



Patrística: Influencias neoplatónicas y relevancia en la teología latinoamericana contemporánea

Paul Sebastián Oviedo Ramírez*

Para citar este artículo: Paul Sebastián Oviedo Ramírez.
«Patrística: Influencias neoplatónicas y relevancia en la teología latinoamericana contemporánea». *Franciscanum* 183, Vol. 67 (2025): 1-24.

Resumen

La patrística es un periodo clave en la historia de la teología católica, en el cual los Padres de la Iglesia buscaron integrar la revelación divina con herramientas del pensamiento filosófico antiguo, a fin de proveer al cristianismo de una estructura filosófico-teológica robusta. Este artículo expone la influencia que la escuela neoplatónica ejerció en autores como San Agustín de Hipona, Pseudo Dionisio Areopagita y otros Padres de la Iglesia. Finalmente, se destacará la vigencia de la patrística en las reflexiones de la teología latinoamericana contemporánea, entendida como una reflexión contextualizada que responde a los desafíos sociales, culturales y espirituales del continente.

* Estudios: Administrador de negocios egresado de la Universidad del Quindío. Estudiante del programa de Filosofía de la Fundación Universitaria Católica del Norte e integrante del semillero de Filosofía del grupo de investigación: «Perspectivas de Filosofía, Arte y Teología» de la misma Universidad, Santa Rosa de Osos, Colombia. Correo institucional: poviedo@soyucn.edu.co. Correo electrónico personal: Paulsebastian567@gmail.com. Orcid: 0009-0002-7977-7199.

Palabras clave

Patrística, neoplatonismo, patrología, teología apofática, helenuización.

Patristics: Neoplatonic Influences and Relevance in Contemporary Latin American Theology

Abstract

Patristics is a key period in the history of Catholic theology, during which the Church Fathers sought to integrate divine revelation with tools from ancient philosophical thought, in order to provide Christianity with a robust philosophical-theological framework. This article explores the influence that the Neoplatonic school exerted on authors such as Saint Augustine of Hippo, Pseudo-Dionysius the Areopagite, and other Church Fathers. Finally, it highlights the relevance of patristics in the reflections of contemporary Latin American theology, understood as a contextualized reflection that responds to the social, cultural, and spiritual challenges of the continent.

Keywords

Patristics, Neoplatonism, Patrology, Apophatic Theology, Hellenization.

Introducción

La antigüedad tardía fue un período de profundas transformaciones políticas, sociales y espirituales en Occidente. Durante los primeros siglos después de Cristo, los Padres de la Iglesia emprendieron la tarea de construir un corpus filosófico-teológico para el cristianismo que permitiera articular los contenidos de la revelación

divina. Esta revelación se entiende como el conocimiento otorgado por Dios al ser humano, el cual no se contrapone a la razón natural del hombre, sino que la trasciende y puede dialogar con esta cuando se orienta adecuadamente.

Para esta labor los Padres de la Iglesia se sirvieron de numerosos elementos de las escuelas clásicas de la filosofía, modificándolos para conciliarlos con los principios de la doctrina religiosa. Como señala Charles Holoduek (2013)¹, una de las corrientes filosóficas que más influyó en la patrística fue el neoplatonismo. A pesar de su cosmovisión politeísta y su vínculo con la religiosidad grecorromana, muchos de sus conceptos resultaron útiles para la elaboración de la estructura filosófica del cristianismo.

La influencia de los neoplatónicos Plotino y Proclo es evidente en las obras de San Agustín de Hipona, San Gregorio de Niza, Máximo el Confesor y Pseudo Dionisio Areopagita, especialmente en las reflexiones cristianas respecto a la inefabilidad de lo absoluto, la naturaleza del mal, la mente divina, el logos, el monismo optimista y el trinitarismo.

Este proceso de asimilación crítica de la filosofía antigua permitió enriquecer la teología medieval, como reconocen numerosos teólogos contemporáneos. Benedicto XVI² destaca que el pensamiento de los antiguos fue puesto al servicio de la revelación cristiana, configurando una síntesis fecunda que se expresa en las obras de los Padres de la Iglesia. Estas obras constituyen una base doctrinal que ha sido fundamental tanto para el catolicismo como para la ortodoxia oriental.

Latinoamérica es una región con contextos históricos y sociales particulares que deben considerarse en las labores pastorales. Por

1 C. Holoduek, «The Philosophy of Neoplatonism and Its Effects on the Thought of St. Augustine of Hippo», en *Dialogue*, ed. David Gibson (Pepperdine University, 2013), 136-157

2 Benedicto XVI, *Faith, Reason and the University Memories and Reflections* (Vaticano, septiembre 12, 2006).

ello, se considera fundamental que las reflexiones teológicas se enriquezcan con el pensamiento de los Padres de la Iglesia, ya que a través de sus ideas es posible redescubrir una buena parte del corazón mismo de las enseñanzas cristianas.

Aunque han transcurrido muchos siglos desde la era patrística, los textos de los filósofos de este periodo, caracterizados por su sistematicidad, pueden resultar inspiradores y útiles para los debates de la teología latinoamericana contemporánea. Su estudio permite ampliar horizontes y fortalecer su fundamento espiritual y doctrinal.

Considerando lo anterior, el objetivo de esta presentación es mostrar la forma en la que varias ideas de los filósofos clásicos se incorporaron en la filosofía católica durante la Edad Media y la relevancia de aquellos elementos en las reflexiones teológicas actuales en América Latina.

