http://dx.doi.org/10.12795/Habis.1998.i29.19

# MENANDRO RÉTOR Y EL DISCURSO IMPERIAL

*María Jesús Ponce*
*Universidad de Sevilla*

A través del estudio del *basilikòs lógos* de Menandro Rétor se puede observar cómo la propaganda imperial, en íntima conexión con los acontecimientos de la política exterior, elaboró la imagen de un *princeps* invencible conforme a la Teología de la Victoria, que permitiría el restablecimiento de la paz y la prosperidad en las regiones amenazadas del Imperio.

A detailed analysis of the *basilikòs lógos*, as presented by Menander Rhetor, makes clear how imperial propaganda, connected to foreign policy affairs, created the image of an invencible *princeps*, based on the Theology of Victory, which could allow the restitution of peace and prosperity in those threatened lands of the Empire.

Con el discurso imperial (*basilikòs lógos*) inaugura Menandro[1] su segundo tratado (368.1-377.30)[2], dándole una completa y detallada elaboración, que es testi-

[1] No podemos tratar aquí los problemas de autoría y datación que plantean los dos tratados de oratoria epidíctica atribuidos a Menandro Rétor. Tanto la probable existencia de dos autores como la posibilidad de ubicarlos a lo largo de la segunda mitad del s. III y principios del s. IV, son tratados sintéticamente en D. A. Russell-N. G. Wilson, *Menander Rhetor* (Oxford 1981) XXXIV-XL, cuya edición seguiremos en este artículo.

[2] El discurso imperial será contemplado nuevamente en el segundo tratado de Menandro, con motivo del ofrecimiento de una corona imperial (*stephanotikós*: 422.5-423.5) y el envío de una embajada al emperador (*presbeutikós*: 423.6-424.2).

monio de la frecuencia que debieron alcanzar en la época imperial[3]. Estos elogios eran cercanos a las composiciones *Perì basileías*, reflexiones filosóficas en torno a la monarquía, como los cuatro discursos *Sobre la realeza* de Dión Crisóstomo a Trajano (*Or.* 1-4) o el *Hadriano o Sobre la realeza* de Marcelo de Pérgamo (*Suda, s.v.* «Markellos» -2-, Adler). Filóstrato señala que este tipo de obras destinadas a orientar la adecuada actuación de los príncipes abundaban durante el período de la Segunda Sofística (*VS* 489). Las mejores ilustraciones de los preceptos de Menandro, exceptuando el *Eis basiléa* de Pseudo-Aristides (*Or.* 35), pertenecen al s. IV, se trata concretamente de los discursos de Libanio (*Or.* 59), Juliano (*Or.* 1) y Temistio (*Ors.* 2, 3 y 4). No obstante las alusiones a discursos perdidos, entre ellos el de Calínico que conocemos a través del propio Menandro (370.14), parecen indicar que los discursos imperiales eran muy frecuentes durante los siglos II y III de nuestra era[4].

El elogio del emperador se desarrolla conforme al elogio de persona[5]. El esquema tripartito de origen socrático (bienes del alma, del cuerpo y exteriores) es reconocido en algún momento por nuestro autor (397.16-398.26) pero ve su papel considerablemente reducido en beneficio de la virtud, que se alza como principal motivo del elogio. Menandro desarrolla una lista de *tópoi* que trata de seguir un orden cronológico, marcando las etapas de la biografía hasta llegar al núcleo del encomio: las acciones y virtudes de edad adulta. Contempla así sucesivamente *eugéneia* o *génos* (369.17-371.3), *génesis* (371.3-14), *physis*, que comprende a su vez varios *tópoi*, *sôma* (371.14-17), *trophé* o *anatrophé* (371.17-24), *paideía* (371.24-372.2) y *epideúmata* (372.3-13), y finalmente *práxeis* y *aretaí* (372.25-376.23) que constituyen el *tópos* más importante de época imperial. De los dos métodos utilizados por la retórica para alabar las acciones, en orden cronológico o según las virtudes, nuestro autor, siguiendo la tendencia general de la Segunda Sofística, se inclinará por éste último (373.5-9). La clasificación de las virtudes se realiza conforme a la tétrada platónica (*phrónesis* o *sophía*, *sophrosyne*, *dikaiosyne* y *andreía*), como venía siendo regla desde el s. II d.C. (373.7-8). De este modo el *Eis basiléa* de Pseudo-Aristides ofrece una ilustración casi perfecta de la división cuatripartita de las acciones (*Or.* 35. 15-37) y Dión de Prusa utiliza también esta lista para definir su ideal de monarca (*Or.* 1.6; *Or.* 3.7, 10, 32, 58; *Or.* 26.7). Se ha señalado que estas virtudes, y otras muchas que se fueron atribuyendo como

[3] Conocemos el de Hadriano por Aspasio de Biblos y Orión de Alejandría (*Suda, s.v.* «Orion» -2-, Adler), el de Marco Aurelio por Nicóstrato (*Suda, s.v.* «Nikostratos» -1-, Adler), el *Eis basiléa* que Pseudo-Aristides dirigió seguramente a Filipo el Árabe (*Or.* 35), el *Gran basilikos* de Calínico probablemente a Aureliano (Men.Rh. 370.14) y el *Odenato* que realizó Casio Longino a petición quizás de su viuda Zenobia (Lib. *Ep.* 1078).

