

AMBIGÜEDAD Y PERSUASIÓN EN EL DINERO DE LOS DIOSSES: EL CASO DE JULIANO*

FRANCISCO MARCO SIMÓN
Universidad de Zaragoza

RESUMEN

Las monedas acuñadas por Juliano que representan en el reverso un toro estante con dos estrellas entre los cuernos documentan una iconografía original y ambigua, por cuanto contienen un mensaje adaptable a la mirada de diversos receptores. Por un lado, se induce a la vuelta a los sacrificios tradicionales (con los que se relaciona la leyenda **Securitas Reipu(blicae)**) que tienen al toro como víctima característica (**taurobolium**). Por otro, se transmite un nivel de lectura más elitista, en referencia al ascenso y descenso de las almas contenido en el discurso del emperador "A la Madre de los dioses" o en el tratado salustiano "Sobre los dioses y el Mundo".



ABSTRACT

The reverse of a bronze **follis** issued by the emperor Julian, representing a standing bull with two stars between its horns, contains an ambiguous message, in relation with the different viewers who this message is directed. In a broad sense, the iconography implies the return to the traditional sacrifice of the **taurobolium** (seen as guarantee of the **Securitas Republicae** before the Persian campaign). But in a secondary sense, as it is directed to pagan intellectuals or priests, it involves a message on the descent and ascent of the soul, in accord with the own emperor's writings.

* Una versión ampliada y matizada de este trabajo ha aparecido en la revista *Athenaeum*, vol. LXXXVII, 1 (1999).

1. Tomando como base una moneda acuñada por el emperador Juliano, estas líneas no tienen otro propósito que una reflexión concreta sobre la recepción de las imágenes y la lectura que provocan. En una línea trabajada recientemente por otros autores¹, mi intención es plantear cómo la ambigüedad inherente a una determinada iconografía posibilita diversos niveles de lectura en función del receptor y de la mirada del receptor, una diversidad de puntos de vista en virtud de los diferentes observadores.

La moneda en cuestión, una de las de mayor interés de las aparecidas en el reinado de Juliano, es un *folis* de bronce de unos 8,20 grs. acuñado parece ser que a fines del año 362, es decir, en vísperas de la expedición contra los persas que tan fatal desenlace deparara al emperador. El anverso presenta el busto de Juliano a la derecha, pero nos interesa mucho más el reverso, que exhibe una iconografía de gran interés: un toro estante y sobre él dos estrellas de 6 puntas, una de ellas entre sus cuernos. Debajo del animal, la leyenda *Securitas Reipub(licae)* y *Conspa* (Constantinopla)² (fig. 1). Al impacto causado por dicho tipo en los antioqueños aluden de forma probable las amargas quejas del emperador sobre la burla que los habitantes de la ciudad (piénsese en el especial arraigo del cristianismo en ella) hacían de su barba y de los nuevos motivos de sus monedas³.

Sócrates⁴ y Sozomeno⁵ mencionan monedas de Juliano con un toro, el primero ante un altar, lo que constituye una inexacta referencia literaria de estas acuñaciones. Por su parte, Efraín de Edesa, en su *Hymno contra Juliano*, 16-19, explica el nuevo tipo monetario como la representación del becerro de oro, buena prueba de que su significado concreto era bastante desconocido entonces.

¹ A. Wallace-Hadrill, "Rome's Cultural Revolution", *JRS* 79 (1989), 157-164; J. Elsner, "Cult and Sculpture: Sacrifice in the Ara Pacis Augustae" *JRS* 81 (1991), 49-61; K. Galinsky, "Venus, Polisemy, and The Ara Pacis Augustae" *AJA* 96 (1992), 457-475. Sobre la importancia de los elementos icónicos en la transmisión del mensaje ideológico: D. Freedberg, *The power of images: studies in the history and theory of response*, Chicago, 1989; P. Zanker, *Augusto y el poder de las imágenes*, Madrid, 1992 (1^a Munich 1987); T. Hölscher, *Monumenti statali e pubblico*, Roma, 1994; A.P. Gregory, "Powerful Images": responses to portraits and the political uses of images in Rome", *JRA* 7 (1994), 80-99.

