

XV

ENIGMA DE APOLO, SABIDURÍA CRISTIANA

JESÚS MARÍA NIETO IBÁÑEZ

Universidad de León

*Nam consultus Apollo Clarius quis deorum habendus sit qui vocatur
Ἴάω, ita effatus est:*

Φράζω τὸν πάντων ὑπατον θεὸν ἔμμεν Ἴάω,
χείματι μὲν τ' Αἴδην, Δία δ' εἶαρος ἀρχομένοιο,
Ἥλιον δὲ θέρουσ, μετοπώρου δ' ἄβρον Ἴάω.

En el siglo III Cornelio Labeo presenta este oráculo de Claros, cuyo tema central es la identificación del Dios supremo (τὸν πάντων ὑπατον θεὸν) Ἰάω, que no es otro sino Yahveh¹. Éste es el mismo que Hades, Zeus, Helios y Dionisio. El sincretismo universalista, que ya se dejó notar entre los propios judíos de la diáspora de lengua griega, como muy bien atestigua la *Carta de Aristeeas*, se hace cada vez más frecuente en los primeros siglos de nuestra era². Los *Oráculos Sibílicos* son un ejemplo de este sincretismo religioso sirviéndose del cauce profético para llevar a cabo una propaganda de la religión judía frente a las creencias de otros pueblos. La Sibila expone su credo monoteísta muy estricto utilizando una terminología tomada parcialmente de la lengua religiosa del Helenismo, lengua que evoca a Hesíodo y Orfeo. Lo importante en esta actividad es que el propio Dios inspira a la Sibila, como también lo va a hacer con Apolo para proclamar la auténtica verdad. El primer cristianismo, sus apologetas, seguirán los surcos de esta actividad proselitista y propagandística de las comunidades judías de lengua griega, en especial la de Alejandría.

El pensamiento platónico y aristotélico favorecerá la tendencia al monoteísmo en los autores del helenismo. A partir del siglo III a. C. en contacto con las grandes civilizaciones del Oriente próximo se van a producir nuevos elementos de sincretismo filosófico-religioso, al que contribuyeron diversas

¹ *De Oráculo Apollonis Clarii, apud MACR.*, Sat. 1, 18, 18-21; cf. *AP App.* 135, 3-5.

² En el capítulo decimoséptimo de esta obra se contiene de forma clara y concisa una concepción universalista del Dios de los judíos.

corrientes filosóficas griegas y diversas formas de religiones orientales. Desde el siglo I d. C. los autores del Helenismo buscan, en el plano religioso, nuevos horizontes universales, dentro de un cosmos gobernado por un Dios único. Esta tendencia monoteísta viene condicionada por el imparable avance de los cultos orientales y, sobre todo, de la teología cristiana.

Los Padres de la Iglesia son conscientes de que son innumerables las enseñanzas que los poetas y filósofos griegos han declarado en forma de enigmas, porque entre los sabios griegos se consideraba el enigma como una forma de expresión de la filosofía, y otro tanto ocurre en el texto hebreo de la Biblia, en el que la mayor parte de los escritos que leemos en la Ley y en los Profetas son referencias a Cristo por medio de enigmas. Uno de los vehículos privilegiados de manifestación de las verdades divinas por medio de enigmas es el oráculo y las profecías en general.

En los primeros siglos de nuestra era los dioses se han convertido, además, en reveladores de la «verdad» y de la sabiduría universal. La revelación de una creencia religiosa proviene de los dioses y se hace a través de un individuo, un profeta, que reúne las condiciones para ser un mediador. El delirio oracular de la época imperial conocerá un nuevo y paradójico impulso con la defensa de la religión cristiana. Es el momento de la «cristianización» de las profecías griegas o, más bien, de la transformación de los dioses oraculares, de sus antiguos profetas, como Orfeo, y de la Sibila en instrumentos de la fe cristiana, subordinados al único y verdadero Dios. Las lamentaciones de Plutarco por la decadencia de los centros oraculares coinciden con una fiebre adivinatoria y profética muy variada. Tras un período de crisis los centros oraculares experimentan un auge notorio, como es el caso conocido de Alejandro de Abonutico. El particular ambiente religioso y espiritual del siglo II potencia la existencia de oráculos de contenido teológico, sobre el destino del alma, el culto divino, la naturaleza y características de la divinidad, etc., alejados de las consultas tradicionales sobre la vida material³. Dídima y Claros aportan una amplia colección de oráculos teológicos en este período⁴, a cuyo dios se le atribuye gran parte de los oráculos contenidos en la colección recogida en la *Teosofía* de Tubinga. El ambiente teúrgico hace proliferar también otras muestras proféticas, como los *Oráculos Caldeos*, y algunos de los escritos de Porfirio y Jámblico. En definitiva, en esta época coincide en el horizonte espiritual de los últimos griegos la eficacia reveladora y taumatúrgica de los dioses de los oráculos con el ascenso del cristianismo.

Una religión exclusivista como la cristiana no podía permitir, al menos desde el punto de vista teórico, que existiese otra verdad, anunciada fuera de

³ *E ap. Delph.* I 284 E-F.

⁴ W. GÜNTER, 1971; K. BURESCH, 1889; A. D. NOCK, 1928; S. PRICOCO, 1987 y 1989.

la verdad cristiana, sobre todo en boca de los dioses paganos, como Apolo, Zeus o Asclepio, que emitían sus verdades en el marco de los santuarios y rituales paganos, con respuestas oscuras, risibles y moralmente inaceptables. Este problema lleva a redefinir la naturaleza del oráculo pagano y verificar sus posibilidades reveladoras. Los autores cristianos se mantienen firmes en la crítica de la mántica apolínea, aunque unos sólo la critican y otros aprovechan lo que en ella hay de válido.

La convivencia entre el paganismo y el cristianismo oscila entre una clara hostilidad y la asimilación más o menos consciente. El tema adivinatorio y profético es uno de los motivos que mejor permite analizar el enfrentamiento y el encuentro entre el nuevo mensaje cristiano y la civilización grecorromana⁵. Desde la segunda mitad del siglo III y, en especial, a partir del IV, la literatura oracular ocupa un papel de capital importancia en el enfrentamiento entre cristianos y paganos, no sólo en el ámbito apologético cristiano, sino también en el de la política imperial que justificará la actuación contra la nueva fe. La manipulación alcanzará a los dos bandos, si bien la balanza se inclina de forma abrumadora por el lado patrístico⁶. La intelectualidad cristiana buscará con ello demostrar que las revelaciones bíblicas deben constituir la única fuente oracular capaz de transmitir la verdad. La relectura de los oráculos de Apolo en el contexto de los violentos debates entre paganos y cristianos a partir de mediados del siglo III permite múltiples interpretaciones en ambos bandos dentro del Imperio.

Como se ha señalado más arriba, la variada complejidad del panorama oracular de los primeros siglos del Imperio viene a complicarse aún más con la proliferación de oráculos reveladores de contenido teológico, que en el ámbito cristiano acabarán «cristianizando» a Apolo⁷. Los dioses proféticos paganos eran capaces de responder no sólo sobre cuestiones relativas a curaciones o problemas de la vida cotidiana, sino también sobre la esencia de lo divino. Como hemos indicado, a lo largo del siglo II d. C. los santuarios apolíneos de Dídima y Claros se convierten en centros de difusión de oráculos teológicos, que darán lugar a otras muchas composiciones oraculares, atribuidas a este dios, de una naturaleza más literaria que cultural. En efecto, entre Porfirio, los Padres cristianos, en Oriente como en Occidente⁸, y la Teosofía circulan oráculos con reflexiones filosóficas y teológicas atribuidos al Apolo dídimo y clarío⁹. En estas respuestas se desemboca en diversas ocasiones en un henoteísmo, en una defensa de la unidad de lo divino, del que darán

⁵ G. SFAMENI GASPARRO, 2002, p. 63.