Fuentes de la patrística: El neoplatonismo

De acuerdo con Lucas Siorvanes³ el neoplatonismo fue una corriente de pensamiento que surgió en la Antigüedad Tardía, hacia el siglo III d. C., en un contexto marcado por la decadencia del Imperio Romano. Generalmente, se la considera como la última gran escuela filosófica de la antigüedad. Aunque los neoplatónicos basaron sus enseñanzas en las obras del mismo Platón y los platónicos medios, también integraron numerosas ideas del aristotelismo y del estoicismo.

Esta escuela se presenta no solo como una síntesis de las principales corrientes de pensamiento clásicas, sino también como una

3 Lucas Siorvanes, «Plotinus and Neoplatonism: The Creation of a New Synthesis», en *Oxford Handbook of Science and Medicine in the Classical World*, ed. P. T. Keyser y J. Scarborough (Oxford Handbooks, 2018).

expresión concentrada de la espiritualidad helénica, incorporando algunos elementos de la religiosidad egipcia y los cultos místicos. Filósofos como Plotino, Porfirio, Jámblico, Proclo, Damascio y Olimpiodoro desarrollaron durante casi tres siglos diversas teorías dentro del marco neoplatónico. Aunque hubo diferencias entre ellos, mantuvieron en general una coherencia estructural que define al platonismo tardío.

Aunque actualmente la escuela del platonismo tardío es con frecuencia pasada por alto, se estima que influyó profundamente en la filosofía medieval, especialmente durante la llamada Baja Edad Media, en el periodo transcurrido desde la decadencia del Imperio Romano hasta el surgimiento del escolasticismo.

Una característica distintiva del neoplatonismo fue su intento de armonizar las obras de Platón y Aristóteles considerándolas complementarias. Asimismo, desarrollaron un sistema filosófico-teológico que fue a su vez monista y politeísta. Postulaban que existía un primer principio absoluto e impersonal, denominado el *Uno*, del que emana toda la realidad, y situaban en la cima de la cadena ontológica a múltiples deidades, muchas de ellas asociadas al panteón grecorromano, estas divinidades diferían sustancialmente de las representadas en los mitos, pues a estos relatos los sabios del platonismo tardío les adjudicaron un valor simbólico y alegórico.

Conflictos y convergencias con el cristianismo

Durante los siglos III y IV se produjeron debates entre filósofos neoplatónicos paganos y apologetas cristianos. Un ejemplo paradigmático de esta tensión es la obra *Adversus Christianos* de Porfirio, en la que lanza un ataque frontal contra el cristianismo. Esta obra fue duramente respondida por diversos pensadores cristianos en una disputa que evidenció las profundas diferencias doctrinales y culturales entre ambas cosmovisiones.

No obstante, a pesar de estos enfrentamientos, el pensamiento neoplatónico ejerció una influencia significativa sobre algunos Padres de la Iglesia. Tal es el caso de San Agustín de Hipona, cuya formación filosófica temprana se vio marcada por el encuentro con las obras de Plotino.

E. A. Dal Mascio (2015), en su obra *San Agustín: El doctor de la gracia contra el mal*⁴, sostiene que es altamente probable que las primeras lecturas filosóficas del obispo de Hipona durante su estancia en Milán incluyeran los textos del fundador del neoplatonismo.

Es importante aclarar que, aunque varios conceptos neoplatónicos fueron incorporados al pensamiento cristiano, estos se reelaboraron cuidadosamente para adecuarse a la revelación cristiana. No se trató de una simple asimilación, sino de una reinterpretación crítica. En las siguientes secciones se explicarán algunos conceptos clave del pensamiento plotiniano, con el fin de mostrar su impacto en el desarrollo de la teología cristiana.

Ideas clave de la cosmovisión plotiniana

El Uno es el elemento más elevado de la metafísica de Plotino. Es complejo describirlo, pues trasciende el tiempo, el espacio y al ser mismo.

Antonio Gallego (2015), en su obra *Plotino: la odisea del alma entre la eternidad y el tiempo*⁵, indica que el mismo filósofo reconoce que no es posible darle adjetivos ni describirlo, de igual forma, no es factible ir más allá de concebirlo como el principio que unifica las cosas y como el bien supremo.

4 E. Dal Mascio, *San Agustín: El doctor de la gracia contra el mal* (Editorial Salvat, 2015).

5 A. Gallego, *Plotino: La odisea del alma entre la eternidad y el tiempo* (Editorial Salvat, 2015).

El término Uno no debe interpretarse en sentido numérico ni como «el primero» dentro de una secuencia, sino como una realidad inefable y anterior a toda categoría. No es ser, mente ni sustancia; tampoco puede ser llamado Dios en el sentido teísta, aunque algunos neoplatónicos lo denominaron así de forma poética. El Uno es más bien la precondition de todo lo existente, anterior incluso al pensamiento y al ser, sin que pueda ser definido positivamente. Como señala la tradición neoplatónica posterior, en especial Proclo, las *Henádas* identificadas con las deidades no son partes del Uno, sino entidades derivadas, que no lo fragmentan ni lo disminuyen.

En contraste, el Dios cristiano es concebido como un ser personal, creador del universo *ex nihilo*, dotado de voluntad e inteligencia en contraposición con el Uno que no «quiere» ni «piensa», pues está más allá de toda actividad.

