Pontifex*, que le servirá para salvaguardar la responsabilidad de sus actos, como respaldados por una fuerza superior, significando las mismas aspiraciones la divina promesa que se encierra en la adquisición de su caballo<sup>(43)</sup>. Su divina madre la *Venus Victrix*, que le llama al combate en Farsalia y aterra a su enemigo Pompeyo, no le faltará en el momento decisivo, y, con esta fe ciega en su destino, la impetuosidad de sus soldados es irresistible. César conoce bien la trascendencia de hacer a su Diosa Madre la responsable inspiradora de sus actos<sup>(44)</sup> y conoce bien la fuerza con que arrastra la prosecución de un ideal sobrehumano e impuesto por la voluntad divina. En la sabia política de inculcación de un ideal religioso, junto a los [-69→70-] intereses materiales, César y Alejandro han mostrado claramente el precedente de los principios que inspiraron la brutal combatividad de los árabes o las hazañas de los cruzados.

## 2) ORIGEN DIVINO DEL INSTRUMENTO REALIZADOR DE LA COMUNIDAD UNIVERSAL

Sostén a la vez de esta misión divina y a la vez garantía de su realización es el considerar como divino el instrumento de que los dioses se sirven para semejante empresa. Alejandro se afana en demostrar que, siendo él mismo dios, no puede fallar en la consecución de su proyecto, por ambicioso que sea, puesto que su misión constituye un imperativo divino. César imita este aspecto político más que ningún otro de la vida de Alejandro.

Alejandro no es el hijo de Filipo, sino de Zeus, como se lo corrige el oráculo de Ammon, oráculo que pretende crear el macedónico, según nos declara una carta suya a

---

*positus, terrarum omnium rectorem fore, ostendit*; confróntese igualmente Diodoro Sículo, VII. Estos presagios nos son confirmados por el aserto de varios autores, entre ellos Suetonio, *Oct.*, XLIV. Plutarco, *Alex.*, 23; Arriano, *Anabasis*, I, 2; Quinto Curcio, I, 11, y IV, 2.

<sup>41</sup> Suetonio, *Caes.*, VII: *Etiám confusum eum somnio proximae noctis (nam uisus erat per quietem stuprum matri intulisse) colectores ad amplissimam spem incitauerunt, arbitrium terrarum orbis portendi interpretantes, quando mater, quam subiectam sibi uidisset, non alia esset quam terra, quae omnium parens haberetur.* Plutarco, *Caes.*, 32.

<sup>42</sup> Cfr. Apiano, *B. C.*, II, 35, y Suetonio, *Caes.*, XXXII.

<sup>43</sup> Cfr. Carcopino, *Points de vue sur l'Impérialisme romain*, pág. 110; Suetonio, *Caes.*, XLI, y Dión Casio, XXXVII, 54.

<sup>44</sup> Cfr. Apiano, *B. C.*, II, 68, y Plutarco, *Caes.*, 12.

su madre Olimpia, la principal propulsora de este mito <sup>(45)</sup>. Alejandro, avanzando cada vez más en esta mística divinización, al final de su rápida campana en Asia no es ya sólo el Alejandro que se contenta con recoger las armas de los héroes de la guerra de Troya y proclamarse su sucesor y encargado de fundar un imperio, es ya un dios que quiere ser adorado por todos los hombres, incluso sus conciudadanos y altos dignatarios de su ejército, hasta exigir la *proskynesis*, tanto a los orientales como a los propios helenos, y hacer pagar con la muerte a los más reacios <sup>(46)</sup>. Alejandro pretende la divinización ante todo, teniendo a la vista la psicología egipcia y persa. Por eso, cuando César traía de someter el Oriente, se aferra también por conseguir la monarquía y sus correspondientes honores divinos y sin mengua real de [-70→71-] atribuciones, en su proyecto de ley a este respecto, exceptúa a los italianos de tal servilismo, porque reconocía que análogo proceder había sido un grave error de Alejandro. César, en su aspiración a la divinización, empieza por apropiarse el dicho de Dión Casio: «por naturaleza, por necesidad determinada y por la salvación, está predestinado que uno mande a los hombres y otros obedezcan» <sup>(47)</sup>. Una vez sobrepuesto a sus conciudadanos se presenta como hijo de Venus y a imitación de Alejandro reclama también los honores divinos, primeramente en la persona de su tía *Iulia*; establece luego como primordial el culto de sus antepasados al crear el cuerpo sacerdotal de los *Iulianorum lupercorum* <sup>(48)</sup>. Su elevación al Sumo Pontificado fue uno de los puntos de apoyo más sólidos en este camino de su propia divinización <sup>(49)</sup>.

Ni César ni Alejandro, hombres inteligentes, pudieron creer en sus propios mitos. Lo hacen por conseguir un fin superior, la inculcación de esta creencia en los elementos populares, con el fin de justificar de antemano sus directrices políticas. César era, por ejemplo, un hombre conocido por sus escasos escrúpulos religiosos <sup>(50)</sup> y comprendía que no le creyeran los más cultos e íntimos suyos. Pero tanto a César como a Alejandro les interesaba máximamente que esta incredulidad no trascendiera y si Cleitos y Filotas no hubieran sido zahirientes y mordaces a este respecto, la venganza de Alejandro no se hubiera producido, como tampoco la de César sobre Aquila <sup>(51)</sup>. El escepticismo de Alejandro respecto a su propia divinización es más acentuada que la de César: se siente hijo de Zeus, pero esto no le hace perder su espíritu calculista y práctico, su sentido de la realidad y su frío calculismo <sup>(52)</sup>. César confía más en el efecto de esta propaganda religiosa sobre la conciencia popular y aun en cierta influencia sobre la de sus colaboradores, y [-71→72-] después de la campaña de Egipto aleja todos los temores de la eventualidad humana y confía en el juramento de fidelidad que sobre su propia divinidad han hecho amigos y enemigos. Esta confianza es el motivo de su perdición.

<sup>45</sup> Véanse, entre otras, las confirmaciones dadas en Arriano, *Anabasis*. III, 4, Plutarco, *Alex.*, 26, Quinto Curcio, IV, 7. Sobre la crítica de las fuentes, en lo relativo a este lugar, véase Hopfner, *Fontes hist. rel. Egypt.*, páginas 57, 144, etc., y Plutarco, *Alex.*, 27. Este autor nos recoge los principales argumentos de su origen divino en *Alex.*, 1 y 2, 27 y 28, así como Diodoro Sículo, XVIII, 1, entre varios autores más.

<sup>46</sup> Robinson, «Alexander's Deification», *American Journal of Philology*, 64, 1943, pág. 283. Véase también Kaerst, *Geschichte des hellenistischen Zeitalters*, I, págs. 337 y ss.

<sup>47</sup> Cfr. Carcopino, *Points de vue sur l'Impérialisme romain*, págs. 1 y ss.; Dión Casio, XLI, 33, 5. Cfr. Suetonio, *Caes.*, VI, XXXIX, LXXIX y LXXXI; Dión Casio, XLIV, 15, y Plutarco, *Caes.*, 44.

<sup>48</sup> Veleyo Patérculo, II, 47, 2, y Suetonio, *Caes.*, VI y LXXVI.

<sup>49</sup> Carcopino, *Points de vue sur l'Impérialisme romain*, pág. 149; Boissier, *La Religion romaine*, I, pág. 121.

<sup>50</sup> Suetonio, *Caes.*, IX.

<sup>51</sup> Arriano, *Anabasis*, IV, 8-9, y Apiano, *B. C.*, II, 106.

<sup>52</sup> Montero Díaz, *Vida de Alejandro Magno*, pág. 70.

### 3) RENOVACIÓN RELIGIOSA Y TENDENCIA A LA UNIÓN DE RELIGIONES.

Para dar un ejemplo de la renovación religiosa Alejandro es cada vez más acen- tuadamente el asceta modelo. No se opone a ningún culto particular de los territorios que conquista, antes bien, los favorece tanto más cuanto mayor semejanza encuentra entre ellos y los helenos. El auge dado a los cultos similares es un interesantísimo tér- mino de unión de los pueblos. En virtud de tal política de asimilación religiosa da dere- cho de asilo a Cybebe (<sup>53</sup>) y análogamente procede Virgilio, siguiendo las normas de César y Augusto, al asimilar la Cybebe frigia a la Cibeles romana (<sup>54</sup>). Eleva Alejandro diversos altares a los dioses griegos por toda el Asia y, en pacífica hermandad, dedica las doce columnas a otros tantos dioses, con una dedicatoria que es un inequívoco sím- bolo de sus ideales: «A mi padre Ammon, a mi hermano Hércules..., a Helios indio, a mi hermano Apolo.» En la ideología de Alejandro y en favor de sus propios intereses, Hércules-Melkart y Zeus-Ammon integran una pacífica hermandad y ningún obstáculo se opone a sus mixtificaciones religiosas (<sup>55</sup>). [-72→73-]

La tarea de unificación religiosa en Roma tenía un largo camino andado en la helenización que la religión romana había sufrido; nos lo muestra bien claramente la *Eneida*, donde el número de mezclas religiosas y dioses nuevos introducidos es abun- dantísimo y abarca los principales cultos (<sup>56</sup>).