² H. Thieler, "Der Stier auf den Gross Kupfermünzen des Julianus Apostata (355-360-363 n. Chr.)", *Berliner Numismatische Zeitschrift* 27 (1962) 49-54; J.P.C. Kent, "Notes on Some Fourth Century Coin Types", *Numismatic Chronicle* ser. 6, vol. 14 (1954), 216-217; H. Matingly, C.H.V. Sydenham y R.A.G. Carson (eds.), *Roman Imperial Coinage*, VIII, London, 1981, 462, n° 162, lám. 23; F.D. Gilliard, "Notes on the Coinage of Julian the Apostate", *JRS* 54 (1964), 141 ss.; J. Arce, *Estudios sobre el emperador Fl. Cl. Juliano (Fuentes literarias. Epigrafía. Numismática)*, Madrid, 1984, 186-192; J.R. Cayón, *Compendio de las monedas del Imperio Romano. Vol. IV. De Delmacio (335 d.C.) a Anastasio (491 d.C.)*, Madrid, 1990, 2636-2638.

³ *Misop.* 355 D.

⁴ 3, 17.

⁵ *HE* 5, 19.

Tradicionalmente se interpretaba el tipo como alusión al buey Apis⁶, a partir de una noticia recogida por Amiano Marcelino⁷ referente al hallazgo de un toro Apis en Egipto a fines de ese mismo año de 362, del que se daría cuenta por carta al emperador. A mediados de la década de los cincuenta, Kent, consciente de la debilidad de estas propuestas, cuestionó dicha explicación para defender, sobre la base de un texto de Dión Crisóstomo⁸ que comparaba al buen emperador con un toro guardián de la manada, que la imagen del animal era, alegóricamente, la del propio Juliano⁹. Thieler vió en estas monedas la representación de un toro mitraico, aunque era consciente de que cuando este animal aparece en los relieves mitraicos lo hace en escenas de tauroctonía o de transporte que tienen al propio Mitra como protagonista¹⁰. Gilliard, por su parte, sostiene que el tipo es una representación astrológica del emperador, que habría nacido bajo el signo de Taurus -es decir, antes del 22 de mayo del año 332-, simbolizado por las dos estrellas que representarían a las Hyades y a las Pléyades¹¹. Ninguna evidencia en las fuentes sustenta, sin embargo, esta propuesta¹².

Otros autores han interpretado bien el significado de la iconografía que nos ocupa, pero su correcta interpretación tiene a mi juicio un alcance limitado por no tener en cuenta elementos que parecen sustanciales. Tanto Arce como Carson y, más recientemente, Potter han visto en el toro un mensaje imperial inductor de la vuelta a los sacrificios tradicionales¹³, y el primero -en relación con la leyenda *Securitas Reipublicae*- lo ha valorado acertadamente como apelación a la necesidad de la religión tradicional en relación con el éxito de la inmediata empresa persa. Arce documenta bien su interpretación, pero descuida el otro elemento en mi opinión fundamental del tipo numismático: los dos elementos astrales ("Las dos estrellas pueden no significar nada:

⁶ Así H. Cohen, *Description historique des monnaies frappées sous l'Empire romain comunment appellées médailles impériales*, VIII, Paris & Londres 1892, 48 n° 38; G. Elmer, "Die Kupfergeldreform unter Julianus Philosophus", *NZ*, 70 (1937), 29; E. Stein, *Histoire du Bas-Empire I*, Paris, 1956, 163; H. Matingly, *Roman Coins*, London, 1960, 240.

⁷ 22, 14, 6.

⁸ *Or.* 2,66

⁹ Kent (cit. n. 2).

¹⁰ Thieler (cit. n. 2).

¹¹ Gilliard (cit. n. 2), 139, asumiendo la tesis de J. Neumann, "Das Geburtsjahr Kaiser Julians", *Philologus* 50 (1891), 761-62, quien se basaba en *Anth. Pal.* 14, 148. Coincide, en cualquier caso, con Kent al considerar al toro como símbolo del propio Juliano. Por su parte, G.W. Bowersock, *Julian the Apostate*, Cambridge, Mass., 1978, 104, se inclina por una significación mística del nuevo tipo para el emperador.

¹² Parece preferible la hipótesis mantenida tradicionalmente, que fija el nacimiento de Juliano en noviembre o diciembre del mismo año de 331: vid. J. Arce, "Algunos problemas de la numismática del emperador Fl. Cl. *Julianus*", *AEA*, 45-47 (1972-74), 487, n. 39.

