

HUMOR Y RETÓRICA: *ANTIOCHIKÓS O MISOPÓGON DE JULIANO**

Elena Redondo Moyano
Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea

ABSTRACT: This work analyses the structure and the *tópoi* that are used in the *Speech of Antioch* or *The Beard-Hater* written by the emperor Julian the Apostate just before he left Antioch. Although it was formally written to the inhabitants of Antioch, with the intention of blaming himself, in reality he uses some humour mechanisms to make a panegyric of himself and, on the contrary, blame the Antiochenes. In that way, he subsequently left his own version on the conflict that there was between him and the Antiochenes.

El 5 de marzo del año 363 el emperador Juliano, al que las fuentes cristianas llaman «el Apóstata», abandonaba la ciudad de Antioquía a la que se había desplazado desde Constantinopla en julio del año anterior para preparar desde allí su guerra contra los persas. Al hacerlo, dejó a disposición de sus habitantes la obra que lleva el título de *Antiochikós* o *Misopógōn*. El primero califica a un *lógos* («discurso») sobreentendido, de manera que significa «(discurso) antioqueno»¹. El segundo, *misopógōn*, es un compuesto formado por la raíz del verbo *miséō*, «odiar» y por el sustantivo *pógōn*, «barba». Este segundo título hacía alusión a la barba del emperador, que podemos contemplar en diversas monedas acuñadas durante su mandato², y al disgusto que causaba entre los habitantes de Antioquía.

Cuando llegó a esta ciudad, en julio del año 362, Juliano llevaba solamente siete meses como Augusto y, según él mismo recuerda en este discurso (40.10ss., 367.c), estaba convencido de que, al ser Antioquía una

* Este trabajo ha sido realizado dentro del Proyecto de Investigación EHU06/109.

¹ En De Martino 1970-1971, p. 80, se recoge que *Antiochikós* es uno de los numerosos títulos en *-kos* que indican a quién estaba dirigido el discurso.

² Cf., por ejemplo, el anverso de la que aparece en Kent 1981, p. 462, RIC VIII N.º 162, doble maiorina (8,5 g / 28-29 mm), que fue acuñada en la 1ª oficina de Constantinopla, durante los años de su reinado (361-363). Sobre los retratos de Juliano que aparecen en el anverso de las monedas cf. Arce 1984, pp. 209-210.

ciudad muy helenizada y ser él tan profundo admirador de la cultura griega³, iba a mantener con sus habitantes excelentes relaciones. Sin embargo, en el corto período de tiempo en que permaneció en la ciudad, las relaciones entre los antioquenos y Juliano se fueron deteriorando progresivamente y llegaron, ocasionalmente, a duros enfrentamientos. Esta enemistad llevó al emperador a abandonar la ciudad y a redactar⁴, poco antes de hacerlo, este discurso que, aunque está dirigido formalmente a sus gobernantes, los miembros de la curia o senado municipal, fue colgado en la puerta del palacio⁵ donde Juliano había residido para que pudieran leerlo todos los antioquenos.

Pernot⁶ enjuicia este discurso como sigue: «Au IV^e siècle, Julien se souviendra de Dion dans le *Misopogon*, où Antioche est blâmée par inversion des *topoi* de l'éloge de cité; le sous-titre *Antiochikós* suggère que l'œuvre prend le contre-pied d'*Antiokhikoí* élogieux comme celui de Libanios. En même temps, l'empereur fait ironiquement son autocritique et se peint sous les dehors peu flatteurs du philosophe, suivant la méthode favorite de Dion. Ce *factum* extraordinairement complexe suborne donc à la fois les conventions de l'*enkômion poleôs* et celles de la pasquinade (qui est elle-même un contre-*basilikos*). L'empereur annonçant son départ, le *Misopogon* est en outre un anti-*suntaktikos*».

1. Se trataría, por tanto, de un discurso del género epidíctico o encomiástico, en su variedad no de elogio, sino de vituperio de una ciudad, en el que se encuentra, además, un autovituperio irónico del emperador y alguna influencia de los discursos de partida.

El discurso de elogio a ciudades tenía su más remoto precedente en el *Panatenaico* de Isócrates y había sido llevado a su más elevada calidad literaria por Elio Aristides, a quien Menandro el Rétor recomienda como modelo. La teoría retórica sobre este tipo de elogio se conserva, por un lado, en dos

³ Tougher 2007, p. 23, señala que el paganismo de Juliano pudiera ser una simple expresión de su entusiasmo por la cultura helénica. También Athanassiadi 1992, pp. 206-207, apunta la diferencia de percepción del Helenismo entre Libanio y Juliano: si para el primero se trataba de un conjunto valores culturales y estéticos, para el segundo llegó a constituir un objeto de adoración. La rareza de esta percepción explicaría el aislamiento de Juliano.

⁴ Según Lacombrade 1964, p. 142, fue compuesto en la segunda quincena de febrero de 363.

⁵ Malalas, *Chronographia* 328.2-4, cf. De Martino, 1970-71, p. 81.

⁶ Pernot 1993, pp. 488-489.

tratados compuestos en el siglo III y atribuidos al mencionado Menandro y, por otro, en los manuales de iniciación a la retórica que fueron compuestos entre los siglos I-V y que llevan el título de *Progumnásmata*.

En Menandro (I, 346.26 ss.) el encomio de la ciudad se considera una mezcla entre el elogio de regiones y el de personas; del primero toma el motivo de la situación, del segundo el del origen y las acciones (*práxeis*), actividades o realizaciones (*epitedéuseis*)⁷. El elogio de la situación se basaba en la ubicación de la ciudad con respecto al cielo y las estaciones (la climatología y la influencia que ella tiene en la agricultura y en el comportamiento de sus habitantes); con respecto al continente, o al mar, o a la región en que se encontraba; con respecto a las regiones y ciudades vecinas; o con respecto a montañas o a llanuras, con sus ríos. Además, se hacía la descripción física global de la ciudad y su posición relativa al medio en que se encontraba. El elogio del origen se divide, a su vez, en fundador, población (si griega o bárbara), época de la fundación, cambios de los que resulta la ciudad y causas de su fundación. Por último, en el elogio de las actividades o realizaciones se trata el ordenamiento político de la ciudad (si es una monarquía, una aristocracia o una democracia); los saberes que se atesoran en ella (Menandro menciona la astrología, la geometría, la música, la gramática y la filosofía); las artes que se cultivan y a las capacidades que se desarrollan (Menandro cita aquí la retórica, la atlética y «cuantas son por el estilo»). Las acciones elogiadas de una ciudad se organizan en torno a cuatro virtudes: valentía, justicia, templanza y sabiduría.

Una teoría muy similar nos encontramos entre los autores de *Progumnásmata*. Hermógenes (siglo II) recomienda elaborar el elogio de una ciudad siguiendo los tópicos que antes había detallado para el elogio de personas (Rabe, 18): el origen, referido a la autoctonía de sus habitantes; su crianza y educación, que corrieron a cargo de los dioses; su conducta, su constitución, las actividades que practicó y las empresas que llevó a cabo. Aftonio (siglo IV) tiene la singularidad de tratar por separado el elogio (Rabe, 21) y el vituperio (Rabe, 27), y dentro de ambos menciona el dirigido a lugares, en el que estaría incluido el de la ciudad. Para elaborar este tipo de elogio, recomienda, como Hermógenes, seguir los tópicos del elogio de persona, adaptándolos al nuevo objeto (Rabe, 22). Este rétor incluye en su obra ejemplos

⁷ *Epitedéuseis* es traducido por García García y Gutiérrez Calderón 1996, por «actividades», y por Russell y Wilson 1981, por «accomplishments».

prácticos de encomio y vituperio, pero están referidos a personas (elogio de Tucídides, vituperio de Filipo de Macedonia) y a un ente abstracto (la sabiduría), de manera que no encontramos en él ningún ejemplo escolar de elogio de ciudades. Por último, Nicolao de Mura (siglo V) incluye en el género encomiástico todos aquellos discursos que contengan una alabanza (Felten, 47), entre los que se encuentran los de «cosas» corpóreas (Felten, 57), como el escudo, la lanza, la piedra u otras cosas semejantes, entre las cuales perfectamente podrían incluirse, aunque él no las cita, las ciudades. Para hacer el elogio recomienda, como los dos anteriores autores, seguir los tópicos dados para el elogio de personas, adecuándolos a la naturaleza del objeto elogiado y para vituperarlos utilizar sus contrarios (Felten, 54)⁸.

Un típico ejemplar de elogio a ciudades es el discurso que Libanio dedicó a Antioquía, su ciudad natal, a propósito de los Juegos Olímpicos que se celebraron en ella en el año 356. Este discurso lleva el mismo título que el de Juliano: *Antiochikós*⁹ y su estructura es la siguiente: Tras el exordio (1-11) en el que Libanio, sirviéndose con gran elegancia del tópico de no estar a la altura del tema que va a ser objeto de su discurso, justifica su tardanza en encomiar a su ciudad natal por la esperanza de llegar a ser, con el tiempo, más hábil como orador, se pasa a realizar la descripción física de la ciudad, recalcando lo privilegiado de su situación (12-41); a continuación, se rememora su historia, desde sus orígenes míticos hasta el momento en que el discurso fue pronunciado (42-131); se dedica, luego, un amplio apartado a exponer la perfección de la ciudad en todas sus actividades: el ordenamiento político, su carácter cosmopolita, la abundancia de población, su importancia para la lucha contra los persas, el florecimiento de la retórica que se da en ella, y su continua expansión (132-195); por último, se describen los principales edificios y su ordenamiento arquitectónico (196-271) para finalizar con un epílogo en el que se refleja la tópica imposibilidad de describir adecuadamente mediante palabras tan maravillosa ciudad (272).

⁸ De manera similar, el latino Prisciano (siglos V-VI), que realizó en sus *Praexercitamina* una libre traducción de los *Progumnásmata* de Hermógenes, admite elogios variados, entre los que se encuentra el de ciudades, cf. «Sobre el encomio» (Passalacqua 1986, *ad locum*).

⁹ Es el discurso XI Foerster 1903-1906.

2. El *Antiochikós* de Juliano es, sin embargo, diferente desde su exordio, que comienza así¹⁰:

El poeta Anacreonte hizo muchos poemas encantadores porque la voluptuosidad era el don que tenía de las Musas; en cambio ni a Alceo ni a Arquíloco de Paros les concedió el dios una musa dedicada a la alegría y a los placeres, pues, obligados a sufrir, el uno y el otro utilizaron el arte de las Musas para aligerar las penas que les envió la divinidad mediante el insulto a sus ofensores. A mí, por un lado, me prohíbe la ley acusar personalmente, como creo que a todos los demás, a los que, sin haber recibido ninguna ofensa por mi parte, pretenden, sin embargo, convertirse en enemigos míos, y por otro lado, el tipo de educación que impera actualmente me impide ejercitar el arte de las Musas en versos, pues hoy parece tan vergonzoso cultivar el arte de las Musas como antiguamente lo parecía enriquecerse injustamente. No por ello, sin embargo, voy a renunciar a la posible ayuda de las Musas. (1.1-14, 337.a-337.c)¹¹

Como toda persona culta de la época, Juliano había sido instruido siguiendo la educación retórica en boga y conocía, por tanto, a los escritores más relevantes de los siglos anteriores. De entre ellos selecciona para mencionar en esta obra a dos poetas, Arquíloco y Alceo, que habían mantenido una postura muy crítica con la sociedad que les tocó vivir y que compartían, además, el hecho de realizar esta crítica desde una óptica muy concreta, desde la de aquél que posee el código moral más elevado, que ellos se jactan de respetar. Por analogía con estos dos poetas el emperador se presenta desde estas primeras líneas como el ofendido, como la víctima, una víctima que, a pesar del poder que ostenta, acata la ley que prohíbe hacer acusaciones

¹⁰ La edición que utilizamos es la de Lacombrade 1964, y las traducciones las tomamos de García Blanco 1982.

¹¹ Ἀνακρέοντι τῷ ποιητῇ πολλὰ ἐπαίθη μέλη χαρίεντα· τρυφᾶν γὰρ ἔλαχεν ἐκ Μοιρῶν Ἀλκαίῳ δ' οὐκέτι οὐδ' Ἀρχιλόχῳ τῷ Παρίῳ τὴν μούσαν ἔδωκεν ὁ θεὸς εἰς εὐφροσύνας καὶ ἡδονὰς τρέψαι· μοχθεῖν γὰρ ἄλλοτε ἄλλως ἀναγκαζόμενοι τῇ μουσικῇ πρὸς τοῦτο ἐχρῶντο, κουφότερα ποιοῦντες αὐτοῖς ὅσα ὁ δαίμων ἐδίδου τῇ εἰς τοὺς ἀδικοῦντας λαιδορίᾳ. Ἐμοὶ δὲ ἀπαγορεύει μὲν ὁ νόμος ἐπ' ὀνόματος, ὥσπερ οἶμαι καὶ ἅπασι τοῖς ἄλλοις, αἰτιάσθαι τοὺς ἀδικουμένους μὲν οὐδέν, εἶναι δ' ἐπιχειροῦντας δυσμενεῖς, ἀφαίρειται δὲ τὴν ἐν τοῖς μέλεσι μουσικὴν ὃ νῦν ἐπικρατῶν ἐν ταῖς ἐλευθέροις τῆς παιδείας τρόπος. Αἴσχιον γὰρ εἶναι δοκεῖ νῦν μουσικὴν ἐπιτηδεύειν, ἢ πάλαι ποτὲ ἐδόκει τὸ πλουτεῖν ἀδίκως. Οὐ μὲν ἀφέξομαι διὰ τοῦτο τῆς ἐμοὶ δυνατῆς ἐκ Μουσῶν ἐπικουρίας.

personales fuera de los tribunales¹². Frente a los antioquenos, que le habían ofendido burlándose de él en pasquines anónimos, los cuales constituían un *crimen maiestatis*, Juliano opta, como los poetas arcaicos, por utilizar el arma de la palabra para aliviar sus penas. Y lo hace con una obra acorde con las modas literarias vigentes, de manera que no se sirve del arte de las Musas en el mismo formato –la poesía– que utilizaron aquellos poetas arcaicos, sino del predominante en su época, la prosa del discurso del género epidíctico, el que más se cultivó en la época imperial¹³, en la que se prefirió llamarlo encomiástico.

Yo he contemplado incluso a los bárbaros del otro lado del Rin cantar poemas salvajes, concebidos con un lenguaje semejante a los graznidos de roncocos pájaros, y deleitarse con estos poemas. Es, me parece, lo que les ocurre a los malos poetas, que son insufribles en el teatro, pero muy agradables para sí mismos; comprendiendo lo cual acostumbro a decirme aquello de Ismenias¹⁴, no porque tenga la misma capacidad, sino, según creo, por un orgullo semejante: cantaré para las Musas y para mí mismo. (1.14-1.23, 337.c-338.a)¹⁵

El tópico de la imposibilidad de realizar un discurso a la altura del tema, habitual en los exordios de los ejemplares del género como ya hemos visto en Libanio, se refleja en estas líneas en las que Juliano reivindica la utilidad de la literatura, aunque su calidad no sea muy elevada, porque proporciona placer a quienes la escuchan y satisfacción personal a quien la compone. Es éste también otro tópico retórico¹⁶, el de escribir por el placer que siente el orador al mostrar en su discurso aquello que es bueno, idea que suele ir combinada con la de la justicia del ataque a quien lo merece y lo útil que resulta que la comunidad entera conozca su maldad. Estas dos últimas

¹² Cf. 338.b, donde se insiste en esta prohibición.

