



Actas del II Simposio Internacional Helenismo Cristianismo (II SIHC)

2010

Alesso, Marta y Miranda, Raquel (editoras)

EdUNLPam

Universidad Gral. Sarmiento-Universidad Nacional de La Pampa

Los Polvorines, Buenos Aires, Argentina

Publicación online

ISSN 1853-0621

## El rey filósofo: el helenismo del emperador Juliano

GRACIELA L. RITACCO  
CIPHIRE-CONICET

Puede decirse que el siglo IV de nuestra era, en muchos sentidos, ha sido un momento especialísimo en cuanto a las sucesivas definiciones político-religiosas que fue necesario estipular y adoptar durante su transcurso debido a la evolución misma de los acontecimientos. Requeriría bastante tiempo sintetizar las confrontaciones y las decisiones que a lo largo del siglo sirvieron para sentar bases casi inamovibles para los siglos posteriores, bases de las que somos deudores en buena medida. La fusión entre Imperio romano e Iglesia cristiana iniciada por Constantino a comienzos del siglo recién podrá ser concretada de modo pleno solo mediante las decisiones imperiales tomadas por Teodosio, cuando ya finalizaba el siglo. Los concilios cristianos reunidos para definir el dogma exigieron, a su vez, teorizar y fijar la enseñanza cristiana, aun cuando dentro de la Cristiandad misma las disputas no cesaban. Recordemos especialmente a Atanasio, a los Capadocios y a los seguidores de Arrio, quienes entablaron polémicas que no concluían con palabras sino con expulsiones<sup>1</sup>.

En la mitad del siglo, el brevísimo reinado de Juliano aparece como descolocado en cuanto a la dirección que marcaban los tiempos. Con todo, este hombre, a quien el ejercicio máximo del poder le correspondió casi al azar, resulta de particular interés por el esmero que puso para administrar severamente y con escrupulosidad el acuerdo entre su actuación y sus convicciones. Uno de los temas recurrentes en su obra es justamente su interés

por asentar la dignidad del poder político sobre los decretos impuestos por la autoridad divina que gobierna tanto a los hombres como al universo. Sólo concibe, como justificación del dominio, el origen divino del poder imperial. De este modo, el ejercicio del poder resulta una consecuencia de la garantía obtenida a partir de la adecuación con la ritualidad divinamente inspirada, que confiere y asegura la legitimidad de la representación de los divinos designios.

Las dificultades inherentes a esta concepción no le pasaron inadvertidas al emperador filósofo, por ello presentaré a continuación las reflexiones que en diferentes circunstancias de su vida escribió Juliano al preguntarse por el carácter propio de la función real.

Antes de vestir la púrpura de emperador romano, Juliano fue elegido como César por su primo, el Emperador Constancio. En su calidad de César, le dedica a Constancio dos panegíricos. Prescindiré en esta ocasión de los entretelones de la relación entre ambos primos: Constancio y Juliano, hijo y sobrino de Constantino, respectivamente. Me detendré en cambio en los rasgos característicos del poder imperial que delinea Juliano con nitidez a lo largo de los encomios dirigidos a Constancio, emperador.

Con bastante insistencia se preocupa por señalar los aspectos de Constancio merecedores de alabanza, a partir de la clara enunciación del modelo de emperador que le sirve de pauta y medida para sus elogios. Por consiguiente, al hurgar en los

panegíricos, es posible deslindar el ideal de realeza que Juliano quiere poner en evidencia y al que intenta sujetarse a modo de una propuesta programática para su futuro reinado, proyecto extremadamente incierto en el momento en que escribía los panegíricos, pero para el que se sentía convocado de una manera secreta y providencial, a pesar de las adversidades de su vida.

Por aclamación de su propia tropa fue ungido emperador en 360 y murió en combate contra los persas al frente del ejército en 363, cuando contaba poco más de treinta años. Un lapso tan breve alcanzó para asegurarle su fama póstuma de ‘emperador apóstata’ por su reticencia hacia el Cristianismo —de características arrianas en buena medida— adoptado como religión de Estado por Constantino y sus sucesores. La violenta, enérgica y apasionada defensa de los dioses de la religión pagana tradicional por parte de Juliano, junto con el Mitraísmo que practicaba, fue el rasgo saliente de su reinado<sup>2</sup>.

Pero más que a los datos escuetos de los hechos que ocurrieron tras la muerte de Constantino conviene atender más bien a la teoría que movilizaba las decisiones del impulsivo y joven Juliano. Su natural reserva, consecuencia de su orfandad y de su crianza solitaria y libresca, lo llevaron a mostrar su personalidad y a darse a conocer a través de sus cartas y discursos, donde volcaba sin tapujos la impetuosidad de sus convicciones, las cuales necesitaba desplegar a través de este medio de expresión más idóneo para su carácter hosco y severo.

Juliano forjó su manera de actuar y sus propuestas sobre la base de sus lecturas y de sus estudios que, aunque incluyeron la formación cristiana arriana que le brindaron el obispo Eusebio de Nicomedia y Jorge de Capadocia, asimiló sobre todo lo propio de la educación helénica sobre las bases de Homero, Hesíodo y los trágicos recibidos a través del preceptor de su niñez, Mardonio; así como la amalgama de Platonismo y Estoicismo que recogió de los retóricos Prisco, Temistio y Libanio junto con el Neoplatonismo de Jámblico, “el auténticamente divino, el tercero tras Pitágoras y Platón”<sup>3</sup>.

