

Juan Crisóstomo *De Statuis* XVIII, 2 y Libanio *Or.* XXII, 22: Variaciones sobre un mismo hecho

Alberto QUIROGA PUERTAS
Universidad de Granada

Resumen

A través de un pasaje de Libanio de Antioquía y otro de Juan Crisóstomo referentes a un mismo acontecimiento durante la revuelta de las estatuas del 387 en Antioquía, se pretende mostrar las diferencias ideológicas de ambos y su defensa de las actitudes de curiales y monjes.

Abstract

This paper is about the different point of view of the same event of the riot of statues A.D. 387 in two the passages of Libanius of Antioch and John Chrysostom. The aim of this paper is to show the ideological differences of both and their defence of the attitude of the curials and monks.

Palabras clave: Libanio, Juan Crisóstomo, curiales, monjes, revuelta de las estatuas.

El convulso siglo IV d.C. padeció innumerables pasajes violentos, discrepancias religiosas, cismas intestinos y numerosas revueltas sociales; de entre estas últimas, cabe resaltar la que sucedió en la ciudad siríaca de Antioquía en el año 387¹.

Los acontecimientos que protagonizó gran parte del pueblo antioqueno estuvieron motivados por la imposición, por parte del emperador Teodosio, de un

1. Para este tumulto hay poca bibliografía específica: R. GOEBEL, *De Ioannis Chrysostomi et Libanii orationibus quae sunt de seditione antiochensium*, Gottinga, 1910; R. BROWNING, "The riot of A.D. 387 in Antioch. The role of theatrical claque in the Late Empire", *JRS* 42 (1952), pp. 13-20; D.R.FRENCH, "Rhetoric and rebellion of A.D. 387 in Antioch", *Historia* XLVII (1998), pp. 468-484; F. VAN DER PAVERD, *St. John Chrysostom. The homilies on the statues*, Roma, 1991.

impuesto cuya naturaleza aún no conocemos con exactitud². Tras la lectura de tal noticia en el juzgado y los primeros lamentos de los curiales, *honorati* y altos cargos que allí se encontraban, la revuelta salió a las calles de la ciudad de Antioquía y devino en una violenta manifestación en la que los antioquenos, entre otros actos vandálicos, derribaron, ultrajaron y destrozaron los iconos y las estatuas de la familia imperial. La llegada de unos arqueros imperiales disolvió el tumulto, dando paso a unos días de miedo e incertidumbre en los que la ciudad, arrepentida, barruntaba qué castigos impondría el emperador, que adoptó como medidas preventivas el cierre de los baños públicos, el teatro y el hipódromo, rebajó el rango de metrópolis de la ciudad y encarceló a algunos curiales. Asimismo envió al *magister officiorum* Cesario y al *magister militum* Elébico con la misión de evaluar y juzgar lo ocurrido. Finalmente, tras sus informes favorables y la mediación de las fuerzas culturales y religiosas de la ciudad (el obispo de la ciudad, Flaviano, viajó desde Antioquía hasta la sede imperial, Constantinopla, para mediar ante el emperador, mientras que algunos monjes bajaron de los cercanos montes para mediar ante los emisarios imperiales), Teodosio levantó los castigos a la ciudad y les concedió su perdón.

Pero son Libanio de Antioquía, famoso sofista y orador pagano, y Juan Crisóstomo, que por aquel entonces desempeñaba el cargo de presbítero, quienes copan la atención de este estudio. Juan Crisóstomo compuso veintidós homilias coetáneas a los acontecimientos, mientras que el sofista compuso cinco discursos —dos dirigidos al emperador Teodosio, uno a Cesario, otro a Elébico y un último contra los antioquenos que huyeron de la ciudad— una vez que pasaron todos los acontecimientos.

A través del análisis de dos pasajes referentes a un mismo hecho, la imprecación de una madre a Elébico para que se apiadara de su hijo, pretendo evidenciar cuáles eran las principales preocupaciones que motivaron la composición de tales obras por parte de Libanio y Crisóstomo y dilucidar hasta qué punto se puede hablar del enfrentamiento religioso cristianismo-paganismo en el marco de la revuelta de las estatuas del año 387.

