http://dx.doi.org/10.12795/Habis.2000.i31.20

EL IDEAL IMPERIAL EN LA OBRA DE LIBANIO

Elena Muñiz Grijalvo
Universidad de Huelva

El *Epitafio de Juliano* compuesto por Libanio refleja un ideal de emperador que, en apariencia, se aparta de los usos y la teoría política propios del siglo IV. Sin embargo, la originalidad de esta creación no reside en el tipo de emperador que defiende, sino en lo que se le pide al monarca: la restitución de los privilegios de la clase alta ciudadana y la rehabilitación de la educación grecorromana tradicional.

The *Epitaphios on Julian* by Libanius reflects an ideal of the emperor that seems different from the normal ways and political theory characteristic of the fourth century. The originality of this work, however, does not appear in the type of emperor which it defends but in what is asked from the monarch: the restitution of the privileges to the upper classes in the *poleis* and the rehabilitation of the traditional Graeco-Roman education

La obra literaria de Libanio es una de las más extensas que se han conservado de toda la Antigüedad. Su producción comprende más de cuarenta declamaciones, unas mil quinientas cuarenta cartas y sesenta y cuatro discursos. Pues bien, entre toda esta cantidad ingente de composiciones llama poderosamente la atención que sólo ocho discursos fueran dirigidos al emperador o tuvieran que ver directamente con él. Y aún más: de los ocho, siete están dedicados a Juliano, a pesar de que Libanio vivió los mucho más duraderos reinados de Constancio o de Teodosio.

De la misma manera que el breve reinado de Juliano interrumpió varias de las líneas políticas emprendidas por sus antecesores, el retrato del emperador que tra-

HABIS 31 (2000) 355-363

za Libanio en sus obras no se corresponde al ideal de la mayor parte de sus contemporáneos y supone, por tanto, un cuerpo extraño en la teoría política del siglo IV. Sin embargo, una lectura detenida de su obra revela que Libanio no concebía el poder imperial de modo diferente a sus contemporáneos: sólo pedía de él algo distinto a la mayoría, algo que únicamente Juliano parecía dispuesto a conceder.

Sólo el gobierno de Juliano parecía digno de alabanza a Libanio y le proporcionó materiales para elaborar su modelo; un modelo que, por otro lado, tampoco se correspondía con la realidad de aquellos diecinueve meses de reinado. Por ello, sólo en los discursos julianeos pinta Libanio su ideal de príncipe. Entre ellos, considero que el *Epitafio de Juliano* (Discurso XVIII) es el que lo ofrece más claro y acabado. Las razones son bien sencillas. Los discursos *Prosphonetikós, Hypatikós, En favor de Aristófanes* y *Presbeutikós* se escribieron aún en vida de Juliano, e iban dirigidos a él, por lo que, en principio, debe ponerse en duda la sinceridad de sus alabanzas[1]. La *Monodia en honor de Juliano* fue escrita inmediatamente después de su repentina muerte, y se ajusta a las reglas de su género literario: Libanio no entra en detalles sobre la política de Juliano y sus reiterados lamentos, propios de este tipo de composiciones, impiden extraer del discurso una imagen clara. Por último, *Sobre la venganza de Juliano* se centra en la necesidad de vengar aquella muerte y castigar a sus culpables, y, al ir dirigido a Teodosio, está necesariamente privado de espontaneidad.

En cambio, los dos años que transcurrieron entre la muerte de Juliano y la definitiva composición del *Epitafio* permitieron al orador formular con más claridad su perspectiva política[2]. El dolor por la pérdida de quien consideraba amigo y héroe se había mitigado. En su lugar quedaban las ansias por honrar al emperador falle-

