

## LAS DOS ANTIOQUÍAS<sup>1</sup>

**Alberto J. Quiroga Puertas**  
*Universidad de Granada*

Libanio de Antioquía (314-393) está considerado como una de las figuras clave de la literatura griega del siglo IV, y su influencia (tanto por su estilo como por sus preceptos técnicos) está bien codificada en los manuales de retórica bizantinos. No es muy difícil hacer una semblanza biográfica de este orador: la gran mayoría de sus discursos<sup>2</sup> (hasta un total de 64), y especialmente el I, *Autobiografía*, tienen un trasfondo personal que se inmiscuye fuertemente en su entorno, del mismo modo que sus 1544 cartas conservadas<sup>3</sup> testimonian un acercamiento exhaustivo a las confrontaciones políticas, sociales y religiosas del siglo IV, a pesar del espeso telón de subjetividad

---

<sup>1</sup> Agradezco la colaboración del prof. José Ramón Aja Sánchez, a quien exoneró de cualquier error y de cuya mano han partido sugerencias y modificaciones que han enriquecido este artículo.

<sup>2</sup> Para los textos de Libanio, hemos seguido la canónica edición de Foerster, R., *Libanii opera*, Leipzig, 1903-1927 (reimpr., 1967).

<sup>3</sup> Escritas entre los años 355-365, y 388-393. Los más de 20 años de largo silencio epistolar pudieron estar debidos a la inseguridad que sentiría Libanio bajo emperadores que no le eran propicios, como Valente o durante los primeros años del gobierno de Teodosio. Vid. Seeck, O., *Die Briefe des Libanius*, Hildesheim, 1966 (reimp. 1906).

inherente a todas sus obras, algo normal en un autor que consideraba indisociables la retórica<sup>4</sup> y el paganismo.

Es posible, por tanto, realizar un bosquejo de su personalidad y sus ideales, aspectos fundamentales para comprender la razón de los elogios y los vituperios que dedicó a su ciudad. Valetudinario con causas más que sobradas para serlo<sup>5</sup> y como pose literaria<sup>6</sup>, siempre deseoso de elogios mayores<sup>7</sup>, hizo gala de su formación retórica y de su pertenencia a la tradición de los sofistas siguiendo el movimiento de la Segunda Sofística<sup>8</sup>.

Los puntos centrales del ideario político, social y religioso de Libanio se basaron en una mayor independencia de la curia municipal frente a la “céntrica, centrista y centrada”<sup>9</sup> e hiperbólica administración imperial; el respeto por los cultos, instituciones y templos paganos frente a un cristianismo cada vez más púrpura<sup>10</sup>; el aprendizaje de la paideia heredada de Isócrates y de la retórica junto con los contenidos filantrópicos insertos en ella que la convirtieron en una actitud vital<sup>11</sup>. Con todo ello pretendía enseñar y poner en

---

<sup>4</sup> Lib., Or. LXII, 8: *hierà kai lógoi*, entendiendo retórica como continente y contenido, esto es, como género literario y con unos valores sociales y éticos fuertemente enraizados en ella

<sup>5</sup> Vid. Gainzarain, P., “Libanio: perfil psicológico marcado por el sufrimiento”, *Veleia*, 9 (1992), 367-378; López Eire, A., *Semblanza de Libanio*, pp. 8-9, México, 1996. Para la relación entre el movimiento sofista y la medicina, vid. Bowersock, G.W., *Greek Sophists in the Roman Empire*, p. 19, Oxford, 1969.

<sup>6</sup> El hipocondriaco Elio Aristides, sofista del siglo II y asiduo visitante de los templos de Asclepio, fue un modelo que Libanio siguió incluso en la exageración de algunas de sus numerosas dolencias. Vid. Filóstrato, *Vida de los Sofistas*, 581-582.

<sup>7</sup> Vid. López Eire, *idem*, pp. 10-11.

<sup>8</sup> El término “Segunda Sofística” es el que aparece en la mayor parte de la bibliografía consultada. Con todo, es preciso decir que dicho término se está revisando por el Groupement de Recherches sur les Rhétoriques de l’Antiquité Tardive (G.R.R.A.T.) de la Universidad de Friburgo y actualmente ya se habla de una Tercera Sofística para caracterizar a los autores de los siglos III-VI. Vid. *La rhétorique de l'éloge dans le monde Greco-Romain*, p. 14 (nota 9), Paris, 1993.

<sup>9</sup> Sacamos esta expresión, *mutatis mutandis*, del libro de Vázquez Montalbán, M., *Un polaco en la Corte del Rey Juan Carlos*, 1996.

<sup>10</sup> Ovidio, en *Epistulae ex Ponto* IV, 9, 26, es el primero en utilizar el color púrpura como metonimia del poder político.

<sup>11</sup> Vid. López Eire, A., *Retórica y Ética en las Epístolas de Libanio*, en Aguilar, R.M., López Salvá, M. y Rodríguez Alfaseme, I. (eds.), *Charis Didaskalias: studia in honorem Ludovici Aegi*, pp. 387-402, Madrid, 1994.

práctica una retórica ética y de acción y no de salón. Como se puede apreciar, todo ello no constituye ninguna novedad respecto a la información que Filóstrato nos dejó en su *Vida de los Sofistas* acerca de otros deuterosophistas. Es más, responde a la reacción cultural y política del pueblo griego<sup>12</sup> que se asienta en la base del movimiento de la Segunda Sofística<sup>13</sup>, haciendo honor al verso horaciano: *Graecia capta ferum victorem cepit*<sup>14</sup>.