De la figura y disposición de los miembros —nos cuenta Amiano Marcelino— era de estatura me-

dia, de cabellos como peinados y suaves, cubierto de barba hirsuta y terminada en punta, de aspecto radiante por el encanto de sus fulgurantes ojos, que eran señal de la agudeza de su mente, de hermosas cejas y nariz extremadamente recta, boca un poco grande, con el labio inferior caído, cuello robusto y curvado, hombros amplios y anchos, con una adecuada estructura de líneas desde lo alto de la cabeza hasta la punta de las uñas, por lo que era fuerte y buen corredor (XXV, 4, 22).

Dejemos ahora que se presente a sí mismo según los términos de la descripción irónica, pero muy auténtica, que redactó poco antes de partir para combatir como emperador romano contra los persas. A lo largo del discurso titulado *Misopogon* (el enemigo de la barba), pronunciado en Antioquía —ciudad que no le brindó su adhesión y donde fue duramente criticado, entre otras cosas, por sus costumbres austeras, ajenas a todos los dictados de la moda— da un retrato de sí mismo con trazos en muchos casos ridículos, aunque no falseen sus convicciones más profundas. Circulaban por allí numerosas insidias en torno del uso, por parte de Juliano, de una barba desprolija en lugar de presentarse afeitado. La burla descarnada a que él mismo se somete con este discurso de despedida es un eco de las habladerías de la ciudad, de la que se marcha en febrero de 363 para encontrar la muerte en el campo de batalla.

Poco entienden los antioquenos del ideal de *sôphrosyne* de la que hace gala Juliano, pues ella consiste en

Saber que es preciso someterse a los dioses y a las leyes; mantener un trato de igual a igual con quienes son del mismo rango, pero a la vez aceptar sin acritud a los superiores; preocuparse además por preveer que los pobres no sean abusados por los ricos aunque haya que sufrir las consecuencias, sean odios, cólera o insultos. Soportarlo todo con fortaleza sin ceder al resentimiento, dominarse en la medida de lo posible para practicar los dictados de la prudencia. Prudencia que nos priva de todo placer, aunque fuere un placer que no sea del todo inconveniente ni reprochable en público.

Sin embargo, según Juliano, los antioqueños persisten en su actitud de que “no tolerarán ni siquiera que se les hable de servir a los dioses, ni tampoco de someterse a las leyes, porque lo más dulce [para ellos] es ser absolutamente libres (*bédy gar en pási to eleutheron*)” (*Mis.* VII, 9, 343a-c).

Frente a los habitantes de Antioquía, Juliano se presenta como filósofo seguidor de los dioses, aunque no prescinde de notas burlescas sobre su propia persona:

Practico estas costumbres probablemente por la amistad con algún dios (*phila gar esti moi kata tina theon isós tauta*) (*Mis.* VII, 16, 346d). Muchos nombres que la comedia ha vuelto ridículos, como ‘Platón, Sócrates, Aristóteles, Teofrasto’, son los autores de las lecciones que he seguido, debido a la debilidad de mi cerebro, porque como mi juventud se vio capturada por el amor a las discusiones filosóficas (*epastén logón*) me he convencido de que si me aplicaba a imitar estos modelos en todo, llegaría a sobrepasar, no quizás a algún otro hombre, sino ciertamente a mí mismo. [...] Ya no puedo cambiar, y me reprocho a menudo no poder acordarle a la injusticia una total impunidad, debido a que recuerdo a Platón<sup>4</sup> cuando dice: “Honorable es quien no comete la menor injusticia. Sin embargo, aquel que no permite que los hombres injustos practiquen la injusticia, es dos veces más meritorio que el primero. Pues uno es justo solo para sí, mientras el otro practica la justicia para un gran número, al denunciar la injusticia de otros a los magistrados. En cuanto a aquel que colabora de la mejor manera posible con la acción correctora de los magistrados, que sea reconocido como un ciudadano honorario de la ciudad y campeón pleno de la virtud. Debe hacerse el mismo elogio toda vez que estemos frente a la temperancia, a la prudencia y a todos los otros méritos que un hombre haya podido adquirir, siempre que no solo los posea para sí sino que también sea capaz de comunicarlos a otro”. Todo esto me lo enseñó mi maestro [Mardonio] creyendo que yo solo iba a ser un simple ciudadano, pues no podía prever la suerte que Zeus me reservaba: este lugar [la función imperial] en el que la voluntad divina me ha instalado. [...] He reflexionado también sobre otra norma dada por

Platón (*Leyes*, V. 729b-c) que obliga a los príncipes y a los hombres maduros a observar en su conducta el respeto por el otro y el dominio de sí, para que las poblaciones que tienen los ojos puestos en ellos los tomen como modelos para regularse (*Mis.* VII, 24-25, 353c-354c).

Estos rasgos de su personalidad aparecen confirmados por Amiano Marcelino, que lo describe como:

Hombre digno de ser contado verdaderamente entre los espíritus heroicos, distinguido por el brillo de sus hechos y por su innata majestad. Pues habiendo, según definen los filósofos, cuatro virtudes principales: templanza, prudencia, justicia, fortaleza y, fuera de ellas, otras que les son afines como el conocimiento del arte de la guerra, la autoridad, la buena suerte y la generosidad, todas y cada una de ellas las cultivó con decidido afán (XXV, 4, 1).