### 4) CREACIÓN DE UNA CONCIENCIA DE COMUNIDAD.

En la formación de esta conciencia de comunidad radica la esencia del Estado Universal, que será tanto más perfecto cuanto más sólidos sean los motivos de comuni- dad, cuanta más garantía de duración ofrezcan para el futuro y cuanto más remoto sea el origen sobre el que tienen principio. La realización de estos aspectos tiene principio en las medidas políticas de Alejandro, mayor realidad en las medidas de César y alcanza su perfección ideal teórica en los principios que propugna *La Eneida*, de Virgilio. Huelga que añadamos aquí los testimonios del especial interés que César y Augusto pusieron en la inculcación de este ideal en la conciencia de los pueblos, cuando *La Eneida*, de Vir-

<sup>53</sup> Kaerst, *Geschichte der hellenistischen Zeitalters*, I, pág. 341.

<sup>54</sup> Cfr. Bailey, *Religion in Virgil*, pág. 165, y A. Montenegro, *La onomástica de Virgilio y la antigüedad preitalica*, § 137.

<sup>55</sup> Sobre el culto griego difundido por todo el Asia nos informan, entre varios testimonios: Arriano, *Anabasis*, V, 29, 1; Quinto Curcio, IX, 3, Plutarco, *Alex.*, 62; Diodoro, VII, 904; Justino, XII, 8, 11. Otros aspectos de la ideología religiosa y la política de fusión de Alejandro véanse en Gluck, *De Tyro ab Alexandro Magno oppugnata*. Cfr., igualmente, Plutarco, *Alex.*, 24; Arriano, *Anabasis*, III, 3; Radet, «Le pèlerinage au sanctuaire d'Ammon », *Revue des Études Anciennes*, XXVIII, 1926, pág. 213; Wilcken, «Zug in die Oase Siwa», *Sitzungsb. Berl. Akad.*, 1928, pág. 576. Para Alejandro, los centros de todas las regiones son sagrados, porque las peculiaridades de culto no son sino bellos aspectos de una misma religión, que el tiempo se encarga de identificar: perdona a los sirios refugiados en el templo de Melkart (Arriano, *Anabasis*, II, 18; Quinto Curcio, IV, 2), se muestra transigente con el monoteísmo judío (Josefo, *Ant. Jud.*, XI, 8), eleva un templo a Marduk y escucha sus oráculos (cfr. Schiffer, *Revue des Études Anciennes*, XXXVIII, 1936, pág. 273). respeta la filosofía religiosa india de Calanos (confróntese Berve, *Griechische Geschichte*, II, pág. 187). De este programa religioso parece no deben exceptuarse ni los mismos dioses enemigos residentes en los templos de Persépolis, pese a su destrucción por el fuego. La religión de Alejandro no es otra que el anticipo de la tolerancia religiosa de la Roma imperial, en la que todos los dioses de sus dominios tenían cabida y aceptación. Si Alejandro hubiera vivido más largo tiempo, sin duda habiéramos asistido a una revolución religiosa tal como la había ini- ciado, pero realizada a marchas forzadas en pro de la unidad que exigía su Estado Universal.

<sup>56</sup> Carcopino, *Histoire romaine*, II, 2, págs. 600 y 997 (col. Glotz-Cohen). Cfr. Bailey, *Religion in Virgil*, págs. 130 y ss.

gilio, de que luego nos ocuparemos, es el mero reflejo de estos principios políticos universalistas.

Punto esencial de la creación de esta conciencia de comunidad es el prescindir de la venganza como consecuencia de la lucha. La generosidad atraerá más a los pueblos vencidos que el látigo. Alejandro practica esta política salvo raros castigos ejemplares, como el de la sedición de Opis, el de algunos sátrapas y [-73→74-] usurpadores (<sup>57</sup>) o las escisiones de los helenos. Premia a Crotona por su adhesión a la causa panhelénica, y se limita a prevenir a los helenos contra Esparta. Esta política de benignidad con el vencido la practica César acaso excesivamente, hasta el punto de acarrearle su misma perdición. Recordemos la rendición de las tropas de Afranio y Petreyo, la toma de Corfinium o el sentimiento por la muerte de Pompeyo, cuya sinceridad no se puede poner en duda sin desconocer el verdadero fin de la política de César (<sup>58</sup>).

##### 5) FUSIÓN DE RAZAS.

Ante todo, Alejandro se dedica a consolidar la unidad helénica que le ha de servir de base para la hermandad universal, para lo cual da severas órdenes en contra de la posible escisión; premia los actos de solidaridad como el que hemos citado de Crotona y toma para sí la importante tarea de pacificar y solucionar las divisiones intestinas entre las ciudades griegas de Asia Menor. Desde los primeros momentos se afana en solidarizar la hermandad universal y establece la colaboración de los persas en los mandos (<sup>59</sup>). Aún más, establece una efectiva mezcla racial, dando ejemplo en sus matrimonios con Roxana y la hija de Darío, mientras celebra solemnemente los matrimonios de miles de sus soldados con damas persas en Susa y, como símbolo de esta unión que debe presidir los actos de sus súbditos, adopta el vestido persa, muerta Darío, llamando la atención ya entre los antiguos esta especial política de unión que propugna y siendo, por ejemplo, el verdadero unificador de la política económica con Asia (<sup>60</sup>). En general, el cosmopolitismo griego, influido por los sofistas, se adhirió fácilmente a estos principios de universalismo que desde largo tiempo propugnaban sus grandes pensadores (<sup>61</sup>). [-74→75-]

La política de fusión de César no tenía que establecer sistemas tan tajantes como los que había tenido que dictar Alejandro, porque gran parte de esta tarea se iba realizando progresivamente, a medida que las circunstancias lo permitían. En otros aspectos no imita punto por punto la política de unión racial de Alejandro, ya que aplicar en masa el sistema de matrimonios, por ejemplo, hubiera constituido el más grave error, puesto que Roma hubiera sido absorbida por la inmensidad de sus dominios, sin surtir el menor efecto de realidad unificadora racial. Roma necesitaba primero una amplia conciencia de comunidad racial itálica, y esta política de César se aprecia bien a lo largo de toda la guerra civil y en su magnánima generosidad con los vencidos de la guerra civil (<sup>62</sup>). César da un grandísimo impulso a la romanización, ampliando grandemente la concesión del derecho de «ciudadanía» y la concesión del derecho de «latinidad» a diversos territorios y poblaciones, al mismo tiempo que funda gran cantidad de colonias latinas

<sup>57</sup> Tal es el caso del castigo infligido a Besos, cfr. Wilcken, *Alexandre der Grosse*, pág. 223.

<sup>58</sup> César, *B. C.*, I, 23; Cicerón, *ad Att.*, IX, 10.

<sup>59</sup> Sobre la política de fusión, véase E. Berve, «Verschmelzungspolitik Alexanders der Grosse», *Klio*, XXXI, 1938, pág. 135, y *Griechische Geschichte*, I, pág. 247, V, pág. 87, así como Tarn, *The Unity of Mankind*.

<sup>60</sup> Diodoro Sículo, 51; Plutarco, *Alex.*, 45; Aristóteles, *Ath.*, IX; cfr. Radet, *Alexandre*, págs. 342 y ss.

<sup>61</sup> Polet, *Le communisme dans la pensée grecque*.

<sup>62</sup> César, *B. C.*, I, 40.

para sus veteranos en los territorios recientemente sometidos, como Hispalis, Fidentia, Marcella, Cirta, Apamea, en la Propóntide, o refuerza otras, como Corinto, etc. Con esto y la política de aproximación que practica en general con todos los pueblos del Imperio, acentúa extraordinariamente la Comunidad Universal a que tiende (<sup>63</sup>).

### C) VIRGILIO AL SERVICIO DEL ESTADO UNIVERSAL DE ROMA

#### 1) EL CARÁCTER UNIVERSALISTA DE LA ENEIDA.

*La Eneida* de Virgilio constituye la mejor aportación propagandística que en favor de la República Universal pudo encontrar la política de César y su heredero Augusto. En ella están avalados todos los argumentos religiosos que César establece en [-75→76-] provecho propio y en beneficio de la realización de su idea de Comunidad Universal. La valoración de estos argumentos por la antigüedad legendaria constituye el primordial apoyo que Virgilio podía dar al ideal de César. También cuida el poeta de dar a sus innovaciones políticas y a sus expansiones territoriales un precedente histórico-legendario, presentando los acontecimientos pasados de tal manera que los hechos realizados por César y Augusto no sean más que una continuidad del pasado. Es menester no aparecer como innovador, máxime frente a un pueblo tradicionalista como el romano, que conduce a fracasos por el estilo de Antonio o César, mientras Octavio, más práctico, cuida al menos de salvar las apariencias.

