

Caracterización teológica de la cosmología de Platón en la apologética de Atenágoras de Atenas*

Estiven Valencia Marín**

Recepción: 18 de abril de 2020 • Aprobación: 14 de mayo de 2020

Resumen

Algunos elementos de la filosofía platónica establecidos en tratados apologéticos de muchos escritores cristianos, entre los cuales se encuentra el ateniense Atenágoras y su conocida obra *προσβεία περὶ χριστιανῶν* (*Súplica por los cristianos*), cuya versión del helenista y teólogo español Daniel Ruiz será el objeto de estudio en el presente texto, demuestran un especial interés por la exposición de la cosmología. Si bien esta temática hace las veces de un intento por demostrar racionalmente la trascendencia de lo divino y la seguida generación del universo por causa del designio y poder de Dios, no se trata de una exposición meticulosa de las ideas de filósofos que el mismo Atenágoras cita, sino más bien de una exégesis cristiana acerca de Platón en la que pareciese que incurrieran tales escritores, al menos por ser este uno de los autores que abogan por la filosofía griega para realizar una reflexión profunda sobre la fe.

Palabras clave: cosmología platónica, apologistas griegos, teología de la creación, Atenágoras de Atenas, henoteísmo

* Artículo de investigación desarrollado en el marco del proyecto de fundamentación de la línea de investigación "Filosofía y Religión", en la Universidad Católica de Pereira. Citar como: Valencia Marín, E. (2020). Caracterización teológica de la cosmología de Platón en la apologética de Atenágoras de Atenas. *Albertus Magnus*, XI(2), 63-83. <https://doi.org/10.153322/5005413.6397>

** Universidad Católica San Vicente Mártir y Facultad de Teología San Vicente Ferrer, Valencia, España. ORCID: <http://orcid.org/0000-0003-0510-0425>. Correo electrónico: xaviaznar2@gmail.com

Theological characterization of Plato's cosmology in the apologetics of Athenagoras of Athens

Abstract

Some elements of Plato's philosophy set forth in apologetic treatises of many Christian writers among which are Athenian Athenagoras and his well-known work *προσεβεία περὶ χριστιανῶν* (*A Plea for the Christians*), whose version by the Spanish Hellenist and theologian Daniel Ruiz will be the object of study in this text, demonstrate a special interest in the exposition of cosmology. Although this theme serves as an attempt to rationally demonstrate the transcendence of the divine and the subsequent generation of the universe by God's design and power, it is not a meticulous exposition of the ideas of philosophers that Athenagoras himself quotes, but rather of a Christian exegesis of Plato, which seems to be the case of such writers, at least because he is one of the authors who advocates Greek philosophy to make a profound reflection on faith.

Keywords: Plato's cosmology, Greek apologists, theology of creation, Athenagoras of Athens, henotheism.

Caracterização teológica da cosmologia de Platão na apologética de Atenágoras de Atenas

Resumo

Alguns elementos da filosofia platônica estabelecidos em tratados apologéticos de muitos escritores cristãos, entre os quais se encontra o ateniense Atenágoras e sua conhecida obra *προσεβεία περὶ χριστιανῶν* (*Petição em Favor dos Cristãos*), cuja versão do helenista e teólogo espanhol Daniel Ruiz será objeto de estudo neste texto, demonstram um interesse especial pela exposição da cosmologia. Embora esse tema sirva como uma tentativa de demonstrar racionalmente a transcendência do divino e da geração subsequente do universo por causa do desígnio e poder de Deus, não é uma exposição meticulosa das ideias dos filósofos que o próprio Atenágoras cita, senão uma exegese cristã sobre Platão, na qual parece que tais escritores incorreram, pelo menos por ser este um dos autores que defendem a filosofia grega para realizar uma profunda reflexão sobre a fé.

Palavras-chave: cosmologia, apologistas gregos, teologia da criação, Atenágoras de Atenas, henoteísmo.

Introducción

*His epistemology reflects both the utter transcendence of God
—as the would understand the platonists— and the engagement of creation.*

DAVID RANKIN, *Athenagoras* 178

*Y si el mundo es, como dice Platón, un artificio de Dios,
admirando su belleza me dirijo al artista.*

ATENÁGORAS, *Legatio* 16

Defender intelectualmente el cristianismo y encarar el descrédito y hostigamiento hacia su práctica, esforzándose por formular su credo frente al surgimiento de otras doctrinas preconizadas entre otras corrientes de índole religiosa y filosófica, fueron las circunstancias que rodearon a eruditos de la naciente fe cristiana al realizar sus reflexiones. Así, en los primeros tres siglos de la era común, la emergencia y consolidación de la *christianorum fidei* se hace con el sincretismo religioso filosófico de la época, consecuencia de políticas de inclusión en favor del pacifismo entre pueblos dominados del Imperio alejandrino continuadas por los romanos. De ahí que la libre difusión de religiones místicas orientales y el eclecticismo entre escuelas filosóficas griegas, como el pitagorismo, platonismo, peripatetismo y estoicismo, constituye el medio con el que los cristianos tuvieron su primer trato.

Todo el ejercicio filosófico de escuelas activas en el Imperio romano y su instrucción netamente práctica, buscando un modo de vida ideal que diese sentido al hombre y encauzara su conducta para el logro del bienestar, se presenta paralelamente al cristianismo, que tiene por plan la salvación del ser humano a partir de las Sagradas Escrituras. Ahora bien, ese sustento textual, aceptado a través de la fe de los muchos simpatizantes del mensaje de Cristo, pronto muda a una adopción de conceptos propios de otras culturas para fortalecer a la fe de los conversos y extender el credo a otras naciones. Dado, entonces, el fenómeno de proliferación de doctrinas producidas en el tiempo, un esfuerzo por distinguir el cristianismo y hacer entender su mensaje comporta una de las actividades esenciales que en la historia ha caracterizado dicha doctrina desde su aparición hasta la actualidad.

Inicialmente, los conversos cristianos, integrados por una vasta cantidad de sujetos pertenecientes a las clases bajas y una minoría de figuras influyentes

entre los que se encontraban algunos intelectuales, políticos, mecenas y propietarios que intentaban auxiliar el cristianismo, fueron osadamente criticados por las pretensiones de un sector de la población. Con esta configuración social, muchos problemas que los cristianos sortearon, como las calumnias de las masas y las objeciones de los eruditos, eran resultado del poder increpado por un sector socialmente pretencioso de la población (*domination of a socially pretentious section of population*), según Malherbe (2012, p. 83). Pronto la situación de desprecio y persecución se vio encarada por la reacción de los seguidores de Cristo, sobre todo de intelectuales circunscritos a tal fe quienes en sus escritos se dirigirían a la comunidad pagana con la intención de defensa propia, como advierte Jaeger (2008, p. 44).

Particularmente, el caso de las objeciones difundidas por intelectuales coetáneos a la emergencia de la doctrina cristiana, distinto del martirio que los emperadores delegaron para la comunidad cristiana, tiene en el pensamiento griego su centro de ejecución, dada la filiación filosófica que el Imperio arbitró con el desplazamiento de griegos a Roma y viceversa. Celso y el neoplatónico Porfirio de Tiro, adalides, entre otros más, de la idea de que el cristianismo se ha convertido en un absurdo por mor de creer en la encarnación de Dios, en la resurrección de los cuerpos y la antropomorfización de lo eterno e inmutable¹, son materia de réplica. De manera que una necesidad de argumentar en términos de razón, razón que encontró en la filosofía su escenario de aplicación, es propicia para contrarrestar las contestaciones de filósofos como estos, ya que en este asunto justo se vislumbra la relación fe y razón según Coreth (2006, p. 81).