Tras esta breve introducción vayamos a los panegíricos dedicados a Constancio que presentan su patrón de realeza, de marcados tintes platonizantes. Una vez nombrado ‘César’ en 355, Juliano dedicó al emperador Constancio dos discursos en su honor entre 356 y 359. Traza en ellos los antecedentes personales del soberano y un recuento de los logros obtenidos durante su reinado, para concluir, en ambos casos, con la descripción de la perfecta virtud que corresponde al modelo del rey-filósofo propuesto por Platón. Juliano utiliza en estos discursos todos los recursos propios de la retórica, tomados probablemente de Libanio, Temistio o Dión Crisóstomo, pero su intención, explícitamente enunciada, no es retórica, sino que, como filósofo, pretende moldear el ejemplar paradigmático de la realeza que se trasunta en la dignidad y la perfección obtenidas gracias al cuidadoso ejercicio de la virtud a lo largo de la vida: virtud como fruto de la sabiduría. Por ese motivo, el segundo panegírico concluye con una sección *peri basileias* que describe precisamente el ideal filosófico de realeza, casi como su propio programa para un futuro ejercicio del poder imperial: el sabio es el verdadero modelo de todo príncipe.

Juliano respeta en el primer *Elogio a Constancio*

todas las reglas del género retórico, el cual pide que se enuncie el propósito del encomio, la mención del lugar de nacimiento, la dignidad que rodea a los ancestros, la educación recibida, las acciones llevadas a cabo y todo ello puesto en relación con las figuras prototípicas como Rómulo, Alejandro o Ciro, para concluir con la ristra de virtudes que vuelven ejemplar a esta vida en particular, objeto de la lisonja.

Por su parte, el segundo discurso en honor del Emperador Constancio, que recibe el título de *Acerca de la Realeza* (*Peri basileias: PB*), se presenta como una prolongación de los cantos de Aquiles al son de la cítara en alabanza de los semidioses, actividad calificada por Juliano como “sensata y plena de sagacidad”. El poeta Homero ha enseñado que los encargados de reinar “jamás deben usar la violencia, tampoco aprovecharse de su poderío en ninguna circunstancia ni soltarle las riendas a la cólera desbocada como caballo fogoso que se lance sin freno y sin cochero”<sup>5</sup> (*PB* II, 1, 50b). El segundo panegírico resulta, por tanto, una amplia comparación en la que Juliano aplica a Constancio los rasgos de los semidioses alabados por Homero (*PB* II, 4, 54c-d).

Al elogiar a Constancio, Juliano se extiende en la exposición de los hechos más destacados durante el reinado de su primo; pero, a partir de la sección 23, comienza una segunda parte, programática. Se trata de una reflexión acerca de las condiciones que hacen factible el desenvolvimiento de un reinado exento de injusticias. Sócrates el Ateniese —señalado por la *Pythia* como ejemplo de sabiduría— le permite a Juliano destacar que la sabiduría de aquel no consistió en la posesión de extensos territorios sino “en regocijarse (*chairontas*) con la virtud, dando la bienvenida (*aspazomenous*) al coraje, unido a la temperancia y amando (*stergontas*) la prudencia, aliada con la justicia” (*PB* II, 23, 79b).

En este punto Juliano renueva sus reclamos acerca de que su discurso nada tiene de panegírico retórico porque se diferencia del arte de los “sofistas ridículos e ignorantes”, en cuanto se trata más bien de una propuesta compuesta por “elogios concordantes con la verdad” (*PB* II, 23, 79d). El tratamiento filosófico, no meramente retórico, de un tema exige la correspondencia con lo verdadero paradigmático. Un “elogio verdadero no

debe tomar en cuenta las ventajas proporcionadas por la fortuna, que a veces premian incluso a los malvados, sino que debe prestar atención a las virtudes alojadas en el alma, privilegio de los hombres de bien, los verdaderamente excelentes (*physei spoudaiois*)”. Esta es “la regla (*kanona*) y la norma (*stathmên*)” para evaluar las alabanzas que le corresponden a un buen rey. Ha de tomarse en cuenta, por tanto, solo “el acuerdo verdadero y constante con el modelo (*to archetypon*) de reinado, garante del bienestar verdadero y de la ausencia de males” (*PB* II, 33, 92d-93a).

Es por ello que Juliano pasa a tratar los rasgos esenciales de un buen reinado, lo que recae en una alabanza de la virtud, que

Tiene sus raíces en el alma, haciéndola bienaventurada y verdaderamente digna de la realeza [*basilikên*] —como lo testimonia Zeus— [virtud que hace al alma] apta para las funciones directivas propias de la política [*politikên*] y de las prácticas militares [*stratêgikên*], así como magnánima y verdaderamente rica. [...] Se la honrará, no por sus vestimentas o posesiones sino porque esta alma [virtuosa] posee lo más caro a los dioses y el mejor de todos los tesoros, ese que no se pierde en los naufragios, ni en el ágora, ni en medio de los pueblos, ni en la casa ni en los desiertos asaltados por saqueadores, porque es un tesoro que permanece al abrigo, protegido incluso de la violencia de los tiranos. [...] [El tesoro de la virtud] es para el alma como la luz para el sol.

Así como nadie puede privar al sol de su luz, tampoco pierde algo de su virtud quien la participa con otros. La virtud resplandece como un bien divino, pletórico de belleza, del que Platón<sup>6</sup> dice: “Todo el oro que hay bajo la tierra y sobre la tierra no vale lo que vale la virtud” (Citado en *PB* II, 24, 80a-81a).