[4] Para el *basilikòs lógos*, cf. T. C. Burgess, «Epideictic Literature», *Chicago Studies in Classical Philology* 3 (1902) 127-138; D. A. Russell-N. G. Wilson, *op. cit.* 271-272; A. Guida, *Un anonimo panegirico per l'imperatore Giuliano (Anon. Paneg. Iul. Imp.)* (Firenze 1990); L. Pernot, *La Rhétorique de l'Éloge dans le Monde Gréco-Romain* (Paris 1993) 77-78.

[5] Un tratamiento completo y pormenorizado del elogio de persona en L. Pernot, *op. cit.* 134-178.

calificativos al emperador, constituyeron una justificación de su poder carismático. Cualidades de origen, fuera del alcance del resto de los mortales, se exigían como cualificación necesaria para el buen gobierno del Imperio. Las personificaciones de las virtudes imperiales, no entendidas exclusivamente como cualidades humanas, fueron difundidas a través de los panegíricos, arcos de triunfo y monedas de forma que contribuyeron a crear en cada reinado la deseada imagen del *princeps*. El sistema de virtudes imperiales constituyó así un flexible y creciente repertorio de entidades divinas, que incorporadas al ámbito del culto imperial, pudieron anunciar programas concretos al tiempo que reafirmaban los valores genéricos del Imperio[6].

La importancia que en este sentido pudieron jugar los encomios al emperador se aprecia claramente a través de los abundantes panegíricos latinos tardíos que han llegado hasta nosotros[7]. No hubo tanta suerte con el mundo griego y con el período anterior a la Tetrarquía, de escasos testimonios. La dificultad del estudio aumenta si tenemos en cuenta que los tratados que nos ocupan establecen un canon fijo de virtudes de clara herencia filosófica, lo que podría situarlo en el contexto de un modelo «filosófico» de buen gobernante. Ciertamente la herencia filosófica del esquema cuatripartito de virtudes que Menandro desarrolla es indiscutible, pero para la educada élite del Imperio, a la que normalmente pertenecía el emperador, la filosofía proporcionó el esquema dentro del cual se trató de justificar «racionalmente» el régimen autocrático, lo que pudo realizarse ya desde época antonina sobre la base de un elemento fundamental: la Victoria como concepto religioso-político.

La utilización propagandística de estas virtudes corre paralela a otro elemento central en la ideología imperial: la imagen del emperador como delegado de los dioses o vicerregente por elección divina[8]. Esta idea adquiere gran importancia con Domiciano, Trajano y Hadriano y se llevará aún más lejos en los reinados posteriores, puesto que el nombramiento por voluntad divina se empleó en el mundo greco-romano fundamentalmente en tiempos de crisis. Menandro señala en varias ocasiones la importancia de la voluntad de los dioses en la designación del emperador (422.8-10, 422.15-19, 423.11-12). El tema lo desarrolla con algún detalle en el apartado del *génos*. Cuando el encomiasta se dispone a alabar los nobles ances-

[6] Para las personificaciones de las virtudes imperiales, cf. H. Mattingly, «The Roman Virtues», *HThR* 30 (1937) 103-117; M. P. Charlesworth, «The Virtues of the Roman Emperor: Propaganda and Creation of Belief», *PBA* 23 (1937) 105-134; C. H. V. Sutherland, «The Intelligibility of the Roman Imperial Coin Types», *JRS* 49 (1959) 46-55, J. R. Fears, «The Cult of the Virtues and the Roman Imperial Ideology», *ANRW* 2.17.2 (1981) 827-948; A. Wallace-Hadrill, «The Emperor and his Virtues», *Historia* 30 (1981) 298-323.

[7] Cf. F. Burdeau, «L'empereur d'aprés le panégyriques latines», en F. Burdeau-N. Carbonnél-M. Humbert (eds.), *Aspects de l'empire romain* (Paris 1964) 1 ss.; S. MacCormack, «Latin Prose Panegyrics: Tradition and Discontinuity in the Later Roman Empire», *REAug* 22 (1976) 29-77 y del mismo autor *Art and Ceremony in Late Antiquity* (Berkeley 1981).

[8] Cf. J. R. Fears, *Princeps a Diis Electus. The Divine Election of the Emperor as a Political Concept at Rome* (Roma 1977) 205-252.

tros del emperador, puede encontrarse con que nada puede decir al respecto. Y no es de extrañar que tal posibilidad se contemple en los tratados, dada la frecuencia con que se suceden en el s. III emperadores de origen bajo u oscuro[9]. En tal situación se aconseja evitarlo, preferiblemente estableciendo una descendencia directa de la divinidad (370.11-28, 370.30-371.2, 422.13-19). Otros aspectos relativos al origen, en concreto la *polis*, muestran cómo el emperador puede proceder de cualquier parte del Imperio, de una ciudad que careciera de fama y renombre en absoluto (369.27-28). Ello inevitablemente nos hace pensar en aquellas regiones menos romanizadas del Imperio que dieron a luz algunos de los emperadores del agitado s. III. No era necesario nacer de familia de reyes para estar destinado al trono, se podía llegar a él en la juventud por algún feliz suceso (371.18-22). El *tópos* del *génos* ve así modificar su contenido e incluso desaparecer (370.9-14) en función de las circunstancias. Lo apreciamos más claramente cuando consideramos la manera en que Cómodo utilizó las virtudes de *Nobilitas* y *Romanitas* como justificación de su principado. Nació romano desde la cuna y entre pañales de púrpura[10] y, ante la posibilidad de que se dudara de su capacidad para el cargo en beneficio del sistema de adopción, elevó la *Nobilitas* y la *Romanitas* como atributos esenciales del *princeps* romano. El *Eis basiléa* de Pseudo-Aristides, por su parte, reemplaza el *tópos* de la *eugéneia* por el tema del ascenso al Imperio, probablemente por tratarse de un emperador de extracción oscura[11], de forma que se presenta el advenimiento como el verdadero nacimiento del emperador. Esto demuestra la capacidad de las virtudes para responder y adaptarse a las presiones contemporáneas. Para los emperadores de los ss. II y III que carecían de una formulación teórica sobre el carácter hereditario del Imperio[12], reclamar la ascendencia divina y asociarse a los símbolos celestiales, no sólo los legitimaba sino que los hacía copartícipes del orden divino. De ahí que Menandro proclame ante sus oyentes que los emperadores: «...En verdad son enviados de parte del dios y son de hecho emanaciones del poder divino» (370.21-23). El emperador pudo ser presentado, de este

