

filiación

Series **filiación** / Colección **filiación**

Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino,
UESD, Madrid

Directors / Directores

Patricio de Navascués Benlloch

Andrés Sáez Gutiérrez

Scientific Board / Comité científico

Manuel Aroztegi Esnaola (Madrid)

Bogdan G. Bucur (Yonkers, Nueva York)

Samuel Fernández Eyzaguirre (Santiago de Chile)

Pilar González Casado (Madrid)

Christophe Guignard (Estrasburgo)

Carla Noce (Roma)

Enrico Norelli (Ginebra)

10 filiación

Proverbs 8,22-31:
Text, Context, Reception

Proverbios 8,22-31:
Texto, contexto, recepción

PROCEEDINGS OF THE 18TH RESEARCH CONFERENCE
ACTAS DE LAS XVIII JORNADAS DE ESTUDIO

**LA FILIACIÓN EN LOS INICIOS
DE LA REFLEXIÓN CRISTIANA**

Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino,
UESD, Madrid

15-17 DE NOVIEMBRE DE 2021

editors editores

ANDRÉS SÁEZ GUTIÉRREZ

CLARA SANVITO

DAVIDE TOMASELLI

Madrid 2024



EDICIONES
UNIVERSIDAD SAN DÁMASO

© Ediciones Universidad San Dámaso
C/ Jerte, 10
E-28005 Madrid, 2024

ISBN: 978-84-17561-93-2
D.L.: M-12901-2024

Diseño: Subiela Bernat

Impreso en papel 100% procedente de bosques gestionados
de acuerdo con criterios de sostenibilidad.

Contents Contenido

- 7 **Abbreviations** Abreviaturas
- 9 **Preface** Presentación
Andrés Sáez Gutiérrez
- 19 **I. Text, Context and Jewish Reception**
Texto, contexto y recepción judía
- 21 ¿Un fundamento *in re* para cada interpretación?
Texto hebreo y versiones antiguas de *Prov* 8,22-31
Ignacio Carbajosa
- 51 *Prov* 8,22-31 e la sua interpretazione fino all'alba dell'era
cristiana: tra la sapienza personificata e l'attesa messianica
Maurizio Girolami
- 87 **II. Pre-Nicene Christian Reception**
Recepción cristiana prenicena
- 89 **Proverbios 8,22ss como hipotexto en *Odae Salomonis***
Pilar González Casado
- 115 ***Prov* 8,22-31 en la literatura apologética**
Andrés Sáez Gutiérrez
- 155 ***Prov* 8,22-31 in Ireneo e Ippolito**
Clara Sanvito
- 193 ***Prov* 8,22-31 chez Tertullien et la construction d'une
constellation conceptuelle et lexicale relative au Verbe**
Frédéric Chapot
- 215 **"Wisdom's mysteries": Clement of Alexandria's Exegesis
of Proverbs 8**
Bogdan G. Bucur
- 233 **El uso origeniano de *Prov* 8,22-31**
Fernando Soler
- 255 ***Prov* 8,22-31 nella controversia dei Dionigi
e in Metodio di Olimpo**
Davide Tomaselli
- 277 **Platón, *Timaeus* 27d-28a y su recepción en la tradición
platónica y cristiana**
Lautaro Roig Lanzillotta

- 301 **III. The Time of Nicaea**
En torno a Nicea
- 303 **Arius on Proverbs 8:22ff**
Lewis Ayres
- 315 **Prov 8,22-31 en Eustacio de Antioquía y Marcelo de Ancira**
Patricio de Navascués Benlloch
- 337 **Proverbs 8,22-31 in Eusebius of Caesarea**
Mark DelCogliano
- 353 **Los verbos “crear” y “generar” (cf. Prov 8,22.25)
en los sínodos del siglo IV**
Samuel Fernández
- 375 **IV. Post-Nicene Christian Reception**
Recepción cristiana posnicena
- 377 **El *Logos*, «propio engendrado de la substancia del Padre»
en la carta *Sobre las decisiones del concilio de Nicea*
de Atanasio de Alejandría**
Xavier Morales
- 391 **Proverbios 8,22-31 en Hilario de Poitiers**
Guillermo J. Cano Gómez
- 405 ***Creari magistratus*: Fortunaziano d'Aquileia e Prov 8,22**
Ulise Zarza OFM – Jan Dominik Bogataj OFM
- 421 **Alegatos y desconciertos frente al emperador:
Melecio de Antioquía sobre la divinidad de *Sophia***
Francisco Bastitta Harriet
- 437 **Proverbios 8,22-31 en Ambrosio, Jerónimo y Agustín**
Emanuela Prinzivalli
- 457 **Prov 8,22 nella seconda metà del IV secolo e oltre. I
Cappadoci, Epifanio, alcuni scritti pseudoepigrafati del
corpus Athanasianum e il *De trinitate* pseudodidimiano**
Angelo Segneri
- 507 **Index of Biblical Sources**
Índice bíblico
- 517 **Index of Ancient Authors and Works**
Índice de autores y obras antiguos
- 523 **Index of Modern Authors**
Índice de autores modernos

Abbreviations

Abreviaturas

AnGr _____	Analecta Gregoriana
ANRW _____	Aufstieg und Niedergang der römischen Welt
AW _____	Athanasius Werke
BAC _____	Biblioteca de Autores Cristianos
BPat _____	Biblioteca Patristica
BZ _____	Biblische Zeitschrift
CCSA _____	Corpus Christianorum Series Apocryphorum
CCSG _____	Corpus Christianorum Series Graeca
CCSL _____	Corpus Christianorum Series Latina
CSCO _____	Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium
DJD _____	Discoveries in the Judaean Desert
EThL _____	Ephemerides Theologicae Lovanienses
FuP _____	Fuentes Patristicas
GCS _____	Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte
JBL _____	Journal of Biblical Literature
JBTh _____	Jahrbuch für biblische Theologie
J ECS _____	Journal of Early Christian Studies
JEH _____	Journal of Ecclesiastical History
JSJ _____	Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic and Roman Period
JSNT _____	Journal for the Study of the New Testament
JSOR _____	Journal of the Society of Oriental Research
JThS _____	Journal of Theological Studies
LCL _____	Loeb Classical Library
MCom _____	Miscelánea Comillas: Revista de Ciencias Humanas y Sociales
NDPAC _____	Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane
NTS _____	New Testament Studies
OW _____	Origenes Werke
PG _____	Patrologia Graeca
PO _____	Patrologia Orientalis

PS _____	Patrologia Syriaca
RET _____	Revista española de teología
SCh _____	Sources Chrétiennes
SVigChr _____	Supplements to Vigiliae Christianae
ThGl _____	Theologie und Glaube
ThWNT _____	Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament
TThZ _____	Trierer theologische Zeitschrift
TU _____	Texte und Untersuchungen
VigChr _____	Vigiliae Christianae
VT.S _____	Vetus Testamentum Supplements
ZAW _____	Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft
ZNW _____	Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft

Preface

Presentación

Andrés Sáez Gutiérrez

Universidad San Dámaso (Madrid)

We have the pleasant task of presenting the volume of *Filiación* 10, the second in the series – after *Filiación* 9 – published in the editions of the Universidad San Dámaso, after the editorial change mentioned in the introduction to the previous volume. Its content includes the proceedings of the 18th Research Conference “Filiation at the Origins of Christian Thought” – the coming of age of the Conference! – organized by the Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino (UESD, Madrid) in November 15, 16 and 17, 2021.

The conferences of that edition were entirely devoted to a single topic: the study of the text, the context and the history of the reception of *Prov* 8:22-31. Other editions of the Conference had already been dedicated partially or totally to a single theme, as was the case of the day dedicated to Justin and the Conference dedicated to Clement of Alexandria or the Valentinians. However, in these cases, the corresponding papers had appeared together with others in the same volume. This time, on the contrary, the topic, addressed at length, from the meaning of the passage in Proverbs to its reception in the fifth century, offers more than enough material to form a standing volume.

The basis or assumption of all this is the extraordinary relevance of *Prov* 8:22-31 in the first Christian centuries. *Prov* 8:22 – “The Lord created me as a beginning of his ways for his works” – and the passage linked to it played a fundamental role in the first theology about the identity and generation of the Son and in the formulation of the Trinitarian and Christological doctrine of the first centuries, in particular,

around the Arian crisis of the fourth century, at least in its first phase. In this sense, in this volume our usual interest in studying the identity of Jesus Christ as Son in its various and interrelated aspects converges with the preparation of the anniversary of the Council of Nicaea that will take place in 2025. The topic was treated competently, although more synthetically, by Manlio Simonetti almost sixty years ago¹. Taking this work as an incentive and springboard, we have wanted to deepen and update the studies surrounding the history of the interpretation of the aforementioned passage. This volume also serves as a tribute to the great Italian scholar.

Getting down to details, the volume consists of twenty contributions, the work of specialists from various countries, published in Spanish, Italian, English and French, and divided into four sections. The first section, "Text, Context and Jewish Reception", presents in detail the scriptural text of *Prov 8:22-31* according to the Hebrew text and its various versions, highlighting its characteristics, difficulties and possibilities (Ignacio Carbajosa, Madrid), as well as the context of the passage in the book of Proverbs, its place within the Second Temple Judaism and its Jewish reception (Maurizio Girolami, Padova).

The second section is dedicated to the "Pre-Nicene Christian Reception" of *Prov 8:22-31*. The contribution dedicated to the *Odes of Solomon* (Pilar González, Madrid) gives an account of the first explicit testimony of this scriptural passage among Christians, curiously in a Syriac setting. Next, several studies deal with the interpretation of these verses in a Greco-Latin context, linked in most cases to the explanation of the pre-existing generation of the Son. Andrés Sáez (Madrid) presents the exegesis of *Prov 8,22-31* in the apologists Justin, Athenagoras and Theophilus; Bogdan G. Bucur (Yonkers, NY) does the same by delving into the work of Clement of Alexandria; Frédéric Chapot offers a paper on *Prov 8,22-31* in Tertullian, the first author to use the passage in an antiheretical polemical framework, specifically, against Hermogenes and Praxeas; Fernando Soler (Santiago de Chile) exposes the theology of Origen on the Son-Wisdom around *Prov 8,22-31*; and Davide Tomaselli (Madrid), trying to cover the period from Origen to Nicaea, analyzes the documentation related to the controversy between Dionysius

1 M. SIMONETTI, "Sull'interpretazione patristica di *Proverbi 8,22*", en ID., *Studi sull'arianesimo*, Roma 1965, 9-87.

of Alexandria and Dionysius of Rome, as well as the most relevant passages of an author such as Methodius of Olympus. All these ancient authors identified the Wisdom of *Prov* 8,22-31 with the Son-Logos, while witnesses of a different interpretation are Irenaeus of Lyon and perhaps, without renouncing the identity Wisdom = Logos, also Hippolytus, authors studied in our volume by Clara Sanvito (Madrid). This second section closes with a study by Lautaro Roig (Groningen) about the Platonic and Christian reception of *Timaeus* 27d-28a, a passage that invited us to reflect on the relationship between what really exists, that is, the divine realm that does not become, and what only exists apparently, that is, the created world, which suggests various points of contact with Christian reflection on mediation and the nature of the Son.

From the so-called Arian controversy onwards, the interpretation of *Prov* 8:22-31 will be developed in a diverse and controversial, very specific context, where each of the authors had to put their hermeneutical assumptions and exegetical expertise into play, which gave rise to novel interpretations in relation to those witnessed in the previous period. In fact, these will no longer be limited to the intradivine sphere, as had usually been the case in the Pre-Nicene period, but, among ecclesiastics, there will be a tendency to seek a historical-salvific solution to counteract the Arian interpretation of the passage.