¹³ Arce (cit. n. 2); R.A.G. Carson, *Principal Coins of the Roman. Vol. III. The Dominate A.D. 294-498*, London, 1981, 362-63, n° 1411 AE1; P. Potter, *Prophets and Emperors*, London, 1994, 125, fig. 9.

ser un mero adorno en las monedas o hacer, en todo caso, referencia a la protección celeste que posee el emperador"¹⁴).

Contamos ciertamente con evidencias del gusto imperial por los sacrificios en general, y de toros, una de las víctimas tradicionales, en particular (así diversos pasajes de Amiano Marcelino, dando cuenta de hecatombes de Antioquía¹⁵). De la importancia del ritual sacrificial en la religión de Juliano da testimonio igualmente su amigo Salustio, quien escribió que "Las plegarias sin sacrificios son sólo palabras, en cambio las acompañadas de sacrificios son palabras animadas"¹⁶. Juliano, en el transcurso de su marcha hacia el Eúfrates, sacrificó cuando llegó a Beroea (Alepo) un toro blanco en la acrópolis¹⁷.

Una primera y más amplia lectura de las monedas del toro percibiría, pues, una invitación a volver a los rituales de la religión ancestral, con las implicaciones económicas correspondientes, pues los costes del culto pagano eran considerables, no sólo por el valor de las víctimas sacrificadas -en concreto los bóvidos-, sino por las comidas que acompañaban a los sacrificios -pues la mayor parte de la carne que se consumía en el mundo antiguo se mataba en los recintos de los templos- y las invitaciones consecuentes por parte de aquellos que los costeaban¹⁸. El propio Libanio alude¹⁹ a los enormes gastos que ocasionaban los sacrificios. De manera que, al invitar a la vuelta al sacrificio tradicional, Juliano estaba intentando revivir los mecanismos de ayuda y solidaridad inherentes a los templos tradicionales y a su población dependiente, que añorará tristemente Libanio a comienzos del s. IV²⁰. Juliano era consciente de que la transferencia de estas funciones tradicionales de los templos paganos a las iglesias cristianas era algo sustancial en su éxito²¹, por lo que desarrolló planes para activar a los templos como centros activos para el socorro de los necesitados, con *xenia* para dar alimento gratuito a pobres y enfermos²². Se trata de cuestiones de evidente interés, pero que no podemos a tratar promenorizadamente aquí.

¹⁴ Arce (cit. n. 2), 192.

¹⁵ 22, 2, 6; 25, 4, 17.

¹⁶ *De deis et mundo* 16, 1.

¹⁷ Julian. *Ep.* n°98, 399B-402B.

¹⁸ Sobre estas cuestiones, R. Macmullen, *Paganism in the Roman Empire*, New Haven & London, 1981, 204, n. 50, con ilustración de los costes de los sacrificios; *ibid.* 36-42 sobre las tan populares comidas culturales; *ibid.*, *Christianizing the Roman Empire (A.D. 100-400)*, New Haven and London, 1984, 43-54.

¹⁹ *Or.* 18, 170.

²⁰ *Or.* 2, 30.

²¹ *Ep.* 84, p. 144 Bidez.

²² Piénsese, por ejemplo, en la *Ep.* 84, dirigida a Arsacio, sumo sacerdote de Galacia. Sobre el sistema para socorrer a las viudas, *Soz. HE* 5, 15.

2. Pero no creo que acabaran aquí las intenciones del nuevo *establishment* imperial en el mensaje que nos ocupa. Como es sabido, en el renacimiento religioso propuesto por Juliano las divinidades que juegan un papel más trascendente son el Sol, Mitra y Cibele²³. Es precisamente en esta última dirección a donde creo que hay que dirigir un segundo nivel de lectura, y, en concreto, al taurobolio²⁴. Amiano nos cuenta que Juliano fue iniciado en los misterios de Bellona, “apaciguada según un rito secreto”²⁵, lo cual implica posiblemente que se preparó para la guerra contra francos y alamanes bañándose en la sangre de un toro²⁶. El propio emperador indica que fue iniciado en los secretos cerrados e inefables de la Madre de los dioses²⁷. Los términos con que Gregorio de Nacianzo alude a su apostasía²⁸ parecen remitir inequívocamente al taurobolio. Lo confirmaría claramente a mi parecer un pasaje del *Himno a la Madre de los dioses* escrito por Juliano²⁹. Dicho pasaje es absolutamente ilustrativo de la importancia de la Madre de los dioses en la conversión de Juliano:

“Creo que soy el único de todos que estoy muy agradecido a todos los dioses soberanos, pero especialmente a la Madre de los dioses, que, al igual que en todas las demás ocasiones, tampoco en ésta me dejó errando en las tinieblas, sino que, en primer lugar, me ordenó cortar no en mi cuerpo, sino en los impulsos y movimientos irracionales de mi alma, por la causa intelectual y primordial de nuestras almas, lo superfluo y vano; y ella puso en mi inteligencia algunas ideas que quizá no desafinan del todo con la ciencia auténtica y, al tiempo piadosa, de los dioses”³⁰.

A partir de estas consideraciones no parece casual que cuando el emperador alcanzó el Eúfrates en Callinicum (Raqqa), el 27 de marzo del 363, celebrara con solemnidad y alegría los ritos de la Magna Mater³¹.

²³ P. Allard, *Julien l'Apostat*, II, Roma, 1972 -Paris, 1910- *passim* y 213 ss.; J. Mau, *Die Religionsphilosophie Kaiser Julians in seinen Reden auf Helios und die Göttermutter*, Roma, 1970 (1907); R. Farny, *La religion de l'empereur Julien et le mysticisme de son temps*, Paris, 1934; P. Athanasiadi-Fowden, *Julian and the Hellenism. An Intellectual Biography*, Oxford, 1981, 134 ss.

²⁴ En el mismo sentido, Cayón (cit. n. 2), 2637. Sobre el taurobolio, R. Duthoy, *The Taurobolium. Its Evolution and Terminology*, Leiden, 1969; J.R. Rutter, “The Three Phases of the taurobolium”, *Phoenix* 22 (1968), 226-249; N. Mc Lynn, “The Fourth Century Taurobolium”, *Phoenix* 50 (1996), 312 - 330.

²⁵ 21, 5.

²⁶ F. Cumont, “Le taurobole et le culte de Bellone”, *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, 1901, 97 ss.; cfr. Bowersock (cit. n. 11), 43.

²⁷ *Or.* 8, 165c.

²⁸ *Or.* 4, 52: “Es por la sangre como se lavaba el agua bautismal”.

²⁹ Y afortunadamente definido por Athanasiadi-Fowden (cit. n. 23), 141, como una encíclica dirigida al alto clero pagano en la que se da una interpretación alegórica del mito reproducida por su amigo Salustio en *De deis et mundo*.

³⁰ *Or.* 8, 274c. La traducción es de García Blanco.

³¹ *Amm. Marc.* 23, 3.

Desde fines del s. III, pero especialmente durante la segunda mitad del IV, los monumentos taurobólicos demostrarán la apasionada relación de la aristocracia pagana con el culto metróaco³². Tras una larga “noche” de 28 años, según leemos en la dedicatoria de un iniciado a la Gran Madre, se puede de nuevo conducir al sacrificio al toro y al carnero, “signo de felicidad”³³.

3. La iconografía del reverso de las monedas del toro tiene un interés más que notable, pero creo que sólo podremos explicarla convincentemente con el recurso a otras fuentes de la época que no sean las puramente numismáticas. Admitido que no es gratuita la aparición de las dos estrellas³⁴, debemos preguntarnos por las razones que las hicieran aparecer sobre el animal.

Las referencias astrológicas son abundantes en los escritos tan imbuídos de neoplatonismo del emperador, que dedicó un himno al Sol Invencible y otro a la Magna Mater³⁵. En éste último señala claramente: “El objetivo de la propia purificación decimos que es la ascensión de las almas”³⁶. Y también: “La diosa engendradora de vida y previsora prohíbe utilizar, incluso como alimento de los cuerpos, los granos subterráneos, exhortándonos a levantar nuestros ojos hacia el cielo, mejor dicho, por encima del cielo”³⁷. Y Mamertino señalaba que “Se nos permite ahora contemplar el cielo, seguir con ojo tranquilo la evolución de los astros, a nosotros, que antes estábamos obligados a dirigir como los

³² Duthoy (cit. n. 24); Ruter (cit. n. 24); J. Wytzes, *Der letzte Kampf des heidentums in Rom* (EPRO 56), Leiden, 1977, 162 ss.; R. Turcan, *Les cults orientaux dans le monde romain*, Paris, 1989, 71 ss.