La posesión de la virtud hace de un hombre el rey de todos los otros hombres, porque al poseerla se despliegan en él los rasgos constitutivos de la realeza, que son la nobleza, la riqueza y el poderío, conseguidos a través de la práctica permanente de la virtud<sup>7</sup>. Pero estos rasgos solo pueden pertenecer a quien descienda de los dioses, porque solo Zeus puede garantizar el ejercicio continuado de

las virtudes. Si bien Juliano prefiere aclarar que —aun habiendo nacido de padres ilustres— alguien se muestra realmente como descendiente de los dioses por la excelencia de su virtud (*PB II*, 25, 82c). A continuación, Juliano hace una presentación minuciosa de la tiranía a que se ve sometido quien es esclavizado por las pasiones, como bien han mostrado los estoicos (*PB II*, 27, 84a-d).

El elogio dedicado a Constancio se ha transformado, por tanto, en una caracterización del modelo de realeza que conlleva necesariamente una señal de indudable asistencia divina y presupone una formación persistente y cuidada de la propia personalidad, sostenida por un preciso equilibrio de todas las tendencias particulares que pudieran desbordarse.

Por consiguiente, Juliano enuncia y recomienda las siguientes propuestas a cumplir por un hombre de bien (*ton agathon andra*), que personifique la realeza (*basilikon*) y sea de carácter magnánimo (*megalophrona*): ser piadoso, respetuoso con padres y hermanos, con los suplicantes y con los extranjeros, mantenerse leal con los amigos, estar al servicio de los ciudadanos virtuosos para cuidar los intereses de todos, no amar la guerra y detestar las discordias civiles, ser capaz de deponer las armas tras una victoria, no desdeñar la obligación permanente de compartir las preocupaciones populares, otorgar lo que sea necesario a cada uno, ser amigo de los ciudadanos (*philopolis*) y amigo de los soldados (*philostratiôtês*), estar dispuesto a expulsar la violencia, la injusticia y la codicia, ser guardián de las leyes.

Un príncipe de alto linaje (*gennaiô*) y amado por Dios (*theophilei*) se acomodará a este modelo y, sirviéndose de la amistad que sabrá suscitar entre sus súbditos, estará en condiciones de comunicar a la mayoría su propia virtud para servir como socorro de los débiles. No ejercerá ni exceso de celo ni debilidad de alma, tendrá capacidad para evaluar y sopesar (*logizôito*) sus decisiones de modo recto y sensato, odiando todo exceso, pues sus elecciones no serán apresuradas ni al azar. Por eso el rey, en el sentido verdadero que acompaña a este título, absteniéndose de todo placer y detestando la holgazanería, será el pastor (*nomeus poimniôn*) que vela sobre su rebaño, atendiendo a que se multiplique de modo vigoroso, y será solícito con los buenos,

a la vez que tratará de curar a los villanos como un médico (*iatro*s) diligente.

La observancia de estos rasgos que configuran al verdadero rey se asienta en el reconocimiento de que la patria es el hogar común (*koinên bestian*)<sup>8</sup> para todos y la más antigua y venerable madre. Por eso, cualquier alteración de sus leyes resulta un sacrilegio equivalente al desprecio de los dioses, pues la ley es el sacro anatema, verdaderamente divino, dispuesto por el dios más grande (*PB II*, 28-31, 85d-90c). He delineado rápidamente lo distintivo de la clase de realeza ejemplar presentada por Juliano, aunque los temores acerca de la puesta en práctica del modelo lo asaltaron ni bien fue elegido como emperador. Como lo testimonia él mismo en *Carta a Temistio* (*CT*), redactada a poco de recibir la púrpura imperial, fue precisamente de Temistio de quien recibió el impulso para tomar por guía a Platón. Pero es evidente que debido a la magnitud del modelo de realeza que tenía ante sus ojos, Juliano se veía a sí mismo sin ningún talento especial, muy alejado de las cualidades necesarias para ejercer el gobierno, al carecer, en su opinión, de los rasgos virtuosos tanto de Alejandro Magno como de Marco Aurelio (*CT* 253a). Aclara que no le teme al esfuerzo, que no persigue los placeres, que no huye de la participación en los asuntos públicos, pero tiene consciencia de no tener la formación adecuada ni la superioridad natural, a pesar de su amor por la filosofía (*CT* 266c).

Dado que Temistio le hizo comprender que quien gobierne a los hombres estará expuesto siempre a inquietudes y luchas permanentes (*CT* 254b-c), el objeto de la carta de respuesta a Temistio es el desasosiego que lo asaltó en el momento en que su suerte ya estaba echada y debía hacerse cargo del gobierno imperial, lo que lo lleva a reflexionar acerca de las relaciones entre la vida teórica y la vida política<sup>9</sup>. Le llegó la instigación de Temistio (*Discurso XXVI* citado en *CT* 262d) a abandonar la filosofía “entre cuatro paredes” para ingresar en “la filosofía al aire libre” en búsqueda de ser el “arquitecto de las bellas acciones”, en consonancia con Aristóteles, quien había enunciado que la felicidad consistía en el obrar bien. Sin embargo, Juliano se pregunta si la “vida socrática” no será mucho más fructífera que las conquistas hechas por Alejandro Magno, en cuanto a que los

efectos de las enseñanzas socráticas se traducen en beneficio para muchos más personas, que son literalmente ‘salvadas’ (*sōzontai*) por la filosofía, mientras los resultados de las acciones de gobierno tienen solo una repercusión limitada en el tiempo y en el espacio. Por consiguiente, no debería verse a la filosofía como si fuera apenas una simple exhortación sino reconocer que consiste en una práctica de rango más elevado, equiparable a los trabajos de Heracles (CT 263a-266b).