The hinge-like nature of this controversy has led us to group together in the third section the contributions of "The Time of Nicaea": Lewis Ayres (Durham) deals with the use that Arius made of *Prov* 8,22-25; Patricio de Navascués (Madrid) studies the interpretation of the passage attested in two authors of monarchian tendency such as Eustathius of Antioch and Marcellus of Ancyra; Mark DelCogliano (St. Paul, MN) delves into the immense work of Eusebius of Caesarea; and Samuel Fernández (Santiago de Chile) studies the presence and relevance of *Prov* 8,22.25 in various synods of the fourth century, from the vespers of Nicaea to the synod of Ancyra in 358.

In continuity with the previous one, the fourth section includes six studies dedicated to the "Post-Nicene Christian Reception" of *Prov* 8:22-31 from the second half of the fourth century to the fifth century, in an itinerary that reflects, in its final stages, the progressive loss of centrality of the pericope. Thus Xavier Morales (Santiago de Chile) offers a study on the Athanasian exegesis of *Prov* 8 in the letter *De decretis Nicaenae synodi*, composed approximately four decades after the first

phase of the controversy; Guillermo José Cano (Madrid) deals with the interpretation of *Prov* 8:22-31 in Hilary of Poitiers, who incorporates Nicene dogmatics into his thought without detaching himself from the Pre-Nicene reflection on the intradivine *ante tempus*; Jan Dominik Bogataj (Rome) and Ulise Zarza (Rome) offer the unique, practical, social-political and legal interpretation of Fortunatian of Aquileia; Francisco Bastitta (Buenos Aires) examines the words of the Bishop of Antioch Meletius before emperor Constantius II, in particular, his interpretation of the figure of *Sophia* in *Prov* 8; Emanuela Prinzivalli (Rome) studies the exegesis of this passage in three Latin authors, Ambrose, Jerome and Augustine, contemporaries and with reciprocal relationships in various senses; and finally Angelo Segneri (Rome) is in charge of examining exegetical traditions related to *Prov* 8,22-31 from the Cappadocian Fathers to various authors and texts of the fifth century.

Although this judgment will have to be verified by all who read it, we dare to say that the commitment of the speakers, which was already evident during the Conference both in the presentation of their studies and in the lively round tables, makes *Filiación* 10 not only a collection of twenty valuable scientific studies on the topic at hand, but a unitary volume, a *corpus* around *Prov* 8:22ff and its reception, in which the contributions illuminate, complement and enhance one another. Thus, the reader is provided with an overview of the development of the Trinitarian and Christological dogma of the first centuries and with a significant starting material to develop a history of Christian exegesis in the patristic period.

We end this presentation with an appropriate and necessary word of gratitude. First of all, it is evident that the volume would not exist if the speakers had not agreed to participate in our Conference and had not put their efforts into offering careful and innovative works, which they then prepared for publication. Still in times of pandemic, some traveled to Madrid and others, whose presence we could not enjoy, intervened from abroad thanks to the versatility of new technologies. It is an honor to have their contributions in the book that is now published. In particular, we would like to show our gratitude to Professor Samuel Fernández Eyzaguirre, from the Pontificia Universidad Católica de Chile, whose friendly and wise collaboration helped Professor Patriocio de Navascués and myself to prepare the program for the Conference and, therefore, the content of this volume.

Thanks to Professor Patricio de Navascués Benlloch, promoter and co-director of the Conference and co-director of the series *Filiación*, always ready to illuminate with his wise advice everything related to the preparation and holding of the Conference and the publication of its Proceedings. Essential has been the work of those who have shared the arduous editing tasks of *Filiación 10*: Professor Clara Sanvito, already an expert in these issues; and Professor Davide Tomaselli, always available, who makes his debut as editor on this project. Thanks to the Universidad San Dámaso, specifically, to its Publishing Department, for their support, and especially to Elena Martín Ariza. A very special thank you goes to the Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino: in particular, to its Dean, Professor Pilar González Casado, very attentive to following the preparation of this volume; to their Professors, above all to Luis Flamenco García; and to the secretarial team –especially Carmen García Martón–, with whom it is always a pleasure to work. Nor can we forget to thank Professors Juan José Ayán Calvo, mentor and promoter of the Conference, and Manuel Aroztegi Esnaola; and our friend Jesús Delgado Rodríguez, who in a silent but fruitful way continue to support this project in a thousand ways. Finally, this research would not be possible without the support of the Department of Education of the Comunidad de Madrid, to which we also express our gratitude.

* * *

Nos corresponde la grata tarea de presentar el volumen de *Filiación 10*, el segundo de la serie –tras *Filiación 9*– publicado en las ediciones de la Universidad San Dámaso, después del cambio editorial que reseñamos en la introducción al volumen precedente. Su contenido recoge las actas de las XVIII Jornadas de estudio “La filiación en los orígenes de la reflexión cristiana” –¡la mayoría de edad de las Jornadas!– organizadas por la Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino (UESD, Madrid) los días 15, 16 y 17 de noviembre de 2021.

Las ponencias de dicha reunión estuvieron íntegramente consagradas a un único tema: el estudio del texto, el contexto y la historia de la recepción de *Prov* 8,22-31. Ya otras ediciones de las Jornadas habían

sido dedicadas parcial o totalmente a una temática concreta, como fue el caso del día consagrado a Justino y de las Jornadas consagradas a Clemente alejandrino o a los valentinianos. Sin embargo, en estos casos, las ponencias correspondientes habían aparecido junto a otras en un mismo volumen. Esta vez, por el contrario, el tema, abordado con amplitud, desde la composición de *Prov* hasta la recepción del pasaje en el s. V, ofrece material más que suficiente para conformar un volumen *a se stante*.

Base o presupuesto de todo ello es la extraordinaria relevancia de *Prov* 8,22-31 en los primeros siglos cristianos. *Prov* 8,22 –«El Señor me creó como principio de sus caminos para sus obras»– y el pasaje a él vinculado desempeñaron un papel fundamental en la primera teología acerca de la identidad y de la generación del Hijo y en la formulación del dogma trinitario y cristológico de los primeros siglos, en particular, en torno a la crisis arriana del s. IV, al menos en su primera fase. En este sentido, confluye en este volumen nuestro interés habitual por estudiar la identidad de Jesucristo como Hijo en sus diversos e interrelacionados aspectos con la preparación del aniversario del Concilio de Nicea que tendrá lugar en 2025. El tema fue tratado con competencia, aun más sintéticamente, por Manlio Simonetti hace casi sesenta años². Tomando dicho trabajo como acicate y trampolín, hemos querido profundizar y poner al día los estudios en torno a la historia de la interpretación de dicho pasaje. Sirva también el presente volumen como homenaje al grandísimo estudioso italiano.

Descendiendo a los detalles, el volumen consta de veinte contribuciones, obra de especialistas de diversos países, publicadas en español, italiano, inglés y francés, y divididas en cuatro secciones. La primera sección, “Texto, contexto y recepción judía”, presenta detalladamente el texto escriturístico de *Prov* 8,22-31 según el texto hebreo y sus diversas versiones, poniendo de manifiesto sus características, dificultades y posibilidades (Ignacio Carbajosa, Madrid), así como el contexto del pasaje en el libro de los Proverbios y en el ámbito del judaísmo del segundo Templo y su recepción judía (Maurizio Girolami, Padova).

La segunda sección está dedicada a la “Recepción cristiana prenicena” de *Prov* 8,22-31. La contribución dedicada a las *Odas de Salomón*

2 M. SIMONETTI, «Sull'interpretazione patristica di *Proverbi* 8,22», en Id., *Studi sull'arianesimo*, Roma 1965, 9-87.

(Pilar González, Madrid) da cuenta del primer testimonio explícito de dicho pasaje escriturístico entre cristianos, curiosamente en ámbito siríaco. A continuación, varios estudios se ocupan de la interpretación de dichos versículos en ámbito greco-latino, vinculada en la mayor parte de los casos a la explicación de la generación preexistente del Hijo. Andrés Sáez (Madrid) presenta la exégesis de *Prov 8,22-31* en los apologetas Justino, Atenágoras y Teófilo; Bogdan G. Bucur (Yonkers, NY) hace lo propio buceando en la obra de Clemente de Alejandría; Frédéric Chapot ofrece un trabajo sobre *Prov 8,22-31* en Tertuliano, primer autor que se sirve del pasaje en un marco polémico antiherético, en concreto, frente a Hermógenes y Praxeas; Fernando Soler (Santiago de Chile) expone la teología de Orígenes sobre el Hijo Sabiduría en torno a *Prov 8,22-31*; y Davide Tomaselli (Madrid), tratando de cubrir el período que va desde Orígenes hasta Nicea, analiza la documentación relativa a la llamada controversia “de los dos Dionisios”, así como los pasajes más relevantes de un autor como Metodio de Olimpo. Todos estos autores antiguos identificaron la Sabiduría de *Prov 8,22-31* con el Logos Hijo, mientras que son testigos de una interpretación diversa Ireneo de Lyon y tal vez, sin renunciar a la identidad Sabiduría = Logos, también Hipólito, autores estudiados en nuestro volumen por Clara Sanvito (Madrid). Esta segunda sección se cierra con un estudio de Lautaro Roig (Groningen) acerca de la recepción platónica y cristiana de *Timaeus 27d-28a*, pasaje que invitó a reflexionar sobre la relación entre lo realmente existente, es decir, el ámbito divino que no deviene, y lo que solo existe aparentemente, o sea, el mundo creado, lo que podría sugerir diversos puntos de contacto con la reflexión cristiana acerca de la mediación y de la naturaleza del Hijo.

A partir de la llamada controversia arriana, la interpretación de *Prov 8,22-31* se va a desarrollar en un contexto diverso y polémico, muy específico, donde cada uno de los autores hubo de poner en juego sus presupuestos hermenéuticos y su pericia exegética, lo que dio lugar a interpretaciones novedosas en relación con las atestiguadas en el período anterior. De hecho, estas ya no estarán limitadas al ámbito intra-divino, como había sido usualmente el caso en el período preniceno, sino que, entre eclesiásticos, se tenderá a buscar una solución histórico-salvífica para contrarrestar la interpretación arriana del pasaje.

El carácter de gozne de dicha polémica nos ha llevado a agrupar en la tercera sección las contribuciones “En torno a Nicea”: Lewis Ayres

(Durham) se ocupa del empleo que Arrio hizo de *Prov 8,22-25*; Patricio de Navascués (Madrid) estudia la interpretación del pasaje atestiguada en dos autores de tendencia monarquiana como Eustacio de Antioquía y Marcelo de Ancira; Mark DelCogliano (St. Paul, MN) se sumerge en la inmensa obra de Eusebio de Cesarea; y Samuel Fernández estudia la presencia y relevancia de *Prov 8,22.25* en diversos sínodos del s. IV, desde las vísperas de Nicea hasta el sínodo de Ancira en 358.

En continuidad con la anterior, la cuarta sección recoge seis estudios dedicados a la "Recepción cristiana posnicena" de *Prov 8,22-31* a partir de la segunda mitad del s. IV y hasta el s. V, en un itinerario que refleja, en sus últimos estadios, la progresiva pérdida de centralidad de la perícopa. Así Xavier Morales (Santiago de Chile) ofrece un trabajo sobre la exégesis atanasiana de *Prov 8* en la carta *De decretis Nicaenae synodi*, compuesta aproximadamente cuatro décadas después de la primera fase de la controversia; Guillermo José Cano (Madrid) se ocupa de la interpretación de *Prov 8,22-31* en Hilario de Poitiers, quien incorpora a su pensamiento la dogmática nicena sin desprenderse de la reflexión prenicena sobre el *ante tempus* intradivino; Jan Dominik Bogataj (Roma) e Ulise Zarza (Roma) ofrecen la singular interpretación, de corte práctico, social-político y jurídico de Fortunaciano de Aquileya; Francisco Bastitta (Buenos Aires) examina las palabras del obispo de Antioquía Melecio delante del emperador Constancio II, en particular, su interpretación de la figura de *Sophia* en *Prov 8*; Emanuela Prinzivalli (Roma) estudia la exégesis de este pasaje en tres personajes latinos, Ambrosio, Jerónimo y Agustín, coetáneos y con relaciones recíprocas en varios sentidos; y finalmente Angelo Segneri (Roma) se ocupa de examinar las líneas de tradición exegética relativas a *Prov 8,22-31* desde los Padres capadocios a diversos autores y textos hasta el s. V d.C.