[1] La única traducción de los discursos julianeos es la que realizó A. F. Norman para Loeb, (Cambridge 1987). Existe una traducción al italiano de la *Monodia en honor de Juliano*, cf. L. Mattera, "La Monodia di Libanio per Giuliano Imperatore", *AAP* 41 (1992) 129-143, y del *Discurso sobre la venganza de Juliano*, cf. U. Criscuolo, *Libanius. Sulla vendetta di Giuliano* (Nápoles 1994). Asimismo, la editorial Gredos prepara un volumen con los discursos julianeos. A la espera de su aparición, he incluido mi propia traducción de los fragmentos del Discurso XVIII que aparecen en el texto. Resulta de gran ayuda, para la lectura y comprensión de estos discursos, el estudio de R. Scholl, *Historische Beiträge zu den Julianischen Reden des Libanius* (Stuttgart 1994). Asimismo, es muy esclarecedora la obra de H.-U.Wiemer, *Libanius und Julian. Studien zum Verhältnis von Rhetorik und Politik im Vierten Jahrhundert* (Munich 1995).

[2] Aunque no hay acuerdo respecto a la fecha de composición del *Epitafio*, considero que hay razones suficientes para pensar que fue terminado en la primera mitad del año 365. A todas luces es posterior a la *Monodia*, que fue redactada en 364, cf. P.Petit, "Recherches sur la publication et la diffusion des discours de Libanius", *Historia* 5 (1956) 486; A.F. Norman, *op.cit.* XXXIV, LI; I. Benedetti, *Studi sulla guerra persiana nell'orazione funebre per Giuliano di Libanio* (Pavía 1990)18. Entre los muchos argumentos que se han esgrimido en favor de los años 365 y 368, considero que los que tienen más peso son: que la composición debió ser anterior a la revuelta de Procopio (28-9-365), puesto que ésta no habría sido omitida por Libanio (cf. H.-U.Wiemer, *op.cit.* 260); y, sobre todo, el peligro que supondría componer esta apología de Juliano en el 368, en unos años marcados por el endurecimiento de la postura de Valente respecto a los intelectuales (cf. H.-U. Wiemer, "Die Rangstellung des Sophisten Libanios unter der Kaisern Julian, Valens und Theodosius nebst einem Anhang über Abfassung und Verbreitung von Libanios' Rede 'Für die Tempel' (*Or.*XXX)", *Chiron* 25 (1995) 89-130.

cido y, sobre todo, por contar al mundo cómo su reinado había supuesto la perfección de todas las esperanzas de la Humanidad[3]. Por ello, aunque el género literario al que pertenece no es el más adecuado para deducir las aspiraciones políticas de un autor, las especiales circunstancias de este discurso hacen de él una herramienta muy útil para este fin.

Aunque no abundan en el discurso las afirmaciones de tipo general acerca de la monarquía –que sigue una estructura diacrónica en su mayor parte–, de la lectura del conjunto pueden deducirse varios rasgos claros, que he agrupado en categorías teóricas y prácticas.

a) Naturaleza y legitimación del poder imperial.

A lo largo de todo el discurso, Libanio intenta dar la impresión de que Juliano era de condición sobrehumana[4]. Sin embargo, a la ambigüedad de las referencias que hace el rétor a este tema tan delicado hay que añadir la especial sensibilidad que mostraba en todo momento hacia la tradición constitucional. La insistencia en que el monarca observara las leyes y rindiera cuentas de sus actos[5] no concuerda con la creencia en la divinidad del emperador. En cambio, para Libanio, lo sublime del reinado de un monarca provenía de su intelecto y de la ayuda que, sirviéndose de él, prestaba a las ciudades[6]. Parece claro, pues, que Libanio no creía que el emperador fuera de estirpe divina y menos aún un dios. El esfuerzo que realizó el rétor en los discursos que compuso en vida de Juliano por afirmar la visión teocrática que el propio emperador daba en sus obras, da paso en el *Epitafio* a una expresión mucho más moderada sobre esta cuestión.