No cabe duda que la preocupación por la puesta en práctica del ideal filosófico de gobierno —dadas las magras y penosas consecuencias que se puedan obtener durante el ejercicio de la jefatura del poder sobre los hombres— ha asaltado a Juliano, turbado por la dinámica de los acontecimientos a lo largo de su breve vida de lector empedernido, soldado valiente y, al fin, emperador.

Por eso, al reflexionar sobre el correcto ejercicio de las acciones de gobierno y sus consecuencias, Juliano efectuó una verdadera recapitulación de las etapas que atravesó Roma desde su fundación, en un discurso en el que pasa revista a todos los césares, desde Julio Cesar hasta Constantino. Dedicó el discurso a las celebraciones en honor de Saturno, posiblemente mientras todavía permanecía en Antioquia, a finales de 362. Los méritos y defectos de cada uno de los gobernantes romanos son evocados de una manera punzante e incisiva. Mediante este procedimiento, a través del cotejo de las peculiaridades de cada uno de los césares, Juliano desentraña los aspectos más humanos del ejercicio del poder, leyéndolos en las páginas de la historia de Roma. Con la franqueza que lo caracteriza, Juliano —como emperador reinante— redacta una extensa alegoría a la que denomina “mito en el que se entrelazan la verdad y la ficción mentirosa”<sup>10</sup>. Este discurso festivo ofrecido para las celebraciones de Saturno ha recibido el título de ‘*Cronia o Saturnalia*’ (*Cr*). Fue escrito con el formato de un diálogo, al estilo de un *symposion* para celebrar las Saturnales. Narra el banquete organizado por Rómulo, quien habita en compañía de los dioses, habiendo recibido ya el nombre de ‘Quirinos’ tras su apoteosis<sup>11</sup>. Al banquete divino asisten los dioses, que se reúnen en círculo en el cielo, y más abajo los césares, ubicados por debajo de la luna, en el ámbito sublunar. Ante la llegada

de cada uno de ellos, Sileno no deja de hacer mordaces comentarios mientras los presenta. Rómulo pretende que alguno de los gobernantes romanos invitados sea elevado al rango divino, en tanto Hermes solicita que Zeus los someta a una prueba y evaluación. En ese momento, Heracles reclama que se incorpore también a Alejandro Magno. La contienda para dirimir cuál de los césares invitados será seleccionado para habitar con los Inmortales consistirá en una justa, como las competencias gimnásticas. Hermes, por tanto, convoca a Julio César, a Octavio y a Trajano a competir; en ese momento Cronos, volviéndose hacia Zeus, declara su sorpresa porque solo se ven ‘autócratas’ guerreros pero ningún filósofo, por lo que pide que se llame también a Marco Aurelio. Dionisos interviene para averiguar si no puede avvicinarse hasta los dioses también algo imperfecto (*ateles*) o, por lo menos, alguien enamorado de lo placentero. Obtenida la aprobación, se autoriza a Constantino a aproximarse hasta el vestíbulo, ya que ocupa un lugar en la competencia solo como el complemento que lo irregular e incompleto aporta al todo. Por pedido de Apolo, se tendrá en cuenta solo la verdad. Zeus, por su parte, regula la contienda al otorgarle a cada uno un tiempo medido por la clepsidra para presentarse y ser interrogado a fin de descubrir las intenciones (*proaireseis*) que han movilizad los actos destacados durante el reinado de cada César. Queda a la vista, entonces, tras las exposiciones de los césares, que Alejandro quiso vencer a todos; Trajano tuvo la misma intención pero más moderadamente, pues ambos son seguidores de Heracles. César, tras las huellas de Ares y Afrodita, se propuso ser el primero en todo y nunca el segundo. Octavio, en continuidad con Apolo, buscó reinar como se debe; mientras, Constantino, como seguidor de Jesús que todo lo perdona —afirma Juliano con total sarcasmo y desprecio— deseó poseer todo lo que pudo, a la vez que complacer sus deseos y los de sus amigos. En cambio, Marco Aurelio, ese “cuadrado sin defecto adecuadamente hecho” —como dice Simónides<sup>12</sup>— enuncia con dulzura y modestia su intención de ser imitador de los dioses, sin alegar nada a su favor, limitándose a dejar a los dioses mismos, que todo lo saben, que juzguen sus méritos. El triunfador de la contienda fue el gran admirado por Juliano: Marco Aure-

lio, a quien a partir de este momento le ha tocado compartir la vida de los dioses. La buena elección de vida por parte del emperador filósofo Marco Aurelio —a quien Sileno, al presentarlo, califica de ‘estoico’— consistió en la imitación de los dioses, principalmente *kata tén dianoian*, además de haber limitado al máximo sus deseos, tratando de hacer el bien al mayor número posible. (Cr. 337b-334a). Una vez más, Juliano, en este caso a través de una parodia, revela cuál es el modelo de reinado a seguir, como la medida ejemplar que le ha permitido juzgar los actos de gobierno durante el dominio ejercido por otros.

