

EL DISCURSO ANTICRISTIANO DE CECILIO EN EL OCTAVIO DE MINUCIO FELIX

Serafín Bodelón
Universidad de Oviedo

Este importante documento de la pugna cristiano-pagana parece una respuesta inmediata a ciertas críticas aparecidas contra el cristianismo en el campo de la intelectualidad pagana en la segunda parte del siglo II d. C.; concretamente contra el *Discurso contra los cristianos* de Favorino, pronunciado en el Senado a mediados de siglo; e igualmente esta obra parece también una respuesta al *Discurso verdadero contra los cristianos* de Celso, obra aparecida hacia el 180 d. C. Si la obra de Celso se centra en razones filosóficas, la de Favorino recurría a los inconvenientes políticos que aportaba contra el Imperio la subversión cristiana. Minucio intenta responder a ambos postulados; frente al primero sostiene que el cristianismo no es un peligro, sino precisamente la salvación del individuo frente a los poderes tiránicos terrenales del Estado; y frente al neoplatonismo de Celso, responde Minucio también desde posiciones filosóficas, pero esta vez desde un estoicismo teñido de ingredientes varios deducidos de toda la tradición filosófica griega. Pero Minucio Félix sólo leyó en griego a Platón; a los demás autores los conoce a través de versiones latinas, en especial Cicerón; y conoce especialmente a Séneca, que parece haberle influido grandemente. Pero la mayoría de los filósofos griegos parece conocerlos por versiones antológicas, o bien a través de las alusiones que hace Tertuliano de los filósofos griegos. Aunque algunos autores califican la obra de Minucio Félix como apologética, no parece tal. Llama la atención que un tratado apologético del cristia-

nismo no cite nunca a Cristo, ni siquiera una vez; tampoco habla de la Trinidad, ni de la Virgen María, ni de los Apóstoles, ni del bautismo, ni del Espíritu Santo; los recursos al cristianismo son tan escasos que Minucio Félix no conoce la Biblia, o si la conoce no la cita. ¿Qué defensa apologética es esa que no argumenta con los pilares básicos del cristianismo? Algunos piensan que Minucio omite todo eso conscientemente, porque se está dirigiendo a los intelectuales paganos del momento. No parece razón suficiente: sería algo así como ir a explicar a Marx y no hablar de la plusvalía, de la explotación del capital, de la lucha de clases y del materialismo dialéctico: es decir, socialdemocracia descapitalizada, en vez de marxismo. Minucio Félix en el *Octavius* no hace apología del cristianismo, que eso es la apologética en síntesis. Es más bien un tratado retórico en cuanto al estilo, con gran despliegue de recursos que muestran su dominio de las figuras y recursos relacionados con la segunda sofística y con gran riqueza de cláusulas métricas; no en vano era abogado y, en esta obra, un abogado epidíctico que cambió el foro por el lucimiento personal, sin por ello olvidar los derroteros filosóficos. Resulta por ello una obra curiosa, un diálogo platónico-ciceroniano sobre un telón de fondo más bien teosófico, más que cristiano: se habla de Dios, pero no se habla de Cristo. El *Octavius* es también un diálogo filosófico al estilo ciceroniano en cuanto a la forma; Cicerón es su principal fuente pagana, así como Tertuliano lo es en el campo cristiano. Se intenta la defensa del cristianismo desde posiciones filosóficas, en respuesta, como antes apunté, a ciertos ataques de los filósofos. Minucio Félix intenta ser más neutral que sus adversarios, pero no lo consigue: Cecilio defiende al paganismo en el diálogo asumiendo las posiciones filosóficas del escepticismo neoacadémico de un Sexto Empírico, cuyas *Cuestiones Pirronianas* sin duda conoció Minucio, así como sus *Dissoi Logoi*, donde se defienden las posiciones escépticas de Protágoras. Mi aserto de que esta obra es una respuesta a Favorino y a Celso permite situar el diálogo entre Octavio y Cecilio a principios del siglo III, entre 215 y 229 d. C. Los personajes de Minucio Félix son reales, avalados por la epigrafía norteafricana de tiempos del africano Septimio Severo y de su sucesor Caracalla; el norte de Africa adquirió especial esplendor en esta época. No parece razonable llevar a Minucio Félix a tiempos de Constantino, un siglo más tarde, como algunos pretenden. Hay pruebas suficientes como para situarle a inicios del siglo III: la epigrafía norteafricana de tiempos de Septimio Severo (193-211) y Caracalla (211-217) muy rica en los nombres citados en la obra, así como el estilo literario artificioso surgido en el ambiente de la segunda sofística; hay que añadir la novedosa idea que aquí apporto: esta obra es respuesta a críticas

paganas anteriores y muy especialmente al *Discurso verdadero contra los cristianos* de Celso, recurriendo, como él, exclusivamente al razonamiento filosófico. Parece un falso diálogo, ya que casi siempre habla Octavio, el personaje cristiano, y muy poco Cecilio defensor del paganismo. Aunque tanto como discusión entre paganismo y cristianismo, se trata, en realidad, de una disputa entre estoicismo-cristianismo por una parte y el escepticismo de la última Academia con tintes del paganismo olímpico, ya un tanto trasnochado. ¿Qué razón impulsó a Minucio a escribir esta obra? Algunos han aducido que la muerte de su amigo Octavio le animó a la redacción de este opúsculo; en tal caso, esa sería la excusa. La verdadera causa, como antes señalé, fue dar cumplida respuesta a las críticas de los filósofos de los últimos tiempos contra el cristianismo y en especial contra el *Discurso verdadero contra los cristianos* de Celso. Y he dicho “en tal caso”, porque algunos autores y críticos sostienen que Cecilio y Octavio, no fueron personajes reales, sino ficticios; creo que hay motivos suficientes para pensar que sí fueron personajes reales: no sólo lo atestigua la epigrafía norteafricana de tiempos de Septimio Severo y Caracalla, como he apuntado, sino también el ejemplo de sus predecesores en el cultivo del diálogo Platón y Cicerón, cuya admiración embarga a nuestro autor. Los personajes de Minucio Félix, Cecilio y Octavio, son tan reales como lo fueron los múltiples caracteres de los discípulos de Sócrates de los diálogos platónicos y como reales fueron los personajes ciceronianos Lelio, Escévola o Escipión, Catón o Panecio. Además es inmensamente más fácil tomar de la realidad, que tener que tomarse la gran molestia de inventar. La culminación del estoicismo con Marco Aurelio y del escepticismo con Sexto Empírico imbuía aún el ambiente cultural de la época. Tal es el entorno de la obra, cuya versión castellana ofrecemos en las páginas que siguen a continuación, valioso testimonio no sólo de la pugna cristiano-pagana, sino también precioso mosaico, como la musivaria de la época, para atisbar el ambiente filosófico de los primeros años del siglo III de la era cristiana.

1. Al pensar y repasar en mi ánimo el recuerdo de mi buen compañero y amigo Octavio, me invadió la dulzura tan grande y la simpatía de aquel hombre, de modo que me parecía retornar en cierto modo a los tiempos pretéritos y no sólo a evocar lo que ya estaba pasado y fenecido en la memoria. Así su evocación quedó impresa en mi corazón en el mismo grado en que se alejó de mi vista y casi se grabó entre mis sentimientos más íntimos. Y merecidamente al partir él, un hombre tan eximio y venerable, nos dejó la inmensa añoranza de su persona; en verdad también él mismo

se sintió inflamar en tan gran afecto hacia nosotros, que se dejó impulsar a querer y no querer lo mismo (1) con idéntica voluntad a la mía, tanto en las bromas como en los momentos serios. Podría creerse que un mismo modo de sentir se infiltró en los dos.

2. Así yo fui el único conocedor de sus amores, el compañero de sus pependencias. Y, cuando desvanecida la obscuridad, emergí de la profundidad de las tinieblas hacia la luz de la sabiduría y la verdad, no rechazó al amigo, sino que salió a su encuentro, lo cual es más gratificante. Así cuando mi recuerdo se proyecta a lo largo de todo el tiempo de nuestra convivencia y amistad, mi atención se centra especialmente en el discurso de su pensamiento; con él, tras muy serio coloquio, impulsó a la religión verdadera a Cecilio todavía entonces adherido a vanas supersticiones. Se había dirigido a Roma para resolver un asunto y para verme, tras dejar en su casa a su esposa y sus hijos, y lo que más dulce es en los hijos, aún de tiernos años y aún balbuciendo a medias las palabras; tras dejar su parloteo más encantador por el tropiezo mismo de la lengua titubeante. No puedo expresar con palabras cuánto me alegré y con cuán gran gozo ante su llegada; sobre todo porque la presencia inesperada de un hombre muy amigo aumentaba mi alegría. Después de dos días, cuando ya la ininterrumpida compañía había saciado la avidez de la nostalgia y cuando conocimos por la mutua conversación las cosas que no sabíamos el uno del otro tras nuestra ausencia, nos pareció bien dirigirnos hacia la muy hermosa ciudad de Ostia (2); ello sería acariciante para mi cuerpo y una cura adecuada para secar los humores con baños de mar. Y las fiestas habían aplazado hasta la vendimia el quehacer judicial. Tras la estación estival el otoño ofrecía un tiempo templado; así pues, al amanecer nos dirigimos hacia el mar paseando por la orilla, para fortificar los miembros con la brisa al respirar suavemente y para tumbarnos con inmenso placer, mientras la arena se hunde con su huella suave.

3. Cecilio, que vio una estatua de Serapis (3), llevándose la mano a la boca le envió un beso con sus labios, como es costumbre del vulgo supersticioso. Entonces Octavio dijo:

— Hermano Marco, no es propio de un hombre bueno el abandonar en esta ceguera de vulgar ignorancia a una persona inseparable de tu lado en la patria y fuera de ella; de modo que permites que se lance contra las rocas en un día tan luminoso, rocas figuradas en verdad, pero pulidas y abruptas.

Y ello a pesar de saber que la infamia de este desvarío te afecta a ti no menos que a él.

Con esta conversación recorrí la mitad del trayecto de la ciudad y ya llegábamos al espacioso litoral. Allí se extendían las calmosas aguas esparciendo las últimas arenas, como si estuviesen sosegadas para un paseo. Y como el mar siempre está inquieto incluso con vientos calmados y lamía incluso la tierra con sus blancas y espumosas olas, nos deleitamos muchísimo allí mismo con los erizados y espesos reflujos, al mojar las plantas de nuestros pies en la orilla misma de la superficie marina. Alternativamente el oleaje jugaba con nuestros pies, ora viniendo ora retornando, y absorbía nuestras huellas al retirarse. Avancé poco a poco y con tranquilidad, recorríamos la playa del litoral suavemente curvilíneo (4), hacíamos el camino sin sentir mientras charlábamos. Esta era la conversación, un relato de Octavio que versaba sobre la navegación. Pero cuando con la charla pasamos un largo trecho de paseo, recorriendo de nuevo el mismo itinerario, íbamos paseando tras nuestras propias huellas. Y cuando llegamos al lugar donde descansaban unas naves pequeñas, sacadas mediante maderos colocados debajo, separadas del contacto del suelo, vemos a unos niños saltando gozosos a porfía y jugaban en el mar a lanzar conchas. Este juego (5) consiste en recoger de la playa una concha redondeada y pulida por el azote de las olas; luego hay que hacer rodar sobre las ondas a esta concha, cogida por un espacio liso con los dedos, sin que se desvíe y a ras del suelo en la medida de lo posible. Se trata de que tal venablo roce el dorso del mar o bien avance sobre él, mientras se desliza con suave ímpetu, o bien, tras cortar las crestas de las olas, salte y emerja, elevándose en continuo salto. Resulta vencedor entre los muchachos aquel cuya concha corría más lejos y saltaba más veces.

4. Mientras todos estábamos presos por el placer de este espectáculo, Cecilio callado, preocupado, lejano, evidenciaba en su rostro que no prestaba atención a nada ni reía por tal contienda, sino que se dolía, ignoro por qué. Yo le dije:

— ¿Qué te ocurre, Cecilio? ¿Por qué no veo aquella alegría tuya? Echo de menos la jovialidad aquella de tu mirada incluso en los asuntos serios. Él entonces repuso:

— Desde hace tiempo me oprime intensamente y me carcome el discurso de nuestro Octavio; arrastrado por tal discurso contra ti, se censuró su

negligencia, para ponerme de manifiesto más noblemente su ligereza con disimulo. Me aclararé mejor. El asunto es una cuestión total y absolutamente entre Octavio y yo. Si os place que yo, un hombre de diferente línea filosófica, dispute con él (6), lo comprenderá de veras, ya que el disputar entre compañeros es más fácil que el discutir al estilo de los sabios. Sentémonos en estas edificaciones para la protección de los baños y en estos diques de piedra que avanzan hacia el mar, para poder descansar así del viaje y discutir con más atención.

Nos sentamos atendiendo a sus palabras. Me reservaron el lugar del medio de los tres por la preferencia del puesto.

Esto no fue por motivo de obsequio, bien de honor o de dignidad, pese a que la amistad o recibe o torna siempre a los amigos iguales, sino para actuar de juez (7) y próximo a ambos prestar mejor oído y, para estando situado en medio, separar a los dos contendientes. Entonces Cecilio comenzó a hablar así:

5. — No te es indiferente, amigo Marco, el asunto sobre el que disputamos duramente; versado atentamente en uno y otro tipos de vida, como es natural, rechazas el uno y apruebas el otro; ahora bien, tú posees un espíritu tan adiestrado que mantienes la balanza del justo juez y no te apoyas inclinado hacia un lado ni al otro; la sentencia no va a parecer surgida de nuestras disputas, sino deducida de tus propios sentimientos. Por lo tanto si vas a juzgar como alguien casi desconocido para mí y casi desconocedor de uno y otro contendiente, ningún esfuerzo costaría descubrir que en los asuntos humanos todas las cosas son dudadas, inciertas e indecisas; y todas son verosímiles más que verdaderas (8). Por esto no es de maravillar que algunos sucumban temerariamente a cualquier opinión por tedio a investigar la verdad hasta el fondo; ello es más fácil que perseverar en la investigación con diligencia pertinaz. Así pues, todos deben indignarse y lamentarse de que algunos, ajenos a estos estudios y profanos en las letras, privados incluso de las enseñanzas elementales, se atreven a discutir algo concreto sobre los más importantes temas y sobre la sabiduría, sobre lo cual durante tantos siglos hasta ahora discute la propia filosofía de todas las escuelas. Y no sin razón; ya que la mediocridad humana dista mucho de la visión divina y no nos es posible conocer los astros, que suspendidos sobre nosotros, se trasladan por el cielo, ni las cosas que están sumergidas bajo tierra; ni

está permitido escrutar ni vilipendiar el fenómeno religioso. Y parecíamos con razón bastante dichosos y bastante prudentes, si, según aquel viejo oráculo del sabio, nos conociéramos a nosotros mismos (9) más íntimamente. Pero indulgentes con el esfuerzo necio e inepto, nos dejamos arrastrar más allá del mismo cielo y de los propios astros. Al menos relacionemos tamaño desvarío con nuestras fútiles y sediciosas opiniones. Situemos en el principio de todas las cosas los átomos (10) conglomerados por la naturaleza que entre sí los junta. ¿Qué dios es el creador en circunstancias tales? Aunque el fuego haya encendido los astros, aunque la materia estelar los haya suspendido en lo alto al cielo, aunque las fuerzas gravitatorias hayan originado la tierra y el líquido elemento haya formado el mar, ¿de dónde procede esta atadura, este temor que la religión es? El hombre y todo animal que nace, vive y crece es como una espontánea (11) formación de átomos; en ellos se torna, se disuelve y se disipa de nuevo el hombre (12) y los animales todos. ¡Vuelven así a su origen y al mismo retornan todos los seres, sin ningún artífice, ni juez ni autor! Así, reunidos los átomos de fuego, iluminan siempre a muchos otros soles; así, con los vapores que exhalan de la tierra, se acrecientan siempre las nieblas; y reunidas éstas al deslizarse producen las lluvias, hacen soplar a los vientos, hacen crujir las granizadas o bien entrechocando las nubes, hacen bramar a los truenos, brillar a los relámpagos y resplandecer a los rayos. De este modo caen por doquier, se precipitan sobre los montes y alcanzan a los árboles, alcanzan lugares profanos y sagrados al azar, hieren a hombres perversos y a veces a hombres venerables. ¿Por qué aventurar infortunios variados e inseguros, en los que sin orden ni concierto se debate la violencia de todos los avatares? En los naufragios están unidos los destinos de buenos y malos y mezclados sus méritos. En los incendios se junta la muerte de los inocentes y la de los malvados (13). Y todos sin distinción perecen cuando la marcha del orbe está emponzoñada por un pestífero contagio. Y surge la muerte de los mejores, cuando el ardor de la guerra produce la crueldad colectiva. Incluso en la paz, la corrupción no sólo alcanza a los mejores e incluso llega a ser cultivada. Difícil resulta, a veces, saber si se ha de detestar su depravación o anhelar su buena estrella. Mas si la divina providencia o la autoridad de otro dios cualquiera gobernase el mundo, nunca Fálaris (14) y Dionisio (15) habrían merecido un reino, Rutilio (16) y Camilo (17) nunca habrían ido al destierro, nunca Sócrates habría bebido el veneno. Los árboles repletos de fruto, la mies madura, la embriagadora vendimia, a veces, se pudren con la lluvia o bien se destrozan con el pedrisco. Lo cierto es que, o bien la verdad se nos oculta ti-

tubeante, o bien, cosa que resulta evidente, la fortuna incontrolable de las leyes se atiene a volubles y tornadizos avatares.