No obstante, es muy posible que el rétor estuviera convencido de que entre Juliano y los dioses había una comunicación especial, del mismo tipo de la que acercaba a los hombres virtuosos a la divinidad. Las corrientes neoplatónicas, que apenas afectaron a la religiosidad de Libanio, dejaron huella en su forma de expresarse sobre la relación del emperador con los dioses[7]. Además, Libanio dio muestras de un convencimiento absoluto acerca de las capacidades sobrehumanas de

[3] Tal era la conclusión del *Epitafio* (307): *Ser gobernados por tal virtud era la máxima felicidad.*

[4] 18.28: "Aquello debía ser, sin duda, propio de un espíritu enviado desde el cielo. 18.173: Si fuera posible que el hombre tomara parte del cielo con los dioses, él podría compartirlo con ellos, que le daban parte de él; pero tal cosa no era posible para un cuerpo humano, y por eso fueron los dioses quienes acudieron a su lado, mostrándole lo que debía y lo que no debía hacer".

[5] 18.184: "...por eso, creía que debía respetar el procedimiento legal más que el más duro de los jueces". 18.115: "...pensó que era justo dar cuenta de sus acciones".

[6] 18.191: "pensando (Juliano) que lo que elevaba su reinado era la inteligencia y la ayuda a las ciudades, y que era eso lo que le hacía más brillante".

[7] 18.173 (cf. n. 4). L. Harmand, *Libanius. Discours sur les patronages* (Paris 1955) 91, establece una continuidad entre la espiritualidad que se deduce de toda la obra de Libanio y el neoplatonismo del siglo V. En su opinión, atributos como *theoeikelos* (*Or* 42.35) son los que dan la clave de la concepción libaniana de la monarquía: la conformidad de la naturaleza de Juliano con la de los dioses.

Juliano, de sus maneras ascéticas, que lo colocaban en un plano más divino que humano[8]. En cualquier caso, puede afirmarse que Libanio no creía que esta especial conexión con la divinidad fuera inherente a la institución imperial. Sólo rodeó de un halo de misticismo a Juliano, porque sólo él había dado forma tangible a sus esperanzas.

Aunque muy relacionado con el grado de divinidad atribuido al monarca, la legitimidad del poder imperial era otro asunto. El principio de sucesión dinástica, por más que el rétor estuviera en desacuerdo con él, era una realidad de la época, y a ella se refería a menudo. Indudablemente, un linaje noble era algo deseable para un emperador y así lo manifiesta Libanio, más allá de las convenciones propias del género[9]. Pero el principal mérito que debía esgrimir un monarca como prueba de su legitimidad no era su ascendencia regia, sino la excelencia de su carácter. De hecho, las especiales circunstancias de la ascensión de Juliano al trono impulsaron al autor a disminuir la importancia del factor dinástico: Juliano no era el heredero de Constancio que, de hecho, había vuelto a casarse e incluso podría haber tenido descendencia. Ni siquiera el favor divino era suficiente marca de legitimidad para Libanio: los dioses habían intervenido y ratificado la usurpación, pero no fueron sus principales impulsores[10]. A Juliano lo aupó al trono su ejército, que había tenido la oportunidad de comprobar su valía personal. Éste era el criterio de legitimidad que debía confirmar a los emperadores en su trono.

b) Poder y competencias del emperador.

En este aspecto, la retórica del autor, reflejo de su lectura de tantas obras clásicas sobre el tema[11], no debe engañarnos. En el siglo IV el poder absoluto del emperador era patente y Libanio no "se obstinaba en negar la realidad"[12]. Por eso, las comparaciones con Pericles o Temístocles, la afirmación de que el poder pro-

[8] A. D. Nock, "Deification and Julian", *JRS* 47 (1957) 114-123 apunta la posibilidad de que la creencia en la eficacia sobrenatural del emperador estuviera influenciada por la creencia cristiana en la ayuda que prestaban a los humanos los santos y los mártires. Sin embargo, no parece necesario recurrir a una influencia del cristianismo en Libanio, pues la tradición del *theios aner* (Apolonio de Tiana, por ejemplo) que aparece en la literatura grecorromana es muy anterior, y se debe a una evolución propia del paganismo.