Así, *La Eneida* se convertirá en una obra eminentemente universal y no específicamente itálica, y menos romana. Como la obra de Homero es la epopeya griega y no de una determinada ciudad, así *La Eneida* formará el cuerpo teológico-doctrinal del nuevo imperio de Roma sobre la base de la Comunidad Universal. La historia señala los hechos gloriosos de Roma como conquistadora; *La Eneida* la señala como fundadora de una hermandad eterna en la que cabe todo el mundo, todos los pueblos, sin diferencias de raza. La lucha hasta su sumisión a Roma no es sino una etapa y un medio, su fin es beneficiarlos de unos nuevos derechos compartidos en plano de igualdad. Roma sólo es exaltada como iniciadora de este principio de comunidad, no como beneficiaria; la gloria de Roma está en ser el cerebro del cuerpo cuyos miembros están integrados por todas las naciones.

#### 2) MISIÓN DIVINA DE FORMAR UNA REPÚBLICA UNIVERSAL DE ROMA.

Por encima de todos los afanes de Virgilio está el de demostrar al mundo que el destino preside los pasos de Eneas desde el primero hasta el último momento de su odisea. Ni un solo instante es abandonado por los dioses, que le llevan a fundar la nueva Troya, obligado por la fuerza irresistible de la providencia. El oráculo, a cada momento, designa la ruta de sus huestes, y ninguno de sus movimientos o de sus fatigas pasa imprevisto a los [-76→77-] dioses, a los que todo está supeditado (<sup>64</sup>). La razón no es otra que el que Eneas es el padre de una *gens*, la Iulia, bajo cuya preponderancia Roma será la señora del mundo, porque Eneas es el padre de una nueva generación, fundadora de un Imperio eterno y universal. Así lo declara expresamente el poeta : «Existió de anti-

<sup>63</sup> Plinio, *N. H.*, III, 10, *bell. Hisp.*, 35 y ss. Cfr. Meyer, *Caesar's Monarchie*, págs. 483 y ss., e igualmente puede verse en Adcock, *The Cambridge Ancient History*, IX, pág. 705 y ss., datos sobre las diversas actividades de César en este sentido.

<sup>64</sup> Cfr. John Macinnes, «The conception of *fata* in Aeneid», *Classical Review*, VI, 1910, pág. 169; Bailey, *Religion in Virgil*, págs. 204 y ss.

guo una ciudad ocupada por colonos tirios, Cartago, que miraba de lejos a Italia y las bocas del Tíber, opulenta y apasionadamente cruel en la guerra. Se dice que Juno la prefería a cualquier otra estancia, incluso a Samos. Allí estaban sus armas y su carro de guerra. Si los destinos no se opusieran, acecha y busca la ocasión de hacerse la dueña de las naciones. Pero había oído decir que de la sangre troyana nacería la raza que un día destruiría la fortaleza tiria, y que un pueblo rey y fiero en la guerra nacería para ruina de Libia; tal era el destino de las Parcas» (65). Cartago no puede arrebatar este Reino Universal que Júpiter ha prometido de siempre a Roma, según se lo recuerda a la diosa madre de César y Eneas: «De éstos (los Troyanos), en el curso de los siglos, nacerán los Romanos; de esta sangre regenerada por Teucro saldrán los caudillos que dominarán con plena soberanía todas las tierras del Océano: tú lo has prometido» (66). Roma ha recibido por medio de Eneas esta misión divina, a la que no puede faltar. Ni las crueldades de Juno, ni las amorosas sugerencias de Dido, serán capaces de impedirlo. Juno y Dido son los enemigos con que cuenta la Roma que nace para el universo en la persona de Eneas, su fundador. Juno representa la discordia interna de los dioses, que, conociendo la fatalidad del destino, se aferra implacable a retardar su decisión. Así son los enemigos de César o de Augusto, que, conscientes también de la necesidad del nuevo orden, persisten en su tenaz oposición. El otro enemigo que impide a Eneas, transitoria y accidentalmente, el cumplir su misión es Dido. La antigua reina de Cartago, más que representativa de la cruel enemistad de su pueblo con el romano, es la encarnación de Cleopatra, la nueva Dido que recibe a un sucesor de Eneas entre sus brazos amorosos, al mismo tiempo que acoge a sus [-77→78-] soldados (como lo hizo Dido), cansados por la dureza de la lucha con el mar y las enemistades de la nueva Juno de la discordia interna, retrasando a César también en la realización de su divina, misión. El abandono de ambas reinas reviste caracteres idénticos, puesto que ambos caudillos arguyen la necesidad de acudir al cumplimiento de una divina misión para la que son llamados, y también ambos abandonan a sus amadas, no sin mutua pena. Pero Júpiter amonesta a Eneas por el descuido de su misión de fundar un Reino Universal, y éste se apresura a cumplir sus mandatos, con la grave tarea que le impone el ser «el hombre que gobernará Italia, ardorosa y guerrera, ubérrima de Imperios, el hombre que propagará la raza nacida de la noble sangre de Teucro y que impondrá sus leyes al universo» (67). Y, análogamente, César pretexta el cumplimiento de sus obligaciones para el abandono de tan deliciosos lazos. Eneas declara que acude a la voz del oráculo que le llama, no por obtener un reino para sí, sino para su descendencia, simbolizada en *Ascanius o Iulus*, el divino antepasado de la *gens Iulia*, según nos dice Virgilio: «Yo pienso en el joven Ascanio y en el engaño que ocasiono a este hijo querido privándole del reino de Italia y de las tierras que le han sido prometidas» (68).

En razón a su divina ascendencia, el reino universal ha sido prometido a César: «De esta hermosa raza nacerá el troyano César, a cuyo Imperio sólo servirá de límite el Océano, y su fama llegará hasta los astros; su nombre, *Iulius*, vendrá del nombre del gran *Iulus*. Un día, cargado de despojos del Oriente, tu le recibirás en el cielo con toda

<sup>65</sup> Virgilio, *Aen.*, I, 12.

<sup>66</sup> Virgilio, *Aen.*, I, 234.

<sup>67</sup> Virgilio, *Aen.*, IV, 229.

<sup>68</sup> Virgilio, *Aen.*, IV, 354. Acerca de los enlaces genealógicos de César con Eneas, véase A. Montenegro, *La onomástica de Virgilio y la antigüedad preitálica*, § 22.

tranquilidad, y a él también los hombres dirigirán sus plegarias. Entonces, los siglos de prueba renunciarán a las guerras y habrá paz»<sup>(69)</sup>.

A la descendencia de César está prometido este reino universal, y a la persona de César está encomendada la divina misión de fundarlo, como a Eneas le estuvo encomendada la misión de fundar Roma eterna. Los antepasados de César no constituirán sino [-78→79-] etapas de la realización de esta promesa, que culminan en Augusto: «Ha llegado ya la última edad predestinada por el oráculo de Cumas»<sup>(70)</sup>, y aquella divina raza, gobernando al mundo, producirá la edad de oro: «Dígnate, casta Lucina, vigilar la cuna del niño cuyo nacimiento pondrá fin a la raza de hierro y hará surgir sobre el mundo entero la raza de oro. Ya reina tu hermano Apolo»<sup>(71)</sup>.

Los dioses ordenan la fundación de un Estado auténticamente Universal; paz en un mundo de hermandad y bienestar para todos: «Las tierras estarán libres de un terror perpetuo. Este niño recibirá la vida divina, verá los héroes mezclados con los dioses y éstos le verán entre ellos, y gobernará el mundo pacificado por las virtudes de su padre»<sup>(72)</sup>.

Esta característica para el nuevo Estado es poco más o menos lo que aconseja el oráculo a Eneas en su visita al infierno, porque la guerra no es más que un instrumento para la paz: «Tú, Romano, acuérdate de imponer a los pueblos tu imperio. Tus artes son el dictar las leyes de la paz a las naciones, perdonar a los vencidos y domar a los soberbios»<sup>(73)</sup>.

La razón de esta norma de conducta a observar es que este imperio debe estar fundado sobre una primitiva y provechosa hermandad, la italo-oriental, tal como ha sido dictada por los dioses<sup>(74)</sup>. Así se logrará la perfecta comunidad de los pueblos en el nuevo orden universal<sup>(74bis)</sup>.

Ahora bien, es Roma y no otra nación quien lo ha de hacer [-79→80-] prevalecer<sup>(75)</sup>, y Eneas, como antepasado de César, y no otro caudillo, el que ha de triunfar, porque su destino está incluso por encima de la posible volubilidad del mismo Júpiter. Mas he aquí que no será el triunfo de Eneas en su calidad de representante de una raza extranjera, sino en virtud de la hermandad que se realizará; será la fusión de su pueblo con el pueblo italo y será su ascendencia divina, de la que nacerá *Iulus*, la que hará prevalecer a un caudillo extranjero sobre los itálicos<sup>(76)</sup>. Así se definen en la mente de Virgilio los principios a los que antes hemos aludido, y sobre los que se basa todo el

<sup>69</sup> Virgilio, *Aen.*, I, 286.