[9] X. Loriot, «Les premières années de la grande crise du IIIe siècle: de l'avènement de Maximin le Thrace (235) à la mort de Gordien III (244)», *ANRW* 2.2 (1975) 788-797; M. Christol, «Les règnes de Valérien et le Gallien (253-268): travaux d'ensemble, questions chronologiques», *ANRW* 2.2 (1975) 803-827.

[10] Hdn.1.5.5; 1.7.4. Cf. J. Beaujeu, *La religion romaine a l'apogée de l'Empire*, I (Paris 1955) 383; J. R. Fears, *art. cit.* 906.

[11] Probablemente la opinión más aceptada sea la que se inclina por la identificación con Filipo el Árabe. Cf. E. Groag, «Die Kaiserrede des Pseudo-Aristides», *WS* 40 (1918) 20-45; L. L. Howe, *The Pretorian Praefecto from Commodus to Diocletian A.D. 180-305* (Chicago 1942) 49; J. L. Swift, «The Anonymus Encomium of Philip the Arab», *GRBS* 7 (1966) 267-289; J. M. York, «The Imagine of Philip the Arab», *Historia* 21 (1972) 320-332; G. Alföldy, «The Crisis of the Third Century as seen by Contemporaries», *GRBS* 15 (1974) 89-111; J. H. Oliver, «The Piety of Commodus and Caracalla and the *Eis Basilea*», *GRBS* 15 (1978) 375-388; L. de Blois, «The *Eis basiléa* of Ps.-Aelius Aristides», *GRBS* 27 (1986) 279-288.

[12] Cf. J. Béranger, «L'hérédité du principat. Note sur la transmission du pouvoir impérial aux deux premiers siècles», en J. Béranger, *Principatus* (Genève 1975) 137-152.

modo, como el *basilikòs anér* de los neoplatónicos, como intermediario entre las Ideas del orden eterno y los súbditos terrenales[13].

Al abordar el tratamiento de las acciones Menandro las clasifica en los apartados de guerra y paz (372.25-27)[14]. También Plinio en su *Panegírico* alaba sucesivamente las acciones de guerra (12-19) y las de paz (20-89) integrándolas sin problemas en su plan cronológico (ordenación cronológica que será respetada por todos los panegíricos latinos posteriores), ya que Trajano llevó a cabo sus grandes logros militares antes de su entrada en Roma. En cuanto al orden, éste puede variar en función de las circunstancias. En el segundo tratado de los atribuidos a Menandro la disposición cambia de un capítulo a otro, el propio autor señala que el orden depende de criterios puramente coyunturales (380.7-9). Es el orador el que decide qué lugar otorgar a cada virtud, de ahí que no se pueda atribuir a la casualidad que la valentía ocupe el primer lugar en el *basilikòs lógos* como aquella virtud que más prestigio da al emperador (372.27-31, 422.21). En el *Eis basiléa* de Pseudo-Aristides la *andreía* ocuparía la útima posición (*Or.* 35.30-37) deslindándose también del resto de las virtudes[15]. Parece lógico que en una época de constante amenaza de conflicto civil y guerra exterior, como la que vivieron las ciudades griegas desde finales del s.II, la imagen del emperador se centrase en aquella virtud que se relacionaba más directamente con la actuación militar y el éxito en la guerra, la valentía. En torno a la Victoria se había ido desarrollando desde Augusto una teología que tenía como centro la *Virtus* del emperador y que, como consecuencia de la grave situación por la que atravesó el Imperio desde Cómodo hasta Diocleciano, adquiriría una nueva perspectiva. La *Virtus* o *Andreia* fue concebida como una cualidad innata del individuo y, como su raíz indica, era originariamente masculina y se relacionaba con las hazañas militares, sentido que nunca perdió a pesar de ampliar posteriormente su significación a un conjunto siempre creciente de virtudes. Esta cualidad era recompensada por los dioses con la *Felicitas* o *Eutychía* que hacía prosperar la comunidad y justificaba de esta manera la autoridad del monarca. *Virtus* y *Felicitas* constituyeron los dos pilares de la Teología de la Victoria dando forma a los dones sobrenaturales que caracterizaron al líder carismático[16]. Desde Augusto el Imperio resultó y se justificó a partir de la guerra. La Victoria era la mejor prueba de los dones sobrenaturales del emperador reinante ya que, concebi-

[13] Cf. J. Dillon, *The Middle Platonists* (London 1977); G. F. Chesnut, «The Ruler and the Logos in the Neopythagorean, Middle Platonic, and the Late Stoic Political Philosophy», *ANRW* 2.16.2 (1978) 1310-1332.