¹³ Ya Isócrates, en *Evágoras* 9-11, consideraba que la prosa permitía tratar dignamente temas que hasta ese momento sólo habían sido objeto de composiciones poéticas.

¹⁴ Ismenias fue un flautista tebano. Lo cita Plutarco en su *Pericles* 1 y en su *Demetrio* 1.

¹⁵ Ἐθεασάμην τὰ καὶ τοὺς ὑπὲρ τὸν Ῥῆνον βαρβάρους ἄγρια μέλη λέξει πεποιημένα παραπλησίᾳ ταῖς κρωγμοῖς τῶν τραχῦ βούωντων ὀρίθων ἄδοντας καὶ εὐφραινομένους ἐπὶ τοῖς μέλεσιν. εἶναι γὰρ οἶμαι συμβαίνει τοῖς φαύλοις τὴν μουσικὴν λυπηροῖς μὲν τοῖς θεάτροις, σφίσι δ' αὐτοῖς ἡδίστοις· ὃ δὴ καὶ αὐτὸς ξυνοήσας εἶωθα πρὸς ἑμαυτὸν λέγειν ὅπερ ὁ Ἰσμηνίας οὐκ ἀπὸ τῆς ἴσῃς μὲν ἕξεως, ἀπὸ δὲ τῆς ὁμοίας, ὡς ἑμαυτὸν πείθω, μεγαλοφροσύνης, ὅτι δῆτα ταῖς Μούσαις ἄσω καὶ ἑμαυτῶ.

¹⁶ Cf. *Retórica a Herenio* III.6.11-12.

ideas no están expresadas verbalmente, pero figuran entre las intenciones de Juliano, quien, por un lado, se ha presentado ya como la víctima que respeta el ordenamiento jurídico. Por otro, el propio hecho de escribir este discurso indica su voluntad de dejar a sus contemporáneos y a la historia en general su punto de vista con respecto a los habitantes de Antioquía.

Pero el canto está hecho en prosa y contiene muchos y graves insultos, no dirigidos a otros, por Zeus —¿cómo sería posible si la ley lo prohíbe?—, sino al propio autor y escritor. Pues ninguna ley impide escribir contra sí mismo elogios o censuras. Alabarme a mí mismo, sin embargo, aunque lo deseo vivamente, no puedo; por el contrario, puedo censurarme en mil cosas, empezando en primer lugar por mi cara. (2.1-7, 338.a-b)¹⁷

En estas líneas finales del prólogo Juliano insiste en que su obra es un discurso de vituperio, de ataque, pero, en contradicción con lo que antes había sugerido —su identificación con Arquíloco y Alceo que atacan en su obra a otros— Juliano, al no poder realizar este mismo ataque porque se lo impide la ley, afirma que va a dirigírselo a sí mismo. La víctima va a auto-vituperarse. La incongruencia de este planteamiento queda resaltada por la afirmación de que le gustaría dedicarse una alabanza, algo que no puede realizar —siendo emperador— porque razones que no expresa se lo impiden. En todo caso, Juliano deja claro que su obra versa sobre él mismo.

3. El discurso de vituperio no tuvo, al contrario que el de elogio, un cultivo autónomo en la práctica oratoria. Hay discursos de vituperio y vituperios, pero incluidos en distintas obras literarias¹⁸, de manera que no posee-

¹⁷ Τὸ δὲ ἄσμα πεζῆ μὲν λέξει πεποιήται, λαϊδορίας δὲ ἔχει πολλὰς καὶ μεγάλας, οὐκ εἰς ἄλλους μὰ Δία (πῶς γάρ, ἀπαγορεύοντος τοῦ νόμου;) εἰς δὲ τὸν ποιητὴν αὐτὸν καὶ τὸν ξυγγραφέα. Τὸ γὰρ εἰς ἑαυτὸν γράφειν οὔτε ἔπαινοὺς οὔτε ψόγους εἶργει νόμος οὐδεὶς. Ἐπαινεῖν μὲν δὴ καὶ σφόδρα ἐθέλων ἑμαυτὸν οὐκ ἔχω, ψέγειν δὲ μυρία, καὶ πρῶτον ἀρξάμενος ἀπὸ τοῦ προσώπου.

¹⁸ Discursos de invectiva se encuentran en la epopeya y en la tragedia, y diferentes vituperios aparecen en poesía arcaica, en poesía helenística (Pernot 1993, pp. 485-486) y en diversos autores de época imperial muy relacionados con la composición retórica (Pernot 1993, pp. 487-488), como Aristides, Luciano o Aquiles Tacio. Además, en las *Vidas paralelas* de Filóstrato se mencionan los discursos llenos de vituperio que se dedicaron Favorito y Polemón, u obras condenatorias de Herodes Ático y de Proclo de Náucratis. Por otro lado, se puede considerar que Luciano, en sus *Diálogos de los dioses* o en su *Podagra*, estaba invirtiendo la tópica encomiástica del himno retórico, y que las cartas

mos ninguna obra autónoma de vituperio organizada en *kephálaia* (encabezamientos) semejantes a los del elogio¹⁹. En ello, sin duda, influyó la restricción temática que lo caracterizaba, ya que, si en el encomio se alababan dioses, muertos, vivos y todo tipo de seres concretos o abstractos²⁰, el vituperio, salvo en ocasiones extraordinarias²¹, no podía ser dirigido a las divinidades, ni a muertos, de manera que, *de facto*, se limitaba al vituperio de personas vivas²². Por otro lado, frente al servicio que el discurso de elogio prestaba durante el imperio en distintas situaciones relacionadas con el poder y la vida social²³, el vituperio estaba más asociado a la exposición y crítica

de vituperio de PseudoDemetrio de Falero y de PseudoLibanio están fundadas en la inversión del elogio en la epistolografía.

¹⁹ Pernot 1993, p. 490, llega a la siguiente conclusión al final de su análisis del vituperio retórico: «Tandis que le *psogos* ose à peine avouer son nom et se constituer en genre rhétorique, l'*enkômion* est omniprésent dans le champ littéraire et social». A una conclusión similar llega en su capítulo de «La invectiva en la retórica» Cortés Tobar, 1986, p. 48: «Lo más interesante de cuanto nos enseña la teoría retórica sobre la *vituperatio* es que casi no se cultivaba como género autónomo, sino como apoyo en las argumentaciones de los géneros *iudiciale* y *deliberativum*.»

²⁰ Teón (109, Spengel) sólo trata el elogio a personas, vivas o muertas. Hermógenes (14 y 17 ss.), Aftonio (21 ss.) y Nicolao (48) mencionan elogios pensados para ocasiones particulares, como discursos de regreso, los dirigidos a oficiales, los epitalamios o los discursos funerarios. En Pernot 1993, pp. 92-101 se encuentra un panorama general del elogio en la época imperial.

²¹ Cf., por ejemplo, los vituperios a dioses de Arquíloco y el vituperio que Electra dirige al cadáver de Egisto en Eurípides (*Electra*, vv. 902 ss.), que hemos tratado en E. Redondo Moyano 2008, pp. 358-359.

²² Como excepción encontramos que Aftonio, 27.17-20, cita como objetos de vituperio, dentro del marco escolar, no sólo personajes, sino también cosas, circunstancias, lugares, animales y árboles. Es posible que esta extensión se deba al paralelismo con el elogio, ya que este rétor es el único entre los autores de *Progumnásmata* que trata ambos, el elogio y el vituperio, como ejercicios autónomos.

²³ Si en Aristóteles (*Retórica* 1358.a.36 ss., 1367.a.27 y 1417.b.31) el género epidíctico estaba compuesto por discursos ornamentales que (a) no eran judiciales o deliberativos, (b) tenían una finalidad estético-moral, (c) estaban dirigidos a espectadores, (d) a los que se buscaba conmover mediante el elogio o vituperio de algo obvio, en Quintiliano (3.7, «*De laude et vituperatione*») se constata que algunas composiciones del *genus demonstrativum* cumplían una función pública además de la ornamental. Efectivamente, durante la época imperial, discursos de alabanza se representaban en numerosas ocasiones rituales, como la llegada del emperador o algún personaje relevante a una ciudad (Libanio, el rétor más afamado de la época y amigo de Juliano, recibió a éste con uno de estos discursos cuando llegó a la ciudad de Antioquía), su marcha, los momentos más relevantes de su biografía (boda, nacimiento de hijos, muerte), etc..., de manera que colaboraban a la construcción de la cohesión social y política, además de ser un medio eficaz de

de los defectos individuales, de manera que carecía de la dimensión político-social de que gozaba el encomio. A estas razones, ya de por sí de peso, hay que añadir en la época de Juliano la existencia de una legislación, que el emperador menciona en repetidas ocasiones a lo largo de su discurso, la cual limitaba los excesos que pudieran cometerse en la crítica individual.

Este uso mucho más reducido que el del elogio explica la escasa atención que se dedica al vituperio en los tratados de retórica. Lo habitual es dedicar un estudio detallado al elogio y añadir, luego, que para el vituperio sirven los mismos *tópoi* encomiásticos utilizándolos en dirección opuesta²⁴.

A pesar de que el discurso de vituperio no tuviera un cultivo autónomo apreciable, su práctica era, sin embargo, habitual en el ámbito escolar desde la época de los primeros sofistas, los cuales componían o enseñaban a componer discursos antilógicos, de elogio y de vituperio sobre el mismo tema, generalmente un personaje histórico o mitológico. Esta práctica se mantuvo en el mismo ámbito durante la época imperial y en un autor como Libanio, que sólo compuso discursos autónomos de elogio, podemos encontrar, en los *Progumnásmata* prácticos que se le atribuyen, varios discursos de vituperio a personajes histórico-mitológicos, o, incluso, a entes abstractos, como la riqueza y la pobreza, en ocasiones organizados también en conjuntos antitéticos²⁵. Como arriba hemos mencionado, también en Aftonio se encuentra un vituperio dirigido al rey Filipo de Macedonia. Se trata de un ejercicio

difusión de los valores y los comportamientos que el poder del momento consideraba oportuno difundir y consolidar (Pernot 1993, pp. 95 y 489).

²⁴ Así se trata el vituperio en la *Retórica* de Aristóteles, 1368.a.37; en la *Retórica a Herenio* III.10; en Cicerón, *Sobre el orador* II.46 y 349 y en los *Ejercicios preparatorios* de Teón, 112.17-18 (Spengel) y Nicolao de Mura, 53.20 ss. (Felten). Algunos autores aportan, además, algún ejemplo de cómo los *tópoi* del elogio pueden transformarse en *tópoi* del vituperio, cf. Aristóteles, *Retórica* 1391.b.4-6, 1392.b.12-14 y 32-33; *Retórica a Alejandro* 3.13 y 34.7; Quintiliano VIII.4.28; Teón 109.17-18, 114.4-6, 117.5-6, 123.2, 125.19-20, 128.2-3 (Spengel); Hermógenes, *Progumnásmata* 11.19-20 (Rabe), Pseudo Aristides, *Retórica* I.151, 157. Sólo Aftonio, 27-31 (Rabe), tiene un ejemplo desarrollado de vituperio, el de Filipo de Macedonia. Menandro el Rétor, I, califica el vituperio de «indivisible», adjetivo con el que, según Pernot (1993, p. 483, n. 12), estaría indicando que sólo servía para ser dirigido a seres mortales. En Menandro II.388.28-31, 391.6-10, 393.7-12 y 17, aparece una única forma de vituperio, la *laltá*, dirigida a personas. Incluso cuando se trata del estilo que le es adecuado, su referencia es el elogio; así Demetrio, *Sobre el estilo* 301, en el que únicamente se apunta que el estilo del vituperio debe ser menos armonioso que el del elogio.

²⁵ Cf. VIII.282-328 Foerster.

escolar que muestra cómo utilizar los *tópoi* del elogio para esta nueva función. Para la elaboración de la teoría retórica sobre los elogios se habían tenido en cuenta teorías de Platón y de Aristóteles. El primero dividía los bienes elogiados de las personas en los propios del alma (las virtudes y sus actos, como manifestación de su carácter) y los del cuerpo²⁶. El segundo había añadido los bienes externos (la nobleza de nacimiento, la educación, las amistades, la reputación, los cargos ocupados, la riqueza, la abundancia de hijos y la muerte dulce)²⁷. El elogio de estos tres tipos de bienes podía organizarse en torno al eje temporal, componiéndose de este modo una biografía o relato cronológico del individuo al que se elogiaba, o bien organizarse como una exposición de virtudes, de manera que se dibujaba, entonces, un retrato. Aftonio se inclina por la organización temporal en el vituperio de Filipo, que consta de los siguientes pasos:

- (1) En lugar de un nacimiento noble, Filipo procede de un pueblo bárbaro y de una ciudad (Pela) insignificante.
- (2) En lugar de elogiar su carácter, se le dibuja como un bárbaro incontinente.
- (3) En lugar de relatar sus hazañas, se enumeran sus maldades.
- (4) En lugar de tener una muerte dulce, fue destruido por los dioses en un banquete, rodeado de la misma incontinencia que fue característica de su vida.
- (5) En lugar de ser comparado con alguien que resaltara sus virtudes, se le equipara con Équeto, el prototipo de rey cruel.
- (6) En el epílogo se insiste en su incapacidad de controlar su carácter avasallador.

Fuera del ámbito escolar no existían discursos de vituperio, de manera que el modelo de tal composición desde los rétores de la Segunda Sofística (Dión, Luciano, Aristides, Menandro) fue Arquíloco, poeta que era altamen-

²⁶ Cf. *Fedro* 270.b y *Leyes* 697.b.2-6.

²⁷ Cf. Aristóteles, *Retórica* 1360.b.20-24. La clasificación tripartita que así resulta aparece también en la *Retórica a Alejandro* 1422.a.7-11 y en la retórica latina, cf. Cicerón en *Sobre la invención* II.59.177, la *Retórica a Herenio* III.7.13 y las *Partitiones Oratoriae* 70-82.

te valorado en la época y considerado al mismo nivel de importancia literaria que Homero²⁸.

Este era el panorama literario y retórico con el que se encontró Juliano cuando decidió componer el vituperio que nos ocupa. Resta sólo por apuntar que, además de no existir modelos de discursos de vituperio, son casi inexistentes los autovituperios en la literatura griega clásica. Y cuando alguno existe, es falso, en el sentido de que quien lo hace no cree en la veracidad de sus palabras, sino que lo utiliza como un recurso para conseguir algo que desea. Es el caso de la crítica a sí misma que se dirige Medea en la obra homónima de Eurípides (vv. 869 ss.). Esta crítica está incluida en el elogio igualmente fraudulento que le dirige a Jasón, en el que encomia su sensatez varonil, frente a su incapacidad de pensar de forma correcta, con la finalidad de que su todavía esposo confíe en ella y les permita a sus hijos entregar a Glauce, la futura nueva esposa de Jasón, el regalo que le causará la muerte²⁹.

El discurso de autovituperio que Juliano, según anuncia en su prólogo, va a exponer se caracteriza, como el de Medea, por ser falso y porque, como iremos viendo a lo largo de su exposición, se trata únicamente de un medio del que se sirve para lograr otros fines.