⁶ R. P. C. HANSON, 1980; W. H. FRENED, 1987.

⁷ A. D. NOCK, 1928; R. VAN DEN BROEK, 1981; H. W. PARKE, 1985; E. SUÁREZ, 2003.

⁸ Cf. S. PRICOCO, 1989 y 1992.

⁹ A. BUSINE, 2005, pp. 373-431.

testimonio algunos Padres. El politeísmo tradicional se veía ahora corregido en determinados oráculos en una dirección henoteísta para terminar en el monoteísmo cristiano¹⁰. El proyecto apologético de la *Teosofía* pretende armonizar la sabiduría de la filosofía pagana con la revelación cristiana. La colección de oráculos anónimos contenidos en el tratado *De Trinitate* del Pseudo Dídimo el Ciego es ejemplo también de la compatibilidad entre las revelaciones paganas y la doctrina cristiana en relación con la divinidad suprema¹¹. Los testimonios sobre los dioses, aunque éstos sean considerados falsos, son reaprovechados para describir al único y verdadero Dios¹². A pesar de que la Patrística presenta casos de este tipo de sincretismo, la práctica más general es la del ataque y confrontación entre la auténtica y la falsa adivinación.

El monoteísmo judío y cristiano ha podido recibir el apoyo de otras doctrinas para extenderse con más facilidad. Los Hysistianos, los creyentes en el dios Ὑψιστος, corriente monoteísta que floreció desde el siglo II al v d. C.¹³, también se sirven de oráculos teológicos para describir a la divinidad.

El más contundente ejemplo de oráculo henoteísta es el texto epigráfico de Enoanda¹⁴, que reproduce en versión abreviada un texto de la *Teosofía*¹⁵. La respuesta procede de una adaptación de un texto que se encontraba en Porfirio¹⁶ y que, a su vez, según el estudio de Lewy¹⁷ procedería en parte de los *Oráculos Caldeos*. Este oráculo es un ejemplo de la complejidad de la mezcla entre religión y filosofía que caracteriza el pensamiento griego en especial en este final de la Antigüedad y que conduce directamente a los dioses¹⁸. En estas respuestas oraculares el lenguaje en la descripción teológica de las divinidades paganas permite su reutilización en los himnos cristianos.

Los apologetas del siglo II no hacen uso de los oráculos teológicos, ni adaptan las profecías de Apolo para la expresión de sus contenidos doctrinales, sino que se dedican exclusivamente a atacar la inmoralidad de los mitos y ritos paganos, entre los que se incluye a la profecía. No obstante, hay que mencionar en esta línea a Teófilo, obispo de Antioquia, a pesar de que son mínimas sus referencias a los oráculos paganos. Su discurso *A Autólico* está

¹⁰ En Éfeso la comunidad judía había propiciado que el oráculo de la ciudad emitiera respuestas en una dirección inequívocamente monoteísta; Cf. C. PICARD, 1922, pp. 703 ss.

¹¹ R. M. GRANT, 1964, pp. 265-267, y M. SIMMONETTI, 1984.

¹² P. F. BEATRICE, 2001, pp. xx-xxi.

¹³ S. MITCHELL, 1999.

¹⁴ Edición de L. ROBERT, 1971.

¹⁵ N.º 13 H. Erbse; cf. E. SUÁREZ, 2002.

¹⁶ L. ROBERT, 1989, p. 629; R. LANE FOX, 1986, p. 176, cf. también la opinión de J. RODRÍGUEZ SOMOLINOS, 1991, pp. 194 ss., n.º 31.

¹⁷ H. LEWY, 1978, pp. 18 ss.

¹⁸ R. LANE FOX, 1986, p. 168.

centrado más en el monoteísmo y la responsabilidad humana que en la demonología. El ataque contra el paganismo se efectúa mediante la cita de versos de figuras de prestigio en el propio paganismo, como Esquilo, Píndaro, Eurípides, Arquíloco y Sófocles, que son presentadas como «respuestas oraculares», λόγια¹⁹. Las doctrinas que emanan de estos versos proceden y están en consonancia con los profetas, hayan sido pronunciadas antes o después. Teófilo sólo destaca a la Sibila entre los seres inspirados por Dios entre los griegos, «La Sibila y los demás profetas y hasta los poetas y filósofos hablaron manifiestamente sobre la justicia, sobre el juicio y el castigo»²⁰, y de en su boca pone manifestaciones sobre el monoteísmo del Dios judeocristiano, que se contienen también en la Teosofía²¹.

Importantes son en este sentido las reflexiones que podemos leer en Orígenes y en su polémica contra Celso²², donde se comparaba la posesión profética en el ámbito pagano y judeocristiano. En este punto es donde Orígenes llega a la cima de su asimilación entre la profecía judía, la pagana y la cristiana. En efecto, por la boca de la Pitia Dios habla y es oído a través de este oráculo de cinco hexámetros dado por Apolo a los mensajeros lidios enviados por Creso para conocer su capacidad adivinatoria²³, y cuyos dos primeros versos, o uno de ellos, se repiten como una constante en diversos Padres con pequeñas modificaciones textuales²⁴,

Yo sé el número de los granos de la arena y las dimensiones del mar;
y al sordomudo comprendo y al que no habla oigo.

De la misma forma entre los cristianos el Dios Λόγος e hijo del Dios del universo es el que profetizó en Jesús: «Yo soy el camino, la verdad y la vida» (Jn 14, 6) y «Yo soy la puerta» (Jn 10, 7) y «Yo soy el pan vivo, que bajó del cielo» (Jn 6, 50). Es un oráculo «teológico» que permite fácilmente su transvase al monoteísmo cristiano.

Como muy bien precisa G. Sfameni Gasparro²⁵, parece que Orígenes no condena la práctica adivinatoria pagana, al equiparar el poder y la omnisciencia del dios oracular de Delfos, la afirmación monoteísta del Dios de Is-

¹⁹ *Autol.* 2, 37-38.

²⁰ *Autol.* 2, 38.

²¹ *Autol.* 2, 36; cf PS-IVST. *Coh.* 16, 1, HIPPOL. *Haer.* 4, 16, 1, y *Theos.* 3, 12-11 Beatrice.

²² Cels. 1,70 y 3, 26.

²³ H. W. PARKE y D. E. W. WORMELL, 1956, n.º 52; cf. J. FONTENROSE, 1981, Q99.

²⁴ HERODT. 1, 47; cf. también EVSEB. *PE* 5, 34, 1; EVSEB. *Hierocl.* 15; ARISTID. *Or.* II 377; PORPH. *Plot.* 22; PLV. *Garr.* 512 E; *Orac. Syb.* 8, 373; CHRYS. *Babyl.* 80, 5; *AP, Append.* 64; *PHLP. Aet.* 582.

²⁵ P. 194.

rael y la autoproclamación soteriológica del Lógos de Cristo. La inspiración apolínea, que es severamente criticada en otros pasajes del tratado²⁶, como ejemplo de demonización y, por tanto, de no autenticación de su fenómeno profético, es respetada aquí como forma de presencia de un agente divino en un cuerpo humano, es decir, como vehículo de revelación, una analogía formal y estructural entre mundos religiosos distintos.

