



Tópicos (México)

ISSN: 0188-6649

Universidad Panamericana, Facultad de Filosofía

González Nares, Gabriel

Pensamiento trinitario y metafísica platonista en el *De Generatione Divini Verbi* de Mario Victorino

Tópicos (México), núm. 55, 2018, Julio-Diciembre, pp. 387-403

Universidad Panamericana, Facultad de Filosofía

DOI: <https://doi.org/10.21555/top.v0i55.900>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=323060554014>

- ▶ [Cómo citar el artículo](#)
- ▶ [Número completo](#)
- ▶ [Más información del artículo](#)
- ▶ [Página de la revista en redalyc.org](#)

UPEM 

Sistema de Información Científica Redalyc

Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

TRINITARIAN THOUGHT AND PLATONIST METAPHYSICS
IN MARIUS VICTORINUS' *DE GENERATIONE DIVINI
VERBI*

Gabriel González Nares

Universidad Panamericana, México
ggonzalezn@up.edu.mx

Abstract

Marius Victorinus Africanus (ca. 300-382) represents the eloquent encounter between Christianity and Platonist thought in the IVth Century Latin context. In one of his Works: *The De Generatione Divini Verbi*, Victorinus uses a Plotinian philosophical device to approach better to the Christian theology in order to solve this trinitarian problem: How can the One generate something and continue to be the One? The aim of this text is to analyze the coexistence of the Trinitarian theological thought with the Plotinian Platonist metaphysics in *De Generatione Divini Verbi* according to two important topics: 1) the modes of being, and 2) the explanation of the life of the One beyond the substance. First, we shall give a brief profile of Marius Victorinus; then, we shall analyze why the Arrian Christological problem needs a systematic and mature metaphysics to be solved; subsequently we shall revise the conclusions of this interaction between theology and Platonist philosophy mentioning the originality that Victorinus gave to the comprehension of the Platonist Plotinian metaphysics.

Key words: Marius Victorinus Africanus, Plotinus, Plato, Trinitary Teology, One, One beyond the Substance, Christology.

Received: 03 - 02 - 2017. Accepted: 02 - 05 - 2017.

DOI: <http://dx.doi.org/10.21555/top.v0i55.900>

PENSAMIENTO TRINITARIO Y METAFÍSICA PLATONISTA
EN EL *DE GENERATIONE DIVINI VERBI* DE MARIO
VICTORINO

Gabriel González Nares
Universidad Panamericana, México
ggonzalezn@up.edu.mx

Resumen

Mario Victorino Africano (n. ca. 300- m. 382 A.D.) representa elocuentemente el encuentro entre el cristianismo y el pensamiento platonista en el ambiente latino del siglo IV. En una de las obras de Victorino, el *De Generatione Divini Verbi* Victorino utiliza un aparato filosófico plotiniano para acercarse mejor a la teología cristiana en función de la solución de este problema trinitario: ¿Cómo genera algo el Uno sin dejar de ser Uno? El objetivo de este texto es analizar la convivencia del pensamiento teológico trinitario con la metafísica platonista plotiniana en el *De Generatione Divini Verbi* en función de dos temas principales: 1) los modos de ser, y 2) la explicación de la vida del Uno más allá de la substancia. Primero, daremos una breve semblanza de la vida de Mario Victorino; después, analizaremos por qué el problema cristológico arriano necesita de una metafísica madura y sistemática para resolverse; luego, repasaremos las soluciones que da Victorino en función del problema cristológico enfocándonos en los dos temas mencionados; y, finalmente, veremos las conclusiones de esta interacción entre teología y filosofía platonista, mencionando las novedades que Victorino aporta a la comprensión de la metafísica platonista plotiniana.

Palabras clave: Mario Victorino Africano, Plotino, Platón, Teología trinitaria, Uno, Uno más allá de la substancia, Cristología.

Recibido: 03 - 02 - 2017. Aceptado: 02 - 05 - 2017.

