

## GLI APOLOGISTI LATINI: MINUCIO FELICE

### 1. Nascita di un genere

**L'apologetica** – Un campo molto fecondo di applicazione letteraria dei cristiani è la trattatistica volta a difendere la fede dalle accuse provenienti da parte pagana e, in minor misura, da parte giudaica. Si tratta dell'apologetica (in greco *apologia* significa appunto “difesa”), un genere tutto cristiano – se di un vero e proprio genere si tratta<sup>1</sup> – che, quando trova cultori in ambito latino, è già fiorente nel cristianesimo greco, dove si inserisce in una tradizione di pensiero più organizzata e solida. Il contesto socio-culturale in cui la fede cristiana si radica a Roma e l'urgenza di rispondere al clima di ostilità concretizzatosi nella disposizione persecutoria di alcuni imperatori sono alla base della comparsa di apologie latine, seppure in buon ritardo rispetto all'Oriente. È infatti plausibile che la letteratura cristiana si evolva secondo stadi progressivi, concernenti anzitutto il testo di riferimento (le traduzioni della bibbia), poi opere volte a celebrare la propria identità e a fissare modelli di vita (la letteratura sui martiri), e quindi a chiarire la propria posizione nei confronti dei detrattori, identificati variamente nel potere politico o nel ceto intellettuale.

**Il repertorio apologetico** – L'apologia assume così i connotati di un genere trasversale: essa infatti accoglie in sé elementi formali e strutturali di repertorio nell'oratoria, nell'invettiva, nel panegirico, nel trattato filosofico. La difesa viene comprensibilmente condotta sia sul piano giuridico, volendo dimostrare l'inconsistenza, l'iniquità e la pretestuosità della condanna della fede solo sulla base della professione di cristianesimo, sia su quello dottrinale e religioso, contrastando le accuse di ateismo e di empietà, sia infine su quello morale, confutando quelle di condotta scandalosa molto diffuse e testimoniate anche in Tacito. La *pars construens* poi è rivolta ad argomentare il pieno inserimento dei cristiani nel tessuto sociale dello Stato e a rassicurare circa il comportamento rispettoso delle regole generali di convivenza quando non in collisione con la fede (è il caso per esempio del rifiuto di tributare onori divini all'imperatore, al pari degli altri dei pagani). Tutta l'argomentazione prevede quindi in genere anche il discredito dell'avversario e la ritorsione delle accuse sul piano morale e soprattutto su quello teologico, a proposito dell'inconsistenza e della ridicolaggine del culto pagano.

**Lo stile degli apologeti** – L'impegno nella difesa e nella conseguente accusa connota in modo piuttosto acceso lo stile degli apologeti. Non si tratta però di un tratto obiettivamente dominante, in particolare nei casi in cui viene compresa nella dissertazione anche una parte di illustrazione dei contenuti di fede allo scopo di sgombrare il campo da falsi sentimenti dettati dall'ignoranza o dalla malevolenza. Soprattutto questo è l'atteggiamento prevalente in quegli scrittori cristiani orientati a valorizzare i contenuti della riflessione filosofica antica a vantaggio della materia di fede, mentre il *pathos* e l'espressionismo stilistico connotano le opere (o le parti di esse) in cui si dà maggiore spazio agli elementi di polemica.

### 2. Minucio Felice

**Profilo** – Di Marco Minucio Felice non sappiamo molto: dalla sua opera apprendiamo la sua origine africana e l'evento della conversione dal paganesimo. Deve aver frequentato con successo, come molti altri suoi conterranei, la fiorente scuola retorica africana, perché lo ritroviamo come noto avvocato a Roma (*Romae insignis causidicus*, lo definisce Gerolamo, *vir. ill.* 58). Pare essere autore di un'unica opera, che si situa nella tradizione apologetica “conciliante” nei confronti della cultura pagana, con un atteggiamento che però deluderà Lattanzio che, nel proemio del libro v delle *Divinae Institutiones*, considera Minucio e alcuni altri primi e poco efficaci difensori della fede. La sua opera, il dialogo *Octavius*, solo in età moderna è stato individuato nella sua originalità, perché fino alla metà del Cinquecento veniva trasmesso in calce all'opera di

---

<sup>1</sup> P. es. Manlio Simonetti definisce l'apologetica «un complesso di scritti, in lingua greca e latina, scaglionati dal II al V secolo, in difesa della religione cristiana e per confutazione di quella pagana. Questa definizione è sufficientemente generica per abbracciare un complesso di opere di varia impostazione» (*Apologetica latina*, in *Letteratura patristica*, a cura di Angelo Di Berardino, Giorgio Fedalto, Manlio Simonetti, Cinisello Balsamo, San Paolo, 2007, pp. 121-134).

Arnobio, come ultimo libro di essa. Cronologicamente esso va collocato dopo le opere apologetiche di Tertulliano (197) e prima dell'*Ad Donatum* di Cipriano (circa 247), che evidentemente imita l'operetta.

**L'*Octavius*** - Nell'atteggiamento di attenta valorizzazione del patrimonio culturale classico, Minucio apologeta abbandona il piglio forense e oratorio di Tertulliano per scegliere di rivolgersi ai pagani colti. Allo scopo utilizza come forma di testo il dialogo, sulla scia del genere d'età classica come risulta per esempio nella produzione di Cicerone: il risultato è quello di conferire alla sua apologia un andamento decisamente narrativo e un carattere di intrattenimento letterario, che rappresenta un caso unico nel panorama del genere apologetico latino. La discussione inscenata avviene sul lido di Ostia durante la festa della vendemmia, allorché i dibattimenti processuali sono sospesi; i protagonisti sono l'avvocato pagano Cecilio Natale, il cristiano Ottavio Ianuario (un africano venuto a Roma per affari) e Minucio stesso, amico di entrambi, che nell'opera funge da voce narrante rievocando quel dialogo sull'onda dei ricordi alla scomparsa di Ottavio. Nei discorsi dei personaggi il confronto avviene naturalmente fra antica e nuova religione, con Minucio in veste di giudice.

**Cornice e struttura** - L'ambientazione del dialogo (capitoli 1-4) è famosa e costituisce un brano di alta fantasia compositiva: sollecitato dal ricordo dell'amico Ottavio, l'autore rievoca l'incontro degli amici sulla spiaggia di Ostia inserendolo in un contesto di notazioni descrittive di alta suggestione, fatta di capacità di cogliere particolari quotidiani e di valorizzarli letterariamente: il movimento delle onde sulla battigia, le barche tirate in secca dai pescatori, i giochi dei ragazzi nel far rimbalzare ciottoli sulla superficie dell'acqua. La descrizione dell'ambiente, costruita secondo la topica del *locus amoenus*, è tipica del genere dialogico, che prevede un'ambientazione sperimentabile e tale anche da introdurre degnamente il tipo di discussione ospitata. Qui effettivamente la familiarità e la piacevolezza del paesaggio sul fare del mattino contribuiscono a preparare un clima di serenità e rilassatezza, che connota da subito come provvisoria la foga paganeggiante di Cecilio e prelude alla conciliazione finale. Lo spunto per la discussione è dettato da un gesto di venerazione tributato da Cecilio a una statua di Serapide. Vengono quindi riportati i rispettivi discorsi dei due interlocutori, Cecilio (5-13) e Ottavio (16-38), inframmezzati da un breve intervento di Minucio (14-15) e definiti dalla conclusione generale (39-40): rispetto alla forma dialogica di tipo platonico, più realistica, viene preferita – coerentemente con la tradizione latina – quella aristotelica, basata sulla contrapposizione di ampi discorsi simili a trattati.

**I discorsi contrapposti: Cecilio** – Cecilio incarna lo scetticismo filosofico tipico della Nuova Accademica e, di fronte all'impossibilità di conoscere con certezza ciò che ci circonda e di trovare quindi risposte alle domande dell'uomo, difende la religione tradizionale che ha fatto grande Roma e che garantisce agli adepti un buon livello culturale, un comportamento socialmente ineccepibile e credenze sensate; i cristiani sono invece descritti secondo il repertorio classico di accuse in merito alla loro fondamentale ignoranza, alla condotta asociale anche per il loro costituirsi in setta a praticare atti sanguinosi e indegni, e soprattutto viene aspramente condannata e irrisa dal punto di vista scettico la loro fede nella provvidenza divina, contro la quale si portano alcuni esempi tra cui la morte di un giusto come Socrate, e nella risurrezione finale.

**Il discorso di Ottavio** – Con toni molto più pacati conduce il suo lungo (due terzi dell'intera opera) discorso apologetico invece Ottavio, rispondendo punto per punto agli argomenti dell'interlocutore allo scopo di evidenziare le sue contraddizioni e soprattutto di mostrare che il cristianesimo si concilia perfettamente con l'atteggiamento filosofico e può addirittura essere considerato la vera filosofia: le credenze cristiane infatti trovano corrispondenza in alcuni contenuti antichi, come l'idea della conflagrazione universale e quella dell'oltretomba che punisce i cattivi e premia i giusti; allo scetticismo risponde sottolineando che è l'ordine stesso del cosmo a implicare un unico creatore e ordinatore delle cose, e che l'uomo è la creatura più alta e provvidenzialmente voluta a gestire la creazione, come mostra la statura eretta, l'uso della parola e la razionalità (è questo un tema largamente presente nell'apologetica latina di stampo filosofico, per esempio in Lattanzio); infine risponde alle accuse di ignoranza e di indegnità di comportamento, illustrando con tono commosso i principi dell'agire cristiano, continuamente confortato dalla speranza e dall'amore reciproco. Cecilio viene sinceramente colpito dalla partecipazione di Ottavio: si dichiara battuto e addirittura pronto a convertirsi.