A través de un proceso de emanación, el Uno da origen a la estructura del universo. Como primer principio, no genera al cosmos mediante un acto de creación consciente, sino que, de acuerdo con su propia naturaleza, «sobreabunda»; es decir, su ser se desborda a través de emanaciones que dan lugar a los diversos reinos de la realidad. Con cada emanación, los nuevos planos de existencia son un poco menos perfectos y menos buenos que los anteriores, pues se van distanciando del Uno, que es el sumo Bien. Es preciso subrayar que el Uno no sufre ninguna mengua en esta actividad. Plotino ofrece la analogía del sol, que despliega su luz sin degradarse: aunque la luz está conectada permanentemente al astro, no es propiamente el sol⁶.

Dado que el Uno es el bien absoluto, no puede engendrar algo como el mal. Sin embargo, como se ha dicho, lo que emana de él tiende a degradarse a medida que se aleja de su fuente. Así, mientras los niveles superiores son sublimes y cercanos a la perfección, los niveles inferiores se tornan densos y defectuosos. Se alcanza finalmente al reino de la materia (también denominado por el filósofo

neoplatónico Proclo como los reinos de la generación), hasta alcanzar el no-ser, es decir, la pura inexistencia. Por lo tanto, el mal no existe propiamente en el sistema neoplatónico como una entidad, sino como una privación del Bien, una consecuencia del alejamiento del Uno⁶.

El *Nous* es el segundo nivel o *hipóstasis* de cosmología plotiniana. Se trata del reino de la inteligencia, que contempla al Uno directamente y, como consecuencia, genera las ideas platónicas, que habitan en este plano. Esta inteligencia no debe confundirse con la razón discursiva del ser humano, sino que es algo sublime y notoriamente superior a esta. Mediante la contemplación, el *Nous* queda «fecundado» por el Uno y, en su iluminación, lo piensa como una multiplicidad. De allí que las formas sean muchas, en lugar de una singularidad.

En esta segunda hipóstasis queda patente la naturaleza doble del Uno, ya que no solo produce la esencia de los seres, sino que también es la causa de que, en cada uno de los niveles del ser, los entes puedan contemplar la unidad y la totalidad. Así, el Uno es también como un gran sol, que desde su trono inefable ilumina todos los reinos del ser.

La tercera hipóstasis de la procesión celestial es el *alma*, la cual procede del Uno a través del *Nous*. La estructura de su origen es análoga a la del *Nous*, es un principio informe, pero mediante la contemplación del intelecto adquiere forma definida. Sin embargo, a diferencia del *Nous*, el alma no contempla directamente la unidad del Uno, sino la multiplicidad de las ideas, y, por ello, engendra una gran cantidad de *almas particulares* que descienden hasta el reino de la materia.

Es importante aclarar que la materia no constituye una cuarta hipóstasis, sino que forma parte del nivel del alma, que se divide

6 Proclo, *Comentario al Primer Alcibiades de Platón* (Les Belles Lettres, 2003).

entre el alma superior y las almas particulares. Este tercer nivel es el último de la procesión plotiniana, y constituye un plano intermedio entre el ser y el no-ser⁷.

Para Plotino y los neoplatónicos, las almas humanas no están perdidas, sino que, como productos del Uno, se hallan fecundadas con un impulso que las mueve a retornar a la fuente de la que proceden. Así como las almas caen a través de la procesión, lejos del Uno-Bien, también pueden emprender el viaje de regreso mediante ese anhelo interior que arde en ellas como una llama sagrada.

Plotino compara este retorno con el del héroe mítico que, tras múltiples pruebas y aventuras, se siente llamado a regresar a su verdadero hogar. Así también, las almas humanas son convocadas a volver a su patria celestial, como Ulises a Ítaca. Pero ese retorno exige perfeccionamiento interior, pues el alma no puede volver al Uno si antes no purifica su esencia, recobrando su identidad, que ha sido oscurecida por la materia, procurando asemejarse al fractal divino que yace latente en su centro.

Tal vez sea el propio Plotino quien mejor lo expresa con su característica prosa poética:

Hay que acostumbrar, pues, al alma a mirar por sí misma, primero las ocupaciones bellas; después cuantas obras bellas realizan no las artes, sino los llamados varones buenos; a continuación, pon la vista en el alma de los que realizan las obras bellas. ¿Que cómo puedes ver la clase de belleza que posee un alma buena? Retírate a ti mismo y mira. Y si no te ves aún bello, entonces, como el escultor de una estatua que debe salir bella quita aquí, raspa allá, pule esto y limpia lo otro hasta que saca un rostro bello co-

7 Giovanni Reale, «Fundamentos, estructura dinámico-relacional y caracteres esenciales de la metafísica de Plotino», *Anuario filosófico* 33, n.º 1 (2000): 163-191, <https://dadun.unav.edu/server/api/core/bitstreams/53f7a4a6-eb4a-4272-b71e-cfae175ace97/content>.

ronando la estatua, así tú también quita todo lo superfluo, alinea todo lo torcido, limpia y abrillanta todo lo oscuro y no ceses de «labrar» tu propia estatua hasta que se encienda en ti el divinal esplendor de la virtud, hasta que veas «a la Sabiduría asentada en un santo pedestal»⁸.

