

**Pérez, Laura**

*La crítica a los dioses griegos como argumento  
apologético en la Legatio de Atenágoras*

Stylos N° 21, 2012

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central “San Benito Abad”. Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Pérez, Laura. “La crítica a los dioses griegos como argumento apologético en la Legatio de Atenágoras [en línea]. *Stylos*, 21 (2012). Disponible en:  
<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/critica-dioses-griegos-argumento-legatio.pdf> [Fecha de consulta: .....]

## LA CRÍTICA A LOS DIOS GRIEGOS COMO ARGUMENTO APOLOGÉTICO EN LA *LEGATIO* DE ATENÁGORAS

LAURA PÉREZ<sup>1</sup>

**RESUMEN:** Atenágoras dedica la mayor parte de su escrito apologético *Legatio sive Supplicatio pro Christianis* a la defensa frente a la acusación de ateísmo que recaía sobre los cristianos en el siglo II. En este marco, la principal estrategia de auto-justificación consiste en una aguda refutación de los dioses y mitos que conformaban la religión tradicional y de los poetas que narraban esos mitos. El apologista intenta probar así que los verdaderos ateos son los griegos, pues creen en dioses falsos e inverosímiles. Sus ataques tienen precedentes en la crítica filosófica a la poesía religiosa que ya se había desarrollado desde el siglo VI a.C. en autores como Jenófanes, Heráclito y Platón. No obstante, en el contexto de polémica entre diversos sistemas culturales que pretenden imponerse y ganar aceptación, estas invectivas adquieren otra dimensión y alcanzan nuevas conclusiones, mucho más corrosivas.

**Palabras clave:** Atenágoras – *Legatio* – apologética – dioses – mitos

**ABSTRACT:** Athenagoras dedicates the major part of his apologetic work *Legatio sive Supplicatio pro Christianis* to the defence against the accusation of atheism that fell over Christians in the second century. In this frame, the principal strategy of self-justification consists in a sharp refutation of the gods and myths that conformed traditional religion and of the poets who narrated those myths. The apologist attempts to prove by these means that the true atheists are the Greeks, given that they believe in false and incredible gods. His attacks have precedents in philosophic critique to religious poetry that had developed since the sixth century BC in authors like Xenophanes, Heraclitus and Plato. Nevertheless, in the context of polemic between diverse cultural systems which aim to impose themselves and to earn accepta-

---

<sup>1</sup> Universidad Nacional de La Pampa

tion, these invectives acquire another dimension and reach new conclusions, much more corrosive.

**Keywords:** Athenagoras – *Legatio* – apologetics – gods – myths

La *Legatio sive Supplicatio pro Christianis* es un escrito apologético en el que Atenágoras se dirige a los emperadores Marco Aurelio y Cómodo con el fin de defender a los cristianos frente a tres acusaciones que circulaban contra ellos: “ateísmo” (ἄθεότης), “banquetes de Tiestes” (Θυέστεια δεῖπνα) y “relaciones edípeas” (Οἰδιποδεῖοι μίξεις) (*Legatio*, 3.1).<sup>2</sup> La objeción al primero de estos cargos, que ocupa la mayor parte del escrito, se basa en dos estrategias complementarias: por un lado, Atenágoras expone las doctrinas fundamentales del cristianismo y enfatiza su vertiente ética, que se manifiesta en un modo de vida piadoso y moderado (*Legatio*, 4-12); por otro, realiza una extensa refutación de la religión greco-romana y puntualiza una serie de argumentos tendientes a probar la inexistencia de los dioses tradicionales (*Legatio*, 14-30). El apologeta intenta probar así que los verdaderos ateos son los griegos, pues creen en dioses falsos e inverosímiles.