En el siglo III la literatura cristiana cambia de óptica a este respecto y así en los *Stromata* de Clemente aparece con claridad esta selección teológica de los oráculos délficos. En cierto pasaje²⁷ se sirve de un oráculo de Apolo, al que llama el *μαντικώτατος*²⁸, en el que da testimonio de la gloria de Dios a propósito de Atenea, que durante la expedición de los persas contra Grecia hizo súplicas a Zeus para que defendiera el Ática:

Οὐ δύναται Παλλὰς Δί' Ὀλύμπιον ἐξιλάσασθαι,
 λισσομένη πολλοῖσι λόγοις καὶ μήτιδι πυκνῆ·
 πολλοὺς δ' ἄθανάτων νηοὺς μαλερῶ πυρὶ δώσει,
 οἳ που νῦν ἰδρῶτι ῥεεῦμενοι ἐστήκασιν
 δείματι παλλόμενοι,

Este oráculo rinde homenaje a la gloria de Dios, simbolizada aquí por Zeus Olímpico²⁹. En otros pasajes de esta obra clementina la figura de Zeus también adquiere este carácter de un Dios monoteísta: en un caso³⁰, recordando las palabras de Píndaro³¹, en otro³², con los versos de Esquilo³³, y finalmente³⁴, con el testimonio de Homero³⁵, Orfeo³⁶ y Jenócrates³⁷.

El texto está contaminado de dos respuestas recogidas por Heródoto al relatar la consulta que hicieron los atenienses ante la invasión persa: los dos primeros versos pertenecen a la segunda respuesta³⁸, más favorable que la primera, en la que Apolo aconseja refugiarse tras un muro de madera. Los tres últimos versos hacen los versos octavo al décimo de la primera respuesta, que vaticina una derrota para Atenas. A. Le Boulluec anota que Clemente

²⁶ En especial *Cels.* 7, 3-4.

²⁷ CLEM. *Strom.* 5, 132.

²⁸ EVSEB. *PE* 4, 17, 5 utiliza denominaciones como «ὁ σεμνώτατος καὶ σοφώτατος».

²⁹ H. W. PARKE y D. E. W. WORMELL, 1956, n.º 94 y 95.

³⁰ CLEM. *Strom.* 5, 101, 4.

³¹ PIND. *N.* 6, 1-2.

³² CLEM. *Strom.* 5 114, 4.

³³ Heliades, fr. 70 Nauck.

³⁴ CLEM. *Strom.* 5, 116, 1-3.

³⁵ HOM. *Od.* 9, 410-411.

³⁶ *Orph.* Fr. 338 Kern.

³⁷ Fr. 18 Heinze.

³⁸ HERODT. 7, 141.

ha utilizado una fuente intermedia que combatía manifiestamente el politeísmo y los cultos paganos³⁹. El propio Eusebio⁴⁰ incluye esta nueva redacción del oráculo entre otros testimonios que hablan de la gloria de Dios entre los poetas griegos⁴¹.

El paso desde la religión griega al monoteísmo cristiano o judío estaba facilitado por la antigua tendencia del pensamiento religioso griego, en el que se daba una fuerte jerarquización del panteón, en el que Zeus era el dios que estaba por encima de los demás, es decir, los paganos también reconocían un dios supremo. La *Teosofía* contiene varios ejemplos de este tipo, también cristianizados, como en Clemente⁴² para el caso de Zeus, y para el de Apolo⁴³, que se define como «Αὐτὸς ἄναξ πάντων, αὐτόσπορος, αὐτογένεθλος». El dios Apolo es también depositario de la providencia, la *πρόνοια* del creador, que conoce el destino eterno, aunque la *Teosofía* se lo aplica al Dios único⁴⁴. A este respecto hay que recordar cómo Plutarco en su tratado *Sobre la E de Delfos* convierte a Apolo en el ser supremo, en incluso en el dios único, incompatible con toda forma de politeísmo⁴⁵.

La *Teosofía* tiene un bloque de oráculos en los que el elogio de Zeus es un común denominador. El más elaborado es aquel⁴⁶ que responde a la pregunta «εἶγε εἷς ὁ ἄρρητος θεός», y cuya respuesta es un único dios, creador del mundo, cuyo nombre es Zeus. Las características que definen a esta divinidad entran en coincidencia con los versos órficos, que también aparecían en el famoso *Testamento de Orfeo*, citado por diversos Padres. En otro de los oráculos de la *Teosofía*, también de un posible origen porfiriano⁴⁷, se puede leer una plegaria dios, como único medio válido para comunicarse con él⁴⁸, ἀθανάτων ἄρρητε πατήρ, αἰώνιε μύστα.

No obstante, es de la mano de Porfirio como entran en la apologética cristiana las posibilidades de adaptación de los oráculos teológicos a la nueva doctrina y su exégesis cristianizada. En efecto su escrito *De philosophia ex oraculis haurienda* es una colección de diversos oráculos sobre los dioses griegos, como Apolo, Hécate o Serapis, que tiene como objeto presentar una interpretación de ellos a la luz de la filosofía neoplatónica. La *Teosofía* en su primer libro reaprovecha los oráculos paganos de los dioses tomados de Por-

³⁹ A. LE BOULLUEC, 1981, edición *ad loc.*

⁴⁰ EVSEB. *PE* 13, 13, 61.

⁴¹ No obstante, en *PE* 5, 24, 1-2 se recogen los dos oráculos píticos completos.

⁴² Los oráculos 38, 39 Erbse.

⁴³ El oráculo 42 Erbse.

⁴⁴ 1, 17 Beatrice.

⁴⁵ BOULOGNE, 1997, p. 291.

⁴⁶ 6 Erbse (1, 35 Beatrice).

⁴⁷ Smith 325 F y 325aF.

⁴⁸ El 173 Erbse.

firio y los interpreta desde un punto de vista cristiano⁴⁹. Se ha pensado incluso en la existencia de una versión cristianizada de los oráculos de Porfirio, que habría sido utilizada por Arnobio, Lactancio y la *Teosofía*⁵⁰. Sin embargo, Eusebio de Cesarea demuestra perfectamente que él ha seguido la versión pagana.

Hay un oráculo de Apolo, transmitido por Porfirio en Eusebio y Agustín, en el que se elogiaba a Cristo⁵¹ recordando la inmortalidad de su alma después de su pasión y muerte:

Quizá sería extraño (παράδοξον) para algunos lo que nosotros vamos a decir. En efecto, los dioses han proclamado que Cristo fue el hombre más piadoso y que es inmortal, y hablan de él de forma elogiosa. Añade a continuación: «Preguntaron sobre Cristo si era Dios, y él respondió:

Que el alma inmortal continúa su andadura después del cuerpo lo sabes, pero privada de la sabiduría siempre va vagando.

Pero aquella es el alma de un hombre muy destacado por su piedad».

El texto finaliza con una referencia oracular a la ascensión al cielo⁵²: «αὐτὸς οὖν εὐσεβῆς καὶ εἰς οὐρανοῦς, ὡσπερ οἱ εὐσεβεῖς, χωρήσας. ὡστε τοῦτον μὲν οὐ βλασφημήσεις, ἐλεήσεις δὲ τῶν ἀνθρώπων τὴν ἄνοιαν.»

Asimismo, entre los textos oraculares citados por Lactancio, contemporáneo de Eusebio de Cesarea, hay un grupo de respuestas de Apolo, procedentes de Claros y de Dídima, con un contenido claramente teológico aliado con el cristianismo⁵³. En los libros primero, cuarto y séptimo de las *Divinae institutiones*⁵⁴ y al final del *De ira Dei*⁵⁵ se contienen siete hexámetros en griego, algunos de los cuales abundan en las ideas del monoteísmo antes expuesto, procedentes de fuentes herméticas⁵⁶. En otro pasaje⁵⁷ se recoge una profecía sobre la naturaleza de Cristo en boca del Apolo de Mileto, y también⁵⁸ otro sobre la inmortalidad del alma, μένει δ' ἐς πάμπαν ἀτειρής⁵⁹. Lactancio utiliza los oráculos de Apolo, a quien defiende por encima del resto de

⁴⁹ P. F. BEATRICE, 2001, pp. xxvi-xvii.