La tarea de elevar el alma hasta su morada celeste es de una complejidad inmensa; sin duda digna del apelativo «hercúleo». Sin embargo, como afirman los neoplatónicos, es el deber al que están llamadas todas las almas.

Elementos neoplatónicos en el pensamiento de los Padres de la Iglesia

En su obra titulada *Confesiones*, San Agustín de Hipona rememora cómo el encuentro con ciertos textos de los platónicos le sirvió de puente para transitar del maniqueísmo al cristianismo. Pese a que el obispo de Hipona realizó ciertas críticas a la filosofía neoplatónica (por ser fundamentalmente monista y politeísta), numerosos elementos de aquella escuela, reinterpretados a la luz de las Escrituras, contribuyeron a moldear muchas de las ideas centrales del agustinismo, como lo señala Maddie Marsh en su texto *Augustine's intricate relationship with platonism*⁹.

El problema del mal fue una de las principales preocupaciones de San Agustín. Como él mismo reconoce en *Confesiones* (VII, 12-13)¹⁰, durante mucho tiempo tuvo dificultades para conciliar la existencia del mal con la idea de un Dios omnipotente y bondadoso. Fue el contacto con los escritos platónicos lo que lo inspiró a formular una respuesta. En el esquema de la procesión plotiniana, el mal

8 Plotino, *Eneadas I-II*, trad. Jesús Igal (Madrid: Gredos, 1982), 291-292.

9 M. Marsh, «Augustine's Intricate Relationship with Platonism: A Study of The Confessions and Books VIII and X of The City of God» (Philosophy Thesis, Xavier University, 2020).

10 San Agustín, *Confesiones* (Madrid: Gredos, 2010).

no posee sustancia propia, sino que surge como consecuencia de la degradación progresiva que ocurre a medida que los niveles de la realidad se alejan del Uno-Bien. San Agustín adaptó esta idea al pensamiento cristiano, concibiendo que el mal es fundamentalmente la ausencia de Dios, quien representa el Bien supremo. Desde esta perspectiva, los males que aquejan al mundo no son causados directamente por la Providencia divina, sino que resultan del alejamiento de las criaturas respecto a Dios y de la privación del cumplimiento de sus mandamientos.

Otra idea que San Agustín reinterpreta es la del *Nous* neoplatónico. En su teología identifica este nivel del ser con la mente divina, en la cual habitan los pensamientos o ideas eternas de Dios. Estas ideas serían el modelo desde el cual Dios crea el mundo *ex nihilo* (a partir de la nada), conforme a la doctrina bíblica. (Dal Mascio, 2016)⁵.

Asimismo, el Santo de Hipona se vio interesado por el concepto del *Logos* neoplatónico. En el esquema de procesión plotiniana, cada nivel de la realidad contempla al nivel que lo precede, y es a través de este acto de contemplación que cada uno adquiere sus propiedades. Plotino identifica al *Logos* como el principio que se derrama en cada uno de esos niveles durante este proceso. Al llegar al plano del alma, pese a que se está hablando de una sola hipóstasis, se da origen al *anima mundi* o alma del mundo que se fragmenta, generando múltiples almas particulares, cada una de las cuales recibe una chispa del *Logos*.

Dentro de la cosmovisión neoplatónica, la procesión tiene como contrapartida al retorno, dentro del cual todo lo que ha emanado tiene el impulso natural de volver a la fuente de la que provino. En este esquema, el *Logos* representa el principio residual de la procesión, mientras que el *Eros* es la semilla sembrada en el interior de cada alma particular, impulsándola a buscar la suprema belleza. Para los

neoplatónicos, esta belleza en su forma más pura y originaria es el Uno-Bien¹¹.

Adicionalmente, al revisar el prólogo del *Evangelio de San Juan* (Juan 1: 11-14)¹², los Padres de la Iglesia identificaron a Cristo con el Verbo descrito en los pasajes bíblicos y con el Logos de la filosofía platónica. Sin embargo, las diferencias entre la concepción cristiana y neoplatónica del Logos son significativas. Mientras que para Plotino el Logos es una fuerza impersonal que opera en el proceso de emanación, en el cristianismo el Logos es un ser divino, la segunda persona de la Trinidad. Cristo, en cuanto al Logos, es el mediador entre Dios Padre y la humanidad, uniendo en sí mismo la naturaleza divina y humana sin que una anule o degrade a la otra. Esta unión se manifiesta plenamente en el misterio de la encarnación, por el cual, según la doctrina cristiana, el Logos se hizo verdaderamente Dios y verdaderamente hombre. Así, en el cristianismo primitivo el Logos posee plenitud de atributos personales, iluminando el camino que une al ser humano con Dios¹³.

Pseudo Dionisio Areopagita, quien vivió hacia el siglo VI d. C., fue otro de los grandes pensadores de la patrística, que estuvo fuertemente influenciado por el platonismo. Su obra refleja una profunda impronta neoplatónica, especialmente de Plotino y Proclo, así como un vasto conocimiento de las Escrituras. A partir de esta confluencia, elaboró una serie de tratados teológicos que tendrían un notable impacto en la teología de la Alta Edad Media.

En su pensamiento, Dios ocupa el nivel más alto de la realidad, trascendiendo el tiempo, el espacio y cualquier tipo de limitación.

11 Laela Zwollo, «Plotinus' Doctrine of the Logos as a Major Influence on Augustine's Exegesis of Genesis», *Agustiniana* 60 (2010): 235-261.