³³ M.J. Vermaseren, *Corpus Cultus Cybelae Attidisque. III. Italia, Latium*, Leiden, 1977, n° 239, 56 ss.

³⁴ La asociación de cabezas de toro con elementos astrales se atestigua asimismo en algunas aras hispanorromanas del Valle del Ebro, de aproximadamente la misma cronología que las monedas de Juliano y cuyo posible carácter taurobólico ha sido señalado por diversos autores: A. García y Bellido, *Esculturas romanas de España y Portugal*, Madrid, 1949, 384-385; M.J. Vermaseren *Corpus Cultus Cybeles Attidisque. V. Aegyptus, Africa, Hispania, Gallia et Britannia*, Leiden, 1986, 77-78, núms. 211-212; F. Marco, “¿Taurobolios vascónicos? Sobre la vitalidad del paganismo en la Tarraconense durante la segunda mitad del s. IV”, *Gerión* 15(1997), 297-319.

³⁵ Así, por ejemplo, *Or.* 1, 10C, 13D; *Or.* 4, 130D, 135B, 139B, 140A, 143B, 146C, 148C, 156B; *Or.* 5, 161D, 172D, 173A; *Ep. ad Them.* 265C; *Frag. ep.* 295A. El motivo de la estrella aparece en otros reversos de Juliano (Cayón -cit. n. 2-, 2619-20, 2625, 2633-34) y también, obviamente, en diferentes emisiones monetarias romanas, solas o asociadas a crecientes (J.R. Cayón, *Compendio de las monedas del Imperio romano, III*, Madrid, 1990, 2026 = *RIC Ant.* 156a-R5, 101-R3; 2202-2205 = *RIC Lon.* 226-R, 97-R, 269 y 271-R., *Lug.* 277 y 278-S; 2230-2232 = *RIC Lon.* 11-R2, *Aq.* 145-R3). La asociación de dos estrellas sobre un animal que encontramos en las monedas julianeas del toro se documenta en una emisión de Tréveris (330-333), concretamente sobre la loba con gemelos (G. Depeyrot, *Le bas empire romain, Economie et numismatique* (284-491), Paris, 1987, 105, con fot.).

³⁶ *Or.* 8, 175b.

³⁷ *Or.* 8, 175c.

animales las miradas bajas hacia la tierra”³⁸. Identificado por Juliano con los rayos del sol³⁹, Attis aparece como el principio personal que opera durante el descenso y el ascenso del alma. La tiara estrellada que Cibele pone en su frente es la imagen del cielo visible⁴⁰. Y las fiestas de su pasión y resurrección se celebran en el equinoccio de primavera por ser entonces cuando se celebra el final de la *katábasis* del Sol en el hemisferio austral y el inicio de su ascenso, según manifiesta Macrobio⁴¹. Hasta el final de la Antigüedad, los teólogos repitieron que las “dos puertas del Sol”, por las que las almas descendían y remontaban al cielo, estaban situadas en el Cáncer y el Capricornio⁴².

Attis no es sólo el principio exuberante de fecundidad que desciende de los astros a tierra⁴³, sino que encarna la remontada (*épanodos*) de las almas que se vuelven y retornan al cielo, y ello no solamente en el himno de Juliano o en el tratado de Salustio⁴⁴, sino en monumentos contemporáneos como el plato de Parabiago⁴⁵, que no es sino la ilustración iconográfica del triunfo de Cibele y Attis como símbolo del de las almas sobre la muerte implicado en Salustio y Juliano. De modo que cuando un siglo más tarde Isidoro de Alejandría sueña en Hierápolis de Frigia que es Attis y celebre los *Hilaria*, dirá haber adquirido por este sueño la convicción de haber sido “salvado del Hades”⁴⁶. Attis ha devenido así el garante de la inmortalidad, lo que ya dejaban presentir los Attis funerarios de Ios siglos precedentes⁴⁷.