En su impugnación de la religión politeísta, Atenágoras retoma muchos argumentos procedentes de la crítica ilustrada a la poesía que se había desarrollado en Grecia a partir del siglo VI a.C., en especial en el ámbito de la filosofía presocrática, y que alcanza uno de sus puntos culminantes en la obra de Platón. Analizaremos aquí estos antecedentes y demostraremos que, a pesar de la fuerte similitud entre los argumentos de Atenágoras y los de aquellos filósofos, existe una enorme distancia entre ellos. En efecto, en el contexto de polémica entre diversos sistemas culturales que pretenden imponerse y ganar aceptación en el siglo II, estas invectivas adquieren otra dimensión y alcanzan nuevas conclusiones, mucho más corrosivas.

---

<sup>2</sup> Las traducciones del texto de Atenágoras son mías y directas del griego. En caso contrario, se señala en nota.

## LOS ARGUMENTOS DE ATENÁGORAS Y SUS PRECEDENTES FILOSÓFICOS

Uno de los argumentos más extensamente desarrollados en la apología de Atenágoras es el relacionado con el origen de los dioses de la religión tradicional y con su identificación y confusión con la materia. En este sentido, la primera cuestión que advierte el apologista es que los dioses –sus nombres, atributos, personalidades– son recientes, pues han sido ‘inventados’ en las descripciones de poetas cuya existencia se puede fechar en el tiempo histórico. Luego de afirmar que “Orfeo, Homero y Hesíodo son los que han establecido las familias y dado los nombres a los que son por ellos llamados dioses” (*Legatio*, 17.1) corrobora esta idea con una cita de Heródoto (*Historia*, 2.53), quien no solo confirma sus palabras sino que agrega la ubicación temporal de estos primeros poetas en unos cuatrocientos años anteriores a su propia época (*Legatio*, 17.2). El historiador griego, aunque no es filósofo, puede incluirse dentro del mismo ambiente intelectual, más ilustrado y abierto a nuevas búsquedas racionales que, en los siglos VI y V a.C., comienza a poner en duda ciertas ideas establecidas.<sup>3</sup> Fue él uno de los primeros en postular la idea de que las características y funciones de los dioses griegos habían sido determinadas por los relatos de los poetas. Atenágoras reconoce este antecedente en su refutación de los dioses griegos y se apropia de sus palabras para reafirmar su posición.

Una vez demostrado que los nombres e imágenes de los dioses proceden “de ayer o de anteayer” (*Legatio*, 17.1), Atenágoras señala que ni siquiera según los relatos de los poetas los dioses han existido desde el principio, sino que han nacido. Para probar esta afirmación, el apologista cita o parafrasea diversos fragmentos de una teogonía órfica<sup>4</sup> en los que se explicaba el nacimiento de los primeros seres a partir del agua que, mezclada con barro, habría originado un dios denominado Tiempo o Heracles. Este formó un enorme huevo que, al romperse, dio origen al cielo y a la tierra, junto al dios

---

<sup>3</sup> Cfr. BURKERT (2007: 414).

<sup>4</sup> Se trata de la conocida como ‘teogonía de Jerónimo y Helánico’ pues, según el testimonio del filósofo neoplatónico Damascio, fue transmitida por estos dos personajes (*De principiis*, 1.317.15 - 1.319.7).

hermafrodita Fanos. Tanto de Fanos como de la unión entre Urano y Gea surgieron los seres posteriores. Luego de esta enumeración de los dioses y elementos cósmicos primigenios, Atenágoras expone con mayor claridad su tesis: si de esta manera se produjo la génesis, no solo del universo, sino incluso de los dioses, es evidente que estos no son eternos sino corruptibles y finitos. En efecto, solo lo que es increado puede ser eterno, mientras que lo que tiene un origen, necesariamente tiene también un fin.