1 Un debate ideológico entre paganos y cristianos se consigna por primera vez en la obra *On the True Doctrine: A Discourse against the Christians* (1987). Esta obra fue recuperada por el filólogo alemán Joseph Hoffman y de ella Orígenes de Alejandría toma elementos para estructurar su *Contra Celsus* como forma de responder a los ataques del filósofo griego Celso, afamado por realizar una censura directa a la persona de Jesucristo, añadido a sus denuestos contra los seguidores de Cristo, poniendo en tela de juicio la divinidad de Aquel tras la humillante muerte en la cruz tal cual indigna para un ser divino, incluso respecto de las profecías que Él mismo hizo de su muerte, profecías consignadas por los evangelistas, inventos de estos y sus discípulos (Librum II, 15-20). Sin embargo, las objeciones racionales respecto de la credibilidad del cristianismo son el punto esencial de la citada obra, objeciones entre las que cuentan una presunta exigencia de fe inmediata y sin argumentación que desdeña la sabiduría, como lo hace notar el mismo Celso en varias sentencias (Librum I, 9; III, 75, VI, 7, 11) y lo poco creíble del hecho de la resurrección si bien son pocos los testigos de la misma (Librum II, 70) y la impotencia de Jesús en la cruz que imposibilita dicho acontecimiento (Librum II, 68; VII, 14), entre otras. En el caso del neoplatónico sirio *Porphyrius Tyrius*, filósofo sistematizador de las obras de su maestro Plotino de Licópolis, en su obra *Adversus Christianus*, de la que se conservan solo fragmentos que han sido recopilados por escritores cristianos como el historiador Eusebio de Cesárea y Jerónimo de Estridón, refuta la doctrina cristiana sobre todo en lo que refiere a la divinidad de Cristo.

Por lo demás, a semejante problema respecto del nexo existente de una *fides et ratio*, el cual subyace a la exigencia de la defensa de fe al interior de una cultura filosófica que por tradición se cimentó en un lenguaje que esquematiza el pensamiento universalmente utilizado en la época (*pensée universellement utilisée à l'époque*) según Pouderon (1989, p. 261), existe un afán de mostrar a los asediadores el valioso sentido de los contenidos cristianos. De ahí, la acción de defensa y justificación de las creencias y las costumbres cristianas a manos de los célebres padres apologistas, hombres que, como los atenienses Aristides y Atenágoras, el sirio Taciano o Justino, entre otros ilustrados en el pensamiento y cultura de filósofos precedentes como el antioqueno Teófilo o Hermias, tomaron conceptos griegos para explicar a la opinión pública, a los magistrados y a los intelectuales del momento los contenidos de la fe.

Efectivamente, el apologista Atenágoras, procedente de la sede del saber filosófico y origen del pensamiento occidental, Atenas, de quien se tiene noticias casi exclusivamente por boca de su sucesor Metodio de Olimpia², en vista del amplio trato con la historia y cultura paganas (*ampiezza di vedute che inglobava la storia e cultura pagana*), es quien se muestra como mayor dialéctico con la cultura griega (*più polemico nei confronti della cultura greca*) (Moreschini, 2004, p. 79). Semejante acontecimiento sitúa en detalle la habilidad, estilo, orden y elocuencia del autor cristiano en mención a lo largo de sus obras, no solo al enunciar poetas y filósofos de antaño, sino también en el empleo de terminología y frases de estos como herramienta necesaria para sustentar ideas declaradas por los seguidores

2 En lo que refiere a la vida y obra del obispo Metodio de Olimpia, poco se indica de él al menos por lo que Jerónimo de Estridón relata en su obra *De Viris Illustribus*, primera obra de literatura cristiana. Los tratados sobre la resurrección, *De Resurrectione*, que el autor en mención dirige contra Orígenes y las obras sobre las herejías que el obispo y escritor bizantino Epifanio de Salamina desarrolla en *Adversus Hæreses*, o también conocido como *πανόριον*, son los más importantes entre los pocos escritos que existen para aludir a la persona del apologista ateniense Atenágoras. Por una parte, el prelado griego Metodio sitúa en su obra el texto *Oratio de Resurrectione Mortuorum* de Atenágoras de Atenas como un pie de fuerza para argumentar sobre la creencia cristiana en la resurrección, extrayendo fragmentos de ella. Por otra parte, el obispo de Salamina, Epifanio, cita en dos oportunidades al referido apologista griego para indicar primeramente el poder de comunión que el Espíritu Santo (*ἅγιος πνεῦμος*) ejerce sobre el creyente mostrando su poder en la unidad (*ἐνώσει δύναμιν*) (*Adversus Hæreses*, XLII, 1, 4) –paralelo con *Legatio pro Christianis* 10– y tratar sobre la naturaleza del demonio que, pese a ser creado por Dios y encargado del cuidado de la materia y formas materiales, se enorgulleció de su naturaleza y cayó en el deseo de vírgenes (*ἐπιθυμίαν πεσόντες παρθένων*), mostrándose allí inferior a la carne (*ἡττοῦς σαρκὸς εὐρεθέντες*) (*Adversus Hæreses*, LXIV, 29, 1), paralelo con la naturaleza negligente y mala (*ἀμελεσας καὶ πονηρὸς*) en la administración que se le confió, aludida en *Legatio pro Christianis* 24.

de Jesucristo, tal cual presenta el estudioso alemán de patristica Quasten (1978, p. 227).

Sin embargo, la alusión a tales fuentes de saber griego implicó en algunos apologistas el rechazo a las mismas, tras haber conocido la doctrina cristiana, que pone a nivel de nimiedad la cultura en la que se formaron, por lo que respecta al sirio Taciano, aun cuando hay escritores quienes hacen una valoración nutrida de la filosofía y cultura griegas. En esta perspectiva, el griego Atenágoras, quien se autocalifica de filósofo cristiano de Atenas (Αθηναίου φιλοσοφου χριστιανοι), ante las severas acusaciones que les imputaban a los simpatizantes de Cristo —como el profesar ateísmo y sus correspondientes condenas—, recurrió a los poetas y filósofos (ποιηται καί φιλόσοφοι) (*Legatio pro Christianis*, 5) para desmontar tal queja. Estos eruditos, quienes, según él, especularon sobre Dios (ἐπιστήσαντες περὶ θεοῦ), hicieron posible un estrecho nexo del cristianismo con el contexto de la época que presenció el resurgir de Platón.

Un platonismo medio cuyos representantes más antiguos: el eólido Arcesilao, quien retomó la duda en las controversias filosóficas y que por la actuación del cirenaico Carnéades encontró la prolongación de tales ideas, sobrevino al cierre de la Academia ateniense por mor de las incursiones romanas sobre toda la Hélade. Luego, por el giro ecléctico preconizado en la nueva academia bajo el gobierno del sirio Antíoco de Ascalón, prosigue una interpretación de la doctrina platónica conciliada con el estoicismo menos rigorista del rodio Panecio y su discípulo Posidonio de Apamea, que también se prolonga en las figuras del beocio, Plutarco, Celso, Máximo de Tiro y el sirio Numenio de Apamea, entre otros. Entonces, en virtud de esta referencia a Platón, es este el elemento del pensar de antaño que se apodera de las reflexiones de los primeros escritores cristianos tal como advierte Daniélou (2002, p. 111).