**Fonti e stile** - La storia della critica di Minucio solo di recente si è emancipata da pregiudizi legati alla decisa dipendenza dagli *auctores* non solo nei contenuti ma soprattutto per gli aspetti formali. Effettivamente, il

modello dialogico ciceroniano esercita un'influenza sia strutturale sia anche stilistica, e l'*Octavius* può essere a buon diritto considerato la prima opera cristiana di ispirazione ciceroniana: in questo, più che nell'originalità di contenuto, sta l'importanza storico-letteraria dell'opera. Tuttavia, oltre agli evidenti influssi esercitati da dialoghi ciceroniani come il *De natura deorum* e il *De divinatione*, possiamo valorizzare nella prosa di Minucio l'aderenza ad altri *auctores* sia greci (il Platone del *Timeo* e del *Fedone*, secondo una tendenza "platonizzante" sempre più importante nella letteratura cristiana) sia soprattutto latini, come Seneca (il *De providentia*, naturalmente) e poi Sallustio, Apuleio, Frontone, autore di un divulgato discorso contro i cristiani tra il 162 e il 166. Lo stile è poi elegante, piacevole e impostato nell'assoluta osservanza delle movenze classiche; sotto la generale patina di ciceronianismo, evidente anche nell'attenzione alle clausole e al ritmo, appaiono prestiti anche dagli altri autori, compreso l'andamento franto di ascendenza senecana. Non va infine sottovalutata l'influenza esercitata dalla forte personalità ideologica di Tertulliano: una volta definitivamente acquisita la posteriorità dell'*Octavius* rispetto alle opere di quest'ultimo, va allora apprezzato in Minucio lo sforzo di organizzare il repertorio polemico così violentemente articolato nelle opere tertulliane sulla base di un più sereno rapporto con i classici.

### 3. Gli altri apologisti

#### 3.1 Cipriano

**La Vita di Ponzio** – Sulla figura di Tascio Cecilio Cipriano siamo informati dagli *Acta Cypriani*, cioè dal resoconto dell'interrogatorio e del processo, ma soprattutto dalla *Vita Cypriani*, uno scritto che i manoscritti tramandano anonimo ma che Gerolamo (*vir. ill.* 68,1) attribuisce a Ponzio un diacono dello stesso Cipriano testimone del martirio di quest'ultimo; composta poco dopo la morte del protagonista, la *Vita* segue gli stilemi concettuali e compositivi tipici della letteratura sui martiri ed è per noi il primo esempio latino di un genere molto fortunato, e cioè la biografia cristiana.

**I nomi** – Anche i nomi sono in qualche modo parlanti e ci forniscono notizie sullo scrittore: *Thascius* è un prenome non latino, ma di origine probabilmente punica, e ci rinvia quindi alla zona di Cartagine; se poi crediamo a Gerolamo (*vir. ill.* 67,1), Cecilio è il nome assunto da Cipriano una volta ricevuto il battesimo da parte del prete Cecilio (o Ceciliano).

**Profilo** – Nato intorno al 200 nell'Africa romana, forse a Cartagine, Cipriano è allievo di Tertulliano e inizia una carriera di retore, interrotta, in età piuttosto avanzata, per una crisi spirituale sfociata nella conversione, cui segue subito l'ordinazione presbiterale (248) e la consacrazione a vescovo di Cartagine (249) tra l'entusiasmo del popolo e tra i malumori degli ecclesiastici che non apprezzano la fulmineità della sua carriera. L'anno seguente, iniziata la persecuzione di Decio, Cipriano vi si sottrae con la fuga, continuando tuttavia a seguire da vicino la comunità cristiana, come è testimoniato da molte lettere. Al termine della persecuzione deve affrontare il problema dei *lapsi*, nei confronti dei quali mantiene una posizione di moderato rigore, organizzando un apposito concilio (251) e consentendo la riammissione dei pentiti nella comunità previo un periodo di penitenza; sempre in conseguenza di tale questione, in tre sinodi africani (255-256) difende la tradizione della Chiesa d'Africa e d'Asia Minore contro papa Stefano, negando la validità del battesimo amministrato dagli eretici e sostenendo la necessità di uno nuovo. Nella pestilenza diffusasi nella prima metà degli anni Cinquanta Cipriano coordina l'assistenza agli appestati, sia cristiani che pagani, dando prova di sensibilità sociale, oltretutto pastorale. Nel 257, in conseguenza alla persecuzione di Valeriano, il vescovo di Cartagine viene esiliato a *Curubis*, da cui non cessa di avere contatti con i suoi fedeli; l'anno dopo viene decapitato tra la folla dei suoi fedeli.

**Le opere** – A causa della fama di santità, acquisita subito grazie all'impegno pastorale e al martirio, vengono tramandate sotto il nome di Cipriano diverse opere: soltanto alcune tuttavia sono autentiche e vanno datate agli anni successivi al battesimo.

**L'Ad Donatum** – Una posizione particolare per la datazione alta e per questioni letterarie e stilistiche, occupa il trattato *Ad Donatum*. Stesa in forma di dialogo con il destinatario, l'opera può essere considerata partecipare insieme del filone autobiografico e di quello protrettico (volto cioè a "esortare", gr. *protrépein*). Cipriano infatti ricostruisce l'itinerario spirituale che l'ha portato alla conversione, sottoponendo il

paganesimo a una critica spietata e quindi esortando alla conversione il dedicatario e tutti i potenziali lettori pagani. Anzi, possiamo dire che si rivolge proprio ai vecchi compagni di paganesimo: la ricostruzione dell'ambiente malato di chi non è rischiarato dalla visione della salvezza portata da Cristo ricorda da vicino certe pagine dell'*Octavius* di Minucio Felice. D'altronde l'idea di riflettere sulla propria esperienza costituisce un tratto tipico della sensibilità dell'intellettuale tardoantico, tendenzialmente portato alla confessione privata (l'Agostino delle *Confessioni* ha certo in mente quest'opera). Lo stesso Agostino nel *De doctrina Christiana* cita l'inizio dell'*Ad Donatum* per esemplificare l'abuso di retorica, che in seguito la *sanitas* (cioè la semplicità tipica della prosa cristiana) fa correggere allo scrittore:<sup>2</sup> effettivamente Cipriano utilizza qui uno stile artificioso e perfino sovraccarico, forse perché non si è ancora emancipato dalla maniera scolastica di scrivere, poi felicemente superata in direzione di uno stile più stringato ed efficace, forse perché si rivolge a lettori pagani e quindi a interlocutori avvezzi all'elaborazione formale, o forse perché l'eccesso di retorica vuole suggerire al lettore l'idea di disagio perfino formale nei confronti delle consuetudini pagane.

**Opere polemiche** - Un aspetto prevalente negli scritti dell'autore è l'intento polemico, tipico dell'apologetica. Abbastanza significativo della tendenza è l'*Ad Demetrianum*, scritto negli anni della pestilenza e finalizzato a difendere i cristiani dall'accusa di avere causato quella e altre calamità contemporanee: allo scopo vengono allegati numerosi passi biblici, a documento del fatto che i mali sono una punizione divina per l'ostinazione e il comportamento immorale dei pagani. La difesa del cristianesimo viene sostenuta anche contro gli ebrei: i *Testimonia ad Quirinum* sono appunto un'altra raccolta tematica di passi scritturistici in tre libri (ma sicuramente autentici sono solo i primi due), una compilazione di materiale quasi informe e poco elaborata, quasi allo stato di schedatura, per dimostrare che la nuova legge di Cristo ha superato quella di Mosè. La ricchezza delle citazioni è per noi molto utile, perché principalmente grazie a esse riusciamo a farci un'idea delle caratteristiche testuali e linguistiche della versione biblica circolante in Africa ai tempi di Cipriano (la cosiddetta *Afra*); e inoltre la pratica di citare riconduce alla formazione classica dello scrittore, offrendo un chiaro esempio del riuso in ambito cristiano della tradizione scolastica di allegare l'opinione degli *auctores* a sussidio dell'opinione difesa.

**Opere di dottrina e morale** - Più numerose le opere in tema di dottrina e morale, in cui forse si ravvisa meglio la personalità del vescovo, attento a chiarire le problematiche teologiche al punto da convocare più concili, e del pastore d'anime, incline a soccorrere e correggere i fedeli. Rispondono a precisi intenti pastorali per esempio il *De habitu virginum*, che si rivolge alle donne orientate alla vita consacrata e si inserisce, ma con toni più pacati, in una tradizione di esortazione alla castità e di parallela invettiva contro la cosmesi e il lusso femminile rappresentata principalmente da Tertulliano, il *De dominica oratione* ("la preghiera insegnata dal Signore"), un commento al *Padre nostro* che riconduce all'analogo trattato di Tertulliano (*De oratione*), il *De bono patientiae* ("Il valore della pazienza") e il *De zelo et livore* ("l'invidia e il risentimento"), in cui viene sostenuta per la comunità dei fedeli la necessità dell'esercizio continuo delle virtù cristiane; la circostanza della peste suggerisce quindi il *De opere et eleemosynis*, sulla prevalenza etica e sociale della pratica della carità e contro la preoccupazione personalistica a conservare e integrare il patrimonio familiare, e il *De mortalitate* ("la condizione di mortale" o, secondo un'altra interpretazione, "l'epidemia"), sull'opportunità di valutare cristianamente la sventura e la morte, che contiene una descrizione del contagio, dei sintomi salienti degli appestati e dei fenomeni collegati, come la malavita e lo sciacallaggio, che si colloca letterariamente in una posizione di indubbia originalità. Un protrettico alla serenità del cristiano nell'affrontare il martirio, costituito dal commento di una serie di passi scritturistici sull'argomento, è infine l'*Ad Fortunatum*, che si ritiene steso appunto durante la persecuzione di Valeriano e quindi poco prima della morte dell'autore.

**Opere di politica ecclesiastica** - Un peso notevole nella produzione di Cipriano, soprattutto perché contengono il punto di vista di una personalità di primo piano direttamente coinvolta negli eventi descritti, hanno due trattati del 251 in cui teologia, politica e morale sono strettamente legate. Anzitutto il trattato *De lapsis*, probabilmente trascrizione di un'omelia o di un ciclo di omelie effettivamente pronunciate, in cui l'autore esprime la propria valutazione come vescovo sulla questione dei *lapsi*, e quindi il *De ecclesiae catholicae unitate*, che, in pieno accordo con papa Cornelio, sostiene la necessità di mantenere unita la

---

<sup>2</sup> Aug. *doctr. Christ.* 4,14,31; non è un caso che, poco oltre (21,47), mentre illustra con esempi biblici i *tria genera orationis* di ascendenza ciceroniana, indica proprio Cipriano come rappresentante dello stile "umile" e di quello "medio".

Chiesa di fronte alle spinte autonomistiche, avendo ben presenti i tentativi scismatici di Novaziano a Roma e di Novato e Felicissimo nella sua stessa Cartagine, due casi di rigorismo opposto sempre connessi all'affare dei *lapsi*; è interessante notare che quest'ultimo trattato, a causa del profondo dissidio successivo con il nuovo papa Stefano, viene in parte riscritto eliminando tutti i riferimenti alla preminenza di Roma e del suo vescovo sugli altri.