Si bien este juicio habrá de ser verificado por cuantos lo lean, nos atrevemos a decir que el compromiso de los ponentes, que ya se puso de manifiesto durante las Jornadas tanto en la exposición de sus estudios como en las animadas mesas redondas, hace de *Filiación 10* no solo una colección de veinte valiosos estudios científicos sobre el tema que nos ocupa, sino un volumen unitario, un *corpus* en torno a *Prov 8,22ss* y a su recepción, en el que unas contribuciones iluminan, complementan y realzan las otras. Se pone así en manos del lector un recorrido por el desarrollo del dogma trinitario y cristológico de los primeros siglos y un material de partida significativo para desarrollar una historia de la exégesis cristiana en el período patrístico.

Terminamos esta presentación con un justo y necesario agradecimiento. En primer lugar, es evidente que el volumen no existiría si los ponentes no hubieran aceptado participar en las Jornadas de Filiación y no hubieran puesto su empeño en ofrecer unos trabajos cuidados y novedosos, que después prepararon para su publicación. Todavía en tiempos de pandemia, algunos se desplazaron a Madrid y otros, de quienes no pudimos gozar de su presencia, intervinieron desde el extranjero gracias a la versatilidad de las nuevas tecnologías. Es un honor contar con sus contribuciones en el libro que ahora ve la luz. En particular, quisiéramos mostrar nuestra gratitud al profesor Samuel Fernández Eyzaguirre, de la Pontificia Universidad Católica de Chile, cuya amistosa y sabia colaboración ayudó al profesor Patricio de Navascués y a quien les escribe estas líneas a confeccionar el programa de las Jornadas y, por tanto, el contenido del presente volumen.

Gracias al profesor Patricio de Navascués Benlloch, promotor y codirector de las Jornadas y codirector de la colección *Filiación*, siempre dispuesto a iluminar con sus sabios consejos todo lo concerniente a la preparación y realización de las Jornadas y a la publicación de sus Actas. Imprescindible ha sido el trabajo de quienes han compartido las arduas tareas de edición de *Filiación 10*: la profesora Clara Sanvito, ya experta en estas lides; y el profesor Davide Tomaselli, que se estrena como editor en este proyecto. Gracias a la Universidad Eclesiástica San Dámaso, en concreto, a su Departamento de Publicaciones, por su apoyo, y singularmente a Elena Martín Ariza. Un agradecimiento muy especial va dirigido a la Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino: en particular, a su Decana, la profesora Pilar González Casado, muy atenta a la hora de seguir la edición de este volumen; a sus profesores, singularmente a Luis Flamenco García; y al equipo de secretaría –de modo especial a Carmen García Martón–, con el que siempre es un placer trabajar. Tampoco nos podemos olvidar de dar las gracias a los profesores Juan José Ayán Calvo, maestro y promotor de las Jornadas, y Manuel Aroztegi Esnaola; y a nuestro amigo Jesús Delgado Rodríguez, quienes de una manera silenciosa pero fecunda continúan sosteniendo esta empresa de mil maneras. Finalmente, este proyecto de investigación no sería posible sin el apoyo de la Consejería de Educación de la Comunidad de Madrid, a la que también expresamos, pues, nuestra gratitud.



**Pre-Nicene
Christian Reception**

Recepción
cristiana prenicena

Platón, *Timaeus* 27d-28a y su recepción en la tradición platónica y cristiana

Lautaro Roig Lanzillotta
Universidad de Groningen

ABSTRACT The present study offers an overview of the reception of *Timaeus* 27d-28a – a passage in which Plato distinguishes between the divine being, what truly exists, and our world, apparent and changing – in the Platonic and Christian tradition, taking into account the various contexts and interests of those who cited or alluded to it. From an intertextual perspective, the great creativity of the interpreters is confirmed when it comes to reworking the lines of the Athenian philosopher. Regarding the relationship between pagan and Christian reception, it is evident that Christians followed in the wake of the Greek authors who interpreted literally the *Timaeus* passage, since this allowed them to attribute creation in time to God. Finally, it does not seem that this passage was relevant when discussing whether the Son belongs to the divine realm, the realm of creatures, or to an intermediate one.

KEYWORDS Plato, *Timaeus*, Platonic tradition, intertextuality, interpretation, creation, cosmology

RESUMEN El presente estudio ofrece una panorámica de la recepción de *Timeo* 27d-28a –pasaje en el que Platón distingue entre el ser divino, lo realmente existente, y nuestro mundo, aparente y cambiante– en la tradición platónica y cristiana, atendiendo a los diversos contextos e intereses de quienes lo citaron o aludieron a él. Se constata, desde una perspectiva intertextual, la gran creatividad de los intérpretes a la hora de reelaborar las líneas del filósofo ateniense. En cuanto a la relación entre recepción pagana y cristiana, se pone de manifiesto que los cristianos siguieron la estela de los autores griegos que interpretaron literalmente el pasaje del *Timeo*, pues ello les permitía atribuir a Dios la creación en el tiempo. Por último, no parece

que este pasaje haya sido relevante a la hora de discutir si el Hijo pertenece al ámbito divino, al ámbito de las criaturas o a un ámbito intermedio.

PALABRAS CLAVE Platón, Timeo, tradición platónica, intertextualidad, interpretación, creación, cosmología

Como es bien sabido, el pasaje del *Ti.* 27d-28a en que Platón establece una diferenciación entre lo realmente existente, el ser divino, y aquello que aparentemente existe, pero sólo deviene, nuestro mundo, es una de las secciones más citadas del texto platónico. Una breve calada en el mundo del Platonismo revela inmediatamente la importancia del mismo en numerosos autores platónicos¹. Lo mismo sucede cuando miramos al corpus de autores cristianos. Ya desde Justino, los Padres de la Iglesia citan de pasada, comentan y expanden este pasaje del *Timaeus*². El interés suscitado en unos y otros es similar, pero difieren notablemente en los aspectos que destacan en el mismo. Es obvio que diferentes lectores incidirán en aspectos diferentes de un mismo texto y que desarrollarán un mismo pasaje de formas distintas, sobre la base de su diferente horizonte cultural y, por supuesto, de sus cambiantes intenciones. Éste es el objeto de estudio de la intertextualidad: destacar los diferentes usos, funciones, transformaciones y adaptaciones de un mismo texto a las necesidades de autores o públicos diversos. Pero no sólo eso: una vez aislados los textos, señaladas las diferencias y reelaboraciones, y comparados dos textos dados, A y B –en nuestro caso el texto del *Timaeus* y aquellos que lo utilizan– la intertextualidad intenta también entender el carácter y función de esos cambios, para razonar su sentido y alcance en la obra receptora: cómo reciben el texto originario, cuáles son los cambios visibles y los menos visibles, para así

1 Véase, por ejemplo, PLUTARCO, *De def. orac.* 428BC; APULEYO, *Plat.* 1,6,193-194; ALCÍNOO, *Didasc.* 14 (169.20-41); NICÓMACO DE GERASA, *Ar.* 1,2,2; NUMENIO, Fr. 7 (ed. DES PLACES); SEXTO EMPÍRICO, *M.* 1,142; SIRIANO, *In Metaph.* 4,12ss (ed. W. KROLL); PROCLUSO, *In Ti.* 1,227,4-5 (ed. E. DIEHL); FILÓPONO, *Procl.* 6,26 (ed. H. RABE); *In de An.* 76,23ss (ed. M. HAYDUCK); *In Ph.* 56ss (ed. H. VITELLI); SIMPLICIO, *In Cael.* 104,5ss; 297,15-16; 299,7-8 (ed. J. L. HEIBERG); *In Ph.* 135,10-11; 137,1; 1154,17-18 (ed. H. DIELS); OLIMPIODORO, *In Phd.* 13,1 (ed. W. NORVIN); ASCLEPIO, *In Metaph.* 42,8ss; 142,6-7; 165,29-30; 202,14-15; 377,33-34 (ed. M. HAYDUCK); JUAN LIDO, *Mens.* 4,53 (ed. R. WÜNSCH).

2 ATENÁGORAS, *Leg.* 19; PSEUDO-JUSTINO, *Coh. Gr.* 22; EUSEBIO, *P. e.* 11,9-10; TEODORETO, *Affect.* 2,33.

determinar el universo cultural tanto del autor que lo utiliza, como del público receptor del mismo³.

Éste es el objeto del presente artículo. En las páginas que siguen intentaré ofrecer una panorámica de la recepción del pasaje platónico, tanto en el platonismo mismo como en el cristianismo, que preste especial atención a su transformación y adaptación, para así poder determinar, primero, la motivación que lleva a los autores a centrarse en ese pasaje y, segundo, los cambios que unos y otros introducen en el mismo para actualizar el texto a sus respectivos contextos. Mi presentación consta, por tanto, de cuatro secciones. La primera se ocupa del texto platónico y de dilucidar aquellos aspectos que interesaron a Platón. La segunda trata la recepción del texto en los autores platónicos desde Jenócrates hasta el medioplatonismo⁴, período a partir del cual los autores cristianos también se ocuparán del mismo. La tercera se centra en la recepción del pasaje en los autores cristianos de los primeros siglos. La parte cuarta y última ofrecerá algunas conclusiones a partir del estudio comparado de la recepción platónica y cristiana del pasaje platónico.

1. El pasaje de *Timeo* 27d-28a

Por razones expositivas ofrezco a continuación, en primer lugar, el texto del pasaje platónico:

Ἔστιν οὖν δὴ κατ' ἐμὴν δόξαν πρῶτον διαιρετέον τάδε· τί τὸ ὄν αἰεί, γένεσιν δὲ οὐκ ἔχον, καὶ τί τὸ γιγνόμενον μὲν αἰεί, ὄν δὲ οὐδέποτε; τὸ μὲν δὴ νοήσει μετὰ λόγου περιληπτὸν αἰεί κατὰ ταύτῃ ὄν, τὸ δ' αὖ δόξει μετ' αἰσθήσεως ἀλόγου δοξαστὸν γιγνόμενον καὶ ἀπολλύμενον, ὄντως δὲ οὐδέποτε ὄν. πᾶν δὲ αὖ τὸ γιγνόμενον

3 Para un ejemplo de la aplicación del método intertextual al análisis de textos religiosos y filosóficos de la antigüedad, véase L. ROIG LANZILLOTTA, «Intertextuality and the Study of Ancient Religious and Philosophical Texts. Towards Plato's Myths and their Reception in Plutarch of Chaeronea», en P. BERGER - M. BUITELAAR - K. KNIBBE (eds.), *Religion as Relation. Studying Religion in Context*, Sheffield 2021, 134-149.

4 Para un tratamiento exhaustivo de la recepción del pasaje platónico en la tradición platónica, véase M. BALTES, *Die Weltentstehung des platonischen Timaios nach den antiken Interpreten*, Leiden 1976.