Así pues, la interpretación que se hace de las monedas del toro como expresión de la devoción imperial por los cultos tradicionales e inducción al espectador para que conecte con el interés imperial en el sacrificio⁴⁸ es absolutamente acertada pero no cubre sino uno de los niveles de lectura que se han propuesto al comienzo de estas líneas. La presencia de las dos estrellas, lejos de ser gratuita, está remitiendo a un distinto plano de análisis y de mensaje, éste mucho más concreto y dirigido a un público más culto y especializado, sabedor de los principios misteriosóficos inherentes a las corrientes neoplatónicas.

³⁸ *Grat. auctio*, p. 178; cfr. Allard, II, 167.

³⁹ *Or.* 8, 165c.

⁴⁰ Juliano., *Or.* 5, p. 165B; Sallust, *De deis et mundo*, 4.

⁴¹ *Sat.* 1, 21, 9.

⁴² Porph., *De antro Nymph.*, 22; Macr., *Comm. Somn. Scip.*, 1, 12; Procl., *In Remp. Plat.* 2, p. 129, 20 ss. ed. Kroll.

⁴³ *Or.* 8, 165b-d, 175.

⁴⁴ *De deis et mundo* 4, 10: “... También nosotros hemos caído del cielo”.

⁴⁵ Vermaseren (cit. n. 30), IV, n° 268, 107 ss.; L. Musso, *Manifattura sontuaria e committenza pagana nella Roma del V secolo. Indagine sulla lanx di Parabiago*, Roma, 1983.

⁴⁶ Phot., *Bibl.* 242, 131.

⁴⁷ Turcan (cit. n. 32), 74.

⁴⁸ Potter (cit. n. 13), 125.

Unos pasajes de Salustio sirven para documentar “doctrinalmente” la relación entre el toro y los astros, es decir, entre el animal sacrificado en el ritual y el destino de las almas. “Puesto que la vida primera es de los Dioses, que la humana es también una forma de vida y que ésta quiere unirse a aquélla, precisa de un mediador, pues los objetos más distantes no se unen sin mediación. El mediador debe ser semejante a los objetivos obtenidos. Era necesario, pues, que el mediador de la vida fuera la vida. Por esta razón los seres vivos sacrifican los hombres”⁴⁹. Y antes ha escrito⁵⁰: “Hacia la primavera y el equinoccio se llevan a cabo los ritos, cuando cesa de nacer lo que nace y el día es más largo que la noche, hecho que está en íntima relación con las almas que ascienden”.

4. En conclusión, y en concordancia con la idea de que la prudencia exegética y el respeto a la iconografía en toda su complejidad exigen una lectura abierta y polisémica⁵¹, los reversos de las monedas de Juliano que representan al toro con las dos estrellas documentan una iconografía nueva y original, rica y ambigua por presentar un mensaje con un campo semántico adaptable a la mirada de los diversos receptores. Por un lado está invitando a la práctica del sacrificio animal tradicional. Pero esa inducción proselitista⁵² a volver a los ritos de la religión patria parece concretarse en el taurobolio, elemento central de los rituales megalenses hacia los que tan devoto era el emperador. Esta política inductora imperial tendría ciertamente éxito si se piensa en un hecho ya subrayado por Marquardt: los taurobolios privados se multiplican sobre todo tras el reinado de Juliano⁵³, como si todos los cultos paganos hubieran convergido finalmente hacia el taurobolio. Y, en un segundo -y más elitista- nivel de lectura, se está ilustrando -a través de la figuración de las dos estrellas asociadas al toro- iconográficamente el mismo mensaje del descenso y ascenso de las almas de que dan cuenta alegóricamente el Discurso juliano sobre la Madre de los dioses o el tratado salustiano *Sobre los dioses y el mundo*. Los destinatarios de estas dos obras, el alto clero y los intelectuales paganos, serían las mismas gentes que estarían en condiciones de percibir en toda su complejidad el mensaje que hemos defendido para el reverso de las monedas del toro⁵⁴.

⁴⁹ *De deis et mundo*, 16, 2; trad. de Ramos Jurado.

⁵⁰ *De deis et mundo* 4, 11.

⁵¹ J.M. Paillet, *Bacchus. Figures et pouvoirs*, Paris, 1995, 200, n. 4.

⁵² Sobre el tema vid. por último M. Goodman, *Mission and Conversion. Proselytizing in the Religious History of the Roman Empire*, Oxford, 1994, especialmente 154-165, sobre Juliano.