6. Así pues, ya que la naturaleza es un azar constante y cambiante, cuánto más respetable y preferible sería admitir la teoría de nuestros antepasados, maestra de verdad. Sería preferible cultivar las religiones recibidas de la tradición. Preferible sería adorar a unos dioses, a los que tus antepasados te inculcaron a temer y no investigar más profundamente. Mejor sería no entablar discusiones sobre nuevas deidades, sino creer en las anteriores; ellos todavía en este siglo tosco, en los albores del mundo mismo, merecieron sin discusión la dignidad de dioses o de reyes. Por ello vemos que los pueblos tienen cada uno sus ritos sacros por todos los lugares, provincias y ciudades. Les vemos venerar a los dioses de su municipio; y así vemos que los de Eleusis veneran a Ceres (18), los frigios a Cibele (19), los de Epidaurio a Asclepios (20), los caldeos a Belo (21), a Astarté (22) los sirios, a Diana (23) los taurios, los galos a Mercurio, los romanos a todos. De este modo su poder y autoridad ocupó los espacios de todo el orbe. Así su poderío se extendió más allá de las rutas del sol y más allá de las fronteras del mismo océano, mientras en el ejército practican la virtud religiosa, mientras protegen la ciudad con la devoción de los ritos sagrados con las castas vírgenes, con los muchos colegios y cargos sacerdotales. Cuando estaban prisioneros y cercados en el solar del Capitolio, adoraban a los dioses, a los que airados ya alguno había menospreciado; y se dirigen a través de las filas de los galos, que admiran la osadía de su religión sin armas, pero armados con el culto de su religión. Mientras aún son venerados los dioses vencidos en violento combate tras la caída de las murallas enemigas, mientras buscan por doquier dioses foráneos (24) para hacerlos suyos, erigen altares incluso a deidades desconocidas y a los dioses de los muertos. De este modo mientras hacen suyos los ritos sagrados de todos los pueblos del orbe, merecieron también sus reinos.

A partir de aquí perduró la inclinación continua a la piedad, no infringida, sino acrecentada durante largo tiempo. La antigüedad en verdad acostumbró conceder tanta veneración a los ritos y a los templos, cuanta le asegura su arcaica tradición.

7. Y no sin razón nuestros antepasados prestaron atención a los augurios, al examen de las vísceras, a la observación de los ritos y a la consagración de los templos; tal, al menos, yo mismo me atrevería a sostener y así di-

vagar menos. Contempla los recuerdos tomados de los libros; comprenderás entonces que ellos absorbieron los ritos de todas las religiones, bien para ser recompensados por la indulgencia divina, bien para alejar la amenazadora cólera de los dioses, o a fin de aplacar su ira ya rebosante y despiadada.

Testigo es la madre de Ida (25), la cual con su venida enseñó la castidad a la matrona y liberó la ciudad del miedo enemigo. Testigos son las estatuas de los hermanos ecuestres (26) consagrados en el lago, tal como se habían dejado ver; ellos jadeantes anunciaron la victoria de Perseo (27) en el mismo día en que se libró la batalla con sus caballos cubiertos de espuma y humeantes de bocanadas de vapor. Testigo es la constancia del tribuno de la plebe sobre el sueño de los juegos de Júpiter airado. Fue también constante el sacrificio de los Decios (28). Y testigo fue Curtio (29), quien allanó la brecha del profundo torbellino con la mole o la gesta de su cabalgadura. Con más frecuencia incluso de lo que queríamos, los auspicios menospreciados atestiguaron la presencia de los dioses. De este modo resulta funesto el nombre de Alia. Así la lucha de Claudio y Junio (30) contra los cartegineses no es un combate, sino un fúnebre naufragio. Y para que Trasimeno resultase más importante y mancillado por la sangre de los romanos, Flaminio (31) despreció los augurios; y para que pidamos a los partos sus presagios, Craso (32) mereció su castigo y se mofó de las imprecaciones de los presagios adversos. Paso por alto vetustos recuerdos, que son muchos, sobre el nacimiento de los dioses, sus dones o dádivas. Omito los himnos de los poetas. Paso en silencio también los hados antes vaticinados por los oráculos, para que no os parezca fabulosa en exceso la historia antigua. Contempla los templos y santuarios de los dioses, a los que la ciudad de Roma protege y hermosea; por las divinidades que allí moran los templos son más venerables que opulentos por los dones y regalos del culto. De ellos ciertamente los adivinos extraen el futuro, imbuidos y poseídos por el dios, ofrecen cautela ante los peligros, remedio a las enfermedades, esperanza a los afligidos, ayuda a los desventurados, solaz frente a las desdichas, alivio ante las fatigas. Incluso durante el sueño vemos, oímos y reconocemos a los dioses, a los que durante el día impíamente negamos, rechazamos y perjuramos.

8. Incierto es el origen y el porqué de los dioses inmortales de todos los pueblos, se mantiene sin embargo firme la conformidad de opiniones; sostengo que no existe nadie engreído por osadía tan grande y tan impía, ignoro por qué previsión, que se empeñe en destruir o debilitar esta religión tan antigua, tan útil y provechosa; aunque se trate del célebre Teodoro de

Cirene (33) o anteriormente Diágoras Melio (34), a quien la antigüedad puso de sobrenombre el ateo; éstos sostuvieron ambos que no existe dios alguno e incluso destruyeron totalmente la devoción y todo el temor con el que se gobierna la naturaleza humana.

Sin embargo nunca en este campo de la impiedad tendrás influencia con la autoridad o renombre de una filosofía simulada. Cuando los atenienses expulsaron de sus confines a Protágoras de Abdera (35) por disputar sobre la divinidad más mediante la reflexión que de forma impía, ¿qué opináis? ¿Sostendréis que estoy practicando un ataque contra una acción emprendida demasiado libremente? ¿No se ha de deplorar que arremetan contra los dioses unos hombres de una categoría deplorable, nefasta y sin esperanza? Estos organizan la chusma de una confabulación impía a partir de la hez última, tras alistar a los más necios y a mujeres crédulas, que se dejaron arrastrar por la predisposición de su sexo. Estas gentes traban alianzas con nocturnos conciliábulos no para el culto, sino para el sacrilegio, con solemnes ayunos y alimentos bárbaros. Es una gente amante de escondrijos y temerosa de la luz, muda en público, parlanchina en las esquinas. Desprecian los templos como si fuesen tumbas, rechazan a los dioses, se ríen de los ritos sacros e inspiran compasión los desdichados. Si les es posible, semidesnudos ellos mismos, desprecian los honores de los sacerdotes y la púrpura. ¡Ah, extraña necedad e increíble osadía! Menosprecian los tormentos presentes, mientras temen los futuros e inciertos; y mientras temen perecer más allá de la muerte, mientras tanto no tienen miedo a morir. Así su miedo les infunde una engañosa esperanza (36), la consoladora resurrección.

9. Y puesto que las cosas depravadas avanzan más prolíficamente, perdidas cada día más las buenas costumbres, infiltrándose furtivamente, estos ritos detestables de una religión impía se incrementan por todo el orbe. Esta conspiración debe ser aniquilada absolutamente y debe ser condenada. Se conocen entre sí por signos y símbolos secretos y se aman mutuamente casi antes de haberse conocido. Entre ellos incluso se insinúa por doquier un cierto compromiso para los placeres; se llaman hermanos sin distinción, hermanos y hermanas, de modo que incluso el frecuente adulterio se convierte en incesto por la interferencia de la sagrada denominación. Igualmente una superstición inconsistente y alocada es celebrada por sus maldades. De ellas no hablaría un rumor incesante, ingente, atento y deshonesto, si no hubiera algo de verdad. Oigo que ellos adoran —ignoro por qué torpe convicción— la cabeza de un asno (37), el más torpe de los animales

domésticos; religión digna y apropiada a tales costumbres. Otros cuentan que veneran las partes sexuales del obispo y del sacerdote y que adoran su índole, como si fuese su propio padre. Ignoro si son habladurías falsas, pero con seguridad abrigo sospechas de hechos relativos a ceremonias secretas y nocturnas. Ellos aluden a un hombre castigado al mayor suplicio por su delito y hablan de los crueles maderos de la cruz en sus ceremonias; alguien les atribuye altares apropiados a unos hombres corruptos e infames, de suerte que cultivan lo que merecen.

Sobre la iniciación de sus principiantes, las habladurías son ya tan detestables como conocidas. Se pone delante del que se va a iniciar en los ritos a un niño cubierto de harina; el niño es asesinado por ciegas y ocultas heridas producidas por el iniciado, que se ve impulsado a causar heridas como inocuas por la superficie de la harina: ¡oh impiedad! Lamen a porfía su sangre (38), parten a porfía sus miembros, quedan confabulados por esta víctima, por esta consciencia del crimen quedan confabulados para el silencio mutuo. Estos ritos sagrados son más tétricos que todos los sacrilegios. También es notorio lo concerniente a su banquete (39); todos hablan de ello por todas partes; también el discurso de nuestro escritor de Cirta (40) lo atestigua. En día festivo se reúnen con todos los hijos, hermanos y madres, las personas de todo sexo y edad. Entonces, tras muchos manjares, cuando el festín entra en calor y el ardor de la borrachera inflama la pasión incestuosa, un perro encadenado al candelabro donde está atado es azuzado a saltar y atacar, lanzándole un trocito de pan más allá del espacio de su cordel. Tirado así el candelabro y apagada la luz confidente, los lazos de un placer execrable les envuelve en las impúdicas tinieblas del modo que la suerte les depara. Y todos, si no de obra, al menos por la complicidad, son partícipes del incesto, puesto que el deseo de todos apetece lo que puede acontecer mediante la acción de cada uno en particular.

10. Paso por alto deliberadamente muchos detalles, pues éstos son multitud en demasía, cuya veracidad en su mayoría pone de manifiesto el propio oscurantismo de esa misma depravada religión. Pues, ¿por qué ocultar y esconder cuanto ellos veneran y en lo que en gran medida se fundamentan? ¿Por el hecho de que las cosas honestas siempre se disfrutan en público, podrían los crímenes ser secretos? ¿Por qué no tienen ningún altar, ningún templo, ninguna estatua conocida? ¿Se ha de castigar, hay que sentir vergüenza de que nunca hablen abiertamente, de que nunca se reúnan como corresponde a hombres libres, menos para lo que practican e infrin-

gen? Pero, ¿de dónde salió o quién es aquél, o dónde está el Dios único, solitario, a quien no conoció la gente libre, ni los reinos ni siquiera el culto de Roma? Sólo el mísero pueblo de los judíos adoraron a un único Dios (41), pero ellos mismos lo hicieron públicamente con templos, altares, ofrendas y ritos; la fuerza de este dios es nula y carece de poder, dado que con su propia nación lo tienen cautivo las deidades romanas. Y también, ¿cuántas cosas increíbles, cuántos peregrinos sucesos inventan los cristianos? Inventaron el buscar diligentemente a aquel su Dios, a quien ni pueden mostrar ni ver a través de las costumbres de todos, a través de los actos de todos y después mediante las palabras y ocultos pensamientos. Es decir, lo imaginan corriendo de aquí para allá y presente en todas partes. Lo quieren molesto, inquieto e incluso imprudentemente curioso. Quieren que al menos esté presente en todos los hechos, que ande errando por todos los lugares, a pesar de que no puede ayudar a cada uno, distraído por el universo, ni socorrer a todos ocupado en cada situación concreta.

11. Y ¿qué decir de esto? Amenazan con el incendio (42) a todo el orbe, al propio mundo con sus astros, urden la destrucción como si se pudiera perturbar el orden eterno, fundado en las leyes divinas de la naturaleza; como si se pudiese derruir esta mole por la que subsiste y se mantiene, una vez rota la trabazón de todos sus elementos y por haber separado su unión divina. Y no contentos con esta alocada opinión, propalan y difunden habladurías seniles. Cuentan que después de la muerte, renacen ellos, su polvo y sus cenizas (43) e ignoro por qué engañiflas suyas mutuamente lo creen; podría pensarse que ya han renacido. ¡Arriesgado mal y doble locura: anunciar la muerte al cielo y a los astros, para encontrar lo que de ese modo dejamos! Y ¡prometerse de nuevo la eternidad para sí mismos una vez muertos y fenecidos, nosotros que tal como nacemos, morimos! Por ello reniegan de las hogueras fúnebres y condenan la incineración (44); como si todo cuerpo, aunque sea arrebatado a la pira funeraria, no se disolvería en la tierra con la sucesión de los años. No importa si las fieras lo destrozan o si el mar lo traga, si la tierra lo cubre o si el fuego lo consume; con sus cadáveres toda sepultura se torna un castigo, si lo perciben; mas si no se dan cuenta, la misma sepultura se torna medicina por el rápido final. Engañados por este error, se prometen a sí mismos una vida feliz y eterna una vez muertos, como es lógico que ocurra a los buenos (45); a los demás les prometen el castigo eterno como a seres injustos. Cuentan muchas cosas por el estilo, si se les presenta la ocasión de hablar sin prisas. Los pinté ya como

injustos (46) y no me esfuerzo más en ello; aunque los presentara como justos, sin embargo, de acuerdo con las opiniones de muchos, les he atribuido inocencia o culpa según voluntad del azar. Y esta es vuestra confabulación: cualquier cosa que hacemos, según otros lo atribuyen al destino (47), del mismo modo vosotros lo creéis obra de Dios. Así vuestro grupo (48) no admite a los espontáneos, sino a los elegidos. En consecuencia imagináis no una voluntad, sino a un juez inicuo, puesto que castiga entre los hombres al valiente. Pero quisiera preguntar si la resurrección es sin cuerpo o con cuerpos y con qué cuerpos; si se resucita con los mismos o con otros renovados. ¿Acaso podría resucitarse sin cuerpo? Esto, por lo que sé, ni es espíritu, ni alma, ni vida. ¿Con el mismo cuerpo? Pero ya antes se desintegró. ¿Con otro cuerpo? (49). En tal caso, puesto que nace un hombre nuevo, no se trata de resucitar al anterior. Transcurrió tan gran espacio de tiempo, incontables siglos se desvanecieron; y sin embargo, ¿quién, aunque sólo fuese uno, retornó del más allá incluso con la suerte de Protesilao (50), aunque se le hubiese concedido al menos el regreso de unas horas, o bien para que creyéramos con su ejemplo? Todas esas ficciones e ineptos consuelos contados por poetas falaces en sus dulces cantos, los habéis torpemente atribuido a vuestro Dios con credulidad excesiva.

12. Ni siquiera en las circunstancias presentes la experiencia del individuo os sirvió. ¡Cuán quiméricos deseos de fútiles promesas os pueden embaucar! Después de la muerte, oh desdichados, ¿qué puede amenazar? Mientras aún estáis vivos, recapacitad. Parte de vosotros, la mayoría y los mejores, según decís, estáis necesitados, pasáis frío, soportáis la fatiga y el hambre; y Dios lo tolera, lo pasa por alto, no quiere o no puede socorrer a los suyos; así resulta ser o un inválido o un adversario. Tú que sueñas la inmortalidad postrera, cuando estás abatido por el peligro, mientras te abrasa la fiebre, cuando con el dolor te laceras, ¿aún no comprendes tu situación? ¿No reconoces todavía tu fragilidad? De mala gana comprendes tu flaqueza, desdichado, y no la reconoces. Omito lugares comunes. Os esperan amenazas, suplicios, tormentos, incluso la cruz, digna de adoración por vosotros, también tendréis que afrontar sufrimiento tal; también te esperan las llamas del fuego, a las que presentís y teméis. ¿Dónde está aquel Dios (51), que puede ayudaros a resucitar, pero que no puede ayudaros estando todavía vivos? ¿Acaso los romanos no gobiernan sin vuestro Dios, reinan, disfrutan de todo el orbe y dominan sobre vosotros? Vosotros, en cambio, mientras tanto indecisos y solícitos, pasáis sin los placeres honestos.