ὑπ' αἰτίου τινὸς ἐξ ἀνάγκης γίνεσθαι· παντὶ γὰρ ἀδύνατον χωρὶς αἰτίου γένεσιν σχεῖν. ὅτου μὲν οὖν ἂν ὁ δημιουργὸς πρὸς τὸ κατὰ ταῦτ' ἔχον βλέπων αἰεὶ, τοιούτῳ τινὶ προσχρῶμενος παραδείγματι, τὴν ἰδέαν καὶ δύναμιν αὐτοῦ ἀπεργάζηται, καλὸν ἐξ ἀνάγκης οὕτως ἀποτελεῖσθαι πᾶν· οὗ δ' ἂν εἰς τὸ γεγονός, γεννητῷ παραδείγματι προσχρῶμενος, οὐ καλόν.

Pues bien, en mi opinión hay que diferenciar primero lo siguiente: ¿Qué es lo que es siempre y no deviene y qué lo que deviene continuamente pero nunca es? Uno puede ser comprendido por la inteligencia mediante el razonamiento, el ser siempre inmutable; el otro es opinable, por medio de la opinión unida a la percepción sensible no racional, nace y fenece, pero nunca es realmente. Además, todo lo que deviene, deviene necesariamente por alguna causa; es imposible, por tanto, que algo devenga sin una causa. Cuando el artífice de algo, al construir su forma y cualidad, fija constantemente su mirada en el ser inmutable y lo usa de modelo, lo así hecho será necesariamente bello. Pero aquello cuya forma y cualidad hayan sido conformadas por medio de la observación de lo generado, con un modelo generado, no será bello⁵.

El famoso pasaje del *Timaeus* platónico consta de dos claras partes: la primera se encarga de establecer una diferenciación ontológica entre «aquello que siempre es y no conoce generación» y «aquello que (siempre) deviene, pero nunca es» y de definir sus características principales. La segunda, establece una relación de dependencia entre los mismos, pues lo generado, se afirma, no puede existir sin una causa eficiente que lo genere. Es precisamente esta relación o dependencia entre lo generado y lo no generado lo que determina su belleza y calidad. Pasemos a analizar ambas partes.

En lo que a la primera parte se refiere, la diferenciación básica entre lo inteligible y lo sensible tiene una serie de consecuencias claras: en primer lugar, nos encontramos con el dualismo epistémico, pues el diverso *status* ontológico de las partes del cosmos implica su diversa percepción. Mientras τὸ ὄντως ὄν, el ser verdadero, es objeto del intelecto y del *logos* o razonamiento, la realidad sensible entra en el ámbi-

5 PLATÓN, *Ti.* 27d-28a (R. G. BURY, LCL, Cambridge – London 1929, 48).

to de lo verosímil, de lo opinable, por medio de la δόξα y la percepción sensible no racional. En segundo lugar, aquello que es se caracteriza por la ausencia de movimiento, por mantenerse siempre inalterable y ser siempre igual a sí mismo, mientras que lo sensible es todo lo opuesto, al ser objeto del devenir, estar en continuo movimiento, cambiar y transformarse por los procesos de generación y corrupción (γινόμενον καὶ ἀπολλύμενον) que le son propios⁶. Un aspecto central del pasaje es determinar si lo generado existió siempre o si tiene principio en el tiempo. La cuestión interesó ya a los discípulos de Platón, que desde época temprana se dividieron entre quienes, como Aristóteles, pensaban que el texto debía leerse de forma literal, pues afirmaban que el cosmos era creado y, por tanto, había tenido un principio. En el campo opuesto estaban quienes, como Jenócrates, opinaban que el texto debía entenderse de forma alegórica.

La segunda parte empieza afirmando que «todo lo que deviene, deviene necesariamente por una causa, pues es imposible que nada devenga sin una causa». Tenemos aquí el axioma que, a modo de primer esbozo, adelanta lo que el *Timaeus* desarrollará más adelante, en 28c, a saber, la cuestión del «hacedor y padre» de este universo⁷. Platón introduce en el texto, en primer lugar, la causa eficiente, para después pasar a la causa paradigmática. Al menos así es como Plutarco o Alcínoo interpretan el pasaje, al concebir la creación a partir de tres principios: dios, materia y modelo⁸, aunque intérpretes recientes prefieren hacer coincidir causa eficiente y paradigmática en una misma y sola causa eficiente⁹. «Cuando el artífice de algo, al construir su forma y cualidad, fija constantemente su mirada en el ser inmutable y lo usa de modelo, lo así hecho será necesariamente bello», tal como afirma el final de la

6 Otras formulaciones similares del dualismo cosmológico platónico pueden encontrarse en PLATÓN, *Phd.* 78d1-7; 79a6-10; *Phlb.* 54a5ss; 59c2-6.

7 Véase L. ROIG LANZILLOTTA, «Dios como Padre y artífice en *Moralia* de Plutarco», en P. DE NAVASCUÉS - M. CRESPO - A. SÁEZ (eds.), *Filiación. Cultura pagana, religión de Israel, orígenes del cristianismo*, V, Madrid 2014, 139-156.

8 Cf. PLUTARCO, *Quaest. conv.* 8,2 (720A-C), con M. BALTES, *Der Platonismus in der Antike*, Bd. 4: *Einige grundlegende Axiome /Platonische Physik (im antiken Verständnis)*, I, Stuttgart 1996, 360-365. Véase también F. FERRARI, «Simposio e filosofía: el problema del "Dio geometra"», en J. FERREIRA RIBEIRO - D. LEÃO - M. TRÖSTEN - P. BARATA DIAS (eds.), *Symposium and Philanthropia in Plutarch*, Coimbra 2009, 87-96.

9 Cf. F. FERRARI, «El "mito" del demiurgo y la interpretación del *Timeo*», *Cuadernos de filosofía* 60 (2013) 5-16.

cita. El artífice o “demiurgo” –el término aparece aquí por primera vez– se vale del modelo del ser inmutable para crear lo generado. Sólo en este caso, el producto será bello, pues es la relación de lo creado con lo inmutable lo que asegura su belleza. «Pero aquello cuya forma y cualidad hayan sido conformadas por medio de la observación de lo generado, con un modelo generado, no será bello».

2. La recepción de *Timeo* 27-28 en la tradición platónica

La recepción del pasaje del *Timaeus* platónico en el platonismo muestra una gran variedad de usos, pues aunque, en general, los autores suelen centrarse en la dicotomía ontoepistémica entre lo inteligible y lo sensible, dejan siempre entrever aquella idea o planteamiento propio que la cita del pasaje platónico viene a apoyar. Otro aspecto interesante es que, como señalé antes, el pasaje platónico fue origen de gran controversia entre los defensores de una lectura literal y quienes abogaban por una lectura alegórica del mismo¹⁰. Esta distinción afectará, incluso, a la transmisión del texto, pues como John Whitaker demostrara a finales de los años 60 y principios de los 70, la presencia o ausencia del adverbio “siempre” (ἀεί) nos permite distinguir dos claros grupos en la recepción del pasaje¹¹.

2.1. LECTURA LITERAL: CREACIÓN DEL MUNDO EN EL TIEMPO

Como adelanté, esta interpretación fue inaugurada por Aristóteles, que criticó duramente el texto platónico, por presuponer que el mundo había tenido un origen. Semejante afirmación implicaba que podía tener un final, lo cual, en su opinión, era absurdo¹². Filón de Alejandría nos ofrece un buen ejemplo de la interpretación literal. El corpus filónico, en efecto, cita el pasaje del *Timaeus* en varias ocasiones¹³, en

10 Véase, al respecto, PLUTARCO, *De an. procr.* 1013A-B.

11 Cf. J. WHITAKER, «*Timaeus* 27D 5 ff.», *Phoenix* 23 (1969) 181-185; Id., «Textual comments on *Timaeus* 27 C-D», *Phoenix* 27 (1973) 387-391.

12 Cf. ARISTÓTELES, *Ph.* 251b11ss; *Metaph.* 1071b6ss.

13 Cf. FILÓN, *Plant.* II,3,4,3; *Migr.* 103; *Her.* 75; *Spec.* 1,20; *Praem.* 29-30.

general, para dar apoyo a su distinción entre el *kosmos noetos* y el *kosmos aisthetikos* y entre lo bello inteligible y lo bello sensible¹⁴. Sin embargo, en *Opif.* 12, el interés de Filón por el texto platónico es más concreto, pues su lectura literal del mismo le permite afirmar la creación del mundo en el tiempo y oponerse a quienes afirman la eternidad del cosmos:

ἀλλ' ὁ γε μέγας Μωυσῆς ἀλλοτριώτατον τοῦ ὁρατοῦ νομίσας εἶναι τὸ ἀγένητον—πᾶν γὰρ τὸ αἰσθητόν, ἐν γενέσει καὶ μεταβολαῖς, οὐδέποτε κατὰ ταῦτὰ ὄν—τῶ μὲν ἀοράτῳ καὶ νοητῶ προσέειμμεν ὡς ἀδελφὸν καὶ συγγενὲς ἀιδιότητα, τῶ δ' αἰσθητῶ γένεσιν οἰκεῖον ὄνομα ἐπεφήμισεν. ἐπεὶ οὖν ὁρατός τε καὶ αἰσθητός ὁδε ὁ κόσμος, ἀναγκαίως ἂν εἴη καὶ γενητός.

El gran Moisés, opinando que lo no engendrado es de un orden diverso que lo visible, pues todo aquello que se percibe por los sentidos participa de la generación y el cambio y nunca permanece en igual estado, consideró que lo invisible y lo inteligible están hermanados y que a lo perceptible le corresponde el nombre de generación. Pues si este mundo es visible y perceptible por los sentidos, necesariamente será creado¹⁵.

Varios aspectos llaman la atención en este pasaje de Filón. El primero de ellos es que la distinción platónica entre lo inteligible y lo sensible sea atribuida a Moisés. Encontramos aquí, por primera vez, el argumento, que volveremos a hallar en Padres de la Iglesia como Eusebio, de que Platón había tomado de la Biblia el principio de la distinción entre los dos mundos. En Filón, sin embargo, esta rara atribución parece deberse al contexto, pues el presente pasaje de *De opificio mundi* quiere anteponer el modelo de creación de Génesis a quienes, como Aristóteles, proclaman la eternidad del mundo. Filón, en efecto, se alinea con quienes abogan por una lectura literal del *Timaeus*, afirmando que el mundo, gracias a la actividad creadora de Dios, tiene un origen en el tiempo. Este interés explica, asimismo, que el texto de

14 Cf. FILÓN, *Plant.* 50, con D. RUNIA, *Philo of Alexandria and the Timaeus of Plato*, Leiden 1986, 92-119.

15 FILÓN, *Opif.* 12 (F. H. COLSON - G. H. WHITAKER, LCL, Cambridge 1929, 10-11).

Platón se aborde no desde lo que es su planteamiento inicial, es decir, la distinción ontológica entre lo que es y lo que deviene, sino desde la generación del mundo sensible.

Este mismo aspecto se destaca en *De providentia*, donde la cita parcial del pasaje del *Timaeus* se explica también por el interés de Filón en afirmar que el mundo tiene un origen en el tiempo. En esta ocasión, sin embargo, Filón ya no atribuye el texto a Moisés, sino que lo pone en boca de

Platón mismo, el sabio de Grecia, [quien expresó] su concepción de la creación en estos términos: [...] «hay que examinar aquello que en toda cosa se debe examinar al principio: si el mundo ha sido siempre y no tiene origen, o si ha sido creado y ha tenido un principio. Ha sido creado, porque es visible, tangible y tiene un cuerpo. Y todos los objetos de este género son sensibles y las cosas sensibles, percibidas por los sentidos son, como hemos visto, del orden del devenir y objeto de nacimiento»¹⁶.

Observamos una vez más la interpretación literal del *Timaeus*. Esto explica que la referencia al texto platónico no se centre en *Timaeus* 28a y su axioma referente al dualismo ontológico, sino en su desarrollo, unas líneas más adelante, en 28b-c2, donde Platón plantea la cuestión del origen del cosmos.