Estos argumentos tienen numerosos precedentes en la tradición filosófica, los cuales son mencionados explícitamente por Atenágoras. El apologista recurre a diversos filósofos griegos que tampoco creían que la realidad material y creada pudiera ser eterna. En primer lugar, se apropia de la distinción platónica entre lo inteligible, que “es siempre” porque es increado, y lo sensible, que por su carácter “creado”, “empieza y deja de ser” (*Legatio*, 19.2). Luego, aprovecha también los dos tipos de causas reconocidos por los estoicos para concluir que la causa pasiva –la materia, cambiante y creada– no puede ser más antigua que la causa eficiente –la que manda, la providencia–, es decir, la materia no puede ser anterior a dios (*Legatio*, 19.3). Y este parece ser el caso si se acepta la narración de Orfeo, que ubica el origen de todo en el agua. En consecuencia, los dioses tienen en el relato órfico un *status* idéntico al de la materia, pues de ella vienen y como ella desaparecerán. Desde la perspectiva cristiana, esto es inconcebible de un ser verdaderamente divino y demuestra que los dioses de los poetas (en este caso, de Orfeo) no son en realidad dioses, sino meras invenciones sin sentido.

Además de la generación de los dioses, otro aspecto que resulta enfatizado por el apologista es la escasa verosimilitud y la ridiculez en la descripción de sus cuerpos por parte de los poetas. El precedente de esta actitud puede rastrearse en las críticas de Jenófanes, que atacaba la tendencia humana a representar a los dioses en forma antropomórfica. El filósofo presocrático denunciaba que se trataba de un antropomorfismo grosero, en el que se atribuía a los dioses las mismas características físicas que las de los hombres, variables según los distintos pueblos –los etíopes los creían de nariz chata; los tracios, de ojos azules y cabello rojizo (Fr. 16 D.K.)– al punto de que, si los animales creyeran en dioses, seguramente los dibujarían con su misma forma animal (Fr. 15 D.K.). Atenágoras continúa las críticas a las descripciones físicas de los dioses pero, en lugar de enfatizar una vez más su antro-

pomorfismo, se concentra en las representaciones que los alejan de la figura humana en un sentido negativo, hacia una conformación física bestial y heterogénea. La teogonía órfica seleccionada como centro de su ataque le brinda abundante material para este argumento, pues muchos de sus personajes son descritos con cuerpos monstruosos y multiformes. Así, varios de los seres primigenios –Tiempo-Heracles, Fanes, Equidna– tienen forma de serpiente y son híbridos de distintas especies animales; Perséfone también posee rasgos espantosos: un segundo par de ojos en la frente, cuernos y la cara de un animal en la parte posterior del cuello (*Legatio*, 20). La conformación de estos seres tiene tan ínfima credibilidad desde el punto de vista de un cristiano, que el ataque del apologista se expresa en forma absolutamente irónica: “¿A qué recurrimos a aquellos, cuyo nacimiento es a la manera de las bestias y que [son] feos y [tienen] forma de bestias?” (*Legatio*, 20.5). En efecto, es imposible que sean dioses unos seres que “en nada se diferencian de los más viles animales” (*Legatio*, 20.5).

Finalmente, otro argumento de fundamental importancia para la refutación de los dioses griegos en la obra de Atenágoras es la crítica a las hazañas relatadas por los poetas, pues los actos, motivaciones y sentimientos que se atribuyen a los dioses son indignos de ellos y, en su mayoría, inmorales y malos ejemplos para los hombres. Esta crítica estaba ya muy presente en las recriminaciones filosóficas hacia la poesía que circulaban en Grecia desde época clásica. Así, Jenófanes expresaba: “Homero y Hesíodo han atribuido a los dioses todo cuanto es vergüenza e injuria entre los hombres: robar, comer adulterio y engañarse unos a otros”.<sup>5</sup> Platón percibe el mismo problema en los relatos sobre los dioses que difunden los poetas, pero su preocupación es mucho más profunda debido a la importante función pedagógica que asigna a la poesía. En efecto, si la educación en la primera infancia actúa por imitación de modelos, sería necesario que los personajes de los mitos se comportasen del mismo modo que se intenta inculcar a los niños. Al contrario, si los dioses y héroes cometen acciones impías y se dejan arrastrar por pasiones desenfrenadas, los niños incorporarán estos comportamientos como lo normal y se alejarán de la conveniente moderación. En *República* (II-III), Platón desarrolla una extensa argumentación para demostrar esta idea, en la