<sup>70</sup> Virgilio, *Ecl.*, IV, 4.

<sup>71</sup> Virgilio, *Ecl.*, IV, 8.

<sup>72</sup> Virgilio, *Ecl.*, IV, 14.

<sup>73</sup> Virgilio, *Aen.*, VI, 851.

<sup>74</sup> Virgilio, *Aen.*, VII, 255:

*Hunc illum fatis externa ab sede profectum  
Portendi generum paribus in regna uocari  
Auspiciis, huic progeniem uirtute futuram  
Egregiam et totum quae uiribus occupet orbem.*

<sup>74bis</sup> Wendland, *Die hellenistische-römische Kultur*, VII, págs. 409-10.. cita dos inscripciones de los tiempos angústeos en las que se menciona al jefe del Estado deificado, como enviado por «la Providencia» para salvar la comunidad de la raza humana».

<sup>75</sup> Virgilio, *Aen.*, VII, 241. Análogo pensamiento nos repite en *Aen.*, I, 277:

*... Romanosque suo de nomine dicet.  
His ego nec metas rerum nec tempora pono;  
Imperium sine fine dedit.*

<sup>76</sup> Virgilio, *Aen.*, X, 103; XII, 793. Véase Bellessort, *Virgile, son oeuvre et son temps*, pág. 133.

Estado Universal que trae como consecuencia la fusión de varios pueblos en calidad de Comunidad. Roma recibe de estos advenedizos una mezcla de sangre fecunda, unos penates y sus cultos, pero sin que ello signifique una desaparición de la esencia de su raza ni aun de su nombre o de su lengua. Precisamente ésta es la condición a la que se halla supeditado el triunfo de Eneas sobre el ítalo Turno: «Los Ausonios conservarán su lengua materna y sus costumbres, su nombre permanecerá. Los Troyanos no mezclarán con ellos más que sus cuerpos; yo fijaré los cultos y los ritos sagrados, y, todos hechos Latinos, no tendrán más que una sola lengua. La raza que nacerá, mezclada con sangre Ausonia, la verás levantarse por su virtud por encima de los hombres y de los dioses»<sup>(77)</sup>.

En consecuencia, la visión de Virgilio es clara y definida respecto a la misión divina de fundar un «Imperio Universal» con esenciales características, y no la de fundar un «Dominio Universal» de Roma, lo cual, si bien es necesario como punto de partida, no es más que el instrumento de esta misión universalista, que reviste todos los caracteres de una inmensa asociación. Finalmente, queda bien determinado que sus realizados serán César y Augusto, como herederos de la divina sangre de Eneas. [-80→81-]

Ahora bien, Virgilio no fue el creador absoluto de estos principios del Universalismo providente de Roma, tuvo, lo mismo que Isócrates, sus precedentes en los escritores, y aun en la conciencia popular. Virgilio fue el sistematizador de esta ideología, propugnada especialmente por César y Augusto<sup>(78)</sup>, porque Virgilio creía ver en favor del pueblo romano la decidida intervención de los dioses, y preconizaba por ello la unión íntima entre la religión y el Estado<sup>(79)</sup>. Por doquiera adivinaba el providencial desenvolvimiento de los acontecimientos humanos y el destino de la humanidad en función de la divina misión asignada a Roma<sup>(80)</sup>. Así también, Floro (I. 2, 3) presiente que el fuego vestal se mantendría como símbolo del dominio eterno, porque todos piensan en el carácter religioso y permanente de la misión mundial del Imperio romano, misión que debía cumplir, como obligada por una ley cósmica, en provecho de la humanidad<sup>(81)</sup>. A este pensamiento no son extraños ni los autores cristianos, como Prudencio, Orosio y San Agustín, aunque poniendo como último término de este destino el provecho del cristianismo, ni los filósofos paganos, y así, según Cicerón, gracias al poder y a la benevolencia de los dioses, se debe el nacimiento y crecimiento del imperio<sup>(82)</sup>. Esta fe en el derecho divino que le asistía constituía un importante contacto con las teorías estoicas en cuanto a su explicación y justificación del dominio mundial de Roma<sup>(83)</sup>. Desde el [-81→82-] cosmopolitismo griego hasta la *Comunidad Universal* de César existe una progresiva ampliación del campo en el concepto de la hermandad de todos los hombres. De entre los estoicos habían sobresalido

<sup>77</sup> Virgilio, *Aen.*, XII, 834.

<sup>78</sup> Acerca de la creencia popular en el providente destino de Roma, véase Zwaenepoel, «L'inspiration religieuse de l'impérialisme romain», *L'Antiquité Classique*, XVII, 1949, págs. 1-23.

<sup>79</sup> Vogt, *Römischer Glaube und römisches Weltreich*, pág. 124 (de *Reichsgedanken der Römer*, Leipzig, 1942); Schulz, *Sobre la conciencia de misión entre los romanos*, y O. Seel, *Römische Denker und römisches Staat*.

<sup>80</sup> Louise E. Matthaeci, «The fates, the gods, and the freedom of man's will in the Aeneid», *The Classical Quarterly*, XI, 1917, págs. 11-26; Zegers, *L'idée de Dieu et de la Providence dans les oeuvres de Virgile*.

<sup>81</sup> Vogt, l. c., pág. 118; Capelle, «Griechische Ethik und römisches Imperialismus», *Klio* XXV, 1932, págs. 86-113.

<sup>82</sup> Cicerón, *De har. resp.*, IX, 19, y *Phil.*, VI, 12. Véase, en torno a la cuestión, Menéndez Pidal, *Historia de España*, II, Introducción. Véase también A. Espinosa Polit, S. J., *Virgilio, el poeta y su misión providencial*, que juzga a Virgilio como precursor del cristianismo.

<sup>83</sup> Zwaenepoel, «L'inspiration religieuse de l'impérialisme romain», *L'Antiquité Classique*, XVIII, 1949, pág. 23. Sobre el enlace con los estoicos y sofistas, ver Barker, «El concepto del Imperio», en el *Legado de Roma*, página 57.

su fundador, el chipriota Zenón, y Posidonio de Apamea y como profetas del Estado Universal, y no en vano había seguido César asiduamente las teorías nuevas de Posidonio durante su estancia en Rodas. El egoísta centralismo romano, con su predominio de castas, era científicamente minado por el postulado básico de las teorías estoicas: la igualdad de todos los hombres, principio que César hace suyo, reclutando sus auxiliares por la capacidad más que por su propia posición. Así, si el *ius*, como instrumento realizador, fue típicamente romano, el *nous*, es decir, la ideología, fue auténticamente helenístico y engendrado por la fusión de Grecia con Asia.

### 3) ORIGEN DIVINO DEL INSTRUMENTO DE ESTE UNIVERSALISMO.

La divinización del poder representativo es el otro firme pedestal sobre el que ha de descansar la innovación del programa político en Roma. Para Virgilio, el instrumento real de este universalismo son no sólo César y Augusto, sino también los reyes antepasados de la Roma arcaica, en los que supone ya algunas instituciones políticas a las que estos nuevos dioses-reyes vuelven. Aquellos reyes son dioses, porque a partir de Eneas y sus reyes legendarios se sientan ya las bases de la Roma imperial. Pero para Virgilio es especialmente instrumento divino de este universalismo el mismo pueblo romano, que constituye una raza divina. Así aparece perfeccionado con mucho el sistema político-religioso instituido por Alejandro en Oriente, que cuidó ante todo de demostrar su propia divinización, pero no la de su pueblo, instrumento directo de la realización del Estado Universal.

a) LA DIVINIZACIÓN DE CÉSAR Y AUGUSTO.— La obra de Virgilio, sus *Églogas*, *Geórgicas* y *Eneida*, abundan extraordinariamente en testimonios que nos afirman o nos reflejan esta divinización. y su ejemplo cundió luego para el resto de los Emperadores romanos. Virgilio, haciéndose eco de los argumentos de César, los [-82→83-] refunde y amplía. Ya hemos recogido algunos versos de la *Égloga* IV<sup>(84)</sup>, donde aparece expresamente determinada esta divinización en los versos 15 y siguientes, testimonio que vuelve a repetirse en el verso 49, con estas palabras:

*Cara deum soboles, magnum Iouis incrementum!*,

concordantes con los versos también mencionados en *Aen.*, I, 286 y siguientes, o como lo repite en *Aen.*, VI, 792: *Augustus Caesar, diui genus*. Consecuente con esta tesis, Virgilio establece para ellos un culto divino y un templo, cual si fueran diosas<sup>(85)</sup>:

*In medio mihi Caesar erit, templumque tenebit.*

Son tantas las alusiones a la divinización de César y Augusto, que, siendo la misión principal de Virgilio el ensalzar la memoria de estos dos héroes, apenas si hay lugar donde se les mencione que no aluda directa o indirectamente a esta divinización<sup>(86)</sup>.

b) DIVINIZACIÓN DE LOS PRIMEROS REYES DE ROMA.— La monarquía de origen divino es también un principio que Virgilio pretende demostrar, no sólo para secundar las aspiraciones monárquicas de César y Augusto, sino también para prestar fuerza a la misión divina de Roma, predestinada ya desde sus orígenes en la persona de sus sobrehumanos

<sup>84</sup> Taylor, *The Divinity of the Roman Emperor*; C. Buccheri, *Divinità di Augusto*. Son múltiples los estudios hechos en torno al sentido mitológico de la IV *Égloga*. Cfr. la bibliografía en *Les Études Classiques*. V, 1936, páginas 366 y ss.