[9] 18.7-9.

[10] 18.103: *los consultó* (a los dioses), *y su respuesta fue que debía permanecer donde estaba.*

[11] Sobre todo, las obras de los autores del siglo II que trataron el tema de la monarquía: Dion de Prusa (sobre todo, los cuatro discursos *Sobre la realeza*) y Plutarco (referencias al tema en muchas de sus obras). Cf. V. Valdenberg, "La théorie monarchique de Dion Chrysostome", *REG* 40 (1927)142-162; A. Squilloni, "L'ideale del buon governante nel pensiero politico di Plutarco", *Civiltà Classica e Cristiana* 10 (1989) 225-243; M. J. Hidalgo de la Vega, *El intelectual, la realeza y el poder político en el Imperio Romano* (Salamanca 1995) 59-104 y 128-152; W. J. Tatum, "The regal image in Plutarch's Lives", *JHS* 116 (1996) 135-151.

[12] Como afirma G. Dagron, "L'Empire romain d'Orient au IVe siècle et les traditions politiques de l'hellenisme: le témoignage de Themistios", *TMByz* 3 (1968) 1-242, expresamente en p. 140.

venía en última instancia de los ciudadanos o de que los emperadores tenían obligación de observar el cumplimiento de las leyes, no deben entenderse más que como el tributo que pagaba Libanio a su formación retórica[13]. En cambio, su verdadera opinión al respecto se pone de manifiesto en este tipo de fragmentos: *...cumplidos los oráculos, dueño de tierra y mar, sin ningún enemigo, con el acuerdo unánime de que sería el único augusto, sin estar obligado a hacer nada que no quisiera, con todos los palacios a su disposición...* (§ 119). Estaba convencido de la necesidad de que el emperador mostrase una actitud autoritaria e incluso una cierta tendencia a la centralización –aunque anhelara, como cualquier ciudadano, que la gestión imperial se llevara a cabo de un modo más humano, tanto en el respeto hacia los súbditos como en la actitud personal del emperador–.

La prueba de ello está en que Libanio reclamaba la acción imperial directa, ante todo en lo que concernía a las ciudades. Aun siendo consciente de las necesidades que generaba la gestión de un imperio tan extenso, la directiva principal de un buen emperador debía ser el mantenimiento de la forma tradicional de vida ciudadana. He aquí la verdadera falta de realismo que puede imputarse a Libanio: la incomprensión del cambio de prioridades que traía consigo la estructura imperial. En mi opinión, este aspecto es el que más influyó en la configuración de toda la perspectiva política del rétor.

Así se entiende el relato que elaboró sobre la acción de Juliano como Augusto. La reforma de la corte y de la administración central alcanzaban su plena significación cuando se comprendía que Juliano había actuado para beneficiar a las ciudades; cuando acabó con la tiranía de los malos funcionarios y de los delatores, consiguió que las ciudades pudieran seguir siendo gobernadas por las oligarquías tradicionales. La polémica en torno a la reforma educativa no aparece en el discurso: la única consecuencia del edicto de Juliano que pareció digna de mención a Libanio fue el nombramiento de "buenos gobernadores"[14]. Incluso la agresiva y poco previsora política exterior de Juliano quedaba plenamente justificada cuando se comprendía que pretendía vengar la ruina de las ciudades[15].

[13] Cf. F. Dvornik, *Early Christian and Byzantine political philosophy* (Washington 1966) 669 a este respecto: afirma que tanto Juliano como Libanio estaban convencidos de la necesidad de someter la monarquía a las leyes y devolver a las demás instituciones sus funciones originales. Esta definición de los presupuestos políticos de los dos personajes no me parece acertada. Además, creo necesario redefinir el "tradicionalismo" político de Libanio, y no entenderlo como la defensa de concepciones prehelenísticas, sino como la admiración ante la relación que existía en el siglo II d.C. entre las ciudades y el emperador, y como la repetición de fórmulas acuñadas por sus admirados predecesores (cf. n. 11).