No frecuentáis los espectáculos (52), no estáis presentes en las procesiones, no asistís a los banquetes públicos, aborrecéis los juegos sagrados, los manjares festivos y las bebidas ofrecidas en libación en los altares; hasta tal punto teméis a los dioses a los que negáis. No cubrís la cabeza con flores, no perfumáis el cuerpo con ungüentos; reserváis las esencias para los ritos fúnebres; incluso denegáis las coronas a los sepulcros, lívidos, dignos de lástima, temerosos de nuestros dioses. Desdichadamente así ni resucitáis, ni mientras tanto vivís. Por lo tanto, si tenéis algo de sabiduría o de vergüenza, poned fin a las plagas celestes y examinad los destinos y secretos del mundo. El mirar por delante de sus pies es suficiente para los iletrados, los rudos, incultos y montaraces; a éstos no les fue concedido el comprender lo relativo a la ciudad, mucho menos el discernir las cosas divinas.

13. Aunque si os place filosofar, cualquiera de vosotros que destaque en este campo, debe imitar a Sócrates (53), el príncipe de la sabiduría; cuantas veces se le preguntaba sobre las cosas del cielo, la respuesta de Sócrates siempre era sabida: "Lo que está sobre nosotros, nada nos atañe". Con razón por ello mereció del oráculo el testimonio de sabiduría singular; él mismo presintió lo que dijo el oráculo; fue antepuesto a todos por esto, no por haber descubierto todas las cosas, sino por haber enseñado que no sabía nada. De esta guisa, la mayor sabiduría está en proporción con el desconocimiento confesado. De esta fuente brotó segura en las grandes cuestiones la duda de Arcesilao (54) y mucho después la de Carnéades (55) y la mayoría de los Académicos; con este estilo de filosofar los iletrados podrían hacerlo recatadamente y los letrados con brillantez. Pues ¿qué? ¿Acaso no causa admiración a todos la duda de Simónides (56) el poeta lírico? ¿No debería imitarse tal vacilación? Cuando el tirano Hierón pregunta a Simónides qué es la divinidad y cómo pueden ser los dioses, primero pidió un día para deliberar, después lo prorrogó a dos; luego, una vez amonestado, volvió a pedir otro espacio similar; finalmente, tras preguntarle el tirano las causas de tan gran demora, Simónides responde: "Porque la verdad se me torna más oscura, cuanto más prosigue mi indagación, lenta en demasía". También, en mi opinión, los asuntos dudosos hay que dejarlos como están. No se ha de divulgar en uno u otro sentido temeraria y audazmente una opinión, siendo tantos y tan importantes los autores que las exponen; no se ofrezca una superstición crédula ni se destruya toda religión.

14. Así habló Cecilio risueño incluso, pues el ímpetu de su discurso efusivo había relajado el apasionamiento de su indignación. Y añade:

— ¿Qué se atreve a responder a esto Octavio, hombre de prosapia plautina, el primero de los pasteleros (57) tanto como el último de los filósofos?

— Deja de atacarle, tercio yo; no está bien ensalzarte por la armonía de tu discurso, antes de que ambas partes hayáis concluido del todo la exposición; especialmente porque vuestra discusión no se encamina a la alabanza, sino a la verdad. Y aunque tu discurso me ha complacido sobremanera por su sutil diversidad, sin embargo me siento más conmovido no por el alegato momentáneo, sino por todo el conjunto de la disputa. Pues incluso generalmente, el condimento de la diáfana verdad podría cambiarse según las fuerzas de los contendientes y la influencia de su elocuencia.

Comentario crítico

(1) También Salustio había definido la amistad con esas mismas palabras: “nam idem uelle atque idem nolle, ea demum firma amicitia est = pues el querer y el no querer es lo mismo, eso es en resumen la verdadera amistad”, (SALUSTIO, *De Coniuratione Catilinae*, XX, 4). Parece seguro que Minucio leyó a Salustio, ya que en el *Octavius* se dice: “ipsum credo docuisse sanguinis foedere coniurare Catilinam et Bellonam sacrum suum haustu humani cruoris imbuiere = creo que el mismo Catilina enseñó a conspirar bajo juramento mediante un pacto de sangre; y creo que Belona empapa su sagrada ofrenda con la bebida de sangre humana”, MINUCIO FELIX, *Octavius*, XXX.

(2) En esta obra Minucio nos presenta al cristiano Octavio y al pagano Cecilio paseando por la playa de Ostia; aquí van a desarrollar su contienda religioso-intelectual. El ambiente de debate cultural venía impulsado por los últimos emperadores: “He concebido un estado democrático, administrado por la igualdad y la libertad de palabra”, escribió MARCO AURELIO, *Meditaciones*, I, 4. Curiosamente también en la playa de Ostia nos presenta AULO GELIO (*Noctes Atticae*, 18.1) la discusión filosófica entre un estoico y un peripatético; en tal disputa hace de árbitro Favorino. Y dice así Aulo Gelio: “Paseábamos por la playa al anochecer, al fin del estío. Afirmaba el estoico que el hombre puede ser feliz sólo con la virtud y desgraciado sólo con el vicio... El peripatético sostenía que el vicio y la maldad bastan para

hacer desdichada un auida". (AULO GELIO, *Noches Aticas*, México, 1952, pág. 132, traducc. de J. M^a Cossío). Y para una edición moderna de Aulo Gelio véase MARACHE, R., en *Les Belles Lettres*, París, 1989, en cuya introducción se resalta el deslumbramiento por la cultura helénica, que fascinó a la intelectualidad del siglo II e inicios del III d. C. Fue Favorino, así como Frontón, figura destacada de la *elocutio nouella*, movimiento estilístico depurado que influyó notablemente en Minucio Félix. Insiste en esta idea O'CONNOR, J. F., "The conflict of Rhetoric in the Octavius of Minucius Felix", *Classical Folia*, 30, 1976, 165-173. El movimiento estilístico de la *elocutio nouella* afectó especialmente a los africanos: Tertuliano, Aulo Gelio, Apuleyo, Minucio Félix entre otros; se basaba en el recurso al arcaísmo, uso de coloquialismos, préstamos, sinónimos múltiples, asonancias, rima, aliteraciones, juegos de palabras, antítesis, braquilogías, paralelismos, hendíadís y figuras etimológicas en un alarde de lucimiento retórico. Insisten en esta idea otros expertos; así MOHRMANN escribió: "M. Felix... il écrit, dans un style nouveau très maniéré et très recherché, un latin très élégant où l'on retrouve tout les artifices de l'école", MOHRMANN, Ch., *Études sur le latin des Chrétiens*, III, Roma, 1963, pág. 155. Y un gran conocedor de Minucio asegura que éste es un poeta que escribe en prosa: "le premier poète en prose de lettres latines chrétiennes", según FONTAINE, J., *Aspects et problèmes de la prose d'art latine au III siècle*, Turín, 1968, pág. 121. Debido al paralelismo de la ambientación en la playa de Ostia de la discusión ofrecida por Aulo Galio y del diálogo de Minucio, hay quien piensa que el pasaje de Aulo Galio inspiró la composición de Minucio. Parece una pretensión excesiva. La razón para ir a Ostia era la de tomar baños de mar. A tal costumbre alude Plinio (*Naturalis Historia*, XXXI, 33.62: "las aguas marinas secan los humores cálidos del cuerpo", asegura Plinio siguiendo a Hipócrates en *Corpus Hipocraticum* II, 57). El diálogo de Minucio se desarrolla durante las vacaciones judiciales, que tenían lugar en julio y en septiembre, según puede verse en Suetonio, *Caesar*, 40.1: "neque mensium feriae aestate neque uindemiarum autumnus competerent". Y sabemos que Minucio era abogado por Lactancio *De Ira*, V, 1.21, así como por San Jerónimo, *De Viris illustribus*, 58.

(3) A Serapis se le identifica con Osiris, el esposo de Isis. Serapis poseía un magnífico templo en Menfis, otro muy rico en Alejandría y otro en Cánope, hoy Abukir, en Egipto. Antonino Pío introdujo en Roma el culto de este dios en el año 146 d. C.; sus misterios se celebran el seis de mayo con tanto desenfreno, que el Senado se vio obligado a abolirlos, como había he-

cho en el 186 a. C. con las fiestas Bacanales. Heródoto, que habla ampliamente de la religión egipcia, no cita a Serapis. Apolodoro dice que es el mismo que el buey Apis. El culto a Serapis se extendió rápidamente por todo el Imperio; una lápida votiva del siglo III d. C. dedicada a Serapis con inscripción en griego, es la hallada en Quintanilla de Somoza, hoy en el museo San Marcos de León. Aquí Minucio nos presenta a Cecilio enviando un beso de saludo a una estatua de Serapis. Del beso dirigido a las estatuas de los dioses hay múltiples alusiones literarias; así Apuleyo *Apolog.* 56.4 y *Asinus Aur.* IV.28; Plinio *Naturalis Hist.* XXVIII, 2.25. También la epigrafía alude a este beso ritual, como se deduce del granito del Palatino descubierto por GARUCCI: en él un hombre envía un beso a un crucificado con cabeza de asno y debajo una inscripción griega aclara: "Alesámenos adora a su dios". Alude también al beso ritual DÖLBERG, J., en su obra *Sol salutis*, Munich, 1925, pág. 11. CARVER, G. L., "Minucius Felix Octavius and the Serapis cult", *CB*, XLIX, 1972, 25-27, donde sugiere que el culto a Serapis era una gran amenaza para el cristianismo en el momento en que Minucio escribe el Octavius, ya que Serapis ocupa, según Carver, una posición central en el diálogo entre Cecilio y Octavio. Para el culto de Serapis en Ostia, ya que la acción se desarrolla allí, véase SQUARCIAPINO, M. F., *I culti Orientali ad Ostia*, Leiden, 1962. Para otros detalles ver Pausanias, I cap. 18 y II cap. 34; Estrabón, XVII; Catulo X, verso 26: "istos commoda, nam nolo ad Serapim deferri"; Marcial, IX, 29, verso 6: "nec quae turba Serapim amat". Cicerón, *De Nat. deorum*, III, 47: "hospes, quid miras nummo curare Serapim?"; Tácito, *Historiae*, IV, 81: "monitu Serapidis dei"; Plinio, *Naturalis Hist.* XXXVII, 55: "in labyrintho Aegypti colosseum Serapim e smaragdo"; Apuleyo, *Asinus Aur.*, XI, 9: "dicati magno Serapi tibicines".

(4) Ha sido muy loada la capacidad de Minucio para apreciar el paisaje, como evidencian estas líneas dedicadas a la playa de Ostia. A este asunto ha dedicado unas páginas MINN, H. R., "Early christian appreciation of nature", *Prudentia*, X, 1978, 31-36. Analiza Minn la belleza de la naturaleza en textos de Minucio Félix, Tertuliano y los teólogos de la Capadocia del siglo IV como Basilio de Cesarea y Gregorio de Nisa; el autor se expresa así: "...the intrinsic beauty of Nature is normally found in the Octavius of Minucius..." pág. 30. Y aporta opiniones similares sobre Minucio de otros autores tales como Longfellow, Rendall, Ilman, Renán o Labriolle. Pero a SPEYER tal descripción paisajística de la playa de Ostia le parece artificial; según Speyer, Minucio escribe no desde Roma, sino desde Africa y da por

sentado que Minucio nunca estuvo en Roma ni conocía Ostia; parece excesiva la pretensión de Speyer, dada la impresión de realismo que ofrece el *Octavius*. Véase SPEYER, W., "Octavius, der Dialog des Minucius Felix, Fiktion oder historische Wirklichkeit?", *JbAC*, 7, 1964, pp. 45-51. Se ofrece una discusión de este problema en el artículo de ALDAMA, A. M^a, "El Octavius de Minucio Félix. Puntos discutidos", *Estudios Clásicos*, XXIX, n° 91, 1987, pp. 55-64, concretamente en la página 63.

(5) El juego de lanzar conchas para cortar las crestas de las olas persiste aún hoy día; lo he visto en muchos lugares en múltiples playas de varios países mediterráneos. E incluso de niño jugué también a tan placido juego. Pero ignoraba, hasta que me encontré con Minucio Félix, que literato alguno hubiese parado mientes en describir con su pluma tan lúdica escena e ignoro si existe alguna representación pictórica sobre este tema, que bien merecía las mieles de un eximio pincel.

(6) "Si placet, ut non ipsius sectae cum eo disputem = Si place que un hombre, de distinta escuela filosófica, dispute con él". Ha ofrecido este pasaje problemas de interpretación, al presentar una contradicción si no añadimos un "non" que no consta en la tradición manuscrita. CARVER piensa que el pasaje es espúreo y rechaza el "non", sugerido por MÄHLY, J., en "Kritische Beiträge zu Minucius Felix", *Jbb. f. class. Philol.*, 99, (1869), pp. 422-437; AXELSON, así como KYTZLER, en sus correspondientes ediciones aceptan ese "non"; pero, entre otros, WALTZING en 1909 y PELLEGRINO en 1947 rechazaron ese "non". Para más detalles véase CARVER, G. L., "A note on Minucius Felix, Octavius 4.4", *Phoenix*, XXVIII, 1974, 355-357, donde se concluye: "the line *ut ipsius sectae homo cum eo disputem* in the above passage is spurious", pág. 355.

El pasaje nos presenta además otro problema añadido: la palabra *sectae*, cuyo significado en plural no parece ser otro más que "escuela filosófica"; y *secta* en singular no significa nunca, entre los cristianos, el conjunto de los paganos, sino una minoría; concretamente en Minucio en 11.6 y en 40.2, *secta* se refiere a la religión cristiana. Véase al respecto PASCALE, D., "Su Minicio Felice Oct. 4.4", *Vichiana*, III, 1974, 306-313.

(7) Se ha discutido mucho sobre el papel del *arbiter*; recordemos el calificativo inusual de *arbiter elegantiae*, aplicado a Petronio en la corte neroniana. El papel de árbitro, una vez más, aparece en Aulo Gelio (*Noctes Atti-*

cae, 18.1) en la discusión entre un estoico y un peripatético sobre la virtud y la felicidad humana; en tal diálogo el árbitro es el escéptico Favorino y la acción de dicho diálogo se desarrolla en Ostia. Curiosamente también nuestro diálogo de Minucio se desarrolla en Ostia y, por otra parte Favorino es personaje admirado para Minucio por su estilo sutil, relacionado con los *poetae nouelli*, y por su formación cultural, vinculada a la segunda sofística. Era Favorino uno de aquellos florecientes rétores, a quienes RADERMACHER llamó "oradores de concierto".

También aparece en Tácito un árbitro, según revela CARVER, G. L., en su artículo "Tacitus' Dialogus as a source of Minucius Felix' Octavius", *CPh*, LXVIII, 1973, 100-106", donde aparece Tácito como un antecedente del "diálogo" de Minucio y del personaje del "árbitro" dentro de dicho diálogo.

(8) Anuncia ya aquí Cecilio, en los albores de su discurso anticristiano, su posición filosófica: el escepticismo, que florecía en la Roma de la segunda parte del siglo II d. C. gracias al impulso, entre otros, de Elio Arístides, maestro del discurso artístico, quien pese al gran artificio de la forma, no puede esconder el contenido escéptico de sus discursos que pronunció por todo el Imperio: Egipto, Esmirna, Roma, etc. Los 55 discursos de Elio Arístides presentan un cuadro colorista, en donde el orador pugna por superar al poeta; y así en su *Discurso a los dioses* emula a los himnos homéricos y a los cantos de los rapsodos. Murió Elio hacia el 189 d. C., fecha que habrá que tener en cuenta a la hora de establecer una cronología para el *Octavius* de Minucio. Se resalta la importancia de la posición escéptica en el discurso de Cecilio en el artículo de GNILKA, C., "La conversione della cultura antica vista dai Padri nella Chiesa", *CrST*, XI, 1990, 593-615, donde se insiste en la postura pagana oficial de respeto hacia la cultura y religión de cada pueblo, basándose en el principio de que la verdad es incognoscible; Gnilka rastrea este principio no sólo en el discurso de Cecilio en el *Octavius*, sino también en la *Relatio* presentada por Símmaco a Valentiniano II en el año 384.