Pues bien, Libanio metabolizó esta defensa del helenismo cultural en discursos que en apariencia podrían quedarse en juegos malabares de aticismos, pero que, lejos de ser pirotecnia y retórica vacua<sup>15</sup>, constituyen alegatos humanitarios que, en su mayoría, no se adscriben a ninguna tendencia política (en todo caso, en la mayoría de las ocasiones, a la defensa del débil frente a los abusos del poderoso) ni se guarnecen en ningún sistema filosófico, sino que responden a la clara y sincera intención de salvaguardar su ciudad natal, Antioquía.

Esa era, precisamente, una de las misiones del sofista durante los primeros siglos del Imperio Romano: velar por la seguridad de su ciudad y hacer que su intervención se tradujera en beneficio para ésta, generalmente en forma de dinero, abastecimientos o edificios públicos<sup>16</sup>. Así, el deuterosophista era una suerte de heraldo entre las ciudades imperiales y las autoridades de las que dependían sus reformas, dones y, a veces, su supervivencia. Incluso podría tener una triple función en el esquema lingüístico jakobsoniano: su papel no se quedaría en la evidencia de ser el emisor, sino que estaría cerca de cumplir las funciones de canal<sup>17</sup> y de código<sup>18</sup>.

---

<sup>12</sup> Entiéndase “pueblo griego” en un sentido cultural y no genético, como aquel que crece con una misma educación y valores, aunque en un territorio de extensión variable.

<sup>13</sup> Bowie, E.L., “Greeks and their Past in the Second Sophistic”, *Past and Present* 46 (1970), pp. 3-41.

<sup>14</sup> Hor., *Ep.*, II, 1, 156.

<sup>15</sup> Vid. Pernot, L., *idem*, pp. 11-13.

<sup>16</sup> Bowersock, G.W., *idem*, pp. 27-29.

<sup>17</sup> La comunicación se produce casi exclusivamente a través de la figura del sofista. Las vías de comunicación realmente efectivas entre pueblo y gobierno eran escasas, y en su mayoría pasaban por la figura de los sofistas. La otra opción era la violencia. Vid. Aja Sánchez, J.R., *Tumultus et urbanae seditioes: sus causas. Un estudio sobre los conflictos económicos, religiosos y sociales en las ciudades tardorromanas*, Santander, 1998, donde se aprecia con claridad que las revueltas espontáneas del siglo IV no perseguían la derogación del sistema político, sino que respon-

Bernard Shouler<sup>19</sup> analiza la figura de Libanio como paradigma del sofista preocupado y dedicado casi monográficamente a su ciudad, de modo que no se pueden separar las segmentos que conforman el esqueleto de la misión del sofista: es, ante todo, un artista que a través de una tradición cultural y de una lengua que no se corresponde con la que habla a diario compone piezas literarias que no son vacuos recipientes de hiperaticismos, paráfrasis o alusiones a autores clásicos, sino que están llenos de un contenido ético y político destinado a poner en acción tanto a sus alumnos como a la sociedad antioquina en general. No en vano, la retórica, como retazo del lenguaje que es, es pragmática y dialéctica<sup>20</sup>.

Por lo tanto, es en esa tradición sofística de albaceas del legado helenístico e intermediarios ante las instituciones imperiales en la que debemos situar a Libanio y su obra en defensa de su Antioquía natal.

De Antioquía, poco nuevo podemos decir; es una de las metrópolis<sup>21</sup> de la Antigüedad Tardía que más se ha estudiado, y no han faltado razones para ello: enclave geográfico de primer orden frente a la amenaza persa<sup>22</sup>, ciudad

---

dían a la necesidad de saciar carencias primarias como el hambre o el abastecimiento de comida. Es interesante la ascensión y adopción de funciones que la figura del obispo fue copando paulatinamente y que llegó a neutralizar frecuentemente la misión del sofista. Vid. Teja, R., "La cristianización de los modelos clásicos: el obispo", pp. 213-230, en Falqué, E. y Gascó, F., *Modelos ideales y prácticas de vida*, Sevilla, 1993.

<sup>18</sup> La simple queja se quedaba lejos de surtir efecto, por lo que la figura del sofista, personaje perteneciente a la elite cultural y en muchas ocasiones con influencias y contactos en las cimas sociales, era un signo de la necesidad de apelar a instituciones públicas para paliar un problema.

<sup>19</sup> Shouler, B., *La tradition hellénique chez Libanios*, Lille, 1977, p. 895.

<sup>20</sup> Vid. López Eire, A., *Poéticas y retóricas griegas*, Madrid, 2002.

<sup>21</sup> Por ejemplo, en Estrabón, XVI, 2, 5: *En efecto Antioquía es la metrópolis de Siria, y allí se asentó el palacio real frente a las ciudades que dominaban la región: en poco queda rezagada en recursos y tamaño respecto a Seleucia de Tigre y a Alejandria de Egipto*; Petit, P., *Libanios et la vie municipale a Antioche au IVe siècle après J.-C.*, pp. 165-190, Paris, 1955; Sandwell, I. y Huskinson, J., *Culture and Society in Later Roman Antioch*, London, 2003; Will, E., "Antioche, la métropole de l'Asie", en Nicolet, C., Ilbert, R. y Depaule, J.C., *Mégapoles méditerranéennes. Géographie urbaine rétrospective*, pp. 482-491, Paris, 2000. Metrópolis era el término empleado en época seléucida, pero Libanio lo adopta en lugar de "capital de Siria" o "diócesis de Oriente".

<sup>22</sup> Entre otras citas de Lib., Or. XV, 16-18.

de tradición cristiana desde los inicios del cristianismo<sup>23</sup>, eventual residencia imperial<sup>24</sup> y, lo mismo que Esmirna en los dos primeros siglos de nuestra era<sup>25</sup>, ciudad en la que se ubicaba una de las más importantes escuelas de retórica en el siglo IV<sup>26</sup>.