Por lo demás, algunos elementos de la filosofía platónica establecidos en los trabajos apolagéticos, no solo del mártir palestino, Justino, sino también en Atenágoras en su conocida obra *πρεσβεία περὶ χριστιανῶν* —cuya versión del helenista y teólogo español Daniel Ruiz será objeto de estudio en el presente texto—, del alejandrino Clemente y su sucesor Orígenes, demuestran un especial interés por la exposición de la cosmología. Si bien esta temática hace las veces de un intento por demostrar racionalmente la trascendencia de lo divino y la seguida generación del universo por causa del designio y poder de aquel, no se trata de una exposición meticulosa de las ideas de filósofos que ellos citan, sino más bien una exégesis cristiana acerca de Platón en la que parecen incurrir los *padres apologistas*,

al menos aquellos que abogaron por la filosofía griega como instrumento de reflexión profunda sobre la fe.

Con todo lo dicho, en el presente estudio para indagar elementos conceptuales teologizantes en el filósofo cristiano Atenágoras de Atenas sobre la formulación de la cosmología platónica que le precedió, es necesario revisar los argumentos por los cuales el apologista en cuestión hace de los postulados platónicos una justificación de las opiniones teológicas sustentadas por escritores seguidores del cristianismo. Para ello se cotejan aquellos supuestos del texto *Legatio pro Christianis* (πρεσβεία περὶ χριστιανῶν) que hablan de esencia divina con los empleados por el filósofo Platón en su *Timeo*³, obra de contenido cosmológico en que también se profundiza el aspecto físico y antropológico del mundo, y, luego, se precisa una tendencia henoteísta y creacionista en el pensamiento platónico tal cual Atenágoras, por medio de su apologética, parece sugerir.

1. Singularidad de lo divino en la tendencia henoteísta griega

Común es la emisión historiográfica de la injerencia del corpus clásico griego en el dominio cristiano expuesto en el helenismo tardío y prolongado a lo largo de la era medieval, situación que produjo una variación de los propósitos reflexivos en pensadores que coexistieron con la emergencia del cristianismo logrando conservar determinadas ideas de antaño y cuya utilidad al discurrir cristiano le formó en una recia línea doctrinal para comprensión de la revelación. Dicho así, ciertos rasgos del platonismo, el aristotelismo, del estoicismo y del neoplatonismo entronizaron como sustento teórico en la discusión e interpretación de postulados teológicos, incluso en la exégesis bíblica arbitrada por la escuela alejandrina y antioquena. Estos rasgos todavía se conservan pese a la variabilidad de perspectivas a través de los primeros ocho siglos de la era común y los siete siglos ulteriores de la escolástica latina.

Identificar, entonces, la patrística griega y latina como modo de platonismo cristiano y el periodo escolástico como el cristianismo aristotelizado, subyace a

3 Para la evocación de argumentos contenidos en las fuentes base del presente estudio: *Legatio pro Christianis* y el *Timæus* de Platón, se usan las versiones al castellano de Daniel Ruiz Bueno (1996) de la Biblioteca de Autores Cristianos (BAC) para la primera, y la segunda es la versión griega en tetralogías de los diálogos de Platón, tomo iv, desarrollada por el filólogo escocés John Burnet para la editorial *Typographeo Clarendoniano* (1546). Las traducciones expuestas en el artículo son de autoría propia.

la idea de un medioevo en que se reelaboran ambas filosofías, para lo cual una reflexión sobre la revelación cristiana bajo categorías de distinto orden es su itinerario. Así, todas las categorías filosóficas encarnan un modo particular de hacer teología que a la postre recibió gran acogida por parte de eruditos cristianos, al menos de algunos que accedieron a la fe con previa formación filosófica, tal cual es el caso de Justino y Atenágoras, entre otros, tenidos por apologistas. No obstante, su objeto de preservar dicha fe bajo el carácter de racionalidad de la misma ante el ambiente hostil que cobijó a los cristianos de los primeros siglos no significó la reproducción del saber griego si bien existe especificidades entre ambas doctrinas (Daniélou, 2002, 136).

De manera que una teología de los *patres apologetae*⁴ no es producto de una somera tarea especulativa, por el contrario, lo que subsiste como especulación tiene en la enseñanza de los Apóstoles y la ávida defensa de la fe (διδασκαλία καὶ ἀπολογία) su fuente de cavilación, cavilación que toma a Dios y génesis del mundo como tema central. Este es caso del ateniense Atenágoras quien, interesado por establecer y defender la doctrina cristiana sobre Dios (*to set forth and defend the Christian doctrine of God*) de cara a toda aserción pagana de un ateísmo propugnado por los cristianos, se hace con la idea de un posible acceso a lo divino por medio de la mente (*God was accessible to the human mind*) según Barnard (1972, p. 81). De ahí, pues, que la inserción y formación de dicho apologista, en una cultura dedicada a pensar cuestiones de orden teórico y práctico en la vida, le lleva a ver vestigios de Dios en esta.

Una de las cuestiones está en clarificar los principios fundamentales del κόσμος, de lo que hace efectiva la existencia de las cosas concretas en el mundo más allá de su estructura y componentes, cosa que en pensadores griegos como Platón se hacía manifiesto por la asidua mención de un modelo eterno que abraza a toda criatura viviente (*eternal model that embracing all the living creatures*) y del

4 Respecto de los *Padres Apologistas*, escritores cristianos del segundo y el tercer siglo de la era común, se dedicaron a la defensa de la fe y costumbres cristianas de cara a las acusaciones imputadas por los ilustres romanos. Sus vastos escritos, estudiados por filólogos y teólogos patristicos a lo largo de la historia, fueron definitivamente agrupados por el teólogo protestante alemán Theodor von Otto en su célebre obra *Corpus Apologetarum Christianorum*, escrita hacia 1881. Insertos en este grupo selecto de escritores eclesiásticos se encuentran Justino Mártir quien, en su *Primera Apología*, dirigida al emperador de turno *Antoninus Pius*, da razón de las celebraciones eucarística y bautismal realizadas por quienes se consideraban simpatizantes de Jesucristo. También el obispo Melitón de Sardes escribió *Apología a Marco Aurelio*, incluso el ateniense Atenágoras compuso *Súplica en favor de los cristianos* en la que consigna la antítesis a las acusaciones de ateísmo, antropofagia e incesto presuntamente acometidas entre los mismos, legación o súplica destinada al emperador de origen hispano *Marcus Aurelius* y a su heredero *Lucius Comodus*.

cual depende la ordenación de tal universo al decir de Cornford (1997, p. 39). Si el mismo apologista ateniense recurre a dichas expresiones enunciadas en la tradición no sólo platónica sino también poética y filosófica de otros sabios posteriores al clásico Platón, es porque el contenido y dirección del anuncio cristiano parece converger con las especulaciones de aquellos en el marco de una discusión que no intenta imponer el pensar cristiano sobre otros saberes tal cual advierte el estudioso inglés Rankin:

[...] en el contexto de una o más conversaciones teológico-filosóficas al interior del cristianismo. [...] Atenágoras participa concisamente en una primera discusión sobre el contenido y dirección del *kerygma* cristiano. [...] El primero de ellos sería el platonismo medio de la segunda centuria –rodearía también al neopitagorismo– que trataba sobre la naturaleza de lo divino (*dealt with the nature of the divine*); entidad suprema relacionada con entidad creadora (*a supreme entity and relation with a creator entity*), [...] claro es que la posición de Atenágoras no necesita ser una discusión extensa para el logro de legitimidad. (2009, pp. 41-42)

Dicha renuncia por una legitimación de la fe cristiana, pese al empleo de términos griegos tenidos por modelo racionalista del entonces y la creencia en Dios (θεοσέβειαν) (la cual ampara el mismo ateniense), no era ajena a las conjeturas filosóficas, aunque estas solo son un intento por entender (ὄσον περινοῆσαι) y no honrar un aprendizaje de ese Dios (οὐ παρὰ θεοῦ ἀξιώσαντες μαθεῖν), según Atenágoras (*Legatio pro Christianis*, 7). Por lo tanto, en la filosofía se presupone la existencia de un ente divino supremo de modo semejante a como arguye el matemático y pitagórico itálico, Filolao de Crotona, respecto al carácter de la inmaterialidad divina que corresponde a un único Dios (τὸ ἀνωτέω τῆς ὕλης), y su antecesor el poeta ático Sófocles quien, para el citado apologista ateniense, comprendió a un solo Dios que hizo cielo y tierra (εἷς ἐστὶν θεός ὃς οὐρανόν τ' ἔτευξε καὶ γαῖαν) (*Legatio pro Christianis*, 5).

Sin embargo, la recurrencia a colecciones de sentencias de Platón, de quien se presume razona respecto de las creencias que hasta entonces modelaron el pensar de antaño, es más notable para explicar a Dios en la mónada en tanto que el Dios hacedor y padre del universo (ποιητὴν καὶ πατέρα), el increado y eterno, es sólo uno (ἓνα τὸν ἀγένητον καὶ αἰδιον), tal cual Atenágoras dice de aquel (Ruiz Bueno, 1996, p. 6). Dicho pensar monádico acerca de Dios, pensar que hace del Uno, de la unidad o singularidad (ἕνωσις), el origen de todas las cosas, realiza a su vez el paradigma metafísico de la antigüedad que a nivel teológico

se equipara con una cosmogonía. Esto dicho con expresiones como causa divina para generación de lo bello y, mejor, naturaleza divina capaz de convertir lo múltiple en unidad y artificio divino en la dotación de orden para lo que adolece de proporción, comporta ideas de corte especialmente platónico.

De hecho, la trascendencia de la naturaleza divina que sabe hacer uno lo múltiple y disolver en lo múltiple la unidad (τὰ πολλὰ εἰς ἓν συγκεραννύναι καὶ πάλιν ἐξ ἑνὸς εἰς πολλὰ), a diferencia del hombre incapaz de tal hazaña (*Timæus*, 68d), se deriva de aquel principio de causalidad que reza: “todo lo que deviene (πᾶν δὲ αὖ τὸ γιγνόμενον) deviene de alguna causa (ὑπ’ αἰτίου τινὸς ἐξ ἀνάγκης γίγνεσθαι)” (*Timæus*, 28a). Incluso, cuanto es el mundo y acontece en el mismo por estar sujeto al devenir, es la causa divina (θεῖον αἰτία) artífice de lo bello y lo mejor (καλλίστου καὶ ἀρίστου δημιουργός), la que introduce el orden y proporción a cada componente del κόσμος según Platón (*Timæus*, 30a-b), para lo cual la correlación teológico- cosmológica no es la única posible de ser pensada, sino también el especial trato cosmogónico para una cosmología que solo describe el orden del mundo, al decir de Freeland:

[...] que se entiende por cosmología [...] describir el mundo como una totalidad (*describe to world as a whole*). [...] La cosmología en la antigüedad también hace una cosmogonía o una historia sobre el origen (*cosmology in ancient times also encompassed cosmogony*): reporte del cómo se creó y llegó a existir el mundo (*la genesis del kosmos*) (*an account of how the universal order was created and came to be*). Esta asociación es lo común en las teorías presocráticas sobre *arche* o del primer principio del mundo (*in earlier pre-socratic theories of arche or the universe's first principle*) también encontrado en Platón. (2006, p. 199)

En términos generales, la respuesta al origen del universo y de la propia humanidad decanta en una realidad divina que ayuda a construir y situar en el mundo todos los elementos que le conforman, realidad que en palabras del Pouderon se define a partir de su número, actuar y esencia (*par son nombre, par son action et par son essence*) (1989, p. 118). Entonces, el carácter numérico indica la unicidad de Dios, esto es excepcionalidad del mismo a los ojos del apologista en cuestión, carácter tal que a su vez dice su esencia por cuanto es el único ser que es (*Dieu s'avere le seul etre qui est*). Pero, aunque exista tal entidad divina suprema, cabe decir que no es única divinidad existente *ad intra* de una cosmovisión politeísta que hace la existencia de otras divinidades tributaria de la acción

generadora de Aquel (Platón, *Timæus*, 41a-b), de ahí, que tal δημιουργός es ser privilegiado en un panteón griego.

Las divinidades griegas resultan para Atenágoras de Atenas simples ídolos (εἶδολα) inexistentes desde un principio (οὐκ ἐξ ἀρχῆς ἦσαν οἱ θεοὶ) y nacidos semejantemente a todos los hombres, tal cual elucidan las fábulas de poetas que los hacen seres afectados por el deseo (*Legatio pro Christianis*, 18, 21). Mas la creación y corruptibilidad de aquellas en nada tienen de lo divino por cuanto la verdadera divinidad inmortal, inmóvil e inmutable (ἀθάνατον καὶ ἀκίνητον καὶ ἀναλλοίωτον) está libre de necesidad y por encima de deseo alguno (ἀνεπιδέξ γὰρ καὶ κρεῖττον ἐπιθυμίας τὸ θεῖον) (Ruiz Bueno, 1996, p. 698). Dicha categorización que este apologista refiere, como de índole platónica con la que distingue lo creado e increado (γένητόν καὶ ἀγένητόν), el *entis superior* eterno e incorruptible (ἀίδιον καὶ ἀφθαρτόν), no tiene relación con la *creatio ex nihilo* ajena a la idiosincrasia griega a la que se adscribe Platón.