(9) Primera alusión de Cecilio a Sócrates aunque sin citarle por su nombre. El "conócete a ti mismo" era ya en la Antigüedad la más célebre referencia a Sócrates, figura engrandecida por diversas razones: por su injusta muerte, por la respuesta del oráculo y por el entusiasmo con que escribieron sobre él sus discípulos y muy especialmente Platón. Que Minucio había leído el *De deo Socratis* de Auleyo lo demostró ALBRECHT, M., "Minucius Fe-

lix as a Christian humanist", *ICS*, XII, 1987, pp. 157-168, y en particular en la página 161. A Platón lo leyó Minucio en griego. BEAUJEU, J., en *Minucius Felix. Octavius*, París 1964, recoge la huella de la obra platónica en Minucio en pág. XXXII y siguientes. Se ha escrito mucho sobre la herencia cristiana del platonismo y citaré aquí sólo una muestra: el libro de RIST, J. M., *Platonism and its Christian heritage*, Londres, 1985, recopilación de dieciséis artículos aparecidos sobre el tema entre 1962 y 1983; el más sugestivo de ellos, tal vez sea el de NYGREN, A., que lleva por título "Agape and Eros". Para una visión más amplia de la influencia de otros aspectos de la Antigüedad pagana en el cristianismo puede verse la obra de WENDLAND, P., *La cultura hellenístico-romana nei suoi rapporti con Giudaismo e Cristianesimo*, Brescia, 1986, con una amplia bibliografía puesta al día en las páginas 353-400, que completa la bibliografía de la cuarta edición alemana (Tubinga, 1972) elaborada por DÖRRIE en las páginas 333-353.

(10) Primera alusión de Cecilio a Demócrito y Leucipo sin citarlos expresamente. El materialismo atómico, recogido más tarde por la física epicuréa, ha sido siempre punto de arranque de todas las críticas anticristianas y anti-religiosas en general. Si "nada se crea ni nada se destruye", si los átomos son eternos, no se precisa el recurso al primer motor o Dios creador; tal es la conclusión a la que llegará Cecilio en su ataque contra el cristianismo. Aunque la línea seguida por Cecilio en su discurso sea el escepticismo, no duda en acudir a filósofos de otras escuelas para documentar su ataque contra Octavio; véase al respecto el trabajo de VALGIGLIOLO, E., "Tra scetticismo filosofico e tradizionalismo religioso. C. Aurelio Cotta in Cicerone e Cecilio Natale in Minucio Felice", *RSC*, 21, 1973, pp. 1-22.

(11) Aquí Cecilio parece adelantarse en 1.600 años a Darwin en su *Origen de las especies*. Darwin llegó a sus conclusiones no sólo gracias a su viaje a América, donde observó especies de animales y plantas inexistentes en Europa, sino ante todo gracias a sus muchas e intensas lecturas de los antiguos, cuyas ediciones proliferaban ya en la Inglaterra de su época. Si Darwin leyó el pensamiento "los seres vivos surgen como espontáneas formaciones de los átomos", sin duda debió operar como un reactivo en su subconsciente, a medida que progresaban sus investigaciones y descubrimientos.

(12) Este pensamiento del pagano Cecilio coincide con el contenido de aquel dicho bíblico que reza: "memento homo quia pulvis est et in pulue-

rim reuteris" y también con la apreciación del cómico latino que dice: "homo humus". Estudió la influencia de la Biblia en Minucio WIESEN, D. S., "Virgil, Minucius Felix and the Bible", *Hermes*, 99, 1971, 70-91. Encuentra Wiesen referencias bíblicas en autores griegos: "references to the Sabbath are to be found in Plato, Hesiod, Homer, Callimachus and Solon", pág. 78. Y con mayor razón piensa hallar otras alusiones a las Escrituras en Minucio, según apunta en pág. 83. Pero en realidad, bajo este título alusivo a Virgilio y a la Biblia en Minucio Félix, Wiesen pasa revista a toda la influencia del pensamiento precedente en la obra de Minucio y la asimilación del pasado en el *Octavius*. Sobre el tema es de interés el trabajo de P. VAN DER NAT, "Zu den Voraussetzungen der christlichen lateinischen Literatur: Die Zeugnisse von Minucius Felix und Laktanz", aparecido en la obra colectiva que la Fundación Hardt de Ginebra publicó con el título *Christianisme et formes littéraires de l'Antiquité tardive en Occident*, Ginebra, 1977.

(13) Ataca Cecilio al cristianismo con el consabido argumento de la pugna entre la justicia y la injusticia. Dios debería premiar a los buenos y castigar a los malos también en esta vida, sin esperar a la otra. Tal crítica sirve, en realidad, contra todas las religiones. Visto lo que acontece en este mundo, sumidero de humillaciones e injusticias, los dioses parecen despreocuparse de la suerte de los hombres; tal parece aquí el hilo argumental de Cecilio. Al cristianismo y a las demás religiones les queda tan sólo una salida: dejar premios y castigos para el más allá. Pero eso mismo es ya una injusticia: como las infracciones se producen en este mundo, también las penas correspondientes deberían aplacarse en este mundo, y eso sí sería una justicia verdadera. E igualmente las recompensas por las buenas acciones de los hombres deberían tener lugar en este mundo, si los dioses fuesen justos.

(14) Fue Fálaris un tirano de Agrigento que aplicó horribles tormentos a sus súbditos por motivos de simples sospechas. Hacía quemar a sus víctimas dentro de un toro de bronce. El pueblo de Agrigento se sublevó en el décimo año de su reinado y el tirano pereció del mismo modo que muchos de sus súbditos: en los tormentos del toro construido por Perilo, inventor que estrenó su cruel invento por orden del tirano. Murió Fálaris hacia el año 552 a. C. El célebre toro fue llevado a Cartago por Amilcar; y Escipión, después de Zama, lo devolvió de nuevo a Agrigento. Cicerón lo cita en sus *Verrinas*, en una carta a Atico (*Ad Att.* VII, 12) y en el libro II del *De Officiis*.

Ovidio lo evoca en el *Ars amandi* I, verso 663; Juvenal lo recuerda en sus Sátiras (*Satur.* VIII, verso 81); Plinio lo cita en *Naturalis Historia* XXXIV, cap. 8. Era, pues, el toro de Fálaris, un *locus* literario conocidísimo en toda la Antigüedad. A Fálaris lo pinta Luciano capitaneando una revuelta de malvados en el Hades; Radamante, juez del Hades, tuvo que alinear contra los revoltosos a afamados héroes como Aquiles, Teso, Ajax e incluso al mismísimo Sócrates, el más justo de los hombres: véase Luciano, *Uma História verídica*, edição, trad. e notas de MAGUEIJO, C., Lisboa, s/a, pág. 77. Las Historias verdaderas de Luciano (*Alezé dieguémata*), impregnadas de humor satírico, parodian de forma fantasiosa las novelas de aventuras; este retor cínico, ingenioso y original, se paseó por toda la cuenca mediterránea (Asia Menor, Grecia, Italia, Galia) pronunciando "discursos de aparato" para lucimiento personal; y uno de dichos discursos se titulaba precisamente *Phalaris*. Murió en el año 190; fue contemporáneo de Minucio Félix, quien quizá le escuchó perorar su *Phalaris*. Precisamente la obra de Minucio parece una reacción contra ciertas críticas a la religión esparcidas por obras de Luciano como *La muerte de Peregrino*, donde narra su teatral suicidio en Olimpia, tras haberse infiltrado en el cristianismo: véase LESKY, A., *Historia de la Literatura Griega*, Madrid, 1968, pág. 873-874.

(15) Dionisio I tirano de Siracusa fue hijo de Hermócrates. Tuvo ciertas ínfulas poéticas y envió a su hermano Teodoro a Olimpia, para entonar allí en su nombre versos suyos. Pero sus poemas fueron recibidos con bromas y silbidos. Su crueldad resultó odiosa para sus súbditos. No llamaba al barbero, sino que se quemaba sus barbas con carbones encendidos, por temor a que al barbero se le fuese la navaja intencionadamente. Construyó una cueva en la roca en forma de gran oído, antro que fue llamado "el oído de Dionisio". Robó el manto de oro de la estatua de Zeus, objetando que tendría mucho calor en verano y mucho frío en invierno; en lugar del manto de oro le colocó al dios uno de lana. Su hijo Dionisio II recibió en su corte a Platón, cuando allí acudió el filósofo a plasmar su ensayo de República ideal, que resultó frustrada, como es sabido. Fue Dionisio II amante del teatro y así por puro diletantismo dramático, escenificó una *Leda* y un *Adonis*, que hacían furor entre el público por lo erótico del tema. El historiador Filisto de Siracusa escribió sobre ambos tiranos en su obra titulada *Sikeliká*, dedicando cuatro libros a Dionisio el Joven y dos libros a Dionisio el Viejo. A través de tal obra llegaron a siglos posteriores las noticias sobre ambos Dionisios.

(16) Se trata de Rutilius Rufus, cónsul en tiempos de Sila, célebre por su valor y sus escritos. Se retiró a Esmirna por estar en desacuerdo con Sila. En su destierro escribió una Historia de Roma en griego y una Biografía en latín, entre otros trabajos. Le recuerda Cicerón en *De Oratore* I, cap. 53; le evoca Ovidio en *Fastos* VI, verso 563; le cita Valerio Máximo II, cap. 3. Seguramente Minucio Félix le conoce a través de Cicerón, cuya obra sí estamos seguros que leyó Minucio. BEAUJEU divide las fuentes de Minucio en principales y secundarias; Cicerón, así como Séneca, figuran entre las fuentes principales de Minucio y aduce los pasajes paralelos pertinentes, entre los que figura el *De Oratore*: ver BEAUJEU, J., *op. cit.*, pp. XXXII y ss.

(17) Camilo L. Furio, cinco veces *dictator*, tres veces *interrex*, dos veces tribuno militar, una vez *ensor*, obtuvo cuatro veces el triunfo. También sufrió el destierro; durante su exilio Roma fue saqueada por los galos a las órdenes de Breno. Murió Camilo el 365 a. C. a los ochenta años. Plutarco le dedica una de sus *Vitae*. Livio le rememora en el libro V de su *Ab urbe condita*. Floro le recuerda en el libro I, cap. 13. Diodoro le evoca en el libro XIV. Virgilio le canta en el libro VI de la *Eneida*, verso 825. Minucio le conoce con seguridad a través de Virgilio, pues hay múltiples pruebas de la huella virgiliana en el *Octavius*; baste recordar a WIESEN, D. S., *op. cit.*, donde se especifica: "Minucius Felix in his apology for Christianity uses Virgil's poetry virtually as a sacred text", pág. 72.

(18) Los misterios eleusinos en honor a Démeter y su hija Perséfone tenían lugar en Eleusis entre el 15 y el 23 de septiembre cada cuatro años. Eleusis, fundada por Triptólemo, estaba a igual distancia de Mégara y del Pireo. Estos misterios se celebraban desde que los fundara Eumolpo en el año 1.356 a. C. según es tradición. Los ritos se guardaban en secreto entre los iniciados de los misterios eleusinos. A los participantes en los misterios se les reservaba un lugar privilegiado en los Campos Elíseos, con lo que se aseguraba la felicidad en el más allá. Surge así la idea de una vida feliz más allá de la muerte, que será recogida por otras religiones con posterioridad. El emperador hispano Adriano introdujo en Roma estos misterios, que eran celebrados con libertinaje y licenciosas ceremonias que se extendieron por el Imperio; precisamente de tiempos de Adriano tenemos en el Museo Arqueológico de Mérida una estatua sedente de Démeter, que puede ser testimonio de estas fiestas en la capital de la Lusitania; y precisamente el gran pantano romano que nutría de agua a *Emerita Augusta* se llama aún hoy

Lago Proserpina, nombre latino de la Perséfone griega, hija de Deméter. El emperador español Teodosio abolió estas fiestas en el año 380 d. C., tras el edicto de Tesalónica con el que se imponía el cristianismo a todos los súbditos del Imperio.

(19) Cibeles, la *Magna Mater*, hija del Cielo y de la Tierra, era esposa de Saturno. A ella dedicó Brueghel en 1414 uno de sus más bellos cuadros con el título de "Cibeles y las estaciones", hoy en el Museo del Prado. A ella el rey Carlos III, de conocidos gustos neoclásicos, mandó erigirle un grupo escultórico en el centro de la villa de Madrid. Según cuenta Diodoro fue hija de un príncipe lidio de nombre Menos y de su esposa Dindimene, quienes la abandonaron en un monte al poco de nacer; se salvó al ser amamantada por las fieras; recibió su nombre de la montaña en donde fue abandonada por sus padres, según Diodoro. Cuando siendo mayor retornó a la corte de su padre, tuvo relaciones con el bello mancebo Atis, a quien el padre de Cibeles mandó mutilar. Las fiestas en honor a Cibeles se celebraban en Frigia con gran solemnidad; sus sacerdotes, los Coribantes y los Galos se automutilaban, en recuerdo de los amores de Cibeles y Atis. El mito de Atis tuvo amplio eco literario; escribieron una obra en lengua griega titulada *Atthis*, entre otros Ameleságoras, Androción, Demón, Fanodemo, Filócoro, Helánico y Malampo (véase KESKY, A., *op. cit.*, pág. 937). En latín Catulo dedicó al mito de Atis su *Carmen* 63 y, entre otros, le cita Ovidio en *Fastos*, V, verso 227 y ss. A Cibeles la cita Ovidio en *Fastos* IV, vv. 249 y 363, así como en *Metamor.* X, verso 104; también la cita Virgilio en *Aeneid.*, XI, verso 768; entre los cristianos, además de Minucio Félix en el presente pasaje, la cita también Tertuliano en *Ad Nationes*, I, 10. Cibeles porta unas llaves en su mano y su cabeza se corona con una torre almenada y avanza la diosa en un carro tirado por leones. Por orden de los libros Sibilinos introdujeron los romanos en la ciudad la estatua de la diosa, extendiéndose así su culto por todo el orbe. Dos docenas de representaciones de Atis se han hallado en Hispania, así como dos inscripciones, en Mahón y en Segóbriga (Cuenca), según TOVAR, A. -BLAZQUEZ, J. M., *Historia de la Hispania romana*, Madrid, 1975, pág. 174. Cuatro exvotos dedicados a Cibeles se hallaron en Garlitos, Marco de Canaveses, monte Cildá y Olisipo; y se conocen dignidades sacerdotales en Hispania, relativos al culto a Cibeles: cinco patres en Córdoba, Emérita, Olisipo, Osonoba y Pax Iulia. Dieciocho inscripciones en honor a Cibeles se encontraron en Hispania y precisamente en las zonas menos romanizadas. El culto a Cibeles tenía carácter oracular en Córdoba y en Garlitos, según

TOVAR, A. -BLAZQUEZ, J. M., *op. cit.*, pág. 174. Según es tradición las fiestas en honor a Cibeles se celebraban desde el año 1580 a. C. en Frigia. Véase también Diodoro, III; Lucano I, verso 566; Ovidio, *Tristiae*, IV, vv. 210 y 361; Virgilio *Aeneid.*, IX, v. 617 y X, v. 252, entre otras fuentes. Minucio parece conocer a Cibeles a través de Virgilio y de su contemporáneo Tertuliano, que era africano como Minucio.

(20) Asclepios, hijo de Apolo y de Coronis, era dios de la medicina. Por ser Coronis infiel a Apolo, este dios la destruyó, pero salvando al niño que portaba en su vientre, al que entregó al Centauro Quirón para que lo criase y educase. Quirón le enseñó el arte de la medicina. Otras fuentes cuentan que Coronis dejó la casa de su padre para ocultar su embarazo y, tras dar a luz a Asclepios, lo dejó abandonado en el lugar donde hoy se asienta Epidauro. Epidauro fue, en realidad, un gran centro hospitalario en la más remota antigüedad, donde se curaba con las técnicas de la época, que ahora llaman magia: los sueños, como FREUD en tiempos modernos; la gimnasia, como hoy pregonan los naturistas; la música y el teatro, que psicológicamente propiciaban el olvido de la enfermedad. Por eso en tal lugar se dio especial culto a dicho dios y allí está el mejor teatro del mundo antiguo. Asclepios participó en la expedición de los Argonautas para la conquista del vellocino de oro. El gallo y la serpiente le están consagrados. Una gran serpiente enroscada a sus pies posee el grupo escultórico de Asclepios hallada en Ampurias, hoy en el Museo Arqueológico de Barcelona. Asclepios pudo devolver la vida a muchos; pero él murió herido por el rayo de Zeus. Se casó con Epione, de la que tuvo dos hijos, médicos famosos, Macaón y Podaliro; tuvo también Asclepios cuatro hijas, la más afamada de ellas es Higiueia, diosa de la salud.