El texto homilético de Juan Crisóstomo, insertado en un contexto de alabanza a los monjes, es éste:

“¿Quién no se quedaría admirado, quién no se sorprendería de la filosofía de estos hombres? Pues, si una única madre de los prisioneros, destapando su cabeza y mostrando sus canas, retuviera por el freno el caballo del que iba a juzgar y, corriendo

2. Las posibilidades oscilan entre un *aurum coronarium*, *collatio lustralis* o una *superindictio* de *iugatio-capitatio*.

a través del ágora, se presentara de tal manera en el juzgado, todos nos quedaríamos extrañados, sorprendidos de su amor, y de su grandeza de espíritu. ¿Cómo no íbamos a maravillarnos más por éstos? En efecto, si ella muriese por su hijo, no sería de extrañar, ya que la tiranía de la naturaleza es fuerte y la necesidad de los partos es invencible; en cambio, ellos, a los que ni engendraron ni criaron, es más, a los que ni habían visto, de los que no tenían noticias, con los que nunca se habían relacionado, a los que habían conocido solamente a raíz de la desgracia, los querían tanto que, si tuvieran miles de vidas, habrían escogido darlas todas para salvar a aquéllos”³.

Por otro lado, el episodio de Libanio es el siguiente:

“Una madre de uno de los juzgados, un joven noble, que brilló en muchas embajadas y en todos los servicios públicos y que hizo frente en lugar de su padre a sus deberes, descubrió su cabeza, se arrancó su anciano cabello, se lanzó sobre su pecho y colocó alrededor suyo, con sus manos, tales cabellos y gritando lastimosamente suplicaba por su hijo. Sus lágrimas corrían sobre los pies del general, y las de él sobre la cabeza de la madre. Nadie la apartó, y ni él la rechazó, sino que cedió de tal manera a la extensión de sus súplicas que parecía superior a la naturaleza humana, y de todos lados le llegaban súplicas para que salvara al hijo, pues había sido tan bueno con los que habían tenido mala fortuna y había expulsado todo sentimiento cruel o brutal de su pensamiento”⁴.

3. Juan Cris., PG 49, 173: Τίς οὐκ ἂν ἐκπλαγείη, τίς οὐκ ἂν θαυμάσειε τὴν φιλοσοφίαν τῶν ἀνδρῶν; Εἰ γὰρ μία τῶν ὑπευθύνων μήτηρ γυμνώσασα τὴν κεφαλὴν καὶ τὰς πολιὰς δείξασα, τοῦ μέλλοντος δικάζειν κατασχούσα τὸν ἵππον ἀπὸ τοῦ χαλινοῦ, καὶ παρατρέχουσα διὰ τῆς ἀγορᾶς οὕτως εἰς τὸ δικαστήριον συνεισηλθε, πάντες ἐξεπλάγημεν, πάντες ἐθαυμάσαμεν τὴν φιλοστοργίαν, τὴν μεγαλοψυχίαν: πῶς οὐχὶ μᾶλλον τούτους ἐκπλήττεσθαι χρῆ; Ἐκείνη μὲν γὰρ εἰ καὶ ἀπέθανεν ὑπὲρ τοῦ παιδός, οὐδὲν θαυμαστόν: μεγάλη γὰρ ἡ τῆς φύσεως τυραννίς, καὶ ἄμαχος ἡ τῶν ὠδίνων ἀνάγκη: οὗτοι δὲ οὐς οὐκ ἐγέννησαν οὐδὲ ἔθρεψαν, μᾶλλον δὲ οὐς οὐκ εἶδον, ὧν οὐκ ἤκουσαν, οἷς οὐδέποτε συνεγένοντο, οὐς ἀπὸ τῆς συμφορᾶς ἐγνώρισαν μόνης, οὕτως ἐφίλησαν ὥς, εἰ καὶ μυρίας εἶχον ψυχὰς, ἐλέσθαι πάσας ὑπὲρ τῆς τούτων ἐπιδοῦναι σωτηρία.