⁵⁰ R. M. OGILVE, 1978, pp. 24 y 55.

⁵¹ EVSEB, *DE* 3, 6, 39-7, 2; *AVG. civ.* 19, 23, 43-73 (PORPHYR. 345 F Smith); sobre las diferencias de esta cita porfiriana en Eusebio y Agustín véase P. DE LABRIOLLE, 1934, pp. 236-237.

⁵² G. WOLFF, 1856, pp. 180-182.

⁵³ M. PERRIN, 1998, pp. 297-300, y A. BUSINE, 2005, pp. 383-392.

⁵⁴ LACT. *inst.* 1, 7, 1; 1, 7, 9-10; 4, 13, 11; 7, 13, 6.

⁵⁵ 23, 12.

⁵⁶ S. PRICOCO, 1989.

⁵⁷ LACT. *inst.* 4, 13, 11

⁵⁸ LACT. *inst.* 7, 13, 16

⁵⁹ *AP App.* 126.

los dioses del panteón grecorromano, para ilustrar o apoyar la doctrina cristiana y convencer a los paganos de la posible armonía entre los dogmas cristianos y la tradición pagana⁶⁰.

«Que el mismo Cristo fue también hombre, nos lo enseña Jeremías, Isaías y Apolo de Mileto, cuando se le preguntó si era Dios u hombre, respondió de esta forma: era un mortal por la carne, sabio por sus extraordinarias obras, pero obras que hizo gracias a sus poderes caldeos; fue atado al madero teniendo un final cruel». Es éste un claro ejemplo de enigma, y de su interpretación en clave de sabiduría cristiana. El autor cristiano ve un intento de engaño en el verso primero, al decir que es un «mortal por la carne», pero, no es así, porque «era Dios según el espíritu». La cuestión de la sabiduría de la divinidad es también fundamental, pues los cristianos, sus seguidores, son también sabios, de modo que no tienen sentido las acusaciones de ignorancia e ineptitud que sobre los cristianos se lanzaban en Roma. Las «obras extraordinarias» de este Dios no son obra de sus poderes divinos, según Apolo, sino de los engaños demoníacos, lo que aquí aparece como «poderes caldeos». En este punto la crítica no va ya contra los paganos, sino contra los judíos, pues éstos, por su «ignorancia», tampoco creyeron que las obras de Cristo fueran obra de Dios, sino del demonio. Lactancio cita varios pasajes bíblicos, e incluso de los *Oráculos Sibílicos*⁶¹, para apoyar su tesis, en los que se recogen profecías, que los judíos no supieron interpretar, sobre la llegada de Cristo y el reino eterno⁶². En definitiva, Cristo es Dios y hombre, como lo atestiguan los profetas del Antiguo Testamento y los oráculos paganos:

Θνητὸς ἔην κατὰ σάρκα, σοφὸς τερατώδεσιν ἔργοις,
ἀλλ' ὑπὸ Χαλδαίων κριτῶν ὄπλοις συναλωθεῖς,
γόμοις καὶ σκολόπεσσι πικρὴν ἀνέτλησε τελευτήν⁶³

En otro pasaje, se apoya en la autoridad de Apolo, «*Apollo enim, praeter ceteros divinum maximeque fatidicum existimant*», para certificar el carácter de la divinidad. El oráculo, compuesto originariamente de veintidós versos, es reproducido sólo en su comienzo: «αὐτοφυής», «el nacido de sí mismo», «ἀδίδακτος», «el no enseñado», «ἀμήτωρ», «el que no tiene madre»⁶⁴, «ἀστυφέλικτος», «el no dividido», «οὔνομα μηδὲ λόγῳ

⁶⁰ Con esta teoría apolínea se opone expresamente a la opinión de Demócrito, Epicuro y Dícearco sobre la destrucción del alma.

⁶¹ El pasaje 6, 8.

⁶² Ps. 27, 4 s; Is. 11, 10; 11, 1-3, Sam. 2, 7, 4, Ps. 126, 1.

⁶³ El pasaje 4, 13, 11; cf. AP App. 125.

⁶⁴ El propio Lactancio a continuación incluye el testimonio de Hermes Trimegisto, no recogido en otras fuentes, sobre el hecho de que también llama a Dios «el sin padre»; cf. el pasaje 5, 8, 5 y 13, 2.

χωρούμενος», «el que no contiene nombre en palabra», y «ἐν πυρὶ ναίων», «el que habita en el fuego». Para Lactancio estos epítetos no pueden aplicarse de ninguna manera a Júpiter, que tuvo madre y nombre. Este oráculo y los tres versos citados a continuación⁶⁵ testimonian sobradamente, a juicio del autor, romano que «uno solo es el rey del mundo, uno solo el padre, uno solo el señor».

El oráculo, atribuido por Lactancio al santuario de Mileto al final de su *De ira*⁶⁶, responde a una pregunta sobre la religión de los judíos:

Ἐς δὲ θεὸν βασιλῆα, καὶ ἐς γενετῆρα προπάντων,
ὄν τρομέει καὶ γαῖα καὶ οὐρανὸς ἠδὲ θάλασσα
ταρτάριοι τε μυχοί, καὶ δαίμονες ἐκφρίσσουσιν.
ὦν νόμος ἐστὶ πατήρ, ἄγνοι δὲ τίουσιν Ἑβραῖοι.

Lactancio sólo cita los tres primeros versos, mientras que San Agustín⁶⁷ añade el cuarto, traducido en latín, que ha tomado de Porfirio. Este autor griego recogía en este apartado varios oráculos sobre los judíos, y contrarios a los cristianos. En concreto, en estos hexámetros los demonios, las profundidades del Tártaro, el cielo y la tierra tiemblan ante Dios rey y creador antes de todas las cosas. Eusebio de Cesarea⁶⁸ recoge también varios oráculos de la obra de Porfirio sobre el dios de los judíos y la sabiduría de este pueblo y de otros, como egipcios, fenicios, lidios o caldeos⁶⁹. Eusebio se servía de la admiración de un pagano, Porfirio, por la sabiduría de los hebreos, que tenían un único Dios, frente a los cristianos que adoraban a un hombre condenado a muerte. Eusebio de Cesarea y con él toda la apologética cristiana reinterpreta este sentido de Porfirio, apoyándose en el hecho de que los hebreos son los antecesores de los cristianos y, por tanto, la sabiduría de los caldeos, elogiada por los paganos, está también presente en los cristianos.

Estos oráculos del autor latino no son ficciones literarias ni falsificaciones, como en otros casos que veremos más adelante, sino de respuestas auténticas procedentes de los centros oraculares activos en el siglo IV.

A Dídimo el Ciego, o de Alejandría, seguramente bajo pseudónimo, se le atribuyen los tres libros del tratado *De Trinitate*, que con el apoyo de testimo-

⁶⁵ LACT. *inst.* 1, 7, 9-10.

⁶⁶ LACT. *ira.* 23, 12.

⁶⁷ AVG. *civ.* 19, 23, 30-39.

⁶⁸ EVSEB. *PE* 9, 10, 2-3; 9, 10, 5; 14, 10, 5.