[14] Para conciliar esta división con las cuatro virtudes aconseja tratar la *andreía* o valentía para tiempos de guerra y las otras tres para los tiempos de paz, aunque *phrónesis* y *philanthropía* tienen su lugar también en las campañas militares (T2, 373.1-4, 373.9-17, 374.21-375.4).

[15] Pero no ocupa el lugar destacado que esperaríamos, esto se puede entender como una medida de conciliación entre el papel poco valeroso de Filipo en sus esfuerzos por conseguir una paz con los partos y la imposibilidad de eludir un *tópos* tan importante como el de la *andreía* militar.

[16] Cf. J. Gagé, «La Théologie de la Victoire Impériale», *RH* 171 (1933) 1-43; M. P. Charlesworth, «*Pietas* and *Victoria*: the Emperor and the Citizen», *JRS* 33 (1943) 1-10; J. R. Fears, «The Theology of Victory at Rome: Approaches and Problems», *ANRW* 2. 17.2 (1981) 736-826.

da como un poder sobrenatural que beneficiaba a los hombres, era vista a un tiempo como una de las virtudes del verdadero rey y como la recompensa divina por dicha virtud. El Imperio romano adoptó la teología de la Victoria del mundo helenístico revistiendo su voraz expansionismo con un aura de sanción divina. Aunque siempre formó parte de la ideología imperial, en los momentos de inestabilidad o crisis se invocó con más fuerza. Esto sucedió desde finales del s. II en que la presencia de la guerra fue casi continua hasta el punto de que resultaba extremadamente difícil que un emperador no hubiese participado en alguna (372.31-373.1). El auge de la Victoria como virtud imperial se plasmó en los panegíricos, esculturas y monedas[17] enfatizando considerablemente los aspectos militares del *princeps*. De esta forma, aunque los griegos continuaron viendo al emperador como árbitro (376.21-23) y benefactor (375.10, 423.2, 423.9-10, 424.1) de sus ciudades, las condiciones impusieron que la imagen imperial atendiese menos al emperador como legislador (mencionado sólo en una ocasión: 375.24-376.2) que a su papel como defensor, conquistador y guardián del orden romano: «No sentimos miedo de bárbaros ni de enemigos: más fuertemente estamos protegidos por las armas del emperador que las ciudades por sus murallas» (377.15-17). La amplia iconografía militar y triunfal de monedas, relieves y pinturas encontró eco en los panegíricos. El poder evocador que estas imágenes tenían determinaría que los panegíricos se desarrollasen en clave visual. Menandro aconseja que se describa ampliamente el paisaje y la batalla (373.17-374.6), centrándose en la figura del emperador como artífice de la misma (374.21-25). Especial atención se aconseja en la descripción de la coraza (374.3-6) que como en monedas y relieves debía representarse con gran lujo de detalles[18]. Uno de los tipos monetales más frecuentemente empleados, especialmente con los emperadores que realizaron campañas en Oriente, fue el del emperador a caballo asestando golpes a enemigos postrados como representación viva de la Valentía del emperador[19], imagen similar a la que se desarrolla en los panegíricos en los que: «...Unirás trofeos con trofeos, victorias con victorias, huidas de jinetes, masacres de infantes» (374.20-21). Se trataba de difundir y exaltar la Victoria Imperial como justificación divina del principado. La excelencia militar del emperador era un regalo de los dioses, de esta forma los dioses tutelares aparecen ayudando a heroicos emperadores en la batalla y éstos reclaman como *comites* a *Mars Pacifactor*, *Venus Vinctrix*, *Sol Invictus*, *Iupiter Victor* o *Hercules Conservator*[20]. Los dioses no sólo legitimaban las acciones y virtudes del emperador, sino que actuaban como intermediarios que familiarizaban y explicaban las

[17] Esta imagen del emperador a través de la iconografía de las monedas en K.W. Harl, *Civic Coins and Civic Politics in the Roman East (A.D. 180-275)* (Berkeley 1986) 40-44.

[18] Cf. G. Mancini, «Le statue bricate imperiali», *Bull. comm.* 50 (1923) 151-204; C. C. Vermeule, «Hellenistic and Roman Cuirassed Statues: the Evidence from Paitings and Relievs in the Chronological Development of Cuirass Types», *Berytus* 13 (1960) 1-82.

[19] Cf. K. W. Harl, *op. cit.* 42-43.

[20] Cf. A. D. Nock, «The Emperor's Divine *Comes*», *JRS* 37 (1947) 102-116.