4. Lib., *Or.* XXII, 22: μήτηρ γὰρ δὴ τῶν ἐν τοῖς κρινομένοις ἐνός νέου τε καὶ καλοῦ καὶ πολλαῖς μὲν πρεσβείαις, ἀπάσαις δὲ λαμπρυνομένου λειτουργίαις, τοῖς πράγμασι δὲ ἀντὶ τοῦ πατρὸς ἀρκέσαντος γυμνώσασα μὲν τὴν κεφαλὴν, λύσασα δὲ τὴν γεγηρακυῖαν τρίχα, προσδραμούσα τῷ στήθει καὶ περιθεῖσα τούτῳ μετὰ τῶν χειρῶν τοὺς τοιοῦτους πλοκάμους ἦτι μὲν τὸν υἱὸν ἐλεινὸν βοῶσα, δάκρυα δὲ τὰ μὲν ἐκείνης ἔρρει κατὰ τῶν ποδῶν τοῦ στρατηγοῦ, τὰ δὲ ἐκείνου κατὰ τῆς ἐκείνης κεφαλῆς. ἀφείλκυσε δὲ αὐτὴν οὐδεὶς, ἀλλ’ οὐδὲ αὐτὸς ἀπέώσατο, ἀλλ’ οὕτως ἔδωκεν αὐτὸν τῷ μήκει τῆς ἰκετείας, ὥστ’ ἐδόκει

Existen semejanzas formales entre los dos capítulos, como la disposición tripartita: el texto de Crisóstomo comienza aludiendo a la virtud de los monjes, a continuación relata el pasaje de la madre desesperada y retoma nuevamente el tema de la admirable vida de los monjes al final del capítulo. Teniendo en cuenta que las homilias de Crisóstomo se compusieron y declamaron antes que los discursos del sofista, parece que Libanio pretende construir su pasaje como una respuesta a Crisóstomo atendiendo a tal disposición tripartita: destaca el papel del hijo por sus obras como curial, luego aborda el episodio de la madre, y finalmente alaba el sentido humanitario del *magister militum* Elébio.

Hay otros elementos que sostienen la posibilidad de una dialéctica entre ambos capítulos, como la repetición del sintagma *γυμνώσασα τὴν κεφαλὴν* o los cuatro participios que ambos hacen concertar con la madre.

Pero ambos también aparecen sometidos a determinados preceptos de la retórica. Así, parecen compartir el juicio aristotélico de recurrir a pruebas artísticas destinadas a inspirar el *πάθος* en sus auditorios⁵. De ahí el estilo de ambos pasajes, tendente a la *αὔξησις*, con los mencionados periodos cuatrimembres en asíndeton, las preguntas retóricas que abren el pasaje de Crisóstomo o el estilo paralelístico de sus últimas líneas.

El parecido en este pasaje ha llevado a Goebel a acusar de plagio a Libanio⁶; sin embargo, esta posibilidad fue pertinentemente refutada por A.F. Norman, explicando la semejanza entre ambos textos por su misma identidad temática⁷.

κρείττων εἶναι φύσεως ἀνθρωπείας, καὶ πανταχόθεν εὐχαὶ σώζεσθαι οἱ τὴν παῖδα τοιοῦτω τε ὄντι πρὸς ἀτυχοῦντας καὶ πάν τραχὺ τε καὶ ἀπηνῆς τῆς γνώμης ἐξεληλακότει.

5. *Vid.* Arist., *Rh.* 1356 a 14-19; 1385 b 11-1386 a 4.

6. R. GOEBEL, *idem*, p. 49: *Quis igitur mirabitur, quod Libanius, ut laudis erat cupidissimus, gloria discipuli se obscuratum esse sentiebat, praesertim cum ipse quoque illis diebus animos pacare studisset. Libanius igitur ab Ioanne se victum esse opinabatur. Quam cladem ferre non poterat, itaque orationes suas de seditione composuit.*

7. A.F. NORMAN, *Libanius: selected Works* (vol. II), Londres, 1977, p. 239: "The coincidences of content and form are to be explained by the common subject-matter and the common rhetorical store of topic and rule, which made any account with pretensions to accuracy and to plausibility inescapably similar to another. Plagiarism on this issue by Libanius would be the more unlikely since it would almost certainly have been noted immediately".