DOI: <http://dx.doi.org/10.21555/top.v0i55.900>

I. Breve semblanza biográfica de Mario Victorino

Mario Victorino Africano (n. ca. 300- m. 382 A.D.) representa elocuentemente el encuentro entre el cristianismo y el pensamiento platonista en el ambiente latino del siglo IV. El retórico africano, grandemente admirado por Agustín, muchas veces pasa desapercibido para la historia del pensamiento, sin embargo, en él encontramos una muestra clara de cómo el pensamiento cristiano entró en diálogo con las propuestas metafísicas de la época, además de añadir a ellas nuevas interpretaciones y comentarios.

Gran orador latino, Victorino no entró en contacto con el cristianismo, sino hasta avanzada edad. E incluso en ella, ya en contacto con cristianos, no daba el paso definitivo de su conversión sino hasta tiempo después. El testimonio de Agustín en el libro VIII, 2 de sus *Confesiones* es fundamental e ilustrativo para conocer la vida de nuestro autor. Sin esto, sólo quedarían los testimonios de Jerónimo de Estridón en el *De viris illustribus (CI)*.¹ Conviene leer completo el pasaje mencionado de *Confesiones* que, aunque largo, da una buena semblanza de Victorino.

Me encaminé, pues, a Simpliciano, padre en la colación de la gracia bautismal del entonces obispo Ambrosio, a quien éste amaba verdaderamente como a padre. Le conté los asendreados pasos de mi error; pero cuando le dije haber leído algunos libros de los platónicos, que Victorino, retórico en otro tiempo de la ciudad de Roma había vertido a la lengua latina —y del cual había oído decir que había muerto cristiano—, me felicitó por no haber dado con las obras de otros filósofos, llenas de falacias y engaños, según los elementos de este mundo, sino con éstos en los cuales se insinúa por mil modos a

¹ Victorinus, natione Afer, Romae sub Constantio principe rhetoricam docuit, et in extrema senectute, Christi se tradens fidei, scripsit adversus Arium libros more dialectico valde obscuros, et Commentarios in Apostolum. Traducción propuesta: Victorino, africano de nación, enseñó retórica en Roma cuando Constancio era emperador. Y en la extrema vejez se convirtió a la fe de Cristo. Escribió, en modo dialéctico, libros muy oscuros contra Arrio y comentarios al Apóstol (Pablo).

Dios y su Verbo. Luego, para exhortarme a la humildad de Cristo, escondida a los sabios y revelada a los pequeñuelos, me recordó al mismo Victorino, a quien él había tratado muy familiarmente estando en Roma, y de quien me refirió lo que no quiero pasar en silencio. Porque encierra gran alabanza de tu gracia, que debe serte confesada, el modo como este doctísimo anciano —peritísimo en todas las disciplinas liberales y que había leído y juzgado tantas obras de filósofos—, maestro de tantos nobles senadores, que en premio de su preclaro magisterio había merecido y obtenido una estatua en el Foro romano (honor que los ciudadanos de este mundo tienen por lo sumo); venerador hasta aquella edad de los ídolos y partícipe de los sagrados sacrilegios, a los cuales se inclinaba entonces casi toda la hinchada nobleza romana, mirando «propicios» ya «a los dioses monstruos de todo género y a Anubis el ladrador», que en otro tiempo «habían empuñado las armas contra Neptuno y Venus y contra Minerva», y a quienes, vencidos, la misma Roma les dirigía súplicas ya, y a los cuales tantos años este mismo anciano Victorino había defendido con voz aterradora, no se avergonzó de ser siervo de tu Cristo e infante de tu fuente, sujetando su cuello al yugo de la humildad y sojuzgando su frente al oprobio de la cruz. En palabras de Simpliciano, Mario leía la Sagrada Escritura e investigaba y escudriñaba curiosísimamente todos los escritos cristianos, y decía a Simpliciano, no en público, sino de modo confidencial y familiarmente: «¿Sabes que ya soy cristiano?». A lo cual respondía Simpliciano: «No lo creeré ni te contaré entre los cristianos mientras no te vea en la Iglesia de Cristo». Y Victorino replicaba bromeando: «Pues qué, ¿son acaso las paredes las que hacen a los cristianos?». Y esto de que «ya era cristiano» lo decía muchas veces, contestándole lo mismo otras tantas Simpliciano, oponiéndole siempre aquél «la broma de las paredes» (*Confesiones*, VII, 2, 1-21).