⁶⁹ La autoridad de los pueblos orientales viene certificada por diversos oráculos apolíneos, además de los comentados, que, siguiendo ciertas corrientes filosóficas en boga a partir del siglo II, destacan su santidad y su conocimiento de lo divino y celeste; cf. M. SIMON, 1948, p. 243, y M. ZAMBON, 2002, pp. 175-183.

nios paganos intentaba argumentar a finales del siglo IV la existencia de las tres personas divinas⁷⁰. En el libro III se inserta una larga colección de oráculos anónimos, que son comentados y comparados con citas bíblicas. Los oráculos, poco estudiados, de un origen apolíneo, no tienen el objeto de criticar la adivinación pagana, sino más bien, en la misma línea de la *Teosofía*, el de poner en armonía la revelación pagana con la doctrina cristiana, como hará también Lactancio. No se trata de un Apolo criticable, como demónico, sino todo lo contrario⁷¹. En esta colección oracular el autor intenta poner en concordancia los vaticinios apolíneos con los textos bíblicos, aunque en muchos casos no se indique su procedencia de Apolo, sino de los «sabios» y «teólogos» griegos, para demostrar que las revelaciones paganas no son incompatibles con la doctrina cristiana. La coincidencia del vocabulario y de los conceptos teológicos (ἄρρητος, πανυπέρτατος, ἀστυφέλικτος, ἄδιος ὁ πρωτότοκος οὐ μονογενής, ἀχώρητος καὶ ἀνέφικτος ὁ ἀόρατος Θεός,...) de Dídimo el Ciego con diversos textos recogidos en la *Teosofía* en otros Padres apunta a la existencia de una consolidada tradición monoteísta de la época basada en textos tomados de filósofos, poetas y de profecías de los griegos. Por ejemplo para argumentar que Dios es incorpóreo y que como una luz produce el rayo aduce el testimonio de los filósofos paganos (οἱ ἔξω σοφοὶ) que hablan de ese Dios inmortal, que se ha engendrado a sí mismo, que no ha pasado por los dolores del parto ni por el alumbramiento, y que es a la vez padre e hijo:

Οὐ γὰρ ἀπ' ὠδίνος Θεὸς ἄμβροτος, οὐδ' ἀπὸ κόλπων
 Νηδύος ἐκ λοχίης φάος ἔδρακεν· ἀλλὰ νόοιο
 Ἄρρητῷ στροφαλήτι κυκλούμενος, αὐτολόχευτος
 Γίνεται, ἐξ ἔθεν αὐτὸς ἐὼν γενέτης τε καὶ υἱός⁷².

De Justino a Clemente los apologistas tienen pocas referencias a la sabiduría cristianizada de las palabras de Apolo, pero, como hemos visto, desde comienzos del siglo IV el recurso al dios pagano de la mántica en armonía con la doctrina cristiana se hace cada vez más frecuente. A partir de Lactancio y hasta el siglo VI al menos los autores cristianos dejarán a un lado el panfleto en la polémica antioracular para mostrar que las palabras de Apolo pueden y, de hecho, están de acuerdo con los dogmas fundamentales del cristianismo⁷³.

Quizá uno de los casos más extensos y curiosos de cristianización de los oráculos de Apolo se encuentra en uno de los textos de dudosa autoría

⁷⁰ R. M. GRANT, 1964, y A. BUSINE, 2005, p. 393.

⁷¹ A. BUSINE, 2006, pp. 393-396.

⁷² PG 39, 792A.

⁷³ A. BUSINE, 2005, pp. 360 y 373.

de Atanasio de Alejandría. En su *Comentario sobre el templo de Atenas* recoge la noticia de un sabio, llamado Apolo, que muchos años antes de Cristo por encargo de Dios fundó un templo en Atenas y en el altar puso la inscripción de «Al Dios desconocido». Acudieron allí siete filósofos a consultar sobre la profecía y la piedad, Titón, Bías, Solón, Quilón, Tucídides, Menandro y Platón. Ellos le consultaron para que diera su respuesta profética, de qué dios era el templo y el altar. La profecía emitida por Apolo es un anuncio del nacimiento de Cristo, que nacerá de una joven llamada María. El relato inventado muestra características prodigiosas y fruto de una gran imaginación con unas peculiaridades que hacen de Apolo el profeta de Cristo. El texto atribuido a San Atanasio debía de formar el primer capítulo de una obra más extensa, consagrada a los monumentos de Atenas, *Περὶ τοῦ ναοῦ καὶ περὶ τῶν διδασκαλείων καὶ τῶν θεάτρων ἐν Ἀθήναις*. El autor recogía en esta antología teosófica leyendas relativas a algunos de los monumentos atenienses y de ellas aprovechaba determinados principios filosóficos paganos para servir a la doctrina y el pensamiento cristiano⁷⁴.

Esta ficción del descubrimiento de un epígrafe oracular con textos en los que Apolo había ya profetizado la encarnación y la pasión de Cristo está documentada en la *Teosofía*. Hay una versión en prosa mencionada por el obispo de Ancira, Teódoto⁷⁵, en la que Apolo predice el destino que tendrá un templo ateniense, que se convertirá en la casa de María⁷⁶. En la ciudad de Cícico, en época del emperador León, con motivo de la transformación en una iglesia de la θεοτόκος de un templo que contenía una imagen coetánea con la fundación de la ciudad, se descubrió un oráculo en el muro que era igual a otro encontrado junto a la puerta lateral de otro templo de Atenas, seguramente el Partenón⁷⁷. No se especifica el contenido de los dos oráculos, pero los ciudadanos decidieron consultar a Apolo para saber de quién iba a ser ese templo⁷⁸. La respuesta incluye la definición de la Trinidad que contiene también el texto de Atanasio, ἐφετμεύω τρισένα

⁷⁴ A. DELATTE, 1923, p. 106. Este mismo autor recoge la noticia de Diógenes que en su terraza recibió la visita de los Siete Filósofos para hablar con él sobre el misterio de la Encarnación.

⁷⁵ *Oratio in Sanctam Mariam Dei Genitricem* 14; cf. también MALAL. *Chron.* IV, 8.

⁷⁶ El relato adquiere el carácter de un «oráculo novelado», incluido en el contexto del viaje de los Argonautas.; cf. E. SUÁREZ, 2003, pp. 144-145.

⁷⁷ C. MANGO, 1995.

⁷⁸ Edición de P. F. BEATRICE, 2001, I, 54-55. Beatrice fecha el oráculo en el 496 d. C., atendiendo, entre otros argumentos, a la referencia que se hace en la introducción al reinado de Anastasio. Sobre la transmisión textual, las cualidades poéticas y los argumentos doctrinales monofisitas, cf., P. F. BEATRICE, 2001, p. li; P. F. BEATRICE, 2002, pp. I-li; y E. SUÁREZ, 2003, pp. 144-145.

ὕψιμέδοντα, y la profecía del λόγος ἄφθεγκτος que nacerá de una joven llamada María. La profecía es la misma que encontramos en la versión de Atanasio, sólo que cambian las condiciones, en el caso de este último es la leyenda de los siete sabios la que da ambiente al vaticinio, mientras que en el segundo es la rehabilitación y cristianización de un templo pagano, apoyada en un oráculo pítico:

Οὔτοι οἱ ἐπτά φιλόσοφοι ἔφησαν τῷ Ἀπόλλωνι· Προφήτευσον ἡμῖν, προφήτα, ὃ Ἄπολλον, τίς ἐστὶν ὁδε ναὸς τίνος τε εἶη μετὰ σέ βωμὸς οὗτος; πρὸς οὓς ὁ Ἀπόλλων ἔφη· Ὅσα μὲν πρὸς ἀρετὴν καὶ κόσμον ὁρᾶτε ποιεῖν, ποιεῖτε. ἐγὼ γὰρ ἐφετμεύω τρισένα ὑψιμέδοντα, οὗ λόγος ἄφθεγκτος ἐν ἀδέτῳ κόρη ἔγκυμος ἔσται· ὥσπερ πυροφόρον τόξον ἅπαντα κόσμον ζωγρήσας πατρὶ προσάξει δῶρον· Μαρία δὲ τὸ ὄνομα αὐτῆς.