Al reflexionar en la *Carta a Temistio* precisamente sobre la misma cuestión, sostiene, a partir de Aristóteles (*Política* III, 15-16), que la elevación al trono, si ocurre por azar, sin que se tomen en cuenta los méritos personales, es algo funesto (*blaberon*). Por eso propone un “reinado acorde con la ley”, en tanto al gobernante le compete “ser asistente (*hypéretês*) y guardián (*phylax*)” de la legalidad. De inmediato aclara que entiende por ‘legalidad’ únicamente aquello que se corresponda con “el reinado de Dios y del Intelecto”. Juliano presta especial atención a la afirmación de que “ley es lo que dictamina el intelecto cuando permanece ajeno a los deseos (*aneu borexeôs*)”. Sin embargo, presiente que nadie que pertenezca a la naturaleza humana podría ser digno de poner en práctica, con sus solas fuerzas, tal excelencia (CT 260d-261d).

En realidad, Juliano se encuentra frente a la dificultad para estipular de manera taxativa qué sería lo que realmente le asegura al hombre la posesión de rasgos virtuosos, condición indispensable para asumir la responsabilidad de la realeza. No cabe duda de que la virtud se pone de manifiesto a través de las acciones. Por eso, a pesar de su gusto por la vida contemplativa, desecha por errónea la postura de Epicuro: ‘*lathein biôsanta*’. Sin embargo —reflexiona el recién coronado Emperador Juliano— causas externas, como la fortuna o el azar, podrían alentar una vida virtuosa u obstaculizarla, aunque Crisipo lo haya ignorado. Además, la virtud, si bien está a nuestro alcance, no depende enteramente de nosotros, como aseveró Plotino (*Enn.* VI.8.5.1-2). (CT 255b-257c) Por eso, Juliano reconoce en última instancia que la virtud perfecta pertenece solamente a quienes, al gozar de

una especial afinidad con lo divino (*hypo tón oikeiôn gnôrizesthai*), son capaces de reasumir y conservar la verdadera noción acerca de Dios (*alêtheis de hyper tou theou doxas analabein*)<sup>13</sup> (CT 265a-b).

Al trasmitirle sus preocupaciones a Temistio, reproduce un extenso párrafo de *Las Leyes* de Platón, que con seguridad ha meditado largamente. Allí, Platón<sup>14</sup> es terminante: “Dios todo lo gobierna, junto con la Fortuna (*Tychê*) y la Ocasión (*Kairos*)”. Además, Platón, a sabiendas de las penosas limitaciones que acorralan constantemente a los hombres, sostiene que Dios encargó el gobierno de los asuntos humanos a los *daimones*:

Cronos se dio cuenta de la total ineptitud de toda la naturaleza humana para administrar sus propios asuntos de manera soberana (*autokratôr*) sin asociar a todo lo que se haga con la desmesura y la injusticia. Por eso Cronos, al reflexionar sobre esta situación, puso al frente de nuestras ciudades, como reyes y arcontes, no a hombres sino a *daimones*, de una raza más divina y mejor [...] Lo hizo por amistad hacia los hombres (*philanthroposôn*) [...] Este relato, fiel a la verdad, nos enseña que las ciudades que no están gobernadas por un dios sino por un mortal no tendrán un alivio de sus penas. Debemos imitar la vida que existía en la época de Cronos con todos los medios a nuestro alcance y confiar la administración de los asuntos privados y públicos a lo que hay de inmortal en nosotros, dándole el nombre de ‘ley’ (*nomon*) a lo que sea distribuido en consonancia con lo determinado por la inteligencia (*tên tou nou dianomên*)<sup>15</sup>. Pero si un hombre, una oligarquía o una democracia poseyeran un alma ávida de placeres y de pasiones que desean ser satisfechas, un alma de este tipo, sea que gobierne una ciudad o solo a un individuo, al apoderarse de la legislación no asegurará ninguna clase de salvación (*sôtêrias*) (Platón, *Leyes* 713c-714a citado en CT 258a-d).

En definitiva, Juliano, de acuerdo con los consejos de Platón, considera que es preciso que el gobernante sea mejor que los gobernados, que los supere no solo por su género de vida sino también por su naturaleza, que se aplique a cumplir las leyes con todos los medios en su poder. Pero aclara que ‘leyes’ son aquellas instituidas no por la improvi-

sación de hombres sin arraigo en la inteligencia o dependientes de la inmediatez de lo contingente. Por otro lado, toda ley debe permanecer alejada de cualquier favoritismo por familiares o amigos. De modo que solo tiene valor de ley lo resultante de la contemplación de la naturaleza de la justicia cuando es llevada a cabo por un alma y una inteligencia purificadas, capaces de trasladar de allá a acá una legislación ‘común’ para todos (CT 262a-c).

Resulta notable la continuidad que mantiene Juliano respecto de su ideal de realeza, al tomar en cuenta tanto las condiciones que debe reunir el gobernante como la importancia de la asistencia permanente de los auxilios brindados por Dios a quien esté a cargo de los destinos de los pueblos. Juliano le reconoce al emperador el ejercicio tanto de la *auctoritas* espiritual como de la *potestas* temporal, ejercicio garantizado por la iniciación ritual. Pero la formación filosófica de la que hizo gala lo llevó a afirmar también la necesidad imprescindible de una preparación espiritual de autoeducación del carácter para alcanzar el deseado dominio de sí, por la efectiva aceptación de los dictados de la inteligencia.