**Le lettere** - Bisogna infine considerare l'importanza documentaria, dal punto di vista storico e pastorale, dell'epistolario di Cipriano. Si tratta di 81 lettere (comprese 16 di alcuni destinatari) di argomento vario, che svolgono gli argomenti dei trattati (soprattutto a proposito dei *lapsi* e della polemica con Stefano), offrendo magari un angolo visuale più spontaneo e familiare, o che per altro verso si riferiscono più specificamente a episodi della vita dell'autore (come per esempio gli anni del volontario esilio ai tempi della persecuzione di Decio), fornendo al lettore moderno gli elementi per valutare la complessa personalità di Cipriano, come vescovo e come letterato, e per contestualizzare la condizione della Chiesa africana nel generale quadro di rapporto con le altre comunità cristiane e col potere politico. In particolare l'epistolario riveste un'importanza sensibile anche sul versante strettamente ecclesiale, dal momento che in molte lettere è possibile seguire l'opera organizzatrice di Cipriano, sia dal punto di vista teorico, fondando il concetto di un'*auctoritas* clericale radicata in Cristo ma esercitata dal vescovo, sia da quello pratico e logistico: anche per questi motivi le lettere vengono citate ancora in età medievale per argomentare l'antichità e santità del concetto di gerarchia. Accanto a ciò, ci aprono il mondo quotidiano della Cartagine cristiana del III secolo e ci illustrano una serie di avvenimenti privati, di gesti, di personaggi sui quali domina sempre la grande statura morale del vescovo, attento ai bisogni della sua comunità ai tempi delle persecuzioni come a quelli della pestilenza, e capace di grande fermezza nelle questioni dottrinali e nella risposta ai detrattori o agli oppositori.

**Cipriano scrittore** - Abbiamo già in più punti rimarcato che Cipriano ha una formazione classica e che la conversione interrompe la carriera di retore: la dimestichezza con gli *auctores* va quindi presupposta, anche se lo scrittore, per uno scrupolo comprensibile nell'età dell'apologetica, non cita mai, né nei trattati né nelle lettere, nessun classico pagano. La scuola ha tuttavia lasciato segni ravvisabili nella tendenza a utilizzare l'*auctoritas* della bibbia, allo stesso modo in cui i pagani (e i cristiani stessi, una volta superato l'imbarazzo iniziale) confermano le teorie espresse citando i grandi classici; e sempre d'impronta scolastica è poi la tendenza a modellare secondo i canoni retorici della *suasoria* le parti protrettiche di alcuni trattati, e in particolare quelle dell'*Ad Donatum*. Anche l'intelaiatura retorica generale degli scritti di Cipriano rivela l'assimilazione profonda della maniera classica. Non è un caso infatti che, se lo scrittore mostra ammirazione per Tertulliano, di fatto si mantiene sempre al di qua degli estremismi caratteristici del suo maestro, sia in materia di ideologia che in materia di stile e la sua prosa quindi, in linea di massima, appare più controllata e convenzionale: «quanto a stile – osserva Harald Hagendahl –, se lo si valuta secondo gli usuali criteri retorici, ha avuto pochi eguali. Non si può nascondere, però, che lo stile, pur nella sua perfezione, risulta debole e scolorito, confrontato con gli scintillanti fuochi d'artificio di Tertulliano».<sup>3</sup> Dal punto di vista strettamente linguistico è forse più evidente il superamento dei modelli classici nell'adozione di un linguaggio tecnico ecclesiastico che non può evitare di indirizzarsi decisamente verso il grecismo.

### 3.2 Arnobio

**Questioni di cronologia** – Le scarse notizie sulla vita di Arnobio si devono a Gerolamo, che è stranamente l'unico autore antico che ne parla, anche se le due testimonianze che ci offre sono in parte contraddittorie. Infatti, mentre nel *De viris illustribus* (79) ci informa che lo scrittore era maestro di retorica a Sicca Veneria, una città dell'Africa al confine con la Numidia (oggi El Kef, in Tunisia), sotto Diocleziano (dunque entro il 305), il *Chronicon* (2340) ne pone l'acme nel 327, in una data quindi troppo tarda; tanto più che nell'opera apologetica di Arnobio non si fa alcun cenno all'editto di tolleranza promulgato da Galerio nel 311 e alla fine delle persecuzioni, che senz'altro sarebbe stato acquisito come argomento contro il paganesimo. Di conseguenza si considera il 311 come sicuro termine *ante quem* per la morte dell'apologista, facendone risalire la nascita attorno al 250.

---

<sup>3</sup> Harald Hagendahl, *Cristianesimo latino e cultura classica da Tertulliano a Cassiodoro*, trad. ital., Roma, Borla, 1988, p. 62.

**La conversione** – Oltre alla professione di retore, piuttosto comune – come abbiamo visto – per gli scrittori cristiani, e in particolare per quelli vissuti nell’Africa proconsolare, della vita di Arnobio il *Chronicon* di Gerolamo ci racconta l’occasione della conversione e dell’attività di scrittore. Da fiero avversario dei cristiani, Arnobio si sarebbe convertito in seguito a un sogno; e per convincere il vescovo di Sicca della sincerità della conversione e per farsi quindi ammettere all’interno della comunità cristiana avrebbe scritto la sua opera apologetica contro i pagani (*Adversus nationes*), argomentando così implicitamente le ragioni della nuova fede. Pure nel caso di Arnobio l’esperienza umana della conversione, che tuttavia caratterizza la personalità anche letteraria degli scrittori di questo periodo con tratti di evidente analogia, diventa così per noi uno strumento di analisi storico-culturale, una lente attraverso la quale interpretare le linee di sviluppo del pensiero del letterato, i rapporti con la cultura profana di partenza e le modalità di adesione ai contenuti del cristianesimo; e la sua opera costituisce un documento, tutto sommato vivace e attendibile, di un’epoca di transizione sia in senso letterario che in senso antropologico.

**L’opera** - Conosciamo un’unica opera di Arnobio, che fa collocare l’autore tra gli apologeti: il già citato trattato *Adversus nationes*. Lo scritto è diviso in sette libri, che indizi e allusioni interne ci permettono di datare a partire dal 297 circa (cfr. 2,71); la composizione deve procedere per diversi anni, dal momento che sono ravvisabili riferimenti agli incendi di chiese e roghi di libri cristiani per effetto di un editto persecutorio (il primo di Diocleziano: 303). Questioni stilistiche consigliano poi di considerare ancora provvisoria la stesura del settimo libro, di respiro obiettivamente più affrettato dei precedenti e meno controllato dal punto di vista retorico, e di credere quindi che l’autore sia morto prima di terminare l’opera.

**Struttura** - Come tutti gli apologeti, Arnobio unisce la difesa della sua nuova fede e la condanna del paganesimo: la particolarità è tuttavia che la seconda assume nel trattato dimensioni straordinariamente ampie rispetto alla prima. I primi due libri costituiscono dunque l’apologia vera e propria del cristianesimo e sono di natura teorica: nel I è ospitata la replica alle accuse da parte pagana e in particolare a quella ormai tradizionale secondo la quale ai cristiani vanno imputati i mali presenti (la confutazione di tale accusa trova spazio anche in Tertulliano, in Minucio Felice e in Cipriano); il II libro è dedicato all’esame dei contenuti della filosofia pagana e in particolare delle opinioni circa l’immortalità dell’anima, nell’intento di mostrare la convergente affinità delle teorie tradizionali con il cristianesimo. I restanti libri costituiscono poi la *pars destruens*, in cui l’autore sottopone il paganesimo a una critica dai toni tradizionalmente violenti e determinati che riguarda vari aspetti consacrati dall’uso vigente, e rappresenta per noi una ricostruzione erudita, interessante e sistematica delle pratiche tradizionali pagane, anche se a tratti deformata dalla volontà apologetica: nel III libro si condanna l’antropomorfismo religioso, nel IV la tendenza a creare divinità minori e a spiegare la realtà con le numerose e spesso contraddittorie invenzioni della mitologia, vista come un insieme di storie inutilmente scandalose, nel V i culti misterici e la pratica di interpretarli allegoricamente, nel VI i templi e le statue, nel settimo i sacrifici e le altre forme di culto pagane.

**Frequenti citazioni di autori profani** - Sono due i dati più significativi che emergono alla lettura dell’*Adversus nationes*: il primo è l’assoluta scarsità di citazioni bibliche (la bibbia è citata solo a 1,6,2 e 2,6), il secondo è l’indiscutibile letterarietà del trattato apologetico, che si concretizza nella robusta presenza di modelli letterari non cristiani, aspetto fondamentalmente legato alla comune formazione retorica: come sottolinea Hagendahl, «al primo sguardo l’opera desta l’impressione di un’erudizione sbalorditiva nei confronti della letteratura profana, incentrata soprattutto in quella greca. Arnobio nomina 51 autori greci (Platone 14 volte, gli altri per lo più una volta) e 24 latini (15 volte Varrone, Nigidio Figulo e Granio Flacco ciascuno quattro volte, altri solo isolatamente). In entrambi i casi si tratta principalmente di autori poco noti, che non sono arrivati fino a noi».<sup>4</sup>

**Fonti intermedie** - Nell’indicare le proprie fonti Arnobio è però costantemente vago e, d’altra parte, il catalogo degli *auctores* citati non depone assolutamente a favore della conoscenza e della consultazione diretta di essi da parte del nostro scrittore: utilizzare informazioni risalenti agli autori della tradizione classica, ma attraverso le cosiddette fonti intermedie, cioè raccogliere notizie di seconda mano, rappresenta una pratica comune nell’antichità: nel caso di Arnobio si è pensato alla rilevanza culturale in ambito cristiano di un’opera come il *Protrettico* di Clemente Alessandrino (morto all’inizio del III secolo), che coniuga la

---

<sup>4</sup> Hagendahl, *Cristianesimo latino e cultura classica*, p. 66.

tradizione apologetica cristiana a quella delle esortazioni alla filosofia mostrando l'assurdità delle credenze pagane proprio tramite l'ampia e particolareggiata esposizione dei contenuti filosofici antichi; o si ipotizza anche, restando in ambito latino, il possibile utilizzo in senso documentario dell'opera di Cornelio Labeone, che tuttavia non è possibile provare; è significativo poi il caso delle citazioni di Platone concentrate nel libro II, perché sembra che i riferimenti alla filosofia platonica risalgano, a loro volta, a estratti presenti in autori successivi in contrasto col filosofo greco.