ceremonias, acciones y objetivos del emperador romano a sus súbditos griegos. La visión romana de la Victoria fue experimentando algunos cambios a partir del reinado de Cómodo[21], que condujeron a su concepción desde un punto de vista místico y que se vio plasmada con preferencia en la imagen del emperador invencible. Esta temática alcanzó gran difusión glorificándose mediante representaciones de bárbaros como cautivos despreciables o cuerpos aniquilados sobre el campo de batalla: «De entre los bárbaros, unos han sido completamente aniquilados, otros sufren desgracias, otros nos han sido traídos como esclavos, otros ni siquiera pueden hacerte frente como si no se atrevieran a mirar los rayos del Sol» (422.24-27). En las representaciones de las batallas cada vez se aludía menos a una concreta debido a la alarmante frecuencia con que los ejércitos romanos eran derrotados. Cuando no había victorias en la guerra, la Victoria se desplegaba a través de la simbología de las escenas de caza (el emperador como *pacator orbis*)[22] o se asimilaba a las celebraciones y aclamaciones de triunfo[23]. Se desarrolló así una noción del emperador como invencible (*Invictus*), poseedor de una *Virtus* sobrenatural que procuraría la universal y eterna Victoria romana. Ante la dificultad de conectarse con victorias reales (que hubiesen posibilitado la utilización en la titulatura imperial del tradicional *cognomen* del nombre del pueblo derrotado), en un momento de ineficacia o anarquía militar los emperadores emplearon el título de *Invictus* y apelaron a una Victoria concebida desde un punto de vista místico. La misma tendencia se aprecia en otras personificaciones difundidas en las monedas del s. III: *Restitutor*, *Conservator*, *Liberator* o *Pacator*[24]. De esta forma la imaginería imperial del s. III presentó al *princeps* romano como un salvador que acabaría con las calamidades del mundo y traería consigo una nueva Edad de Oro. Por primera vez desde Cómodo y con regularidad a lo largo del s. III se encuentran conjuntamente los títulos *Pius*, *Felix* e *Invictus*. La *pietas* del emperador es recompensada por los dioses con la *felicitas* lo que se manifiesta en el carácter invencible del emperador y redunda finalmente en beneficio de la comunidad: «...Por esto el dios lo envió a la tierra, porque sabía que era piadoso y que beneficiaría a los hombres» (423.11-12). Llama la atención que en una época donde la piedad del emperador brilla en el título de *Eusebes* (portado sucesivamente por los monarcas Antoninos y Severos)[25] el

[21] Cf. R. H. Storch, «The *Absolutist* Theology of Victory: Its Place in the Late Empire», *C & M* 29 (1968) 197-206.

[22] El rey-pacificador en la literatura sofística en A. Bravo, «Acerca del rey ideal en la Segunda Sofística: su calidad de pacificador», *Helmantica* 75 (1973) 551-558 y en las monedas en K. W. Harl, *op. cit.* 43-44.

[23] Ello daría lugar a la creación de la tardía liturgia imperial. Véase S. MacCormack, «Change and Continuity in the Late Antiquity: the Ceremony of *Adventus*», *Historia* 21 (1972) 721-752 y del mismo autor, *op. cit.* 17-33.

[24] Cf. R. MacMullen, *Roman Government's Response to Crisis A.D. 235-337* (New Haven 1976) 33-34; R. Turcan, «Le Culte Imperial au IIIe siècle», *ANRW* 2.16.2 (1978) 1046-1049; K. W. Harl, *op. cit.* 37.

[25] Para la piedad del emperador y los títulos *pius/eusebes* cf. J. Beajeu, *op. cit.* 285-289; J. H. Oliver, *art. cit.* (1978) 375-388.

discurso imperial de Menandro no hace sino una breve mención en 377.14. Aunque tiene gran importancia en la teoría moral, ya como virtud autónoma, ya como parte de la justicia para con los dioses[26], el rétor sólo parece otorgarle relevancia en cuanto que comporta consecuencias favorables para el resto de la comunidad. Frente al escaso interés que despierta esta virtud en Menandro, otra cualidad emparentada también con la justicia, la *philanthropía*, adquiere un primer plano (374.27-375.4, 375.10, 423.2, 423.9-10, 424.1). Aunque en principio es una parte de la justicia, en el *basilikòs lógos* se dice lo contrario (374.28) para resaltar un aspecto fundamental de la propaganda imperial. La *philanthropía* se presenta de este modo como la gran virtud imperial, más amplia que la justicia y propia de los superiores con respecto a los inferiores[27]. Ésta constituye una de las adiciones más significativas al canon de las virtudes en la literatura griega imperial. La distorsión del esquema platónico se realiza por la necesidad de adaptar los *tópoi* a los imperativos de la época, Menandro inserta esta virtud inmediatamente después de las acciones de guerra (374.27-375.4) para destacar cómo la *philanthropía* del emperador se manifiesta especialmente tras la victoria, en la actitud desplegada hacia los vencidos. Entre las nociones relacionadas con la *philanthropía* se encuentra la *evergesía* (sorprendentemente sólo de forma indirecta en 368.15-16). Aunque desde Augusto los lazos de afección política con las ciudades del Oriente griego se cimentaron en un despliegue de patronazgo imperial, desde finales del s. II y durante todo el s. III un mayor número de emperadores visitaron y patrocinaron a ciudades y templos griegos[28]. Paralelamente el papel del emperador como benefactor de la ciudad y elegido de los dioses creció en la imaginería imperial al desarrollarse escenas de *liberalitas* o generosidad imperial en panegíricos, relieves y monedas[29].

La concepción de la Victoria que hemos visto hacía descansar el bienestar del orden social totalmente en la figura de un monarca carismático. Al igual que en los antiguos Egipto y Próximo Oriente[30] fue justificada en términos de un mito cósmico en el que la lucha primigenia y el triunfo de los dioses sobre las fuerzas del caos sirvieron como arquetipos divinos de la misión real: Júpiter y la Gigantomaquia, Hércules y sus trabajos o la figura del Sol, fueron arquetipos que justificaron en la imaginería imperial el orden humano a través de un modelo divino extrahu-

[26] Como podemos ver en el primero de los tratados atribuidos a Menandro con motivo del elogio de una ciudad (358.22, 361.17-363.3). Para el caso concreto de un rey Cf. D.Chr. *Or.* 1.15-16; *Or.* 3.51; Aristid. *Or.* 3.596; Ps.-Aritid. *Or.* 35.15.