A continuación el texto incluye el desciframiento de este enigma por medio de las máximas de cada uno de los siete sabios, algunos de ellos haciendo demostración de una clara sabiduría cristiana y anunciando el nacimiento y la muerte de Cristo:

Titón dijo: «Llegará la doncella con un vástago celestial para vosotros, hijo de Dios padre. La joven sin esposo concebirá». Bias añadió: «Éste es el que ha venido de los cielos, extraordinario fuego inmortal de luz, al que teme cielo, tierra y mar, y los demonios que habitan los infiernos y profundidades; engendrado a sí mismo, tres veces dichoso...» Menandro dijo: «El antiguo joven, y el joven viejo, el padre hijo y el hijo padre, el que es uno en tres y tres en uno, carne sin carne; la tierra engendró al rey celestial.»

Un apartado de especial importancia en esta utilización cristiana de los enigmas del oráculo de Apolo es el referido al final de la mántica pagana: En la *Demonstratio* Eusebio de Cesarea⁷⁹ recuerda los principales argumentos de su polémica antioracular, una de las cuales es precisamente el hecho de su desaparición ante la llegada del Salvador. Sin embargo, es en el libro quinto de la *Praeparatio evangelica* donde el apologeta cristiano se extiende en esta cuestión. Antes de exponer el testimonio de Plutarco sobre el tema, Eusebio aduce dos vaticinios de Apolo que anuncia su propio final, tomados de Porfirio⁸⁰, en los que se vaticina que los oráculos de Delfos, Dídima y de Claros perecerán⁸¹.

⁷⁹ En el Proemio del libro quinto (8-9).

⁸⁰ En el pasaje 5, 16, 1.

⁸¹ Estos textos tienen de particular que son oráculos que hablan de otros oráculos, que remiten al consultante a otros centros proféticos y, por tanto, informan de la opinión que unos santuarios tienen respecto a otros y de la actividad oracular en general; cf. J. RODRÍGUEZ SOMOLINOS, 1989.

El argumento cronológico, de gran tradición en la apologética judeohelenística, cierra el capítulo decimoséptimo del libro quinto. Hay una clara causa efecto entre la manifestación de Cristo y la desaparición de los démones y sus oráculos, en época de Tiberio.

Hay, finalmente, un oráculo, procedente de alguna obra perdida de Eusebio de Cesarea y citado por los historiadores bizantinos Cedreno, Malalas y Nicéforo Calisto, que testimonia el silencio de la Pitia délfica por orden de un παῖς Ἑβραῖος. Según informan estos cronistas, el emperador Augusto fue a Delfos para saber quién iba a reinar después de él. La Pitia no le dio ninguna respuesta, lo que llevó al emperador a volver a consultar ahora sobre la cusa de este silencio (διὰ τί σιγᾷ μαντεῖον) y a escuchar estas palabras, en las que además de dar la clave de su decadencia ordena a Augusto alejarse de sus altares⁸²:

Παῖς Ἑβραῖος κέλεται με θεοῖς μακάρεσσιν ἀνάσσω
τόνδε δόμον προλιπεῖν καὶ Αἴδος αὐθις ἰκέσθαι.
Λοιπὸν ἄπιθε σιγῶν ἐκ βωμῶν ἡμετερείων.

La llegada de este «niño hebreo» obliga a la Pitia a abandonar el oráculo y marcharse al Hades, es decir, a desaparecer. Augusto a su regreso a Roma levantó en el Capitolio un gran altar en el que hizo inscribir «Este es el altar del dios que ha nacido el primero». De nuevo la coincidencia cronológica del nacimiento de Cristo supone el comienzo del fin de la religión pagana, incluidas sus manifestaciones oraculares⁸³.

A partir del siglo IV se hace muy frecuente en el ámbito literario cristiano la presentación de las palabras de Apolo como mensajeras de la victoria del cristianismo sobre el mundo pagano. Además de los oráculos considerados como «auténticos», es decir los transmitidos en Eusebio bajo el nombre de Porfirio o algunos de la *Teosofía*, se multiplican imitaciones y falsificaciones en los Padres con una finalidad propagandística clara, en consonancia con lo que ya se venía produciendo desde sectores judeohelenísticos en los *Oráculos Sibílicos*⁸⁴. Tal es el caso de textos, como el de Gregorio de Nacianzo, que a finales del siglo IV hace anunciar a Apolo su propio final⁸⁵, el de Teódoto de Ancira

⁸² EVSEB. *apud Cedrenum*, PG 121, cols. 355-358; Hendess 158; Parke y Wormell 1956, n° 518; *AP App.* 105; MALAL. *Chron.* 231; NICEPH. CALL. *Hist. Ecles.* I 17; Sud. *s. u.* Αὐγουστος. Es éste un oráculo muy citado y conocido en las fuentes cristianas; cf. *Comentario ad loc.* F. COUGNY, 1890.

⁸³ Para J. Fontenrose (1981, Q250) es éste el primer oráculo cristiano y la primera vez que Apolo délfico anuncia la llegada de Cristo y el fin de las profecías paganas.

⁸⁴ W. SPEYER, 1971, pp. 249-252; J. J. COLLINS, 1987, pp. 424-427; P. F. BEATRICE, 2002, pp. 40-42.

⁸⁵ *Carmina* 2, 2, 7 (PG 37, cols. 1571-1573).

comentado más arriba⁸⁶, en el que el dios predice el destino que tendrá un templo ateniense que se convertirá en la casa de la Virgen María, y otros textos tardíos recogidos en la *Crónica* de Juan Malalas⁸⁷, cuyo objetivo inmediato parece ser el de legitimar desde la política imperial, en especial de León, Zenón y Anastasio, el abandono de los templos paganos y su conversión en iglesias. Los apologetas del siglo IV se servirán de la polémica antioracular para denunciar lo absurdo de la religión oficial del Imperio. En estos casos y en los comentados⁸⁸ Apolo se convierte en uno de los principales profetas de la nueva religión cristiana, una vez que la religión oficial del Imperio ha cambiado de signo.

El testimonio señalado de uno de los poemas de Gregorio de Nacianzo es un ejemplo de estas composiciones oraculares ficticias en las que Apolo profetiza su propio final ante la llegada de Cristo («Él es su propio padre, nacido sin dolores del parto, sin madre, Él ha destruido totalmente mi mal espíritu») con veintitrés versos en los que se enumeran los dioses y cultos paganos que han desaparecido o están desapareciendo. El dios griego es identificado con un «mal espíritu» y Cristo es calificado con los epítetos habituales en la *Teosofía*⁸⁹:

Φοῖβος μαντεύοιτο θεῶν μόρον οὐκέτ' ἔόντων·
 Αὐτοπάτωρ, ἀλόχευτος, ἀμήτωρ ἔστιν ἐκείνος,
 Ὅστις ἐμὸν διέπερσε κακὸν μένος, ὕστατ' αἰείδων·
 Κασταλίη τε Δάφνη τε, δρυὸς μαντεύματα κείσθω.

La conclusión es evidente:

Todo ha muerto por la excelsa sangre del glorioso Cristo,
 que es el principio de todo y lo nuevo, esto es una grandísima maravilla.

La *Historia eclesiástica* de Filostorgio⁹⁰, en un pasaje recogido también por la *Pasión de San Artemio*⁹¹, contiene uno de los «últimos oráculos de Delfos», que recibió Oribasio, médico del emperador Juliano, y en el que el propio Apolo anunciaba el final del paganismo, demostrando la fuerza «invencible e invicta» de Cristo:

Di a tu rey: Ha caído al suelo el bien construido templo.
 Febo ya no tiene ninguna cabaña, ni un laurel profético
 ni una fuente que hable, el agua elocuente ha desaparecido.