Conforme a lo citado anteriormente, se puede decir que uno de los epicentros de la obra de Libanio era Antioquía, que se convirtió en un *tópos* y en una figura de pensamiento en su corpus epistolar y en sus discursos. Pero la visión que tenía de su ciudad estaba supeditada a sus ideales: Libanio, ya lo hemos dicho, era pagano, pero ello no significa que se convirtiera en el azote de los cristianos<sup>27</sup>, como algunos apologetas cristianos quisieron dar a entender. En una época de enfrentamientos religiosos y disputas teológicas y filosóficas, Libanio profesó un monoteísmo intelectual, fundamentando toda su teología personal en torno a la *paideia* retórica.

Este es, precisamente, uno de los aspectos que el orador antioqueño alaba y vitupera por igual cuando se refiere a su ciudad. Parte Libanio de una concepción del arte retórico idéntica a la de varios de sus modelos literarios, con Isócrates y Elio Arístides como principales estandartes: coinciden estos sofistas en que la retórica es un don de los dioses. Es recurrente en el corpus libaniano citar la relación entre los dioses y la retórica en territorio antioqueño: “Pero también me parece que se acuerdan de nosotros dos<sup>28</sup> en las reuniones de los dioses y algunos (las Musas, Hermes y Apolo) lo hacen con palabras elogiosas y otros opinan acerca de los dones que hay que enviarte de su parte. Calíope y sus hermanas lo han hecho y en defensa de su ciudad te dará una doble recompensa, inculcando en tus hijos el amor por la educación

---

<sup>23</sup> Festugière, A. J., *Antioche Païenne et Chrétienne*, París, 1959.

<sup>24</sup> Sartre, M., “Antioche: capitale royale, ville impériale”, en Nicolet, C., Ilbert, R. y Depaule, J.C., *idem*, pp. 492-505.

<sup>25</sup> Filóstrato, *Vida de los Sofistas*, 516.

<sup>26</sup> Kennedy, G.A., *Greek Rhetoric under Christian Emperors*, pp. 149-163, Princeton, 1983; Pinto, M., “La scuola di Libanio nel quadro del IV secolo dopo Cristo”, *Rendiconti dell’Istituto Lombardo* 108 (1974), pp. 146-179.

<sup>27</sup> De hecho, fue el maestro de alumnos que más tarde llegaron a ser pilares fundamentales del cristianismo, como Juan Crisóstomo o Basilio de Cesarea.

<sup>28</sup> Se refiere a él mismo y al emperador Teodosio.

y por la música”<sup>29</sup>. Este texto forma parte de la *peroratio* de un discurso dirigido a Teodosio con el fin de que perdone a los antioqueños por los graves acontecimientos acaecidos en el año 387<sup>30</sup>, al que se le pueden unir otros testimonios de Libanio que certifican el patronazgo divino de la retórica: “Y en verdad, ¿quién no tendría motivos para odiar con razón a estos que odian tan preciado tesoro, la retórica, que nos fue concedida por Hermes, y a la que Atenas amó y a la que, tras alimentarla y hacerla crecer y honrarla, la mandó a todos los lugares?”<sup>31</sup>.

Nuestro sofista llega a determinar el rango y categoría de las ciudades dependiendo de la implicación que tengan con la enseñanza de la retórica. Huelga decir que Antioquía era una de las ciudades donde la elocuencia era algo cotidiano, casi genético, como el propio Libanio declara al emperador Teodosio: “En el pasado escuché a alguien que envidiaba nuestra ciudad por sus aguas y sus brisas y su grandeza y sus bellezas y porque sus habitantes podían impartir y asistir a la enseñanza de la retórica y porque había gente que deseaba ser instruida y que deseaba enseñar”<sup>32</sup>. Esta faceta panegírica se inscribe en la tradición retórica codificada por Menandro el Rétor en el siglo III d.C.<sup>33</sup>, de la que Libanio hizo gala con su discurso *Discurso de Antioquía* (XI), que contiene un largo elogio (181-192) dedicado exclusivamente a resaltar la importancia de esta disciplina en la capital de Siria. La retórica, por lo tanto, queda equiparada a los dones con los que la naturaleza embelleció la ciudad siríaca y se articula en la retórica epidíctica.

Frente a esta pléyade de elogios y dones divinos que hacían de la retórica, dentro de la tradición deuterostofística, la panacea contra los innumerables problemas que rodeaban al Imperio Romano, Libanio también es testimonio

---

<sup>29</sup> Lib., Or. XX, 51. En Or. XV, 79 el orador enumera las divinidades consagradas en Antioquía (a excepción de Artemis, que no es mencionada): Hermes, Pan, Deméter, Ares, Calíope, Apolo, Zeus Casio y Zeus Filio.

<sup>30</sup> Vid. Browning, R., “The Riot of A.D. 387 in Antioch. The Role of the Theatrical Claques in the Late Empire”, *Journal of Roman Studies*, 1952 (42), pp. 13-20; French, D.R., “Rhetoric and rebellion of A.D. 387 in Antioch”, *Historia* XLVII (1998), 468-484; Moroni, B., “L’imperatore si giustifica. Teodosio, la rivolta di Antiochia, ed una tradizione di apologie imperiali”, *Rendiconti dell’Istituto Lombardo* 127 (1993), pp. 261-283.

<sup>31</sup> Lib., Or. XXIII, 21.

<sup>32</sup> Lib., Or. XIX, 5.