En lo concerniente a la semejanza de contenido, parto de la valoración de Paul Petit⁸ y H. Leppin⁹, que atribuyen a las palabras de Crisóstomo un carácter humanitario y caritativo, mientras que atisban en el pasaje de Libanio un intencionalidad política.

Pero, en mi opinión, no es tanto una coincidencia temática como un programa retórico-político premeditadamente establecido por parte de Libanio al componer sus discursos XIX-XXIII, ni tampoco creo que sea casual, ni mucho menos, la inserción del pasaje de la madre en el contexto de un elogio retórico¹⁰ y de apología de la clase

8. P. PETIT, *Libanius et la vie municipale à Antioche au IVe siècle après J.C.*, Paris, 1955, p. 243: “Le même détail –une mère qui vient supliré pour sauver son fils- est reconté par nos deux sources contemporaines et se trouve assez riche en enseignements de toute sorte pour qu’il soit repris ici de plus près. Chrysostome est plus rapide: il faut admirer le courage et le grand coeur de cette mère qui, tête nue, les cheveux en désordre, saisit par la bride le cheval d’un commissaire et parvient ainsi à pénétrer dans le dicastérion. Libanius est plus prolix, mais aussi plus précis: il s’agit d’Ellebichus, qu’implore ainsi “la mère d’un jeune homme qui était parmi les accusés, jeune homme remarquable par sa beauté, ses nombreuses ambassades, et qui se montrait capable de remplacer son père dans les affaires”. La vision du sophiste est plus politique, centrée sur l’idée de cité: le mérite du garçon est civique, celui d’un orphelin, qui a remplacé à la curie son père disparu, et s’acquitte de toutes les charges de sa position. La vision de Chrysostome est morale, et d’autres pasajes analogues laissent apercevoir chez lui le decir de montrer que devant le danger et la souffrance les grandes famillas sont les égales des plus pauvres”.

9. H. LEPPIN, “Steuern, aufstand und rhetoren: der antiochener steueraufstand von 387 in christlicher und heidnischer deutung”, en Brandt, H. (ed.), *Gedeutete Realität. Krisen, wirklichkeiten, interpretationem (3.-6. Jh. n. Chr.)*, Stuttgart, 1999, p. 118: “Während Libanios betont, daß der sich durch Gesandtschaften und Leiturgien hervorgetan hat (Or. 22,22) und so den Bezug zur Polis unterstreicht, geht es Johannes Chrysostomos an diesem Punkte allein um die menschliche, d.h. moralische und damit christliche Dimension”.

10. Coincido con A. CAMERON, J. LONG y L. SHERRY, quienes en su libro *Barbarians and politics at the court of Arcadius*, Oxford, 1993, p. 179 sostienen que los elogios de Libanio a Cesario y Elébico no responden al tipo de elogio reglamentado, sino que podrían calificarse de “elogios parciales”: “Had it been a formal panegyric, the absence of a section on distinguished ancestors might well deserve to be seen as proof that he had none. In fact it is a panegyric in neither form nor content. Like the companion piece (or. 22) addressed to Ellebich the *magister militum*, it is almost entirely concerned with the riot, the investigation by Caesarius and Ellebich, and Caesarius’s journey to Constantinople to plead with Theodosius for clemency. Of its thirty-three chapters, thirty two are devoted to the riot. The one that is not (chap. 4) is a *praeteritio*: if Libanius were to touch on Caesarius’s other achievements “we would give the impression of disparaging the present theme”. In such a context there was

curial, de la que algunos miembros fueron arrestados y encarcelados como castigo preventivo por parte del emperador Teodosio.

Se trata de una respuesta a las palabras elogiosas que Crisóstomo dedicó a los monjes que bajaron de las montañas cercanas a Antioquía para ayudar a la población durante aquellos momentos de tensión, estableciéndose de esta manera una dialéctica religiosa y política entre ambos textos.