En la misma dirección va Plutarco, quien junto con Ático, defendió la creación del mundo en el tiempo y, según el catálogo de Lamprias, incluso escribió un tratado al respecto, que se ha perdido. Tres pasajes del autor, sin embargo, enuncian de forma clara su postura: uno del *De animae procreatione in Timaeo*, y sendos pasajes de la cuarta *Platonica questio*¹⁷ y el *De E apud Delphos*¹⁸. En el primero de ellos, la creación se concibe claramente de forma literal, como creación en el tiempo¹⁹. La creación es el proceso mediante el cual el intelecto, o primer principio, transmite su racionalidad al alma del mundo, ordenándola y

16 FILÓN, *Prov.* 1,20-21. Véase la traducción latina del texto armenio del *De providentia: Philonis Judaei sermones tres hactenus inediti*, ed. J. B. AUCHER, Venecia 1882; y también PHILON D'ALEXANDRIE, *De providentia*, ed. M. HADAS-LEBEL, París 1973, 114-145.

17 Cf. PLUTARCO, *Plat. quaest.* 4, 1002E-1003B; 8,4.

18 PLUTARCO, *De E apud Delphos* 391E-394C.

19 Cf. L. ROIG LANZILLOTTA, «Dios como Padre», 147-148.

creándola²⁰. En las *Platonicae quaestiones*, Plutarco se centra en la forma en que esta creación tiene lugar. Aunque dios es uno, eterno e inmóvil, crea por medio de la transmisión de su inteligibilidad divina a la materia caótica, por medio de un instrumento²¹, el alma del mundo, que puede, por ello, considerarse su hija²². Sin embargo, aquí nos interesa prestar atención al uso que hace Plutarco de la distinción entre lo inteligible y lo sensible en *Ti*. 27d-28a, pues nos permite observar su adaptación de la misma a otros fines diferentes de los de Platón. En *De E apud Delphos* 391E-394C, la primera parte de la cita platónica sirve de base al maestro de Plutarco, Ammonio, para su interpretación de la “E de Delfos”, como saludo a la divinidad «Tú eres», εἶ, o mejor, «Tú eres uno», εἶ ἕν²³:

Ἄλλ' ἔστιν ὁ θεὸς, εἰ χρὴ φάναι, καὶ ἔστι κατ' οὐδένα χρόνον ἀλλὰ κατὰ τὸν αἰῶνα τὸν ἀκίνητον καὶ ἄχρονον καὶ ἀνέγκλιτον καὶ οὐ πρότερον οὐδὲν ἔστιν οὐδ' ὕστερον οὐδὲ μέλλον οὐδὲ παρωχημένον οὐδὲ πρεσβύτερον οὐδὲ νεώτερον· ἀλλ' εἷς ὦν ἐνὶ τῷ νῦν τὸ αἰεὶ πεπλήρωκε, καὶ μόνον ἔστι τὸ κατὰ τοῦτον ὄντως ὄν, οὐ γεγονὸς οὐδ' ἐσόμενον οὐδ' ἀρξάμενον οὐδὲ παυσόμενον. οὕτως οὖν αὐτὸν δεῖ σεβομένους ἀσπάξασθαι καὶ προσαγορεύειν, «εἶ,» καὶ νῆ Δία, ὡς ἔνιοι τῶν παλαιῶν, «εἶ ἕν».

Pero Dios (si es necesario decirlo) es y no existe limitado en el tiempo, sino en la eternidad, que es inmóvil, sin tiempo, e inalterable, en la que no existe un antes o un después, no hay futuro o pasado, ni más viejo o más joven; sino que Él, siendo Uno, sólo conoce un “ahora” completamente realizado por siempre; y sólo cuando el Ser ha sido conformado según su modelo es realmente Ser, no habiendo sido o estando por ser, ni teniendo un principio o fin. En estas condiciones, por ello, le debemos reverencia, y debemos saludarlo y dirigirnos a Él con las palabras, «Tú eres»; o

20 Cf. PLUTARCO, *De an. procr.* 1014B.

21 Así la describe PLUTARCO, *De Pyth.* 404BC.

22 Cf. PLUTARCO, *Plat. quaest.* 4, 1003AB.

23 Cf. PLUTARCO, *De E* 391E-394C, esp. 393B.

incluso, yo solemnemente digo, como ya hicieron algunos antiguos, «Tú eres Uno»²⁴.

En efecto, aunque en el *De E apud Delphos* el pasaje platónico se utilice como punto de partida para afirmar la distinción ontológica entre lo que siempre es y aquello que sólo deviene, el interés de Plutarco se centra en el ser verdadero, por lo que se aprecia una derivación de «aquello que es» del texto del *Timaeus* a «Aquél que es» en el de Plutarco. En efecto, el objeto de Ammonio es desarrollar lo que Rainer Hirsch-Luipold ha definido como «monoteísmo polilátrico», que concibe a Dios como el Uno, «eterno, inmóvil, ajeno al tiempo, e inalterable»²⁵.

Es bien sabido que Ático va en la misma dirección que Plutarco, pues los antiguos suelen nombrarlos juntos como líderes del grupo de exégetas que interpretaban el pasaje platónico como creación en el tiempo. Proclo es claro al respecto:

Οἱ μὲν οὖν περὶ Πλούταρχον τὸν Χαίρωνέα καὶ Ἀττικὸν λιπαρῶς ἀντέχονται τούτων τῶν ῥημάτων ὡς τὴν ἀπὸ χρόνου τῷ κόσμῳ γένεσιν αὐτοῖς μαρτυρούντων καὶ δὴ καὶ φασὶ προεῖναι μὲν τὴν ἀκόσμητον ὕλην πρὸ τῆς γενέσεως, προεῖναι δὲ καὶ τὴν κακεργέτιν ψυχὴν τὴν τοῦτο κινουῦσαν τὸ πλημμελές· πόθεν γὰρ ἡ κίνησις ἦν ἢ ἀπὸ ψυχῆς; εἰ δὲ ἄτακτος ἡ κίνησις, ἀπὸ ἀτάκτου ψυχῆς.

Los seguidores de Plutarco de Queronea y Ático se aferran a estas palabras, argumentando que apoyan su opinión de que el mundo ha sido creado en el tiempo. Y aún dicen que la materia caótica preexistía a la creación y, también, que existía un alma malvada que movía esta materia de forma desordenada. ¿Pues de dónde podría provenir, si no, el movimiento? Y si el movimiento era desordenado, entonces debía proceder de un alma desordenada²⁶.

24 PLUTARCO, *De E* 393AB (F. C. BABBITT, LCL, Cambridge 1936, 244); mi traducción.

25 R. HIRSCH-LUIPOLD, «Viele Bilder – Ein Gott: Plutarch's polylatrischer Monotheismus», en N. HÖMKE et alii (eds.), *Bilder von dem Einen Gott: Die Rhetorik in monotheistischen Gottesdarstellung der Spätantike*, Berlin - Boston 2016, 43-68, esp. 60-63.

26 PROCLO, *In Ti.* 1,381,26-382,2 (H. TARRANT, Cambridge 2007, 91-304); mi traducción. Véase J. DILLON, *The Middle Platonists*, Ithaca 1996 [1977], 252-257.

Asimismo, sus fragmentos 37, conservado por Eneas de Gaza, o los fragmentos 38 y 39 transmitidos por Filópono parecen no dejar lugar a dudas con respecto a la postura de Ático²⁷.

Lo mismo podemos decir del pitagórico Nicómaco de Gerasa, quien en el principio de su *Arithmetica Introductio* (1,2,2), se refiere al pasaje de Platón. Tras parafrasear el contenido de *Ti.* 27d-28a, Nicómaco introduce *verbatim* la cita del pasaje, que sigue el original muy de cerca y sólo introduce variaciones menores²⁸, estableciendo una diferenciación entre lo que verdaderamente es y aquello que sólo lo es de forma equívoca. Nicómaco se sirve de la cita para ensalzar el estudio de la filosofía (2,3), «porque filosofía significa para nosotros el deseo de sabiduría, la ciencia que versa sobre la verdad de las cosas, y de las cosas que merecen el nombre de tal, no de aquellas que solo comparten el nombre». Aunque no se manifieste de forma explícita a favor de la creación en el tiempo, su omisión del adverbio *ἀεί* en el texto de Platón parece ubicarlo en el grupo de los seguidores de Plutarco y Ático.

En lo que a Numenio se refiere, el filósofo incluye la cita del *Timaeus* en su discusión del ser en el fragmento número 7:

Τὸ ὄν εἶπον ἀσώματον, τοῦτο δὲ εἶναι τὸ νοητόν. [...] Λέγει γοῦν Πλάτων (φέρ' ἀναμνησθῶ πῶς λέγει)· «Τί τὸ ὄν ἀεί, γένεσιν δὲ οὐκ ἔχον; καὶ τί τὸ γιγνόμενον μὲν, ὄν δὲ οὐδέ γένεσιν δὲ οὐκ ἔχον; καὶ τί τὸ γιγνόμενον μὲν, ὄν δὲ οὐδέποτε; τὸ μὲν δὴ νοήσει μετὰ λόγου περιληπτόν, τὸ δ' αὖ δόξη μετὰ αἰσθήσεως ἀλόγου δοξαστόν, γιγνόμενον καὶ ἀπολλύμενον, ὄντως δὲ οὐδέποτε ὄν». Ἦρητο γὰρ δὴ τί ἐστὶ τὸ ὄν, φὰς αὐτὸ ἀγένητον ἀναμφιλέκτως. Γένεσιν γὰρ οὐκ ἔφη εἶναι τῷ ὄντι· ἐτρέπετο γὰρ ἄν· τρεπόμενον δὲ οὐκ ἦν αἴδιον.

He dicho que el ser es incorpóreo, y que es lo inteligible. [...] De cualquier modo, Platón dice (tratemos de recordar cómo se expresa): «¿Qué es lo que es siempre y lo que no tiene nacimiento? ¿Y qué es lo que se genera, y nunca es lo que es? Lo uno es lo

27 Cf. É. DES PLACES, *Atticus. Fragments*, Paris 1977, 80-81.

28 Véase M. L. D'OOGHE et alii, *Nicomachus of Gerasa. Introduction to Arithmetic. Translated into English, with Studies in Greek Arithmetic by Frank Eggleston Robbins and Louis Charles Karpinski*, London 1926, 182 n. 3.

comprendido por la inteligencia junto con el razonamiento, lo otro, lo captado por la opinión mediante la percepción sensible no racional es opinable, lo que nace y muere, pero jamás es lo que realmente es». Porque había preguntado «qué es el ser», definiéndolo sin ambigüedades como no engendrado. Efectivamente, negaba que el ser tenga nacimiento, porque cambiaría, y lo que cambia no es eterno²⁹.

Como podemos observar, el pasaje sirve a Numenio para destacar la oposición entre aquello que tiene principio y aquello que no lo tiene. Numenio se centra en el verdadero ser, y para ello recurre a las características tratadas ya por Platón, es decir, el ser no engendrado y el permanecer siempre igual a sí mismo. Interesa observar que, en este contexto, Numenio transmite el texto como al parecer Platón lo había concebido, es decir sin el adverbio “siempre”, lo cual parece indicar su concepción del mundo como creado en el tiempo³⁰.