<sup>33</sup> Vid. Men. Rh., 347, 26-351, 19.

de los defectos de una sociedad cada vez menos atenta a seguir la tradición de utilizar la palabra como hacedora de bienes, al estilo de Demóstenes, Lisias o de Dión de Prusa: el latín<sup>34</sup>, el derecho<sup>35</sup> y la estenografía<sup>36</sup> se hacen imprescindibles para poder llegar a un puesto en la ingente y exagerada administración imperial, dejando de lado la formación retórica. La Antioquía idealizada en su discurso XI queda lejos de la realidad<sup>37</sup> y el futuro de esa retórica salvífica que encontramos en su obra parece oscuro. Si retomamos el binomio *hierà kai lógos*<sup>38</sup>, comprenderemos el derrumbe moral de Libanio, quien resume perfectamente lo que supuso la muerte de Juliano, emperador que quiso restablecer un orden pagano y de respeto entre religiones: “puesto que ya ningún dios convierte a un hombre que sufre en una piedra, ni en un árbol, ni en un pájaro”<sup>39</sup>. No se trata, pues, de una frustración profesional, sino de una concepción religiosa. Hasta tal punto estaba imbuida de retórica la religión pagana de Libanio (o la religión imbuida de retórica, como se quiera) que algunos de sus discursos contienen proemios en los que se antepone, a través de un discurso, el elogio o el agradecimiento al dinero o las riquezas: “Evidentemente, no debo ser ingrato con la diosa que me ha concedido tales favores, sino que es justo cumplir la norma en este aspecto. Y la norma establece que el que ha sido beneficiado por alguno de los más poderosos honre al benefactor. Y lo honra el que le consagra cráteras, el que le consagra objetos de oro, el que le consagra algún otro cacharro, el que le consagra una corona; y el pastor le honra con una flauta y el cazador con alguna cabeza de algún animal salvaje y el poeta con un himno en verso y el orador con un himno en prosa. Y me parece que, entre los dioses, un himno prevalece sobre el oro, y si, en efecto, un hombre bueno votara sobre estas

---

<sup>34</sup> Lib., Or. I, 214, 234.

<sup>35</sup> Lib., Or. 117, 209.

<sup>36</sup> Lib., Or. XXXI, 28, 33.

<sup>37</sup> El laxo concepto de la veracidad del *Discurso a Antioquía* pudo deberse a la intención de glorificar el pasado heleno de la ciudad, ya que se omite el periodo romano, algo que también sucede en algunos discursos de Elio Aristides. Vid. González Gálvez, A., *Libanio. Discursos II*, p. 77, Madrid, 2001.

<sup>38</sup> Vid. nota 4.

<sup>39</sup> Lib., Or. XVII, 38. He tomado esta traducción de González Gálvez, A., *Libanio. Discursos II*, Madrid, 2001. En los fragmentos en los que no se indique nada, la traducción es mía.

dos opciones, se sentiría más orgulloso del himno que del oro. Así pues, intercambiamos la salvación por un discurso...”<sup>40</sup>.

La displicencia de sus alumnos, su *hathymía*, era otra razón que motivaba el enfado en Libanio, que se daba cuenta de que su voz no era tenida en cuenta. De entre los numerosos pasajes y discursos dedicados casi por completo a poner de relieve el rostro menos agradable de sus alumnos<sup>41</sup>, destaco la dura acusación dirigida a un amplio grupo de alumnos con motivo de la revuelta de las estatuas, acaecida en el 387, durante la cual parte del pueblo antioqueno derribó y vejó las estatuas que representaban al emperador Teodosio y su familia<sup>42</sup>.

Este discurso XXIII o *Contra los fugitivos*, que parece que fue concebido para castigo de sus alumnos<sup>43</sup>, contiene en los párrafos 20-28 un catálogo de reproches de clara tradición isocratea<sup>44</sup> que configuran la imagen del alumno displicente: se abandona a la pereza, falsifica cartas que supuestamente firman sus padres, vaguean, disfruta de los placeres del campo, de la comida, de la bebida<sup>45</sup>. Pero lo que indigna a Libanio es el manifiesto desprecio por la retórica que demuestran: “Y en verdad, ¿quién no tendría motivos para odiar con razón a estos que odian tanpreciado tesoro, la retórica, que nos fue concedida por Hermes, y a la que Atenas amó y, tras alimentarla y hacerla crecer y honrarla, la mandó a todos los lugares? La retórica oculta el origen humilde de las personas, esconde sus deformidades, protege sus riquezas, acaba con la pobreza, protege a las ciudades para salvaguardarnos de todo, convirtiéndose en el arma más útil en las guerras y más poderosa que todas las manos juntas en las batallas. Los que la cultivan a menudo trabajan en la mántica porque pueden prever lo que ocurrirá, pues lo que para unos es inspiración, para estos es conocimiento. Incluso se podría decir que,

---

<sup>40</sup> Lib., Or. V, 1-3.

<sup>41</sup> Vid. Or. II; V, 43-44; XIX, 6; XXIII, 20-28; XXXV.

<sup>42</sup> Esta reacción estuvo motivada por la imposición de un impuesto extraordinario, cuya naturaleza y destino se desconoce. Vid. nota 30.

<sup>43</sup> Para la clasificación y estudio de este discurso seguimos lo dicho por P.L. Malosse en un artículo aún inédito, “Libanios contre Antioche: le discours *Contre les fugitifs*”, donde se analizan especialmente los párrafos 20-28 de este discurso, y se consideran como un brevísimo ejercicio de oratoria judicial.

<sup>44</sup> Isoc., *Antidosis*, 287-290.

<sup>45</sup> Lib., Or. XXIII, 20



aun siendo los únicos que se distinguen por su educación, tienen una naturaleza inmortal, pues aunque mueran, perviven por su fama<sup>46</sup>”. Como se aprecia en el texto traducido, la falta de asistencia a clase no era la causa verdadera (o, al menos, no la más importante) del enfado y de las agrias palabras del orador; lo que esconde este texto redundaba en lo dicho en líneas anteriores: la retórica es una forma de vida, un patrimonio cultural del que se considera heredero directo y en el que reside el mensaje evangelizador frente a los “bárbaros” que preferían la estenografía, el derecho y e latín.