Propia del judeocristianismo es la idea de una génesis de mundo sin el consorcio de materia previa existente, idea fundada en el principio de anterioridad de la causa para una materia creada, dado que es un aspecto esencial que define la omnipotencia divina como padre y hacedor del κόσμος (πατήρ καὶ δημιουργός) (*Legatio pro Christianis*, 19). De otra parte, el artífice del mundo moldea el universo tomando por arquetipo no lo que de sí mismo emerge sino de objetos externos a Él⁵, esto es las εἶδη con las cuales aquel imprimió orden a todo lo visible según Platón (*Timæus*, 29a-c), visión que disiente de lo dicho por Atenágoras. Empero la diferencia entre ambas cosmogonías, no desvirtúa la aceptación de elementos

5 Desde una cosmología propiamente platónica, completar la generación del universo y alcanzar así la máxima perfección del mismo por vía de hacer proporcionales (συμμετρίας ἐνεποίησεν) cada uno de sus compuestos son funciones que solo un artífice puede hacer, ordenando primeramente (πρῶτον διεκόσμησεν) todo elemento constitutivo de los seres vivientes para luego fabricar el mundo que los alberga (*Timæus*, 69b). Así, fuego, agua, tierra y aire (πῦρ καὶ ὕδωρ καὶ γῆν καὶ ἀέρα), componentes estos de todos los seres vivientes mortales e inmortales, se refiere a los astros (ζῶον θνητὰ καὶ ἀθάνατά), carentes inicialmente de proporción y medida (ἀλόγως καὶ ἀμέτρως), ahora son bellos y mejorados (κάλλιστα καὶ ἀριστά) al participar del orden que el artífice dispuso para tal fin (*Timæus*, 53b). En lo que respecta a dicho orden que el mismo artífice instaura en la materia, siguiendo como prototipo al mundo inteligible (κόσμος νοητός), podemos decir que está determinado por las εἶδη, condición de posibilidad de ser del mundo visible (κόσμος ὁρατός), como también de los fines a los que tiende el ser humano en sus acciones, guiándose por la racionalidad que representa lo más noble en sí mismo, conociendo lo provechoso para sí y practicando la virtud. Por lo demás, la subordinación de la cosmogénesis a un modelo eterno (παράδειγμα αἰδίων) por el que los componentes del universo alcanzan su perfección al imitar este (ἀπομιμέσθαι παράδειγμα) hace un paralelo con el terreno de moral cuyo fundamento son las formas, conocidas con el vocablo de εἶδη, para el logro de las rectas acciones en beneficio del individuo propio y el provecho de toda la comunidad.

de la filosofía a la hora de describir y dar a conocer la fe cristiana, si bien la conciencia de lo peculiarmente cristiano caracteriza a los escritores del tiempo según Coreth (2006, p. 112).

En esencia, un pensar monádico, unitario, singular o unívoco acerca de la divinidad ampliamente tratada por pensadores cristianos existe en algunos tratados realizados en antaño por filósofos, tratados que representaron el paradigma metafísico de la antigüedad, sobre todo en lo expuesto acerca de la función del modelo eterno y el artífice para la generación de todo lo visible desde la óptica cosmológica de Platón. Pero los sorprendentes logros de la filosofía no hacen al fundamento de la doctrina cristiana si bien esta se apoya en el testimonio de todos los profetas movidos por el espíritu divino, testimonio que trae consigo un estilo de vida dado por Dios y no por el hombre (*way of life is based on doctrines to come from God and through Scripture*), esto es tal cual expone el teólogo bíblico Malherbe de Atenágoras, completamente abstraído de las opiniones y esfuerzos intelectuales humanos (2012, p. 829).

2. Artificio de la divinidad en el orden cósmico greco-cristiano

El cristianismo, no pudiendo sustraerse del contacto con el pensamiento profano al considerar el introducirse en ambientes profundamente ilustrados fuera de su enclave judeo-antioqueno para sus propósitos de extensión del mensaje evangélico, tuvo que hacer frente a los idearios cosmológicos divulgados por las culturas griega y romana. Común a ambos medios y de cuyos entresijos proliferó el ejercicio filosófico, ejercicio que tuvo en alta estima al platonismo y al estoicismo, desconocieron el modelo de *creatio ex nihilo* fundamental en la comprensión del origen del mundo por boca de los hebreos y heredada por el cristianismo. Así pues, el mundo en cuanto κόσμος, es decir, el orden que este posee y no se da a sí mismo, aunque es motivado por una causa suprema que trasciende al mismo, llámese entidad ordenadora (δημιουργός) o ideas ejemplares (εἶδη), difiere de sobremanera de los contenidos de fe.

Cierto es que el mundo visible y tangible (ὄρατὸς καὶ ἄπτὸς), entorno y experiencias circundantes a los seres humanos, por ello comprensible a través de αἰσθησεις (*sensaciones*), apropia el devenir, es decir, nace y fenecer (γινόμενον καὶ ἀπολλύμενον) como característica principal, por alguna causa que tal adquiere su ser generado y engendrado (γινόμενα καὶ γεννητὰ) según la indicación que el lócrida *Timeo* hace en diálogo con Sócrates (*Timæus*, 28a-c).

Con este introito a la narración sobre el origen del mundo, los cuerpos generados que integran el mundo por su perfecta constitución suponen la mejor de las causas (ἄριστος τῶν αἰτίων), perfecta constitución que, aunque intuitivamente se dice conclusión de un orden fijo (μονίμου), por ende inmutable (ἀμεταπτώτος), no significa el completo dote de excelstitud en los entes si bien estos son seres corruptibles.

No obstante la inserción del orden cósmico que por iniciativa de un artífice hace un alma no solo para el mundo, sino también para los seres que en él yacen, si bien esta es fuente que anima todo cuerpo activo y por ende de cuanto está dotado de movimiento, es cierto que racionalidad e inmortalidad características de la misma le hacen ser un elemento divino. Esta narración, por lo tanto, presenta implícita el sentido de una participación (μέθεξις) de lo solo sensible en el mundo inteligible, participación que desde una óptica platónica comporta para Vlastos la forma ideal (*ideal form*) de las criaturas en tanto estas contienen alma (1975, p. 29). Respecto a tal generación del universo y sus componentes, aunado a un modelo eterno, podemos decir que la afinidad del hombre con las propiedades de lo indivisible e inmutable de las εἶδη hace posible el conocimiento de esos arquetipos de los cuales derivan las cosas.

Hay pues una conjunción de elementos sometidos a fluctuación y las formas eternas que comunican sus cualidades a todo aquello que se relaciona con ellas, dable esto por causa de la naturaleza unitaria de las últimas, al imponer proporciones que ponen fin a los conflictos entre partes en propiedad disímiles de los cuerpos mudables. Es una armoniosa conjunción de causa y mundo que actúa para engendrar orden en este y a su vez supone de la reciprocidad bondad divina-mundana, por cuanto desdice toda visión extremadamente dualista que pone en conflicto principios de bondad y maldad para lo generado, según Légido López (1963, pp. 166-167). Esta cosmovisión, entendida por un cristiano que, como Atenágoras, conoce la doctrina de sus antepasados filósofos, además de estar inserto en una cultura que asumió una ideología como la descrita, adquiere otros matices que no arriesgan la *christianorum fidei*:

Atenágoras, [...] filósofo que en un momento de su carrera abrazó el cristianismo. No sorprende entonces que haya adaptado ideas filosóficas actuales (*no surprise that he adapted curent philosophical ideas*), [en] particular las de Platón, tal como las interpretan los filósofos contemporáneos para servir a los fines de la apologética cristiana (*to serve the aims Christian apologetic*). Esto se logra de un modo sutil y convincente que no compromete su integridad como pensador

cristiano (*this is accomplished in a subtle and convincing manner which did not compromise his integrity as a Christian thinker*). (Barnard, 1972, p. 37)

Dios es eterno e infinito y el mundo, por el contrario, es temporal y finito: finitud y temporalidad mundana que, aunque provista de orden, armonía, grandeza, color, figura y buena disposición, no es más que creación de un Dios increado, un solo y único Dios artífice de este mundo. Semejante diferencia entre el creador de la materia y esta (*διαίρεσις τῆς ὕλης τὸν θεὸν*), tal como afirma el apologista de Atenas en su *Legatio pro Christianis* (Ruiz Bueno, 1996, p. 652), no toma la consigna platónica de contenidos externos al Hacedor de lo existente, contenidos en sí mismos portadores de existencia con los cuales deviene la materia capaz de ser percibida, ni tampoco asegura una escisión de Dios con el mundo y viceversa. A pesar de los respectivos atributos y el desnivel óptico que hacen a ambas entidades, una relación Dios-mundo sobresale al dualismo conflictivo arbitrado por un platonismo exacerbado⁶.