2.2. LECTURA ALEGÓRICA: ETERNIDAD DEL MUNDO

Frente a los defensores de la creación en el tiempo tenemos a quienes, postulando una lectura alegórica, teórica o hipotética del pasaje del *Timaeus*³¹, opinaban que, para Platón, el mundo era eterno. En este caso, la lectura del texto platónico sigue otros derroteros, pues los autores opinan que Platón se había expresado de este modo para ofrecer una explicación verosímil (διδασκαλίας χάριν³² o θεωρίας ἔνεκα³³) y que, por tanto, no debía leerse de forma literal³⁴. Esta postura debe retrotraerse a Jenócrates, para quien ni el mundo ni el alma del mismo habían sido creados en el tiempo³⁵, tal como recoge Plutar-

29 NUMENIO, frag. 7 (É. DES PLACES, Les Belles Lettres, Paris 1973, 50).

30 Otros autores que se ocupan del tema son SEXTO EMPÍRICO, *M.* 1,142; PROCLUSO, *In Ti.* 1,227,4-5 (ed. E. DIEHL); SIMPLICIO, *In Cael.* 104,5ss; 297,15-16; 299,7-8 (ed. J. L. HEIBERG); *In Ph.* 135,10-11; 137,1; 1154,17-18 (ed. H. DIELS).

31 Véase la interpretación alegórica en Espeusipo, Jenócrates, Crantor, Eudoro y otros; la teórica o hipotética en Aecio, Tauro, Plotino, Jámblico y Proclo.

32 ARISTÓTELES, *Cael.* 280a1.

33 ARISTÓTELES, *Metaph.* 1091a28-29.

34 Véase PLUTARCO, *De an. procr.* 1013AC.

35 Cf. J. DILLON, *The Heirs of Plato. A Study of the Old Academy (347-274 Bc)*, Oxford 2004, 122. Véase al respecto su fr. 188 según la edición de M. ISNARDI PARENTE, *Senocrate* -

co en *De animae procreatione in Timaeo*³⁶. En la misma línea está Eudoro de Alejandría, quien, según el mismo testimonio plutarqueo, seguía en esto a Crantor, el primer comentarista del *Timaeus*³⁷. En su comentario, siempre según el informe de Plutarco, Crantor partía de la eternidad del alma del mundo para afirmar también la del cosmos³⁸. Según Proclo, sin embargo, Crantor afirmaba la eternidad del mundo también a partir del argumento metafísico-ontológico: en su opinión Platón afirma que el mundo era “creado”, por su dependencia de una causa externa³⁹.

Junto a estos dos argumentos encontramos también el de la creación continua del cosmos. A pesar de seguir la interpretación literal del *Timaeus*, Plutarco se hace eco de la postura opuesta de sus interlocutores. En *Quaestiones convivales* 8, Plutarco se plantea la pregunta de qué quiso decir Platón al afirmar que Dios está siempre haciendo geometría. Al final de dicho texto, Plutarco pone en boca de su maestro Ammonio el argumento a que nos referimos. Tras mencionar la concepción medioplatónica de los tres principios del cosmos, Dios, materia y modelo, Ammonio afirma que, si la materia es la menos ordenada de las sustancias y el modelo la más bella de las formas⁴⁰, Dios es la mejor de las causas. Por ello, deseaba introducir en el cosmos la proporción y la medida, de tal forma que lo informe de la materia llegara a formar una unidad:

διὸ τοῦτο πρόβλημα δοὺς αὐτῷ, δεῖν ὄντων τρίτον ἐποίησε καὶ ποιεῖ καὶ φυλάττει διὰ παντός τὸ ἴσον τῇ ὕλῃ καὶ ὁμοιον τῇ ιδέα τὸν κόσμον· αἰεὶ γὰρ ὦν διὰ τὴν σύμφυτον ἀνάγκην τοῦ σώματος ἐν γενέσει καὶ μετατροπῇ καὶ πάθει παντοδαποῖς ὑπὸ τοῦ πατρὸς καὶ δημιουργοῦ βοηθεῖται τῷ λόγῳ πρὸς ὃ παράδειγμα τὴν οὐσίαν ὀρίζοντος [...].

Por eso, proponiéndose a sí mismo este problema, de estas dos realidades hizo, hace y conserva para siempre una tercera igual a la materia y semejante a la forma, el mundo. Pues estando éste

Ermodoro. *Frammenti. Edizione, traduzione e commento*, Napoli 1982, 228.

36 Cf. PLUTARCO, *De an. procr.* 1012D-E.

37 Cf. PLUTARCO, *De an. procr.* 1013B.

38 Cf. M. BALTES, *Die Weltentstehung*, 83.

39 Cf. M. BALTES, *Die Weltentstehung*, 83.

40 La misma opinión se encuentra también en el Ps. Timeo Locrio; cf. M. BALTES, *Timaios Lokros. Über die Natur des Kosmos und der Seele*, Leiden 1972, 20ss.

siempre, por una necesidad connatural de su cuerpo, en nacimiento, cambio y toda clase de afecciones, es ayudado por el padre y demiurgo, quien por la razón limita la esencia conforme al modelo [...]»⁴¹.

El argumento de la creación continua del cosmos por parte de su causa eficiente aparece también en el *Didaskalikos* de Alcínoo, aunque la exposición es algo diferente:

Ὅταν δὲ εἶπη γενητὸν εἶναι τὸν κόσμον, οὐχ οὕτως ἀκουστέον αὐτοῦ, ὡς ὄντος ποτὲ χρόνου, ἐν ᾧ οὐκ ἦν κόσμος· ἀλλὰ διότι αἰεὶ ἐν γενέσει ἐστὶ καὶ ἐμφαίνει τῆς αὐτοῦ ὑποστάσεως ἀρχικώτερόν τι αἴτιον· καὶ τὴν ψυχὴν δὲ αἰεὶ οὔσαν τοῦ κόσμου οὐχὶ ποιεῖ ὁ θεός, ἀλλὰ κατακοσμεῖ, καὶ ταύτη λέγοιτ' ἂν καὶ ποιεῖν, ἐγείρων καὶ ἐπιστρέφων πρὸς αὐτὸν τὸν τε νοῦν αὐτῆς καὶ αὐτὴν ὡσπερ ἐκ κάρου τινὸς βαθέος ἢ ὕπνου, ὅπως ἀποβλέπουσα πρὸς τὰ νοητὰ αὐτοῦ δέχεται τὰ εἶδη καὶ τὰς μορφάς, ἐφιεμένη τῶν ἐκείνου νοημάτων.

Cuando dice [*scil.* Platón] que el mundo es “generado” no debe entenderse como la afirmación de que hubo un tiempo en que el mundo no existió, sino más bien, que el mundo está en continuo estado de generación, revelando así una causa aún más primordial de su existencia. Asimismo, Dios no crea el alma del mundo, pues ésta existe eternamente, sino que le imparte orden (y, por ello, puede decirse que “la crea”), despertándola como de un sueño pesado o estado comatoso. Así, atrae hacia sí tanto su intelecto como a ella misma, de tal forma que, mirando hacia los objetos de inteligibles inherentes a él, pueda recibir las ideas y las formas por el deseo de alcanzar sus pensamientos⁴².

41 PLUTARCO, *Quaest. conv.* 720C (E. L. MINAR, JR., F. H. SANDBACH, and W. C. HELMBOLD, Cambridge 1961, 128). Traducción castellana en PLUTARCO, *Obras morales y de costumbres (Moralia)*, IV, *Charlas de sobremesa*, F. MARTÍN GARCÍA (tr.), Biblioteca Clásica Gredos 109, Madrid 1987, 349.

42 Alcínoo, *Didasc.* 169,29-42 (J. WHITTAKER, Les Belles Lettres, Paris 1990, 32).

Son muchos más autores los que se ubican en este grupo interpretativo: Aecio, Apuleyo, Severo, Tauro, Celso, Plotino, Porfirio, Proclo o Filópono. Baste lo hasta ahora expuesto, sin embargo, para dar cuenta de la interpretación alegórica del pasaje platónico que nos ocupa⁴³.

3. La recepción de Platón, Ti. 27d-28a en la tradición cristiana

Como adelantamos, el uso y recepción del pasaje platónico en los autores cristianos persigue otros objetivos que en los autores platónicos. Si allí interesaba fundamentalmente determinar si lo que deviene había sido creado o no en el tiempo, las motivaciones detrás de las citas en los autores cristianos son más variadas. Tres son los objetivos que encontramos en sus usos del pasaje del *Timaeus*. En primer lugar, encontramos un deseo de desestimar la afirmación acerca de la eternidad del mundo y postular categóricamente la creación puntual del mismo. En este sentido, sus testimonios se alinean sin excepción con los autores platónicos del primer grupo que abogaban por una interpretación literal del *Timaeus*. En segundo lugar, apreciamos a menudo la atribución del pensamiento de Platón a Moisés, tal como hiciera ya Filón de Alejandría en el pasaje de *De opificio mundi* citado anteriormente. En tercer lugar, el pasaje platónico se utiliza para desestimar la realidad de los dioses griegos.

Si hay algo que llama la atención en las referencias cristianas al pasaje del *Timaeus* platónico es la ausencia de una preocupación por el alcance que el mismo podía tener desde la perspectiva de la filiación que nos ocupa en este volumen. Como veremos, no encontramos en ninguno de los casos una reflexión acerca del estatus del Hijo y su relación con el Padre: ¿pertenece el Hijo a lo creado? Y si es así, ¿cuál es su relación con el Padre? ¿En qué consiste su "ser creado"? ¿O pertenece a lo no creado? Y si es este el caso, ¿cuál es su relación con lo creado y cuáles las implicaciones de la misma?

Empezamos por el testimonio de Justino, quien en su *Dialogus cum Tryphone Iudaeo* se refiere al pasaje del *Timaeus* en dos ocasiones. La

43 Véase, al respecto, M. BALTES, *Die Weltentstehung*, 82-207.

primera es una referencia a la primera parte del pasaje, pues a la pregunta del anciano acerca de cómo definiría a Dios (Θεὸν δὲ σὺ τί καλεῖς;), Justino responde parafraseando el pasaje del *Timaeus*:

«Τὸ κατὰ τὰ αὐτὰ καὶ ὡσαύτως ἀεὶ ἔχον καὶ τοῦ εἶναι πᾶσι τοῖς ἄλλοις αἴτιον, τοῦτο δὴ ἐστὶν ὁ θεός». Οὕτως ἐγὼ ἀπεκρινάμην αὐτῷ· καὶ ἐτέρπετο ἐκεῖνος ἀκούων μου, οὕτως τέ με ἤρετο πάλιν.

«Aquello que permanece inalterable y es siempre el mismo, y que es la causa para todo lo demás, eso es Dios». Así le contesté. Y le agradaba escucharme, por lo que volvió a preguntarme⁴⁴.

Como ya veíamos en *De E apud Delphos* de Plutarco, en el uso de Justino la definición de lo inteligible se aplica a la definición de Dios, produciéndose el paso de aquello que es, τὸ ὄν, a aquel que es, ὁ ὢν.

El segundo elemento del pasaje del *Timaeus*, a saber, lo creado, aparece en el capítulo 5, en la respuesta de Justino a la pregunta del anciano acerca de si el mundo es generado o no:

«ἼΗ καὶ τὸν κόσμον σὺ ἀγέννητον λέγεις;»; «Εἰσὶν οἱ λέγοντες, οὐ μέντοι γε αὐτοῖς συγκατατίθεμαι ἐγώ». «Ὁρθῶς ποιῶν. Τίνα γὰρ λόγον ἔχει σῶμα οὕτω στερεὸν καὶ ἀντιτυπίαν ἔχον καὶ σύνθετον καὶ ἀλλοιούμενον καὶ φθίνον καὶ γινόμενον ἐκάστης ἡμέρας μὴ ἀπ' ἀρχῆς τινος ἠγεῖσθαι γεγονέναι; εἰ δὲ ὁ κόσμος γεννητός, ἀνάγκη καὶ τὰς ψυχὰς γεγονέναι καὶ οὐκ εἶναί ποι τάχα».