Se diferencia del de Medea en que está concebido desde la perspectiva general del humor. El hecho en sí de componer un autovituperio como

²⁸ Cf. Pernot 1993, p. 485, n. 29. Arquíloco fue el primero en cultivar el *psógos* en la poesía yámbica, género al que el vituperio permaneció asociado. Aristóteles en su *Poética* designa a la comedia como sucesora del yambo, del que tomó lo *geloion* de los vicios personales que exponía y criticaba (1449.a.35 ss.), si bien añade que, andando el tiempo, llegó a desprenderse de la *iambikè idéa* (1449.b.8 ss.), ya que, aunque en ella persistía el ataque personal, su carácter de ejemplificación ética la distinguía del yambo (1451.b.12-15). En la tradición latina, la invectiva (*psógos*, *vituperatio*) compartía con la sátira latina el *maledictum*, pero carecía, a diferencia de esta última, de la finalidad de orden moral de correctora de los *vitia* de la sociedad. Según Varrón-Diomedes, la invectiva seguía así la tradición griega del yambo, mientras que la sátira, teniendo como modelo la comedia antigua, se diferencia del yambo en que pretendía conseguir un fin moralizador del que éste carecía. De ahí que el ataque de la invectiva esté guiado en una gran medida por emociones particulares, mientras que el de la sátira es más objetivo y justificado. Por su parte Horacio (I 4) distinguía el ataque satírico del yambo basándose en criterios técnicos: la *libertas*, mayor en este último donde se permite el ataque abusivo; el método (*ridiculum*), que era humorístico en la sátira y sarcástico y brutal en el yambo; y el estilo, que era más elevado en el yambo que en la sátira que requería el estilo llano. Para la diferencia entre sátira e invectiva entre los teóricos romanos, cf. Cortés Tobar 1986, pp. 19 ss.

²⁹ De este autovituperio hemos tratado en Redondo Moyano 2008, pp. 354-356.

respuesta a los ataques de los que había sido objeto muestra la intención de Juliano de situarse en una de las facetas que encierra el término «humor»³⁰, ya que afronta una situación difícil, ofensiva, que hubiera podido castigar con otros medios, sirviéndose de la literatura.

4. Juliano comienza su autovituperio por el rostro, es decir, por una parte del cuerpo. Sigue, al hacerlo así, la preceptiva de Aftonio (37.10-11), según la cual la descripción del cuerpo humano debía comenzar por la cabeza y continuar hacia abajo:

Pues a ella (mi cara), que por naturaleza no es ni demasiado hermosa ni de rasgos distinguidos ni juvenil, por mi mal carácter y mi mal humor, yo mismo le he añadido esta espesa barba para castigarla, al parecer no por otro motivo que por no ser bella por naturaleza. Por eso, desde luego, consiento que corran por ella las pulgas como animales salvajes en la espesura y no me permito comer ávidamente ni beber con la boca demasiado abierta, pues debo tener cuidado, no sea que sin darme cuenta junto con el pan me coma los pelos. Y respecto a recibir besos y a darlos no me importa en absoluto. Y, sin embargo, parece que también en esto, como en otras cosas, la barba es una dificultad, porque no permite acoplar labios limpios sobre labios lisos y por ello creo que más dulces, como ya dijo uno de los que compusieron, con ayuda de Pan y Calíope, poemas dedicados a Dafnis³¹. Vosotros decís que habría que trenzar maromas con ella y estoy dispuesto a proporcionársela, con tal solamente de que seáis capaces de tirar y su rudeza no dañe vuestras delicadas y blandas manos³². Y que nadie crea que me enfado por esta chanza. Yo mismo doy motivo con esta barba de macho cabrío, cuando podría dejarla lisa y afeitada como la tienen los hermosos muchachos y todas las mujeres a quienes por naturaleza corresponde lo amable³³. Vosotros, incluso los viejos, imitando a vuestros hijos e hijas os afeitáis cuidadosamente por la delicadeza de vuestra vida y quizás también por su dulzura, de forma que mostráis y enseñáis vuestra hombría en la frente y no como nosotros en las mandíbulas. Y no

³⁰ Cf. el DRAE, que define el humor como «Manera graciosa e irónica de enjuiciar las cosas» y el humorismo como «Manera de enjuiciar, afrontar y comentar las situaciones con cierto distanciamiento ingenioso, burlón y, aunque sea en apariencia, ligero».

³¹ Teócrito, XII.32.

³² Homero, *Odisea* 21.150.

³³ García Blanco 1982, *ad locum*, apunta que quizás sean estas palabras una alusión a Semónides, fr. 7, 52 West.

me conformaba sólo con la espesura de mi mentón, sino que también tengo la cabeza sucia y rara vez me arreglo el pelo, y las uñas de mis dedos están casi siempre negras de tinta. Y si queréis también enteraros de algo íntimo, mi pecho es velludo y espeso como el de los leones, que son los reyes de los animales, y tampoco me lo depilé jamás por mi mal humor y vulgaridad, y ninguna otra parte de mi cuerpo depilé ni ablandé. Si tuviera alguna verruga como Cimón³⁴, os lo hubiera dicho, pero no es así y perdonad. Hablaré, pues de otra cosa. (3.1-36, 338.b-339.c)³⁵

Lo primero que apreciamos en esta descripción es que Juliano habla en primera persona de sí mismo, aunque en realidad nos está transmitiendo las críticas que le hacían los antioquenos. Éstos se habían servido de uno de

³⁴ García Blanco sigue aquí, en su traducción, el texto de Prati (y no el de Lacombrade): acepta, por tanto, que la corrección de Naber y Cumont, «Cicerón» (Cf. De Martino 1970-1971, p. 94), no es correcta, porque su famosa verruga en la nariz no era una parte oculta de su cuerpo. En el texto griego que sigue hemos reproducido a Lacombrade, quien en su aparato crítico deja constancia de la corrección de Naber y de que en los códices aparece Κίμωνι. El Cimón que se cita no es el famoso ateniense del s. V a. C., sino seguramente algún personaje contemporáneo del mismo nombre.

³⁵ Τούτῳ γὰρ οἶμαι φύσει γεγονότι μὴ λίαν καλῶ μηδὲ εὐπρεπεῖ μηδὲ ὠραίῳ ὑπὸ δυστροφίας καὶ δυσκολίας αὐτὸς προστέθεικα τὸν βαθὺν τοῦτοῦ πάγων, δικᾶς αὐτὸ πρατόμενος, ὡς ἔοικεν, οὐδενὸς μὲν ἄλλου, τοῦ δὲ μὴ φύσει γενέσθαι καλόν. Ταῦτά τοι διαθεόντων ἀνέχομαι τῶν φθειρῶν ὡσπερ ἐν λόχημ τῶν θηρίων. Ἔσθιεν δὲ λάβρως ἢ πίνειν χανδὸν οὐ συγχωροῦμαι· δεῖ γὰρ οἶμαι προσέχειν μὴ λάθω καὶ συγκαταφαγῶν τοῖς ἄρτοις τὰς τρίχας. Ὑπὲρ δὲ τοῦ φιλεῖσθαι καὶ φιλεῖν ἤκιστα ἀλγῶ. Καίτοι καὶ τοῦτο ἔχειν ἔοικεν ὁ πάγων ὡσπερ τὰ ἄλλα λυπηρόν, οὐκ ἐπιτρέπων καθαρὰ λείους καὶ διὰ τοῦτο οἶμαι γλυκερώτερα χεῖλεσι χεῖλη προσμάττειν, ὅπερ ἤδη τις ἔφη τῶν ἐργασαμένων εἶν τῷ Παυλὶ καὶ τῇ Καλλιόπῃ εἰς τὸν Δάφιν ποιήματα. Ὑμεῖς δὲ φατε δεῖν καὶ σχοινία πλέκειν ἐνθένδε· καὶ ἔτοιμος παρέχειν, ἦν μόνον ἔλκειν δυνηθῆτε καὶ μὴ τὰς ἀτρίπτους ἡμῶν καὶ μαλακὰς χείρας ἢ τραχύτης αὐτῶν δεῖνὰ ἐργάσθηται. Νομίση δὲ μηδεὶς δυσχεραίνει ἐμὲ τῷ σκώμματι. Δίδωμι γὰρ αὐτὸς τὴν αἰτίαν ὡσπερ οἱ τραγοὶ τὸ γενεῖον ἔχων, ἐξὸν οἶμαι λείον αὐτὸ ποιεῖν καὶ ψιλόν, ὅποῖον οἱ καλοὶ τῶν παίδων ἔχουσιν ἅπασαι τε αἱ γυναῖκες, αἷς φύσει πρόσεστι τὸ ἐράσμιον. Ὑμεῖς δὲ καὶ ἐν τῷ γήρα ζηλοῦντες τοὺς ἡμῶν αὐτῶν υἰάας καὶ τὰς θυγατέρας ὑπὸ ἀβρότητος βίου καὶ ἴσως ἀπαλότητος τρόπον λείον ἐπιμελῶς ἐργάζεσθε, τὸν ἄνδρα ὑποφαίνοντες καὶ παραδεικνύντες διὰ τοῦ μετώπου καὶ οὐχ ὡσπερ ἡμεῖς ἐκ τῶν γνάθων. Ἐμοὶ δὲ οὐκ ἀπέχρησε μόνον ἡ βαθύτης τοῦ γενείου, ἀλλὰ καὶ τῇ κεφαλῇ πρόσεστιν αὐχμὸς, καὶ ὀλιγάκις κείρομαι καὶ ὀνυχίζομαι, καὶ τοὺς δακτύλους ὑπὸ τοῦ καλάμου τὰ πολλὰ ἔχω μέλανας. Εἰ δὲ βοῦλεσθέ τι καὶ τῶν ἀπορρήτων μαθεῖν, ἔστι μοι τὸ στηθος δασὺ καὶ λάσιον ὡσπερ τῶν λεόντων, οἷπερ βασιλεύουσι τῶν θηρίων, οὐδὲ ἐποίησα λείον αὐτὸ πώποτε διὰ δυσκολίαν καὶ μικροπρέπειαν, οὐδὲ ἄλλο τι μέρος τοῦ σώματος εἰργασάμην λείον οὐδὲ μαλακόν. Εἶπόν γ' ἂν ὑμῖν, εἴ τις ἦν μοι καὶ ἀκροχορδῶν ὡσπερ τῷ Κικέρωνι· νυλὶ δὲ οὐκ ἔστι. Καὶ εἰ συγγινώσκετε, φράσω μὴν ἕτερον.

los procedimientos más frecuentes y conocidos del humor de todos los tiempos, el explotar rasgos excéntricos o extravagantes con respecto a lo que ellos consideraban que era la situación de normalidad. Esos rasgos son dos, la fealdad de su rostro, su espesa y larga barba.

La crítica a la fealdad del rostro, que hoy día sólo sería relevante desde un punto de vista estético, tenía en su época un significado muy diferente. Efectivamente, si se estudian las descripciones físicas de los personajes que aparecen en la literatura griega de la época imperial, se observa que apenas aparecen en ellas rasgos físicos y que cuando lo hacen, estos rasgos son estereotipados. A la vez, es notorio que la idea de belleza física va estrechamente ligada, por un lado, al estatus social del personaje, de manera que los nobles son invariablemente bellos, y, por otro, a su comportamiento ético, de manera que los personajes virtuosos son guapos, mientras que los malvados son descritos con rasgos que los afean. Y estas características se cumplen no sólo cuando se describen personajes históricos, sino también y particularmente cuando se describen personajes de ficción³⁶, de manera que queda patente su carácter tópico. De este modo, cuando los antioquenos llamaban a Juliano feo, no estaban haciendo alusión a rasgos físicos desagradables o poco afortunados (de hecho, no se menciona ninguno), lo estaban acusando de no tener el aspecto esperable en un noble y en un emperador, es decir, de no estar a la altura de la institución que ostentaba.

El otro rasgo excéntrico del que le acusaban era su barba y es notable cómo expresa Juliano la causa por la cual, según los antioquenos, se la dejaba: lo hacía porque tenía mal carácter, para (auto)castigar su feo rostro. Hemos subrayado en el texto del discurso las palabras en las que se aprecia que Juliano al hilo de su propia caracterización comienza también a describir el modo de ser de los antioquenos. Las razones por las que, según ellos, Juliano se deja la barba (su mal carácter, castigar su cara) son absurdas, carecen de toda lógica. Al atribuírselas, el emperador está comenzando a expresar su propia opinión sobre los habitantes de Antioquía, haciéndolo en este punto con una gran sutileza.

³⁶ Cf. Redondo Moyano 2007. En este trabajo, en el que hemos estudiado las descripciones físicas que aparecen en la novela griega antigua y en la obra de Luciano, concluimos que en estas obras se busca dar una imagen global que abarca el aspecto físico y el psico-sociológico, en el cual se manifiestan una serie de convenciones que tienen distinta aceptación en los diferentes escritores: mientras la novela las asume y las refleja en sus personajes, Luciano denuncia su carácter convencional.

El personaje con barba poblada y larga es prototípico en la literatura de la época imperial para los filósofos, para los hombres educados, es decir, los instruidos en la retórica, para los sabios y para los profetas o personajes considerados sagrados por su especial relación con la divinidad³⁷. Y precisamente Juliano había recibido una cuidadosa educación retórica, aspiraba a ser filósofo³⁸ y se sentía especialmente protegido por los dioses³⁹. Por ello, le debía resultar especialmente dolorosa la burla dirigida a su barba que le hacían los antioquenos, porque le negaban con ella su carácter de persona dedicada a los asuntos del espíritu, consideración que era una de sus máximas aspiraciones. Pero esta ridiculización de la barba tenía, además, otra faceta relacionada, al igual que la crítica a su rostro, con su condición de emperador. Juliano había llevado siempre una vida muy austera, de manera que cuando llegó al palacio imperial de Constantinopla despidió a numerosos peluqueros, cocineros y eunucos que se encargaban del bienestar personal del emperador. Todos estos personajes habían empezado a habitar en los palacios imperiales desde las reformas de Diocleciano, que deseaba distinguir la figura del emperador de la de sus súbditos, y habían sido muy del

³⁷ Cf. Redondo Moyano 2007, p. 695. A. Marcone, p. 51, en *Convegno Internazionale di Studi* 1998, apunta que en las monedas emitidas por Juliano, que son consideradas como portadoras de una iconografía que reproduce la realidad, se observa un cambio en la imagen del emperador que va desde la imagen idealizada, con una barba cuidada y una expresión impassible, a otra más realista, con la barba desarreglada y una expresión ardiente en su mirada, que le otorgan un aspecto de profeta inspirado, poco acorde con su dignidad imperial.

³⁸ Cf. 29.27-30, 359.a, donde Juliano, tras mencionar a Plutarco, se caracteriza a sí mismo con la humildad requerida en el sabio: «el hombre de baja condición (= Plutarco) como llaman los fanfarrones al filósofo, precisamente a esta categoría yo no he llegado, aunque por mi ignorancia deseé participar en ella y compartirla.»

³⁹ La vida de Juliano había estado, efectivamente, rodeada de grandes peligros. Cuando sólo era un niño de corta edad toda su familia, salvo su hermanastro Galo, fue asesinada (cf. Libanio, XVIII.9 ss. y 31 Foerster). Volvió a correr un serio riesgo cuando Galo, tras ser nombrado César, fue condenado a muerte por el emperador, su primo Constancio II. Siendo ya César, luchó con éxito en distintas batallas con efectivos escasos y, además, sobrevivió a las intrigas de la corte, en la que no contaba con muchos partidarios. El salir ileso de todos estos peligros, así como otras circunstancias favorables –tales como que Constancio II no tuviera hijos varones, lo que le convertía en el único varón de la familia y, por tanto, en heredero del trono; o también el que el emperador muriera cuando iba a enfrentarse a él, de manera que accedió al trono sin derramamiento de sangre–, eran, sin duda, fácilmente interpretables como señal de una especial relación con la divinidad.

gusto de su primo y predecesor Constancio II⁴⁰. Juliano llevaba, por el contrario, un estilo de vida casi ascético, dedicándose a los trabajos propios de su cargo durante el día y al estudio y la escritura por la noche, de manera que se ocupaba muy poco de su aspecto externo hasta el punto de reconocer, en otro lugar del discurso⁴¹, que llevaba su pelo y su barba descuidados. Los antioquenos, al criticar su barba, atacaban el estilo de vida carente de boato de este emperador, tan diferente del de los anteriores, que amaban el lujo y la ostentación, tan queridos también por ellos mismos⁴².