<sup>85</sup> Virgilio, *Georg.*, III, 16. Sobre diversas alusiones de Horacio y Virgilio a la divinización de Augusto en vida, véanse Álvaro D'Ors, «Sobre los orígenes del culto al Emperador en la España romana», *Emerita*, X, 1942, páginas 199 y ss., y la *RE*, de Pauly-Wissowa, A., s. u. *Kaiserkult*.

<sup>86</sup> Bailey, *Religion in Virgil*, págs. 187-203.

fundadores<sup>(87)</sup>. La monarquía es para el poeta la prístina forma de gobierno extendida por toda Italia; *Euandrus*, *Turnus*, *Latinus*, *Tarcho*, etc., y todos los caudillos de los más antiguos pueblos itálicos llevan el título de *rex*<sup>(88)</sup>. A esta institución primitiva, como a todas las [-83→84-] instituciones arcaicas, debe volver Roma para encontrar la perfección de su forma y el perfecto cumplimiento de su destino, y volviendo a gobernar con las sabias disposiciones del sobrio y pobre Evandro, descendiente de Dárdano, o las de Latino, hijo de Fauno y Venus, o como Rómulo y Remo, hijos de Marte. Evandro, primer rey de la entonces humilde Roma, gobierna ya con la íntima colaboración de su senado, subrayando Virgilio en este dato, de intencionado arcaísmo, que no es incompatible con la realeza esta colaboración, tal como la han establecido César y Augusto<sup>(89)</sup>. Euandrus, Turnus, Tarcho, Latinus, etc., y cada caudillo de la antigua Italia, tienen un enlace genealógico divino que Virgilio, de acuerdo con la tradición general, no olvida de hacer resaltar, repetidas veces<sup>(89bis)</sup>.

c) DIVINIZACIÓN DE LA RAZA ROMANA.— El poeta nos la manifiesta expresamente describiéndonos la lucha victoriosa de Eneas y su asentamiento en Italia por voluntad de los dioses, resultando de la mezcla de sangre de su pueblo con el itálico una raza que estará *supra homines, supra deos*. La razón de la superioridad de esta raza está precisamente en la divinización de todos sus antepasados. Dárdano, el primer poblador de Italia, huido luego a Troya, es el primer vástago de una raza divina que, como Evandro, Eneas, Turno, etc., crea pléyade de dioses<sup>(90)</sup>.

#### 4) RENOVACIÓN RELIGIOSA.

a) EN CUANTO A LAS CREENCIAS.— La continuidad del nuevo régimen exige una renovación de las creencias, pero es menester que revista esta recuperación religiosa el carácter auténtico de renovación, no de revolución, porque ello haría peligrar las creencias fundamentales y tradicionales; por ello es imprescindible demostrar que los nuevos cultos y creencias que se introducen no son en realidad, sino nuevas modalidades de la más antigua religión. [-84→85-] Así, pues, estableciendo que el culto imperial no es una novedad sino algo olvidado por la tradición, el culto imperial quedará justificado. Por ello, Virgilio cuida de que quede perfectamente demostrado el origen tradicional divino de las personas a las que se tributa. Ello tenía precedente en la creencia común de las principales familias romanas, según nos lo confirman, con anterioridad a Virgilio, las obras de Varrón *de Origine gentis romanae* y *de Originibus*<sup>(91)</sup>. Mayor disolución religiosa podrá venir para Roma de la innovación que supone el introducir cultos extranjeros, si no se demuestra previamente que también ellos tienen un precedente tradicional. Sin embargo, esta ampliación de la base religiosa, de manera que en ella tengan cabida los nuevos pueblos incorporados, se hace imprescindible si se quiere garantizar la pronta y real incorporación de los pueblos asimilados a la nueva República Universal. Se ha de hermanar la propia religión con la extraña, de modo que se afiance el espíritu de comunidad religiosa inherente a todo Estado Universal sólidamente establecido. La tarea no es fácil y debe ser lenta, y ante todo es menester mos-

<sup>87</sup> Pokrowsky, «L'Énéide de Virgile et l'histoire romaine», *Rev. Études Lat.*, 1927, págs. 169-190.

<sup>88</sup> A. Montenegro, *La onomástica de Virgilio y la antigüedad preitálica*, § 147, y Merguet, *Lexikon zu Vergilius*, págs. 600 y ss.

<sup>89</sup> Virgilio, *Aen.*, VIII, 185 y ss.; VII, 556; VI, 777; VIII, 105.

<sup>89bis</sup> Véase ampliamente recogidos estos testimonios de Virgilio y la tradición en la *RE* de Pauly-Wissowa, s. v. *Turnus*, *Lausus*, *Euandrus*, *Latinus*, etcétera.

<sup>90</sup> Virgilio, *Aen.*, XII, 838; A. Montenegro, o. c., §§ 59 y ss.

<sup>91</sup> Cauer, «Die romanische Aeneassage von Naevius bis Vergilius», *Jahrb. für Phil.*, suppl., XV, 1887, pág. 144, y Perret, *Les origines de la légende troyenne de Rome*.

trar que tienen ya una comunidad original estas religiones particulares de cada pueblo, y que, habiéndose separado temporalmente, ya no hacen sino volver a su primitiva pureza. Entonces la conciencia religiosa de cada pueblo se apropiará no nuevos cultos, sino nombres nuevos para idénticos cultos. Esta labor ha sido llevada a cabo por Virgilio con una sin igual maestría y acierto (<sup>92</sup>).

La reforma religiosa llevada a cabo por Augusto correspondía enteramente a su política universalista; es inmensa y afectó a todos los órdenes, el de las creencias y el de la moral religiosa. Erige un templo a Serapis en el año 714, y Apolo cuenta con numerosos templos en Roma y en sus afueras, y toda la innovación religiosa que nos enumera Suetonio es amplísima (<sup>93</sup>). De esta reforma religiosa Virgilio se hace eco en *La Eneida*, y quiere sentar [-85→86-] un cuerpo doctrinal que la justifique según La más antigua tradición. La tarea se hallaba relativamente facilitada por un doble aspecto: la religión romana sufría, desde hacía tiempo, una lenta, pero progresiva y eficaz helenización, y, por otra parte, los escritores orientales, de Grecia y Asia Menor sobre todo, desde que Roma inició su política dominadora en Oriente se había pronunciado ya favorablemente en este sentido, siendo base importante de esta tarea los cultos rendidos a diversos dioses y héroes por los colonizadores griegos del centro y sur de Italia (<sup>94</sup>). Virgilio aprovecha esta real coexistencia de cultos itálicos y griegos en el sur de Italia como base de una originaria comunidad religiosa a la que no faltaban tampoco fundamentos reales, aunque otros eran más bien míticos y arbitrarios e ideados o transformados por el poeta (<sup>95</sup>).

Griegos y romanos encontraron en esta antigua comunidad de cultos un excelente motivo de mutuo acercamiento, a partir de la intervención de Roma en Grecia, y el argumento más frecuentemente citado y que adquirió mayor fuerza y Carácter de veracidad fue la venida del troyano Eneas a Italia, acompañado de sus gentes y sus penates. César y Augusto desarrollaron esta política —que inicialmente no tenía otro objeto por parte de los orientales que el de atraerse la simpatía de Roma haciendo ver la solidez de aquella antigua hermandad— como la mejor oportunidad de incorporar Oriente a la universalidad de la nueva Roma, realizando así la labor más difícil de su misión, que era el chocar con los pueblos más cultos, los del Oriente (<sup>96</sup>). Pues bien, Virgilio es el eco más perfecto de esta tendencia de unificación y su mejor instrumento propagandístico.