Crisóstomo tomó partido por el tipo de vida de los monjes (a pesar de que la vida monástica chocaba en ocasiones con la ortodoxia eclesiástica¹¹), como prueba el hecho de que él mismo pasó un tiempo de su vida retirado en las montañas¹², sus apologías a favor de la vida monástica -*Adversus oppugnatores vitae monasticae*, *Comparatio regis et monachi*- o el relato de la intervención de los monjes --en especial, Macedonio- ante los emisarios de Teodosio en los días posteriores al derribo y vejación de las estatuas imperiales¹³.

La alabanza de las acciones de los monjes durante la revuelta de las estatuas viene coronada por el empleo del término μεγαλοψυχία¹⁴ -grandeza de alma, magnanimidad-; Libanio compone su pasaje referente a la madre tomado precisamente el concepto de μεγαλοψυχία como centro de su responsión.

A partir de su vertebración en la ética aristotélica¹⁵, la μεγαλοψυχία pasó a ser un elemento central en la concepción ideal de los monarcas helenísticos y de los

neither room nor place for the traditional panegyric themes of birth and upbringing”.

11. J.H.W.G. LIEBESCHUETZ, *Barbarians and bishops: army, church and state in the Age of Arcadius and Chrysostom*, Oxford, 1998, pp. 74-75: “Some hermits remained completely outside institutional Christianity, ignorant of the priesthood and never taking the eucharist (...) In fact, the establishment of monks on the fringe of the Syrian countryside was followed by rapid progress of Christianity among country folk”; R. TEJA, “Los monjes vistos por los paganos”, *CAq.* 8-9 (1993), p. 10: “La difusión de los movimientos ascéticos y monásticos entre hombres y mujeres de toda condición social estaba sacudiendo los cimientos en que se sustentaba la sociedad romana y la propia iglesia cristiana que había asumido como suyos la mayor parte de los valores que daban vida al Estado Romano”.

12. Para esta etapa de su vida, vid. J.N.D. NELLY, *Golden mouth. The story of John Chrysostom: ascetic, preacher, bishop*, Londres, 1995, pp. 24-35.

13. Juan Cris., *PG*, 49, 172-173.

14. En Antioquía hubo, en época imperial, una importante actividad artística encaminada a los mosaicos. En muchos de ellos se alude a la μεγαλοψυχία, vid. G. DOWNEY, “Personification of abstract ideas in the Antioch mosaics”, *TAPhA* 69 (1938), pp. 349-363; C. KONDOLEON, *Antioch. The lost ancient city*, Princeton, 2000.

15. Arist., *EN*, 1123 b 1-2: δοκεῖ δὴ μεγαλόψυχος εἶναι ὁ μεγάλων αὐτὸν ἀξιώων ἄξιος ὧν.

emperadores romanos¹⁶. A causa de esa génesis pagana y de su evolución diacrónica, llama la atención su inserción en el capítulo de Crisóstomo. David Hunter opina que el empleo por parte de Crisóstomo de los conceptos φιλανθρωπία, παρρησία y μεγαλοψυχία en sus homilías al pueblo antioqueno tiene una intención apologética¹⁷. Sin contradecir la opinión de Hunter, creo que el empleo de tales conceptos paganos aplicados en un contexto cristiano es más bien programático: se trataría de un paso más en el continuo proceso de trasvase y adopción de conceptos paganos por parte del cristianismo.

Por el contrario, sí creo que el pasaje aquí estudiado de Libanio tiene un tono apologético vehiculado a través de dos tipos de retórica: la retórica del elogio y la retórica del silencio.

El pasaje 22 de su discurso XXII, un elogio a Elébcico, sirve al sofista para subrayar el carácter humano del *magister militum*, con quien Libanio ya había trabado amistad anteriormente¹⁸. Retomando las opiniones de Petit y Leppin, es en ese sentido donde se aprecia con mayor nitidez la intencionalidad política del pasaje descrito por Libanio: la tristeza de la madre se convierte en la excusa que aprovecha el sofista para ensalzar la imagen del *magister militum*.