**Varrone e Lucrezio** - L'autore più citato è comunque Varrone, e forse per questo, oltretutto per l'ampiezza e precisione dei riferimenti rinvenibili, è possibile presupporre una conoscenza diretta: dalle sue opere derivano ad Arnobio praticamente tutte le notizie antiquarie sulla mitologia, sulla religione e sui riti pagani.<sup>5</sup> Un rapporto privilegiato il nostro scrittore mostra però anche, tra i poeti, con Lucrezio, che da un lato determina alcune scelte espressive in campo linguistico (oltre alle reminiscenze poetiche, alcuni neologismi lucreziani si ritrovano in seguito soltanto in Arnobio) e dall'altro gli media anche la conoscenza dell'epicureismo, addirittura finendo per influenzarne sorprendentemente non dico la riflessione, ma senz'altro certe argomentazioni: per esempio quella antiplatonica a favore della naturale mortalità dell'anima, qualora non illuminata dal messaggio cristiano, o quella relativa all'imperturbabilità di Dio; ma di matrice anche lucreziana si potrebbe considerare pure l'atteggiamento di fondamentale pessimismo (solo in parte risolto dalla fede) e di severo moralismo mostrato dal nostro scrittore nei confronti dell'uomo, *res infelix et misera*, e del comune modo di pensare l'essere umano appunto prima creatura dell'universo.

**Fede cristiana, retorica e ideologia** - È dunque evidente che la formazione classica per Arnobio configura ben di più che un retaggio metodologico e stilistico: al pari di altre situazioni, come nel caso di Cipriano per esempio, la scuola di grammatica e di retorica è ben presente nell'opera dello scrittore cristiano, anzitutto perché quest'ultimo ha effettivamente esercitato la professione di retore, prima della conversione, e poi perché, anche da cristiano, condivide con i pagani il bagaglio culturale ed erudito, che non dimentica nel momento in cui scrive e commenta. Nel caso di Arnobio tuttavia non è tutto. Il retore convertito sembra non potersi emancipare da alcuni atteggiamenti che alludono a contenuti ideologici non proprio in linea con la nuova fede: abbiamo già citato la sensibilità intimamente epicurea emergente in alcuni passi del trattato, ma si trovano ancora tracce di credenze pagane allorché l'apologeta allude agli influssi astrali sulla vita umana o alla creazione dell'anima da parte di un demiurgo subordinato a Dio e alla presenza di altre entità intermedie fra Dio e uomo (i *dèmoni* della tradizione platonica e neoplatonica), e ancora allorché presenta Cristo come l'iniziatore di una visione "scientifica" della natura, secondo un atteggiamento filosofico piuttosto diffuso in età ellenistica (le *physikai dóxai*).

**Scarse conoscenze bibliche** - La forte sensibilità filosofica e le conseguenti suggestioni ideologiche pagane dimostrano il carattere assolutamente personale del cristianesimo di Arnobio e, nello stesso tempo, conferiscono credibilità alla testimonianza relativa alle perplessità del vescovo di Sicca in merito all'ammissione del retore nella comunità cristiana. Si diceva che nel trattato non è praticamente mai citata la bibbia, ma bisogna aggiungere che, a giudicare dalle allusioni contenute nei vari libri, sembra addirittura che lo scrittore possieda una conoscenza soltanto superficiale delle Sacre Scritture e che non abbia neppure letto i vangeli. Pare infatti strano, per esempio, che Arnobio consideri centrale, da vero epicureo, l'imperturbabilità e l'assoluto distacco divino dalle cose terrene ignorando le continue attestazioni del contrario che emergono dai racconti dell'Antico Testamento e che, di lì a poco, avrebbero fornito a Lattanzio ampio materiale per il trattato sull'ira di Dio; e pare altrettanto strano il silenzio su misteri di fede, quali la trinità e la redenzione, che costituiscono il fulcro ideologico del Nuovo Testamento. In qualche caso, infine, le opinioni sostenute si rivelano vicine a posizioni gnostiche o comunque piuttosto lontane dall'ortodossia cristiana delle origini, come la negazione delle pene eterne, l'affermazione della libertà di arbitrio, l'inutilità delle pratiche religiose: anche questo rappresenta un aspetto di quel sincretismo filosofico-religioso, tipico del III secolo, nei confronti del quale la gerarchia cristiana deve presto fare chiarezza.

---

<sup>5</sup> Il modello varroniano deve costituire per Arnobio un punto di riferimento costante, al punto da seguirne in qualche modo le orme: l'erudito Giusto Lipsio, a fine Cinquecento, rilevando fra gli autori i tratti di indubbia somiglianza teorica e di atteggiamento, definirà Arnobio *Varro Christianus*.

**Il cristianesimo di Arnobio** - Ha quindi senz'altro ragione Michael von Albrecht a dire che «fondamentalmente [...] egli vede nel cristianesimo una filosofia, non una religione»,<sup>6</sup> trovando nella nuova fede risposte emotive, più che razionali, a una ricerca interiore che le dottrine pagane della tradizione antica non potevano più fornire o fornivano soltanto in parte. Il pessimismo e lo scetticismo di fondo che governano la concezione arnobiana del mondo e dell'uomo vengono in qualche modo finalmente redenti (anche se non cancellati) nella speranza portata da Cristo, considerato quasi un nuovo Epicuro, che tuttavia, a differenza del filosofo greco, è riuscito davvero a sconfiggere la morte motivando profondamente il sacrificio di tanti martiri e, a fronte di una visione soltanto meccanicistica del mondo, ce lo ha presentato come creazione di Dio. L'adesione al cristianesimo come "filosofia definitiva", insomma, è per Arnobio il coronamento di un cammino di speculazione che, proprio per tale natura, non ha bisogno di fondarsi sulla lettura, l'assimilazione e l'interpretazione organica dei testi sacri.

**Testimonianza di un'epoca** - Nell'*Adversus nationes* c'è quindi poco di cristiano, nel senso teologico e "confessionale" che la letteratura apologetica di questi primi secoli di cristianesimo latino ci abitua a trovare soprattutto in riferimento alla grande tradizione greca. E tuttavia il trattato di Arnobio rappresenta il documento importante, perché unico nel suo genere, delle incertezze del tempo, in cui l'esperienza della conversione si profila su un orizzonte culturale composito e variegato, impegnando altresì il letterato dal punto di vista spirituale in un trapasso tutt'altro che facile e piano. Le dissonanze e le difficoltà nell'approdo al cristianesimo sono più evidenti in autori solidamente radicati nella filosofia pagana, come il nostro scrittore, che quindi danno l'impressione di vivere lo sgretolamento delle certezze culturali e umane prima di poter riflettere serenamente sul nuovo assetto mentale e sulle sue motivazioni profonde.

**Arnobio scrittore** - Le incertezze ideologiche e i tentennamenti in materia di ortodossia hanno un evidente riscontro nel respiro compositivo dell'opera: Gerolamo si rivela critico attento quando definisce lo scrittore *inaequalis et nimius* («diseguale ed eccessivo») e *confusus* nella disposizione della materia.<sup>7</sup> Non si può dire infatti che Arnobio mostri una scrittura linearmente indirizzata alla chiarezza argomentativa: l'andamento dell'apologia è spesso confuso e ingarbugliato, e rivela un certo affanno stilistico per esempio nel cumulo di domande retoriche e di invettive rivolte agli avversari; anche i passi descrittivi ed espositivi in genere vengono caricati di espedienti retorici. Il lessico è analogamente abbondante e incline alla *variatio* che sorprende, soprattutto se notiamo la mescolanza di elementi arcaici, dovuti per esempio all'*imitatio* di Lucrezio, a elementi colloquiali, a neologismi e a tecnicismi filosofici e teologici. Si avverte insomma in questo aspetto della prosa arnobiana l'eco dell'eloquenza forense nella pratica della quale lo scrittore si era formato: la scuola retorica africana, che dà frutti per noi significativi già in Apuleio e in Tertulliano, in Arnobio raggiunge i massimi risultati dispiegando tutto l'apparato stilistico e figurativo della *vis polemica*, che tuttavia non di rado si distende in periodi di ampio respiro governati dalla lezione degli *auctores*, sempre presenti alla memoria letteraria dello scrittore, senz'altro fra i più colti dei prosatori cristiani.

**Ritmo postclassico** - Un aspetto molto interessante della prosa di Arnobio riguarda infine il ritmo della frase. Si nota cioè la tendenza ad allontanarsi alla maniera classica di strutturare il periodo, secondo una successione prosodica preordinata di sillabe lunghe e brevi, e a osservare invece vari schemi basati sull'accento tonico delle parole, anticipando in ciò la pratica del *cursus* della prosa ritmica medievale.

---

<sup>6</sup> Michael von Albrecht, *Storia della letteratura latina da Livio Andronico a Boezio*, trad. ital. Torino, Einaudi, 1996, p. 1609.

<sup>7</sup> Hier. *epist.* 58,10,2: *Arnobius inaequalis et nimius et absque operis sui partitione confusus*. Lo stesso scrittore tuttavia altrove esprime su Arnobio un giudizio molto laudativo dal punto di vista della tradizione retorica, quando lo colloca accanto ai maestri pagani dell'arte oratoria, Cicerone e Quintiliano, e alla pari con i maggiori prosatori cristiani: in *Is. 8 praef.: si flumen eloquentiae et concinnas declamationes desiderant, legant Tullium, Quintilianum [...] et, ut ad nostros veniam, Tertullianum, Cyprianum, Minucium, Arnobium, Lactantium, Hilarium*.



## ANTOLOGIA

Scelta antologica e traduzioni di Mara Aschei

Opera di uno scrittore altrimenti per noi privo di una consistenza biografica, Marcus Minucius Felix, il dialogo titolato *Octavius* è ambientato sulla spiaggia di Ostia, durante le ferie d'autunno; sono in scena tre personaggi: Minucius appunto, Octavius e Cecilius Secundus. Amici di vecchia data, tutti di origine africana – Octavius risiede ancora in Africa ed è a Roma di passaggio – sono ben addentro al ceto intellettuale e dirigente della capitale del mondo; insieme godono una giornata al mare nel clima piacevole di settembre. Sul lido Cecilio rivolge un gesto devozionale a una statua di Serapide e Ottavio bonariamente lo deride per il suo attaccamento alla religione idolatrata, cui già sia lui che Minucio si sono sottratti, aderendo alla fede cristiana. Decidono allora di discutere fra loro la cosa, come in un dibattito forense: Minucio farà da giudice sopra le parti, Cecilio difenderà la religione degli antichi contro la follia dei cristiani, e poi Ottavio replicherà ai suoi argomenti. Alla fine Cecilio stesso, senza aspettare la sentenza di Minucio, si dichiara persuaso dalle parole di Ottavio e intraprende il cammino di formazione cristiana.