[27] Cf. el comentario de D. A. Russell-N. G. Wilson, *op. cit.* 279 y el de L. Pernot, *op. cit.* 170 y especialmente C. Spicq, «La Philanthropie hellénistique, vertu divine et royale», *Studia Theologica* 12 (1958) 169-191.

[28] Cf. R. MacMullen, «Roman Imperial Building in the Provinces», *HSPh* 64 (1959) 207-235; F. Millar, *op. cit.* (1977) 422-424 y 447-455; S. R. F. Price, *op. cit.* 54-56; St. Mitchell, «Imperial Building in the Eastern Roman Provinces», *HSPh* 91 (1987) 333-365.

[29] Cf. K. W. Harl, *op. cit.* 60-63.

[30] Cf. H. Frankfort, *Reyes y Dioses* (Madrid 1976).

mano. Como la Gigantomaquia[31], el mito de Heracles/Hércules fue tomado de la imaginería política griega. En el mundo griego Heracles había servido durante mucho tiempo como prototipo de conquistador invencible y en el pensamiento estoico y cínico se había tomado como ejemplo de *virtus*[32]. No es de extrañar su utilización geneneralizada por la propaganda imperial desde finales del s. II, coincidiendo con el auge de la Victoria, de forma que en nuestros tratados se propone reiteradamente como modelo del emperador reinante (370.23-24, 372.2, 422.23). Hércules aparece por primera vez en las monedas imperiales con Trajano, coincidiendo con el primer discurso de Dión de Prusa *Sobre la realeza* dirigido a este emperador en el que el héroe se propone como ejemplo de monarquía justa (*Or.*1.49-84) y con el *Panegírico* de Plinio en el que también se compara a Trajano con Hércules (14.5). El proceso de identificación se acentuaría con Cómodo[33] y culminaría con la imagen de Maximino-Hércules que elaboraron los metalistas, artistas y panegiristas de la Tetrarquía. La paz y la prosperidad del orbe se habían logrado gracias a los trabajos del héroe; la deificación era la recompensa por los beneficios otorgados a la humanidad. Esta divinización por méritos se pretendía también para el emperador, el culto oficial a los *divi* representó la culminación de la Teología de la Victoria en la ideología romana imperial. A través de su *virtus* el emperador podía conquistar su propia muerte y en esto radicaba la continuidad y el bienestar del orden social.

La identificación del Sol con el monarca también tiene raíces antiguas, se encuentra en cierta teoría política que emerge de textos helenísticos bajo nombres pitagóricos[34]. En ella se establece un paralelismo entre el cielo y la tierra, entre el gobierno cósmico divino y el gobierno de la humanidad. El monarca se considera la contrapartida de la divinidad en la tierra, divinidad que se concibe como solar. Se dignifica así al monarca y se le sitúa por encima del resto de los mortales al destacar su imitación del modelo celestial. La frecuente comparación del monarca con

[31] La introducción de la simbología de la Gigantomaquia se produjo en relación a las guerras contra los bárbaros del norte llevadas a cabo por Domiciano, Trajano y Marco Aurelio, cf. J. R. Fears, *art. cit.* (1981) 816-819.

[32] La identificación de Heracles con el monarca de Alejandro a Augusto en A. R. Anderson, «Heracles and his Successors», *HSPh* 39 (1928) 7-58. Hércules como ejemplo filosófico en R. Höistad, *Cynic Hero and Cynic King* (Uppsala 1948) 22-73 y como ejemplo imperial en J. Beaujeu, *op. cit.* 49 y 80-87; su identificación con el monarca no conquistado en S. Weistock, «Victor and Invictus», *HThR* 50 (1957) 211-247.

[33] Cf. M. Rostovtzeff, «Commodus-Hercules in Britain», *JRS* 13 (1923) 91-109; J. Beaujeu, *op. cit.* 401-408; F. Grosso, *La lotta politica al tempo di Commodo* (Torino 1964); J. Gagé, «La mystique impérial et l'épreuve des *jeux*. Commode-Hercule et l'*anthropologie* héracléenne», *ANRW* 2.17.2 (1981) 662-683.

[34] Para las ideas helenísticas acerca de la realeza cf. E. R. Goodenough, «The Political Philosophy of Hellenistic Kingship», *YClS* 1 (1928) 55-102; L. Delatte, *Les traités de la Royauté de Ecphante, Diotogène et Sthénidas* (Lieja 1942); G. J. D. Aalders, *Political Thought in Hellenistic Times* (Amsterdam 1975) 17-38. Estas teorías tendrán eco posterior en Plutarco, cf. K. Scott, «Plutarch and the Ruler Cult», *TAPhA* 60 (1929) 117-135 y G. J. D. Aalders, *Plutarch's Political Thought* (Amsterdam 1982).