Este ataque y la burla de la barba del emperador resultan cómicos gracias al uso de dos procedimientos, la comparación y la ampliación, que son propios tanto de la alabanza/vituperio, como del humor⁴³. Mediante la comparación del emperador con un macho cabrío, además del efecto chistoso de sustituir al máximo dirigente del imperio por la figura de un animal⁴⁴, se denigraba a éste hasta la categoría de ser no racional, de la misma manera que la comparación con un ser superior, que se practicaba en el elogio para ensalzar al *laudandus*⁴⁵, elevaba a éste a la categoría de ser divino. La ampliación aparece utilizada en grados diversos, que abarcaban desde el puro aumento de alguna magnitud («vosotros decís que habría que trenzar maromas con ella»), hasta la exageración cruel y ofensiva propia del sarcasmo («consiento que corran por ella las pulgas como animales salvajes...»).

La descripción del cuerpo continúa, hacia abajo, con las manos, que resultan también comparadas con las de los antioquenos: mientras que las del

⁴⁰ Tougher 2007, pp. 44 ss., en su capítulo «Imperial Style» comenta los cambios introducidos por Juliano y las diferencias entre la imagen pública de Constancio II y la de Juliano, basándose en noticias de Mamertino, Sócrates Escolástico y Amiano Marcelino.

⁴¹ Cf. 19.1-8, 349.c-d, que citamos en § 6.

⁴² Allard 1972, p. 160, apunta lo insoportable que debía ser para los antioquenos la vista de un emperador vestido como un filósofo y con su aspecto externo poco cuidado cuando estaban acostumbrados al lujo que rodeaba siempre a su predecesor Constancio II.

⁴³ La *aúxesis* o ampliación aparece, junto con la *súnkrisis* o comparación, como un procedimiento propio del elogio en Aristóteles, *Retórica* 1368.a.10 ss. y en la *Retórica a Alejandro*, cap. 35 (Spengel, I). Entre los latinos, en la *Retórica a Herenio* III.8.15 y en Cicerón *Sobre la Invención* I.53.100, se especifica que para conseguir la *vituperatio* se debe amplificar cada lugar común, de manera que se haga surgir la ira y el odio hacia la víctima. Finalmente, Quintiliano III.7.6, reitera que la ampliación debe afectar a las *res vituperanda*.

⁴⁴ Amiano Marcelino, XII.14, recoge que se llamaba también a Juliano «Cíclope», el prototipo mitológico del no civilizado.

⁴⁵ Cf. Cortés Tobar 1986, pp. 55 y 57.

emperador están manchadas de tinta, como signo de la actividad intelectual a la que se dedica⁴⁶, las de los antioquenos son delicadas y blandas, como las del Leodes homérico, que fue incapaz de tender el arco de Odiseo. Cualquier conocedor de la obra homérica recordaría muy bien que en el marco de esta misma prueba Telémaco, cuando fue también incapaz de tender el arco, se calificó a sí mismo de «cobarde y débil»⁴⁷.

Para rematar la supuesta vituperación de sus rasgos físicos, Juliano adopta un irónico tono de complicidad y, como si hubiera hecho suyo el código estético de los antioquenos, que para nada comparte, confiesa que tiene vello en el pecho. Incluso, siguiendo el chiste de la comparación con un animal que le dedicaban los antioquenos, Juliano se compara con otro, pero elige en cambio el león, recordando, de esta manera, el poder que ostenta⁴⁸.

Por último, con la irónica petición de perdón por no tener más rasgos criticables, el emperador sigue el juego cómico de la aceptación de los parámetros de comportamiento de los antioquenos a la vez que pone en evidencia, de nuevo, la banalidad de aquellos y su propio sentido del humor.

Es, por tanto, claro que en este supuesto autovituperio de sus defectos físicos Juliano no sólo nos está transmitiendo las opiniones de los antioquenos sobre su persona, sino que, a la vez, también nos describe a los propios habitantes de Antioquía, contrastándose con ellos. Y esto lo hace tratándolos como si fueran una sola persona, ya que a todos ellos atribuye los mismos rasgos⁴⁹. Esta descripción, que venimos subrayando en nuestro texto, se refiere a los varones antioquenos, que resultan caracterizados, por medio de la mención a sus manos, del afeitado de su barba y de la depilación de su cuerpo, no sólo como «poco masculinos»⁵⁰, sino también, y, de nuevo muy

⁴⁶ Allard 1972, p. 162, hace hincapié en el carácter batallador de Juliano, que le había llevado a escribir contra los cínicos, contra el libre pensador Heraclio, contra los cristianos y contra una de las principales ciudades de su imperio, como era Antioquía.

⁴⁷ Homero, *Odisea* 21.131: κακός τ' ἔσομαι καὶ ἄκις.

⁴⁸ Arce 1984, p. 189, dentro de su interpretación de los reversos de las monedas emitidas durante el reinado de Juliano, apunta que el león es símbolo de fuerza y, junto con el águila, es símbolo de la tiranía.

⁴⁹ Cf. 8.18-19, 342.c, que citamos en p. 74: «y todos sois bellos, altos, depilados e imberbes».

⁵⁰ Allard 1972, p. 165, n. 2, recoge diversas fuentes en las que se pone de manifiesto el horror de los cínicos ante la gente que se depilaba. Es probable que este rasgo fuera una manera indirecta de expresar la poca afición de los antioquenos a la filosofía.

sutilmente, como cobardes⁵¹.

En esta exposición de las características físicas se aprecia una importante diferencia entre la crítica hiperbólica que los antioquenos utilizan para denigrar al emperador y la que él les devuelve, marcada por una fina ironía. La ironía es un recurso frecuente en la literatura humorística en contextos como éste, en el que se trata de marcar un contraste. Este tipo de contextos permiten que las palabras pronunciadas, además de su significado literal, tengan otro diferente, a menudo opuesto, que es precisamente el que autor quiere en realidad expresar. Mediante el empleo de la ironía el emperador se distancia del ataque directo propio de la invectiva que utilizan los antioquenos, dejando también por este medio bien clara la diferencia que le separa de ellos. Este procedimiento discursivo tiene, además, el efecto de situar al emperador en un plano superior, el propio del hombre educado, y de dotar de mayor validez al código de conducta que defiende, que es percibido por el oyente que capta la ironía como el código de lo que, efectivamente, debe ser⁵².

5. El siguiente apartado del discurso, claramente señalado al final del precedente («Hablaré, pues, de otra cosa», 3.36, 339.c), está dedicado a exponer el carácter de Juliano, en el que se incluye tanto su modo de vida, como las virtudes o defectos que lo caracterizan.

En la primera parte de esta sección, la dedicada a exponer su modo de vida, el emperador retoma la táctica del vituperio a sí mismo para exponer las actuaciones que los antioquenos le reprochaban en su vida pública:

No contento con tener un cuerpo así, llevo además un tipo de vida muy duro. Me prohíbo a mí mismo los teatros, a causa de mi estupidez y no admito dentro de la corte espectáculos, excepto el primer día del año, a causa de mi insensibilidad, como un pueblerino que de su escaso peculio ingresase el tributo o pagase los impuestos a un amo poco indulgente. (4.1-6, 339.c-d)⁵³

⁵¹ Esta idea se repite más tarde, también en un tono irónico en 8.7-12, 342.c, que citamos en p. 74: «Envejecer, ... leyes.»

⁵² Ya Cicerón menciona en su *De oratore* I.104, dos tipos de humor, el propio del hombre libre, al que el *decorum* exigía que fuera *elegans, urbanus, ingeniosus, facetum*, y el que no es propio de él, que es *illiberale, petulans, flagitiosum, obscenum*.

⁵³ Ἐμοὶ γὰρ οὐκ ἀπόχρη τὸ σῶμα εἶναι τοιοῦτο, πρὸς δὲ καὶ διαίτα παγχάλεπος ἐπιτηδεύεται. Εἶργω τῶν θεάτρων ἑμαυτὸν ὑπ' ἀβελτηρίας, οὐδὲ εἴσω τῆς αἰλῆς παραδέχομαι τὴν θυμέλην ἕξω τῆς νομηνίας τοῦ ἔτους ὑπ' ἀναισθησίας, ὥσπερ τινα φόρον ἢ δασμόν εἰσφέρων καὶ ἀποδιδούς ἄγροικος ὀλίγα ἔχων οὐκ ἐπικεῖ δεισπότην.

Quizá, en efecto, esto es también algo pesado y prueba de mi pésimo carácter; pues añadido otro rasgo todavía más sorprendente: odio los juegos del hipódromo tanto como a los deudores del ágora. (5.1-4, 340.b)⁵⁴

y en su vida privada:

Pero esto es mi vida exterior y significa sólo una pequeña parte de mis ofensas a vosotros. Pero, ¿y mi vida privada? Las noches en vela en mi jergón y una comida que no me sacia en absoluto agrían mi carácter y lo hacen enemigo de vuestra voluptuosa ciudad. Sin embargo, no es por vosotros por quien llevo este tipo de vida: desde mi infancia un engaño terrible y estúpido se apoderó de mí y me convenció para declarar la guerra a mi vientre, y no le permito llenarse de muchos alimentos. Así que muy pocas veces, menos que a nadie, me ha ocurrido vomitar. Merece la pena acordarse de ello y, aunque no es muy agradable, precisamente por eso es muy propio de mí. (6.1-9, 340.b-c)⁵⁵

Juliano describe en estas palabras su austero modo de vida, en el ámbito público y en el privado, pero lo hace, de nuevo, desde el punto de vista de los antioquenos, expresando el juicio que a ellos les merecía: el emperador actuaba como un bárbaro debido a la rudeza, a la falta de refinamiento de su carácter. Asumiendo irónicamente esta acusación, Juliano hace responsable de esta supuesta falta a su educación, a la vez que defiende la utilidad de tal modo de vida relatando un incidente que le sucedió en Luteicia, cuando vivía entre los celtas, entre los cuales su modo de vida era aceptado sin hostilidad:

De esta manera, incluso entre los celtas, yo mismo me impuse fatigas como el díscolo de Menandro. Pero si la rusticidad de los celtas las soportaba fácil-

⁵⁴ Ἦν μὲν οὖν ἴσως καὶ τοῦτο βαρὺ καὶ δείγμα ἐναργῆς μοχθηρίας τρόπου· προσθήμη δὲ ἐγὼ τι καινότερον αἰεί. Μισῶ τὰς ἵπποδρομίας, ὥσπερ οἱ χρήματα ὠφληκότες τὰς ἀγοράς.

⁵⁵ Ἄλλὰ τὰ μὲν ἔξω ταῦτα· καίτοι πόστον εἴρηται μοι μέρος τῶν ἐμῶν εἰς ὑμᾶς ἀδικημάτων; τὰ δὲ ἔνδον ἄγρυπνοι νύκτες ἐν σιβάδι, καὶ τροφή παντὸς ἥττων κόρου πικρὸν ἦθος ποιεί καὶ τρυφώση πόλει πολέμιον. Οὐ μὴν ὑμῶν γ' ἕνεκα τοῦτο ἐπιτηδεύεται παρ' ἐμοῦ· δεινὴ δὲ τις ἐκ παιδαρίου με καὶ ἀνόητος ἀπάτη προκαταλαβοῦσα τῇ γαστρὶ πολεμῆν ἐπεισεν, οὐδὲ ἐπιτρέπω πολλῶν ἐμπίπασθαι σιτίων αὐτῇ. Ὀλιγάκις οὖν ἐμὰ τῶν πάντων ἐμέσαι συνέβη.

El traductor, en la línea 2 de este texto, se separa de la edición de Lacombrade que acabamos de citar, y adopta la de Prato & Micaella, 1979: τὰ δὲ ἔνδον; ἄγρυπνοι...

mente, las odia como es natural una ciudad feliz, bienaventurada y muy habitada, en la que hay numerosos bailarines, numerosos flautistas, más mimos que ciudadanos y ningún respeto por sus gobernantes. Envejecer, en efecto, es propio de cobardes, pero lo propio de hombres tan valientes como vosotros es andar en orgías desde la aurora, vivir placenteramente toda la noche y mostrar que despreciáis las leyes no sólo con palabras, sino con hechos; pues las leyes son temibles por los gobernantes, de modo que quien injuria a un gobernante, ése, además, pisotea las leyes. Y de que esto os agrada dais muestras evidentes en muchos lugares y especialmente en vuestras plazas y teatros, según se desprende del griterío del pueblo, y los curiales son mucho más conocidos y renombrados entre todos por el dinero que gastan en estas fiestas que el ateniense Solón por su entrevista con Creso, el rey lidio⁵⁶, y todos sois bellos, altos, depilados e imberbes, y tanto los jóvenes como los viejos aspiráis a la felicidad de los feacios las ropas recién cambiadas, los baños calientes y los lechos⁵⁷ en lugar de aspirar a la santidad. (8.1-22, 342.a-d)⁵⁸

Juliano resume los distintos modos de vida que llevan él y sus súbditos de Antioquía recurriendo, de nuevo, a la literatura: se equipara a sí mismo, asumiendo la visión que de él tienen sus súbditos, con el díscolo menandro, y los compara a ellos con los feacios, en tanto que sólo aspiran a la felicidad material⁵⁹ y al placer del cuerpo. El tono desenfadado con el que el

⁵⁶ Cf. Heródoto, I.30 ss. y Plutarco, *Solón* 27.1-9.

⁵⁷ Homero, *Odisea* 8.249.

⁵⁸ Οὕτω μὲν οὖν ἐγὼ καὶ ἐν Κελτοῖς κατὰ τὸν τοῦ Μενάνδρου Δύσκολον αὐτὸς ἐμαυτῶ πόνους προσετίθην. Ἄλλ' ἢ Κελτῶν μὲν ταῦτα ῥᾶον ἔφερον ἀγροικία, πόλις δὲ εὐδαίμων καὶ μακαρία καὶ πολυάνθρωπος εἰκότως ἀχθεταί, ἐν ἧ πολλὰ μὲν ὀρηχσταί, πολλὰ δὲ αἰληταί, μῖμοι δὲ πλείους τῶν πολιτῶν, αἰδῶς δὲ οὐκ ἔστιν ἀρχόντων. Ἐριθριᾶν γὰρ πρέπει τοῖς ἀνάνδρῳ, ἐπεὶ τοῖς γε ἀνδρείοις, ὡσπερ ὑμεῖς, ἔωθεν κωμάζειν, νύκτωρ ἡδυπαθεῖν, ὅτι τῶν νόμων ὑπερορᾶτε μὴ λόγῳ διδάσκειν, ἀλλὰ τοῖς ἔργοις ἐνδείκνυσθαι (καὶ γὰρ οἱ νόμοι φοβεροὶ διὰ τοὺς ἀρχοντας· ὥστε ὅστις ἀρχοντα ὕβρισην, οὗτος ἐκ περιουσίας τοῖς νόμοις κατεπάτησεν) ὡς δὲ ἐπὶ τούτοις εὐφραίνόμενοι δῆλον ποιεῖτε πολλαχοῦ μὲν, οὐχ ἥκιστα δὲ ἐν ταῖς ἀγοραῖς καὶ ἐν ταῖς θεάτροις, ἀπὸ μὲν τῶν κρότων καὶ ἀπὸ τῆς βοῆς ὁ δῆμος, οἱ δὲ ἐν τέλει τῷ γνωριμώτεροι μάλλον εἶναι καὶ ὀνομάζεσθαι παρὰ πάντων ἀφ' ὧν εἰς τὰς τοιαύτας ἑορτὰς ἐδαπάνησαν ἢ Σόλων ὁ Ἀθηναῖος ἀπὸ τῆς πρὸς Κράισον τὸν Λυδῶν βασιλέα συνουσίας, καλοὶ δὲ πάντες καὶ μεγάλοι καὶ λείοι καὶ ἀγένειοι, νέοι τε ὁμοίως καὶ πρεσβύτεροι ζῆλωταὶ τῆς εὐδαιμονίας [καὶ] τῶν Φαιάκων, εἶματά τ' ἐξημοιβὰ λοετρά τε θερμὰ καὶ εἰνὰς ἀντὶ τῆς ὀσίας ἀποδεχόμενοι.