A propósito de la medicina, antigua y moderna, es curiosa la reflexión que hace ROF CARBALLO al exclamar: "Nadie ha parado mientes en el hecho curioso de la disminución del curanderismo y la milagrería. Ello obedece, en gran parte, a que ha sido sustituido por el gigantesco curanderismo de la industria química, por la superstición del hombre tecnificado, del enfermo de la existencia técnica, por una nueva magia", ver ROF CARBALLO, J., *El hombre a prueba*, Madrid, 1973, pág. 114.

(21) Fue Belo rey de Babilonia, unos 1.800 años antes del reinado de Semíramis. Tras su muerte, Belo fue venerado como dios; y algunos le suponen hijo de Osiris. Así se iniciaba una síntesis religiosa egipcio-persa,

como otros sincretismos míticos greco-egipcios. El templo de Belo pasaba por ser el más antiguo y el más suntuoso de Babilonia; se trata de la llamada "torre de Babel", que fue convertida en templo. Jerjes destruyó la torre de Babel, tras su fracasada expedición contra Grecia. En lo más alto de la torre, había un suntuoso tálamo, a donde cada atardecer se conducía a una mujer hermosa, distinta cada vez, por los sacerdotes de Belo; en el lecho era visitada amorosamente por el dios durante la noche, según se decía.

No es casual que en Hispania existiera una ciudad llamada *Belone Claudia*, una docena de kilómetros al norte de Tarifa; tras las excavaciones, amén de múltiples restos romanos (teatro, acueducto, importantes necrópolis, termas, templos) aparecieron sepulturas y piezas prehistóricas que nos remontan hasta el neolítico, según GARCIA, J. M., *Cádiz*, León, 1977, pág. 147. Tampoco es casual que de la versión femenina de Belo, la diosa asiática Ma-Bellona, se hayan encontrado nueve inscripciones en los alrededores de Turgalium; su culto, según TOVAR, A. -BLAZQUEZ, J. M., *op. cit.*, 174-175, "fue traído a la Península por soldados que lucharon a las órdenes de Sila contra Mitrídates, que después debieron combatir a las órdenes de Metelo contra Sertorio" en Hispania.

(22) Astarté, divinidad siria, es diosa del amor y de la belleza. Poseía un templo en Hierápolis con trescientos sacerdotes, siempre ocupados en ofrecer sacrificios a la diosa. Se la representa con larga vestimenta y cubierta de manto. Conocía Cicerón esta divinidad, ya que la cita en *De natura deorum*, III, 59. Su culto en Grecia fue asimilado por el de Afrodita y en Roma por el culto a Venus.

(23) En *Taurica Chersonesus*, hoy península de Crimea, vivían los *Tauri*, que rendían culto a la diosa Diana, en honor a la cual sacrificaban a todos los extranjeros que llegaban a tan apartados parajes. La estatua de esta diosa, que los *Tauri* creían caída del cielo, fue llevada a Esparta por Orestes e Ifigenia. Si, antes de partir hacia Troya, en Aúlida Agamenón se vio obligado a sacrificar a su hija Ifigenia a fin de obtener vientos favorables para la flota, en Taúride Ifigenia se convirtió en sacerdotisa viviente de Diana, según Eurípides. Muchos autores escribieron sobre el mito de Ifigenia, llamada a Aúlida con la excusa de casarse con Aquiles, pero en realidad para ser sacrificada a Artemis para obtener de la diosa vientos favorables. Cultivaron este mito entre los griegos Poliidio de Selimbria, a quien Aristóteles en su *Poética* (XVI, 1455) llama sofista por su forma de elaborar la anagnórisis para su *Ifigenia*; cultivó también este mito Rintón de Siracusa hacia el año 300 a. C.; Crisipo

(Fragm. 180 A) aprovechó este mito para sus argumentaciones filosóficas. Y sobre todo Eurípides, quien logra con la *Ifigenia en Aúlida* una de sus más bellas creaciones entre las obras conservadas. En Roma Ennio escribió una *Ifigenia* de la que quedan fragmentos (Fragm. 1.2 Kl); Lucrecio en *De rerum natura* I, 85, como antes hiciera Crisipo, recurre al mito del sacrificio de Ifigenia, (a la que llama *Iphianassa*), para tachar de cruel a la religión, por llevar a cabo sacrificios humanos. También Cicerón cita a Ifigenia en las *Tusculanas*, I, 16. Y también Ovidio en las *Metamorfosis*, XII, 27.

(24) Conocida es la política romana en su esfuerzo por asimilar los dioses de todos los pueblos sometidos, como refleja la construcción en Roma, ya en tiempos de Augusto, de un templo "a todos los dioses": el Panteón erigido por Agripa, que aún hoy se mantiene en pie. En Hispania conocemos el nombre nada menos que de trescientos dioses indígenas por inscripciones aparecidas en la Lusitania y en el Noroeste peninsular la mayoría: véase al respecto TOVAR, A. -BLAQUEZ, J. M., *op. cit.*, pág. 167. Incluso el culto "al dios desconocido" se manifiesta no sólo en Atenas sino también en Roma. Del culto a los "ignotis deis" en Atenas habla Pausanias, I, 1.4 y V, 8; también Tertuliano en *Ad Nationes* II, 9.4; y del culto a los "deis ignotis" en Roma habla Jerónimo, *Ad. Tit.* 1.12: "(ara consacrata) diis Asiae et Europae et Africae, diis ignotis et peregrinis". Sobre el tema del dios desconocido puede verse un viejo libro que tiene aún plena vigencia, el de NORDEN, E., *Agnostos Theos*, Leipzig, 1913, que bien merecería una reedición. Ello explica el éxito en la Roma de los siglos II y III d. C. de los cultos orientales, como la egipcia Isis, la frigia Cibeles o el persa Mitra, que se esparcieron con gran éxito por todo el Imperio. Es más, Mitra nace, muere y resucita como Cristo y promete también una vida eterna feliz en el más allá. Varias inscripciones hablan del taurobolium o sacrificio de un toro, y del criobolium o sacrificio de un cordero; "en ambos casos los devotos solían recibir encima la sangre de las víctimas", también llamado bautismo de sangre. Estas circunstancias las conocía Minucio Félix y se reflejan en su obra. Ya Adriano intentó levantar un templo a Cristo en Roma, al igual que Alejandro Severo: véase el libro de SORDI, M., *Los cristianos y el Imperio romano*, Madrid, 1988. Alejandro Severo buscó un sincretismo religioso con un único dios protector del Imperio, según Sordi.

(25) La madre de Ida es Cibeles y como *Idaea* la nombra Lucrecio (*De Rerum Natura*, II, 611), ya que recibía culto en el monte Ida, no lejos de

Troya. Más que un monte el Ida es, en realidad, propiamente una cadena montañosa en cuyas laderas sagradas surgen celebrados ríos y nacen hermosos riachuelos: el Simoes, el Escamandro, el Aesepe, el Gránico entre los más afamados, que han dejado estela en la historia o en la leyenda. París, Cibeles, Ganimedes, Atis y un sinfín de nombres mitológicos o históricos giran en torno al monte Ida. Le evoca Virgilio en *Aeneid.* II, 801 y Ovidio en *Metamor.*, X, 71 y ss. Era, por otra parte, zona de grandes cacerías, pues Virgilio le rememora como *Ida uenatrix* en *Aeneid.*, IX, 177. El adjetivo *Idaeus*, correspondiente al monte Ida, es rememorado por Cicerón en *Ad Atticum*, I, 18.4, así como en Horacio, *Carmina*, I, 15.2; mientras que Ovidio, en *Fastos*, VI, 44, aludiendo a París, le llama *Idaeus iudex* evocando “el juicio de París” y el concurso para elegir a la más bella de las diosas. Livio (XXIX, 14) cuenta que en el año 204, para poder vencer en la segunda guerra Púnica, los Libros sibilinos ordenaron traer a Roma “la piedra negra” de Pesinunte, pueblo de Frigia próximo al monte Ida; cuando con gran pompa llegó a Ostia, la diosa reveló la inocencia de la vestal Claudia Quinta, acusada de violar su voto de castidad. Tertuliano también alude a este hecho, *Apolog.* XXII, 12. Minucio debió beber en Tertuliano y en Livio.

(26) Se trata de los Dióscuros, Cástor y Pólux, hermanos gemelos hijos de Leda. Cástor y Clitemnestra eran hijos de Leda y de su esposo Tíndaro rey de Esparta. Pólux y Helena fueron hijos de Zeus y Leda, seducida mientras se bañaba en el Eurotas por Zeus transformado en cisne. Cástor y Pólux participaron en la expedición de los Argonautas para la conquista del vello-cino de oro. Ellos limpiaron de piratas el mar del Helesponto y sus proximidades, por lo que son protectores de los navegantes. Durante la expedición de los Argonautas, en medio de una gran tormenta, dos llamas de fuego brillaron sobre sus cabezas e inmediatamente cesó la tempestad. Se iniciaron en los misterios de Eleusis e hicieron la guerra contra Atenas, para liberar a su hermana Helena, raptada por Teseo. Fueron invitados a las bodas de Idas y Linceo con Talaira y Febe respectivamente; pero en la ceremonia nupcial Cástor y Pólux se enamoraron perdidamente de las novias. Surgió la disputa y Cástor mató a Linceo; en venganza Idas mató a Cástor; Pólux vengó a su hermano matando a Idas. Pólux era inmortal por ser hijo de Zeus; así que suplicó a su padre Zeus que devolviese a la vida a Cástor o bien le privase a él de la inmortalidad. Zeus les concedió a ambos la inmortalidad, metamorfoseándoles en la constelación llamada *Gemini*, esto es, “Los hermanos”.

Una estela del siglo II d. C. hallada en Villalís, en la zona aurífera próxima a Astorga, muestra a Zeus blandiendo el rayo y a sus lados Cástor y Pólux a pie sostienen las bridas de sendos corceles; supongo que para evitar que se espanten en medio de la tormenta. Pues, en efecto, los Dióscuros son protectores de la caballería; aún hoy en el Capitolio en Roma sendas estatuas de los Dióscuros con sus corceles ornan tan mítico lugar. Ha estudiado la estela de Villalís Rosa María CID, "Una manifestación del culto a los Dióscuros: las inscripciones de Villalís", *Memorias de Historia Antigua*, V, 1981, 115-123; sostiene la autora que en Villalís, en el centro de una rica explotación aurífera, hubo una *vexillatio* o destacamento militar con caballería con fines múltiples, lo que explica la presencia allí de tal estela con los Dióscuros. El culto a Cástor y Pólux se asoció al de Isis y Osiris, lo que podría haber impulsado la proliferación del culto a Isis, culto oriental más extendido en toda la Península, según TOVAR, A., -BLAQUEZ, J. M., *op. cit.* pág. 176. El culto en honor a Cástor y Pólux se inició en el año 497 a. C. en la batalla del lago Regilo; por eso habla aquí Minucio de "los hermanos ecuestres consagrados en el lago". El templo levantado en el foro romano a los Dióscuros data de tiempos de la batalla del lago Regilo. Quedan multitud de fragmentos de estatuas de los Dióscuros: véase LUGLI, G., *Roma antica. Il centro monumentale*, Roma, 1946, pp. 183 y ss. Y la numismática republicana reproduce con frecuencia las efigies de Cástor y de Pólux, generalmente con sus corceles pero, descabalgados.

(27) La batalla de Pidna tuvo lugar en el año 168 a. C. El mismo día de la batalla los Dióscuros, Cástor y Pólux, según la tradición, aparecieron en Roma abrevando sus caballos en la fuente Iuturna, delante mismo del templo a ellos dedicado en el foro romano; esto cuentan Cicerón, *De Natura deorum*, II, 2.6 y en III, 5 y 11-13 y en *Tusculanae*, I, 12.28; Floro, I, 28; Plinio *Naturalis Hist.*, VII, 22.86; Plutarco, *Coriolanus*, 3.4; Tertuliano, *Apolog.* XXII, 12; Valerio Máximo, I, 8. En Pidna Perseo, rey de Macedonia, fue derrotado por Paulo Emilio, quien le paseó por las calles de Roma vestido de esclavo durante su triunfo. Fue el vencedor de Pidna hijo de Paulo Emilio, muerto en la batalla de Cannas. Alude a los hechos de Pidna Livio en su *Ab Urbe condita*, XXXI, 18; XXXIX, 53 y XL, 12. Está situada Pidna en la costa macedónica al noreste del sagrado monte Olimpo, a mitad de camino entre Tesalónica y Katerini. Citan a Pidna, entre otros autores, Nepote al hablar de Temístocles en su *De Viris illustribus*, VIII, 5; también Plinio en su *Naturalis Hist.*, IV, 34; de sus habitantes habla Livio en XXXIV, 45. A través de Livio, Cicerón y Tertuliano conoció Minucio estas noticias de Pidna.

(28) Publius Decius Mus derrotó a los Latinos el 338 a. C. con gran sacrificio por su parte. Su hijo Decio, emulando su ejemplo, derrotó a los Galos y a los Samnitas el 296 a. C. en Sentinum. También su nieto Decio dio muestras de valor en Asculum en las guerras contra Pirro y Tarento en el año 280 a. C. Sus soldados ante el ejemplo de heroísmo de los Decios se comportaron heroicamente. Aluden a estos tres Decios de la misma familia Cicerón en *De Officiis*, III, 16; y en *De Divinatione*, I, 24 y 51; y en *De Natura deorum*, II, 3.10; y III, 6.15; también Livio cita a los tres Decios, VIII, 9 y X, 28. Minucio Félix debió conocer a los Decios a través de Cicerón, de cuya impronta en Minucio ya hemos tratado, así como también a través de Livio, a quien también leyó.

(29) Marcus Curtius protagonizó una gesta hacia el año 370 a. C. Una ancha grieta se abrió en el foro súbitamente. El oráculo anunció que nunca se cerraría tal grieta, si antes Roma no entraba en ella o bien lo que en Roma había de más precioso. Así pues Curtius se equipó con sus armas, montó su caballo y se lanzó a la grieta, que inmediatamente se cerró tras él. Resulta un poco embarazosa la expresión *equitis sui*; por ello SCHEIDWEILER, F., en *Hermes*, 82, 1954, pág. 49, no duda en corregir poniendo *equitans*; parece corrección innecesaria, pues *equitis sui* puede estar muy bien por *equi sui*, ya que el caballo era posesión del jinete. Narra este episodio Livio en el libro VII, 6.5. También lo cuenta Valerio Máximo, V, 6.2. Minucio Félix tomó esta noticia de Livio; parece claro que Minucio Félix leyó a Tito Livio; en el artículo de ALDAMA, A. M^a, "El Octavio de Minucio Félix. Puntos discutidos", *Estudios Clásicos*, XXIX, n° 91, 1987, 55-64, se cita a Livio entre las fuentes secundarias, pág. 58.

(30) Cuando el cónsul Publius Claudius Pulcher consultó los auspicios, los pollos sagrados no quisieron comer y el cónsul ordenó ahogarlos. Después, su expedición a Sicilia contra los cartagineses fue un total desastre en el año 249 a. C., tras cruel derrota, mientras Lucio Junio Pullo perdía también su flota, pero en un naufragio. Así evoca Minucio estos sucesos de la primera guerra Púnica: "non proelium in Poenos, sed ferele naufragium est = aquello no fue un combate contra los Cartagineses, sino un fiero naufragio". Todos vieron en ello un castigo de los dioses contra la acción de Claudius Pulcher. Los auspicios eran favorables cuando los pollos sagrados comían de prisa y con tanta avidez que dejaban escapar de sus picos algún que otro grano. Minucio tomó la noticia, una vez más de Cicerón quien habla de éste y otros desastres en *De divinatione*, II, 8, 20-22. También Livio se

refiere a Claudius Pulcher en el libro XXXVIII, cap. 35. Está aquí Cecilio, en su discurso contra el cristianismo, tratando de demostrar que conviene respetar las tradiciones del pasado y no aventurarse a nuevas creencias peligrosas, que nos llevarían a desastres como éstos que aquí cita.