Durante mucho tiempo tomó como ejemplo tanto a Alejandro como a Marco Aurelio, aunque siempre reconoció que carecía del coraje del primero y de la plena virtud del segundo. Se refugió por eso en el estudio y en el ocio de las conversaciones en Atenas. Luego, designado emperador, se vio comparado con los héroes y los dioses por Temistio, quien le había escrito una carta diciéndole que Dios le había asignado (*para tou theou te-tachtai*) la ‘parte’ que cumplieron tanto Heracles como Dionisos. Pues ambos, Heracles y Dionisos, al reinar y filosofar a la par (*philosophountes homou kai basileuontes*), habían purificado (*anakathairomenoi*) del mal prevaleciente casi toda la tierra y el mar. Temistio le recordó también a los legisladores Solón, Pitacos y Licurgo y lo exhortó a superarlos (CT 253a-c).

Así las cosas, viéndose equiparado con lo sobrenatural de Heracles y de Dionisos, Juliano reconoce que el rey, a pesar de su naturaleza humana, necesariamente debe asimilarse a lo divino pues: “Por elección (*proairesei*) ha de ser un dios y un *daimon*, al rechazar todo lo mortal y bestial de su alma, excepto lo que sea necesario para la preservación del cuerpo” (CT 259a-b).

Una vez a cargo del gobierno como emperador romano, concluye su carta a Temistio entregándose completamente a los designios divinos:

Que Dios disponga como le plazca emplearme para procurarles a los hombres mayores bienes [...] Proclamo en alta voz y suplico que no exijan de mí grandes obras sino solo el confiar íntegramente en Dios. [...] No deseo atribuirme actos que no me pertenezcan sino que, como corresponde en justicia, reportaré a Dios la gloria de todo y sabré agradecer (CT 267a-b).

## Notas

<sup>1</sup> Señalo, desde la perspectiva cristiana, algunas notas del ánimo controversial del siglo IV, en Ritacco (2005-2007 y “Pneumatomaquia...”, en prensa). La complejidad político religiosa de este siglo está muy bien expuesta en Freeman (2008).

<sup>2</sup> Conserva su validez, para una visión de conjunto muy detallada de la vida y obra de Juliano, la obra de Allard (1906-1910). Por su parte, Arce (1984) resume adecuadamente algunas de las fuentes literarias de la Antigüedad que se ocuparon de Juliano, como complemento a su estudio de la numismática perteneciente a ese reinado. O’ Meara (2005) proporciona el marco filosófico de la teoría platónica de la virtud, junto al proceso de divinización y elevación del alma característico del Platonismo tardío. En cuanto a Athanassiadi (2006), si bien no se concentra en Juliano, aporta una mirada general sobre el paganismo de finales de la Antigüedad, que resulta un excelente complemento para comprender el pensamiento de Juliano por su gran afinidad con Jámblico. Para las repercusiones medievales del trato divinizado de los reyes así como los intercambios entre *sacerdotium* y *regnum*, aunque excede el campo de este trabajo, puede verse Kantorowicz (1952) y (1955).

<sup>3</sup> Juliano, *Carta 12 a Prisco*, escrita desde Galia.

<sup>4</sup> Platón, *Leyes*, V, 730 d, citado por Juliano en *Mis.* VII, 24-25, 353c-354 c.

<sup>5</sup> Así como la abeja reina no posee aguijón, quien reine sobre los hombres no deberá utilizar la pena de muerte, pues no es de su incumbencia tomar una decisión en este sentido. Juliano analiza dos maneras en que pueden darse los faltas que merecen corrección, en Juliano, *PB* II, 30, 89b -90c.

<sup>6</sup> Platón, *Leyes*, V, 728a, citado por Juliano en *PB* II, 24, 80a-81a.

<sup>7</sup> Juliano (*PB*, II, 25-27, 81a-85d) desarrolla detenidamente qué entiende por estas cualidades definitorias de la realeza.

<sup>8</sup> En las ciudades griegas la organización de los sacrificios públicos correspondía a una magistratura especial, pues no estaba legalmente encargada a los sacerdotes. Recibía su dignidad del hogar de la ciudad (*prytaneum*), consagrado a *Hestia*, donde se mantenía siempre encendido el fuego. Allí residían los magistrados y se celebraban las comidas en común. A los magistrados que cumplían esta función se los llamaba ‘arcontes, reyes o pritanos’. Cf. Aristóteles (*Política*, VI, 8, 1322b). Además, según Filolao, el fuego ocupa el centro del universo. Recibe el nombre de ‘hogar del mundo’, ‘casa de Zeus’, ‘madre de los dioses’, ‘altar, vínculo y medida de la naturaleza’. Cf. Aecio (II, 7, 7 en Diels-Kranz 44 A 16).

<sup>9</sup> “Si alguien os ha convencido de que hay algo para los hombres más agradable o más útil que filosofar en el ocio y sin preocupaciones, engañado él mismo, os engaña. [...] No despreciéis las controversias ni descuidéis la retórica ni el contacto con los poetas. Sea vuestra aplicación a las ciencias mayor aún, y que todo vuestro esfuerzo sea el conocimiento de las doctrinas de Aristóteles y de Platón. Esta sea vuestra tarea, esta la base, el fundamento, el edificio, el techo; el resto es secundario [...]”, Juliano, *Carta* 8; cf. también *Carta* 30. Puede ampliarse con Alcino, *Epítome*, 2 y 3; Plotino, *Enn.* IV.4, 44.