La narración de Agustín es elegante y convincente. Hasta aquí, el relato biográfico ha sido más anecdótico que filosófico. Aunado a este testimonio, sabemos, según la opinión de Pierre Hadot, que Mario Victorino pertenecía a un círculo de filósofos que estudiaban obras platónicas en Milán (Henry y Hadot, 1960: 84). La mención de Ambrosio en el pasaje es interesante sobre este punto, puesto que sabemos que el obispo gustaba de transcribir amplios pasajes de Plotino en sus sermones (Henry y Hadot, 1960: 84).

Además de las traducciones que Agustín menciona, de las cuales podemos mencionar las de las *Categorías* y los *Tópicos* de Aristóteles, Victorino produjo otros textos, como los *Comentarios a las Epístolas a los galatas y los filipenses*, y algunos himnos trinitarios en verso. Sin embargo, podríamos decir que la culminación de su pensamiento son los *Tratados teológicos sobre la Trinidad*, sobre todo en el periodo posterior a su conversión. Entre estos podemos mencionar el tratado *Contra Arrio*, (*Adversus Arium*) y *La epístola a Cándido* (*Ad Candidum*), la cual también recibe un nombre más genérico, a saber: *Acerca de la generación del divino Verbo*, (*Liber de generatione divini Verbi*) En esta obra, que es la respuesta a los argumentos arrianos de Cándido, Mario Victorino hace gala de la síntesis entre un pensamiento teológico bien cimentado y una fina argumentación desde una sólida, aunque sutil metafísica, para refutar la propuesta arriana. El problema que Victorino desea abordar con ocasión de la carta de Cándido es de una naturaleza teológica: ¿Cuál es la relación de Cristo con el Padre? ¿En verdad es el Hijo engendrado o es una creatura como las demás? Es conveniente admitir que el punto de partida del problema que se quiere resolver con auxilio de la argumentación y la metafísica es cristológico. Una vez que conocemos cuál es el punto de partida podemos profundizar en él para llegar a la estructura argumentativa que nos atañe.

II. El problema cristológico y la necesidad de una metafísica madura

La propuesta metafísica de Victorino surge al tiempo del Concilio de Nicea, acaecido en 325, a cuyos postulados teológicos, y eminentemente cristológicos, sirve. Así lo dice A. R Markus, haciendo referencia a la fama de Atanasio, el obispo de Alejandría y participante central de este concilio:

Victorino se había convertido en cristiano en un tiempo de agudo conflicto doctrinal. La figura de San Atanasio dividió a la Iglesia y al Imperio; el debate giró alrededor de su doctrina y de su persona por una generación. Las obras teológicas de Victorino son contribuciones para este debate (...) Su finalidad prioritaria era defender la doctrina nicena de la consubstancialidad del Padre y del Hijo (...) El interés de la defensa *homoousiana* de Victorino, para el propósito de la presente discusión, subyace en su uso de términos y conceptos ontológicos neoplatónicos en ella (Markus, 1967: 331).

Con esta referencia atanasiana vemos que el contexto del pensamiento teológico de Victorino es cristológica, y por ello, trinitaria, ya que no conviene hablar de Cristología sin un ambiente trinitario. El *Liber de generatione divini Verbi*, o también *Ad Candidum*, lo escribe Victorino principalmente para dar una respuesta a las objeciones arrianas que Cándido expuso en su *Epistula ad Victorinum*. La propuesta de Cándido con respecto a la relación del Padre con el Hijo se basa en unos ejes que podemos expresar así:

1) Dios es **inengendrado**² en tanto a que es causa de todas las cosas. Si no fuese así, no sería la causa de las realidades, y por ello, no sería Dios.