12 Biblia de Jerusalén (Bilbao: Desclée de Brouwer, 2009).

13 Laela Zwollo, «Plotinus' Doctrine of the Logos as a Major Influence on Augustine's Exegesis of Genesis».

Por esta razón, según Dionisio, la mente humana es incapaz de conocerlo plenamente, ya que Dios es absolutamente inefable y no puede ser descrito con predicados que limiten su inmensidad. Esta concepción guarda similitud con el Uno de Plotino, que también se sitúa más allá de toda forma y racionalidad, definido como simplicidad absoluta al ser un principio cuya esencia difumina todas las propiedades, eclipsándolas en su luz trascendente. No obstante, hay una diferencia esencial, ya que, para Pseudo Dionisio, Dios es un ser personal, que crea el mundo por un acto de voluntad y desde la nada (*ex nihilo*); mientras que, en el esquema plotiniano, el Uno es un principio impersonal que produce todo mediante emanaciones por necesidad de su propia naturaleza¹⁴.

Siguiendo esta línea, Dionisio sostiene que no es adecuado atribuir a Dios títulos, nombres ni cualidades. La vía correcta para hablar de Él es por medio de la *teología negativa* o *apofática*, que busca alcanzar la verdad a través de la negación de conceptos inadecuados. Retoma, en este sentido, la metáfora de Plotino, la cual afirma que así como el escultor no añade nada al mármol, sino que va retirando lo superfluo para revelar la figura oculta, de esta misma manera debe obrar el teólogo al hablar de Dios. Conviene recordar las palabras del Areopagita en su obra *Nombres de Dios*:

El Bien, más allá del Logos, inefable, unidad que significa toda unidad, ser más allá del ser, intelecto no inteligible, Logos inefable, no-racionalidad, no-inteligibilidad, sin nombre, ser que no es según el ser, causa del ser para el que todo existe, pero Él mismo es no-ser pues está más allá de todo ser, de modo que pueda manifestarse apropiada y conscientemente sobre sí mismo.¹⁵

14 N. Guerrero, «Verdad y justicia en el pensamiento de Pseudo Dionisio Areopagita y Ancio Manicio Boecio», *Revista Académica de la Facultad de Derecho de la Universidad La Salle* 26 (2016): 227-233.

15 Pseudo Dionisio, *Obras completas* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2007).

Como señala Millaps (2006)¹⁶, Los Padres Capadocios adoptaron elementos del lenguaje neoplatónico para expresar ciertos aspectos de la doctrina cristiana, en particular la Trinidad. Sin embargo, el núcleo de sus conceptos difiere sustancialmente del esquema neoplatónico. En la visión platónica tardía, cada hipóstasis es menos perfecta que la anterior y difiere de ella en naturaleza. En cambio, para los Padres de la Iglesia, dentro de la Trinidad no hay subordinación ni degradación, ya que las tres personas son consustanciales, sin que ninguna sea inferior a las otras¹⁷.

Otro paralelo importante es el de la divinización descrito por Gregorio de Nisa. En Plotino, la *hénosis*, es decir, la unión final del alma con el Uno, representa el punto culminante del retorno. En este acto el alma del hombre se conecta con el Uno inefable, participando profundamente en Él, aunque sin llegar a asumir todas sus propiedades. Por medio de esta unión, el espíritu del individuo se convierte en partícipe de la unidad cósmica presentada por el Uno. En este nivel el alma no se transforma en algo diferente a sí misma, sino que recobra su verdadera identidad atendiendo a su naturaleza intrínseca. Inspirado por este concepto, Gregorio elaboró una doctrina de divinización cristiana, definiéndola como un ascenso contemplativo hacia Dios, que culmina en el encuentro personal con lo divino. Se establece así una comunión entre el ser humano y Dios, tejida por el amor. Hans Urs von Balthasar define de la siguiente manera este acto, donde la esencia divina se vacía para ser accesible a la creatura:

Sólo se puede empezar a distribuir lo que en el contexto de la divinización de la criatura hemos llamado *donum doni*, si Dios, quien establece la alianza bilateral, la cumple él mismo bilateralmente; es decir, si en su Palabra divina, que unifica en su persona

16 K. Millsaps, «The Development of Apophatic Theology from the Pre-Socratics to the Early Christian Fathers» (East Tennessee State University, 2006).

17 D. Bradshaw, «Plato in the Cappadocian Fathers», en *Plato in the Third Sophistic*, ed. David Gibson (Franklin & Marshall College, 2014), 193-210.

ambas naturalezas, pasa al lado del hombre. Entonces se puede realizar una vez más la maravilla del Espíritu no vaciador entre el Padre y el Hijo vaciado en lo sucesivo en el hombre; pero ya en la entrega total del Padre al humanado.¹⁸

Por su parte Máximo el Confesor desarrolló su teoría del *monismo optimista* durante su disputa con los monotelitas. Para este pensador, es esencial afirmar la trascendencia de Dios sin negar su participación en la vida humana. De igual manera, buscaba evitar el dualismo gnóstico que oponía dos sustancias independientes (Dios y el mal). Según Máximo, la única fuerza que existe realmente es el Bien, encarnado en Dios, mientras que el mal no tiene sustancia propia, sino que existe como privación. Esta solución recuerda a la formulada por San Agustín¹⁹.