La cuestión de la barbarie no se reducía a la suerte o desgracia de haber nacido dentro de los límites del territorio imperial, sino que la pertenencia o exclusión se fundamentaba en los valores educacionales, culturales y religiosos que se hubieran adoptado. Libanio consideraba bárbaros a todos los que dentro de las fronteras del Imperio o en su propia ciudad se alejasen de la educación fundamentada en la retórica<sup>47</sup> y optasen por el vicio y la molición (el caso de los alumnos que acabamos de analizar), por el relajamiento de las costumbres o se caracterizasen por una evidente sequía cultural<sup>48</sup>. La dejadez cultural y el escaso interés intelectual de las clases dirigentes del Imperio, con las que convivía en su condición de sofista y portavoz de Antioquía, de sus alumnos y de los aspirantes a entrar en el complejo entramado burocrático eran los motivos por los que Libanio los consideraba seres incívicos<sup>49</sup>. La formación retórica que él impartía tendría un carácter apotropaico, ya que era capaz de alejar, por decirlo del modo socrático, los males derivados de la ignorancia; como dice Petit, “la paideia est en effect poliade, civique et anti-personnaliste<sup>50</sup>”. La visión que de los bárbaros alejados de la paideia retórica tenía Libanio estaba fuertemente condicionada por su etnocentrismo y onfalismo cultural, por lo que era normal su preocupación ante la desidia de sus alumnos ante el miedo de que acabasen en un proceso de barbarización. Antioquía, importante centro cristiano que medraba cada vez más a costa de las

---

<sup>46</sup> Lib., Or. XXIII, 21.

<sup>47</sup> Vid. López Eire, A., *Poéticas y retóricas griegas*, p. 247, Madrid, 2002.

<sup>48</sup> En la crítica de este aspecto coincidían Libanio y Amiano Marcelino; vid. Guzmán Armario, F.J., “Cultura y Romanidad en las *Res Gestae* de Amiano Marcelino”, *Historia Antigua XXV* (2001), pp. 305-318.

<sup>49</sup> Lib., Or. XV, 13, donde “bárbaro” es sinónimo de malvado, infame e inhumano.

<sup>50</sup> Petit, *id.*, pág. 347.

disciplinas que Libanio consideraba fundamentales, estaba en manos de los “bárbaros”.

El status de su ciudad natal también estaba sujeto a las convenciones retóricas y a las condiciones culturales y religiosas del momento, así como a su binomio *hierà kai logoi*. Su famoso discurso XI es un encomio epidíctico que sigue la tradición de los elogios a las ciudades y cuyo modelo arranca de Isócrates y Elio Aristides<sup>51</sup>. “En cambio ahora, nuestra ciudad es inferior respecto a dos, igual a otras tres, superior a las demás<sup>52</sup>”. Libanio cataloga y clasifica de esta manera la importancia política, social y religiosa de Antioquía por debajo de Roma<sup>53</sup> y Constantinopla, igual a Milán, Tréveris y Alejandría, y superior a todas las demás ciudades.

Esta Antioquía, que sólo estaba por debajo de aquellas dos grandes ciudades imperiales, albergaba numerosas festividades paganas, en las que participaban por igual paganos y cristianos. Libanio compuso una serie de discursos en defensa de estas festividades<sup>54</sup>: *Himno a Ártemis (V)*; *En honor de las Kalendas (IX)*; *Sobre las invitaciones a las fiestas (LIII)*. Sin embargo, lejos de la imagen de pagano exacerbado que en ocasiones ha transmitido la tradición, estos discursos rebosan crítica hacia la población pagana antioquena, que ha denigrado estas sagradas fechas hasta el punto de hacer de ellas una excusa para el desenfreno y los excesos: “Creo que nuestra ciudad ha empeorado, entre otras muchas razones, por algunos hechos recientes, si dejamos de lado los anteriores, y en particular por los ocurridos en los banquetes para honrar a los dioses<sup>55</sup>”. La pereza, la comida y la bebida arrinconaron la fe: “Los hombres aman las fiestas porque les liberan del trabajo y la fatiga, y les permiten divertirse y banquetear y pasárselo lo mejor posible<sup>56</sup>”, dice Libanio a propósito de la festividad de las Kalendas<sup>57</sup>. Además de lamentar la actitud de su ciudad, que metamorfoseó el sentimiento religioso en un festín destinado a saciar los instintos primarios, el sofista denunciaba también la política

---

<sup>51</sup> El *Panateniaco* de Isócrates y el discurso del mismo nombre de Elio Aristides.

<sup>52</sup> Lib., Or. XX, 40.

<sup>53</sup> Vid. Brown, R. E. y Meier J.P., *Antioche et Rome*, Paris, 1988.

<sup>54</sup> Para la relación entre las festividades religiosas paganas y los discursos, vid. Pernot, L., *idem*, pp. 49-50.

<sup>55</sup> Lib., Or. LIII, 1.

<sup>56</sup> Lib., Prog, 12.5.1.

<sup>57</sup> Meslin, M., *La fête des kalendes de janvier dans l'empire romain*, Bruselas, 1970.

religiosa antipagana, que se había recrudecido aún más tras el edicto de Tesalónica (380)<sup>58</sup>, con leyes y edictos de interdicción, como los que iban destinados a erradicar los sacrificios<sup>59</sup>; a esta situación se refiere Libanio, en tono lastimero, al concluir el discurso IX: “Los altares de los dioses no reciben ya lo de tiempos anteriores, porque la ley lo prohíbe, pero antes de esa prohibición el primer día del mes provocaba mucho fuego, mucha sangre y una gran humareda que ascendía al cielo desde todos los lugares, de manera que los dioses, durante la fiesta, tenían un soberbio festín<sup>60</sup>”.