El Dios increado y eterno (*ἀγένητόν καὶ ἀίδιον*), invisible e impasible (*ἀόρατον καὶ ἀπαθῆ*), inmenso y solo comprensible por inteligencia y la razón (*ἀχώρητον καὶ νῶ μόνῳ καὶ λόγῳ καταλαμβανόμενον*), es el hacedor de la materia corruptible (*ὑλην φθαετήν*), es decir, sometida a cambios por el influjo del tiempo (*Legatio pro Christianis*, 15); Dios omnipotente que crea de la nada cuanto es visto y sentido por el hombre, este hombre que también procede del mismo. Mas la referencia a la creación que tiene un inicio, inicio tal sin noticia de materia

6 Típicas son las expresiones de inmortalidad del alma y mortalidad del cuerpo enunciadas por Platón, siendo que aquella sumida en este no podrá dominar los deseos que suscita el cuerpo, ni mucho menos contemplar la verdad (*Fedón* 64d-65c; *Timeo* 44b-c; 86b-e; *Fedro* 247c-d), además de ser dos órdenes esencialmente distintos los cuales comprenden la totalidad del mundo: un mundo inteligible en que las ideas eternas, inmutables y necesarias rigen el orden de lo existente y el mundo visible o material que aunque temporal, mudable y corruptible goza del orden que aquel mundo de ideas eternas proporciona (*República* 516a-b; *Timeo* 51c-52b). A raíz de esto, una tendencia radicalmente separatista que afirma la existencia de principios supremos en sí mismos antagónicos es lo que se conoce como platonismo exacerbado por cuanto habla de una escisión entre los mismos sin consideración de nexo o vínculo. Semejante posición conlleva en el campo gnoseológico a desestimar el papel que cumple la percepción sensorial y el cuerpo que la posibilita en toda formación de ideas para la comprensión del mundo, sin embargo, Platón se muestra desde una visión distinta: “si lo hemos pensado, no es posible pensarlo sino del hecho de ver o de tocar o de alguna otra percepción de los sentidos. [...] μὴ ἄλλοθεν αὐτὸ ἐννενοηκέναι μηδὲ δυνατὸν εἶναι ἐννεοῆσαι ἀλλ’ ἢ ἐκ τοῦ ἰδεῖν ἢ ἀψασθαι ἢ ἐκ τινος ἄλλης τῶν αἰσθήσεων [...]” (*Fedón*, 75a-b). Por lo tanto, Platón ni preconiza una ruptura de cuerpo-alma ni mucho menos desconoce la importancia de este y sus facultades para una comprensión de la realidad, aunque existen distinciones ópticas entre ambos entes, empero el desdén por el cuerpo es cosa que se escrutó posteriormente con las sectas gnósticas.

que precede a la hazaña divina para dotar de distinción, figura y ornato a las cosas (διάκρισιν καὶ σχῆμα καὶ κόσμον) pese a que la materia es precedida por naturaleza (λυτὰ τῇ τῆς ὕλης φύσει) (*Legatio pro Christianis*, 16), lleva implícito el vínculo de ambos entes, que entraña la superación del perjuicio material que advertirá el gnosticismo⁷.

Atisbos de una demonología desplegada por el apologista de Atenas sitúan la materia creada como el lugar en que los ángeles caídos del cielo (ἄγγελοι οἱ ἐκπεσόντες) se infiltraron para acechar al hombre, en otras palabras, el nacimiento de impulsos desordenados (ἐπιφορὰς παρέχουσιν) que incitan a actos contra natura (παρὰ φύσιν) (*Legatio pro Christianis*, 26). El impulso desordenado, y sus efectos negativos aunque suscitados por una fijación irracional a lo material, no dice que la materia es motivo de desgracia para el hombre. Al conformar el universo, esta obedece a un orden impreso por el creador, por ende, todas las cosas hechas están bajo el imperio de la razón, según Atenágoras (*Legatio pro Christianis*, 25). Es el hombre quien, en su desproporcionada simpatía con lo material y movido por deseo abyecto, hace del mundo un sitio de alienación, al decir de Moreschini:

El diablo y los ángeles caídos son similares a la materia; ahora se oponen a Dios, pero fueron creados al inicio para gobernar la materia y ejercer cuidado sobre tal parte de mundo (*governassero la materia ed esercitassero la provvidenza sulle parti del mondo*). [...] En ello se percibe una tasación negativa de la materia que se pone en relación con el mal (*una valutazione negativa della materia che viene messa in rapporto con il male*). Pero, Atenágoras no dice que la materia es mala o causa de tal. La posibilidad del bien o mal está en el libre albedrío que Dios dio al hombre (*libero arbitrio che Dio ha dato agli uomo*). (2004, p. 81)

7 El perjuicio o daño de la materia, contrario al bien que procede de Dios, en otras palabras, el desprecio por el cuerpo y el mundo, es cosa que priorizó las sectas gnósticas surgidas paralelas al cristianismo. La idea de una creación buena, por ser su creador bueno, tan arraigada en el pensamiento patrístico, idea insignia para un ataque a las argucias gnósticas, se ve claramente reflejada en los tratados antiheréticos de Ireneo de Lyon, en su *Adversus Hæreses*, donde se destacan las réplicas a los valentinianos, los simonianos y ofitas; en Hipólito de Roma, a quien se le atribuye la obra *Refutatio Omnium Hæresium* y en la que describe doctrinas filosófico-místicas de Orfistas, Pitágoras, Platón y Aristóteles, como antecedentes a los basilidianos, carpocracianos y marcionistas, y en Agustín de Hipona, quien en sus múltiples escritos antipelagianos, antidonatistas, antimaniqueos y antiarrianos impugna contrariedades a los contenidos de fe (ver tomos del xxx a xxviii de las obras completas de San Agustín), entre otros estudiosos cristianos del tiempo.

Baste lo anteriormente descrito para advertir la indudable bondad de la creación, de cuanto existe contenido en el mundo y el mundo mismo, convicción que desde sus inicios la fe cristiana ha resguardado y ha hecho distintivo de sus muchas reflexiones sobre el origen divino del universo frente a las múltiples réplicas que desdeñan el mismo. A tal propósito, la encarnación del Hijo de Dios se aúna a la idea del libre albedrío y la responsabilidad humana para con el bien terreno, como un segundo argumento en beneplácito de la materia y el cuerpo además de su perfectibilidad. Por ello, ante la distinción entre la materia y Dios, este (artífice de aquella), siendo designio divino el darle belleza (τὸ κάλλος ὑπὸ γνώμης τοῦ θεοῦ) (*Legatio pro Christianis*, 34), es el Verbo, inteligencia y sabiduría de Dios (λόγος καὶ νοῦς καὶ σοφία τοῦ θεοῦ), quien acompaña el proceso generativo del mundo y lo redime.