Anciano: «¿Afirmas que el mundo no ha sido generado?».

Justino: «Algunos así lo hacen, pero no estoy de acuerdo con ellos».

Anciano: «Haces bien. ¿Pues qué razón habría para suponer que un cuerpo así de sólido, que ofrece resistencia, que es compuesto, cambiante, que decae y se renueva cada día, no ha sido generado a partir de una causa? Pero si el mundo ha sido generado, las almas necesariamente también lo han sido y hubo un momento en que no existían⁴⁵».

44 JUSTINO, *Dial.* 3,5 (Ph. BOBICHON, *Paradosis* 47/1, Fribourg 2003, 192).

45 JUSTINO, *Dial.* 5,1-2 (*Paradosis* 47/1, 198).

Justino, por tanto, ofrece un primer avance de los que veremos en otros autores cristianos: por un lado, adapta la cita del *Timaeus* platónico al tema de la creación, nombrando también, de pasada, la causa que necesariamente debe intervenir en la generación de lo sensible; por otro, la definición del mundo inteligible de Platón sirve como base para la definición de Dios, otro de los aspectos que también aparece en otros autores cristianos. Los paralelos de su visión con Plutarco permiten quizá encontrar una relación entre ambos autores.

Más sutil es el planteamiento del siempre interesante Atenágoras. En su *Supplicatio pro Christianis*, se sirve del pasaje del *Timaeus*, primero, para afirmar la creencia cristiana en un solo Dios y, segundo, para negar la existencia de los dioses griegos. En efecto, el capítulo 10 defiende a los cristianos de las acusaciones de ateísmo. Parafraseando el pasaje del *Timaeus*, Atenágoras afirma que los cristianos «reconocen a un solo Dios, no creado, eterno, invisible, impasible, incomprendible, ilimitable, que solo es percibido por el entendimiento y la razón» (ἐνα τὸν ἀγένητον καὶ αἰδίου καὶ ἀόρατον καὶ ἀπαθῆ καὶ ἀκατάληπτον καὶ ἀχώρητον, νῶ μόνῳ καὶ λόγῳ καταλαμβάνόμενον)⁴⁶.

Asimismo, interesa la aplicación del pasaje de *Timaeus* en su ataque a la existencia de los dioses griegos. Extrapolando lo dicho por Platón acerca de lo creado, afirma que, si los dioses han sido creados, necesariamente tienen que morir. Tras citar un fragmento órfico en que se narra la generación de los Titanes por la Tierra y el Cielo, señala que:

Ἐκεῖνο τοίνυν ἕκαστον γὰρ τῶν τεθεολογημένων, ὡς τὴν ἀρχὴν < ἔχον φθαρτὸν > εἶναι. Εἰ γὰρ γεγόνασιν οὐκ ὄντες, ὡς οἱ περὶ αὐτῶν θεολογοῦντες λέγουσιν, οὐκ εἰσὶν· ἢ γὰρ ἀγένητόν τι, καὶ ἔστιν αἰδίου, ἢ γενητόν, καὶ φθαρτόν ἐστιν.

Cada uno de aquellos de quienes se afirma su divinidad, son necesariamente efímeros, pues han tenido un principio; pues si de no ser han pasado a ser, como pretenden sus teólogos, no existen. En efecto, si un ser no ha sido creado, es eterno, pero si lo ha sido, es caduco⁴⁷.

46 ATENÁGORAS, *Leg.* 10,1 (M. MARCOVICH, PTS 31, Berlin - New York 1990, 39).

47 ATENÁGORAS, *Leg.* 19,1 (PTS 31, 58).

Para ello, Atenágoras declara seguir la opinión de los filósofos y, tras citar el pasaje de *Ti.* 28a, afirma que aquello que es inteligible y no creado existe siempre, mientras que lo sensible y creado no existe, pues tiene un principio y un fin.

Καὶ οὐκ ἐγὼ μὲν οὕτως, ἑτέρως δὲ οἱ φιλόσοφοι. «Τί τὸ ὄν ἀεὶ γένεσιν τε οὐκ ἔχον, ἢ τί τὸ γενόμενον μὲν, ὄν δὲ οὐδέποτε;» Περὶ νοητοῦ καὶ αἰσθητοῦ διαλεγόμενος ὁ Πλάτων τὸ μὲν ἀεὶ ὄν, τὸ νοητόν, ἀγένητον εἶναι διδάσκει, τὸ δὲ οὐκ ὄν, τὸ αἰσθητόν, γενητόν εἶναι, ἀρχόμενον καὶ παυόμενον.

Y en esto no pienso diferentemente de los filósofos. «¿Qué es aquello que siempre es y no tiene origen; o qué aquello que ha sido creado, pero nunca es?». Hablando de lo inteligible y lo sensible, Platón enseña que aquello que siempre es, lo inteligible, no tiene origen, pero que aquello que no es, lo sensible, ha sido creado, por lo que tiene un principio y un fin⁴⁸.

Reparemos en la ausencia del adverbio ἀεὶ, “siempre”, en su cita del pasaje platónico. Como es el caso en la mayoría de los autores cristianos, Atenágoras omite un adverbio que entraría en contradicción con su afirmación de la creación puntual del cosmos por obra de la causa divina.

También la *Cohortatio ad Graecos* de Ps. Justino, que algunos atribuyen a Marcelo de Ancira († 374), se refiere a nuestro pasaje⁴⁹. El texto de la *Cohortatio* es el más extenso e interesante de los que trataremos en esta sede, pues no se limita a citar el pasaje en cuestión, sino que comenta otros aspectos relacionados con la dicotomía ontoepistémica de Platón. Ps. Justino comienza el capítulo 20 refiriéndose a la equivalencia entre *Ti.* 27d-28a y *Ex* 3,14 (LXX). En su opinión, esto se debe a la enseñanza que Platón había recibido de Moisés y otros profetas en Egipto y que el filósofo había silenciado por miedo a una

48 ATENÁGORAS, Leg. 19,1 (PTS 31, 58-59).

49 Véase PS.-JUSTIN (MARKELL VON ANKYRA?). *Ad graecos de vera religione (bisher “Cohortatio ad graecos”. Einleitung und Kommentar*, ed. C. RIEDWEG, Basel 1994 y B. POUDERON, *Pseudo-Justin. Ouvrages apologetiques. Exhortation aux grecs (Marcel d’Ancyre ?). Discours aux grecs. Sur la monarchie. Introduction, texte grec, traduction et notes*, SC 528, Paris 2009.

posible acusación de impiedad, similar a la de Sócrates. A raíz de esto, afirma Ps. Justino, Platón compuso un texto difícil y ambiguo, que permitía afirmar tanto la existencia de los dioses a quienes la afirman, como su inexistencia a quienes la negaban –es una referencia al pasaje de *Ti.* 41ab. Así, mientras sobre los dioses creados hace decir al demiurgo «Dioses entre los dioses de quienes yo soy el creador», cuando habla del Dios verdadero, Platón habla con corrección, pues había oído lo que Dios había dicho a Moisés, a saber: «Yo soy el que soy (= el que es)». Veamos el texto del capítulo 22, donde vuelve a retomar la cuestión:

Ταῦτα τοίνυν ἐν Αἰγύπτῳ μαθὼν ὁ Πλάτων, καὶ σφόδρα ἀρεσθεὶς τοῖς περὶ ἑνὸς θεοῦ εἰρημένοις, τοῦ μὲν ὀνόματος Μωϋσέως, διὰ τὸ ἓνα καὶ μόνον διδάσκειν θεόν, μνημονεῦσαι παρ' Ἀθηναίοις οὐκ ἀσφαλὲς ἤγεῖτο, δεδιὼς τὸν Ἄρειον Πάγον, τὸ δὲ καλῶς εἰρημένον ὑπ' αὐτοῦ οὐχ ὡς παρ' ἐκείνου μαθὼν, ἀλλ' ὡς ἑαυτοῦ ἐκτιθέμενος δόξαν, ἐν τῷ ἐσπουδασμένῳ αὐτοῦ λόγῳ Τιμαίῳ, ἐν ᾧ καὶ θεολογεῖν ἐπιχειρεῖ, τὸ αὐτὸ ὃ καὶ περὶ θεοῦ Μωϋσῆς γέγραπεν.

Habiendo Platón aprendido todo esto en Egipto, y muy satisfecho de lo que le habían dicho en torno al Dios único, como no consideraba prudente nombrar ante los atenienses el nombre de Moisés, por su enseñanza acerca del Dios solo y único (pues temía al Areópago), expuso todo lo que bien había dicho Moisés, no como si lo hubiera oído de él, sino como si fuera de su propia cosecha. En el *Timeo*, elaborada obra, en la que aborda también temas de teología, dice de Dios lo mismo que dijo Moisés⁵⁰.

Es en este momento cuando Ps. Justino introduce la cita de *Ti.* 27d-28a. Tras incluir una referencia a la primera parte de la misma, el autor avanza en el razonamiento, acusando a Platón de plagio, pues sólo habría cambiado el artículo de la expresión de Moisés en *Ex* 3,14 (LXX):

«Ἔστιν οὖν κατ' ἐμὴν δόξαν διαιρετέον πρῶτον, τί τὸ ὄν αἰεὶ, γένεσιν δὲ οὐκ ἔχον, καὶ τί τὸ γινόμενον μὲν αἰεὶ, ὄν δὲ οὐδέποτε». Τοῦτο, ᾧ ἄνδρες Ἕλληνες, τοῖς νοεῖν δυναμένοις οὐ δοκεῖ ἐν καὶ ταῦτόν εἶναι, τῷ ἄρθρῳ μόνῳ διαλλάττον; Ὁ μὲν γὰρ Μωϋσῆς «ὁ ὢν» ἔφη,

50 Ps. JUSTINO, *Coh. Gr.* 22, 1 (B. POUDERON, SCh 528, Paris 2009, 202).

ὁ δὲ Πλάτων «τὸ ὄν». Ἐκότερον δὲ τῶν εἰρημένων τῷ αἰεὶ ὄντι θεῷ προσήκει φαίνεται· αὐτὸς γάρ ἐστι μόνος ὁ αἰεὶ ὢν, γένεσιν δὲ μὴ ἔχων.

«En mi opinión, debemos distinguir qué es aquello que siempre es y no conoce la generación, y qué lo que deviene siempre y nunca es». ¿Esto, señores griegos, a quien disponga de buen entendimiento, no le parecerá ser una y la misma cosa, siendo la única diferencia el artículo? Pues si Moisés dijo «El que es», Platón dijo «Lo que es»; pero ambas expresiones parecen referirse al mismo Dios que es siempre. Pues es éste el único que siempre es y no conoce el devenir⁵¹.

Una vez establecido este aspecto, vuelve a la carga con lo que suponía el objetivo inicial del pasaje, a saber, el negar, por creados, la existencia a los dioses griegos, como ya vimos en Atenágoras:

Τί τοίνυν ἐστὶν ἕτερον τὸ τῷ αἰεὶ ὄντι ἀντιδιαστελλόμενον, περὶ οὗ αὐτὸς ἔφη· «Καὶ τί τὸ γινόμενον μὲν αἰεὶ, ὄν δὲ οὐδέποτε», ἀκριβῶς σκοπεῖν προσήκει. Εὐρήσομεν γὰρ αὐτὸν σαφῶς καὶ φανερώς τὸν μὲν ἀγένητον αἰεὶ εἶναι λέγοντα, τοὺς δὲ γενητοὺς ἢ δημιουργητοὺς (ὡς αὐτὸς περὶ τῶν αὐτῶν εἰρησθαι ἔφη· «Θεοὶ θεῶν, ὢν ἐγὼ δημιουργός») γινομένους καὶ ἀπολλυμένους. Οὕτω τοῦτο γὰρ αὐτὸς λέγει· «Ἔστιν γ' οὖν κατ' ἐμὴν δόξαν πρῶτον διαιρετέον, τί τὸ ὄν αἰεὶ, γένεσιν δὲ οὐκ ἔχον, καὶ τί τὸ γινόμενον μὲν, ὄν δὲ οὐδέποτε». Τὸ μὲν οὖν νοήσει μετὰ τοῦ λόγου περιληπτόν, αἰεὶ κατὰ ταῦτ' ὄν, τὸ δ' αὖ δόξη μετ' αἰσθήσεως ἀλόγου δοξαστόν, γινόμενον καὶ ἀπολλύμενον, ὄν αἰσθήσεως ἀλόγου δοξαστόν, γινόμενον καὶ ἀπολλύμενον, ὄν δὲ οὐδέποτε.