Peor parada queda la fiesta orgiástica de Maiuma<sup>61</sup>, de la que se sirve Libanio para defenestrar a los gobernadores que regían Antioquía: el sofista se erige en defensor de los débiles, de los presos que se hacían en las cárceles, ante la pasividad de unos gobernadores que se dedican más al placer que a llevar a cabo sus quehaceres: “Pero los gobernadores alegan que se ven envueltos en un mar de asuntos. Sí, pero los que os permiten gastar en vano tantos días de cada mes, los que os dejan tiempo para estableceros en Dafne y recibir y procurar allí vergonzosos deleites (...) Pero si este es precisamente el primer motivo por el que adoráis aquella total licencia que reina en Dafne, ya que en eso consiste la fiesta, en no abstenerse de nada indigno<sup>62</sup>”.

Otro ejemplo de esta decadencia que denuncia Libanio también en Antioquía era una fiesta consagrada a la diosa Ártemis en el barrio de Méroe: “En verdad, había un mes epónimo de Ártemis, el séptimo mes instituido, en el que la costumbre era, en esta Méroe, celebrar una fiesta en honor de la diosa en la que lo más importante era la sangre procedente del combate de boxeo. Y había tantos púgiles cuántas tribus en la ciudad, uno de cada una, y la lucha por la victoria era admirable no por las riquezas gastadas por las tribus en

<sup>58</sup> Cod. Theo. XVI, 1, 2.

<sup>59</sup> Cod. Theo. XVI, 10, 7; 10, 10; 10, 11.

<sup>60</sup> Lib., Or. IX, 18.

<sup>61</sup> Vid. Caimi, J., “Arcadio, Giovanni Crisóstomo e la festa di Maiuma”, *Annali della Facolta di Giurisprudenza di Genova* 20 (1984-85), pp. 49-84; Gaggioti, M., “Il Maiuma: una fesa dimenticata”, en *Annali della Facolta di Lettere e Filosofia*, vol. XXVII (nuova serie XIII), pp. 233-242, Perugia, 1989-1990; Greatrex, G. y Watt, J.W., “One, two or three Feasts? The Brytae, the Maiuma and the May Festival at Edessa”, *Oriens Christianus* 83 (1999), pp. 1-21. En Libanio, Or. X, 14; L, 11; XLI, 16. También en Juliano, *Mis.* 362d.

<sup>62</sup> Lib., Or. XLV, 23. Tomo esta traducción de González Gálvez, A., *idem*, p. 275 y nota 23.

éstos, sino que el acontecimiento se parecía a un enloquecimiento en su intento de agradar a la diosa. Ciertamente, hace tiempo, todos concurrían al espectáculo y el no ir era impío, pero en ese momento al haberse debilitado la fiesta, por un lado los púgiles luchaban a puñetazos, por otro los maestros de retórica en sus clases, pagando la pena, aunque esto no le parezca a la mayoría, por ceder a las circunstancias<sup>63</sup>”. La fiesta, por lo tanto, se había convertido en pretexto para las peleas y para no ir a clase, ante lo cual tanto la religión como la enseñanza de la retórica quedaban inermes. Ese carácter lúdico e impío es lo que desacreditaba el lustre y la importancia de una ciudad que pretendía rivalizar en grandeza con su pasado<sup>64</sup>, pero que incluso llegó a enmascararse tras estas festividades para insultar a sus gobernantes, tal y como ocurrió con el emperador Juliano, del que se mofó la mayoría de la ciudad<sup>65</sup>.

Ahora bien, no todo en Libanio es tan claro y coherente como parece: todo depende de la ocasión, del *kairós*<sup>66</sup> en el que se enmarque el discurso. Así, si pudiera parecer que los gobernadores no eran santo de la devoción del orador, (antes dejamos a algunos de ellos en plena fiesta orgiástica en Maiuma), otros, que no cesaron en su ardor urbanístico, llenando la ciudad siriaca de edificios y construcciones que redundaron en la belleza de la metrópoli<sup>67</sup>, dejan claro que la opinión de Libanio no siempre es irrevocable.

La supremacía del derecho, del latín y de la estenografía se convierten en anécdota ante la curiosidad y el amor por los discursos que invade el corazón de los antioquenos, quienes se acercan a la curia para deleitarse con los pleitos y disfrutar de la virtud retórica que de allí emanaba<sup>68</sup>. El insoportable, hereditario y gravoso peso que acució a los curiales a causa de las taras cada

---

<sup>63</sup> Lib., Or. V, 43-44. Vid. Downey, G., *A History of Antioch in Syria*, Princeton, 1974, p. 481; Liebeschuetz, J.H.G.W., *Antioch: City and Imperial Administration in the Later Roman Empire*, Oxford, 1972, p. 230.

<sup>64</sup> Lib., Or. XI, 11.

<sup>65</sup> Lib., Or. XV, 19.

<sup>66</sup> Vid. Moutsopoulos, E., “La fonction du kairós selon Aristote”, *Revue de philosophie de la France et de l’Etranger* CLXV (1985), pp. 223-226.

<sup>67</sup> Lib., Or. XI, 193-195.

<sup>68</sup> Lib., Or. XI, 138-139.

vez más numerosas y costosas<sup>69</sup> se vuelve liviano y hace que los curiales sean la viva imagen del evergetismo<sup>70</sup>. Y si antes Antioquía era superada por Roma y por Constantinopla, en XI, 270 es la capital del Orontes la que hace enrojecer a Roma por su supremacía en la retórica y a Constantinopla por la benignidad de su clima y naturaleza y por el natural de sus habitantes<sup>71</sup>.