Il dialoghetto appartiene al genere apologetico; la datazione è problematica, ma dovrebbe collocarsi fra gli ultimi anni del secolo II e la fine della dinastia dei Severi (235).

### La circostanza da cui nasce il dialogo (2,4-3,1)

*Minucio crea una dettagliata ambientazione al dialogo che sta per svolgersi sul tema della scelta religiosa che i protagonisti hanno compiuta e che inizialmente li divide. L'atmosfera serena e pacata della discussione, che non viene meno, nonostante la divergenza di opinioni e la accorata preoccupazione di Cecilio per la strana natura del culto cristiano, è determinata, oltre che dalla affettuosa amicizia di vecchia data fra i tre, dal paesaggio in cui essi agiscono. Ottavio, giunto a Roma per affari, si è trattenuto un paio di giorni a casa di Minucio; poi hanno deciso insieme di recarsi a Ostia, per la cura dei bagni, utile soprattutto a quest'ultimo. È il periodo delle ferie per la vendemmia e le attività del tribunale, rallentate per tale ragione, consentono una pausa di rilassamento: la notazione lascia intendere che Minucio sia spesso impegnato nel foro. I tre amici stanno passeggiando sulla spiaggia nella luce soffusa e tenue dell'alba.*

**Itaque cum diluculo ad mare inambulando litore pergeremus, ut et aura adspirans leniter membra vegetaret et cum eximia voluptate molli vestigio cedens harena subsideret, Caecilius simulacro Serapidis denotato, ut vulgus superstitiosus solet, manum ori admovens osculum, labiis pressit.**

**Tunc Octavius ait: "Non boni viri est, Marce frater, hominem domi forisque lateri tuo inhaerentem sic in hac inperitiae vulgaris caecitate deserere, ut tam luculento die in lapides eum patiaris inpingere, effigiatos sane et unctos et coronatos, cum scias huius erroris non minorem ad te quam ad ipsum infamiam redundare".**

**Cum hoc sermone eius medium spatium civitatis emensi iam liberum litus tenebamus.**

Ci stavamo dirigendo all'alba verso la marina per passeggiare sulla spiaggia: l'aria che spirava dolcemente dava benessere ai nostri corpi e la sabbia cedeva molto piacevolmente sotto i nostri passi in orme poco profonde. Cecilio vide una statua di Serapide e, come fa di solito il volgo superstizioso, portò la mano alla bocca e vi impresso un bacio.

Allora Ottavio disse: "Marco, fratello mio, non è un comportamento da uomo per bene abbandonare una persona che ti sta accanto in casa e fuori in questa cecità da ignoranza popolare, al punto da permettere che in una giornata così luminosa vada a inciampare nelle pietre, sia pure scolpite e unte e adorne di corone, quando tu sai che la cattiva fama per questo errore ricade su di te non meno che

su di lui". Mentre parlava avevamo già superato il centro della città ed eravamo ormai sulla spiaggia libera.

### **Cecilio inizia il dibattito (5,1-4)**

*I tre contemplano la quieta bellezza del mare a quell'ora e in quella stagione e si godono chiacchierando la camminata sulla sabbia. Si fermano anche, fra le barche tirate in secco, a osservare dei ragazzini che giocano a far rimbalzare a fior d'onda cocci stondati e levigati. Minucio e Ottavio si accorgono che Cecilio è rattristato e silenzioso: gliene chiedono la ragione e Cecilio confessa di essere stato turbato dalle parole di Ottavio a suo riguardo e di voler approfondire la cosa lasciando Minucio a fare da arbitro della discussione. Così si siedono tranquilli a dibattere il tema. Comincia Cecilio.*

**Tum sic Caecilius exorsus est: "Quamquam tibi, Marce frater, de quo cum maxime quaerimus non sit ambiguum, utpote cum diligenter in utroque vivendi genere versatus repudiaris alterum, alterum conprobaris, in praesentiarum tamen ita tibi informandus est animus, ut libram teneas aequissimi iudicis nec in alteram partem propensus incumbas, ne non tam ex nostris disputationibus nata sententia quam ex tuis sensibus prolata videatur. Proinde, si mihi quasi novus aliqui et quasi ignarus partis utriusque considas, nullum negotium est patefacere, omnia in rebus humanis dubia, incerta, suspensa magisque omnia verisimilia quam vera: quo magis mirum est nonnullos taedio investigandae penitus veritatis cuilibet opinioni temere succumbere quam in explorando pertinaci diligentia perseverare. Itaque indignandum omnibus, indolendum est audere quosdam, et hoc studiorum rudes, litterarum profanos, expertes artium etiam sordidarum, certum aliquid de summa rerum ac maiestate decernere, de qua tot omnibus saeculis sectarum plurimarum usque adhuc ipsa philosophia deliberat.**

Cecilio cominciò così: "Anche se tu, Marco, fratello mio, non hai dubbi in merito a ciò su cui specificamente verte la nostra ricerca, dato che, dopo aver praticato con profonda attenzione entrambi gli stili di esistenza, uno lo avevi rifiutato e all'altro avevi dato il tuo assenso, adesso tu devi disporre il tuo animo in modo da tenere la bilancia come un giudice assolutamente imparziale, senza propendere verso una delle due parti, perché la tua sentenza non sembri derivata dal tuo sentire piuttosto che dalla nostra discussione. Perciò, se ti siedi da giudice come persona digiuna della cosa, ignara quasi di entrambe le posizioni, non è un problema per me dimostrare che nella realtà degli esseri umani tutto è dubbio, incerto, in sospeso e che tutto è più verosimile che vero: per questo è stupefacente che parecchi, per fastidio della ricerca profonda della verità, cedano a un'opinione qualsiasi senza riflettere, anziché perseverare nell'indagine con determinazione e cura. Perciò ci si deve tutti indignare, ci si deve dolere che alcuni individui, per giunta senza strumenti di ricerca, senza cultura, privi anche delle competenze più basse, abbiano l'ardire di pronunciare giudizi sui principi dell'universo, circa i quali per tante generazioni la filosofia stessa di scuole di vario tipo ancora discute.

### **Cecilio parla in difesa della religione tradizionale (8,1-4)**

*Cecilio esordisce con un'osservazione di carattere filosofico: tutto è incerto nelle cose umane, asserzioni perentorie sull'universo e sulle sue dimensioni non si possono porre, men che meno da parte di persone senza strumenti culturali; l'uomo ha limiti intrinseci e quindi non può indagare la natura divina. La realtà che ci circonda e l'essere umano stesso sono aggregati di sostanze elementari, che non presuppongono alcun creatore. Immersi in un mondo fatto di incognite, è più*

*sicuro evitare prese di posizione rigide sugli dei e attenersi alla tradizione che ci viene dagli antichi. Cecilio rammenta ai compagni riti e memorie della storia religiosa di Roma e poi comincia esplicitamente a contestare gli atteggiamenti dei Cristiani.*

**Itaque cum omnium gentium de dis immortalibus, quamvis incerta sit vel ratio vel origo, maneat tamen firma consensio, neminem fero tanta audacia tamque inreligiosa nescio qua prudentia tumescentem, qui hanc religionem tam vetustam, tam utilem, tam salubrem dissolvere aut infirmare nitatur. Sit licet ille Theodorus Cyrenaeus, vel qui prior Diagoras Melius, cui Atheon cognomen adposuit antiquitas, qui uterque nullos deos adseverando timorem omnem, quo humanitas regitur, venerationemque penitus sustulerunt: numquam tamen in hac impietatis disciplina simulatae philosophiae nomine atque auctoritate pollebunt. Cum Abderiten Protagoram Athenienses viri consulte potius quam profane de divinitate disputantem et expulerint suis finibus et in contione eius scripta deusserint, quid? homines (sustinebitis enim me impetum susceptae actionis liberius exerentem) homines, inquam, deploratae, illicitae ac desperatae factionis grassari in deos non ingemescendum est? Qui de ultima faece collectis imperitioribus et mulieribus credulis sexus sui facilitate labentibus plebem profanae coniurationis instituunt, quae nocturnis congregationibus et ieiuniis sollemnibus et inhumanis cibus non sacro quodam, sed piaculo foederatur, latebrosa et lucifuga natio, in publicum muta, in angulis garrula, templa ut busta despiciunt, deos despuunt, rident sacra, miserentur miseri (si fas est) sacerdotum, honores et purpuras despiciunt.**

Dato che fra tutti i popoli sul conto degli dei immortali, benché ne sia incerta la fisionomia e l'origine, dura ben saldo un comune sentire, non sopporto che qualcuno sia borioso di una sfrontatezza così grave e di un non so che irreligioso modo di pensare da tentare di distruggere e inficiare questa religione così antica, vantaggiosa e salutare. Ci siano pure stati il famigerato Teodoro di Cirene e prima Diagora di Melo, che gli antichi soprannominarono ateo, i quali, entrambi, asserendo che non esistono dei, sradicarono ogni timore dal quale l'umanità viene governata, e ogni forma di rispetto; mai in questo insegnamento empio avranno la rinomanza e l'autorevolezza di una filosofia che è tale solo all'apparenza. Le personalità importanti di Atene espulsero dal loro territorio Protagora di Abdera, che discuteva del divino con consapevolezza più che con toni empì, e bruciarono i suoi scritti in pubblico; e dunque? Non si deve lamentare il fatto che degli uomini (sopporterete che io lasci spazio con maggior libertà all'impeto dell'azione che ho intrapresa), degli uomini, dico, di una setta incurabile, illegale e senza speranza, facciano violenza agli dei? Costoro, raccolte dall'ultima feccia le persone più ignoranti e delle donne credulone, che ci cascano per la cedevolezza del loro sesso, mettono insieme la massa di una congiura empia, che con riunioni notturne, con digiuni solenni, con cibi indegni di un essere umano stringe un patto per compiere azioni non sacre ma sacrileghe, una genia che vive nel nascondimento e rifugge dalla luce, che tace in pubblico e parla negli angoli riposti; disprezzano i templi come fossero sepolcri, sputano sugli dei, irridono i sacri riti, miseri come sono commiserano i sacerdoti (se non è empio dirlo!) e disprezzano gli onori e la porpora.