2) Dios es la **causa de todas las cosas y la causa de sí mismo**, “La causa primera y la causa para sí mismo. (...) Es uno y sólo, porque Él es el ser sin adición. Y, sin embargo, el ser en sí es el mismo vivir y pensar. Porque en tanto que piensa, vive, en tanto que vive, él es y piensa; en tanto que piensa, él es y vive (...)” (*Ad Vic.* PL 08, 1015b).

3) Dios es **inengendrante**. Si Dios engendrara, perdería su identidad, como el rayo, que siendo un punto, si se sale de sus límites, pierde su identidad. (Dejemos en claro que no es lo mismo engendrar que crear. Si Dios no creara, no tendría sentido el punto 1). Si Dios proyecta algo de sí mismo, se disminuye en su substancia (*Ad Vic.* PL 08, 1016b ss.). (Además,

² Todos los subrayados en negrillas son míos. Todas las traducciones de Victorino o Cándido son mías, a menos que se indique lo contrario.

por su carácter divino, Dios no engendra, pues las características no son la substancia (*Ad Vic.* PL 08, 1016c 1-ss).

4) Por lo **superpleno** (*superplenum*) (*Ad Vic.* PL 08, 1017b20-ss.). Dios no genera, al modo en que, de una fuente, brota agua. La superabundancia es redundante, no conviene a Dios: ¿Cómo podría ser igual a Dios lo que se desborda de Él?

5) **Dios no es substancia**, sino que la substancia es a causa de Dios. En otro caso, la substancia sería anterior a Dios. Notemos que esto es una tesis plotiniana (*Enn.* III, 8, 9.), la del Uno más allá de la substancia, presente ya en el planteamiento de Cándido, y de la cual trata ampliamente Victorino, como basa de su contraargumento más tarde.

En suma, si Dios engendrara, parecería imperfecto y, o bien, la generación sería redundante (Punto 4) o Dios no engendra en realidad. De este modo, en el pensamiento arriano, Dios no engendra, y Cristo no es más que el efecto de Dios. No es de la substancia de Dios, sino su efecto principal y no es por generación, sino por operación.³

Podemos decir que, estos 5 puntos resumen la posición de Cándido el arriano, de la que tiene que partir el planteamiento niceno y consubstancial de Victorino. Veamos que todos estos puntos defienden uno sólo principal: Dios es causa, pero no por esto engendra (*generare*). Ahora bien, Victorino desea defender la tesis por la cual es razonable pensar que Dios engendra sin perder su unidad y su trascendencia. De modo tal, el pensamiento trinitario requiere una metafísica lo suficientemente madura, profunda y flexible como para explicitar estos puntos:

1) El ser de Dios como principio y causa del cosmos, pero más allá de la substancia.

2) La consubstancialidad del Hijo *Logos* en el seno del Padre.

³ También se dice que Cristo ha hecho cosas que serían indignas del Padre, como, por ejemplo, ser materia o tener facultades vegetativas y animales. De este modo, según lo que se sigue de los actos y no de la substancia, el Padre y Cristo son de substancias diferentes.

3) Es razonable la consubstancialidad del Padre y del Hijo *Logos* Cristo.

Profundicemos ahora sobre las soluciones que da Victorino en su respuesta a Cándido haciendo énfasis en el modo en que echa mano de la metafísica platonista. Luego podremos entrar en la cuestión que trata si Victorino es un filósofo platonista en toda forma y si sólo usa la metafísica platónica para aclarar sus compromisos teológicos.

III. Las soluciones metafísicas de Victorino al problema de la consubstancialidad

Se ha visto ya que el tema cristológico lleva necesariamente a hablar de la naturaleza de Dios, al menos en el contexto de la pugna entre consubstancialismo y arrianismo. Ahora entra el retórico africano en el juego entre teología y filosofía, pero, a lo largo de su discurso es claro el límite entre una y otra.