<sup>5</sup> Fr. 11 D.K. Trad. de Eggers Lan y Juliá (fr. 498) 1986: 293.

que toma numerosos ejemplos de los poemas de Homero, Hesíodo y otros. Su conclusión es tajante:

“Y demostramos además que son cosas perniciosas para los que escuchan, pues cada uno tendrá una disculpa para sí mismo cuando actúe con vileza, convencido de que hacen o hicieron cosas semejantes también los parientes de los dioses [...]. Esta es la razón por la cual hay que detener este tipo de mitos, para que no nazca en los jóvenes una gran cantidad de tendencias nefastas” (PLATÓN. *República*, 391e. Trad. Divenosa y Mársico 2007: 224).

Atenágoras, al igual que otros apologistas cristianos de su época, continúa la línea de crítica de estos filósofos, de modo que la inmoralidad y crudeza en la representación de los dioses es el aspecto de su argumentación que mayor atención recibe. La teogonía órfica ya mencionada le sirve como punto de partida, aunque la representación de los dioses como seres sometidos a los mismos deseos carnales, pasiones y sufrimientos que los hombres es objeto en la *Legatio* de un pormenorizado examen, que cuenta con una gran variedad de ejemplos tomados –muchas veces en forma de cita textual– de la *Ilíada*, la *Odisea*, Eurípides, Esquilo, Empédocles, entre otros. Atenágoras comparte la concepción de Platón acerca del vínculo entre lo representado en la poesía y el comportamiento que puede generarse en la sociedad por influencia de estos relatos. En efecto, al inicio de su defensa contra la acusación de incesto que recibían los cristianos, el apologista escribe:

“Ciertamente, nada tiene de extraño que divulguen sobre nosotros lo mismo que cuentan sobre sus propios dioses (pues enseñan sus pasiones como misterios). Si debían juzgar un horror las uniones licenciosas e indiscriminadas, era necesario o que detestaran a Zeus, que tuvo hijos de su madre Rea y de su hija Core, y que tomó como mujer a su propia hermana, o al inventor de estos [relatos], Orfeo, que representó a Zeus más sacrílego e impuro que a Tiestes” (*Legatio*, 32.1).

La idea implícita que se manifiesta en este fragmento es que si no se

consideran crímenes las acciones impías cometidas en los mitos, tampoco estas serán juzgadas como actos impúdicos e ilícitos en la vida social. Al aceptar que los dioses y héroes vivan de este modo, los hombres resultarán aún más justificados para actuar de manera semejante.

### CRÍTICAS FILOSÓFICAS Y CRISTIANAS: CONCLUSIONES DIVERGENTES

A partir del análisis precedente, puede percibirse la fuerte similitud entre las antiguas críticas filosóficas a la poesía religiosa y las recriminaciones que expone Atenágoras contra la religión griega. Tanto los filósofos como el apologista cristiano desacreditan las descripciones de los dioses y la inmoralidad de sus actos y sentimientos según son representados por poetas como Orfeo, Homero y Hesíodo, quienes fueron siempre considerados los ‘educadores de Grecia’<sup>6</sup> y valorados como las mayores autoridades en materia religiosa. No obstante, debemos enfatizar la enorme distancia que separa las primeras críticas, surgidas en el marco de las incipientes indagaciones filosóficas que perseguían un análisis más racional del mundo, de los enconados ataques esgrimidos por los cristianos, que se proponen descartar todo un sistema cultural y reemplazarlo por otro absolutamente disímil.