El mismo tema de su obra es el primer argumento en pro de [-86→87-] esta unificación. Bellessort (<sup>97</sup>) anticipa ya que si Virgilio escoge a Eneas como héroe de su leyenda y no precisamente a Rómulo o a cualquier otro héroe itálico, es porque pretende centrar su leyenda en Roma tan sólo. Añadiremos nosotros que lo hace en Eneas porque simboliza la legendaria hermandad de oriente y occidente, hermandad que, por lo demás, ha sido siempre deseada y nunca realmente lograda. Pero aún hay mayores motivos: escoge a Eneas porque es el antepasado de la *gens Iulia*, realizadora de este Estado Universal.

<sup>92</sup> Sobre estos diversos contactos religiosos con Oriente, ver Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain*.

<sup>93</sup> Suetonio, *Oct.*, XXIX; Dionisio de Halicarnaso, XLVII, 15. Confróntense Bailey, *Religion in Virgil*, págs. 162 y ss., Boissier, *La religion romaine*, I, pág. 74.

<sup>94</sup> Cfr. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, página 129; Perret, *Les origines de la légende troyenne de Rome*, págs. 4 y siguientes. Una exposición detallada de las relaciones entre los cultos itálico y griegos se puede estudiar en la obra de Giannelli *Culti e Miti della Magna Grecia*.

<sup>95</sup> Cfr. A. Montenegro, *La onomástica de Virgilio y la antigüedad preitálica*, págs. 83 a 90, 253 a 259 y 263 y ss.

<sup>96</sup> Cfr. Perret, *Les origines de la légende troyenne de Rome*, páginas 501 y 560.

<sup>97</sup> *Virgile, son oeuvre et son temps*, pág. 186.

Un ejemplo típico de la promiscuidad de religión que se establece con la religión griega y de Asia Menor nos la ofrece la historia del culto de Apolo en Roma. Este culto de *Apollo Phoebus* creíase haber sido introducido por un cónsul de la *gens Iulia*, que tres siglos antes de Augusto le había erigido el primer templo (<sup>98</sup>). Augusto le da importancia extraordinaria, precisamente por este enlace de Apolo en Oriente; por ello restituye su culto por doquier y le constituye en símbolo de su propia persona (<sup>99</sup>). Especial demostración de la fusión religiosa que Virgilio pretende establecer con Oriente es la cantidad de divinidades que en su obras aparecen, ya con nombres griegos, ya romanos, pero con idéntica tradición y significación, en sensible e intencionada hermandad. Así tenemos a *Faunus* y *Pan*, *Liber* y *Bacchus*, *Pallas* y *Minerua*, *Diana* y *Hecate*, o con nombres grecorromanos, como *Phoebus-Apollo*, *Cybebe*, las Musas y múltiples dioses más (<sup>100</sup>). La hermandad que Virgilio intenta en el terreno religioso no puede ser más perfecta ni más completa.

b) RENOVACIÓN DE LA MORAL RELIGIOSA.—A partir de Virgilio. la moral va unida a la religión, cosas ambas, moral y religión, que basta entonces estaban completamente independientes. Es la iniciativa de Augusto, ante todo, la promotora de esta unión, con la extensa reforma que verifica en todos los aspectos de la vida, uniéndola ante todo a motivos religiosos en que se puedan basar los principios de moral práctica (<sup>101</sup>). Dionisio de Halicarnaso, [-87→88-] en el libro LIV de sus *Historias*, nos enumera detalladamente las reformas que en este aspecto introduce Augusto. Virgilio, más que Horacio o Propercio o cualquiera de los poetas contemporáneos suyos, se dedica a la tarea de fundamentar religiosamente la moral básica de la nueva Roma, siguiendo sus directrices de consolidar la motivación tradicional que necesita el nuevo estado: es necesario conseguir una moral social para consolidar la nueva Comunidad Universal basada en principios religiosos sólidos y estables (<sup>102</sup>). Observemos cómo nos describe el poeta la visita de Eneas al infierno, según el libro VI de la *Eneida*, en los versos 480 y siguientes, y veamos cuáles son los vicios allí castigados y cuáles las virtudes recompensadas. Reciben, según el poeta, merecido premio los guerreros ilustres, los santos. sacerdotes, los píos poetas y los bienhechores todos de la humanidad. Ahora bien, si son sobre todo las virtudes cívicas las que el poeta exalta, porque pretende hacer de su obra una obra nacional, no desprecia ensalzar el resto de las virtudes, porque en ellas radica también la prosperidad y seguridad de la patria.

Norma análoga parece seguir en cuanto a la atribución de los tormentos del infierno, donde reciben la más cruel de las penas los impíos que, como los titanes, atentan contra los dioses o, como *Salmones*, pretenden para sí honores divinos. Así pone en boca de uno de aquellos desdichados la sabia advertencia de *Aen.*, VI.. 620: «Aprended por mi ejemplo a respetar la justicia y a no despreciar a los dioses»:

*Discite iustitiam moniti et non temmere diuos.*

Casi todos los preceptos de la moral natural son salvaguardados en *La Eneida* con el recuerdo de los castigos impuestos a los que odian a sus hermanos, los que pegan a sus padres, los avaros, los adúlteros, los sediciosos, los perjuros. Y de nuevo los crímenes cí-

<sup>98</sup> Bellesort, o. c, pág. 190.

<sup>99</sup> Cfr. A. Montenegro, *La onomástica de Virgilio y la antigüedad preitálica*, § 131; Bailey, *Religion in Virgil*, pág. 163.

<sup>100</sup> Cfr. Bailey, *Religion in Virgil*, págs. 144 y ss.

<sup>101</sup> Cfr. Boissier, *La Religion romaine*, I, págs. 130 y ss.

<sup>102</sup> Cfr. Frank, *Vergil*, pág. 192.

vicios son especialmente mencionados entre los que reciben sus justos castigos, como los traidores de su patria, los que la entregan a la tiranía, etc., y en especial los incestuosos. Así, una justicia implacable y eterna sanciona esta moral práctica con sus [-88→89-] premios y castigos de ultratumba (<sup>103</sup>). En diversos lugares de *La Eneida* va el poeta sembrando, directa o indirectamente, sus principios morales. Pero detengamos un momento nuestra atención en las alabanzas que prodiga el poeta a las virtudes cívicas y en la recriminación que hace de los vicios a propósito de la descripción del escudo de Eneas y las imágenes que Venus hace grabar a Vulcano (<sup>104</sup>). Allí nos pondera la austeridad de *Talius*, la heroicidad de *Cocles*, el arrojo de *Manlius*, la virtud de las castas y piadosas matronas distinguidas en el cerco de los galos. Su norma de moralidad cívica es extremadamente justa y no reviste el menor apasionamiento político; alaba a Catón, enemigo de César, y le coloca entre los bienaventurados, como condena a Catilina, de cuyo bando César forma algún tiempo parte. De la misma manera, se le hace odiosa la infidelidad de *Mettius*, traidor a su palabra, al que ve justamente despedazado; igualmente, desprecia al traidor *Porsenna*, porque su tortuosa conducta conduce a la inevitable destrucción de la patria común.

De esta norma de Virgilio tenemos ejemplos prácticos en los combates que nos describe a lo largo de toda *La Eneida*. Constantemente alaba el valor combativo de todos los guerreros de *La Eneida* por igual, sin distinción de razas, ya sean itálicos, ya extranjeros, pero condena la falacia ligur, como condena la impiedad de *Mezentius*, sin perjuicio de exaltar sus glorias de combatiente inigualable. En los frigios condena sus relajadas costumbres, pero alaba su piedad y sus dotes militares, contra el despectivo acento de Turno, que les califica de *semiuiiri* (<sup>105</sup>). Recordemos finalmente cómo en *Las Geórgicas* se propone exclusivamente ensalzar el trabajo del campo sólo porque considera que ello es una pieza clave de la prosperidad económica de la patria, y nos convenceremos del afán moralista y renovador de las antiguas virtudes cívicas de los romanos, que, en su entender, no deben hacer otra cosa que seguir el ejemplo de sus virtuosos antepasados. Debe hacerse esta reforma si se quiere conseguir la perpetuidad de las [-89→90-] instituciones y de la hermandad que se ha de lograr. Propone seguir en todo el ejemplo de Augusto, que, al decir de los poetas contemporáneos suyos, como Horacio, Propercio, Ovidio y otros, «sometiéndose a los dioses había sometido al mundo» (<sup>106</sup>). Mediante la práctica de la virtud, conseguirán los romanos la benevolente providencia de los dioses sobre su destino. Augusto, asistiendo a la batalla de *Accium* acompañado de todos los dioses y penates, es el nuevo *pious Aeneas* que todos deben imitar si, como él, quieren triunfar y merecer la ayuda suprema (<sup>107</sup>).

## 5) LOS MEDIOS POLÍTICOS.

La creación de una conciencia de comunidad implica primordialmente. la exclusión de un elemento destructor de la hermandad: la excesiva sanción del delito, la ley del talión en la guerra, en una palabra, el hacer de la venganza un sistema de gobierno. La venganza impone el silencio, pero no une los corazones. Esta magnanimidad que fue

<sup>103</sup> Cfr. Bellesort, *Virgile, son oeuvre el son temps*, pág. 257.