Por otro lado, hay un sujeto pasivo en todo este episodio: el joven curial, que, al igual que su madre, se convierte en excusa para la exposición ideológica del sofista. De hecho, uno de los motivos principales de la extemporánea composición de los discursos XIX-XXIII de Libanio fue evidenciar la inocencia¹⁹ de los curiales (estamento social al que pertenecía Libanio) en la revuelta de las estatuas. Como ya

16. G. DOWNEY, *idem*, p. 357: "This conception formed a part of the program of education and the portrait of the ideal ruler which was offered to generations of Hellenistic rulers in the *Nicomachean Ethics*, Alexander himself, Aristotle's pupil was the model of the Hellenistic kings and of several Roman Emperors".

17. D. G. HUNTER, "Preaching and propaganda in fourth century Antioch: John's Chrysostom's *Homilies on the statues*", D.G. Hunter (ed.), *Preaching in the patristic age: studies in honor of Walter F. Burghardt*, Nueva York, 1989, p. 123: "First, the virtues which Chrysostom most exalts – "humanity" (*philanthrōpia*), "magnanimity" (*megalopsychia*) and "boldness" (*parrhēsia*) – are virtues which contemporary pagans wished to ascribe to their own tradition. Thus, as I will argue, rival moral claims are also apologetic claims".

18. De hecho, antes del elogio que supuso su discurso XXII, el sofista ya le había compuesto otro, Lib., *Or.* I, 232: ὀλίγαις δὲ ἡμέραις ὕστερον ὄν ἐποίησα λόγον αἰτήσαντι στρατηγῶ.

19. Libanio y Crisóstomo coincidieron en culpar de todos los pasajes violentos a un *daimon*, que empleó como su instrumento a la claque, paganos y cristianos.

se ha dicho anteriormente, una de las medidas cautelares adoptadas por el emperador Teodosio fue encarcelar a los curiales. Sin embargo, Libanio defendía la inocencia de la clase curial en lo ocurrido durante la revuelta de las estatuas: “Los curiales estaban lejos de tomar parte en estos acontecimientos o de presenciarnos, y trataban de salvarse escondiéndose en cualquier parte, por temor a ser arrestados si aparecían. Como allí habían sucedido hechos mucho más terribles, su temor por otros menores estaba bien fundamentado²⁰”; “Por ello, se dispersaron a causa del miedo que les había invadido y no podían verse ni contarse u oír nada sobre lo ocurrido, y, al tiempo que los rumores incrementaban el número de los que atacaron las estatuas, ellos permanecían inmóviles rezando para que terminase lo que estaba sucediendo, porque no podían hacer nada²¹”.

En este contexto, se entiende mejor el pasaje del joven curial que, tras la muerte de su padre, siguió haciéndose cargo de las onerosas liturgias que gravaban a los curiales. Se puede apreciar un velado elogio del sofista a la situación de los curiales en el siglo IV: a pesar de las dificultades impuestas en este siglo²² –el cargo curial, y las cargas que conllevaba, se promulgaron hereditarias, hasta el punto de que en los textos jurídicos se habla de un *genus curialium*–, los curiales seguían haciendo frente a sus deberes.

Pero el elogio de Elébio y del joven curial tenía, en el fondo, otra significación: silenciar la intervención, favorable a Antioquía, de los monjes. Es en este punto cuando se puede hablar de una retórica del silencio en la obra de Libanio. A lo largo de los discursos XIX-XXIII Libanio sólo se refiere en una ocasión al obispo Flaviano, y es con un sentido meramente enunciativo: “Y cuando marcharon hacia donde pensaban que encontrarían a Flaviano, al no encontrarlo, seguidamente

20. Lib., *Or.* XIX, 32: οἱ πολιτευόμενοι δὲ πόρρω τοῦ ταῦτα ἦσαν καὶ πράττειν καὶ ὄραν καὶ καταδύντες ὅπη τύχοιεν ἑαυτοὺς διέσωζον δεδιότες, μὴ φανέντες ἔλκοιντο. πολὺ δὲ δεινότερων ὄντων τῶν πεπραγμένων ἐκεῖθεν εἶχον εὐλογον τὸν ἐπὶ τοῖς ἐλάττοσι φόβον.