[14] Es decir, de gente educada en escuelas retóricas, conocedora del legado cultural griego: "La misma idea tenía cuando dotó a las ciudades de gobernadores con habilidad retórica, evitando así que fueran "bárbaros" quienes gobernaran las provincias, pues éstos, aunque eran capaces de escribir con rapidez, no tenían inteligencia, y hacían que la nave volcara. Viendo apartada a gente llena de poesía, de prosa y de virtudes de las que cualquiera podía aprender a gobernar, los puso al frente de las provincias. Así pues, en su camino hacia Siria, cada gobernador le daba la bienvenida en la frontera con un discurso..." (158-9).

[15] 18.141-142, 158, 164.

Asimismo, el emperador legítimo debía preocuparse por la religión, pero no de cualquier manera, sino dotando a las ciudades de los medios necesarios para que pudiera reemprenderse el culto de los dioses políados. La vertiente religiosa de las competencias del emperador alcanzó en Libanio una importancia sin precedentes. Debía fomentar el culto de los dioses entre sus súbditos de varias maneras: mostrándose a sí mismo como ejemplo de piedad y legislando en favor de la restauración de los cultos tradicionales. De ambas cosas había dado sobradas muestras Juliano[16].

En suma, los buenos emperadores debían intervenir en todos los campos como ἱερεύς, λογογράφος, μάντις, δικαστής, στρατιώτης, διὰ πάντων σωτήρ (§ 176), pero su gestión cobraba verdadero sentido como conservadores de la tradición ciudadana.

Es evidente que la preocupación por las ciudades que Libanio atribuía a Juliano en todos los discursos julianeos no se correspondía con la realidad. Ninguna de sus medidas fue dirigida a devolver a las curias la independencia política a la que tenían derecho, en opinión de Libanio[17]. Sin embargo, el rétor interpretó cada una de las decisiones de Juliano durante su estancia en Antioquía como parte de un proyecto político más amplio, que acabaría con la estructura imperial vigente. Fue aquella lectura la que, en determinados ambientes, dio fuerza al mito de Juliano.

c) Virtudes del emperador.

Como se esperaba que la acción del emperador alcanzara todos los ámbitos de la vida del ciudadano, se le solicitaba que su comportamiento fuera ejemplar en cada momento. Además, en consonancia con la visión cosmológica de los teóricos de la monarquía del siglo II, el monarca debía ser un modelo para sus súbditos[18].

Buena parte de las virtudes que Libanio atribuía a Juliano y que, por tanto, formaban parte de su ideal, tenían que ver con la gestión de los asuntos públicos. El emperador debía dar muestras de una capacidad de trabajo inigualable, que le diera la posibilidad de intervenir en todos los asuntos y de preocuparse constantemente por sus súbditos[19]. Una vez más, Libanio se negaba a admitir que la exten-

[16] A lo largo de todo el texto hay abundantes menciones al extraordinario fervor religioso de Juliano; sirva como ejemplo el inicio del relato de su gestión como Augusto: "comenzó el culto a los dioses ciudadanos, haciendo una libación ante los ojos de todos. Se regocijaba por los que le imitaban y se reía de los que no lo hacían; trataba de convencerlos, pero no creía conveniente obligarlos" (121).

[17] Sobre las medidas que llegó a poner en marcha Juliano, cf. R. Andreotti, "L'opera legislativa ed administrativa del Imperatore Giuliano", *NRS* 14 (1930) 236-273; P. Arina, "La legislazione di Giuliano", *AAN* 96 (1985).

[18] 18.156: "Pues lo que desprecian los que gobiernan lo olvidan todos, y en cambio, se practica lo que ellos honran". Cf. G. F. Chesnut, "The ruler and the *logos* in the Neopythagorean, Middle Platonic and Late Stoic political philosophy", *ANRW* 2.16.2 (Berlin 1978) 1310-1332.