⁵⁹ Para el concepto de felicidad en Juliano cf. D. Micallella, pp. 163-184, en *Convegno Internazionale di Studi* 1998. La felicidad era para Juliano no sólo una meta en la evolución personal (la plena realización por medio de la cultura y la religión pagana), sino también un objetivo político-social, ya que aspiraba a que todo el pueblo alcanzara tal

emperador describe en principio a los antioquenos cambia a la seriedad de la acusación clara y firme cuando se refiere a su falta de respeto por la ley, que se permiten exhibir con toda libertad en espectáculos públicos, promovidos por los magistrados de la ciudad, que resultan de este modo claramente señalados como sus responsables e impulsores.

Tras exponer su ascético modo de vida⁶⁰, Juliano se ocupa de los defectos morales de los que se le acusa. Pero esta vez, cambia el modo expositivo del discurso y da voz al personaje colectivo de los antioquenos quienes, al modo de la diatriba, un procedimiento muy del gusto de la época, echan en cara al emperador los vicios que aprecian en él⁶¹. Desde la época de la Segunda Sofística las virtudes dignas de elogio eran cuatro⁶², la *phrónesis* o *sophía* (inteligencia o sabiduría), la *sophrosúne* (prudencia), la *dikaíosune* (justicia) y la *andreía* (valentía). La *eusébeia* (piedad) es tratada a veces como una virtud autónoma, pero en general, se incluye en el ámbito de la *dikaíosune*⁶³, así como también la *philantropía*, que era considerada, junto con la valentía, una virtud específica de la figura del emperador⁶⁴. El orden en que estas virtudes aparecen en los discursos de elogio es variable. En este discurso, los antioquenos, dirigiéndose al alma de Juliano, comienzan por la *sophrosúne*:

evolución gracias a la acción educativa que propiciaba el emperador. De aquí que interprete el *Misopógōn* como la constatación del fracaso en la consecución de este objetivo (p. 180).

⁶⁰ Bowersock 1978, p. 14, dentro de su estudio sobre la personalidad de Juliano, dice de él que fue un hombre de ostentosa simplicidad. Mamertino, en 12 y 14, hace referencia a su total alejamiento de los placeres, a su *temperantia* y *frugalitas*, pero distanciándose de la opinión de los antioquenos, ya que resalta, precisamente, que quienes llevan un tipo de vida tan severo, suelen ser duros con los demás, mientras que Juliano muestra una gran solicitud y desvelo (*largitio*) por sus súbditos. También Amiano Marcelino, XXV.4.15, hace referencia a esta generosidad de Juliano.

⁶¹ Para la diatriba de Juliano, cf. Marcone 1984, pp. 228 ss. Este autor considera la obra que tratamos como el resultado de «Pluralità di modelli, contaminazioni di generi letterari, articolazione e disomogeneità strutturale». Los «modelos» a los que dedica su atención son la «apología irónica», la diatriba cínico-estoica, la comedia, el discurso de elogio de ciudad y la autobiografía como propaganda.

⁶² Cf. Pernot 1993, p. 168.

⁶³ Cf. *Banquete* 196.b-197.b; *Fedón* 69.b-c; *República* 427.e-434.d; *Leyes* 630.a-631.c, 688.a-b, 963.a-965.e. La *eusébeia* o *hosiótes* aparece como un quinta virtud en el *Protágoras* 330.b, 349.b; pero en *Eutifrón* 12.e, es ya una parte de la justicia.

⁶⁴ Menandro II.372.27-31, 422.21, la menciona en primer lugar dentro del *basilikós lógos*.

«Pero ¿creíste que tu rusticidad, tu inhumanidad y tu torpeza podían armonizarse con esto (Antioquía)? ¿Tan estúpida y tonta, oh tú, el más ignorante y odioso de todos los hombres, es esa pequeña alma tuya que los más innobles llaman prudente y que tú crees que debes adornar y embellecer con la prudencia? Estás equivocada porque, en primer lugar, no sabemos lo que es la prudencia; sólo escuchamos su nombre, pero no vemos su efecto. Si es llevar la vida que tú llevas ahora, saber que hay que ser esclavo de los dioses y de las leyes, tratar de igual manera a los que tienen los mismos honores, aceptar con dulzura su superioridad, cuidarse y velar de que los pobres sufran lo menos posible las injusticias de los ricos y por ello tener problemas, como te ha sucedido a ti a menudo, odios, cóleras, insultos; si es también soportar esto con fortaleza sin irritarse ni dar rienda suelta a la pasión, sino dominándose a sí mismo en lo posible y practicando la prudencia; si también se considera efecto de la prudencia apartarse de todo placer, aunque no parezca demasiado inconveniente ni reprochable en público, convencido de que no es posible que practique la prudencia en privado, en casa y en la intimidad quien quiere en público y visiblemente ser intemperante y gozar en el teatro; si, en efecto, es realmente así la prudencia, tú estás perdido y nos pierdes a nosotros, que no soportamos escuchar siquiera el nombre de esclavos ni de los dioses ni de las leyes pues lo que nos gusta es ser libres en todo.» (9.1-26, 342.d-343.c)⁶⁵

Aunque aparentemente se trata de un ataque al emperador, en tanto que reproduce insultos que los antioquenos le dirigían, en realidad Juliano está exponiendo por medio de las palabras de éstos su propia idea de

⁶⁵ «Τὴν δὴ σὴν ἀγροικίαν καὶ ἀπαιθρωπίαν καὶ σκαιότητα τοῦτοις ἀρμόσειν ὑπέλαβες; οὕτως ἀνόητόν ἐστί σοι καὶ φαῦλον, ὧ πάντων ἀνθρώπων ἀμαθέστατε καὶ φιλαπεχθημονέστατε, τὸ λεγόμενον ὑπὸ τῶν ἀγινεστάτων σῶφρον τουτοῖ ψυχάριον, ὃ δὴ σὺ κοσμεῖν καὶ καλλωπίζεις σωφροσύνη χρῆμαι νομίζεις; οὐκ ὀρθῶς, ὅτι πρῶτον μὲν ἡ σωφροσύνη ὃ τι ποτ' ἐστὶν οὐκ ἴσμεν, ὄνομα δὲ αὐτῆς ἀκούοντες μόνον, ἔργον οὐχ ὀρώμεν. Εἰ δὲ ὅποιον σὺ νῦν ἐπιτηδεύεις ἐστίν, ἐπίστασθαι μὲν ὅτι θεοῖς χρῆ δουλεύειν καὶ νόμοις, ἐκ τῶν ἴσων δὲ τοῖς ὁμοτίμοις προσφέρεσθαι καὶ τὴν ἐν τούτοις ὑπεροχὴν φέρειν πρῶτον, ἐπιμελεῖσθαι καὶ προνοεῖν ὅπως οἱ πένητες ὑπὸ τῶν πλουτουμένων ἡκιστα ἀδικηθήσονται, καὶ ὑπὲρ τούτου πράγματα ἔχειν, ὅποια εἰκὸς ἐστί σοι γενέσθαι πολλάκις, ἀπεχθείας, ὀργάς, λοιδορίας· εἶτα καὶ ταῦτα φέρειν ἐγκρατῶς καὶ μὴ χαλεπαίνειν μηδὲ ἐπιτρέπειν τῷ θυμῷ, παιδαγωγεῖν δὲ αὐτόν, ὡς ἐνδέχεται, καὶ σωφροῖζειν· εἰ δὲ καὶ τοῦτό τις ἔργον θέτο σωφροσύνης, ἀπέχεσθαι πάσης ἡδονῆς οὐ λίαν ἀπρεπούς οὐδὲ ἐπονειδίστου δοκούσης ἐν τῷ φανερῷ, πεπεισμένους ὡς οὐκ ἔστιν ἴδια σωφροεῖν οἶκοι καὶ λάθρα τὸν δημοσίᾳ καὶ φανερώς ἀκόλαστον εἶναι θέλοντα καὶ τερπόμενον τοῖς θεάτροις· εἰ δὴ οὖν οὕτως ἡ σωφροσύνη τοιοῦτόν ἐστιν, ἀπόλλωλας μὲν αὐτός, ἀπολλύεις δὲ καὶ ἡμᾶς οὐκ ἀνεχομένους ἀκούειν πρῶτον ὄνομα δουλείας οὔτε πρὸς θεοὺς οὔτε πρὸς νόμους· ἡδὺ γὰρ ἐν πάσι τὸ ἐλεύθερον.»

prudencia y el modo de comportamiento al que esta virtud le conduce. Queda igualmente patente que los antioquenos rechazan esta virtud y aspiran a una libertad que excede todos los límites⁶⁶, incluyendo el propio ordenamiento jurídico, que se menciona más de una vez, debido a la gran importancia que el emperador le concedía.

Esta referencia a las leyes continúa con el examen de la actuación de Juliano con respecto a otra virtud, la *dikaíosúne* o justicia:

«¡Y qué irónico eres! Afirmas que ni eres nuestro amo ni soportas que te llamen así, sino que te indignas y has convencido a la mayoría, que hacía tiempo estaba habituada, a renunciar a este título del poder como si fuera algo odioso, y, sin embargo, nos obligas a ser esclavos de los magistrados y de las leyes. Pero, ¡cuánto mejor hubiese sido que te llamasen amo y que de hecho nos permitieras ser libres, oh tú, clementísimo para los nombres, pero rigurosísimo para los hechos! Además, nos lastimas al obligar a los ricos a comportarse moderadamente ante los tribunales y al impedir a los hombres ejercitarse como delatores. Al despedir los teatros, los mimos y los bailarines has destruido nuestra ciudad, de modo que no recibimos ningún bien de ti como no sea tu mal humor, que soportamos desde hace más de seis meses y, dejando la súplica para que nos abandone totalmente semejante plaga a las viejas que frecuentan las tumbas, nosotros nos hemos aplicado al mismo objetivo mediante nuestras propias mofas, disparándote como flechas nuestras pullas. Y tú, noble príncipe, ¿cómo vas a soportar los dardos persas si tiembblas ante nuestras pullas?» (10.1-19, 343.c-344.b)⁶⁷

⁶⁶ Cf. Atahanassiadi 1982, pp. 262 ss., quien muestra el paralelismo entre la descripción del concepto de libertad que tienen los antioquenos y pasajes de la *República* de Platón cuando trata de la democracia al borde del colapso.

⁶⁷ «Ἡ δὲ εἰρωνεία πόση; δεσπότης εἶναι οὐ φῆς οὐδὲ ἀνέχη τοῦτο ἀκούων, ἀλλὰ καὶ ἀγανακτεῖς, ὥστε ἤδη ἔπεισας τοὺς πλείστους ἐθάδας πάλαι γενομένους ἀφελεῖν ὡς ἐπίφθονοι τῆς ἀρχῆς τοῦτο τὸ ὄνομα, δουλεύειν δὲ ἡμᾶς ἀναγκάζεις ἄρχουσι καὶ νόμοις. Καίτοι πόσω κρεῖττον ἦν ὀνομάζεσθαι μὲν σε δεσπότην, ἔργῳ δὲ εἶναι ἡμᾶς εἶναι ἐλευθέρους, ὧ τὰ μὲν ὀνόματα πράοτατε, πικρότατε δὲ τὰ ἔργα; πρὸς δὲ τούτοις ἀποκινάεις βιαζόμενος μὲν τοὺς πλουσίους ἐν δικαστηρίοις μετριάζειν, τοὺς πένητας δὲ εἴργεις συκοφαντεῖν. Ἄφεις δὲ τὴν σκηνὴν καὶ τοὺς μίμους καὶ τοὺς ὀρχητοὺς ἀπολώλεκας ἡμῶν τὴν πόλιν, ὥστε οὐθὲν ἡμῖν ἀγαθὸν ὑπάρχει παρὰ σοῦ πλην τῆς βαρύτητος, ἧς ἀνεχόμενοι μῆνα ἔβδομον τουτοῦ, τὸ μὲν εὐχεσθαι πάντως ἀπαλλαγῆναι τοῦ τοσοῦτου κακοῦ τοῖς περὶ τοὺς τάφους καλυδουμένοις γραίδοις ξυνεχωρήσαμεν, ἡμεῖς δὲ αὐτὸ διὰ τῆς ἡμῶν αὐτῶν εὐτραπείας ἐξευρισάμεθα, βάλλοντές σε τοῖς σκώμμασιν ὥσπερ τοξεύμασι. Σὺ δέ, ὦ γειναῖε, πῶς ἀνέξη τὰ Περσῶν βέλη, τὰ ἡμέτερα τρέσας σκώμματα.»

Según atestiguan Mamertino y Libanio⁶⁸, a Juliano no le gustaba el título de *dominus* que le correspondía por ser emperador, y éste es otro motivo de crítica a su persona por parte de los antioquenos, ya que no interpretan esta opción suya desde la filantropía, como el rechazo del poder absoluto que le concedía sobre sus súbditos⁶⁹. Por el contrario, centran su atención en la obligación que Juliano imponía a todos, como respetuoso de la justicia que era, de someterse a la ley. La faceta positiva de esta obligación, el beneficio que resultaba para el conjunto de los ciudadanos al impedir los abusos de los ricos y la actividad de los delatores a sueldo⁷⁰, es pasada por alto por los antioquenos que sólo dirigen su atención a sus medidas contra los espectáculos, que habían sido contestadas con una actitud muy beligerante. Como la respuesta de Juliano, respetuosa de nuevo con el ordenamiento jurídico, no había sido violenta, su comportamiento había sido considerado propio de un cobarde, de manera que Juliano quedaba caracterizado con el anverso de una de las virtudes —la valentía— que debía poseer un emperador, como jefe del ejército que era.

La tercera virtud que se examina es la *eusébeia* o piedad. Juliano anuncia el paso a esta virtud recordando que está haciendo su propio vituperio y devuelve, a continuación, la palabra a los antioquenos:

Veamos, quiero desde otro punto de vista injuriarme de nuevo: «Vas a menudo a los templos⁷¹, tú, el misántropo, el intratable, el malvado total. Por ti corre la muchedumbre a los santuarios y, por supuesto, la mayoría de los curiales, y te reciben brillantemente con clamores y aplausos en los santuarios como si estuvieran en el teatro. ¿Por qué, entonces, ni lo agradeces ni lo alabas, sino que pretendes ser más sabio en esto que el dios pítico, y lanzando un discurso a la multitud atacas duramente a los que te aclaman...» (11.1-8, 344.b-c)⁷²

⁶⁸ Mamertino, 13. 3 y Libanio, XVIII.189-191 Foerster.

⁶⁹ Esta autolimitación del poder imperial es relacionada por A. Marcone, p. 57, *Convegno Internazionale di Studi* 1998, con la ascendencia cínico-estoica.

⁷⁰ Cf. Libanio, XVIII.183 Foerster.

⁷¹ Cf. la noticia en Amiano Marcelino, XIV.3 ss. y XXII.12.6 ss.