⁸⁶ *Oratio in Sanctam Mariam Dei Genitricem* 14; cf. también MALAL. *Chron.* 4, 8.

⁸⁷ J. BIDEZ, 1902; E. JEFFREYS, 1990, pp. 194-195.

⁸⁸ En el apartado 1.2.

⁸⁹ A. BUSINE, 2005, p. 423.

⁹⁰ VII F 1c. H. W. PARKE y D. E. W. WORMELL, 1956, n.º 476.

⁹¹ 35; cf. GREGORY, 1983; A. MARKOPOULOS, 1985; A. GUIDA, 2001.

Sin duda, como apunta A. Busine⁹², este tipo de falsificaciones de oráculos hay que contextualizarlas en el ambiente posterior al reinado de Juliano de restauración del cristianismo.

La *Pasión de San Artemio* en su capítulo 45 se centra en las profecías paganas sobre Cristo, como es el caso de la Sibila y de la *Égloga IV* de Virgilio, añadiendo al «mántico Apolo, admirado entre vosotros». Le atribuye un oráculo sobre Jesús, que respondió Apolo ante la pregunta de uno de los servidores de su templo:

No debías preguntar por suprema y última vez,
 desdichado servidor de mi templo, por el infalible dios
 y por el espíritu que todo lo domina como si fuera un racimo,
 las constelaciones, la luz, los ríos y el Tártaro, el aire y el fuego,
 este espíritu me persigue a mí, que no quiero abandonar esta mansión,
 y él, que es hijo de la mañana, aún me deja los trípodes.
 ¡Ay!, ¡Ay de mí!, trípodes, lamentaos, Apolo vete,
 vete, pues una luz celestial mortal me obliga.

Concluye el autor de la *Pasión de San Artemio*: «el que sufre es Dios y no la divinidad misma».

La atención prestada por autores citados a los textos oraculares griegos confirma la importancia que en el siglo IV mantenía el tema de la adivinación en la cultura y en la espiritualidad de un mundo que aún se mantenía en contacto con formas de la antigua religiosidad y en particular con sus expresiones oraculares.

Además del conjunto de los *Oráculos Sibilinos*, de la *Teosofía* y de las interpolaciones en el *Corpus Hermeticum*, las referencias y citas a las profecías paganas en los Padres griegos resultan de gran interés para el conocimiento del oráculo en la antigüedad tardía, en especial de la creismología de tradición apolínea en los siglos II y III, y para toda la historia de la cultura cristiana. En la lucha contra el paganismo los cristianos mantendrán esta batalla contra el poder del oráculo griego antiguo incluso durante el siglo V, como lo demuestra el libro decimonoveno de la *Ciudad de Dios* de San Agustín y el décimo de la *Terapéutica* de Teodoreto de Ciro. Frente al error pagano los apologistas pretenden presentar la verdad cristiana. En su encuentro con el helenismo las apologías cristianas se presentan como auténticos escritos misioneros, siguiendo los surcos de la literatura propagandística judía en lengua griega, como la *Carta de Aristeas* o el *Contra Apión* de Flavio Josefo o algunas obras de Filón de Alejandría, como la *Apología de los judíos* o la *Vida de Moisés*. Los Padres hacen así propaganda de su propia religión a tra-

⁹² A. BUSINE, 2005, p. 427.

vés de determinados oráculos apolíneos de contenido teológico. En efecto, la complejidad del panorama oracular de los primeros siglos de nuestra era se complica aún más, si cabe, por la proliferación de este tipo de oráculos teológicos, que van a permitir la reinterpretación de diversas composiciones oraculares en clave judeocristiana.

En la presentación del mensaje cristiano al mundo griego la profecía es un punto importante, que permite definir firmemente la posición del cristianismo con respecto al mundo helenístico. Los círculos oraculares y teúrgicos son baluartes de la resistencia pagana a la cristiandad: en unos casos, pocos, es posible el encuentro entre el pensamiento griego y el mensaje cristiano, pero en el rumbo de los acontecimientos de los siglos III y IV la hostilidad se impondrá definitivamente en el campo profético impidiendo que existiese otra verdad anunciada fuera de la verdad cristiana, sobre todo en boca de dioses paganos, como Apolo, y demostrando que las revelaciones bíblicas constituyen la única fuente oracular verdadera de salvación.

El secreto de los enigmas acaba por descubrirse y la concepción del poder único que rige el universo, y que aparece expresada en diversos símbolos, se sirve de las profecías y oráculos para sublimar su expresión. Tras una larga partida Apolo cede ante Cristo y acaba por certificar su triunfo. De esta forma una religión como la cristiana, que basaba su existencia en el cumplimiento de las profecías veterotestamentarias, no alcanzará su victoria última y definitiva hasta que reciba el refrendo de los oráculos griegos y sus enigmas se conviertan en auténtica sabiduría.

BIBLIOGRAFÍA

- BEATRICE, P. F.: *Anonymi Monophysitae Theosophia. An Attempt at Reconstruction*, Brill, Leiden-Boston-Colonia, 2001.
- «Forgery, Propaganda and Power in Christian Antiquity. Some Methodological Remarks», en VVA, *Alvarium. Festschrift für Chr. Gnika*, Aschendorf, Münster, 2002, pp. 39-51.
- BIDEZ, J.: «Sur diverses citations, et notamment sur trois passages de Malalas retrouvés dans un texte hagiographique», *ByzZ*, n.º 11, 1902, pp. 388-394.
- *Philostorgius. Kirchengeschichte*, Hinrichs, Leipzig, 1913.
- BOMBART, B., y KALB, A.: *Augustin. La cité de Dieu. Livres XIX-XII Triomphe de la cité céleste*, Bibliothèque augustinienne, Paris, 1960^t.
- BOULOGNE, J.: «Hénothéisme et polythéisme sous les Antonins: l'imaginaire religieux de Plutarque», *Euphrosyne*, n.º 25, 1997, pp. 281-293.
- BRAND, S. L.: *Caeli Firmiani Lactantii opera omnia. Pras I, sectio I: Divinae Institutiones et epitome divinarum institutionum*, CSEL, Viena, 1890.
- BURESCH, K.: *Klaros. Untersuchungen zum Orakelwesen des späteren Altertums. Nebst einem Anhang, das anectoton Χρησμοί τῶν Ἑλληνικῶν θεῶν enthaltend*, Teubner, Leipzig, 1889.
- BUSINE, A.: *Paroles d'Apollon. Pratiques et traditions oraculaires dans l'Antiquité tardive (IIe-Vie siècles)*, Brill, Leiden, 2005.