[19] Libanio consideraba que la mayor parte de los problemas del Imperio derivaban de las numerosísimas ramificaciones que había llegado a desarrollar la administración imperial: la escasa formación y la ambición de los funcionarios contaminaban cualquier decisión imperial. De ahí la admiración que suscitaba en él la extraordinaria capacidad de trabajo de Juliano, cf. 18.174-178.

sión del Imperio y la ampliación de los campos en los que intervenía la administración central, hacían necesario que el emperador delegara a menudo en los altos cargos y en los pequeños trabajadores de su administración.

Todos los súbditos debían estar seguros de que se les impartiría justicia del modo más correcto; para ello, el emperador debía emitir su parecer en todos los procesos, pues era él el más ecuánime, y su clemencia estaba garantizada de antemano. Juliano actuó en todo momento del modo más misericorde con amigos y enemigos[20].

La buena gestión se caracterizaba también por la paz externa e interna. El reinado de un buen emperador debía suponer seguridad para sus súbditos, pero, al mismo tiempo, había que mantener el prestigio frente a los reinos exteriores. Para desarrollar una óptima política externa era necesario que el emperador dominara las artes de la guerra, tal como demostró Juliano durante las campañas galas y en Persia[21]. Gracias a él, el Imperio había vivido días de victorias sin precedentes, que habían dado la felicidad a sus súbditos. Es natural, por otro lado, la preocupación que debía invadir a Libanio y a muchos ciudadanos orientales al pensar en la amenaza persa. Durante el reinado de Constancio, la ofensiva enemiga se había recrudecido y el Imperio se había visto privado de algunas plazas fronterizas que llevaban ya largo tiempo en su poder. Tras la muerte de Juliano, Joviano había firmado con los persas una paz que humillaba al Imperio. Con estos dos emperadores constrastaba vivamente el recuerdo de Juliano, que hacía desear que el emperador devolviera la seguridad y la gloria al Imperio.

Sin embargo, de todas las virtudes que debía poseer el buen emperador, no hay duda de que las que más llamaban la atención a Libanio eran su educación y su respeto por las tradiciones religiosas. No podía ser de otro modo, puesto que él mismo y todos sus familiares habían sido educados en la tradición retórica que correspondía a quienes iban a ocuparse del gobierno de sus ciudades. Él mismo había elegido la enseñanza de la retórica como modo de vida. A su alrededor, sin embargo, no cesaban de medrar jóvenes cuyas habilidades consistían en el dominio del latín y el conocimiento de las leyes imperiales. Junto a la disminución de la autonomía de gobierno de las ciudades, la retórica había perdido importancia como capacidad política; aquello amenazaba directamente a toda una forma de vida[22].

[20] 18.183, 185: el emperador como paradigma de ecuanimidad. 18.62, 66, 70, 102, 152: actuación de Juliano en el campo judicial. La opinión de Libanio a este respecto queda perfectamente expresada en esta frase (18.284): "¡Ay de la Justicia, que bajó de la Tierra al Cielo, para luego abandonarnos y volver de nuevo allí!"

[21] El relato de estas campañas ocupa la mayor parte del *Epitafio*: 18.36-89 (Galia), 204-278 (Persia). La extraordinaria actividad militar de Juliano ha sido estudiada en profundidad, cf. E. Bliembach, *Libanios, oratio 18. Kommentar (111-308)* (Diss. Würzburg 1976); I.Benedetti, *op.cit.*; C. W. Fornara, "Julian's Persian expedition in Ammianus and Zosimus", *JHS* 111 (1991) 1-15.

[22] Respecto a la crisis de las élites de las ciudades orientales, cf. el excelente artículo de M. Forlin Patrucco-S. Roda, "Crisi di potere e autodifesa di classe: aspetti del tradizionalismo delle aristocrazie", en A. Giardina (ed.), *Società romana e Imperio tardoantico* (Roma 1986) 245-272, esp. 245-260.