### **Cecilio contesta il dio unico dei Cristiani (10,3-5)**

*Cecilio ha poi riferito le accuse infamanti che la voce pubblica fa circolare sui Cristiani: praticano un culto empio, hanno costumi sessuali indegni, adorano una testa d'asino. Sono le loro cerimonie clandestine e notturne ad alimentare tale fama. Inoltre venerano un criminale condannato al supplizio della croce. Si dice anche che ai nuovi adepti sia richiesto di commettere un infanticidio al buio e che il bambino ucciso venga smembrato e divorato dai presenti. I loro banchetti notturni*

*sono occasione di lussuria sfrenata, fino all'incesto. Cecilio si domanda per quale motivo, se il loro culto non è tale, essi lo circondino di segretezza e perché aborrano i segni esterni comuni della religione.*

**Unde autem vel quis ille aut ubi deus unicus, solitarius, destitutus, quem non gens libera, non regna, non saltem Romana superstitio noverunt? Iudaeorum sola et misera gentilitas unum et ipsi deum, sed palam, sed templis, aris, victimis caerimoniisque coluerunt, cuius adeo nulla vis nec potestas est, ut sit Romanis hominibus cum sua sibi natione captivus. At etiam Christiani quanta monstra, quae portenta confingunt! Deum illum suum, quem nec ostendere possunt nec videre, in omnium mores, actus omnium, verba denique et occultas cogitationes diligenter inquirere, discurrentem scilicet atque ubique praesentem: molestum illum volunt, inquietum, impudenter etiam curiosum, siquidem adstat factis omnibus, locis omnibus intererrat, cum nec singulis inservire possit per universa districtus nec universis sufficere in singulis occupatus.**

Da dove viene, o chi è e dove è quel dio unico, solitario, abbandonato a se stesso, che né un popolo libero, né i regni, né il timore per gli dei dei Romani riconoscono? Soltanto la razza straniera miseranda dei Giudei ha venerato un dio unico, ma apertamente, con templi, altari, vittime e cerimonie; un dio la cui forza e il cui potere sono nulli, al punto che è prigioniero di guerra degli uomini di Roma, assieme al suo popolo. E i Cristiani inoltre quali mostruosità e che portentosi si immaginano! Immaginano che il loro dio, che non possono né mostrare né vedere, indagli con cura nei comportamenti di tutti, nelle azioni di tutti, persino nei discorsi e nei pensieri segreti, evidentemente perché si sposta qua e là ed è presente ovunque; lo vogliono molesto, inquieto, anche sfacciatamente curioso, visto che è accanto a tutto quel che accade, va a spasso dappertutto, mentre non può né essere d'aiuto ai singoli, disperso com'è in tutto, né essere adeguato al tutto, occupato com'è nella cose singole.

**Cecilio demolisce le speranze che i Cristiani ripongono, infondate, in un dio che non li soccorre (12,1-6)**

*I Cristiani minacciano al mondo intero un'imminente catastrofe: parlano di una distruzione totale dell'universo e si immaginano per se stessi la vita eterna e viceversa una pena eterna per tutti gli altri; e credono poi in una impossibile resurrezione del corpo. Sono sciocchi che prestano fede a fantasie infondate.*

**Nec saltem de praesentibus capitis experimentum, quam vos inritae pollicitationis cassa vota decipiant: quid post mortem impendeat, miseri, dum adhuc vivitis, aestimate. Ecce pars vestrum et maior, melior, ut dicitis, egetis algetis, opere fame laboratis, et deus patitur dissimulat, non vult aut non potest opitulari suis; ita aut invalidus aut iniquus est! Tu, qui immortalitatem postumam somnias, cum periculo quateris, cum febribus ureris, cum dolore laceraris, nondum condicionem tuam sentis? nondum agnoscis fragilitatem? invitus miser infirmitatis argueris nec fateris! Sed omitto communia. Ecce vobis minae, supplicia, tormenta, et iam non adorandae sed subeundae cruces, ignes etiam quos et praedicitis et timetis: ubi deus ille, qui subvenire revivescens potest, viventibus non potest? Nonne Romani sine vestro deo imperant regnant, fruuntur orbe toto vestrique dominantur? Vos vero suspensi interim atque solliciti honestis voluptatibus abstinete: non spectacula visitis, non pompis interestis, convivia publica absque vobis; sacra certamina, praecertos cibos et delibatos altaribus potus abhorretis. Sic reformidatis deos quos negatis! Non floribus caput nectitis, non corpus odoribus honestatis; reservatis unguenta funeribus, coronas etiam sepulcris denegatis, pallidi trepidi, misericordia digni, sed nostrorum deorum. Ita nec resurgitis miseri nec interim**

**vivitis!**

Neppure dalla situazione presente voi ricavate la prova di quanto vi ingannino i desideri vacui suscitati da una promessa infondata: fate la stima di cosa incomba su di voi dopo la morte, infelici, mentre siete ancora in vita. Ecco, una parte di voi, e la maggiore, la migliore, come dite, è nel bisogno, al freddo, soffre per la fatica e per la fame, e dio lo tollera, fa finta di niente, non vuole o non può portare aiuto ai suoi: perciò o è impotente o è ingiusto. Tu che sogni l'immortalità dopo la morte, quando sei squassato dal pericolo, quando bruci per la febbre, quando sei lacerato dal dolore non ti avvedi ancora della tua condizione? Non riconosci la tua fragilità? Contro la tua volontà, infelice, viene messa in luce la tua debolezza e tu non confessi? Ma tralascio le vicende comuni a tutti. Ecco, per voi ci sono minacce, supplizi, torture e croci, non da adorare ma da affrontare ormai, e il fuoco anche, che voi profetizzate e che temete; dov'è quel dio che può farsi incontro a chi ritorna in vita ma non a chi in vita lo è ancora? Non è forse vero che i Romani senza il vostro dio hanno un impero, esercitano il potere, godono del mondo intero e dominano su di voi? E voi nel frattempo, ansiosi e preoccupati, vi astenete anche dai piaceri onesti: non assistete agli spettacoli, non partecipate alle processioni, lungi da voi i banchetti pubblici, le gare per voi sono sacrileghe, aborrite i cibi offerti agli dei e le bevande libate sugli altari. Così tanto avete paura degli dei di cui negate l'esistenza! Non intrecciate fiori sul capo, non rendete grato il corpo con profumi: gli unguenti li tenete da parte per i funerali, negate le ghirlande anche ai sepolcri, pallidi, tremanti e degni di pietà, sì ma da parte dei nostri dei.

#### **Ottavio inizia la propria replica: i Cristiani incolti sanno discutere di grandi verità (16,5-6)**

*Cecilio ha concluso richiamando la saggia posizione di Socrate, che non presumeva di sapere, e poi ha ceduto la parola ad Ottavio. Minucio è intervenuto con un apprezzamento della capacità oratoria di Cecilio, ma anche con un monito a non confondere la bellezza dell'eloquio con il peso degli argomenti: il fascino della parola può nascondere la verità e vestire di verità la menzogna. Cecilio ha protestato contro un tale intervento dell'arbitro, ma Minucio lo ha rassicurato: ha parlato solo nell'interesse di tutti. Ora comincia Ottavio: Cecilio gli è parso in contraddizione con se stesso, in realtà, circa il credere negli dei. Ottavio sa però che non può aver parlato con malizia: spiegherà lui la verità che l'amico ancora ignora.*

**Et quoniam meus frater erupit, aegre se ferre, stomachari, indignari, dolere, inlitteratos, pauperes, inperitos de rebus caelestibus disputare, sciat omnes homines, sine dilectu aetatis, sexus, dignitatis, rationis et sensus capaces et habiles procreatos nec fortuna nanctos, sed natura insitos esse sapientiam: quin ipsos etiam philosophos, vel si qui alii artium repertores in memorias exierunt, priusquam sollertia mentis parerent nominis claritatem, habitos esse plebeios, indoctos, seminudos: adeo divites facultatibus suis inligatos magis aurum suspicere consuesse quam caelum, nostrates pauperes et commentos esse prudentiam et tradidisse ceteris disciplinam. Unde apparet ingenium non dari facultatibus nec studio parari, sed cum ipsa mentis formatione generari. Nihil itaque indignandum vel dolendum, si quicumque de divinis quaerat, sentiat, proferat, cum non disputantis auctoritas, sed disputationis ipsius veritas requiratur. Atque etiam, quo imperitior sermo, hoc inlustrior ratio est, quoniam non fucatur pompa facundiae et gratiae, sed, ut est, recti regula sustinetur.**

Siccome mio fratello ha veementemente esordito col dire che non sopporta, è nauseato, si indigna, si addolora del fatto che persone illetterate, povere, inesperte discutano delle realtà celesti, ebbene sappia che tutti gli esseri umani senza distinzione di età, sesso, status sociale, sono generati capaci

di ragione e di sensibilità, e che non hanno raggiunto la sapienza grazie alla sorte ma che per natura l'hanno inseminata in sé: anzi, i filosofi stessi e chiunque altro sia emerso alla memoria collettiva come inventore di arti, prima di procurarsi la fama con la vivacità del proprio ingegno, furono tenuti per gente del popolo, incolti e straccioni; a tal punto le persone ricche, schiave delle loro risorse, avevano l'abitudine di guardare l'oro anziché il cielo, mentre la nostra gente, povera, ha meditato la saggezza e ha trasmesso agli altri quel che aveva appreso. Dal che risulta chiaro che l'ingegno non viene dato in dono alle risorse materiali e che non ce lo si procura con lo studio, ma che viene generato in una con il formarsi della mente. Non c'è dunque da indignarsi o da dolersi se una persona qualsiasi indaga, pensa e pone affermazioni sul divino, dato che ciò su cui si ricerca non è il prestigio di chi discute ma la verità dell'oggetto della discussione. Anzi, quanto meno esperto è il modo di parlare tanto più luminoso è il ragionamento, perché non viene adulterato dalla pompa della facondia e del fascino esteriore ma, come è, è sostenuto dal regolo della rettitudine.