<sup>10</sup> Estudio el papel del mito en la obra escrita por Juliano, en Ritacco (2002).

<sup>11</sup> “[...] formose una tempestad con muchos relámpagos y truenos, y el rey [Rómulo], envuelto en densas nubes, fue arrebatado a todos los ojos. [...] [El pueblo romano] prorrumpió en unánimes aclamaciones, saludando a Rómulo como a dios, hijo de dios, rey y padre de la ciudad romana, pidiendo la paz y protección para su descendencia. [...] la certeza en la inmortalidad de Rómulo dulcificó el pesar del pueblo y del ejército.” (Tito Livio, *Historia romana*, I, 16; cf. I, 18)

<sup>12</sup> Simonides, *Frag.* 5 (Bergk) citado por Juliano en *Cr.* 337b-334a; cf. Platón (*Protágoras*, 339b; 344<sup>a</sup>).

<sup>13</sup> Puede verse la importancia otorgada por Juliano al Sol (*Sol Imictus*), con las implicancias religiosas, cósmicas y éticas, en conexión con su iniciación mitraica, en Ritacco (2008).

<sup>14</sup> Platón (*Leyes*, 709b, citado por Juliano en *CT* 258).

<sup>15</sup> Muestro cómo algo más de un siglo después de Juliano, Proclo sintetizó en torno del concepto de ley, la noción de raigambre pitagórico-platónica de justicia, en Ritacco (1997).

## Ediciones y traducciones

ALCINO: Dillon, J. (1993). *Alcinous. The Handbook of Platonism*. Oxford: Clarendon Press.

AMIANO MARCELINO: García Blanco, J. y Jiménez Gazapo, P. (1982). *Juliano. Contra los Galileos. Cartas y fragmentos. Testimonios. Leyes*. Madrid: Gredos

ARISTÓTELES: Barker, E. (1948). *The Politics of Aristotle*. Oxford: Clarendon Press

FILOLAO en AECIO: Kirk, G. S., Raven, J. E. y Schofield, M. (1987). *Los filósofos presocráticos*. Madrid: Gredos

JULIANO: Bidez, J. (1924). *L'Empereur Julien. Lettres et Fragments*. París: Les Belles Lettres.

JULIANO: Bidez, J. (1932). *L'Empereur Julien. Discours de Julien César: Eloge de l'empereur Constance. Les actions de l'empereur ou de la royauté (PB)*. París: Les Belles Lettres

JULIANO: Lacombrade, J. (1963). *L'Empereur Julien. Discours de Julien Empereur: A Thémistius. (CT)*. París: Les Belles Lettres

JULIANO: Lacombrade, J. (1964). *L'Empereur Julien. Discours de Julien Empereur: Les Césars (Cr). Le Misopogon (Mis.)*. París: Les Belles Lettres.

PLATÓN: Robin, L. y Moreau, J. (1950-1955). *Platon. Oeuvres Complètes*. 2 Vol. París: Gallimard.

PLOTINO: Armstrong, A. H. (1966-1988). *Plotinus. Enneads*. 7 Vol. Londres y Cambridge (Massachusetts): Loeb.

TITO LIVIO: Navarro y Calvo, F. (1955). *Tito Livio. Historia Romana*. 2 Vol. Buenos Aires: El Ateneo

## Bibliografía

Allard, P. (1906-1910). *Julien l'Apostat*, troisième éd., revue et augmentée. 3 Vol. París: Librairie V. Lecoffre.

Arce, J. (1984). *Estudios sobre el Emperador Fl. Cl. Juliano (Fuentes literarias. Epigrafía. Numismática)*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Athanassiadi, P. (2006). *La lutte pour l'orthodoxie dans le Platonisme tardif de Numénius à Damascius*. París: Les Belles Lettres.

- Freeman, C. (2008). *A.D.381. Heretics, Pagans, and the Dawn of the Monotheistic State*. Nueva York: Overlook Press.
- Kantorowicz, E. H. (1952). “Deus per naturam, Deus per gratiam”: *Harvard Theological Review*, XLV; pp. 253-277.
- \_\_\_\_\_ (1955). “Mysteries of State”: *Harvard Theological Review*, XLVIII; pp. 65-91.
- O’ Meara, D. J. (2005). *Platonopolis: Platonic Political Philosophy in Late Antiquity*. Oxford: Clarendon Press
- Ritacco de Gayoso, G. L. (1997). “Igualdad geométrica y Justicia. Proclo, In Alcibiadem”: *Anuario Philosophia* (Mendoza-UNC); pp. 97-133.
- \_\_\_\_\_ (2002). “Imaginación y mito”: *Epimeleia*, XI, No. 21-22; pp. 147-167.
- \_\_\_\_\_ (2005-2007). “El Misterio cristiano en la Patrística griega. Basilio de Cesarea, De Spiritu Sancto”: *Noein* (La Plata) 10-11-12; pp. 83-106
- \_\_\_\_\_ (2008). “Los divinos resplandores del Sol. El discurso de Juliano acerca del Rey Sol, como un caso de interrelación entre lo divino, cósmico y humano”: *Epimeleia*, XVII, No. 33-34; pp. 125-149.
- \_\_\_\_\_ (en prensa). “Pneumatomaquia en Capadocia s. IV” en *Controversias filosóficas, científicas y teológicas en el pensamiento tardo-antiguo y medieval*; Rosario: Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional de Rosario–Instituto Superior Don Bosco.