Además, en el siglo IV las élites locales y los intelectuales se identificaban con una concepción de la cultura que englobaba tradición literaria y religión: creían que el legado cultural que habían recibido tenía un origen divino[23] y despreciaban, consecuentemente, a quienes no lo habían cultivado. La preocupación de Juliano por la educación tradicional y por la restauración de los cultos cívicos le acreditaban como el mejor emperador posible[24], aun cuando la versión del paganismo que practicaba Juliano –un henoteísmo encendido, producto de la especulación filosófica neoplatónica y teñido del misticismo propio de la teurgia– tuviera poco que ver con la que defendía Libanio[25].

El destino de todos dependía de la buena voluntad del emperador. Por ello, era deseable que su comportamiento fuera intachable, e indispensable que mostrara su coherencia con un correcto programa de gobierno[26]. Su conducta y sus decisiones debían estar guiadas por la *megalopsychia* o voluntad de conducirse en todo momento con honor y buscar la gloria[27].

Libanio era especialmente sensible a la dificultad que tenían los ciudadanos para acceder a la persona imperial. Por ello, la figura de un soberano abierto y sencillo, que se comportara con sobriedad en sus apariciones públicas y estuviera siempre dispuesto a entrar en contacto directo con los ciudadanos, le parecía lo más deseable, aun cuando resultara chocante frente al aparatoso ceremonial que

[23] A pesar de las protestas de intelectuales cristianos como Gregorio de Nacianzo, quien afirmaba que la tradición helena no era propiedad exclusiva de los paganos, cf. Greg. Naz. *Or.* 4.96-109. La prueba más contundente de que en el siglo IV no se concebía cultura sin religión era el Edicto de Educación de Juliano. Cf. B. Carmon Hardy, "The emperor Julian and his School Law", *Church History* 37 (1938)131-43; G. Downey, "Education in the Christian Roman Empire: Christian and Pagan Theories under Constantine and his successors", *Speculum* 32 (1957) 48-61; S. Pricoco, "L'editto di Giuliano sui maestri", *Orpheus* 1 (1980) 348-370; U. Criscuolo, "Giuliano e l'Ellenismo. Conservazione e riforma", *Orpheus* 7 (1986) 272-292. Pero también lo demuestra el hecho de que Basilio de Cesarea elaborara un índice de los libros que no debían leer los niños cristianos. De hecho, algunos cristianos radicales como Taciano rechazaron por esta razón el legado cultural heleno *in toto*. Cf. P. Athanassiadi-Fowden, *Julian. An intellectual biography* (London-New York 1992) 2-3; F. J. López de Ahumada, *El Discurso a los Griegos de Taciano. Comentario histórico* (Sevilla 1996).

[24] Las medidas directamente religiosas de Juliano, sin embargo, no fueron tan notorias como podrían hacernos creer los ataques que le dirigieron los cristianos, apenas hubo muerto y durante toda la Edad Media. En realidad, se limitó a promulgar un Edicto de Restauración cuyo texto, por otra parte, ni siquiera nos ha llegado, y que hacía referencia, principalmente, a la restauración física de los cultos, cf. J. Bidez, "L'évolution de la politique de l'empereur Julien en matiere religieuse", *BARB* 7 (1914) 406-461; B. K. Weis, *Das Restitutions-Edict Kaiser Julians* (Bruchsal 1933); J.Arce, "Reconstrucciones de templos en época del emperador Juliano", *RSA* 5 (1975) 201-215.

[25] Libanio nunca compartió el entusiasmo religioso de Juliano, ni distinguió con una devoción especial a alguno de los dioses. Sus invocaciones iban siempre dirigidas a los dioses políados antioquenos –Apolo de Dafne, Zeus Casio, Calíope y Fortuna– y a los relacionados con la docencia –Hermes y Apolo *Musagetes*. Cf. J. Misson, *Recherches sur le paganisme de Libanius* (Louvaina 1914); G. Wöhrle, "Libanios' religion", *Études Classiques* 7 (1995) 71-89.