21. Lib., *Or.* XIX, 33: διεσπαρμένοι τοίνυν κατὰ τὸν ἐμπεπτωκότα φόβον καὶ οὐκ ἔχοντες ἰδεῖν ἀλλήλους οὐδ' εἰπεῖν οὐδ' ἀκοῦσαι περὶ τῶν παρόντων καὶ ἅμα τῶν ἀγγελιομένων πλείους ποιούντων τοὺς ταῖς εἰκόσιν ἐπιθεμένους ἕκειντο εὐχόμενοι μὲν λαβεῖν τὰ παρόντα λύσιν, προβῆναι δὲ εἰς ἔργον οὐκ ἔχοντες.

22. P. PÉTIIT, *idem*, p. 27: “Ce fut un effort constant des empereurs du IV^e siècle que d’essayer d’assujettir les *incolae* aux charges curiales”; p. 28: “L’hérédité du décursionat est conque et étudiée depuis longtemps”.

se dieron la vuelta hacia al lugar del que habían partido en primer término...²³». Respecto a la intervención de los monjes, no hay alusión alguna, hecho completamente normal si tenemos en cuenta el odio y la inquina que el sofista dirigía a éstos.

Dos eran los principales argumentos que sustentaban el odio que Libanio dirigía a los monjes: sus saqueos de los templos paganos y el hecho de vivir en una marginalidad, apartados del sistema civil urbano. Así aparecen configurados en su famoso discurso *Pro Templis*, discurso dirigido a Teodosio para que evitara los violentos saqueos con que los monjes destrozaban los templos rurales²⁴.

Libanio, en una descripción deudora de los estereotipos clásicos marginales²⁵, los dibuja esperpénticamente con su indumentaria de negro perpetuo, glotonas, borrachos y violentos²⁶: Su postura parece coherente con sus propios ideales: era totalmente imposible que un sofista que aún salvaguardaba los valores de la *polis* clásica asintiera conforme ante las acciones de un grupo que se aislaba de la vida urbana.

El argumento principal para sostener que el pasaje XXII, 22 de Libanio establece una evidente dialéctica con el de Crisóstomo es la inclusión del término *μεγαλοψυχία*. Mientras que el por entonces presbítero de Antioquía la aplicaba al carácter de los monjes, la *μεγαλοψυχία* era para Libanio una de las cualidades que caracterizaban las acciones de la curia antioquena. Libanio lo describe de la siguiente manera en su discurso XI, 134: “Cuando aún viven, inducen a sus hijos a cumplir con

23. Lib., *Or.* XIX, 28: αἱ προελθόντες οὐ Φλαβιανὸν εὐρήσειν ἔμελλον, οὐχ εὐρόντες εἶτα ἀνέστρεφον, ὅθεν πρῶτον ἐκινήθησαν.

24. No se trata de una exageración retórica, tan frecuente en la obra del sofista, dado que el propio Teodosio tuvo que promulgar un edicto que prohibiera a los monjes la entrada a la ciudad, vid. *Codex Theodosianus* XVI, 3, 1 del 2 de Septiembre: *Quicumque sub professione monachi reperiuntur, deserta loca et vastas solitudines sequi atque habitare iubeantur*. Sin embargo, otro edicto del 392 revocaría este decreto, vid. *Codex Theodosianus* XV, 3, 2.

25. J.N. BREMMER, en su magnífico “Symbols of marginality from early pythagoreans to late antique monks”, *G&R* XXXIX, 2 (1992), pp. 205-214, establece como parámetros de la etopeya del monje su indumentaria sencilla, su reticencia a la risa y las condiciones de su dieta.