Finalmente, tanto para los neoplatónicos como para los Padres de la Iglesia, el Uno y Dios trascienden el ámbito de la mente discursiva. Por ello, la mente racional solo puede llevar hasta cierto punto. Como señala Francisco de Oca²⁰, tanto en Agustín como en Plotino, la cima del conocimiento es el éxtasis místico, donde el alma rebasa los límites del pensamiento y se entrega a la experiencia directa de lo divino.

La importancia del pensamiento de los Padres de la Iglesia en la teología contemporánea

En la actualidad, dentro de los círculos teológicos del catolicismo, ha surgido el interés por reexaminar los aportes de la patrística y de la filosofía desarrollada en la Baja Edad Media. Uno de los pensadores

18 Hans Urs von Balthasar citado en Alejandro Nicola, «La Divinización y el espaciamento del ser Gregorio de Nisa leído por Balthasar», *Teología y Vida* 50 (2009): 457.

19 Dionysios Skliris, «'Optimistic Monism': The Logocentric Neoplatonism of Maximus the Confessor», en *Later Platonists and their Heirs among Christians, Jews, and Muslims* (2022): 131-152.

20 De Oca, F. Notas a las confesiones de San Agustín. Editorial Porrúa, 2005.

contemporáneos más influyentes en esta línea fue el papa Benedicto XVI, quien durante su pontificado dedicó varias catequesis al pensamiento de los Padres de la Iglesia, subrayando especialmente la figura de Pseudo Dionisio Areopagita.

En una de sus intervenciones, Benedicto afirmó que Dionisio «tenía la intención de poner la sabiduría griega al servicio del Evangelio»²¹. Al exponer la transformación que el areópago realizó de las ideas neoplatónicas, llegó a decir que la finalidad del neoplatonismo era crear una apología al politeísmo griego pero, Dionisio Areopagita logró «transformar este universo politeísta en un cosmos creado por Dios»²². Finalmente, el pontífice añade: «Hoy Dionisio Areopagita tiene una nueva actualidad: se presenta como un gran mediador en el diálogo moderno entre el cristianismo y las teologías místicas de Asia»²³.

Benedicto XVI también advirtió sobre los riesgos de la llamada «deshelenización», es decir, la tendencia de desvincular al cristianismo de sus raíces en la filosofía griega. Según el pontífice, este enfoque constituye un grave error, pues fue precisamente mediante la helenización y el trabajo de los Padres de la Iglesia que el pensamiento clásico fue orientado al servicio de la espiritualidad cristiana²⁴.

La *helenización* del cristianismo, iniciada con Pablo de Tarso y continuada por los Padres de la Iglesia, enriqueció profundamente la teología cristiana al integrar la sabiduría de los antiguos en diálogo con la revelación divina. Los diversos aportes de las escuelas filosóficas griegas fueron fundamentales para afrontar las grandes disputas teológicas en los primeros siglos de la cristiandad, como

21 Benedicto XVI, *Audiencia General: Dionisio Areopagita* (Vaticano, mayo 14, 2008), párr. 2,

22 *Ibidem*, párr. 8.

23 *Ibidem*, párr. 15.

24 Benedicto XVI, *Faith, Reason and the University Memories and Reflections*.

en las controversias en torno a la Trinidad, la naturaleza del mal, la interacción entre las hipóstasis divinas y la relación del alma humana con Dios.

A la luz de lo anterior, resulta evidente que un proceso de des-helenización afectaría gravemente la solidez filosófica-teológica de la cristiandad, debilitando un corpus doctrinal que ha sido cuidadosamente elaborado a lo largo de los siglos. No debe olvidarse que muchos de los elementos presentes en la tradición cristiana tienen raíces helenísticas cristianizadas; por tanto, no es prudente ni necesario renegar de estos aportes.

En el caso regional, Latinoamérica es un continente atravesado por profundos problemas estructurales que afectan incisivamente la vida de los habitantes de esta región, según Carmiña Velasco, muchas de estas problemáticas tienen raíces morales. A raíz de ello, la teología latinoamericana tiene un reto sumamente importante: «En medio de dudas, angustias y dolores, el mundo construido se nos desbarata entre las manos y nuestras certezas se esfuman»²⁵. Los escritos patrísticos y sus fuentes helénicas pueden constituir un elemento renovador para la teología de la región. Su redescubrimiento podría proporcionar un marco útil del cual partir.

La pobreza estructural y la violencia son, sin duda, dos de los males más enraizados que laceran la integridad de la población latinoamericana, impidiéndole llevar una vida pacífica que favorezca su desarrollo moral y espiritual. Si bien muchas causas de estos flagelos derivan de condiciones económicas y políticas, también es necesario examinar los factores éticos implicados. Para analizar tanto las acciones como sus consecuencias, se requiere un marco moral claro desde el cual reflexionar y actuar. Aunque las instituciones eclesiás-

25 Carmiña Navia Velasco, «Retos y preguntas a la teología latinoamericana: límites de la teología de la liberalización», *Revista Teología y Sociedad* 3 (2005).

ticas y laicas se apoyan principalmente en las Sagradas Escrituras para desarrollar su labor pedagógica, las reflexiones de los Padres de la Iglesia pueden ofrecer herramientas valiosas para esta tarea.