Helio en la literatura y más concretamente en nuestros tratados (371.15-17, 422.27)[35], no es un simple adorno literario o argumento retórico, sino que se hace eco del simbolismo solar que marcó el culto imperial ya desde época Julio-Claudia[36]. Pronto las ciudades griegas asociaron las llegadas y partidas del emperador con las salidas y puestas de Sol. Helio-Apolo conducía su carro desde el Este haciendo desaparecer la oscuridad y el mal, del mismo modo que el emperador conduce la cuadriga triunfal a su vuelta de las campañas orientales acabando con el caos que supone la amenaza bárbara[37]. La teología solar triunfó sobre todo en el s. III fundiéndose con la mística de la Victoria en la personificación del *Sol Invictus* que difundió la imagen de un emperador eternamente triunfante sobre las fuerzas del mal y la oscuridad. Esta evolución se aprecia al comprobar que las comparaciones con Helio son más insistentes en Menandro de lo que lo fueron el siglo precedente en Elio Aristides[38].

Otro héroe arquetípico que emergió en época trajanea como figura central de la ideología imperial fue Alejandro. En el segundo discurso de Dión de Prusa *Sobre la realeza* y en la obra de Plutarco *Sobre la Fortuna y la Virtud de Alejandro Magno*, ambos escritos bajo el reinado de Trajano, presentan a Alejandro como modelo de buen príncipe. Como Hércules, Alejandro es considerado un conquistador designado por la divinidad para salvar a la humanidad y también como él ascenció a los cielos por sus méritos[39]. Pero además las conquistas de Alejandro en el Este lo acercaron más estrechamente a los emperadores que desde finales del s. II realizaron campañas en la frontera oriental, de ahí que Menandro aconseje que la comparación final que cierra el elogio se haga con el reinado de Alejandro (377.9).

Tras la comparación llega el epílogo. En él se suceden las imágenes de opulencia y prosperidad de las ciudades como fruto del gobierno del emperador: «Llenos de mercancías están los mercados, llenas de fiestas y festivales las ciudades, se cultiva en paz la tierra, se navega el mar sin riesgo, la piedad hacia lo divino se acrecienta, los honores se distribuyen a cada uno según su valía, no sentimos miedo de bárbaros ni de enemigos» (377.11-15). Se trataba de anunciar la inminente Edad de Oro que traería la riqueza sin límite y el final de la amenaza externa. Esta

[35] Cf. Plin. *Pan.* 19.1; 80.3; D.Chr. *Or.* 1.24, 71; *Or.* 3.11, 57 y 73-81; *Or.* 40.15; Ps.-Aristid. *Or.* 35.38. Cf. V. Valdenberg, «La Théorie monarquique de Dion Chrysostome», *REG* 40 (1927) 149, n. 2; C. P. Jones, *op. cit.* 120; P. Desideri, *op. cit.* 349, n. 25; L. Pernot, *op. cit.* 414-415.

[36] Cf. P. Grimal, «Le *De Clementia* de Sénèque et la royauté solaire de Neron», *REL* 49 (1971) 205 ss.

[37] Cf. R. Turcan, *art. cit.* 1071-1073; K. W. Harl, *op. cit.* 46-47.

[38] 371.15-17, 422.27 (para el emperador) y 378.10-12, 378.22, 380.30-31, 381.12, 381.15-17 (para el gobernador).

[39] Cf. A. Bruhl, «Le Souvenir d'Alexandre le Grand et les romains», *MEFRA* 47 (1930) 202-221; J. Beaujeu, *op. cit.* 99-101; J. R. Fears, «The Stoicic View of The Career and Character of Alexander the Great», *Philologus* 118 (1974) 123; M. H. Quet, «Rhétorique, culture et politique. Le fonctionement du discours ideológiques chez Dion de Pruse et dans les *Moralia* de Plutarque», *DHA* 4 (1978) 59-62; S. Humbert, «Plutarque, Alexandre et l'hellénisme», en S. Said (ed.), *Hellenismos. Quelques Jalons pour une histoire de l'identité grecque* (Leiden 1991) 169-182.

abundancia y seguridad eran fruto de las virtudes imperiales que se difundieron a través de personificaciones como *Pax, Concordia, Libertas, Abundantia, Spes, Securitas, Iustitia, Clementia, Felicitas* y *Aequitas*. De todas las virtudes imperiales la Victoria se mantuvo como eje vertebrador desde Augusto hasta Constantino. La nueva era fue difundida así a través de las monedas con acuñaciones como *felicitas saeculi, novum saeculum* o *ubique pax*. Las virtudes del emperador aseguraron el favor divino y provocaron el agradecimiento de los súbditos, de forma que la *Aeternitas Augusti* y la *Roma Aeterna* fueron místicamente unidas[40].

Una de las formas en que se concretaba este agradecimiento de los súbditos era la dedicación de estatuas o imágenes imperiales, otra sería evidentemente los elogios del emperador; y ambas eran concebidas como honores debidos a cambio de los beneficios que de ellos se recibían (368.15-21, 369.5-7). La importancia de la imagen imperial como expresión de gratitud de los provinciales es enfatizada por el propio Menandro: «Por eso, en pago, las ciudades, naciones, estirpes y tribus, le dedicamos coronas, lo celebramos en himnos, lo presentamos en los escritos; por eso están llenas las ciudades de imágenes suyas, unas de tablas pintadas, otras de material acaso más precioso» (377.24-28). Si durante los ss. I y II las imágenes imperiales representaban fundamentalmente un honor concedido por los súbditos a su gobernante, durante el s. III se convirtieron en un elemento mucho más complejo dentro de la articulación de las relaciones gobernante-gobernados: procedentes de Roma, eran levantadas por los griegos como un honor a su emperador y, al ser fijadas dentro de sus propias categorías en relación a los dioses, pudieron ser centro de un importante ritual religioso. De esta forma las imágenes imperiales sirvieron como lugares de refugio[41] tanto en Roma como en las provincias: «...O como puede verse a los fugitivos encontrar seguridad en los inviolables recintos del poder divino -pues de ahí no intentamos apartar a nadie-, así quien se halla ante los ojos del emperador queda libre de los peligros» (375.15-18). La institución del asilo situaba la imagen imperial en un contexto claramente religioso. La *imago* imperial[42] presente en monedas, esculturas o pinturas despertaba reverencia y cualquier forma de alteración u otro tipo de irreverencia se convertía en algo altamente peligroso[43]. La profunda significación político-religiosa que alcanzaron las imágenes imperiales en el mundo griego se explica al comprender su carácter