Las diferencias entre unas y otras impugnaciones casi no se perciben al nivel de los argumentos que, como hemos demostrado, son muy similares y recaen sobre los mismos temas. Ellas se manifiestan, en cambio, en las conclusiones que los filósofos y el apologista, respectivamente, extraen de estos mismos argumentos, y en la intencionalidad final que guía a unos y otros en su cuestionamiento. En efecto, ni los filósofos presocráticos ni Platón se enfrentaron a la religión griega en su totalidad ni cuestionaron a los poetas por un interés centrado en lo teológico. Más bien, ellos buscaban legitimar una actitud de conocimiento basada en lo racional y en la observación de la naturaleza, que se contraponía a la tendencia más tradicional a fundamentar todo conocimiento en la autoridad de los primeros y más antiguos sabios, entre quienes figuraban en un lugar particularmente privilegiado los poetas. En es-

---

<sup>6</sup> Cfr. PLATÓN. *República*, 606e; Heráclito, Fr. 56 y 57 D.K.

ta dirección, sus críticas intentan demostrar que los poetas no son infalibles ni se les debe creer en todo, con objeto de promover una revisión y reconsideración de su posicionamiento como principales referentes del saber y la educación griegas.<sup>7</sup> Por este motivo, a pesar de sus mordaces críticas a las figuras y acciones de los dioses retratados por Hesíodo y Homero, en ningún momento propusieron estos filósofos una revisión profunda de la religión tradicional ni la eliminación o reforma del culto a los mismos dioses que criticaban. Al contrario, los lazos que tienden hacia la tradición son numerosos y altamente significativos. Así, en una de las revolucionarias frases de Jenófanes, “Uno es dios, entre dioses y hombres el más grande” (Fr. 23 D.K.), explica Burkert que “lo que suena a monoteísmo es sin embargo un recurso a formas totalmente convencionales: uno es el más grande y, precisamente por ese motivo, no está solo” (1977: 409).

En el caso de Platón es también evidente que, a pesar de su criticismo hacia la religión olímpica y su desarrollo de una religión más filosófica e intelectual, no propuso nunca la desaparición de la ‘religión de la *pólis*’, a la cual asignaba un papel preponderante en el mantenimiento de la justicia y la ley en el sistema social.<sup>8</sup> Junto a las concepciones más verdaderas y elevadas de la divinidad, que solo pueden ser comprendidas por los filósofos de la *República* o por los sabios que conforman el consejo nocturno en las *Leyes*, sigue funcionando la religión olímpica tradicional entre el resto de los sectores sociales. En efecto, es necesario que los niños escuchen relatos sobre los dioses –aunque estos deben hablar correctamente sobre la divinidad y para ello deben ser supervisados y fuertemente censurados<sup>9</sup>–, observen a sus padres en el cumplimiento de los rituales y en la formulación de las plegarias y agradecimientos y participen en el ritmo anual de las fiestas religiosas.<sup>10</sup> Solo de este modo los jóvenes se van habituando, gracias a la costumbre y el ejemplo, al temor a los dioses que los conducirá a ser virtuosos y modera-

<sup>7</sup> Babut expresa acerca de Jenófanes: “*Ce n’est pas en tant que théologiens, mais en tant que poètes, c’est-à-dire en leur qualité de représentants les plus éminents de la culture grecque, que Xénophane prend Homère, Hésiode ou d’autres pour cibles de ses attaques*” (BABUT 1994: 115-116).

<sup>8</sup> Cfr. PLATÓN. *Leyes*, 885b.

<sup>9</sup> Cfr. PLATÓN. *Leyes*, 660 a, 801 c-d; *República*, 377c ss., 398 b.

<sup>10</sup> Cfr. PLATÓN. *Leyes*, 887 d-e.

dos.<sup>11</sup>

En conclusión, la desacreditación de las imágenes tradicionales de los dioses y la búsqueda de una comprensión más certera y profunda de la divinidad no condujeron al fin de la religión. Como afirma Burkert (2007: 424), el efecto de estos planteamientos filosóficos fue el desarrollo de “una típica actitud «ilustrada» de los hombres cultos con respecto a la religión”, que, al tiempo que critica a los poetas y a los mitos en su sentido literal, retiene ciertos rasgos de la teología –el poder de dios, la perfección, la espiritualidad– y conserva intacto “el ejercicio práctico de la piedad”.