Como señala Guillermo Santibañez²⁶, la teología latinoamericana enfrenta una doble responsabilidad, en la que por un lado debe transmitir de manera comprensible las verdades fundamentales de la fe y, por otro lado, está llamada a denunciar el mal, el vicio y la injusticia que atraviesan los países del continente. En este sentido se vuelve legítimo y urgente adoptar un enfoque holístico que integre la sabiduría de la tradición eclesial con los distintos contextos sociales de la región. Aunque este propósito refleja complejidades evidentes, es imprescindible para asegurar una buena acogida del Evangelio en las diversas capas sociales, contribuyendo así a la restauración moral y espiritual de América Latina.

Un elemento clave en este proceso son las comunidades eclesiales de base, surgidas en América Latina durante la década de 1960. Estos grupos católicos, integrados principalmente por fieles laicos, se inspiran en el modelo de la iglesia primitiva, en la que los Padres de la Iglesia transmitían las Escrituras a los devotos para ayudar a su crecimiento espiritual. Este modelo fue especialmente valorado por el teólogo Gustavo Gutiérrez, quien vio en estas comunidades una vía concreta para acercar el mensaje cristiano al pueblo²⁷.

Entre los conceptos patrísticos que pueden ser retomados, uno de los más relevantes es la idea del mal como privación del bien. Esta noción puede servir de base para una ética que promueva actitudes cívicas responsables, orientadas a la construcción de comunidades

26 Guillermo Santibañez, *La teología latinoamericana: del éxodo al exilio* (Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), 2017).

27 Yhon Jairo Perdomo, *Un acercamiento histórico-teológico a las comunidades eclesiales de base (CEBS) de Colombia en la década de los 80* (Trabajo de grado, Pontificia Universidad Javeriana, 2012), <http://hdl.handle.net/10554/8052>

más pacíficas y armónicas. Si el vicio se entiende como la ausencia de la virtud, entonces, la regeneración del tejido social requiere la promoción activa de las virtudes morales. Con el uso de estrategias pedagógicas adecuadas, es posible fomentar rasgos positivos del carácter en los individuos que conforman las sociedades latinoamericanas.

Al considerar la filosofía patrística, se aprecia una profunda preocupación por iluminar los fundamentos de la revelación. Este esfuerzo no se limita a la razón discursiva, sino que incorpora un fuerte componente espiritual. Volver a las raíces puede ser útil para elevar el alma humana hacia la divinidad inefable de la que proviene. Por ello, los aportes de los primeros pensadores cristianos no deben ser vistos como reliquias anacrónicas, sino como un conocimiento vivo que continúa nutriendo la espiritualidad de quienes se acercan a él con apertura y fe.

Como recuerda Fagoaga²⁸, la experiencia de la fe nace ante todo de la vivencia personal. Al ser un don divino como lo señala el catecismo y constituye el medio privilegiado mediante el cual el ser humano se aproxima a las verdades eternas. Por lo tanto, al estudiar los textos patrísticos es necesario no solo comprenderlos intelectualmente, sino también, acogerlos en el corazón, de modo que no se conviertan en mero conocimiento erudito, sino que fortalezcan auténticamente la fe de quienes los examinan.

Conclusiones

A partir de lo expuesto, puede concluirse que, durante la Antigüedad Tardía y la Alta Edad Media, el pensamiento de varios Padres de la Iglesia se vio significativamente influenciado por la filosofía

28 Roberto Fabio Fagoaga, «Hacer teología en la Latinoamérica contemporánea», *Huella Teológica* 2, n.º 2 (2020): 11-26.

clásica, en especial por el platonismo temprano y el neoplatonismo. Teólogos como San Agustín, Pseudo Dionisio Areopagita, San Gregorio de Nisa y Máximo el Confesor tuvieron acceso a obras de pensadores como Plotino y Proclo, familiarizándose con conceptos fundamentales como el Uno, la procesión de las hipóstasis, la vía apofática, la hénosis y la concepción del mal como privación del bien. Estas ideas fueron reelaboradas y reinterpretadas a la luz de la revelación cristiana, generando una síntesis original que dio forma a buena parte del pensamiento teológico occidental.

Este fenómeno de adaptación y resignificación, comúnmente denominado «helenización del cristianismo», permitió que los elementos de la filosofía griega fueran puestos al servicio de la fe, enriqueciendo la comprensión del misterio divino sin traicionar su esencia revelada. Incluso en la teología contemporánea, figuras como el Papa Benedicto XVI han reivindicado esta síntesis, defendiendo su valor para el pensamiento cristiano actual.

En el contexto de América Latina, una región atravesada por profundas desigualdades, violencia estructural y desafíos sociales, la patrística puede ofrecer herramientas intelectuales y espirituales para afrontar los riesgos pastorales y teológicos del presente. La noción agustiniana del mal como privación del bien, por ejemplo, brinda una perspectiva ética para la reconstrucción del tejido social; la vía apofática y el misticismo de Pseudo Dionisio pueden iluminar la dimensión espiritual de una fe vivida desde la experiencia, y la pedagogía eclesial de Gregorio de Nisa puede inspirar procesos formativos al interior de las comunidades cristianas.

Frente a la crisis moral, política y espiritual que atraviesan los pueblos latinoamericanos, recuperar el legado patrístico no implica repetir sus fórmulas sin reflexión, sino reinterpretar creativamente su sabiduría a la luz de los signos de los tiempos. Esta tarea requiere una lectura crítica y pastoralmente comprometida, en la que razón,

fe, contexto y tradición se integren en una teología viva y transformadora.