26. Lib., *Or.* XXX, 8: οἱ δὲ μελανειμονοῦντες οὗτοι καὶ πλείω μὲν τῶν ἐλεφάντων ἐσθίοντες, πόνον δὲ παρέχοντες τῷ πλήθει τῶν ἐκπωμάτων τοῖς δι’ ἁσμάτων αὐτοῖς παραπέμνουσι τὸ ποτόν, συγκρύπτοντες δὲ ταῦτα ὡχρότητι τῇ διὰ τέχνης αὐτοῖς πεπορισμένη μένοντος, ὧ βασιλεῦ, καὶ κρατοῦντος τοῦ νόμου θεοῦσιν ἐφ’ ἱερὰ ξύλα φέροντες καὶ λίθους καὶ σίδηρον, οἱ δὲ καὶ ἀνευ τούτων χεῖρας καὶ πόδας.

las liturgias, y, gracias a su magnanimidad - μεγαλοψυχία -, dejan de lado la exención prevista por las leyes, porque los que han gastado su dinero son más ilustres que los que aún no han aportado²⁷”.

Así pues, Libanio se vale de ardidés retóricos para no testimoniar la presencia de los monjes en la ciudad durante los juicios que siguieron a la revuelta de las estatuas: mediante la omisión retórica, recurso que vale tanto para el contenido del discurso como la configuración del estilo, Libanio consigue silenciar la ayuda de los monjes y, con esa misma omisión, dar parte de su disconformidad con lo omitido²⁸.

Por lo tanto, no creo que de la comparación de ambos pasajes se desprenda una conclusión de carácter religioso, sino más bien política. Libanio opuso a la narración de Crisóstomo su modelo de ciudad: aquel en el que la justicia procede de emisarios imperiales, y no es adulterada por los monjes.

Sí considero, por otra parte, que Libanio pretendió dar cumplida respuesta al episodio de la madre que aparece en la homilía XVIII de Crisóstomo; la estructura del capítulo, su contenido apologético-laudatorio de los curiales y la distinta aplicación del término μεγαλοψυχία apuntan a esa posibilidad.

Para conformar todo ello, ambos adoptaron el pasaje de la madre como una mera excusa retórica²⁹ (Van der Paverd reconoce que ambos capítulos adolecen de veracidad histórica en favor de efectistas recursos retóricos³⁰). No hay un tratamiento directo de la tristeza de la madre, sino que su desgracia es el subterfugio que Libanio

27. Lib., *Or.* XI, 134: ἔτι ζῶντες εἰσάγοντες εἰς τὸ λειτουργεῖν τοὺς παῖδας καὶ τὴν ἐκ τῶν νόμων ἀτέλειαν ταῖς μεγαλοψυχίαις εἰς τέλος ἄγοντες, φαιδρότεροι τῶν οὐπω κεχορηγηκότων οἱ τὰ αὐτῶν ἀνηλωκότες. Para el término μεγαλοψυχία en la obra del sofista, vid. B. Shouler, *La tradition hellénique chez Libanios*, Lille, 1977, pp. 979-982.

28. P.L. MALOSSE, en “Sans mentir (ou presque): la dissimulation des faits gênants dans la rhétorique de l'éloge, d'après l'exemple des discours royaux de Libanios”, *Rhetorica* 18, 3 (2000), clasifica la omisión como una forma de enmascaramiento de la verdad, p. 248: “L'omission, en revanche, est un procédé presque systématique chaque fois que les faits nuisent au propos (...) Mais le silence n'est pas seulement un moyen de cacher ce qui est désavantageux, il peut aussi être imposé, en particulier par les mesures de *damnatio memoriae*, fréquentes au tours de l'histoire impériale”.

29. De hecho, no se atisba el tratamiento normal que tanto uno como otro hacen del papel de las mujeres en su entorno; vid. B. SHOULER, “Hommages de Libanio aux femmes de son temps”, *Pallas* 32 (1985), pp. 23-148. En cuanto al tratamiento retórico de las mujeres en Crisóstomo, vid. T.E. AMERINGER, *The stylistic influence of the Second Sophistic on the panegyric sermons of St. John Chrysostom*, Washington, 1921, pp. 27-28, 40 y 94.

30. F. Van der Paverd, *idem*, pp. 70-73.

y Crisóstomo emplearon para destacar respectivamente el papel de curiales y monjes.