Estos tres últimos ejemplos, que contradicen anteriores palabras del propio sofista, se justifican por el momento, por los destinatarios y por el auditorio ante el que se pronuncia el discurso<sup>72</sup>. Es normal que la ceremonia de clausura de los Juegos Olímpicos del 356 sea una coartada más que suficiente para no desvelar las carencias y defectos de Antioquía ante un auditorio numeroso. Del mismo modo hay que tener en consideración la ocasión en la que Libanio afirmó que Antioquía era inferior a Roma y Constantinopla: el sofista dirigió el discurso XX al emperador Teodosio con el fin de buscar el perdón para la ciudad tras la revuelta del 387. Sería absurdo afirmar la superioridad de Antioquía sobre las otras dos ciudades cuando los antioquenos han ultrajado las estatuas imperiales.

La verdadera Antioquía no es la que aparece en XI, 150-153, donde el pueblo es dócil ante las órdenes de la curia y se presenta como una colectividad homogénea en la que unos pocos exaltados son los que lideran las revueltas. La verdadera Antioquía no resiste un análisis en esos parámetros, como demuestra P.Petit<sup>73</sup>. La quietud no fue precisamente la mejor cualidad de los antioquenos<sup>74</sup>, que durante el siglo IV protagonizaron movilizaciones más o menos violentas en los años 313, 326, 333, 354, 363, 375, 384-5, 387, 388-9, 391<sup>75</sup>.

---

<sup>69</sup> Liebeschuetz, J.H.G.W., *idem*, pp. 102-103; Pack, R., "Curiales in the Correspondence of Libanius", *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 82 (1951), pp. 176-192; Petit, P., *idem*, p. 284-289.

<sup>70</sup> Lib., Or. XI, 133-137.

<sup>71</sup> Sin embargo, en Or. XV, 59 insiste en la idea de que están por debajo de esas dos grandes ciudades.

<sup>72</sup> Vid. Petit, P., *Recherches sur la publication et la diffusion des discours de Libanius*, *Historia* 5 (1956), 479-509.

<sup>73</sup> Petit, P., *La vie municipale...*, pp. 220-223.

<sup>74</sup> Lib., Or. XV, 44, donde Libanio dice que su ciudad es ¡moderada y tranquila !

<sup>75</sup> Aja Sánchez, J.R., *idem*, pp. 23-27.

Creo que es evidente que la censura de Libanio para con su ciudad escondía cierta amargura, y es posible que tras la idealizada Antioquía de su discurso XI se encuentre un peculiar y personal tópicus de la edad de oro<sup>76</sup>.

Pero la situación más complicada para el antioqueno acaeció en el año 362, durante los problemas que mantuvo su ciudad con el emperador Juliano. Su controvertida figura chocó frontalmente con el carácter e ideario de la mayor parte de la población antioquena: en una ciudad de clara raigambre cristiana como Antioquía, Juliano intentó asentar una capital pagana que hiciera frente a la cada vez más cristiana Constantinopla<sup>77</sup>, pero el pueblo antioqueno no vio con buenos ojos los numerosos ritos y sacrificios que el emperador realizaba continuamente. El carácter estricto y serio del emperador no encajó bien las mofas que se burlaban de sus continuos sacrificios ni de su filosófica barba, por lo que compuso un opúsculo, *Misopogon*, en el que poco a poco se descubre el menosprecio que llegó a sentir Juliano hacia Antioquía.

Con la disputa religiosa de fondo, y la introducción de algunos cambios en la economía y administración imperial por parte de Juliano<sup>78</sup>, Libanio tuvo que mediar entre la curia antioquena y el emperador en una grave crisis debida a la escasez de trigo que castigó a la ciudad en los años 362-363<sup>79</sup>. Libanio, en su papel de mediador, compuso un discurso destinado a aplacar la cólera del emperador (XV), *Discurso de embajada a Libanio*, y otro (XVI), *Sobre la cólera del emperador*, en el que reprochaba a sus conciudadanos la falta de respeto hacia Juliano y la mala gestión de la curia durante la escasez de trigo, que no supo controlar la especulación del precio por parte de los comerciantes.

Pero lo que nos interesa realmente de esta polémica es la actitud de Libanio, dividido entre el amor a su ciudad y el afecto y deber para con un emperador que constituía la última de sus esperanzas de ver renacer una cultura pagana dominante. El sofista, entre el reproche a la curia de su ciudad y la

---

<sup>76</sup> En Or. XVI, 52 también adopta un tono melancólico evocando un pasado mejor en Antioquía.

<sup>77</sup> Lib., Or. XV, 52. La elegida, en un principio, para la función de capital pagana fue Nicomedia, pero ésta quedó arrasada por un terremoto en el año 358.

<sup>78</sup> Arce, J., "Los cambios en la administración imperial y provincial con el emperador Fl. Cl. Juliano (362-363)", *Hispania Antiqua* 6 (1976), pp. 207-220.

<sup>79</sup> Entre otras fuentes clásicas, vid. Juliano, *Mis.* 350a; 357d; 368c-370c; Lib., Or. I, 126; XV, 20-23; XVI, 21-25; XVIII, 195.

observación más elemental de las reglas de los panegíricos (como es obvio, no podía acusar al emperador al que está pidiendo clemencia y perdón), opta por el camino de en medio: alguna divinidad hostil ha sido la que ha propiciado el malentendido<sup>80</sup>, y el pueblo antioqueno sólo solucionarí­a el problema si “entregaseis la ciudad a Zeus y a los demás dioses<sup>81</sup>”.

He aquí dos temas recurrentes en la producción de Libanio: por un lado, la divinidad traidora que, al igual que en la revuelta del 387 contra las estatuas de Teodosio y de la familia imperial, induce subrepticamente a la población a cometer delitos y blasfemar sobre esas imágenes sagradas; por otro, la reivindicación pagana que atribuye al castigo divino por impiedad la causa de todos los desmanes que acaecen en Antioquía<sup>82</sup>.