Las explicaciones anteriores afirman el Hijo de Dios (υἱὸς τοῦ θεοῦ), en tanto inteligencia y verbo del Padre (νοῦς καὶ λόγος τοῦ πατρὸς) y conforme a él y su medio, todo se hizo (πρὸς αὐτοῦ γὰρ καὶ δι' αὐτοῦ πάντα ἐγένετο), distribuyendo y ordenando ángeles para que cuidaran de los elementos del mundo (*Legatio pro Christianis*, 10). Así pues los destinos del mundo no quedan supeditados al azar, sino al cuidado del Eterno, competente para prolongar o abreviar la existencia de los seres de la naturaleza, seres dados al cambio o mutación inherente, y, también, al mundo que los contiene. Es clara, entonces, la diferencia que imprime el cristianismo con sus reflexiones a las cuestiones filosóficas que precedieron y, sobre todo, pese al uso de conceptos racionalizadores, que la fe es lo fundamental dentro de los propósitos reflexivos de los autores cristianos.

Por lo demás, y retomando la previa categorización de los contenidos platónicos que aluden a una cosmología tan arraigada en la cultura griega, una presentación de Dios en tales términos, tal cual la hace Atenágoras, lo convierte en un alto conocedor del legado filosófico que le precedió según advierte el patrólogo inglés Rankin (2009, p. 212). Aunque la apropiación intelectual de conceptos filosóficos por parte de los eruditos cristianos significó la forma más conveniente de hacer comprensible el anuncio de Cristo, el dogma que en este anuncio se da mantiene intacto su sentido, es decir, sin que contraiga ideas de otro talante. Teniendo en cuenta que, de todos modos, la invención conceptual por parte de apologistas y demás escritores eclesiásticos decanta en el sentido que le dan a los términos provenientes del pensar griego y, por lo mismo, al conservar estos se fundó una línea doctrinal valiosa para comprender la revelación.

Definitivamente, desde que los apóstoles se exhibieron como predicadores de Cristo, así como los que les sucederán en la tarea evangelizadora

(los apologistas)⁸, se toparon con un suceso cultural y religioso heterogéneo en el cual estaban insertos aquellos personajes que dirigieron sus escritos. Aún más, bajo la idiosincrasia del culto politeísta y la filosofía que prevaleció a lo ancho del imperio romano, son los adeptos del cristianismo quienes estimaron con presteza salvaguardar la doctrina que predicaban para encarar a las reinantes ideologías que en ocasiones la tergiversaba. Así, el periodo patrístico sobresale por ser la era en que se salvaguarda y se sistematiza la doctrina cristiana, doctrina que demandó argumentos para su justificación y perfecta comprensión, siendo el marco conceptual de la filosofía griega la que proporcionaría estructura argumentativa al fundamento de la fe cristiana.

Conclusiones

Al concluir el presente texto, una revisión de los argumentos por los cuales el apologista de Atenas, Atenágoras, hace de los postulados platónicos una justificación de las variadas opiniones teológicas sustentadas por escritores seguidores del cristianismo, a causa del ambiente hostil que representó el imperio romano para aquellos, exhibe la tendencia henoteísta y creacionista que sutilmente los filósofos sugirieron. Es de notar el especial interés por la exposición de la cosmología griega que el mismo apologista ateniense clarifica en su *Legatio pro Christianis* (περὶ εὐσεβείᾳ περὶ χριστιανῶν), especialmente la cosmología platónica, cuyos elementos teóricos aducen la existencia de entes divinos; sin embargo, un intento por demostrar racionalmente la trascendencia de lo divino y la generación del

8 Es de advertir que además de los apologistas, algunos que se mostraron partidarios de la filosofía griega para los propósitos de consolidar por vía racional el camino de la fe como fueron el sirio Justino, nuestro autor objeto de estudio, el ateniense Atenágoras y Aristides de Atenas, en contraste con el sirio Taciano, Teófilo de Antioquía, y el mismo cartaginés Tertuliano, quienes eran reacios a utilizar la filosofía para una comprensión de la fe cristiana, si bien aquella difiere de esta aunque alcance ciertas verdades. Otros escritores, como los alejandrinos Clemente, Atanasio, Orígenes, Cirilo, Dídimo y demás personajes ilustres adscritos a la escuela teológica alejandrina como Basilio de Cesárea, su hermano Gregorio Niseno y amigo Gregorio Nacianceno, integran todos juntos una pléora de estudiosos conocedores de la cultura y tradiciones griegas. Como eruditos y formados en filosofía, procuraron, en sus varios escritos de orden doctrinal, ascético o litúrgico, potenciar el nivel intelectual del dogma cristiano. De aquí la tenacidad de estos escritores para la asistencia a la reflexión sobre la Trinidad Santa, especialmente a la hora de definir y defender la divinidad y naturaleza humana de Jesucristo, además de la presencia del ἅγιος πνεύματος, latinizado bajo el nombre de *Spiritus Sanctus*, como tercera persona de la misma; ambos temas tratados en el Credo de Nicea del año 325 d. C. y en el primer concilio de Constantinopla hacia el año 381 d. C., respectivamente.

universo por mor de un solo Dios no hace de la filosofía fuente de tales ideas, si bien es el cristianismo las contiene.

La asidua mención a un modelo eterno que abraza todo ser viviente e inerte, modelo del que además depende la ordenación del universo, caracteriza a una filosofía platónica que intuye en las εἶδη la buena disposición para todo lo visible; objetos externos a todos los entes al ser condición de posibilidad de ser del mundo visible. A tal condición ontológica, por la que se habla de verdadera razón para la existencia del orden en el mundo (*the true reason for the existence of an ordered world*), al decir de Cornford (1997, p. 33), la completa el hecho de que tales formas (εἶδη) son por demás determinantes para el conocimiento. Así pues, un nexo entre ideas y cosas, unificadas por referentes mentales que hablan de la realidad de caracteres comunes en los entes, según Légio López (1963, 94), difiere en esencia del pensar cristiano, al menos en lo que atañe a la preeminencia del creador o artífice del mundo.

El mundo en cuanto κόσμος, es decir, el orden que este posee y no se da a sí mismo, aunque es motivado por una causa suprema que como se ha indicado trasciende lo visible y tangible (ὄρατος καὶ ἀπτός) del universo y descansa en las ideas ejemplares las cuales reciben calificativos de eternas e inmutables (ἀθάνατον καὶ ἀναλλοιώτων), se da por el intermedio de un artífice. Dicha participación de un artesano divino, en quien reside también esos atributos de eterno e incorruptible (αἰδίων καὶ ἀφθαρτόν) por trascender lo generado y engendrado (τὸ γιγνώμενα καὶ γεννητὰ) del universo, comporta en Platón el papel de simple moldeador de la figura y ornato de las cosas, fijándose en los arquetipos eternos. Ahora bien, la versión judeo-cristiana sitúa a dicho artífice como única causa que introduce orden y proporción a cada uno de los elementos del mundo sin estimar materia preexistente alguna.