⁷² Ἰδοῦ, βούλομαι πάλιν ἀπ' ἄλλης ἀρχῆς ἑμαυτῷ λοιδορήσασθαι: «Φοιτᾶς εἰς τὰ ἱερά, δύσκολε καὶ δύστροπε καὶ πάντα μοχθηρέ. Συρρεῖ διὰ σὲ τὰ πλήθη πρὸς τὰ τεμένη καὶ μέντοι καὶ οἱ πλείους τῶν ἐν τέλει, καὶ ἀποδέχονται σε σὺν βοῇ μετὰ κρότων λαμπρῶς ἐν τοῖς τεμένεσιν ὡσπερ ἐν τοῖς θεάτροις. Τί οὖν οὐκ ἀγαπᾶς οὐδὲ ἐπαινεῖς, ἀλλὰ ἐπιχειρεῖς εἶναι σοφώτερος τὰ τοιαῦτα τοῦ Πιθίου, καὶ δημηγορεῖς ἐν τῷ πλήθει, καὶ καθάπτῃ τῶν βοῶντων πικρῶς...»

En su respuesta a estas acusaciones Juliano reprocha, a su vez, a los antioquenos que hayan acudido a los templos debido sólo a su presencia, para adularle, y no por su piedad, lo que les lleva a adoptar una actitud irrespetuosa, llenando los lugares sagrados de gritos y desorden (11.9-29, 344.b-345.b). A la vez, recuperando su voz irónica, asume la acusación que le dirigen, atribuyéndola a su habitual torpeza y a su malvada naturaleza (12.1-8, 345.b-c). Los antioquenos le conminan, entonces, a que soporte el odio que les provoca puesto que ha sido incapaz de adaptarse a las costumbres de la ciudad (13.1-5, 345.c-d), de manera que se comporta como un auténtico misántropo, que duerme solo todas las noches⁷³ y tiene un humor salvaje e insociable. Puesto que esa es su naturaleza, debería estar agradecido a quienes, con benevolencia, le aconsejaban en los pasquines en anapestos que circulaban por la ciudad que se afeitara la barba y diera a los antioquenos y a sí mismo todo tipo de espectáculos, fiestas y reuniones, pero que no fueran de tipo religioso, porque de ellas estaban ya hartos (14.1-17, 345.c-346.b). La excesiva piedad de Juliano resulta ridiculizada con estas palabras:

«El emperador ha hecho un sacrificio en el templo de Zeus, después en el de la Fortuna, por tres veces a continuación marchó al de Démeter y ya me he olvidado del número de veces que entró en el santuario de Dafne, traicionado por la incuria de sus guardianes y aniquilado por la audacia de los ateos; llega el comienzo del año sirio⁷⁴ y otra vez el emperador al templo de Zeus de la Amistad; después, la fiesta popular⁷⁵, y el emperador va al santuario de Fortuna. Aguarda el paso del día nefasto y otra vez al templo de Zeus de la amistad, a quien dirige sus súplicas conforme al rito tradicional. Pero, ¿quién puede soportar a un emperador que va y viene tantas veces a los templos, cuando podría molestar a los dioses una o dos veces solamente y dar aquellas fiestas que son públicas para todo el pueblo y en las que pueden participar no sólo los que conocen a los dioses, sino también aquellos otros que llenan la ciudad de un placer inmenso y de encantos que causarían una alegría superior,

⁷³ Cf. para esta noticia Amiano Marcelino, XVI.5.8 y XXV.4.2.

⁷⁴ Esta fecha se corresponde con el actual 1 de octubre; cf. Downey, «The Calendar Reform at Antioch in the Fifth Century», *Bizantino* XV 1940-1941, pp. 39 ss., citado por García Blanco 1982, *ad locum*.

⁷⁵ Se refiere de nuevo a la fiesta del primer día del año; cf. Amiano Marcelino, XXIII.1.6.

recogida como el fruto viendo bailar a una muchedumbre de hombres, muchachos y mujeres?» (15.1-16, 346.b-346d)⁷⁶

Juliano es conocido como «el Apóstata» debido a que propició durante su corto mandato una religiosidad que amalgamaba a los dioses del panteón tradicional junto con teorías neoplatónicas y tendencias místicas venidas de Oriente. Él la consideraba, por comparación con el cristianismo ya imperante, como una vuelta a la verdadera religión, entendida ésta como una parte del patrimonio cultural griego que siempre admiró. La piedad de Juliano, que se manifestaba en sus continuos sacrificios a los dioses⁷⁷, fue despreciada por los antioquenos, quienes, de nuevo, al describir la conducta del emperador en este aspecto, se retratan a sí mismos como poco piadosos. Juliano les responde en el habitual tono irónico, felicitándoles por su felicidad y dejando a las claras su benevolencia en materia religiosa, frente a la intolerancia que ellos demuestran, y la amplitud de su cultura, que deja implícita la carencia de la misma por parte de los antioquenos (16.1-10, 346.d-347.b).

La sección dedicada a la exposición de los defectos del emperador se cierra con su irónica comprensión del modo de ser de los antioquenos, que les viene de su antepasado, el voluptuoso rey que dio nombre a la ciudad, Antíoco, el hijo de Seleuco (17, 347.a-348.a). Se invierte de este modo un tópico bien externo, el de la nobleza del linaje, que pasa de padres a hijos, y se finaliza la exposición de la falta de virtud de los antioquenos contrastando su forma de ser con la de los atenienses, que son, en opinión de Juliano, los más generosos y humanos entre los griegos y los más religiosos y hospi-

⁷⁶ «Ἐθυσεν ὁ Καῖσαρ ἐν τῷ τοῦ Διὸς ἅπαξ, εἶτα ἐν τῷ τῆς Τύχης, εἰς τὸ τῆς Δήμητρος τρῖς ἐφεξῆς ἐβάδισεν (ἐπιτέλλομαι γὰρ εἰς τὸ τῆς Δάφνης ὁσάκις εἰσῆλθον τέμενος, προδοθέν μὲν ὀλιγωρία τῶν φυλάκων, ταῖς δὲ τῶν ἀθέων ἀνδρῶν τόλμαις ἀφανισθέν): ἡ Σύρων ἦκει ιερομηνία, καὶ ὁ Καῖσαρ αἰθῖς εἰς Φιλίου Διὸς· εἶτα ἡ πάγκοιτος ἑορτή, καὶ ὁ Καῖσαρ εἰς τὸ τῆς Τύχης ἔρχεται τέμενος. Ἐπισχῶν δὲ τὴν ἀποφράδα, πάλιν ἐς Φιλίου Διὸς τὰς εὐχὰς ἀναλαμβάνει κατὰ τὰ πάτρια. Καὶ τίς ἀνέξεται τοσαυτάκις εἰς ἱερὰ φοιτῶντος Καίσαρος, ἐξὸν ἅπαξ ἢ δις ἐνοχλεῖν ταῖς θεαῖς, ἐπιτελεῖν δὲ τὰς πανηγύρεις ἐκείνας, ὅποσαι κοιναὶ μὲν εἰσι παιτὶ τῷ δήμῳ καὶ ὧν ἕξεσι μετέχειν οὐ τοῖς ἐπισταμένους θεοῖς, ἀλλὰ καὶ ὧν ἐστὶν ἡ πόλις πλήρης, ἡδονὴ δὲ πολλὴ καὶ χάριτες, ὅποίας ἂν τις εὐφραίνοντο διηλεκῶς καρπούμενος, ὁρῶν ὀρχουμένους ἄνδρας καὶ παιδάρια καὶ γυναῖα πολλά.»

⁷⁷ Según comenta Amiano Marcelino, XXII.14.3, la asiduidad de las visitas y sacrificios a los templos le valió el calificativo de *victimarius*. Arce 1984, pp. 194-195, interpreta el toro que aparece en el reverso de algunas monedas que Juliano acuñó como un símbolo de los numerosos sacrificios que ofrecía.

talarios entre todos los pueblos. Al salvaguardar éstos la antigua virtud, resultan ser modelo del resto de los pueblos, entre los que se encuentran los misios, de donde procede el linaje del emperador⁷⁸. Siguiendo con la descripción irónica de su carácter, Juliano asume las características que se le critican como propias de su linaje, desarrollando de este modo también para sí el tópico del origen, a la vez que añade nuevas características de los antioquenos, heredadas de sus antepasados:

... mi linaje completamente rústico, austero, inhábil, insensible al amor, perseverante de forma inamovible en sus decisiones. Así que os pido comprensión en primer lugar para mí mismo en la medida en que también yo os concedo imitar las tradiciones patrias y no hay que tomar como una censura si os digo aquello de *mentirosos bailarines excelentes en la danza coral*⁷⁹, sino que, al contrario, os aseguro que vuestra imitación de las costumbres patrias es un elogio más, puesto que también Homero dice al elogiar a Autólico que sobresale de todos *en el robo y en el perjurio*⁸⁰, y por mi parte la torpeza, la ignorancia y el mal humor, el no consentir fácilmente en confiar mis asuntos ni a los que me lo piden ni a los mentirosos, ni ceder ante los gritos y otros reproches semejantes, me causa gran satisfacción. Sobre cuál de estas dos actitudes sea la más soportable quizá esté claro para los dioses, ... Pero el que reparte comprensión para quien imita gustos opuestos a los propios, creo que es el más indulgente. (18.17-37, 348.d-349.b)⁸¹

Juliano resume en este apartado los defectos de los que le acusan los antioquenos contrastándolos con los que él aprecia en los habitantes de la

⁷⁸ Tougher 2007, p. 21, señala que Juliano se refiere tres veces a su origen tracio (además del que aquí se cita, en 348.c-d, en 367.c y en 349.c-d), y que «He uses this to set himself apart from them, for he is contrastingly Hellenised and Hellenophile.»

⁷⁹ *Iliada* 24.261.

⁸⁰ *Odisea* 19.396.

⁸¹ πᾶν ἄγροικον, αὐστηρόν, ἀδέξιον, ἀναφρόδιτον, ἐμμένον τοῖς κριθείσιν ἀμετακινήτως· ἃ δὴ πάντα ἐστὶ δείγματα δεινῆς ἀγροικίας. Αἰτοῦμαι τοίνυν ὑπὲρ ἑμαυτοῦ πρώτον συγγνώμην, ἐν μέρει δὲ καὶ ὑμῖν νέμω τὰ πατρία ζηλοῦσιν, οὐδὲ ἐν ὀνειδίει προφέρομαι τὸ ψεύσταί τ' ὀρηχσταί τε χοροτυπίησιν ἄριστοι, τοῖναντίον δὲ αὐτ' ἐγκωμίων ὑμῖν προσείναι φημι πατρῶν ζῆλον ἐπιτηδευμάτων (ἐπεὶ καὶ Ὅμηρος ἐπαινῶν τὸν Αὐτόλυκόν φησι περιεῖναι πάντων Κλεπτοσύνη θ' ὄρκῳ τε), καὶ ἑμαυτῷ τὴν σκαιότητα καὶ τὴν ἀμαθίαν καὶ τὴν δυσκολίαν, καὶ τὸ μὴ ῥαδίως μαλάττεσθαι μηδὲ ἐπὶ ταῖς δεομένοις ἢ τοῖς ἐξαπατῶσι τὰ ἑμαυτοῦ ποιέσθαι μηδὲ ταῖς βοαῖς εἶκειν, καὶ τὰ ταυᾶτα στέργω ὀνειδή. Πότερα μὲν οὖν ἐστὶ κούφοτερα, θεοῖς ἴσως δῆλον, ... Ὅ δὲ τῷ τὰ ἐναντία ζηλοῦντι νέμω τὴν συγγνώμην εἶνά μοι δοκεῖ πράτατος.

ciudad⁸², y, una vez más, sale reforzado de tal comparación, ya que su actitud ha sido mucho más filantrópica que la de los antioquenos para con él.

6. El resto del discurso está dedicado a la exposición de los actos que Juliano, como emperador, realizó desde su llegada a Antioquía.

Yo, cuando lo pienso, descubro que he cometido otros actos extraños. Pues al llegar a esta ciudad libre que no soporta la suciedad de los cabellos, entramos a la carrera sin afeitarse y con una larga barba como los que no tienen barbero; se hubiera podido pensar que se veía a Esmicrines o Trasileón, ese viejo malhumorado o ese estúpido soldado⁸³, cuando podía haberme presentado en público arreglado como un hermoso muchacho y recuperar mi juventud, si no por la edad, al menos por mis maneras y por la delicadeza de mi rostro. (19.1-8, 349.c-d)⁸⁴

Aunque el tono sigue siendo irónico en esta nueva referencia al aspecto físico con el que Juliano se apareció a los antioquenos, en esta tercera parte del discurso predomina una exposición seria de las actuaciones políticas del emperador. De la misma manera que en los elogios las acciones suelen describirse siguiendo las virtudes que adornan al *laudandus*⁸⁵, los antioquenos, de nuevo en el estilo directo propio de la diatriba, le reprochan sus defectos: no haber sabido adaptarse a las circunstancias y haberse comportado como un ignorante y un estúpido, como bárbaro que es, en sus medidas económicas, con las que se ha enfrentado a los comerciantes, al impedirles vender sus mercancías al precio que desearan, a los propietarios de las tierras, a los que ha obligado a actuar conforme a la ley, a los curiales de la

⁸² La acusación de mentir que se les lanza por medio de la segunda cita de Homero puede hacer alusión a que los antioquenos habían tratado de atribuir a los habitantes de la cercana ciudad de Émesa los epigramas que satirizaban a Juliano: cf. Allard 1972, p. 161, n. 8.

⁸³ Esmicrines es el protagonista del *Escudo* de Menandro y Trasileón el de otra obra suya cuyo título coincide con el nombre de este personaje. Este último es el precedente del *miles gloriosus* de Plauto.

⁸⁴ Ἐγὼ δὲ ἐννοήσας εὐρίσκω καὶ ἕτερα δεινὰ ἑμαυτὸν εἰργασμένον. Πόλει γὰρ προσῶν ἐλευθέρῃ, τὸν αὐχμὸν τῶν τριχῶν οὐκ ἀνεχομένη, ὥσπερ αἱ κουρέων ἀποροῦντες ἄκαρτος καὶ βαθυγένειος εἰσέδραμον· ἐνόμισας ἂν Σμικρίνην ὄραν ἢ Θρασυλέοντα, δύσκολον πρεσβύτην ἢ στρατιωτὴν ἀνόητον, ἔξδον φαῖνται τῷ καλλωπισμῷ παῖδα ὠραῖον καὶ γενέσθαι μειράκιον, εἰ μὴ τὴν ἡλικίαν, τὸν τρόπον γε καὶ τὴν ἀβρότητα τοῦ προσώπου.