⁵³ J. Marquardt, *Le culte chez les Romains, I*, Paris, 1908 (Leipzig 1878), 108.

⁵⁴ El propio emperador Juliano plantea la posibilidad de una doble interpretación del material mítico y simbólico, similar a la que en estas líneas se defiende al respecto del tipo numismático del toro: “Pero los antiguos investigaron las causas de los seres eternos... y cuando las encontraron las cubrieron con mitos paradójicos para que, por medio de lo paradójico e inverosímil, la ficción desvelada nos incitase a la búsqueda de la ver-

Nuestras monedas tienen propósitos económicos y no económicos a la vez, pues como todas las monedas tratan de asegurar un máximo de validez económica mediante la expresión de imágenes del mayor poder ideológico. Como ha indicado Christine Perez⁵⁵, para los receptores de las emisiones monetarias las imágenes, o algunas de las producidas, están lejos de ser unívocas ya que cada elemento de la imagen está sobredeterminado por una pluralidad de pensamientos religiosos, políticos, culturales, etc. El lenguaje de las imágenes suministra la argumentación a la que recurre la ideología del poder. Pero, al mismo tiempo, deja transparentar las necesidades de mutaciones del “presente vivido” por la sociedad romana: presente promotor de la supervivencia del pasado, ligado a la tradición; presente promotor de un futuro nuevo, de una nueva edad de oro en el cambio y la continuidad⁵⁶. La iconografía monetaria produce un lenguaje fuertemente movilizador, largamente movilizador de la “praxis” social, redistribuyendo lo vivido⁵⁷.

Ese carácter fuertemente movilizador de la praxis social que tiene la iconografía monetaria, de presente promotor de la supervivencia del pasado, ligado a la tradición, pero también de presente promotor de un futuro nuevo, según Christine Perez, se documenta inmejorablemente en nuestro tipo si atendemos, además, a la leyenda: *Securitas Rei Publicae*⁵⁸. En este sentido, el mensaje de Juliano no puede ser más perfectamente tradicional: sólo persistiendo en los valores y las prácticas religiosas tradicionales de los antepasados puede asegurarse la estabilidad, la seguridad y la salud de Roma, es decir, la *pax deorum*, en unos momentos, además, tan decisivos⁵⁹. Es, en definitiva, lo que Ennio formulara así medio milenio antes: *Moribus antiquis res stat Romana uirisque*⁶⁰.

dad; a la gente común creo que le basta la utilidad irracional y que proviene únicamente de los símbolos, mientras que a los que destacan por su inteligencia solamente les será útil la verdad acerca de los dioses si, investigándola bajo la guía de los dioses, la encuentran y la aceptan, pensando por sus enigmas que hay que buscar algo en los mitos y que, tras encontrarla gracias a su investigación, se encamina hacia el fin y cumbre, por decirlo así, de la acción, no tanto por respeto y fe en una doctrina extraña cuanto por su propia energía espiritual” (*Or.*, 8, 170a-c; trad. de García Blanco).

⁵⁵ Chr. Perez, *La monnaie de Rome à la fin de la République. Un discours en images*, Paris, 1989, 6.

⁵⁶ Pérez (cit. n. 55), 8.

⁵⁷ Pérez (cit. n. 55), 67.

⁵⁸ La noción se relaciona muy estrechamente con otras como *aeternitas* (*CIL VI 32 236, 2, 23 ss.: pro securitate adque aeternitate imperii*) o *perpetuitas*. Vid. G.G. Belloni, “Aeternitas” e annientamento dei Barbari sulle monete”, en *I canali della propaganda nel mondo antico*, Milano, 1976, 220-228; A. Arnaldi, “Aeternitas e Perpetuitas nella monetazione di età tetrarchica”, *Rivista italiana di numismatica e scienze affini* 79 (1977), 109-133; L. Borhy, “Überlegungen zur Bedeutung der Aussage ‘Aeternitas mea’ des Constantius II. bei Ammian”, *Specimina Nova Universitatis Quinqueecclesiensis* 11 (1995), 23-5.

⁵⁹ Sobre la expedición de Juliano véase, por último, J. Arce, *La frontera (Anno Domini 363)*, Madrid, 1995.

⁶⁰ *Ann. fragm.* 467 (*Aug. De ciu Dei* 2, 21).