(31) C. Flaminio fue derrotado y muerto junto al lago Trasimeno el 217 a. C. Aníbal quiso rendir honras fúnebres a Flaminio, pero no se encontró su cadáver. Lo cuenta Cicerón en *De Natura deorum*, II, 3.7; y el mismo Cicerón en *De diuinatione*, I, 35. Según Livio, XXII, cap. 3, Flaminio había menospreciado los augurios. Es interesante ver el artículo de LINDERSKI, J., "Auspicia et auguria romana", *CPh*, LXXVII, 1982, 148-150, donde analiza el sentido de "auspicia summo labore collecta" en Minucio y que aparece luego en la respuesta de Octavio a Cecilio en 26.1. Para una visión de la mántica en la Antigüedad podría acudir a PFEFFER, F., *Studien sur Mantik in der Philosophie der Antike*, Meisenheim, 1976; e igualmente el libro de FLACELIER, R., *Devins et oracles grecs*, París, 1972, válido para toda la Antigüedad, aunque esté dedicado al mundo griego.

(32) Crassus Marcus Licinius formó el primer triunvirato con César y Pompeyo en el año 60 a. C. Se aliaban allí la influencia política, el poderío militar y el poder económico. Craso, hombre inmensamente rico, aportaba al triunvirato el apoyo de la clase adinerada. A la hora del reparto de las zonas de influencia entre los tres hombres fuertes del momento, Craso se conformó con el gobierno de Siria, desde donde entabló la guerra contra Persia. Fue derrotado y muerto en Carrahe en el 53 a. C. Veinte mil romanos murieron con él y diez mil fueron hechos prisioneros. La desaparición de Craso produjo el inmediato enfrentamiento entre César y Pompeyo y la guerra civil. Cuando César fue asesinado las Idus de marzo del 44 a. C., estaba a punto de partir en expedición contra los Persas para vengar la muerte de Craso. Minucio conoce al triunviro Craso a través de Cicerón, quien nos habla de él en el *Brutus*, cap. 230. Pero el presente pasaje de Minucio "dirarum imprecationes Crassus et meruit et inrisit", parece tomada del pasaje de Cicerón, *De diuinatione*, I, 16, 29, que dice: "Craso quid acciderit uidemus, dirarum...". Y el "Parthos signa repetamus" de Minucio se remonta al virgiliano "Parthosque reposcere signa" de *Aeneid.*, VII, 606.

(33) Teodoro de Cirene fue discípulo de Aristipo de Cirene, maestro que ideó una ética que buscaba el equilibrio perfecto entre el placer asequi-

ble y el dolor inevitable. Teodoro, sin respetar la etimología de su propio nombre, niega la existencia de los dioses; fue por ello expulsado de Cirene. Se refugió en Atenas, donde el Areópago formuló contra él la acusación de ateísmo. Intercedió por él y le salvó su amigo Demetrio Faléreo, orador y político que gobernó Atenas durante diez años en nombre de Casandro. Expulsado de Atenas, se refugió en Alejandría en la segunda mitad del siglo IV a. C. Pero algunos afirman que finalmente fue condenado a muerte por impiedad. Teodoro fue maestro de Teeteto y por ello aparece en el *Teeteto* de Platón; así sabemos que Teodoro de Cirene demostró la irracionalidad de la raíz cuadrada de los números tres, cinco y diecisiete; parece que Teodoro prosiguió las investigaciones del pitagórico Hípaso de Metaponte, el descubridor de la incommensurabilidad; véase FRITZ, K., "The discovery of incommensurability by Hippasus of Metapontum", *Ann. Mathem.*, 46, 1945, pág. 242. Pero Minucio no se interesa por el Teodoro matemático, sino por su condición beligerante de ateísmo. Parece claro que a tan singular personaje Minucio sólo pudo conocerlo a través de la lectura del *Teeteto* de Platón, el autor griego que mejor conoció Minucio Félix. Sin embargo esta cita de Teodoro y los dos filósofos siguientes, también ateos como él, proviene de Cicerón, *De Natura deorum*, I, 23.63: "Diagoras ateus qui dictus est posteaque Theodorus nonne aperte deorum naturam sustulerunt?"; y en la misma obra I, 42.117, escribe Cicerón: "nisi forte Diagoram aut Theodorum, qui omnino deos esse negabant, censes supertitiosos esse potuisse". Y en I, 1.2 había dicho: "plerique deos esse dixerunt, dubitare se Protagoras, nullos esse omnino Diagoras Melius et Theodorus Cyrenaicus putauerunt". Así pues Cicerón es la fuente sobre el pasaje de los filósofos ateos de Minucio. Además pudo conocerlos también a través de varios apologistas griegos, anteriores a Minucio; así Atenágoras (*Suppl.* 4.1) cita a Diágoras, así como Taciano (*Aduers. Graec.*, 27.2). Y Clemente de Alejandría cita a Diágoras y a Teodoro en su *Protréptico*, II, 24).

(34) El filósofo ateniense Diágoras Melius fue hijo de Teléclito. Floreció en la segunda mitad del siglo V a. C. Y destacó también como poeta lírico. Se hizo defensor del ateísmo tras ver a un hombre haciendo un falso elogio de un poema suyo. Pensó que de igual manera muchos deben andar por ahí haciendo falsos elogios de los dioses. Su gran impiedad y blasfemias provocaron que el Areópago prometiera un talento a quien trajera su cabeza, y dos talentos a quien lo trajese muerto. No sólo predicó el ateísmo, sino que incluso se mofaba burlonamente de los misterios eleusinos. Como

hemos dicho, Minucio tomó de Cicerón y, tal vez, de los apologistas griegos, las noticias sobre Diágoras, así como de Teodoro, en los pasajes que antes reseñamos.

(35) Es Protágoras (485-411) filósofo de sobra conocido, por ser el más célebre de los sofistas. Nacido en Abdera, patria del atomista Demócrito, enseñó en Atenas, de donde tuvo que huir a Sicilia, acusado de impiedad. Diógenes Laercio (IX, 50) transmite que los atenienses le expulsaron y quemaron sus libros. Es el iniciador de los estudios gramaticales, como refleja Platón en el diálogo que lleva por título el nombre de este sofista. Fue también el primero en defender la teoría de la expiación. Él descubrió el mundo de la subjetividad y la inexorable relación entre objeto y sujeto, que sintetizó en su pensamiento más conocido: "El hombre es la medida de todas las cosas"; esta frase es el inicio de uno de sus libros, el que lleva por título *La verdad o palabras demoledoras*, que figura en el *Catálogo* de Diógenes Laercio sobre obras de Protágoras. Cicerón nos presenta así a Protágoras por boca del escéptico Cotta: "Ego ne Protagoram quidem, cui neutrum licuerit, nec esse deos nec non esse", (*De Natura deorum*, I, 1.2). La primera obra que leyó en público Protágoras se titulaba *Sobre los dioses*; su lectura tuvo lugar en un lugar privilegiado, nada menos que en la casa de Eurípides. Tal obra comenzaba así: "De los dioses no me es dado saber si existen o no existen, ni tampoco cómo están formados. Pues hay muchas cosas que impiden saberlo: su invisibilidad y la brevedad de la vida del hombre".

Por lo demás el pensamiento de Protágoras parece totalmente contrapuesto al de Parménides; así su obra *Sobre el ser*, de la que habla Porfirio, estaba dirigida a los que defienden el ser único, es decir, el ser absoluto, que podría identificarse con la divinidad. En *Sobre el Estado primitivo* habla Protágoras sobre el origen de la cultura y del hombre primitivo; Platón se hace eco en su *Protágoras* de las ideas que allí exponía este sofista, cuando nos cuenta el mito de Prometeo y cómo Zeus envía a los hombres el concepto de moralidad y de justicia para su posible autodefensa, ya que el hombre es un ser indefenso frente a la naturaleza, al contrario que el resto de los animales, a quienes la naturaleza ha equipado adecuadamente. La obra de Protágoras titulada *Las Antilogías* debió ser muy importante, pues Aristóxeno afirma que la *República* de Platón se halla casi totalmente en *Las Antilogías* de Protágoras; así se explica la intención primordial de Protágoras en formar al individuo como ente social y político para convivir en la ciudad. Es comprensible el dicho de Pródico, discípulo de Protágoras, cuando sostiene que los so-

fistas son un producto intermedio entre el filósofo y el político, puesto que Protágoras quería educar para convivir en la polis, más allá del mundo lejano, y casi ajeno, de los dioses.

(36) Unica alusión a Cristo a lo largo de la obra de Minucio Félix y ello sin nombrarlo directamente. Interesa ver sobre el tema el artículo de MUEHL, M., "Zum Problem der Christologie im Octavius des Minucius Felix", *RhM*, CXI, 1968, 69-78, donde se sostiene que la ausencia del nombre de Cristo no se debe al desconocimiento de Minucio, sino a la evidencia de que la cristología en esta época estaba aún poco clara y que Minucio quiere evitar afirmaciones que podrían resultar discutibles. Para TORTI, G., "Note Minuciane", *RSC*, XXIV, 1976, 359-366, el silencio de Minucio sobre los dogmas y la Biblia hace de su obra un caso insólito e inexplicable entre la apologetica cristiana: "il silenzio dogmatico... è un paradosso", pág. 362.

(37) Es ésta una célebre y curiosa acusación contra los cristianos: que adoraban la cabeza de un asno: "audio eos turpissimae pecudis caput, asini, consecratum inepta nescio qua persuasione uenerari = oigo que veneran la cabeza de un asno, torpísimo animal, consagrada ignoro con qué necia persuasión". También Tertuliano se vio obligado a comentar y desmentir tal acusación en *Ad Nationes*, I, 11 y 14; y en la *Apología*, 16, 1-5.

La misma acusación había sido ya lanzada contra los judíos por Flavio Josefo en *Contra Apión*, II, 7. Y Celso en su *Discurso verdadero contra los cristianos* les acusa también de adorar la cabeza de un asno; claro que antes lanzó ya una dura pulla tanto contra judíos como contra cristianos, al sostener que cuando ambos discuten sobre Jesús, "se querellan a causa de la sombra de un burro", Celso, *op. cit.*, 33.1. Sobre el particular, hay en el Museo de las Termas de Roma un grafito hallado en el Palatino que muestra a un hombre enviando un beso a un crucificado con cabeza de asno y debajo esta inscripción: "Alesámenos adora a su Dios". Podría tratarse de un seguidor de la secta egipcia de Seth, dios con cabeza de asno, y no precisamente de un cristiano. Es preciso sobre el tema ver además el artículo de MALLARDO, D., "La calumnia onolatrica contro i cristiani", *Atti di R. Accad. di Arch. Lett. e Buon. Art. di Napoli*, XV, 1936, 115 y ss.

(38) BAIESI estudió el uso y sentido de *sanguis* en Minucio en relación con la liturgia. Véase BAIESI, P., "L'uso di sanguis en Minucio Felice", *Atti della settimana sangue et antropologia nella liturgia*, 23-28, Nov. 1981, II, Roma,

1982, pp. 903-913. Se acusó a los que practicaron el bautismo de sangre en las taurobolias mitraicas, pero extendiendo las acusaciones incluso a los seguidores de otras religiones ajenas a la oficial, como aconteció con los cristianos, hechos que solían producirse en reuniones nocturnas, "nocturnis congregationibus"; una carta de Plinio (*Epistolae*, X, 96) confirma tal acusación diciendo: "quod essent soliti stato die ante lucem conuenire".

(39) Se refiere al banquete o ágape cristiano primitivo; se trata de la ceremonia sacra ahora llamada "La Misa", denominada en muchos otros textos, medievales o renacentistas, *sacrum* o sacrificio. El ritual actual de ceremonias se perfiló en el siglo IV, siglo de la fijación litúrgica en su mayor parte. Pero "el banquete" tenía ya una larga tradición, y no sólo como género literario siguiendo a Platón, sino también como fiesta, según recoge la cerámica griega: por ejemplo el *kylis* del VII a. C. del Museo Arqueológico de Madrid con escena simposiaca, en donde aparecen dos heteras desnudas, una tocando la siringa de doble caña y la otra ofreciendo una copa donde se dice "bebe también tú". Tal tradición artística se continúa en tiempos del naciente cristianismo en la musivaria, en los sarcófagos paleocristianos y en las pinturas de las basílicas del naciente cristianismo con motivos tales como: los peces y los panes, el cantharos antecesor del cáliz, pájaros enfrentados que simbolizan la lucha entre el bien y el mal, mientras los otros dos motivos evocan los correspondientes milagros evangélicos.

(40) "Nuestro escritor de Cirta" parece referirse a Frontón, conservador y devorto pagano, brillante hombre de letras, según convienen todos los críticos. Le llama "nuestro", puesto que tanto Cecilio, como Octavio, como el *arbiter*, el autor del diálogo Minucio que se ha introducido así en la obra, son todos del norte de Africa. Frontón fue preceptor de Marco Aurelio, lo cual le concedió un hálito de prestigio en Roma; hacia mediados del siglo II pronunció ante el Senado un discurso anticristiano. FRASSINETTI, P., en "L'orazione di Frontone contro i cristiani", *Giornali ital. di Filologia*, III, 1949, 238-254, ha estudiado dicho discurso, que sigue siendo lo mejor que sobre el tema conozco. Cree Frassinetti que en el discurso de Frontón, hoy lastimosamente perdido, sí estaba la acusación de "infanticidio" y la del "banquete incestuoso", que aparece en Celso y en discurso de Cecilio en Minucio Félix. El hecho de que se trate de un discurso ante el Senado y no ante los tribunales, no impidió a Frontón lanzar como ciertas algunas acusaciones contra los cristianos, que la plebe divulgaba y que debería haber evi-

tado un brillante hombre de letras como él, no sólo por cuestiones de ética, sino también de estética. Me refiero a las acusaciones de infanticidios y de banquetes incestuosos, cuya veracidad Frontón podría y debía haber investigado. Formula Frassinetti hipótesis sobre la cronología del discurso, lamentando el silencio de las fuentes al respecto, incluido el rico epistolario de Frontón que hoy podemos manejar. Para una edición reciente de las Cartas de Frontón puede verse HOUT, M. P. J., *M. Cornelii Frontonis Epistolae*, Leipzig, 1988, que ofrece no sólo el texto, sino también la problemática de la transmisión textual. Pasa seguidamente Frassinetti a analizar la cuestión de si el diálogo de Minucio fue o no una respuesta, más o menos inmediata, al discurso anticristiano de Frontón. Cree que Frontón habla poco después de la *Apología* de Justino: “dobbiamo pensare che Frontone parlo dopo la composizione della breve apologia di Giustino”, pág. 244. Y Justino fue arrestado entre el 163 y 165. Y, por otra parte, Marco Aurelio estaba muy interesado en una restauración religiosa que culminaría en el 167. El discurso de Frontón debió propiciar la detención de Justino e impulsar la reforma religiosa iniciada por Marco Aurelio. Lo cual nos conduce hacia el 162 d. C. Llama muy especialmente la atención a Frassinetti el hecho de que Minucio sea el único autor antiguo que cita a Frontón; y pienso que lo hace por ser paisano suyo. Y el autor se plantea seguidamente, en qué medida el discurso de Frontón está recogido en las palabras de Cecilio en la obra de Minucio, discutiendo las diversas opiniones al respecto. Piensa que algunos pasajes del discurso de Cecilio provienen sin duda de Frontón. Sigue luego una prolija discusión sobre si el perdido discurso anticristiano de Frontón resultaba o no arcaico, por haber utilizado o no el discurso de Catón el Censor *De coniuratione*, pronunciado a propósito del asunto sobre las bacanales del año 186 a. C. Creo que en esta parte final Frassinetti pierde el hilo de la cuestión central de su artículo hasta entonces brillante.