[40] Cf. R. H. Storch, *art. cit.* 203-205; R. MacMullen, *op. cit.*(1976) 30-33 y 37-42; R. Turcan, *art. cit.* 1069-1071; R. Mellor, «Goddess Roma», *ANRW* 2.17.2 (1981) 1020-1021; K.W. Harl, *op. cit.* 36.

[41] Cf. Philostr. *VA* 1.15; Plin. *Ep* 10.74; *D.* 21.1, 19.1.

[42] Para la imagen del emperador en las monedas, cf. K. W. Harl, *op. cit.* 33-35; en relación con el ritual del culto imperial cf. E. H. Swift, «Imagines in Imperial Portraiture», *AJA* 27 (1923) 298-300; H. W. Pleket, «An Aspect of the Emperor Cult: Imperial Mysteries», *HThR* 58 (1965) 342-345; R. Turcan, *art. cit.* 1036-1039; S. R. F. Price, *Rituals and Power. The Roman Imperial Cult in Asia Minor* (Cambridge 1984) 170-206.

[43] Suetonio y Casio Dión narran cómo Tiberio y Caracala consideraron un acto de alta traición llevar monedas con el retrato del emperador a un burdel. Cf. Suet. *Tib* 58; D.C. 78.16.5.

vertebrador de la relación centro-periferia. Ésta se lleva a cabo fundamentalmente en complejas ceremonias como la del *adventus*, pero dada la excepcionalidad de estas recepciones, la llegada de la imagen del emperador despertó la misma expectación y ceremonial entre los súbditos griegos que si del emperador en persona se tratase[44].

El discurso se cierra con una plegaria final que solicita a los dioses la duración y continuidad dinástica del Imperio (377.28-30)[45]. Las plegarias con que se cierran todos los elogios son siempre en favor del objeto celebrado, pero generalmenté se incluyen plegarias a favor del emperador, aunque no se trate propiamente de un *basilikòs lógos*. Hay una razón para ello, puesto que era el monarca el que debía reconstruir ciudades, enviar gobernadores y promover las *panégyris*. Cualquiera que sea el tema del elogio se pide a los dioses que den una larga vida al emperador reinante, que sus hijos le sucedan y se preserve el régimen imperial. Así se expresa claramente el cuidado por la continuidad dinástica y la esperanza en la eternidad del Imperio. Las plegarias de los oradores en favor del emperador y de su familia tienen un eco en los *vota* pública que se pronunciaban periódicamente en todo el Imperio y en las plegarias que se multiplican en inscripciones y monedas[46]. Estos *vota* están estrechamente ligados a la concepción romana de la Victoria. Constituyen actos de piedad para asegurar la *felicitas* de la comunidad, se trataba de actos rituales de renovación del carisma o aumento del poder sobrenatural del emperador, del que dependía el bienestar y la prosperidad de los ciudadanos[47]. En este sentido las plegarias desplegadas en las ceremonias públicas perseguían el mantenimiento de la paz y la reproducción del orden social.

Hemos podido observar cómo en el *basilikòs lógos*, siguiendo y adaptando a un tiempo los *tópoi* encomiásticos heredados de una larga tradición retórica griega, Menandro elabora una imagen del emperador de acuerdo con la Teología de la Victoria, destacando las acciones de guerra sobre las de paz y elevando la Valentía como la principal virtud imperial. Se multiplican, de esta forma, las imágenes que reproducen o evocan la amplia iconografía militar y triunfal que en los relieves y monedas del s. III exaltan a un emperador invencible. Ello se comprende al observar las graves circunstancias por las que atraviesan las fronteras elementos religioso-políticos de acuerdo con otros elementos de la propaganda imperial, se convierte al *princeps* romano en el monarca carismático que traería la paz y la prosperidad a las regiones orientales del Imperio, sometidas desde finales del s. II y durante todo el s. III a una constante amenaza bárbara.

[44] Cf. S. R. F. Price, *op. cit.* 205-206.

[45] Cf. Men. Rh. 377.19-22; Plin. *Pan.* 66-68 y 94; Aristid. *Or.* 19.3, *Or.* 26.29.32, *Or.* 27.38.40; Ps.-Aristid. *Or.* 35.39.

[46] Cf. H. Mattingly, «The Imperial *Vota*», *PBA* 36 (1950) 155-195 y 37 (1951) 219-268; J. Beaujeu, *op. cit.* 374-381; L. Robert, «Sur des inscriptions d'Éphèse. Fêtes, athlètes, empereurs, epigrammes», *RPh* 93 (1967) 70; L. Pernot, *op. cit.* 621-625.

[47] Cf. J. R. S. Fears, *art. cit.* 814-815.