<sup>104</sup> Virgilio, *Aen.*, VIII, 630 y ss.

<sup>105</sup> Virgilio, *Aen.*, VIII, 642, y XI, 715; en *Aen.*, IV, 215, aludiendo a la fragilidad oriental, dice: *Nunc ille Paris cum semiuiro comitatu raptu potitur*, e igual expresión en XII, 99. Cfr. A. Montenegro, o. c., §§ 123 y ss.

<sup>106</sup> Boissier, *La religion romaine*, I, pág. 75.

<sup>107</sup> Virgilio, *Aen.*, VIII, 678. Cfr. Boissier, o. c., I, pág. 72.

la norma de César —por cierto, no muy fielmente seguida por su sucesor— es la norma de conducta en la guerra por la posesión del primitivo Lacio, descrita por Virgilio. La guerra es un medio, no un fin, y por ello y por la división que acarrea sólo debe emplearse en último término. Así se lo aconseja Anquises a Eneas en el infierno: «¡Hijo mío, no habitúes tu corazón a estas abominables guerras ni vuelvas tus esforzados guerreros contra las entrañas de tu patria; y tú da ejemplo de moderación, tú que tienes tu origen en el Olimpo; depón lejos de tí estas armas, oh sangre mía!»<sup>(108)</sup>.

Siguiendo este consejo, Eneas no va a la guerra sino obligado, ofrece frecuentemente la paz y acepta el singular combate que decidirá la suerte, pese a sus ventajas iniciales, y, en fin, mata a Turno, porque su muerte está predestinada y cumple fuerza [-90→91-] mayor. Con la política de comprensión se conseguirá fundamentar una paz universal para el común bienestar, que es la tarea divina asignada a Roma:

*Pacisque imponere morem, parcere subiectis* <sup>(109)</sup>.

En razón a esta Comunidad Universal establecida desde un principio en Roma, Virgilio trata por igual en la descripción de sus méritos y virtudes a todos los pueblos itálicos, y de este juicio benévolo hemos visto que no excluye a los lidios invasores <sup>(110)</sup>.

## 6) CREACIÓN DE UNA CONCIENCIA DE COMUNIDAD RACIAL.

El ideal del Estado Universal exige formar una perfecta conciencia de Comunidad fundamentada en las más antiguas tradiciones. Y lo mismo que hemos observado respecto a la religión, en la que Virgilio tiende a reforzar la idea de una originaria identidad, tiende también, en lo que a la raza se refiere, a mostrar ya la antigüedad de la Comunidad y fusión de los pueblos itálicos entre sí y con el mundo que han dominado, cuando no a demostrar con supuestos o realidades la simple comunidad originaria o derivación de diversos pueblos de una rama común. La política de los racismos no es nada nuevo ni desconocido. Tuvo una sabia y afortunada realización en César y un evangelista en Virgilio. Los argumentos y sistemas empleados por el poeta son múltiples y variados, y tan arbitrarios, naturalmente, como intencionados. La historia aprueba raras veces estas uniones raciales, pero la tradición como fundamento de los asertos del poeta nunca falta. Unas veces dos pueblos se encuentran enlazados racialmente a través de la común procedencia de un héroe o dios; otras veces es una mezcla de individuos la que se ha verificado ya desde los más legendarios tiempos, y todas estas fusiones sirven de precedentes para [-91→92-] las que deben realizarse en el futuro. Establece instituciones comunes o hace comunes préstamos, ya onomásticos, ya más frecuentemente toponímicos, para designar a sus guerreros, realizando una afectada unidad sobre una base de comunidad de nombres realmente existente. En consecuencia, las luchas habidas entonces y posteriormente no significan más que transitorias separaciones de la hermandad que debe perdurar.

a) UNIDAD DE INSTITUCIONES.— Es norma de Virgilio arcaizar las más importantes tradiciones para darlas mayor autoridad, y frecuentemente, sobre todo en lo que se refiere a cultos religiosos, poner su origen en pueblos griegos o minorasiáticos, como en el caso del culto a Hércules <sup>(111)</sup>. El poeta nos explica que el culto fue instituido por

<sup>108</sup> Virgilio, *Aen.*, VI, 832. Clásico testimonio de la consecuente política de César es la moneda que muestra un templo, acompañado de la leyenda «*Clementiae Caesaris*»; cfr. *The Cambridge Ancient History*, IX, pág. 719.

<sup>109</sup> Virgilio, *Aen.*, VI, 852. Véase, en testimonio de lo anteriormente expuesto, XII, 1-112 y 791-842.

<sup>110</sup> A. Montenegro, c. c., § 114.

<sup>111</sup> Virgilio, *Aen.*, VIII, 102 y ss.

el griego Evandro después de llegado al suelo itálico, y en conmemoración de las luchas que Hércules hubo de sostener con Caco. Aquí se nos muestra a Evandro rodeado de su senado, institución que este rey no había traído de Grecia, donde no se halla atestiguada, sino que la había adoptado de los pueblos itálicos, como también había adoptado el calzado etrusco (<sup>112</sup>), significando en este y en otros múltiples usos, ya tomados, ya prestados a diversos pueblos, que los mutuos préstamos realizados en la nueva Roma Universal no son sino una vuelta a la tradición más antigua. Con análogo arcaísmo nos presenta Virgilio las instituciones augurales y la realeza, como también en Sicilia nos describe el poeta a un guerrero con un rasgo típico de Iberia. El instrumento de esta hermandad universal de instituciones debe ser el latín, según está destinado por los dioses desde siempre. La lengua no se perderá, no obstante las mezclas raciales con los troyanos o con otros pueblos. En fin, los juegos troyanos son otro rasgo de comunidad de instituciones que los romanos aprenden de los orientales. Así nos hace ver Virgilio que Roma, desde su más remota antigüedad, es la síntesis del mundo arcaico, al que de nuevo reúne en franca hermandad (<sup>113</sup>). [-92→93-]

b) LA FUSIÓN DE RAZAS.— La idea de comunidad itálica, tal como la propone Virgilio, no ha sido superada por ningún escritor ni llevada tan a la perfección por ningún político romano. *La Eneida* nos traza un cuadro de hermandad ideal, a la que todos los itálicos deben sumarse para restituir aquella hermandad originaria. A la venida de Eneas a Italia, Virgilio prepara los destinos de su patria de tal manera que todos los pueblos queden bajo su mando. Por la prescripción de los dioses, el trono vacante de Etruria, país al que va unida Liguria, debe pasar a manos de un jefe extranjero, que no es otro que Eneas. El Lacio, como consecuencia del matrimonio con *Lavinia*, la hija de *Latinus*, debe también pasar a manos de un extranjero, Eneas, el elegido para este matrimonio, y los destinos han hecho previamente que, para realizar este matrimonio, Eneas haya perdido su esposa. Por muerte de *Pallas*, el sucesor del anciano *Euandrus*, también sus territorios de la antigua Roma deben pasar a Eneas. En fin, los territorios de Turno, que comprenden todo el Sur del Lacio, deben, por derecho de vencedor, pasar al dominio de Eneas (<sup>114</sup>).

Virgilio supone muy frecuentemente esta mezcla racial de los pueblos itálicos, ya que con frecuencia atribuye a un guerrero de determinado lugar un nombre que corresponde a la toponimia de otros sitios. Los nombres de los rútuos *Alsus*, *Macon*, *Camers* copian topónimos de Etruria, *Herbesus* y *Lamus* de Sicilia, *Larides* del Po. Los etruscos *Massicus*, *Liris* y *Astur* copian a su vez topónimos del Sur del Lacio. Los latinos *Vfens* y *Almo* son los idénticos de topónimos no del territorio que Virgilio asigna a los latinos, sino del de los volscos y etruscos. Así se confunden en Roma todos los pueblos de Italia con intencionada aunque arbitraria mezcla racial (<sup>115</sup>).

En otros lugares de *La Eneida* el poeta nos hace expresamente esta mezcla racial, como la que hace en torno al antiguo Lacio, donde se encuentran sicanos, argivos, arcades, etc., o en el territorio etrusco, donde mezcla a los etruscos y ligures en límites que en su época no ocupaban. Un caso interesante de la más antigua [-93→94-] hermandad nos lo proporciona el dato virgiliano de que ponga a un *Rhoetus* como rútuolo, que

<sup>112</sup> Virgilio, *Aen.*, VII, 458 : *Et Tyrrhena pedum circumdat uincola plantis.*

<sup>113</sup> Véanse, respectivamente, en confirmación de cada uno de estos aspectos: A. Montenegro, o. c., págs. 147-190; Virgilio, *Aen.*, IX, 582. V.- 600, XII, 280.

<sup>114</sup> Virgilio, *Aen.*, VIII, 454 y ss., VI, 96, II, 716.