⁸⁵ Pernot 1993, pp. 171-172.

ciudad, a los que ha impedido recolectar ingresos dobles como propietarios y como comerciantes, y al pueblo sirio en general, al que ha impedido emborracharse y bailar la licenciosa danza del cordax⁸⁶ (20.1-17, 349.d-350.b). Incluso la previsión y filantropía de Juliano al procurar a todos los habitantes de la ciudad trigo a bajo costo en época de carestía de este alimento es interpretada como un insulto por los antioquenos que aspiran a otros lujos culinarios:

«Tú crees que proporcionándoles trigo en grandes cantidades les alimentas de forma suficiente. Y otra gracia tuya es que no te preocupas de que haya en la ciudad mariscos, e incluso, hace poco, al quejarse uno de que no se encontraba en el ágora ni pescado ni aves en abundancia, te echaste a reír sarcásticamente y afirmaste que una ciudad sensata necesitaba pan, vino y aceite y que la carne ya era propia de una ciudad lujuriosa; y en cuanto a hablar de pescado y de aves ya estaba más allá de la lujuria, y era una imprudencia de la que ni siquiera participaron los habitantes de Ítaca. Y que a quien no le gustase comer carne de cerdo o de cordero, si se dedica a las legumbres, gozará de excelente salud. ... ¿No sería mejor que nuestra plaza exhalase perfumes a tu paso y que abriesen tu marcha apuestos jóvenes, a los que volverían la vista los ciudadanos, y coros femeninos como los que se forman a diario en nuestra ciudad?» (20.16-26 y 20.31-34; 350.b-d)⁸⁷

A este supuesto reproche, en el que si algo queda en evidencia es la voluptuosidad y la banalidad de los habitantes de Antioquía, el emperador responde de nuevo irónicamente, pidiendo perdón por tener una manera de ser tan inadecuada, cuyo culpable es quien se ocupó de la formación de su carácter, su pedagogo. Encontramos, por tanto, aquí el tópico de la educación, conforme al cual Juliano describe los valores que el eunuco Eusebio le

⁸⁶ Esta danza es descrita por Luciano en *De saltatione* 26.

⁸⁷ «Σὺ δὲ σίτων ἄφθονον παρέχων οἷσι τρέφειν αὐτοὺς ἰκανῶς. Ἐκείνου δέ σου χαρίεν, ὅτι οὐδὲ ὅπως ἰχθύς ἐν τῇ πόλει πετραῖος ἔσται σκοπεῖς· ἀλλὰ καὶ πρῶτην μεμφομένου τιῆς ὡς οὔτε ἰχθυῶν οὔτε ὀριθίων πολλῶν εὐρίσκομένων ἐν ἀγορᾷ, τωθαστικὸν μάλα ἐγέλασας, ἄρτου καὶ οἴνου καὶ ἐλαίου τῇ σῶφρονι πόλει δεῖν φάμενος, κρεῶν δὲ ἤδη τῇ τρυφῶσῃ· τὸ γὰρ καὶ ἰχθύων καὶ ὀριθίων λόγον ποιείσθαι πέρα τρυφῆς εἶναι καὶ ἦς οὐδὲ τοῖς ἐν Ἰθάκῃ μνηστῆρσι μετῆν ἀσελγείας. Ὅτω δὲ οὐκ ἐν ἡδονῇ κρέα ἕια καὶ προβάτεια σιτέισθαι, τῶν ὀσπρίων ἀπτόμενος εὐ πράξει ... Οὐ κρείττον ἦν ὀδωδένα μύρων τὴν ἀγορὰν βαδίζοντός σου καὶ παίδας ἡγείσθαι καλοῦς, εἰς οὓς ἀποβλέψουσιν οἱ πολῖται, καὶ χοροὺς γυναικῶν, ὅποια παρ' ἡμῖν ἴστανται καθ' ἑκάστην ἡμέραν.»

inculcó, junto con la diferente apreciación que de ellos hacen los antioqueños: la dignidad que es interpretada por ellos como rusticidad y la prudencia que es interpretada como insensibilidad; además, la fortaleza para no ceder a las pasiones se opone a la búsqueda en ellas de la felicidad que practican los antioqueños. Juliano menciona también la formación literaria de que le dotó, contrastándola con la asistencia a los teatros que prefieren sus súbditos. El emperador pide perdón para su viejo maestro, de nuevo desde la visión irónica, argumentando que, de haber sabido que su educando llegaría a habitar en Antioquía y a ostentar el máximo poder, habría tomado medidas para que se presentara en la ciudad con el aspecto más cuidado que deseaban sus súbditos. Los antioqueños le piden entonces que renuncie a su educación, pero Juliano contesta que esto es imposible, puesto que, transcurridos ya treinta años de su vida, se ha convertido en parte de su naturaleza (21-23, 351.b-353.a).

La siguiente actuación que los antioqueños echan en cara a Juliano es la judicial, su participación directa en los juicios, documentada en diversas fuentes⁸⁸, en los que introducía un criterio justo. Juliano se defiende utilizando la misma argumentación irónica que en el caso de las medidas económicas, achacando la responsabilidad a su formación, y declarando que fue convencido erróneamente por su educador, el cual, a su vez, había sido engañado por otros, Platón, Sócrates, Aristóteles y Teofrasto, a los que intenta emular sin poderlo evitar, y cita literalmente las palabras de *Leyes* (730.d) en las que se declara digno de gloria al que no comete injusticia y digno de doble honra a aquél que no permite cometerla. Juliano se muestra irónicamente avergonzado de no ser capaz de librarse de este modo de actuar y de otro, que aprendió en el mismo autor (*Leyes* 730.d-e), según el cual los gobernantes y los ancianos deben practicar el respeto y la templanza para que «la multitud se ordene fijándose en ellos» (25.18-19, 354.b)⁸⁹. El emperador reconoce que al ser el único, con sólo siete amigos, que practica estas costumbres, es normal que le sea reprochada su actuación (24-25, 353.b-354.d). El modo en que los antioqueños dirigen su reproche a Juliano en materia judicial vuelve a ser, a la vez, un claro retrato de sí mismos:

⁸⁸ Libanio, XVIII.18 Foerster; Amiano Marcelino, XXII.10.1 ss. y Gregorio Nacianceno, *Discursos* V.20 ss.; este último autor también considera digna de burla la actuación de Juliano en este ámbito.

⁸⁹ ἵνα τὰ πλῆθη πρὸς αὐτοὺς ἀποβλέποντα κοσμήται.

«“Fulano ha destruido a mengano”. ¿Qué te importa eso a ti, estúpido? Cuando puedes benévolamente asociarte a las injusticias, desprecias la ganancia, levantas la enemistad y, al hacer eso, ¿crees que obras correctamente y velas por tus propios intereses? ... Pudiendo, pues, por este buen razonamiento cesar de obligar a actuar con justicia y permitir a cada cual obrar como quiera y sea capaz —pues tal creo que es el carácter de esta ciudad excesivamente libre—, ¿tú, en cambio, no comprendes y opinas que hay que gobernarlos con prudencia? ¿No te das cuenta de qué cantidad de libertad se encuentra incluso entre las mulas y camellos? Los que las alquilan las conducen a través de los pórticos como a las recién casadas, pues las calles descubiertas son estrechas y las anchas no han sido hechas para esto, para que las utilicen los asnos con albardas, sino que se han hecho a causa de cierto ornato y lujo, pero como los asnos, llevados por su espíritu de libertad, quieren utilizar los pórticos, nadie se lo impide a ninguno de ellos para no arrebatarle su libertad; de la misma forma es la libertad de la ciudad. Y tú quieres que los jovencitos que viven en ella estén tranquilos y, sobre todo, que piensen lo que a ti te gusta, y si no, que digan sólo aquello que oyes con gusto. Ellos, en cambio, por su libertad están acostumbrados a divertirse y lo hacen bien en cualquier momento, pero en las fiestas más aún.» (26.1-26, 354.d-355.c)⁹⁰

El errático sentido de la libertad de los antioquenos, claramente comparado con el de las mulas, y la benévola respuesta que continuamente han tenido de parte del emperador queda de manifiesto en la respuesta de éste, en la que recuerda un suceso que aconteció a los tarentinos, quienes, borrachos durante las Bacanales, insultaron a sus embajadores y fueron castigados por ello, mientras que los antioquenos llevan un año insultando u oyendo con

⁹⁰ «“Ο δείνα έβιάσατο τόν δείνα”, τί τούτο, ώ μώρε, πρòς σέ; κοινωνείν έξòn μετ' είνουίας τών άδικημάτων, άφείς τò κέρδος, έχθραν έπαιναρη, και τούτο ποιών όρθως οίει ποιείν και φρονείν ύπέρ τών σεαυτού; ... Έξòn ούν ύπό τής ειλογιστίας ταύτης άπέχεσθαι μέν τού τά δικαία ποιείν αναγκάζειν, έπιτρέψαι δε έκάστω πράττειν ό τι αν έθέλη και δυνατός ή (τò γάρ τής πόλεως ήθος οίμαι τοιοϋτόν έστιν, έλευθερον λίαν), συ δε ού ξυνείς, αρχεσθαι αύτοις μετá φρονήσεως άξιούς; ούδε άπέβλεψας όση και μέχρι τών όνων έστιν έλευθερία παρ' αύτοις και τών καιμήλων; άγουσί τοι και ταύτας οί μισθωτά δια τών στοών ώσπερ τας νύμφας· οί γάρ ύπαίθριοι στενωπόι και αί πλατείαι τών όδών ούκ επί τούτω δήπου πεποιηται, τώ χρησθαι αύταις τοις καιθηλίους, άλλ' εκείναι μέν αύτò δη τούτο κόσμου πινός ένεκα πρόκεινται και πολυτελείας, χρησθαι δε ύπ' έλευθερίας οί όνα βούλονται ταις στοαίς, εϊργει δε αύτοις ούδεις ούδενός, ίνα μη τήν έλευθεριαν άφέληται· ούτως ή πόλις έστιν έλευθερα. Συ δε άξιούς τοις εν αύτῃ νεανίσκουσ άγειν ήσυχίαν και μάλιστα μέν φρονείν ό τι σοι φίλον, ει δε μη, φθέγγεσθαι όσων αν ήδews ακούσαις. Οί δε ύπ' έλευθερίας είώθασι κωμάζειν, αιει μέν έπεικώς αύτò ποιούντες, εν δε ταις έορταίς πλέον.»

gusto insultos dirigidos a sus autoridades –generalización que objetiva y da una entidad mayor a la acusación, aunque Juliano se está refiriendo, en realidad, a sí mismo, como se hace evidente por la alusión a la burla a su barba y a las inscripciones de sus monedas⁹¹–, sin haber recibido castigo alguno. Juliano se complace con la libertad de los antioquenos, que no reprenden a sus jóvenes y dejan su educación en manos de mujeres partidarias del mismo sentido de la libertad, las cuales los conducen a sus objetos de veneración, aludiendo de nuevo veladamente al cristianismo. La supuesta búsqueda de libertad de los antioquenos no es, para Juliano, otra cosa que falta de piedad para con los dioses tradicionales y falta de respeto a las leyes y a quienes son sus guardianes, los gobernantes. El emperador deja bien clara la diferencia de su comportamiento con el de los antioquenos, asumiendo irónicamente la responsabilidad del odio que debido a éste le profesan:

Pues el pueblo que, en su mayor parte, mejor dicho en su totalidad, ha escogido el ateísmo, me odia porque ve que persevero en los preceptos tradicionales de la religión, los poderosos porque se les impide vender todo a precio elevado, y todos por no defender sus bailarines y teatros, no porque les prive de ellos, sino porque me ocupo de ellos menos que de las ranas en la charca. Entonces, ¿no es natural que me acuse a mí mismo de proporcionarles tantos motivos de enemistad? (28.23-31, 357.d-358.a)⁹²

La anécdota del romano Catón –hombre digno de alabanza por su templanza, magnanimidad y valentía, el cual, cuando se acercó a Antioquía y vio una guardia de honor, creyó que lo salían a recibir los antioquenos y cuando se enteró de que en realidad habían salido a recibir a un liberto de Pompeyo inmensamente rico, dándose media vuelta se alejó sin entrar en la ciudad– refleja bien el amor de los antioquenos por el dinero y sirve para que

⁹¹ En Sozómeno, V.19.2 ss., se cuenta que los antioquenos interpretaban el toro (cf. n. 77) que aparecía en los reversos de las monedas como el propio emperador Juliano que trataba de cocear las dos estrellas que estaban por encima de su cabeza y representaban el cristianismo.

⁹² Ὁ μὲν γὰρ δῆμος ἄχθεται μοι τῷ πλείστῳ μέρει, μᾶλλον δ' ἅπας ἀθεότητα προελόμενος, ὅτι τὰς πατρίους ὄρα τῆς ἀγιστείας θεσμοῖς προσκείμενοι, οἱ δὲ δυνατοὶ κωλύμενοι πολλοῦ πάντα πωλεῖν ἀργυρίου, πάντες δὲ ὑπὲρ τῶν ὀρηστών καὶ τῶν θεάτρων, οὐχ ὅτι τοῖς ἄλλοις ἀποστερῶ τούτων, ἀλλ' ὅτι μέλει μοι τῶν τοιούτων ἦττον ἢ τῶν ἐν τοῖς τέλεμασι βατράχων. Εἶτα οὐκ εἰκότως ἑμαυτοῦ κατηγορῶ τοσαύτας ἀπεχθείας λαβὰς παρασχόντος;

Juliano se disculpe por sentir lo mismo que Catón, aunque sea mucho más rudo que él, debido a la educación que ya ha descrito, a sus lecturas de Platón y Aristóteles, alejado del vulgo, y a su convivencia con los pueblos bárbaros, a los que describe elogiosamente en su comportamiento social y moral.

Junto al *exemplum* de Catón, la anécdota que le sigue --la de un comerciante educado en Antioquía que acudió a las tierras de los bárbaros (los celtas) y llevó hasta allí los espectáculos del teatro, los cuales resultaron ridículos para sus habitantes-- sirve para que Juliano explique la soledad de su postura en la ciudad y para que contraste su desdichada estancia en ella con la felicidad que sintió entre los celtas, quienes le acompañaron en sus luchas y le dieron dinero, posibilitando sus grandes triunfos⁹³. La valoración que su persona merecía a estos pueblos permitió hacer a Juliano el primer elogio franco de sí mismo y la primera autodefensa unívoca:

Pero lo más importante es que desde allí llegó hasta vosotros mi nombre aumentado y engrandecido, y todos me proclamaban valiente, inteligente, justo, no sólo terrible adversario en la guerra, sino también hábil para aprovechar la paz, accesible y clemente; en cambio vosotros les habéis respondido desde aquí, en primer lugar, que, por mi culpa, los asuntos del mundo están revolucionados, mientras que yo sé en conciencia que no he revolucionado nada ni voluntaria ni involuntariamente; después, que hay que trenzar cables con mi barba y que hago la guerra a la *ji*, en tanto que vosotros añoráis la *cappa*⁹⁴. (32.7-16, 360.c-d)⁹⁵

⁹³ Athanassiadi 1972, pp. 210-211, 212, recalca que Juliano podía entender bien la *amousía* de los celtas en tanto que se trataba sólo de falta de refinamiento intelectual y no de una falta de respeto hacia los dioses o las tradiciones políticas del imperio. Sin embargo, no podía soportar la *amousía* de los antioquenos, que era incompatible con su noción de *paideía*.

⁹⁴ El emperador está haciendo aquí referencia a una adivinanza chistosa que circulaba por la ciudad y que había mencionado antes (28.1-2, 357.a), «Ni la *ji* ni la *cappa* han causado ningún perjuicio a la ciudad», en la que la *ji* respondía a la primera letra del nombre de Jesucristo en griego, *Christós*, y *cappa* a la del nombre del predecesor y primo de Juliano, Constancio.