A pesar de los continuos ruegos que Libanio dirigió personalmente a Juliano<sup>83</sup>, la repentina muerte del emperador durante la campaña persa dejó como respuesta la incógnita de la concesión del perdón.

La situación fue bien diferente en la revuelta de las estatuas, acaecida en el año 387: un impuesto<sup>84</sup> provocó una reacción violenta que acabó con el derrumbe de varias estatuas que representaban a la familia imperial. Libanio compuso varios discursos, XIX-XXIII, dirigidos a Teodosio y a los dos comisionados que envió para juzgar el castigo a imponer, Cesario y Elé­bico<sup>85</sup>, en los que fingía ser él mismo parte de la embajada que realmente encabezó el obispo de Antioquía, Flaviano, y que finalmente resultó favorable. En ellos denunció a la claqué teatral como la verdadera responsable de los sacrilegos acontecimientos, protegiendo constantemente el nombre y honor de la curia y de gran parte de la población, ya que fue una mala divinidad la que obnubiló a los antioquenos y permitió que los hechos se consumaran.

---

<sup>80</sup> Lib., Or. XVI, 15, 45.

<sup>81</sup> Lib., Or. XVI, 46.

<sup>82</sup> Lo mismo ocurre en su discurso XXIV, *Sobre la venganza por la muerte de Juliano*, en el que se advierte a Teodosio que si el asesinato, durante la campaña persa del 363, del emperador Juliano permanece impune, los dioses no dudarán en encolerizarse durante su mandato.

<sup>83</sup> Lib., Ep. 802, 811, 815, 842.

<sup>84</sup> Sobre la naturaleza de este impuesto y el desarrollo de la revuelta, v. nota 30.

<sup>85</sup> Para Cesario, que fue *magister officiorum*, vid. Jones, A.H.M., Martindale, M. y Morris, J., *The Prosopography of the Later Roman Empire A.D. 260-395*, p. 250, Cambridge, 1975. Elé­bico desempeñó el cargo de *magister utriusque militiae per Orientem*.

Parece, a raíz de todo lo dicho, que el rostro amable de la Antioquía bañada por el Orontes del discurso XI poco tenía que ver con la caótica situación del siglo IV. El encubrimiento de la verdad fue una treta estilística muy empleada por Libanio<sup>86</sup> con el fin de enmascarar los defectos de esta metrópolis del Imperio Romano en el siglo IV, o bien para apelar al “pathos” del auditorio. No es cierto que Libanio fuese un anacronismo viviente, ya que bregó lo suyo por ayudar y salvar de innumerables problemas a su ciudad y no se quedó como un mero espectador de su tiempo, pero sí es verdad que había una gran discordancia entre lo que anheaba (un sistema político y social semejante al de la Atenas clásica) y lo que realmente sucedía. Con todo, los defectos<sup>87</sup> criticados por Libanio no eran exclusivos de su ciudad, sino que constituían el catálogo de avatares del siglo IV.

Tanto en la crítica como en el elogio, la constante religión-retórica-paideia permaneció como inalterable vara de medida para cualquier ciudad o persona. Alejado de especulaciones filosóficas, el monoteísmo intelectual de Libanio tuvo vocación de elemento vertebrador para que la sociedad del siglo IV intentara recuperar el sistema político-social-religioso de antaño, aunando cristianos y paganos bajo la égida de la tradición cultural que encumbró la cultura helena.

En este contexto, Antioquía apareció en ocasiones como ciudad en la que las artes retóricas eran el alimento diario, ejemplo de virtud y piedad religiosa, hipérbole de la belleza<sup>88</sup>; en cambio, en otras ocasiones, no pasaba de ser una ciudad impía, con cierta inclinación al carácter levantisco, que cada vez más abandonaba la herencia cultural fundamentada en la paideia retórica.

---

<sup>86</sup> Shouler, B., “Le deguissement de l’intention dans la rhétorique grecque”, *Ktema*, 1986 (11), pp. 257-272.

<sup>87</sup> Hay importantes monografías, además de las ya citadas, que estudian Antioquía desde diversos puntos de vista: Downey, G., *Antioch in the Age of Theodosius the Great*, Oklahoma, 1962 y *A History of Antioch in Syria*, Princeton, 1974; Liebeschuetz, J.H.G.W., *Antioch: City and Imperial Administration in the Later Roman Empire*, Oxford, 1972; Meeks, W.A. y Wilken, R.L., *Jews and Christians in Antioch in the first four Centuries of the Common Era*, Michigan, 1978; Norman, A.F., *Antioch as a Centre of Hellenic Culture as Observed by Libanius*, Liverpool, 2000.

<sup>88</sup> Libanio no duda en insinuar una posible comparación entre el Olimpo y Antioquía, Or. XI, 115-117.



***Resumen***

Antioquía de Siria fue un importante núcleo social, político y religioso en los años finales del Imperio Romano. En el presente trabajo, nos servimos de esta estratégica ciudad como paradigma de casi todos los problemas que acecharon el maltrecho poder romano en el siglo IV. Durante este periodo, Libanio de Antioquia fue el sofista oficial de la ciudad y reflejó a través de su copiosa obra el comportamiento de los antioquenos en este periodo tan convulso, elogiando o vituperando la ciudad según la ocasión.

***Abstract***

Antioch (Syria) was a significant social, political and religious city at the end of the Roman Empire. In this essay, we make use of this strategic city as paradigm of almost every problem that beset the ruined Roman power in the IVth. century. Libanius of Antioch, official sophist of the city during the second half of the IVth. century, mirrored by means of his copious pieces of writing the reaction of the Antioch people against the political and religious problems in which sometimes derived the coexistence between Pagans and Christians, praising or criticising the city depending on the occasion.