En consecuencia, Dios increado y eterno (ἀγέννητόν καὶ αἰδίων), invisible e impasible (ἀόρατον καὶ ἀπαθη), inmenso y solo comprensible por la inteligencia y la razón (ἀχώρητον καὶ νῶ μόνῳ καὶ λόγῳ καταλαμβανόμενον), es el único hacedor y proveedor de color, figura, armonía y grandeza para la materia corruptible y finita. Empero semejante caracterización, cual presente en una cosmología platónica que sitúa al δημιουργός en posición de mediador para la comunicación de dotes perfectísimos a la materia visible y tangible, no se funda en la idea de *creatio ex nihilo*, tal cual interpreta el cristianismo desde sus raíces hebreas. En esencia, es de reconocer a ejemplo de Atenágoras que, pese a que los pensadores griegos reconocieron la unidad de Dios (ἓνα θεὸν εἶναι), simplemente

conjeturaron sobre Él (ἐπέβαλον στοχαστικῶς), sin aceptarlo, sin hallar el ser (οὐκ εὕρειν τὸ ὄν) (*Legatio pro Christianis*, 7).

Por lo demás, la divinidad increada y eterna en disparidad con la materia corruptible y creada es frecuente en la concepción atenagórica de Dios y lo creado, es una combinación de categorías académicas que en últimas obedece a un esfuerzo por adaptar a los oídos y mentes de los pueblos griegos los contenidos de la fe cristiana, al decir de Jaeger (2008, p. 58). Además, dichas categorías de talante academicista a las que se aúna la idea de un mundo perfecto y completo, bellamente constituido por propósito y artificio de un creador sumamente bueno a quien le corresponde la generación de todo lo existente tal cual se ha descrito, son argumentos que se consignan indudablemente en el *Timæus* platónico. Entonces esta imagen del mejor universo, (*picture of the best universe*) ajustado al principio de plenitud (*principle plenitude*) influyente en el medioevo, tal cual propone Freeland (2006, p. 212), genera una recepción de la teoría platónica de los principios del mundo en la apologética de Atenágoras.

Con esta recepción de principios se valida el vínculo con el platonismo que el autor apologista arbitra, estimando para sí una concepción de mundo y de la divinidad que para efectos de inculturación del mensaje evangélico no puede prescindir de las fuentes de otras culturas. Mas la fidelidad a los contenidos de fe, amparados en las reflexiones de esa tradición apostólica que guarece las enseñanzas de Jesucristo, es una característica que Atenágoras asimila a la hora de exponer la *doctrina apostolorum*, transformando todo elemento platónico con una visión que en sí misma excede a los requerimientos de un pensar filosófico. De modo que, al mostrar la racionalidad del cristianismo al emperador de turno, Marco Aurelio y su hijo Lucio Cómodo, se sirve con cierta libertad de los conceptos que le ofrece el medio platonismo para defender la noción cristiana de Dios y del Hijo de Dios.

Tales tratados teontológico y cristológico, la descripción de Dios como padre y creador (πατήρ καὶ δημιουργός) y el Hijo de Dios entendido como inteligencia y sabiduría de aquel (νοῦς καὶ σοφία), encaran una hostil condena de ateísmo de la que los simpatizantes de Cristo fueron objeto (*Legatio pro Christianis*, 3). Así, esa sabiduría e inteligencia de Dios presente en el momento de la creación, esto es, el λόγος increado quien en unidad substancial con el padre y artífice del universo acompaña el proceso generativo de tal, es criterio aún más tajante para una diferenciación entre concepciones griega y cristiana. Por ello, según Quasten, el Hijo de Dios (υἱὸς τοῦ θεοῦ), primer brote del Padre, cuando todas las cosas carecían de la forma y vida, tenía en sí mismo al Verbo no como hecho sino precediendo

de Él, esta es una formulación ingeniosa de las dos primeras personas de la Trinidad (1978, p. 230).

Contiguo a estas declaraciones legadas por la tradición apostólica, los sucesores de los Apóstoles no solo se sirvieron del testimonio apostólico sino también de una terminología filosófica para custodiar la fe que acogieron. Ahora bien, si estos personajes, ora apologistas, ora padres de la Iglesia, se interesaron por el cuidado y la defensa de los contenidos de la fe, indiscutiblemente tuvieron que reforzar las bases teóricas que permitirían en posteriores años una justificación prolija de la misma doctrina. Para ello, un ejercicio de presidir y de orientar a todas las comunidades que les fueron confiadas, como también la puesta en práctica de las enseñanzas apostólicas y la propagación del dogma en otras culturas por el que ese recurso a la filosofía estuvo en función de la reflexión prolija sobre los datos de la revelación, hizo de estos y ulteriores ministros dignos legatarios del anuncio evangélico.

Con todo lo dicho, a fuerza de las críticas e imputaciones por parte de judíos y todas las gentes insertas en la cultura greco-romana para con los cristianos del entonces, las figuras de escritores y ministros seguidores de la persona de Cristo, como lo fue Atenágoras de Atenas, junto a otros del mismo talante, se esforzaron por salvaguardar el prestigio de los fieles. La novedad del cristianismo, inédita forma de reflexión en pleno desarrollo del periodo heleno por el que un anhelo de verdad caracterizó el pensar de cuantos se hicieron con la indagación sobre las causas últimas de todo lo que existe, sale al encuentro de semejante forma racional de comprender la realidad. En últimas, fundamentar y esclarecer la fe es la tarea de todos los conversos cristianos, algunos formados en la cultura greco-romana, valiéndose del progreso intelectual, no despreciado por algunos eruditos, en beneficio de la verdad revelada.

Referencias

- Barnard, L. (1972). *Athenagoras. Study in Second Century Christian Apologetic*. Beauchesne Rue de Rennes.
- Coreth, E. (2006). *Dios en la historia del pensar filosófico*. Ediciones Sígueme.
- Cornford, F. (1997). *Plato's Cosmology. The Timaeus of Plato*. Hackett Publishing Company.
- Daniélou, J. (2002). *Mensaje evangélico y cultura helenística del siglo II y III*. Ediciones Cristiandad.

- Freeland, C. (2006). *The Role of Cosmology in Plato's Philosophy*. En H. Benson, *A Companion to Plato by Hugh Benson* (pp. 199-213). Blackwell Publishing.
- Jaeger, W. (2008). *Cristianismo primitivo y paideia griega*. Fondo de Cultura Económica.
- Légido López, M. (1963). *El Problema de Dios en el Timeo*. Teología del Demiurgo. Universidad de Salamanca.
- Malherbe, A. (2012). *Light from the Gentiles. Hellenistic Philosophy and Early Christianity*. Koninklijke Brill NV.
- Moreschini, C. (2004). *Storia della Filosofia Patristica*. Prima Edizio. Dipartimento di Filologia dell'Università di Pisa.
- Pouderon, B. (1989). *Athénagore d'Athènes. Philosophe Chrétien*. Beauchesne Éditeur Centre National de la Recherche Scientifique.
- Platón. (1546). *Timæus Recognovit Brevique Adnotatione Critica Instruxit Ioannes Burnet. Tomus IV*. E. Typographeo Clarendoniano.
- Quasten, J. (1978). *Patrología I. Hasta el Concilio de Nicea*. Biblioteca de Autores Cristianos.
- Rankin, D. (2009). *Athenagoras. Philosopher and Theologian (2.^a)*. Ashgate Publishing Limited.
- Ruiz Bueno, D. (1996). *Padres Apologetas Griegos. Atenágoras de Atenas*. Biblioteca de Autores Cristianos.
- Vlastos, G. (1975). *Plato's Universe. Discover of Cosmos and Constitution of Matter*. University of Washington Press.