⁹⁵ Ὁ δὲ διημέριστον, ἐκέλευεν εἰς ὑμᾶς ἐφέρετο πολὺ καὶ μέγα τὸ ἐμὸν ὄνομα, καὶ ἐβόων πάντες ἀνδρείον, συνετόν, δίκαιον, οὐ πολέμῳ μόνον ὀμιλῆσαι δεινόν, ἀλλὰ καὶ εἰρήνῃ χρῆσασθαι δεξιόν, εὐπρόσιτον, πρῶτον· ὑμεῖς δὲ αὐτοῖς ἀντιδεδώκατε ἵν' ἐνθένδε πρῶτον μὲν, ὅτι παρ' ἐμὲ τὰ τοῦ κόσμου πράγματα ἀνατέτραπται (σύνοια δὲ οὐδὲν ἀνατρέπων ἐμαυτῷ

En el mismo tono serio y favorable a su persona, Juliano describe su política religiosa a favor de los dioses paganos, los conflictos a los que ha tenido que enfrentarse por ella debido a la oposición abierta de los antioqueños, que despilfarran sus riquezas en fiestas sin acordarse de llevar ofrendas a los dioses, actitud que fue reprochada por el emperador al Senado de la ciudad en el templo de Dafne, en un discurso que se encuentra reproducido en el texto. Los antioqueños le respondieron con sus chistes e insultos (33-36, 360.d-364.b). Retomando su tono irónico, Juliano autoriza a los antioqueños a utilizar dichos chistes con mayor franqueza acusándose a sí mismo y asegurándoles que va a seguir actuando benevolentemente con ellos, sin castigarles. Y, puesto que el aparecer ante ellos con sus amigos virtuosos les resulta tan duro de soportar a los habitantes de la ciudad, expone su decisión de abandonarla, defendiendo claramente la superior calidad moral de esta decisión y la benevolencia de sus actuaciones⁹⁶:

Así pues, creía yo que era hermosa la clemencia unida a la prudencia de los gobernantes, y creíamos que esas disposiciones serían suficientes para ofrecer un hermoso aspecto. Pero como os desagrada el espesor de nuestra barba y el descuido de nuestro pelo, el que no nos precipitemos a los teatros y el estimar en los templos un comportamiento de respeto y, antes que nada, nuestra continua presencia en los juicios y el impedir la ganancia abusiva en la plaza, voluntariamente nos marchamos de la ciudad. (38.1-8, 365.d)⁹⁷

Los párrafos que siguen hasta el final (37-43, 366.b-371.b) de la obra son una seria descripción elogiosa de su comportamiento público y privado ante los antioqueños, que deja bien a las claras lo incomprensible de su ingratitud⁹⁸.

οὔτε ἑκὼν οὔτε ἄκων), εἶτα ὡς ἐκ τοῦ πάγωνός μου χρῆ πλέκειν σχοινία, καὶ ὅτι πολεμῶ τῷ Χι, πόθος δὲ ὑμᾶς εἴσεισι τοῦ Κάππα.

⁹⁶ Athanassiadi 1992, p. 215, interpreta este alejamiento de la ciudad como el máximo castigo que Juliano era capaz de imaginar, haciendo un paralelismo entre su comportamiento y el de los dioses, que simplemente abandonan los lugares en los que no son respetados, privándoles de su protección.

⁹⁷ Ἡμῖν μὲν οὖν ἐδόκει ταῦτα καλά, πράοτης ἀρχόντων μετὰ σωφροσύνης, ψόμεθά τε ὑμῖν ἰκανῶς διὰ τούτων καλὰ φανεῖσθαι τῶν ἐπιτηδευμάτων. Ἐπεὶ δὲ ὑμᾶς ἢ τε βαθύτης ἀπαρέσκει τοῦ γενείου καὶ τὸ ἀτημέλητον τῶν τριχῶν καὶ τὸ μὴ παραβάλλειν τοῖς θεάτροις καὶ τὸ ἀξιοῦν ἐν τοῖς ἱεροῖς εἶναι σεμνοῦς καὶ πρὸ τούτων ἀπάντων ἢ περὶ τὰς κρίσεις ἡμῶν ἀσχολία καὶ τὸ τῆς ἀγορᾶς εἶργειν τὴν πλεονεξίαν, ἐκόντες ὑμῖν ἐξιστάμεθα τῆς πόλεως.

⁹⁸ Para Bowersock 1978, p. 104, la ingratitud es el tema de este discurso. En él se

El último toque de humor lo encontramos en el epílogo, en el que Juliano retoma el supuesto *autovituperio*⁹⁹ que prometió en los inicios y se despide de los antioqueños. A la manera de los discursos de despedida, el emperador dirige a los dioses una súplica que supone el reverso de la habitual petición de felicidad y prosperidad:

Mi discurso tras este rodeo, ha vuelto al punto que yo quería. De todos mis males soy culpable por dispensar mis favores a álmás desagradecidas. Esto es propio de mi estupidez y no de vuestra libertad. Así pues, yo intentaré en adelante ser más inteligente en lo que respecta a vosotros; en cuanto a vosotros, ojalá los dioses os devuelvan la recompensa merecida por la benevolencia y honores con que públicamente nos habéis honrado. (44.1-8, 371.b-c)¹⁰⁰

Conclusiones

En el análisis de nuestro discurso hemos podido ver que no está organizado en torno a los *tópoi* propios del elogio a ciudades –situación, origen, acciones o actividades–, sino que está articulado en torno a la descripción física, ética y de actividades que realizó Juliano, es decir, como un discurso de elogio de persona. Si recordamos que en el exordio el emperador había dicho que deseaba hacer su propio elogio, pero que no podía, comprendemos ahora que decía estas palabras irónicamente, ya que ése era justamente su propósito al escribir este discurso¹⁰¹.

manifestaría la impaciencia y la intolerancia del carácter de Juliano (p. 18), que le llevaron a colocar al frente de la ciudad, tras su partida, al cruel Alejandro de Heliópolis. Bowersock coincide en esta apreciación con Amiano Marcelino para quien la cólera (XXII.14.2) es el único motivo que llevó al emperador a componer este discurso.

⁹⁹ P. Giannini, en las Conclusiones del *Convegno Internazionale di Studi* 1998, p. 448, menciona el «uso pervasivo dell'ironia nella struttura del *Misopogon*, che inaugura un nuovo modello letterario, cioè l'*autopsogos*». Como hemos visto, tal *autopsogos* es puramente ficticio.

¹⁰⁰ Ὁ λόγος οὖν μοι καὶ ἐνταῦθα περίσταται πάλιν εἰς ὅπερ βούλομαι. Πάντων γὰρ ἑμαυτῷ τῶν κακῶν αἴτιος γίγνομαι, εἰς ἀχάριστα καταθέμενος ἦθη τὰς χάριτας. Ἀνοίας οὖν ἔστι τῆς ἑμῆς τοῦτο καὶ οὐ τῆς ἡμετέρας ἐλευθερίας. Ἐγὼ μὲν δὴ τὰ πρὸς ὑμᾶς εἶναι πειράσομαι τοῦ λοιποῦ συνετώτερος· ὑμῖν δὲ οἱ θεοὶ τῆς εἰς ἡμᾶς εὐνοίας καὶ τιμῆς, ἣν ἐτιμήσατε δημοσίᾳ, τὰς ἀμοιβὰς ἀποδοῖεν.

¹⁰¹ Allard 1972, p. 164, apunta el gusto que sentía Juliano ante los elogios que le dirigían sus panegiristas, como Mamertino o Libanio y hace notar el «fariseísmo» del empe-

El supuesto autovituperio que en el mismo exordio afirmaba también que iba a realizar, es un mero recurso formal para poder exponer en boca propia los insultos que los antioquenos le dirigían; el emperador dejaba así constancia de que conocía estas críticas y de que las encajaba con sentido del humor. De la misma manera, utiliza la diatriba, otorgando palabra propia a los habitantes de la ciudad, para caracterizarlos negativamente por medio de su propio discurso.

Sirviéndose de esos recursos formales, Juliano va elaborando su autoelogio, a la vez que contrasta su persona con los antioquenos, que aparecen en su obra como un personaje colectivo, con una descripción física, moral y de formas de actuar homogéneas. Este contraste da pie a que aparezcan también algunos tópicos propios del discurso de elogio a ciudades, como es la mención del fundador de la ciudad, dentro del tópico de los orígenes.

Sirviéndose del marco del discurso de elogio y del recurso al humor, Juliano aligera sus penas vituperando a sus ofensores, como ya hicieran Arquíloco y Alceo, los dos poetas que menciona en las primeras líneas de esta obra. La condena moral de los habitantes de Antioquía recuerda, como Pernot señala en las palabras que arriba hemos reproducido, las críticas que Dión dirigía a los habitantes de las distintas ciudades a las que dedicaba sus discursos. Sin embargo, hay una diferencia importante entre estos discursos, que buscaban un cambio en esas personas y que tenían, por tanto, un afán moralizador, con el de Juliano, quien, llevado por la decepción y la cólera, se limita a describir el erróneo comportamiento de los antioquenos y a abandonar la ciudad. Esta es, igualmente, una característica que diferencia este discurso del género satírico, que también busca el cambio en el receptor. A esto hemos de añadir, además, que en las sátiras lo habitual es criticar a quienes ostentan el poder, mientras que aquí es el emperador, que se muestra como víctima de todo un pueblo, el que critica a sus súbditos¹⁰².

rador, que se siente satisfecho de ser distinto de los demás. Por su parte Athanassiadi 1992, p. 60, recalca la urgente necesidad de aprobación y elogio que caracterizaba a Juliano como la causa que le movió a escribir este discurso. Ya Amiano Marcelino, XXII. 14.1 y XXV.4.18, se había dado cuenta de lo importante que era para el emperador la popularidad.

¹⁰² Cf., en cambio, Müller 1998, que considera este discurso una sátira. Athanassiadi 1992, p. 202, admite también una intención moralizante, pero reconoce que las referencias autobiográficas son demasiado numerosas para tratarse de una *satire de mœurs*, concluyendo que se trata de un texto imposible de clasificar dentro de los límites convencionales de cualquier género.

El recurso al humor es constante en todo el discurso, si bien es más frecuente en la primera parte, la que describe las características físicas, que en la segunda, destinada a describir el *êthos* del emperador, y en la tercera, donde se describe su actuación política. Procedimientos como la exageración y la comparación, propios del humor y también del elogio y vituperio, aparecen continuamente. La exageración se explota especialmente por parte de los antioquenos, que exhiben un humor cercano al sarcasmo y, por tanto, más directo e hiriente. Juliano se distancia de sus súbditos al elegir, como hombre culto que era, la ironía, gracias a la cual logra un efecto de mayor objetividad y elegancia.

Se trata, en conclusión, de un discurso de elogio de persona, si bien se presenta, por medio de diversos mecanismos formales y humorísticos, como un vituperio. Juliano, consciente de que su conflicto con los antioquenos se transmitiría a la posteridad, se sirve de este discurso adobado con humor para dar una explicación favorable a su actuación y condenatoria de la de los antioquenos¹⁰³. Nos ha llegado, así, una muestra más de cómo, a pesar de que la educación retórica de la época proponía marcos claramente delimitados para las composiciones literarias, la individualidad creadora del literato era capaz de servirse de ellos para producir resultados originales y particulares, adaptándolos a las situaciones que le tocaba vivir.

¹⁰³ Como dice Athanassiadi 1992, pp. 224-225, Juliano había fallado como gobernante, llevado por su anacrónica concepción del Helenismo y de la *Romanitas*, que le habían llevado a alejarse cada vez más de la realidad.

BIBLIOGRAFÍA

- Achard, G. (ed.) 1989, *Rhétorique à Herennius*, Paris: Les Belles Lettres.
- Allard, P. 1972, *Julian l'Apostat*, III, Roma: L'Erma di Bretschneider.
- A. Marcelin 1968, 1996, 1977, *Histoire*, I (Liv. XIV-XVI), III (Liv. XX-XXII), IV (Liv. XXIII-XXV), Ed. de E. Galletier, Paris: Les Belles Lettres.
- Arce, J. 1984, *Estudios sobre el Emperador Fl. Cl. Juliano*, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Athanassiadi, P. 1992, *JULIAN. An Intellectual Biography*, London - New York: Routledge.
- Bowersock, G. W. 1978, *Julian the Apostate*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Claudio Mamertino 2006, *Panegirico al emperador Juliano*, Ed. de M. P. García Ruíz, Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra.
- Convegno Internazionale di Studi (1998, Lecce)*, 1998, *Giuliano Imperatore: le sue idee, i suoi amici, i suoi avversari*, s. l.: Congredo Editore.
- Cortés Tobar, R. 1986, *Teoría de la sátira*, Cáceres: Universidad de Extremadura.
- Felten, J. (ed.) 1913, *Nicolai Progymnasmata*, Lipsiae: Teubner.
- Foerster, R. (ed.) 1903-1906, *Libanii Opera*, I-III, Leipzig: Teubner.
- Gregorio Nacianceno 1997, *La morte di Giuliano l'apostata: oratio V*, Ed. de L. Lugaresi, Firenze: Nardini.
- Jiménez Sánchez, J. A. 2006, *La cruz y la escena*, Alcalá de Henares: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá.
- Juliano 1982, *Discursos (VI-XII)*, Introducciones, traducciones y notas de J. García Blanco, Madrid: Gredos.
- Kent, J. P. C. 1981, *The Roman Imperial Coinage*, ed. C. H. V. Sutherland and R. A. G. Carson, London: Spink and Son.
- Lacombrade, C. (ed.) 1964, *L'Empereur Julien. Oeuvres complètes*, II 2^e partie, Paris: Les Belles Lettres.
- Marcone, A. 1984, «Un panegirico rovesciato. Pluralità di modelli e contaminazione letteraria nel *Misopogon* giuliano», *Revue des Études Augustiniennes* 30, pp. 226-239.
- Martino, F. de 1970-1971, *Il Misopogone di Giuliano Imperatore*, Tesi di Laurea (Relatore: C. F. Russo), Bari: Università degli Studi di Bari.
- Menandro el Rétor 1996, *Dos tratados de retórica epidíctica*, introducción de F. Gas-có, trad. y notas de M. García García y J. Gutiérrez Calderón, Madrid: Gre-dos.
- Müller, F. L. 1998, *Die Beiden Satiren des Kaisers Julianus Apostata*, O. Lenle und P. Steinmetz (ed.), Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Núñez, S. (ed. lit.) 1997, *Retórica a Herenio*, Madrid: Gredos.
- Passalacqua, M. (ed.) 1986, *Opuscula / Prisciani Caesariensis*, Roma: Edizioni di Storia e Letteratura.

- Pernot, L. 1993, *La Rhétorique de l'Éloge dans le monde Gréco-Romain*, I y II, Paris: Institut d'Études Agustiniennes.
- Prato, C. - Micallella, D. 1979, *Giuliano imperatore. Misopogon*, Roma: Edizioni dell'Ateneo & Bizzarri.
- Rabe, H. (ed.) 1913 (reimp. 1969), *Rhetores Graeci*, IV, Leipzig: Teubner (Hermógenes).
- 1926 (reimp. 1969), *Rhetores Graeci*, X, Leipzig: Teubner (Aftonio).
- Redondo Moyano, E. 2007, «Aspecto físico y retórica en la novela griega antigua», en J. Alonso Aldama - C. García Román - I. Mamolar Sánchez (eds.), *STIS AMMOUDIES TOU OMĒROU. Homenaje a la Profesora Olga Omatos*, Vitoria-Gasteiz: Servicio Editorial Universidad del País Vasco, pp. 691-706.
- 2008, «Elogio, vituperio y valores en la tragedia griega clásica», en J. V. Bañuls - F. de Martino - C. Morenilla (eds.), *Teatro y sociedad en la Antigüedad. Las relaciones de poder en época de crisis*, Bari: Levante Editori, pp. 341-362.
- Russell, D. A. - Wilson, N. G. (eds. y trads.) 1981, *Menander Rhetor*, Oxford: Clarendon Press.
- Spengel, L. (ed.) 1854 (1966 reimp.), *Rhetores Graeci*, II, Leipzig: Teubner (Teón: pp. 57-130).
- Sozómeno 2005, *Histoire ecclésiastique*, Liv. V-VI, J. Bidez (ed.), Paris: Les Éditions du Cerf.
- Tougher, S. 2007, *Julian the Apostate*, Edimburg: Edimburg University Press.