- COLLINS, J. J.: «The Development of the Sibylline Tradition», *ANRW II*, n.º 20.1, 1987, pp. 421-459.
- COUGNY, F.: *Epigrammatum Anthologia Palatina cum Planudeis et Appendice Nova III, Epigrammatum veterum ex libris et marmoribus ductorum*, F. Didot, París, 1890.
- DE LABRIOLLE, P.: *La réaction païenne*, L'artisan du livre, París, 1934.
- DELATTE, A.: «Le déclin de la légende des VII Sages et les prophéties théosophiques», *Musée Belge*, n.º 27, 1923, pp. 107-111.
- ERBSE, H.: *Theosophorum Graecorum Fragmenta*, Teubner, Stuttgart-Leipzig, 1995.
- FONTENROSE, J.: *The Delphic Oracle. Its Responses and Operations with a Catalogue of Responses*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-Londres, 1981.
- FREND, W. H. C.: «Prelude to the Great Persecution: The Propaganda War», *JECclHist*, n.º 38, 1987, pp. 1-18.
- GRANT, R. M.: «Greek Literature in the Treatise de Trinitate and Cyril contra Julianum», *JTS*, n.º s. 15, 1964, pp. 265-279.
- GREGORY, T. E.: «Julian and the Last Oracle at Delphi», *GRBS*, n.º 24, 1983, pp. 355-366.
- GUIDA, A.: «L'ultimo oracolo di Delfi per Giuliano», en C. Prato y V. Ugenti (eds.), *Atti del Convegno Internazionale di Studi Giuliano Imperatore. Le sue idee, i suoi amici, i suoi avversari*, Università degli Studi di Lecce, Lecce, 2001, pp. 389-413.
- GUITTARD, Ch.: *Macrobie. Les Saturnales*, I-III, Les Belles Lettres, París, 1997.
- GÜNTER, W.: *Das Orakel von Didyma in hellenistischer Zeit. Eine Interpretation von Steinurkunden*, W. Günter, Tübingen, 1971.
- HANSON, R. P. C.: «The Christian Attitude to Pagan Religions up to Time of Constantine the Great», *ANRW II*, n.º 23.2, 1980, pp. 910-973.
- HEIKEL, I. A.: *Eusebius. Demonstratio evangelica*, Hinrichs, Leipzig, 1913.
- HENDESS, R.: *Oracula graeca*, Niemeyer, Halle, 1877.
- JEFFREYS, E.: «Malalas' Sources», en E. Jeffreys, B. Crok y R. Scott (eds.), *Studies in John Malalas*, Australian Association for Byzantine Studies, Sidney, 1990, pp. 167-216.
- LANE FOX, R.: *Pagans and Christians*, Harper and Row, San Francisco, 1986.
- LE BOULLUEC, A.: *Clément d'Alexandrie. Les Stromates*, V, Du Cerf, París, 1981.
- LEWY, H.: *Caldean Oracles and Theurgy Mysticism. Magic and Platonism in the later Roman Empire, The Caire, Institut français d'archéologie orientale*, 1956 (nueva edición de M. Tardieu, Études Augustiniennes, París, 1978²).
- MANGO, C.: «The Legend of Leo the Wise», *Znornik Radova*, n.º 6, 1960, pp. 61-93.
— «The Conversion of the Parthenon into a Church: the Tübingen Theosophy», *DCAH*, n.º 18, 1995, pp. 201-203.
- MARKOPOULOS, A.: «Kedrenos, Pseudo-Symeon and the Last Oracle at Delphi», *GRBS*, n.º 26, 1985, pp. 207-210.
- MARCOVICH, M.: *Origenes. Contra Celsum libri VIII*, Brill, Leiden, 2001.
- MITCHELL, S.: «The Cult of Theos Hypsistos between Pagans, Jews, and Christians», en P. Athanassiadi y M. Frede (eds.), *Pagan Monotheism in Late Antiquity*, Clarendon, Oxford, 1999, pp. 81-148.
- NOCK, A. D.: «Oracles théologiques», *REA*, n.º 30, 1928, pp. 280-281.
- OGLIVE, R. M.: *The Library of Lactantius*, Clarendon, Oxford, 1978.
- PARKE, H. W.: *Oracles of Apollo in Asia Minor*, Croom Helm, Londres, 1985.
- PARKE, H. W., y WORMELL, D. E. W.: *The Delphic Oracle. II. The oracular responses*, Clarendon, Oxford, 1956.
- PERRIN, M.: «Lactance et la culture grecque. Esquisse d'une problématique», en B. Pouderon y J. Douré (eds.), *Les Apologistes chrétiens et la culture grecque*, Du Cerf, París, 1998, pp. 297-313.
- PICARD, C.: *Éphèse et Claros*, De Boccard, París, 1922.
- PRICOCO, S.: «Un oracolo di Apollo su Dio», *RSLR*, n.º 23, 1987, pp. 4-36.

- «L'oracolo teologico», en A. Garzia (coord.), *Metodologie della ricerca sulla tarda antichità (Atti del Primo Convegno dell'Associazione di Studi Tardoantichi)*, D'Auria, Nápoles, 1989, pp. 267-285.
- «Per una storia dell'oracolo nella tarda antichità. Apollo Clario e Didimeo in Lattanzio», *Augustinianum*, n.º 29, 1989, pp. 351-374.
- «Tre frammenti oraculari di Apollo: (Lact. Inst. I 7. 9-10)», *Polyanthema. Studi di letteratura cristiana antica offerti a Salvatore Constanza*, Sicania, Messina, 1992, pp. 337-353, vol. II.
- ROBERT, L.: «Trois oracles de la Théosophie et un prophète d'Apollon», *CRAI*, 1968, pp. 568-599.
- «Un oracle gravé à Oinoanda», *CRAI*, 1971, pp. 597-619.
- ROBINSON, Th. L.: *Theological Oracles and the Sanctuaries of Claros and Didyma*, Diss. Harvard, 1981.
- RODRIGUEZ SOMOLINOS, J.: *Los oráculos de Claros y Didima*, Edición y comentario, Universidad Complutense, Madrid, 1991.
- SÁNCHEZ SALOR, E.: *Lactancio. Instituciones divinas*, Gredos, Madrid, 1990.
- SARDELLA, T.: «Apolo, Istanpe e la Sibilla: la cristianizzazione degli oracoli pagani da Giustino a Clemente», en *Hestiasis. Studi in onore di Salvatore Calderone*, Sicania, Messina, 1995, pp. 295-329, vol. V.
- SFAMENI GASPARRO, G.: *Oracoli, Profeti, Sibille. Rivelazione e Salvezza nel mondo antico*, Ateneo Salesiano, Roma, 2002.
- SIMON, M.: *Verus Israel. Étude sur les relations entre chrétiens et juifs dans l'Empire Roman (135-425)*, De Boccard, Paris, 1948.
- SIMONETTI, M.: «Ancora sulla paternità didimiana del De Trinitate», *Augustinianum*, n.º 36, 1996, pp. 377-387.
- SMITH, A.: *Porphyrius. Fragmenta*, Teubner, Stuttgart-Leipzig, 1993.
- SPEYER, W.: *Die literarische Fälschung im Heidnischen und Christlichen Altertum. Ein Versuch ihrer Deutung*, Beck, München, 1971.
- SUÁREZ DE LA TORRE, E.: «Tradition oraculaire et réflexion "théosophique" dans l'oracle gravé à Oinoanda», *Atti del convegno della EASR Le monothéisme: diversité. Exclusivisme ou dialogue?*, Paris, 11-14 de septiembre de 2002 (en prensa).
- «Forme e funzioni del fenomeno profetico e divinatorio dalla Grecia classica al periodo tardo-antico», en G. Safameni Gasparro (ed.), *Modi di comunicazione tra il divino e l'umano (Atti del II Seminario Internazionale, Messina, 2003)*, Giordano, Cosenza, 2005, pp. 29-87.
- «Apollo, teologo cristiano», *Annali di Scienze Religiose*, n.º 8, 2003, pp. 129-152.
- VAN DEN BROEK, R.: *Apollo in Asia? De orakels van Clarus en Dydima in de twerde en derde eeuw. Na. Chr.*, Brill, Leiden, 1981.
- WOLFF, G.: *Porphyrii de philosophia ex oraculis haurienda librorum reliquiae*, Teubner, Berlin, 1856 (reimpr. Hildesheim, 1983).
- ZAMBON, M.: *Porphyre et le moyen-platonisme*, Vrin, Paris, 2002.