[26] 18.26, 85, 129, 141.

[27] Algo especialmente deseable, a la vista del comportamiento poco honorable que Libanio atribuía a Constancio durante la rebelión de Magnencio (18.33-4) y de la cobardía demostrada por Joviano en Persia (18.279).

rodeaba a los emperadores del siglo IV[28]. De hecho, no dudaba en tachar de novedoso el comportamiento de Juliano: *esta expresión* (amigo) (...) *era la primera vez que un emperador la dirigía a sus súbditos*, y expresaba su convencimiento de que aquella actitud era la más conveniente para un emperador: *...conseguía inspirar mejor voluntad que cualquier talismán* (§ 190).

Pero las cualidades que, según el parecer de Libanio, debían adornar a un buen emperador iban más allá de las relacionadas con sus súbditos. En su discurso, Libanio traza una semblanza de la excelencia moral, encarnada en Juliano. Aunque el retrato podía aplicarse tanto al hombre público ideal como al *privatus* honesto e intachable, en el caso del monarca era especialmente necesario que estuviera revestido de todas estas virtudes, que aseguraban su calidad humana. Por ello, el rétor hace hincapié en la intachable moral de Juliano: era un ejemplo de austeridad, porque no compartía la pasión por las carreras y los juegos que consumía a la sociedad antioquena[29]; su sobriedad en las comidas y su poca necesidad de descanso eran asombrosas; la continencia sexual que observó durante toda su vida no hacía sino honrarle. Como colofón, incluso su trato resultaba agradable en extremo; se distinguía por su amabilidad para con todos[30].

Con la repentina muerte de Juliano murieron también las esperanzas de Libanio, que tuvo que contemplar cómo la situación volvía a ser adversa para los que vivían apegados a la tradición helena. Sin embargo, había material suficiente para la elaboración de un ideal de emperador[31]. Una vez finalizado el *Epitafio de Juliano*, Libanio no trató más en sus discursos el tema de la monarquía. Ninguno de los emperadores que sucedieron a Juliano le parecía digno de ser medido con aquel rasero. En adelante, dedicó sus esfuerzos a paliar los problemas puntuales que surgían en la ciudad o entre sus amigos. No obstante, en cada uno de sus escritos hay referencias a ese estilo de vida perdido, que sólo Juliano, el emperador ideal, podría haberles devuelto.

[28] La actitud de Juliano estaba en la línea de la que se atribuía a los príncipes del siglo II, especialmente a Marco Aurelio, cf. R. A. Pack, "Two sophists and two emperors", *CPh* 42 (1947)17-20. El relato de la llegada del filósofo Máximo a la corte de Juliano no corresponde al comportamiento normal de un emperador del siglo IV ante sus súbditos (Lib. *Or.* 18.155-156). La actitud opuesta estaría representada por Constancio II, cf. Amm. Marc. 16.10.4-12: aparatosa llegada de Constancio II a Roma en el año 357.

[29] Parece que no eran muchos, no obstante, los que veían con malos ojos estos entretenimientos de masas, como se deduce del discurso que escribió el propio Juliano al pueblo de Antioquía (cf. *Misopogon, passim*), que estaba lleno de reproches por aquella forma de vida despreocupada.

[30] 18.170-171, 175, 128, 20, 30.

[31] Un ideal que no se correspondía con la realidad del gobierno de Juliano, como es fácil imaginar (cf. P. Athanassiadi, *op.cit.* viii-ix), en especial en todo lo referido a su política ciudadana: la gestión del Imperio del siglo IV hacía imposible la restitución de sus competencias a las ciudades. Por otro lado, el énfasis que puso Libanio en las medidas religiosas de Juliano para resaltar su piedad y la rehabilitación de la religión grecorromana, contribuyó sin duda a afianzar el mito cristiano del emperador apóstata. Sobre la creación del mito julianeo, cf. R. Braun-J. Richer (eds.), *L'empereur Julien: de l'histoire à la légende* (Paris 1978).