Frente a la significación y resultados de la crítica filosófica a la poesía, la impugnación del apologista cristiano posee un sentido completamente diferente y, al producirse en un contexto mucho más polémico, adquiere una nueva dimensión. Los apologistas embistieron contra la poesía griega en el marco de lo que Frances Young denominó una “batalla de literaturas” (*battle of literatures*, 1999: 93). Su argumento fundamental consistía en postular que las Escrituras bíblicas eran más antiguas y verdaderas, es decir, poseían mayor autoridad que la antigua literatura que formaba la base de la cultura y la educación griegas: los poemas de Orfeo, Homero y Hesíodo (p. 92-93). En forma paralela, los apologistas subrayaban la distancia inconmensurable que existía entre la concepción de la divinidad de los griegos –falsa, errónea, absurda– y la nueva comprensión del Dios cristiano. Así, mientras los filósofos griegos solo intentaban demostrar que la poesía no era el único medio válido de conocimiento, los cristianos arremeten contra la sabiduría griega en su totalidad, la cual resulta en sus escritos una mera copia o hurto del verdadero y más antiguo sabio, Moisés.

El apologista cristiano se apropia de las antiguas críticas filosóficas a la poesía y propone sus argumentaciones como las conclusiones finales y necesarias de aquellas: “*The apologists would exploit these arguments against the gods, and show that Christian truth was a fulfilment of the philosopher’s quest*” (YOUNG 1999: 101). En este sentido, en el texto de Atenágoras pueden advertirse las radicales conclusiones a que arriban los apologistas cristianos en su impugnación de los dioses del politeísmo. Si Platón consideraba

---

<sup>11</sup> Varios investigadores señalan esta coexistencia de dos formas de religiosidad; cfr. MCPHERAN (2006: 250), MORGAN (2006: 242-244) y BURKERT (1977: 425 ss.).

que los mitos sobre las malas acciones e impiedades de los dioses eran falsos, y por eso debían ser eliminados de su ‘ciudad ideal’ y reemplazados por otros que representaran de modo más adecuado la esencia de la divinidad, Atenágoras lleva su argumentación acerca de la inmoralidad de los mitos hasta sus últimas consecuencias. En efecto, de la imagen poética de los dioses pueden derivarse dos tipos de conclusiones, ambas drásticas e irreversibles:

“O son indignos de fe los mitos sobre los dioses del vulgo y de los poetas [...] o si son verdaderos los nacimientos, los amores, los asesinatos, los robos, las castraciones, las fulminaciones, ya no existen, puesto que han nacido por no ser y han dejado de ser” (*Legatio*, 30.4).

En síntesis, unos dioses que se comportan de modo tan salvaje e indecente no pueden ser realmente dioses y rendir culto a estos personajes falsos resulta inútil y absurdo.

## CONCLUSIÓN

Ha quedado demostrado en nuestro análisis que los filósofos de los siglos VI y V a.C. y los cristianos del siglo II, si bien parten de críticas muy similares a las descripciones de los dioses contenidas en la poesía, arriban a conclusiones muy disímiles. Por un lado, el resultado de las críticas filosóficas fue la revisión de los mitos para depurar la concepción de la divinidad hacia una mayor espiritualidad y pureza; las prácticas religiosas y los nombres de los dioses se conservaron inalterados. Por otro, la conclusión que el apologista extrae del mismo tipo de críticas a los mitos inmorales sobre los dioses es la completa eliminación de estos dioses y de los cultos a ellos dirigidos.

A ello hay que agregar que las conclusiones de las diatribas de los cristianos no se basaron únicamente en la desacreditación de los textos griegos, sino que su ataque comprendió todo el sistema social y cultural helénico pues, además de los relatos sobre los dioses, se desvalorizaban numerosas

costumbres sociales: las fiestas religiosas, los sacrificios, la adoración de las estatuas, las expresiones populares como el teatro y los juegos de gladiadores, los cultos imperiales, entre otras manifestaciones.<sup>12</sup> Esta constatación permite comprender el alcance real de las críticas de los apologistas: ya no se trata sencillamente de legitimar una nueva forma de conocimiento o de reemplazar una forma literaria por otra –el verso hexamétrico por la prosa filosófica–; lo que está en juego es el relevo de todo un sistema cultural: “*it was because rival literatures were embedded in rival ethnic and religious cultures that the debate about literary authority mattered*” (YOUNG 1999: 99).