### **Ottavio mette in luce l'inconsistenza del politeismo idolatrico (24,1,5-7,9)**

*Ottavio ha mostrato come l'uomo per conoscere se stesso – cosa cui correttamente richiama Cecilio – debba avere consapevolezza della totalità della natura in cui è immerso, perché la realtà è connessa nella sue componenti: la natura che ci circonda, il processo della generazione umana attestano da sé soli l'esistenza di una mente ordinatrice. Anche le società umane si reggono solo se un ordine le sostiene. Anche poeti e filosofi hanno condiviso tale lettura del cosmo e Ottavio ne ha fatti i nomi. Con essi consuevano i Cristiani, che non si lasciano sedurre dalle molte favole popolari che hanno persuaso le persone semplici dei popoli antichi, i quali venerarono addirittura come dei i propri re dopo la morte o i cittadini illustri. I rituali poi e le narrazioni dei misteri costituiscono un immaginario luttuoso e incoerente. Aveva ragione Platone a contestare persino Omero.*

**[...] post mortem deos fingitis, et perierante Proculo deus Romulus, et Iuba Mauris volentibus deus est, et divi ceteri reges, qui consecrantur non ad fidem numinis, sed ad honorem emeritae potestatis. [...]**

**Quis ergo dubitat horum imagines consecratas vulgus orare et publice colere, dum opinio et mens imperitorum artis concinnitate decipitur, auri fulgore praestringitur, argenti nitore et candore eboris hebetatur? Quos si in animum quis inducat tormentis quibus et quibus machinis simulacrum omne formetur, erubescet timere se materiem ab artefice, ut deum faceret, inlusam. Deus enim ligneus, rogi fortasse vel infelicis stipitis portio, suspenditur, caeditur, dolatur, runcinatur. Et deus aereus vel argenteus de immundo vasculo, ut saepis factum Aegyptio regi, conflatur, tunditur malleis et incudibus figuratur; et lapideus caeditur, scalpitur et ab impurato homine levigatur, nec sentit suae nativitatibus iniuriam, ita ut nec postea de vestra veneratione culturam. Nisi forte nondum deus saxum est vel lignum vel argentum. Quando igitur hic nascitur? [...]**

**Quanto verius de diis vestris animalia muta naturaliter iudicant! Mures, hirundines, milvi non sentire eos sciunt, inculcant insident, ac nisi abigatis in ipso dei vestri ore nidificant-, araneae vero faciem eius intexunt ac de ipso capite sua fila suspendunt.**

*[...] ve li inventate come dei dopo la morte e Romolo diventa dio per lo spergiuro di Proculo e Giuba per volontà dei Mauri, e dei sono tutti gli altri re, che vengono consacrati non in relazione alla nostra fede nella loro potenza ma in relazione all'onore del potere che essi si guadagnarono. [...] Chi dubita del fatto che le immagini degli dei, consacrate, il volgo le prega e le venera pubblicamente, mentre l'opinione e la mente degli sprovveduti vengono ingannate dall'eleganza dell'arte, accecate dal bagliore dell'oro, offuscate dal nitore dell'argento, dal candore dell'avorio? Se*

uno invece riflettesse con quali strumenti di tortura e con quali macchine viene formato ogni simulacro, arrossirebbe del fatto di avere timore di un materiale che è stato malmenato da un artista per farne un dio. Infatti un dio di legno, porzione forse della catasta di un rogo o di un ceppo, viene appeso, tagliato, sgrossato, piallato. Un dio di bronzo o d'argento viene fuso da un vaso sporco, come capita spesso al re egizio, viene battuto col martello e prende forma sull'incudine; un dio di pietra viene tagliato, scolpito e levigato da un uomo impuro, e non percepisce l'ingiuria della sua nascita, come in seguito non percepisce il culto della vostra venerazione. A meno che non sia ancora un dio, ma una pietra o legno o argento. E allora questo dio quando nasce? [...] Con quanta maggior veridicità giudicano in merito ai vostri dei, secondo natura, gli animali muti! Topi, rondini e nibbi lo sanno bene che essi non sentono nulla: ci salgono sopra, vi si piazzano e se non li cacciate via nidificano proprio in bocca ai vostri dei, e i ragni tessono la ragnatela sulla loro faccia e appendono i loro fili alla loro testa.

### **Ottavio contesta che la grandezza di Roma derivi dalla religione: il dominio di Roma è frutto della violenza (25,1-5)**

*Ottavio ha argomentato a lungo e ha fornito esempi numerosi della assurdità del culto idolatrico. Ora affronta un tema di grande rilievo per la mentalità di Roma e specificamente per il significato civico e politico della religione tradizionale: deve dimostrare che non è la venerazione per i riti degli antenati a sostenere il dominio romano sul mondo e l'ordine che ne deriva.*

**At tamen ista ipsa superstitio Romanis dedit, auxit, fundavit imperium, cum non tam virtute quam religione et pietate pollerent. Nimirum insignis et nobilis iustitia Romana ab ipsis imperii nascentis incunabulis auspicata est! Nonne in ortu suo et scelere collecti et muniti immanitatis suae terrore creverunt? Nam asylo prima plebs congregata est: confluxerant perdit, facinerosi, incesti, sicarii, proditores, et ut ipse Romulus imperator et rector populum suum facinore praecelleret, parricidium fecit. Haec prima sunt auspicia religiosae civitatis! Mox alienas virgines iam desponsatas, iam destinatas et nonnullas de matrimonio mulierculas sine more rapuit, violavit, inludit, et cum earum parentibus, id est cum soceris suis bellum miscuit, propinquum sanguinem fudit. Quid inreligiosius, quid audacius, quid ipsa sceleris confidentia tutius? Iam finitimos agro pellere, civitates proximas evertere cum templis et altaribus, captos cogere, damnis alienis et suis sceleribus adolescere cum Romulo regibus ceteris et posteris ducibus disciplina communis est. Ita quicquid Romani tenent, colunt, possident, audaciae praeda est: templa omnia de manubiis, id est de ruinis urbium, de spoliis deorum, de caedibus sacerdotum. Hoc insultare et inludere est victis religionibus servire, captivas eas post victorias adorare. Nam adorare quae manu ceperis, sacrilegium est consecrare, non numina.**

Eppure proprio questa forma di timore degli dei ha concesso, accresciuto e consolidato per i Romani l'impero, dato che essi erano forti non tanto del loro valore quando della religione e della *pietas*. Davvero in modo straordinario la insigne e nobile giustizia romana ha tratto auspici sin dalla cuna del suo nascente impero! Non è forse vero che ai loro albori crebbero riuniti dal delitto e protetti dal terrore della loro ferocia? All'inizio infatti il popolo fu messo insieme dal diritto di asilo: così si raccolsero disperati, delinquenti, corrotti, assassini, traditori, e Romolo, loro comandante e guida, per superare il suo popolo nel delitto commise un fratricidio. Questi furono i primi auspici di una città religiosa! E poco dopo senza esitare essa rapì, violò e oltraggiò ragazze già promesse, già fidanzate e non poche giovani donne appena sposate, ed entrò in guerra con i loro padri, cioè coi propri suoceri e versò il sangue dei propri parenti. Cosa c'è di meno conforme alla religione, di più spregiudicato, che più ostenti sicurezza nell'impunità del crimine? Ed ecco, cacciare i popoli

confinanti dalla loro terra, devastare le città vicine distruggendone templi e altari, costringerle alla prigionia, crescere grazie alla rovina altrui e al proprio delitto è la regola generale che accomuna Romolo a tutti gli altri re e ai capi che sono venuti dopo. Tutto ciò che i Romani detengono, coltivano, possiedono è il bottino della loro sfrontatezza. Tutti i loro templi vengono dai bottini di guerra, cioè dalla devastazione delle città, dalla spogliazione dei loro dei, dal massacro dei loro sacerdoti. Servire la religione di chi si è sconfitto, venerarla dopo averla resa prigioniera a seguito della vittoria è calpestarla e oltraggiarla. Perché adorare ciò che hai preso con la violenza è santificare un sacrilegio, non è considerare sacri gli dei.

**Ottavio contesta le calunnie diffuse sui Cristiani a proposito della immoralità dei loro banchetti, addirittura accusati di essere occasione di infanticidio e cannibalismo (31,5-8)**

*Ottavio ha poi condotto una critica severa a tutto l'apparato della religione romana, ha contestato auspici, vaticini e oracoli sulla base dei fatti; ha ascritto all'azione di demoni negativi i presunti miracoli e prodigi operati da statue di dei pagani. Ancora gli stessi demoni sono la fonte delle calunnie infamanti sui Cristiani – quelle riferite da Cecilio, cui Ottavio stesso aveva un tempo prestato fede. I Cristiani non adorano affatto una testa d'asino, anzi sono i culti pagani che adorano animali; non adorano oggetti materiali, come le croci, a differenza di quanto ha raccontato Cecilio; i Cristiani non hanno affatto riti iniziatici cruenti e omicidi. Ottavio ha viceversa richiamato non poche cerimonie pagane, di più popoli, con tratti inquietanti. Ora smentisce le orrende dicerie sui banchetti dei Cristiani.*

**Convivia non tantum pudica colimus, sed et sobria: nec enim indulgemus epulis aut convivium mero ducimus, sed gravitate hilaritatem temperamus, casto sermone corpore castiore; plerique inviolati corporis virginitate perpetua fruuntur potius quam gloriantur: tantum denique abest incesti cupido, ut nonnullis rubori sit etiam pudica coniunctio.**

**Nec de ultima statim plebe consistimus, si honores vestros et purpuras recusamus, nec factiosi sumus, si omnes unum bonum sapimus eadem congregati quiete qua singuli, nec in angulis garruli, si audire nos publice aut erubescitis aut timetis. Et quod in dies nostri numerus augetur, non est crimen erroris, sed testimonium laudis; nam in pulcro genere vivendi et perseverat suus et adcrescit alienus. Sic nos denique non notaculo corporis, ut putatis, sed innocentiae ac modestiae signo facile dinoscimus: sic nos mutuo, quod doletis, amore diligimus, quoniam odisse non novimus: sic nos, quod invidetis, fratres vocamus, ut unius dei parentis homines, ut consortes fidei, ut spei coheredes.**

Praticiamo banchetti non solo all'insegna del pudore ma anche sobri: infatti non eccediamo nei cibi e non prolunghiamo il convito bevendo vino puro, ma temperiamo l'allegria con la serietà, con discorsi casti e mantenendo il corpo ancora più casto; la maggior parte di noi, fisicamente ancora intatti, praticano una verginità perpetua senza gloriarsene, e la voglia di incesto è tanto lontana da noi che molti arrossiscono perfino di una unione legittima.

E non ci raccogliamo dalla plebe più bassa se è vero che rifiutiamo i vostri titoli e la porpora; e non siamo dei faziosi perché conosciamo tutti un unico Bene e siamo riuniti nella stessa pace in cui siamo da singoli; e non confabuliamo negli angoli, se è vero che siete voi ad arrossire e ad aver paura di udirci parlare in pubblico. E il fatto che il nostro numero aumenta di giorno in giorno non rappresenta il capo d'accusa di un nostro errore ma la testimonianza del nostro merito; infatti in uno stile di vita bello resta e persevera chi fa parte del nostro gruppo, e grazie a ciò crescono le adesioni altrui. Così tra di noi ci riconosciamo facilmente non per un marchio fisico, come pensate voi, ma per il contrassegno della nostra innocenza e modestia; così noi ci amiamo di un amore reciproco – cosa di cui voi vi dolete – perché non sappiamo odiare; così - cosa che voi vedete di mal occhio – ci



chiamiamo fratelli, in quanto uomini che hanno un unico Dio per padre, compagni nella fede, coeredi nella speranza.