Así, la patrística no debe ser entendida como un conjunto de textos anclados en el pasado, sino como un recurso vigente para revitalizar el pensamiento teológico latinoamericano y proyectar una esperanza cristiana encarnada en la realidad de los más vulnerables.

Referencias

Agustín, San. *Confesiones*. Editorial Gredos, 2010.

Benedicto XVI. *Audiencia General: Dionisio Areopagita*. Vaticano, mayo 14, 2008. https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiencias/2008/documents/hf_ben-xvi_aud_20080514.html.

Benedicto XVI. Faith, Reason and the University Memories and Reflections. Vaticano, septiembre 12, 2006. https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/speeches/2006/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20060912_university-regensburg.html.

Biblia de Jerusalén. Desclée de Brouwer, 2009.

Bradshaw, David. «Plato in the Cappadocian Fathers». En *Plato in the Third Sophistic*, editado por David Gibson, 193-210. Franklin & Marshall College, 2014. https://www.researchgate.net/publication/355859720_Plato_in_the_Cappadocian_Fathers.

Dal Mascio, Eduardo. *San Agustín: El doctor de la gracia contra el mal*. Editorial Salvat, 2015.

De Oca, F. *Notas a las confesiones de San Agustín*. Editorial Porrúa, 2005.

Fagoaga, Roberto Fabio. «Hacer teología en la Latinoamérica contemporánea». *Huella Teológica* 2, n.º 2 (2020): 11-26. <https://www.coclic.org/revteo/index.php/ht/article/view/23/90>.

- Gallego, Antonio. *Plotino: La odisea del alma entre la eternidad y el tiempo*. Editorial Salvat, 2015.
- Guerrero, N. «Verdad y justicia en el pensamiento de Pseudo Dionisio Areopagita y Ancio Mancio Boecio». *Revista Académica de la Facultad de Derecho de la Universidad La Salle* 26 (2016): 227-233.
- Holoduek, C. «The Philosophy of Neoplatonism and Its Effects on the Thought of St. Augustine of Hippo». En *Dialogue*, editado por David Gibson, 136-157. Malibu, CA: Pepperdine University, 2013. <https://repository.saintpeters.edu/downloads/d791sg209?locale=en>.
- Marsh, M. «Augustine's Intricate Relationship with Platonism: A Study of The Confessions and Books VIII and X of The City of God». Philosophy Thesis. Xavier University, 2020. <https://www.xavier.edu/philosophy-department/documents/maddie-marsh-thesis-2020.pdf>.
- Millsaps, K. «The Development of Apophatic Theology from the Pre-Socratics to the Early Christian Fathers». East Tennessee State University, 2006. <https://dc.etsu.edu/cgi/viewcontent.cgi?referer=&httpsredir=1&article=3542&context=etd>.
- Nicola, Alejandro. «La Divinización y el espaciamento del ser. Gregorio de Nisa leído por Balthasar». *Teología y Vida* 50 (2009): 451-461. <https://www.scielo.cl/pdf/tv/v50n1-2/art30.pdf>.
- Perdomo, Yhon Jairo. Un acercamiento histórico-teológico a las comunidades eclesiales de base (CEBS) de Colombia en los años 80. Trabajo de grado. Pontificia Universidad Javeriana, 2012. <http://hdl.handle.net/10554/8052>
- Plotino. *Eneadas I-II*. Traducción, introducción y notas por Jesús Igal. Madrid: Gredos, 1982.
- Proclo. *Comentario al Primer Alcibíades de Platón*. Les Belles Lettres, 2003.

Pseudo Dionisio Areopagita. *Obras Completas*. Biblioteca de Autores Cristianos, 2007.

Reale, Giovanni. «Fundamentos, estructura dinámico-relacional y caracteres esenciales de la metafísica de Plotino». *Anuario filosófico* 33, n.º 1 (2000): 163-191. <https://dadun.unav.edu/server/api/core/bitstreams/53f7a4a6-eb4a-4272-b71e-cfae175ace97/content>.

Santibañez, Guillermo. *La teología latinoamericana: del éxodo al exilio*. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), 2017. <https://biblioteca.clacso.edu.ar/Nicaragua/cielac-upoli/20170823023150/Pensar-la-Teologia.pdf>.

Siorvanes, L. «Plotinus and Neoplatonism: The Creation of a New Synthesis». En *Oxford Handbook of Science and Medicine in the Classical World*, editado por P. T. Keyser y J. Scarborough. Oxford Handbooks, 2018.

Skliris, Dionysios. «'Optimistic Monism': The Logocentric Neoplatonism of Maximus the Confessor». En *Later Platonists and their Heirs among Christians, Jews, and Muslims*, 131-152. 2022. <https://brill.com/edcollchap/book/9789004527850/BP000006.xml>.

Velasco, Carmiña Navia. «Retos y preguntas a la teología latinoamericana: límites de la teología de la liberalización». *Revista Teología y Sociedad* 3 (2005): 29-42.

Zwollo, Laela. «Plotinus' Doctrine of the Logos as a Major Influence on Augustine's Exegesis of Genesis». *Agustiniana* 60 (2010): 235-261. https://www.researchgate.net/publication/329040726_'Plotinus'_Doctrine_of_the_Logos_as_a_Major_Influence_on_Augustine's_Exegesis_of_Genesis'_Agustiniana_60_2010_3-4_235-261.