Cuál sea, pues, el otro término, que se opone a lo que siempre es, acerca del cual Platón dijo: «y qué es aquello que deviene siempre, pero que jamás es», conviene examinarlo con atención. Encontraremos que él mantiene de una manera clara y evidente que el ser sin devenir es el eterno, mientras que los seres sujetos al devenir o fruto del trabajo del artesano (sobre los que él mismo dice que

51 Ps. JUSTINO, *Coh. Gr.* 22,2 (SCh 528, 202).

dijo, «Dioses entre los dioses de los que yo soy el creador»), nacen y mueren. Éstas son sus propias palabras: «Según me parece, debemos distinguir primero qué es aquello que es siempre y que no deviene, y qué lo que deviene, pero nunca es. Uno de ellos, el ser inmutable, es aprehendido por la inteligencia por medio de la razón; el otro, el que nace y muere, se aprehende por la opinión gracias a la percepción sensorial privada de razón, pues nace y perece, pero nunca es»⁵².

En efecto, la referencia al *Timaeus* de Platón, que ahora cita *in extenso*, demuestra, según Ps. Justino, la verdad de lo que intentaba demostrar desde el principio: «estas palabras indican a todo aquel que tenga buen entendimiento la destrucción y la muerte de los dioses sujetos al devenir» (Ταῦτα τὰ ῥήτὰ τοῖς ὀρθῶς νοεῖν δυναμένοις ἀναίρεσιν καὶ ἀπώλειαν τῶν γενομένων κηρύττει θεῶν, Ps. JUSTINO, *Coh. Gr.* 22,3,14-15). Interesa señalar que, mientras en la introducción la cita de Platón incluye el adverbio ἀεί, al citarla por segunda vez en el contexto de su argumento sobre lo efímero de los dioses griegos, la partícula, significativamente, no aparece en el texto.

Similar es el tratamiento de Eusebio, quien también compara las palabras que Dios pronunció a Moisés en *Ex* 3,14 (LXX) con el testimonio de Platón. En efecto, el capítulo noveno del libro XI de la *Preparación evangélica* comienza así:

Μωσέως ἐν ταῖς ἱεροφανταῖς χρησμὸν ἐκ προσώπου τοῦ θεοῦ φήσαντος. «Ἐγὼ εἰμι ὁ ὦν. οὕτως ἐρεῖς τοῖς υἱοῖς Ἰσραήλ· Ὁ ὦν ἀπέσταλκέ με πρὸς ὑμᾶς» παραθεμένου καὶ τὸν θεὸν ἀντικρυς μόνον ὄντα καὶ τῆσδε κυρίως καὶ ἀρμοδίως ἠξιωμένον τῆς κλήσεως ἀποφνημαμένου·

Moisés en su mensaje religioso profirió este oráculo de la persona de Dios. Dijo: «Yo soy quien soy (quien es). Así hablarás a los hijos de Israel: Aquél que es me ha enviado a vosotros», demostrando que sólo Dios es en sentido estricto y probando que sólo él merece este nombre⁵³.

52 Ps. JUSTINO, *Coh. Gr.* 22,3 (SCh 528, 202.204).

53 EUSEBIO, *P. e.* 11,9,1 (G. FAVRELLE, SCh 292, París 1982, 96).

Tras una referencia a Eclesiastés 1,9-10, Eusebio retoma el tema que le ocupaba al principio del capítulo, la distinción entre lo eterno y lo transitorio, parafraseando para ello el pasaje del *Timaeus* platónico:

τούτοις δὲ καὶ ἡμῶν ἀκολούθως εἰς δύο τὸ πᾶν διαιρούντων, εἰς τε νοητὸν καὶ αἰσθητὸν, καὶ τὸ μὲν νοητὸν ἀσώματον καὶ λογικὸν τὴν φύσιν ἄφθαρτὸν τε καὶ ἀθάνατον εἶναι ὀριζομένων, τὸ δ' αἰσθητὸν ἐν ῥύσει καὶ φθορᾷ μεταβολῆς τε καὶ τροπῆς τῆς οὐσίας ὑπάρχειν, πάντων δ' ἐπὶ μίαν ἀρχὴν ἀνακεφαλαιουμένων, ἐν τε εἶναι τὸ ἀγένητον καὶ τὸ κυρίως καὶ ἀληθῶς ὄν δογματιζόντων, τὸ πάντων ἀσωμάτων τε καὶ σωμάτων αἰτιον· θέα τίνα τρόπον οὐ μόνον τὴν διάνοιαν, ἀλλὰ καὶ τὰς λέξεις αὐτὰς καὶ τὰ ῥήματα τῆς Ἑβραίων γραφῆς παραξέσας ὁ Πλάτων ἐξοικειοῦται τὸ δόγμα, πλατύτερον ὧδέ πη διασαφῶν.

Por tanto, en consecuencia, dividimos el mundo en dos: lo inteligible y lo sensible, y definimos lo inteligible por su naturaleza incorpórea y racional, indestructible e inmortal; lo sensible por su fluir y la destrucción, por la transformación y el cambio de su sustancia. Afirmamos que todas las cosas se remontan a un principio único. Y afirmamos la unidad de lo no engendrado, aquello que es por excelencia y de verdad, la causa de todos los seres, tanto incorpóreos como corpóreos. Mira la forma en que Platón imita no sólo el pensamiento, sino también las expresiones y fórmulas de las Escrituras de los hebreos para hacer suya su doctrina, como lo demuestra de manera bastante explícita al expresarse como sigue⁵⁴.

Sigue la cita de *Ti.* 27d-28a. El comentario de Eusebio deja entrever ciertos aspectos interesantes. En primer lugar, es claro que el obispo de Cesarea está más interesado en la segunda de las partes del texto del *Timaeus*, a saber, aquella que versa sobre la causa eficiente en la creación del cosmos. En segundo lugar, vemos que, de forma sutil, la argumentación pasa de la descripción del mundo divino a la de la causa de todo lo creado, Dios, a quien Eusebio atribuye la creación no sólo de lo corpóreo y sensible, sino también de lo incorpóreo e inteligible.

54 EUSEBIO, *P. e.* 11,9,3 (Sch 292, 96-98).

La continuación del texto vuelve a lo que era el primer objetivo de Eusebio, a saber, acusar a Platón de plagio, haciendo remontar las palabras del *Timaeus* al pasaje de Éxodo. Tras citar el pasaje de *Ti.* 27d-28a, Eusebio continúa:

Ἄρ' οὐ σαφῶς πέφηνεν ὁ θαυμάσιος τὸ μὲν παρὰ Μωσῆϊ φῆσαν λόγιον «ἐγὼ εἰμι ὁ ὢν» μεταποιήσας διὰ τοῦ «τί τὸ ὄν ἀεὶ, γένεσιν δὲ οὐκ ἔχον;» Καὶ τοῦτό γε λευκότερον διασαφήσας ἐν τῷ φάναι μῆδ' ἄλλο εἶναι τὸ ὄν ἢ τὸ οὐ σαρκὸς ὀφθαλμοῖς ὀρῶμενον, νῶ δὲ καταλαμβανόμενον. ἐρωτήσας γοῦν τί τὸ ὄν, αὐτὸς ἑαυτῷ ἀποκρίνεται, λέγων· «τὸ μὲν δὴ νοήσει μετὰ λόγου περιληπτὸν ὄν». Τὸ δὲ σολομώντειον φῆσαν· «Τί τὸ γεγονός; αὐτὸ τὸ γενησόμενον· καὶ τί τὸ πεποιημένον; αὐτὸ τὸ ποιηθισόμενον», αὐτοῖς σχεδὸν ῥήμασι διερμηνεύσας δῆλος ἂν εἶη λέγων· «Τὸ δ' αἰσθήσει ἀλόγῳ δοξαστὸν γινόμενον καὶ ἀπολλύμενον, ὄντως δὲ οὐδέποτε ὄν».

¿No es evidente que este hombre admirable ha transformado el oráculo de Moisés que afirmaba: «Yo soy el que es» mediante esta frase: «¿Qué es lo que siempre es y que no conoce el nacimiento?». Esto es lo que explica aún más claramente cuando afirma que el ser no es otra cosa que lo que los ojos del cuerpo no ven, pero que la mente aprehende. Es así que después de preguntarse «¿Qué es el ser?» se responde a sí mismo: «aquello que se percibe por medio de la inteligencia con el razonamiento». Salomón, por su parte, dijo: «¿Qué es lo que ha sido? Lo mismo que será. ¿Y qué lo que se ha hecho? Lo mismo que se hará». Se puede ver que ha traducido casi con las mismas palabras, cuando dice: «Aquello que es objeto de la opinión, basada en la sensación sin participación de la razón, nace y muere, pero nunca existe realmente»⁵⁵.

Es hora de ofrecer algunas conclusiones.

55 EUSEBIO, *P. e.* 11,9,5 (Sch 292, 98).

4. Conclusiones

En primer lugar, es interesante señalar que el estudio de la recepción del pasaje de *Ti.* 27d-28a tanto en los autores platónicos como en los cristianos denota en todos ellos una clara apropiación del texto platónico. Al citar el *Timaeus*, los autores nunca lo hacen de forma ingenua, sino que en todos los casos buscan apoyo para fundamentar una opinión o interpretación propia. Ya sea en la discusión de la creación del mundo en el tiempo, de la relación del modelo con el producto, de la causa eficiente o paradigmática, de la noción “Dios”, del plagio de Platón del modelo bíblico, o de lo efímero de los dioses griegos, el texto del *Timaeus* es cambiado, adaptado, seleccionado o transformado para dar apoyo a la misma. Los autores omiten o añaden, parafrasean o interpretan el texto para que el mismo ofrezca mejor apoyo a la propia argumentación. Si desde el punto de vista “lachmaniano” dicha actitud es reprochable, por alejarnos del texto originario, desde una perspectiva intertextual dichas transformaciones del texto originario son muestra de la enorme creatividad de los receptores del legado platónico, que reelaboran el pasaje adaptándolo a las necesidades de su contexto y público.

En segundo lugar, el análisis de la continuidad y discontinuidad de la recepción cristiana del pasaje del *Timaeus* con respecto a la tradición platónica es también interesante, pues permite observar que, aunque los autores cristianos conocen bien a sus predecesores en el tratamiento del tema, no los siguen servilmente. De los dos grupos interpretativos que encontramos en el platonismo, sólo el primero interesa a los autores cristianos, pues su interpretación literal del *Timaeus* les permitía afirmar la creación del mundo en el tiempo, atribuyéndola a Dios, que en la *interpretatio* cristiana del *Timaeus* se asocia a la descripción platónica del mundo suprasensible.

En tercer lugar, llama la atención la ausencia, de una preocupación por las implicaciones que el texto podía tener desde la perspectiva de la filiación que nos ocupa en este volumen, pues no encontramos referencias a si el hijo pertenece a lo creado, a lo no creado o tiene una categoría intermedia.