Atenágoras presenta a los cristianos como víctimas de un maltrato injusto e inmerecido, que ruegan humildemente ser aceptados e integrados como un grupo religioso más dentro de un Imperio grande y pacífico. No obstante, en sus argumentos de defensa positiva se trasluce una concepción nueva de la vida y de las leyes que deben regir la sociedad. La ponderación de la ‘vida cristiana’, que los cristianos esgrimen como su más obvia prueba de inocencia –pues se conciben a sí mismos más modestos, generosos y justos que el resto de los habitantes del Imperio–, demuestra que muchas de las prácticas corrientes en la sociedad greco-romana son objeto de rechazo para ellos. De modo que en su misma defensa –cargada de expresiones de sumisión al gobierno imperial y de adulación a sus autoridades– Atenágoras ofrece pruebas de la profunda revolución social, moral y política que implica su nueva actitud religiosa.

## BIBLIOGRAFÍA

### EDICIONES Y TRADUCCIONES

BURNET, J. (ed.). *Platonis Opera*. Vols. 4-5. Oxford: Clarendon Press, 1967-8, (<sup>1</sup>1902-7).

---

<sup>12</sup> Cf. Hanson 1980: 919. Atenágoras denuncia los sacrificios (*Legatio*, 13), la idolatría (*Legatio*, 15 y 23-27), los espectáculos de gladiadores y de fieras (*Legatio*, 35.4), el aborto y la exposición de los niños (*Legatio*, 35.6).

- DIELS, H. Y KRANZ, W. (eds.) *Die fragmente der Versokratiker*. Vol. I, Dublin-Zurich: Weidmann, 1966, (<sup>1</sup>1951).
- DIVENOSA, M. Y MÁRSICO, C. (trad.). *Platón. República*. Buenos Aires: Losada, 2007.
- RUIZ BUENO, D. (trad.). *Padres apologistas griegos (s. II)*. Madrid: Editorial Católica, 1954.
- SCHOEDEL, W. R. (ed.). *Athenagoras. Legatio and De resurrectione*. Oxford: Clarendon Press, 1972.

## BIBLIOGRAFÍA CITADA

- BABUT, D. "Xénophane critique des poètes", p. 11-45. En: *Choix d'articles de Daniel Babut (1974-1994)*. Lyon: Maison de l'Orient et de la Méditerranée Jean Pouilloux, 1994.
- BURKERT, W. *Religión griega. Arcaica y clásica*. Madrid: Abada, 2007), (<sup>1</sup>1977).
- EGGERS LAN, C. Y JULIÁ, V. E. *Los filósofos presocráticos*. Vol. I. Madrid: Gredos, 1986, (<sup>1</sup>1978).
- HANSON, R. P. C. "The Christian attitude to pagan religions up to the time of Constantine the Great". En: HAASE, W. (ed.). *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt: Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung*. Vol. 2. Berlin: Walter de Gruyter, 1980.
- MCPHERRAN, M. L. "Platonic Religion", p. 244-259. En: BENSON, H. H. (ed.). *A Companion to Plato*. Oxford: Blackwell Publishing, 2006.
- MORGAN, M. L. "Plato and Greek Religion", p. 227-247. En: KRAUT, R. (ed.). *Cambridge Companion to Plato*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- YOUNG, F. "Greek Apologists of the Second Century", p. 81-104. En: EDWARDS, M., GOODMAN, M. Y PRICE, S. (eds.). *Apologetics in the Roman Empire. Pagans, Jews and Christians*. Oxford: Oxford University Press, 1999.