(41) Se acaba de preguntar Cecilio por qué los cristianos no tienen altares, ni templos, ni estatuas: “cur nullas aras habent, templa nulla, nulla nota simulacra”, cuando la respuesta parece evidente; si era una religión prohibida, o al menos perseguida, no le era factible ostentar tales signos externos. Y está claro, por las fuentes históricas, que a lo largo del siglo II d. C. los cristianos tuvieron ciertas dificultades de subsistencia: en el año 134 son perseguidos los cristianos con motivo de la consagración a los dioses de la villa de Adriano en Tívoli; en el año 155 Policarpo es martirizado en Esmirna; en el 162 tiene lugar el martirio de Felicitas y sus siete hijos; en el 165

es preso y ajusticiado Justino, autor de una *Apología del cristianismo* y de esa misma fecha, o de la primera mitad del 166 según cálculos modernos, es el acta titulada *Martyrium S. Iustini et sociorum*. Del 177 son los lamentables disturbios de Lyon, que acarrearón muchos muertos entre los cristianos. Del año 180 data el martirio del senador Apolonio, ya en tiempos del emperador Cómodo. En este ambiente de tensión entre una chusma, que odiaba a los cristianos, y unos gobernantes liberales y benévulos para con todas las ideologías y religiones (Adriano, Antonino Pío, Marco Aurelio), parece lógico que los cristianos evitasen signos externos como "altares, templos y estatuas". Había además entre la plebe la necesidad de echar a alguien la culpa de los malos eventos que acontecían: terremotos entre el año 138 y 142, así como en el 151, bajo Antonino Pío; la peste que asoló la zona oriental del Imperio, alcanzó Roma en el 166 y de nuevo en el 177; y el hambre hizo estragos en los años 161 y 162 en los inicios del reinado de Marco Aurelio. Y además estaba la dura guerra contra los Partos entre los años 162 a 166. Según la plebe romana los dioses estaban irritados, porque una caterva de malos ciudadanos adoraban a un dios único: "misera gentilitas unum et ipsi deum" (1.3), ataca Cecilio recogiendo el sentir popular. Comparten los cristianos la idea del dios único con los Judíos, que sí tienen templos y altares, como añade Cecilio expresamente. Sobre las tradiciones religiosas judías y su nación nos habla Tácito, *Historiae*, V, 5; pero sobre todo nos habló Josefo, el más importante historiador judío, prisionero de Vespasiano en el año 67 y asentado en Roma, donde escribió y vivió hasta fines del siglo I d. C. Escribió siete libros *Sobre la guerra judía* y en veinte libros una *Arqueología judía*; citaré alguna obra célebre en el siglo XX sobre el tema como la de JUSTER, J., *Les Juifs dans l'Empire romain*, París, 1914; o como el libro de SIMON, M., *Verus Israel*, París, 1948, ambos lejanos en el tiempo, pero memorables. Tito había derrotado a los judíos en el año 70 d. C. Fueron aplastados definitivamente en el año 135 d. C. en tiempos de Adriano. Y Cecilio concluye, como debió concluir la plebe romana en su tiempo: "la fuerza de ese dios único es nula y carece de poder, dado que, con su propia nación, lo tienen cautivo las deidades romanas: cuius (dei) adeo nulla uis nec potestas est, ut sit Romanis hominibus cum sua sibi natione captivus". Pero lo que probablemente no sabía la plebe romana, pero sí debería saber el escéptico Cecilio, es que también los estoicos habían hablado "del dios único": véase Cicerón, en *De Natura deorum*, I, 20.52, donde dice: "ille (deus stoicorum) est implicatus negotiis molestis et operosis = aquel (dios de los estoicos) está encadenado a nuestras ocupaciones molestas y laboriosas"; o poco después en la

misma obra, I, 20.54: "Quis enim non timeat omnia prouidentem et cogitantem et omnia ad se pertinere putantem, curiosum et plenum negoti deum? = ¿Quién pues no va a temer a un dios, que todo lo ve y piensa, y que considera que todo le pertenece, un dios minucioso y lleno de actividad?"

(42) "Amenazan con el incendio a todo el orbe y al mismo mundo con sus astros = toto orbi et ipsi mundo cum sideribus suis minantur incendio" (11.1). Acusa aquí Cecilio a los cristianos de inventarse la idea del fin del mundo por el fuego. Se trata de una idea tomada del *Apocalipsis* (8.7): "Y el primero tocó la trompeta, y se produjo granizo y fuego mezclados con sangre, y ello fue lanzado a la tierra; y la tercera parte de la tierra se abrasó, y la tercera parte de los árboles se abrasó, y toda la hierba verde se abrasó". También según los estoicos, con su teoría de la *ecpirosis*, el mundo perecerá por una conflagración originada por el choque de dos astros, lo que producirá un choque en cadena. Según tales testimonios, conocidos ambos para Minucio Félix, el mundo perecerá por el fuego al final de los tiempos. También Celso en su *Discurso verdadero contra los cristianos* les reprocha la creencia en el fin del mundo y el juicio final cuando puntualiza: "Ellos (los cristianos) oyeron decir que, después de un ciclo de varios siglos, en el retorno de ciertas conjunciones de astros, se producen conflagraciones y diluvios... se basan en esto, sin otras razones, para sostener que Dios debe descender acá abajo armado de fuego para aplicar el juicio final"; véase BODELON, S., Celso. *El Discurso verdadero contra los cristianos*, Madrid, 1988, pp. 56-57. No es cierto por consiguiente lo que afirma Beaujeu, cuando sostiene que ninguna otra fuente, excepto Minucio, reprocha a los cristianos la idea del fin del mundo: "Aucun autre texte ne nous indique que les païens aient tiré un argument polémique de la croyance des Chrétiens à la fin du monde", BEAUJEU, J., *op. cit.*, pág. 90.

(43) Es la idea de la resurrección de la carne tras el juicio final, divulgada también en el *Apocalipsis* (20.13): "Y el mar dio los muertos que en él había y la muerte y el infierno dieron los muertos que en ellos había, y fueron juzgados cada uno según sus obras". Sobre esta idea abundan mucho las Sagradas Escrituras, que Minucio debió conocer, aunque expresamente no las cite. Baste recordar el célebre dicho cristiano "como Cristo resucitó, así también nosotros resucitaremos". O evoquemos a San Pablo, *Ad Corintios*, (15. 35-37): "Pero dirá alguno. ¿Cómo resucitan los muertos? Necio, lo que tú siembras no cobra vida si primero no muere. Y lo que siembras no es

el cuerpo que ha de ser, sino un simple grano, pongo por caso, de trigo o de alguna de las otras semillas”.

La crítica que hace Cecilio aquí es muy dura; insinúa que los cristianos creen en “cuentos de viejas = aniles fabulas”; ya Cicerón usó esta expresión “fabellas aniles” en *De Natura deorum*, (III, 5.12), cuando tiene que hablar del retorno de Cástor y Pólux del mundo de los muertos, ya que fueron vistos en Roma el mismo día de la batalla de Pidna, según la tradición. Continúa Cecilio su ataque aludiendo luego a “ignoro por qué mutuas engañifas se lo creen”, refiriéndose a la frase “dicen que renacen ellos, su polvo y sus cenizas tras la muerte = renasci se ferunt post mortem et cineres et fauillas”. No menos acerba es la crítica de Celso sobre esta cuestión; tras haber hablado de las Islas Afortunadas y los Campos Elíseos, a donde van las almas de los hombres justos tras la muerte, según Homero y Platón, exclama Celso: “De ahí les viene esa ridícula idea de la resurrección de los cuerpos, inspirada igualmente en lo que habían oído decir sobre la metempsícosis”, *Discurso verdadero...*, pág. 101. Por ello insisto, una vez más, en el paralelismo entre el *Discurso verdadero contra los cristianos* de Celso y el discurso anticristiano de Cecilio en la obra de Minucio Félix; entre ellos existen mutuas influencias e interferencias. Ha insistido en esta idea también VERMANDER, J. M., “Celse, source et adversaire de Minucius Felix”, *REAug*, 17, 1971, pp. 13-25.

A Cecilio le extraña no sólo la idea de la destrucción y desintegración total, sino también el hecho de que los cristianos puedan creer la antinomia siguiente: que precisamente después de la desintegración de todo lo existente, pueda resultar el inicio de un volver a vivir material, cuando ya toda la materia haya resultado aniquilada por el fuego justiciero y destructor.

Antes del cristianismo no se habló de la resurrección de la carne, pero sí de la idea de la inmortalidad; el orfismo situaba el paraíso de los iniciados en la Vía Láctea; ya vimos que en los misterios eleusinos y en la religión de Mitra se prometía una vida feliz en el más allá. Hemos citado a Homero y a Platón en relación con las Islas Afortunadas y los Campos Elíseos, a donde van las almas de los justos. Y Pitágoras cree en la migración de las almas o teoría de la metempsícosis, con lo que es posible volver a vivir, pero en otros cuerpos. Ya en el terreno de lo mitológico, para aludir a la resurrección quizá ninguna leyenda tan bella como el mito del Ave Fénix. Dante ya evocó este mito:

“così per li gran savi si confessa
che la fenice mora e poi rinasce”.
(*Divina Comedia*, Infierno, 24)

Al mito del Ave Fénix aluden más de un centenar de pasajes diversos de la literatura greco-latina; tales pasajes son citados en las páginas 12-15 por FITZPATRICK, M. C., *Lactanti De Ave phoenice*, Filadelfia, 1933. Y hace una década Angel ANGLADA, ha hecho una edición bilingüe, con revisión de toda la problemática sobre el mito y el texto; cita textos de autores que cultivaron este mito; muchos de ellos son cristianos que relacionan el Ave Fénix con la idea de inmortalidad. Véase ANGLADA, A., *De Ave phoenice. El mito del Ave Fénix*, Barcelona, 1983.

La resurrección de la carne fue el punto que más suscitó las burlas paganas contra los cristianos. Contra tales mofas se defienden los primeros apologistas cristianos, como Taciano (*Ad Autol.*, 6.2), como Atenágoras (*Suppl.* 36.12), Tertuliano (*De resurrec. carnis*, 1), o el mismo Orígenes (*Contra Celsum*, I.9; V.14; VIII.49).

(44) La incineración es propia de pueblos indoeuropeos, como evidencian los campos de urnas de los celtas o las piras fúnebres de los indios. El cristianismo prefirió la inhumación, al parecer, para favorecer así "la resurrección de la carne", tras el juicio final. Pero vanamente, puntualiza el pagano Cecilio, pues aunque no arda en la pira, el cuerpo se consume igualmente en la tierra. Se han visto muchos paralelismos con este pasaje de Minucio Félix: "No importa si las fieras lo destrozan (al cuerpo) o si el mar se lo traga, si la tierra lo cubre o si el fuego lo consume; con sus cadáveres toda sepultura se torna un castigo". Así Séneca (*Epistolae*, 92.34) escribe: "ignis illud excludat, uel exurat uel excidat, an terra contegat an ferae distrahant, non magis ad se iudicat pertinere = piensa que no le preocupa más si el fuego lo destruye, o lo quema o lo aniquila, o que la tierra lo cubra o las fieras lo destrocen". Otro paralelismo con este mismo pasaje de Minucio es el de Séneca (*De remediis fortuitorum*, V. 1-2), donde escribe: "Si sentio omnis sepultura tormentum est..., quid interest ignis me an fera consumat an tempus? = si me doy cuenta de que toda sepultura es un tormento..., ¿qué importa que el fuego me consuma, que me devore una fiera o que me carcoma el paso del tiempo?". Por supuesto Minucio conoció a Séneca, que es después de Cicerón su fuente más importante; véase sobre el particular ALDAMA, A. M^a, *op. cit.*, pág. 58.

(45) Muchos filósofos antiguos sostienen que los buenos merecen en el más allá un trato diferente al de los malos. Pero el escéptico Cecilio acaba precisamente de lanzar un cruel dardo envenenado: "no se dan cuenta que

la misma sepultura se torna medicina por su rápido final". La idea de atribuir premios y castigos en el más allá, obligó a los poetas antiguos a dividir el Hades en regiones diversas, según la mayor o menor bondad de las almas; así el Orco y el Tártaro, éste más que aquél, eran lugares horripilantes; los Campos Elíseos, en cambio, era un lugar de bienestar. Según Homero las almas no recibían premio ni castigo, simplemente "estaban cual sombras pálidas" en algún rincón del Hades. La idea de un premio en el más allá es estudiada por HÜTTIG, A., en su libro *Macrobius im Mittelalter*, Frankfurt, 1988, al analizar la influencia del *Somnium Scipionis* ciceroniano en la posteridad; la idea de la felicidad en el más allá, extraída por Cicerón de la tradición pitagórica, recaló en el pensamiento cristiano especialmente en su proceso de síntesis y asimilación del neoplatonismo, pero con múltiples ingredientes del estoicismo y algunos del pitagorismo, orfismo y mitraísmo. Para la herencia platónica hemos ya citado el libro de RIST, J. M., *Platonism and its Christian heritage*, Londres, 1985.

(46) "Los pinté a ellos mismos como injustos y no me esfuerzo más en ello = iniustus ipsos magis nec laboro, iam docui"; con tal frase Cecilio se dispone a cesar en sus ataques contra los cristianos. Ha ofrecido ciertos problemas de interpretación esa frase por la elipsis que se esconde en *nec laboro*, donde cabría esperar *nec laboro docere magis*. A propósito de ciertos ataques de Cecilio, donde califica a los cristianos de "malvados", cabría ver el artículo de CLARKE, G. W., "Four passages in Minucius Felix", *Festschrift J. Quasten*, pp. 499-509, donde comenta cuatro textos puestos en boca de Cecilio y que versan sobre la maldad de los cristianos (8.4; 9.6; 14.1; 35.3).

(47) "Cualquier cosa que hacemos, según otros lo atribuyen al destino, del mismo modo vosotros creéis obra de Dios = nam quicquid agimus, ut alii fato ita uos deos dicitis". También el pasaje ha resultado de difícil interpretación para parte de la tradición, que ha añadido ya un *fieri*, ya un *agi* después de *fato* por analogía con Cicerón (*De diuinat.*, I.125). Si practicamos un análisis etimológico, veremos que por similar procedimiento surgieron tanto *fatum* como *providentia diuina*. El verbo griego "decir" es en singular "fe-mi", siendo "fe-" la raíz alargada, que en plural es "fa-", como en "fa-si" = ellos dicen. Tal verbo existe en latín y es muy usado en la poesía y en latín arcaico; "fari", cuya raíz es "fa-", justamente como en el plural griego antes citado. Pues bien, sobre esa raíz "fa-", si construimos un sustantivo abstracto verbal neutro obtenemos *fatum* = hado. Etimológicamente *fatum* es

“lo dicho”, “lo hablado” por los dioses; se le opone otro sustantivo abstracto verbal de la misma raíz “fa-”, de donde *fama* = “lo hablado”, “lo dicho” por los hombres. Es decir, frente al rumor (*fama*) está el destino (*fatum*), porque lo hablado por los hombres es baladí, pero lo hablado por los dioses es incommovible. ¿Qué ocurre cuando ya no se cree en los dioses, sino en Dios? Pues el *fatum* queda inservible y hay que inventar la *pro-uid-e-nt-ia*, esto es, “lo que Dios ha visto de ante mano”; se recurrió a la raíz del verbo “ver”, a fin de salvar la libertad individual. Frente al *fatum*, donde los dioses “hablan” y “deciden”, en la *providencia* cristiana Dios no decide: sólo ve de antemano lo que va a acontecer después. Por otra parte existe en Cicerón (*De diuinatione*, II, 8.20) un evidente paralelismo con este pasaje de Minucio, que pudo muy bien inspirarle este pensamiento; dice así: “Si omnia fato, quid mihi diuinatio prodest = si todo se hace por el destino, ¿de qué me sirve la adivinación?”.

(48) El empleo de la palabra *secta* en Minucio ha sido estudiado por PASCALE, D., “Su Minucio Felice. Oct. 4.4”, *Vichiana*, III, 1974, 306-313. En singular el término designa a una minoría que forma un grupo bien definido y no puede referirse al conjunto de los paganos. Y en plural parece que este término significa “escuela filosófica/grupo”, como ocurría en 4.4. BEAUJEU en este pasaje “sic sectae uestrae non spontaneos cupere sed electos = así vuestro grupo no admite a los espontáneos sino a los elegidos”, ve una asombrosa muestra de la doctrina de la predestinación y recuerda que Minucio tenía en el ánimo escribir una obra sobre el destino: “étonnant raccourci de la doctrine de la prédestination; n’oublions pas que Minucius avait en tête un ouvrage sur le destin”, BEAUJEU, J., *op. cit.*, pág. 91.