### **Ottavio difende la condizione sociale dei Cristiani e ne celebra anzi la povertà (36,3-7)**

*Ottavio ha spiegato come mai i Cristiani non abbiano templi, né specifici luoghi di culto, a differenza persino dei Giudei, le cui cerimonie solenni nel Tempio non hanno impedito loro di allontanarsi dal culto vero del loro Dio. La fine del mondo di cui i Cristiani parlano non può per altro che essere un dato oggettivo, perché tutto ciò che ha avuto un inizio avrà una fine, come molti filosofi del passato argomentarono. Anche la resurrezione era già stata da essi spiegata. I Cristiani affermano la responsabilità dell'uomo e solo per questo credono nella punizione a venire degli iniqui. Poi Ottavio difende la condizione sociale bassa dei Cristiani, quella cui Cecilio aveva rivolto il proprio disprezzo da intellettuale.*

**Ceterum quod plerique pauperes dicimur, non est infamia nostra, sed gloria: animus enim ut luxu solvitur, ita frugalitate firmatur. Et tamen quis potest pauper esse qui non eget, qui non inhiat alieno, qui deo dives est? Magis pauper ille est, qui cum multa habeat, plura desiderat. Dicam tamen quemadmodum sentio: nemo tam pauper potest esse quam natus est. Aves sine patrimonio vivunt et in diem pecua pascuntur: et haec nobis tamen nata sunt, quae omnia, si non concupiscimus, possidemus. Igitur ut qui viam terit, eo felicius quo levior incedit, ita beatior in hoc itinere vivendi, qui paupertate se sublevat, non sub divitiarum onere suspirat. Et tamen facultates, si utiles putaremus, a deo posceremus: utique indulgere posset aliquantum cuius est totum. Sed nos contemnere malumus opes quam continere, innocentiam magis cupimus, magis patientiam flagitamus, malumus nos bonos esse quam prodigos.**

Quanto poi al fatto che si dice che siamo per lo più poveri, non è per noi ragione di infamia ma di gloria: l'anima infatti è disfatta dal lusso ma resa forte dalla frugalità. D'altro canto come può essere povero chi non sente il bisogno di nulla, chi non aspira ai beni altrui, chi è ricco di dio? È più povero colui che, pur avendo molte cose, ne desidera di più. Dirò il mio pensiero: nessuno può essere tanto povero quanto lo è alla nascita. Gli uccelli vivono senza avere un patrimonio e gli animali trovano cibo un giorno dopo l'altro: eppure tutte queste creature sono nate per noi, e noi le possediamo tutte, se non le pretendiamo per noi. Dunque, come chi percorre una strada procede con tanta più gioia quanto minore è il peso che porta, così nel viaggio della vita è più felice chi grazie alla povertà alleggerisce il carico e non ansima sotto il peso delle ricchezze. Tuttavia se ritenessimo utili i beni materiali, li chiederemmo a Dio: certo potrebbe concedercene parecchi lui che tutto possiede. Ma noi preferiamo disprezzare le ricchezze piuttosto che tenerle strette; desideriamo piuttosto l'innocenza, chiediamo insistentemente piuttosto la pazienza, preferiamo essere buoni anziché prodighi.

### **COMMENTO GUIDA**

*quod plerique pauperes dicimur* è una completiva che funge da soggetto a *non est infamia nostra*, mantenendo per altro una certa libertà nel rapporto sintattico, come una sorta di accusativo di relazione. *Et tamen quis potest pauper esse qui non eget* è un'interrogativa retorica, che *verbum de verbo* suona “chi può essere povero, il quale non manca...”, espressione che risulta inaccettabile in Italiano; la relativa dice un'attribuzione reale e assodata del soggetto *quis*, con un'enfasi retorica che la lingua Italiana non può realizzare se non mutando la sintassi del periodo, come suggerisce la traduzione proposta. *Dicam quemadmodum sentio* alla lettera: “dirò al modo in cui penso” la proposizione introdotta da *quemadmodum* essendo una relativa e non un'interrogativa indiretta, come dice il modo verbale indicativo. *nemo tam pauper potest esse quam natus est* è un'espressione scorciata: “nessuno può essere tanto povero quanto nacque”. *si*

*utiles putaremus, a deo posceremus* è un periodo ipotetico della irrealtà; il desiderio della ricchezza è del tutto estraneo alla visione cristiana della vita, secondo le parole di Ottavio, che infatti introduce appena dopo un altro congiuntivo della irrealtà: *indulgere posset* «potrebbe concedere» ricchezze Dio, ma è escluso lo faccia. *pauperes dicimur* si ricordi che *pauper* designa in Latino non tanto chi si trovi in una grave indigenza quanto chi conduce un'esistenza parca e non può accumulare ricchezza; è una condizione socialmente disprezzata in un contesto nel quale distinguersi dalla plebe per i propri mezzi era ritenuto di fondamentale importanza. *non est infamia nostra sed gloria* espressione perentoria e provocatoria per il contenuto (essere considerati di bassa estrazione sociale per i Cristiani è un vanto) e per il gioco di opposizione lessicale, continuato nel passaggio immediatamente successivo (*luxu* si oppone a *frugalitate*, *solvitur* a *firmatur*). *qui non eget, qui non inhiat alieno, qui deo dives est* si notino le anafore del pronome relativo e della negazione *non*, che rilevano la condizione paradossale della povertà cristiana: essa non conosce il morso del bisogno né il desiderio di impadronirsi dei beni altrui, perché vive della ricchezza che conta agli occhi di Dio. *inhiat* è metafora cruda: “resta con la bocca aperta” come chi ia divorato dalla sete o dalla fame. Opposta a quella del cristiano è la situazione del ricco, di cui Ambrogio smaschera l'assurda condizione esistenziale: egli vive in un'inquietudine insanabile creata dalla smania del possesso: *cum multa habeat plura desiderat*; sono riflessioni che già il pensiero epicureo aveva elaborato e che Seneca aveva acquisito all'etica stoica. *aves sine patrimonio vivunt* il richiamo evangelico (Mt. 6,26) sorge spontaneo, anche se non si tratta di una vera citazione della Scrittura. *in hoc itinere vivendi* la metafora del cammino, della strada per rappresentare l'esistenza, anticipata dal paragone *ut qui viam terit*, è molto presente nel linguaggio dei Cristiani, mutuata non solo dalla tradizione della cultura mediterranea ma specificamente dal lessico e dall'immaginario veterotestamentario. *suspirat* rappresenta con veemente icasticità l'insensatezza delle scelte esistenziali dei privilegiati: essi ansimano per l'oppressione dei loro stessi beni, come bestie da soma o come schiavi che portino pesi. Tutto il passo è giocato su antitesi e paradossi: i cristiani sono detti poveri ma non possono essere poveri perché non conoscono il bisogno, eppure poveri tutti gli uomini lo sono alla nascita; i cristiani non aspirano con avidità ai beni altrui ma pure bramano e desiderano con forza (*malumus ... magis cupimus ... magis flagitamus ... malumus*), non ricchezze però ma *innocentiam* e *patientiam*.

### Ottavio esalta il coraggio dei Cristiani davanti alla morte (37,1-4)

*Ora Ottavio non risponde alle accuse di Cecilio ma celebra la straordinaria statura morale dei Cristiani, che sanno eguagliare l'esempio di antichi eroi della storia di Roma: sanno affrontare il dolore e la morte senza lasciarsi intimorire dai loro carnefici.*

*Il lungo discorso di Ottavio, che ha evitato qualsiasi rimando alla Scrittura e si è avvalso, come si è visto, di argomenti appoggiati a considerazioni dei filosofi antichi, da generazioni accolti nella tradizione culturale di Roma, ormai sta per terminare. Cecilio capiterà in fretta, con gioia sua e degli amici.*

**Quam pulchrum spectaculum deo, cum Christianus cum dolore congredditur, cum adversum minas et supplicia et tormenta componitur, cum strepitum mortis et horrorem carnificis inridens inculcat, cum libertatem suam adversus reges et principes erigit, soli deo, cuius est, cedit, cum triumphator et victor ipsi, qui adversum se sententiam dixit, insultat! Vicit enim qui, quod contendit, obtinuit. Quis non miles sub oculis imperatoris audacius periculum provocet? Nemo enim praemium percipit ante experimentum. Et imperator tamen quod non habet, non dat: non potest propagare vitam, potest honestare militiam. At enim dei miles nec in dolore deseritur nec morte finitur. Sic Christianus miser videri potest, non potest inveniri. Vos ipsi calamitosos viros fertis ad caelum, ut Mucium Scaevolam, qui cum errasset in regem, perisset in hostibus, nisi dexteram perdidisset. Et quot ex nostris, non dextram solum, sed totum corpus uri, cremari sine ullis eiulatibus pertulerunt, cum dimitti praesertim haberent in sua potestate!**

Che bello spettacolo per Dio quando un Cristiano va incontro alla sofferenza, quando rimane composto davanti alle minacce, ai supplizi, alle torture, quando, sorridendone, calpesta lo strepito

della morte e l'orrore del carnefice, quando si erge nella libertà in faccia ai re e ai principi, e cede solo davanti a Dio, cui appartiene, quando, da vincitore e trionfatore, schiaccia a terra proprio colui che pronuncia la condanna nei suoi confronti. Perché vince chi ottiene ciò per cui si batte. Quale soldato sotto gli occhi del suo comandante non sfiderebbe con più audacia il pericolo? Perché nessuno ottiene il premio prima di aver dato prova di sé. Eppure un comandante non può dare quel che non ha: non può prolungare l'esistenza, può solo onorare il servizio militare. Invece, ecco, il soldato di Dio non viene abbandonato nel dolore e non finisce con la morte. Così il Cristiano può sembrare infelice ma non può essere trovato tale. Voi stessi esaltate uomini che hanno conosciuto la sventura, come ad esempio Muzio Scevola, che, dopo aver sbagliato nell'azione contro il re, sarebbe semplicemente morto fra i nemici se non avesse sacrificato la destra. E quanti fra noi sopportarono che non solo la mano destra ma tutto il loro corpo fosse bruciato, consumato nel fuoco senza urlare, pur avendo il potere di farsi rilasciare!