<sup>115</sup> L. A. Holland, «Place names and heroes in the Aeneid», *American Journal of Philology*, 56, 1935, págs. 202 y ?s., y A. Montenegro, o. c., párrafos 71 y 110.

siendo, por una parte, el conocido epónimo de los retos —pueblos del Norte de Italia—, y por otra parte descendiente de un conocido griego, *Anchemolus*, lo justifica la tradición del propio Virgilio, que nos cuenta cómo *Anchemolus* se cogió a la protección de *Daunus*, antepasado de Turno, en el país de los rútuos. También *Mezentius*, etrusco, se encuentra hospedado en el país de Turno (<sup>116</sup>).

Pero la hermandad itálica se halla íntimamente ligada a la hermandad universal que se establece en *La Eneida*. Hasta tal punto llega Virgilio a unir unos con otros los pueblos del mundo mediterráneo que prácticamente todos se encuentran enlazados a través de las tradiciones legendarias de *La Eneida*, llegando a formar las más extrañas genealogías. La unión italo-egea es especialmente recalcada, porque estimaba seguramente el poeta que en aquella, región radicaba la más antigua cuna de las civilizaciones a las que Italia se encontraba íntimamente unida desde los tiempos más remotos. Pero Virgilio prefiere, en definitiva, hacer de Roma la más antigua cuna de los pueblos de Grecia y Asia Menor. De allí salió Dárdano para poblar Grecia y Asia Menor, fundando a Troya, y de allí la misma raza vuelve a su antigua patria, asentándose en Etruria. *Pallas* cita a *Dardanus* como antecesor suyo; Epiro y Hesperia tiene identidad de origen; *Turnus*, rey de los rútuos, es consanguíneo de *Latinus*, rey de los latinos, mientras que *Turnus* desciende inmediatamente de los griegos *Abas* y *Danae* (<sup>117</sup>); así, con estas y otras múltiples uniones genealógicas, quedan originariamente enlazados griegos, troyanos, cretenses, etruscos, latinos y rútuos. Un etrusco se llama *Abas* y recuerda el enlace racial con Grecia, y a través de Argos se relacionan, en *La Eneida*, *Turnus* y *Evan-drus*. La cadena, pues, de relaciones es indefinida. Los griegos están en Italia desde los más remotos tiempos: Antenor, en el Po; los elimos, en Sicilia; múltiples lugares de Etruria, como *Caere*, *Agyla*, *Pyrgi*, *Pisae*, son habitados por los antiquísimos pelasgos o por helenos. Conforme con esta idea, que le domina a [-94→95-] través de toda *La Eneida*, usa frecuentísimamente para sus guerreros itálicos nombres helenos o helenizados. Los rútuos *Abaris*, *Alcanor*, *Anchemolus*, *Cisseus*, *Clytius*, *Cydon*, *Haemon*, *Idmon*, *Larides*, *Maeon*, *Onites*, *Rhoetus*, *Sthenius*, *Thymber*, son nombres exclusivamente propios del griego o nombres helenizados en sus terminaciones o en su ortografía. Del griego toma nombres para etruscos, como *Abas*, *Asilas*, *Salius*, y designa al latino *Lichas* con conocido nombre griego. La razón de estos helenismos y de estas contaminaciones raciales con el Oriente parte de la tradición histórica acerca de las colonizaciones griegas (<sup>118</sup>). Más tarde nace en Grecia el afán de emparentarse con Roma por medio de genealogías legendarias, con el fin de captarse una simpatía con Roma, y ésta es aprovechada por la vanidad romana, ya que todas las principales familias de esta ciudad pretendían descender de alguna familia troyana, según viene a confirmar el libro de Varrón *Familias troyanas* (<sup>119</sup>). El enlace mitológico con sus dioses viene a colmar un deseo de superioridad que se pretende dar aquel pueblo, que ve al mundo a sus pies. Así, sobre esta base de hermandad, que pertenece a la conciencia de ambos pueblos, el egeo y el itálico, puede establecerse la más sólida base de un Estado Universal. Virgilio

<sup>116</sup> Véanse confirmados estos punios en A. Montenegro, o. c., páginas 32 y 65; Virgilio, *Aen.*, IX, 344; X, 388; VII, 648.

<sup>117</sup> Virgilio, *Aen.*, III, 94; III, 179; VII, 203; VIII, 145 y siguientes; III, 503; VII, 336 y 372. A. Montenegro, o. c., § 138.

<sup>118</sup> Sobre estos asertos consúltese, en general, A. Montenegro, o. c., párrafos 78 y 136. Cada uno de ellos se confirma, respectivamente, en *Aen.* VIII, 346; I, 242; V, 73; VIII, 600, y X, 315.

<sup>119</sup> Bellessort, *Virgile, son oeuvre et son temps*. pág. 190.

no hace más que sistematizar y aclarar una serie de leyendas que, por medio de sus supuestos enlaces genealógicos, no resultarán contradictorios (<sup>120</sup>).

Los troyanos son base de una comunidad racial en todo el Mediterráneo: hay troyanos en Creta, de donde nos cuenta Virgilio sacaron el culto de Cibeles, que luego traerán a Italia; hay troyanos y villas troyanas en Sicilia, y otros vuelven a quedar allí cuando el viaje de Eneas, como consecuencia del incendio de las naves. El *Tiber* recibe el nombre de *Thymber*, por analogía con su idéntico de Troya y otro de Sicilia, y así la antigua raza que, como acabamos de señalar, había salido de Roma, según Virgilio, vuelve a su patria, no sin antes haber dejado focos de futura hermandad en el mundo conocido. Esta raza, originariamente ítala, al perder [-95→96-] su patria con la caída de Troya, busca de nuevo su verdadera patria para fundar en ella el centro del mundo: he aquí el contenido esencial de *La Eneida*.

Finalmente, la hermandad que establece Virgilio no es sólo ítalo-egaea, sino con todo el universo. Un interesante ejemplo de ello lo tenemos en la tradición atribuida a los sicanos, el conocido pueblo ibero, a través del cual pretende fundamentar el poeta la hermandad de Italia con Iberia, mediante la comunidad de nombres, pueblos y costumbres. Para Virgilio los sicanos están a las órdenes de Turno, suponiéndoles asentados en el Lacio desde los remotísimos tiempos en que en esta región reinaba Saturno. En el Lacio aparece también el legendario Gerión, con sus famosas vacas iberas, y avalan, en la idea de Virgilio, la perpetuidad de este pueblo en las tierras del Lacio y de Sicilia el hecho de que luchan a las órdenes de Turno y el hecho de que los soldados de Turno, los rútuos *Sucro* y *Tagus*, copien dos nombres exclusivos y conocidos de la toponimia ibérica, mientras también un etrusco, *Astur*, y un sículo con clámide ibérica establecen la unión ítaloibera. También presenta uniones, a través de la onomástica, con el resto del mundo romano: *Tanais* es un rútuco epónimo del hoy llamado Don; *Liger* es un caudillo etrusco idéntico al principal río de Galia; *Osiris* es el nombre de un latino calcado sobre el conocido dios egipcio. Así, por estas contaminaciones onomásticas, pretendía el poeta dar una especie de antecedente que autorizase la intromisión de César y Augusto en los asuntos de estas regiones sucesivamente asimiladas. Pero más que una justificación de los hechos consumados quería el poeta hacer sentir esta comunión racial sobre la que se debía basar la República Universal soñada por César y puesta en marcha por Augusto (<sup>121</sup>).

Ideal y maravilloso es, pues, este cuadro que Virgilio nos pinta de la antigua Roma, en la que se conjugan todas las fuerzas raciales y religiosas del antiguo mundo, para que, siendo símbolo del universo, sea ahora su cerebro y fuerza unificadora. A través de la epopeya de Virgilio se van extendiendo como poderosos tentáculos que permiten la integración de todos los pueblos en la [-96→97-] Comunidad Universal. Y todo ello puesto en un ambiente inmejorable de tradición histórica y legendaria y de suprema poesía, para que, penetrando en la conciencia de los pueblos, sea para todos común motivo de gloria y lazo de hermandad. He aquí la más interesante e ignorada faceta de *La Eneida*, llena de una sabia finalidad política, para constituir efectivamente la más acabada y sistemática apología que hayan podido encontrar los principios de un Estado Universal. Así, el tránsito de la *Vrbs Romae* al *Orbis Romanus* se ve facilitado por la proyección en el ambiente de una Conciencia de Comunidad Universal que prepare la labor del instrumento realizador de tal universalismo, el *ius romanum*.

<sup>120</sup> Perret, *Les origines de la légende troyenne de Rome*, págs. 501-505.

<sup>121</sup> Véase, en general, A. Montenegro, o. c., § 130 y págs. 76 y 96. Los testimonios respectivos de Virgilio, en *Aen.*, III, 104; I, 150; V, 750; VII, 795 y ss.; VII, 314; VIII, 202; VII, 795; XII, 513; X, 571; XII, 458.