(49) Vuelve de nuevo al ataque Cecilio arremetiendo contra la resurrección de los muertos, con una serie de interrogaciones retóricas. “¿Puede resucitarse sin cuerpo? ¿Con el mismo cuerpo que antes se desintegró? ¿Con otro cuerpo?” En tal caso no sería resurrección, pues lo que surgiría sería un hombre nuevo, comenta burlonamente Cecilio. En esta serie de paralelismos retóricos: “sine corpore?... ipso corpore?... alio corpore?” puede entreverse la influencia de San Pablo y analogía con Cicerón. En efecto San Pablo (*Ad Corintios*, 15.35) utiliza también la interrogación retórica: “¿Cómo resucitan los muertos? ¿Con qué clase de cuerpo se presentan?”. Pero la analogía con Cicerón (*De Natura deorum*, I, 12.30) es más lejana: “quod uero sine corpore ullo deum uult (Plato) esse... intellegi non potest = no puede

entenderse sin embargo que Platón quiera que exista divinidad sin algún cuerpo". Contra la resurrección cristiana arremete así Celso, usando una interrogativa retórica, lo cual es una analogía más próxima que la cita cicero-niana: "¿Qué cosa habrá más absurda que vuestro dogma de la resurrección?, Celso, *op. cit.*, pág. 118.

(50) Protesilao, rey de Tesalia, fue hijo de Ificlo. Se casó con Laodamia, hija de Acasto. Poco después de su boda partió para la guerra de Troya con los demás griegos. Fue el primero de los helenos en pisar la arena de las playas troyanas. Y fue también el primero en encontrar la muerte. El rey del Hades le permitió regresar a la tierra, pero sólo por un día, ante el gran amor que por él sentía Laodamia. Pasado ese día, ella se suicidó para estar siempre en el Hades junto a Protesilao. Cecilio, aunque cuenta esta leyenda, demuestra no creer en ella, pues se pregunta: "Quis unus ullus ab inferis uel Proesilai sorte remeaut? = ¿quién, aunque sólo fuese uno, retornó del más allá incluso con la suerte de Protesilao?"; es decir, ¿quién retornó del Hades, aunque sólo fuera por un día como Protesilao? La pregunta presupone una respuesta negativa: nadie retornó del más allá. Y, por si hubiere algún tipo de duda, el pagano Cecilio añade a continuación: "todas esas ficciones e ineptos consuelos contados por poetas falaces en sus dulces cantos..."; está claro que niega la posibilidad de admitir las leyendas míticas como pruebas filosóficas.

(51) "Ubi deus ille, qui subuenire reuiuenscentibus potest, uiuentibus non potest? = ¿dónde está aquel Dios, que puede ayudaros a resucitar, pero no puede ayudaros estando todavía vivos?" Hay aquí ecos del *Salmo* 113: "Ubi Deus ille?"; y también parece recogerse la irónica pregunta del populacho en las calles de Lyon en el año 177, tras la muerte de muchos cristianos; en efecto allí la chusma, según recoge Eusebio (*Historia Eccl.*, V, 1.60) gritaba: "¿Dónde está su Dios?". Esa fecha, 177, deberá ser tenida muy en cuenta para hablar de la cronología de la obra de Minucio. Y poco antes el escéptico Cecilio acaba de reprochar a los cristianos de este modo: "...estáis necesitados, pasáis frío, soportáis la fatiga y el hambre; y Dios lo tolera, lo pasa por alto, no quiere o no puede socorrer a los suyos; así resulta ser o un inválido o un adversario". Estas palabras tuvieron que ser escritas en unos momentos en que algo grave, como en Lyon en el 177, había acaecido a los cristianos. Por otra parte, el argumento aquí apuntado había sido ya utilizado por Cicerón (*De Natura deorum*, I, 2.3): "sin autem dei neque possunt

nos iuuare nec uolunt = mas por el contrario si los dioses ni pueden ni quieren ayudarnos...". También Epicuro (*Fragm.* 374, USENER) había utilizado este argumento en su pugna contra los dioses: "Deus aut uult tollere mala, et non potest; aut potest et non uult; aut neque uult neque potest; aut et uult et potest = o bien Dios quiere eliminar los males y no puede; o puede y no quiere; o ni puede ni quiere; o puede y quiere"; y sigue luego Epicuro con el análisis de cada una de las proposiciones, recogidas por Lactancio en *De ira Dei*, XIII, 20-23. Hacen también alusión a este razonamiento epicúreo varios apologistas cristianos, como Justino, *Apologia* 5.1; Tertuliano, *Apologia* 41.2; Clemente de Alejandría, *Strom.* 4.11; Orígenes, *Contra Celsum*, VIII, 39.69. Y precisamente éste es el tema del *De Prouidentia* de Séneca, donde debió ir a beber Minucio Félix en esta ocasión, así como en Cicerón y, tal vez, en Tertuliano.

(52) "No frecuentáis los espectáculos, no estáis presentes en las procesiones; no asistís a los banquetes públicos; aborrecéis los juegos sagrados, los manjares festivos y las bebidas ofrecidas en libación en los altares = non spectacula uisitatis, non pompis interestis; conuiuia publica absque uobis; sacra certamina, praecerpitos cibos et delibatos altaribus potus abhorretis". Así ataca Cecilio la falta de civismo de los cristianos, que se niegan a participar en todos los actos y manifestaciones de la vida pública. Esta acusación va formulada ya al final del discurso de Cecilio. Existe un evidente paralelismo entre este ataque de Cecilio y la similar crítica que en este campo de la vida social les hace Celso, precisamente al final de su *Discurso verdadero contra los cristianos*. Pero además Celso busca alternativa a este problema, cosa que al escritor Minucio no le interesa que haga su personaje Cecilio. Aclara en efecto Celso: "desde ahora sólo tienen (los cristianos) dos caminos: o rehusar seguir las ceremonias públicas y rendir homenaje a los que las presiden... (en cuyo caso) que se marchen todos juntos para bien lejos de esta tierra... Y el otro camino es que, si quieren casarse, tener hijos, comer los frutos de la tierra, participar de las cosas de la vida..., es necesario que presen ten las honras debidas a los que están encargados de administrarlo todo", Celso, *op. cit.*, pág. 119. Cuando ya habían aparecido estas dos obras y el tema estaba candente, Tertuliano vuelve sobre el asunto con su *De Spectaculis*, tema central de su libro. Tertuliano escribió incluso su *De Corona*, para defender a un soldado cristiano que se negó a coronar su cabeza con flores en el 211, primer año del gobierno de Caracalla. Pero la cuestión de la abstención cristiana de los actos públicos de la vida social romana había sido

ya abordado por los apologistas griegos como Atenágoras (*Suppl.* 35), Taciano (*Oratio ad Graec.* 23), Teófilo (*Ad Autol.* III.15).

(53) Aquí Cecilio acude a Sócrates como al sabio ideal para fundar sus argumentaciones. Ve en Sócrates al modelo del sabio (=sapientiae principem) y también, para quien quiera ser importante, el modelo a imitar (=quisque uestrum tantus est, si potuerit, imitetur). Ya Cicerón (*Tusculanae*, V.47) utilizó, refiriéndose a Sócrates, la expresión *princeps philosophiae*. Mas, de nuevo hallamos la analogía con Celso, que recurre también a Sócrates en su ataque al cristianismo; y precisamente también tratando de la sabiduría. Hace Celso (*op. cit.*, pág. 81) hablar así a Sócrates: "La reputación que adquiriré, oh Atenienses, me viene de una cierta sabiduría que está en mí. Pero ¿qué sabiduría es ésta? Según parece, es una sabiduría puramente humana, y corro el peligro de no ser sabio sino en eso". Y a continuación Celso alude a la falsa humildad con la que enseñan los cristianos. Pero esto es algo que el escritor Minucio no deja asomar a su personaje Cecilio, quien, al menos sí afirma el siguiente pensamiento socrático: "la mayor sabiduría está en proporción con el desconocimiento confesado". La figura de Sócrates ha producido una ingente bibliografía, cuestión en la que sería prolijo entrar ahora; tan sólo cabe citar algún libro clásico sobre esta figura, como el de TOVAR, A., *Vida de Sócrates*, Madrid, 1947; o bien el de CHROUST, A. H., *Socrates. Man and myth*, Londres, 1957; o bien BRUN, J., *Socrate*, París, 1981.

(54) La segunda figura citada por Cecilio para finalizar su discurso es Arcesilao, su maestro por la vía del escepticismo. Fue Arcesilao fundador de la Academia Media en el año 268 d. C.; era originario de Pítane en la Eolia. Fue un brillante discípulo de Polemón y viajó a Sardes, para recalar al fin en Atenas. Sostuvo que él no sabía nada y acusó a los demás de simular ignorancia. Los adversarios de la Academia decían que Arcesilao seguía la *Skepsis* de Pirrón de Elea; pero, en realidad, Arcesilao se dedicó intensamente a combatir la teoría estoica del conocimiento, según la cual se conoce a partir de imágenes sensibles, estableciendo la peligrosa distinción entre imágenes convincentes y no convincentes, lo que conducía al peligroso campo del subjetivismo, según Arcesilao. Tuvo muchos discípulos y uno de ellos le dejó por Epicuro; esto le indujo a formular el siguiente pensamiento: "si es fácil hacer un eunuco de un hombre, es imposible hacer un hombre de un eunuco". Para los poemas de Arcesilao véase P. VON DER MÜHLL, *Studi in honore di U. Paoli*, Florencia, 1955, pp. 717 y ss.

(55) Carnéades de Cirene, fundador de la Academia Nueva, de la que estuvo al frente hasta el año 137 a. C., es el tercer autor en quien funda su autoridad Cecilio a la hora de cerrar su discurso anticristiano. Los Atenien-ses le enviaron a Roma en una célebre embajada el año 155 a. C. En tal lega-ción participaron también Diógenes el estoico y Critolao el peripatético. La juventud romana se deleitó con estos filósofos y sus enseñanzas contra-puestas. Catón el Censor expulsó de Roma a estos filósofos, temeroso de que "corrompieran" a la juventud romana. Carnéades sostuvo que no puede percibirse ni comprenderse nada realmente. Murió a los ochenta y cinco años de edad en el 129 a. C. No dejó nada escrito, pero sus discípulos transmitieron sus teorías, en especial Clitómaco. Véase WEISCHE, A., *Cicero und die Neue Akademie...*, Münster, 1961.

(56) Es el poeta Simónides de Ceos la última figura a la que acude Ce-cilio para finalizar su discurso. Sitúa Cecilio a Simónides en la corte de Hie-rón I de Siracusa, a quien Píndaro cantó como vencedor en Olimpia; en efecto Hierón ganó tres coronas diferentes en los juegos Olímpicos. En la última parte de su reinado, sus conversaciones con Simónides, Píndaro, Epicarmo y otros autores muy cultivados, tornaron su tiránico carácter algo más sosegado. Concretamente aquí Cecilio nos presenta al tirano con-sultando a Simónides sobre la naturaleza de los dioses. Las conversaciones de Simónides y Hierón son precisamente el tema de un libro de Jenofonte, que lleva por título el nombre del tirano: véase FERNANDEZ GALIANO, M., *Hierón*, edic. bilingüe griego-español, Madrid, 1971. Tras morir Simóni-des a los noventa años de edad, los siracusanos le erigieron un monumento para perpetuar su memoria. Puede verse GENTILI, B., *Simonide*, Roma, 1959; o bien PERROTA, G., "Simonidea", *Maia*, V, 1952, 242 y ss.; o bien CHRIST, G., *Simonides Studien*, Zurich, 1941. Para estas citas que sirven como colofón al discurso de Cecilio, Minucio bebió en fuentes diversas; para Sócrates se informó en Cicerón (*Academ.* I, 4. 14-16, así como en *De Na-tura deor.*, I. 5.11; y también con seguridad en su admirado paisano Frontón (*Epist.* III, 15), a quien Minucio llama "nuestro escritor de Cirta" (*Octavius*, 9.5). Para Arcesilao y Carnéades Minucio se informó en Cicerón en el pa-saje y obra últimamente citadas, donde precisamente aparecen juntos Só-crates, Arcesilao y Carnéades por este orden. Y esa misma obra ciceroniana le inspira para hablar de Simónides, pero en I, 22.60, donde Cicerón repro-duce justamente el mismo pasaje que luego fue copiado por Minucio casi li-teralmente.

(57) "Octavio, un hombre de prosapia plautina, el primero de los pasteleros, tanto como el último de los filósofos = Octavius, homo plautinae prosapiae, ut pistorum praecipuus, ita postremus philosophorum". Han dado mucho que hablar estas líneas en dos de sus sintagmas; primero su expresión "homo plautinae prosapiae = hombre de prosapia plautina", es decir, "hombre de la misma condición que Plauto; y Plauto fue un esclavo que escribió mordacidades y toda clase de chistes y vulgaridades en sus comedias en la misma lengua de los esclavos. Por otra parte "prosapiae" parece un término usado con un cierto colorido burlesco, el mismo que se desprende de las procacidades contenidas en las comedias plautinas, cosa poco seria que sólo un esclavo podía escribir. Como sabemos la condición de autor y de escenificador de comedias estaba mal considerada durante la república romana; precisamente por ello los dos grandes nombres de comediógrafos latinos transmitidos, Plauto y Terencio, eran esclavos. Así pues, la expresión "homo plautinae prosapiae" vendría a significar algo así como "hombre de la casta de los comediantes". Similar interpretación ofrece FRASSINETTI, P., en "Ad Minucio Felice, 14.1", *Athenaeum*, 1954, pp. 39 y ss.

Sobre la expresión "pistorum praecipuus" se ha debatido también largo y tendido. "Pistor" es "molinero/panadero"; pero he preferido traducir "pastelero" pues precisamente aquí el sentido de "pistorum praecipuus" es algo así como "amigo de componendas", sentido que asumen en castellano los términos "pasteleo/pastelero"; en efecto, Octavio, que primero fue pagano y luego cristiano, según el pagano y escéptico Cecilio, se había cambiado de bando, luego era amigo de componendas. Y, por otra parte, la repostería y arte de aderezar pasteles es, al fin y al cabo, un derivado de la molienda del cereal, aunque luego intervengan muy sutiles condimentos. Dedicó un artículo a este pasaje, alusivo a la tradicional mala fama de los pasteleros y molineros, BALDWIN, B., "A joke in Minucius Felix (Oct. 14.1)", *LCM*, 12.2, Febr. 1987, pág. 23; ve Baldwin en este pasaje una broma graciosa con la que Cecilio se ríe y se burla del cristiano Octavio. Pienso que hay además un valor metafórico en este pasaje: Cecilio está acusando a Octavio de intentar poner la retórica al servicio del cristianismo; también su coetáneo y paisano Tertuliano hace lo mismo: el *Apologeticum* es tan sólo un discurso forense desde el punto de vista estilístico y formal, como ha demostrado CASTILLO, C., "El *Apologeticum* de Tertuliano. Estructura y composición", *Emerita*, 34, 1967, 315-334. Como es lógico el cristianismo absorbió, asimiló y utilizó a su servicio los géneros literarios del pasado y sus recursos estilísticos. Respecto a la molinería, todavía el español conserva

hoy una expresión, relacionada con la molienda, que evoca muy bien lo que aquí se sugiere: “llevar el agua a su molino”. Es decir, la expresión “pistorum praecipuus” querría decir algo así como “experto en llevar el agua a su molino”.

Respecto a la mala fama de la molienda y la panadería, recuérdese el pasaje de la mujer del panadero, ejemplo de esposa malvada, infiel y depravada, pintada por Apuleyo (*Asinus Aur.*, IX, 4.5); esta mala reputación no afecta tan sólo a las buenas costumbres, sino también al campo intelectual; a ello ha debido contribuir, tal vez, el hecho de que Plauto trabajó dando vueltas al timón de la noria de una rueda de molino, según cuenta Aulo Gelio en *Noctes Atticae*, II, 1.9; sabemos que Minucio no sólo leyó, sino que trató a Aulo Gelio, a quien admiraba como escritor por su amplia cultura y su ambientación en la segunda sofística. ALDAMA, A. M^a., (*op. cit.*, pág. 58), en efecto, cita a Aulo Gelio entre las fuentes de Minucio Félix. Aulo Gelio murió hacia el año 170 d. C., fecha que habrá que tener en cuenta a la hora de situar cronológicamente el *Octavius* de Minucio Félix. Y precisamente aquí Minucio juega con la palabra “plautinus” y con el término “molinero= piscator”, como si Aulo Gelio fuese la fuente que le sugirió esta expresión. Séneca, otra fuente importante de Minucio, utiliza “el molino= pistrinum” como sinónimo de “ignorancia” por oposición a “sabiduría/sabio”; así Séneca, *Epist.* 90.22: “in pistrinum sapientem submittit”. Aquí Minucio no opone “pistorum” frente a “sabio”, como hace Séneca, sino frente a “philosophorum”, lo que viene a ser lo mismo.