Tratemos ahora de los modos en que Victorino propone soluciones al problema suscitado por la cristología consubstancial analizándolas desde dos frentes: a) por la vida que le corresponde a Dios como el Uno más allá de la substancia y b) por los matices que existen entre los diferentes modos de ser, los cuales permiten una gama más amplia de soluciones posibles.

a) Dios como el Uno más allá de la substancia

Ahora bien, hablar de la naturaleza de Dios implica tratar sobre su modo de ser, y esto es un verdadero problema que ha estado en la cabeza de los metafísicos por siglos. ¿De qué modo es Dios? Esta es una pregunta difícil de contestar, pues si Dios es, no es del mismo modo en que son las realidades creadas. Retomemos el planteamiento platónico que siguen tanto Cándido como Victorino. Cándido ha dicho que “Dios no es substancia, sino que la substancia es a causa de Dios” (*Ad. Vic.* PL 08, 1015b), y porque Dios causa la substancia, es necesario que Dios esté más allá de ella (*ἐπέκεινα τῆς οὐσίας*).

Desde la *República VI*, 22, aparece esta idea de que el Uno Bien está más allá de la substancia porque es su causa, y puesto que no es posible que la causa sea igual que lo causado, es necesario que el Uno Bien se encuentra por encima o más allá de la substancia. Por la tanto, el Uno

Bien no es, o no, al menos, del mismo modo en que son las cosas del mundo. Dice Platón: “Del mismo modo, habrá que decir, con respecto a los objetos inteligibles, que del Sumo Bien que reciben no solamente su inteligibilidad, sino que reciben por añadidura, y de él también, la existencia y la esencia; y con todo, el bien no es esencia, sino que está todavía más allá de la esencia y la sobrepasa en dignidad y poder”⁴ (*Rep.*, VI, 18, 509 b, trad. Gómez, 2007).

Por su parte, Plotino, en *La Enéada III*, 8,9, también trata de explicar en qué modo el Uno Bien está más allá de la substancia: “Porque las cosas todas no son principio, sino que todas provienen del principio mientras que el principio ya no es todas las cosas ni es una de todas, a fin de que pueda engendrar todas y a fin de que no sea multiplicidad, sino principio de la multiplicidad, ya que en todos los casos, el que engendra es más simple que el engendrado”⁵ (*En.*, III, 8, 9, 39-44, trad. Igal, 2009).

Se va aclarando que el Uno está más allá de la substancia porque es su principio y, por ello, no puede estar a su nivel ontológico. ¿Sucede, entonces, que el Uno no es, o que está más allá del ser? Más bien, el Uno no es en el mismo modo ni en el mismo grado que las cosas, sino que está arriba de ellas. Por eso, dice Plotino al respecto: “¿Vamos, por el contrario, a desconfiar y a sospechar que es la nada? Sí, es la nada en el sentido de ninguna de las cosas de las que es principio, pero es tal que, no pudiendo predicarse nada de él, no el ser, no la esencia, no la vida, es lo que sobrepasa todas estas cosas. Mas si lo consideraras tras haber descartado el ser, quedarías maravillado” (*En.*, III, 8, 10, 28-33, trad. Igal, 2009).

Ahora bien, Victorino también se preocupa por este problema: si Dios, como causa y principio de las cosas está más allá de ellas. ¿De qué modo es Dios más allá de los existentes y más allá de la substancia? Victorino acepta que Cándido proponga que Dios es causa de la substancia, pero es necesario aclarar en qué modo Dios no es como las

⁴ και τοῖς γινωσκομένοις τοίνυν μὴ μόνον τὸ γινώσκεισθαι φάναι ὑπὸ τοῦ ἀγαθοῦ παρεῖναι, ἀλλὰ καὶ τὸ εἶναι τε καὶ τὴν οὐσίαν ὑπ’ ἐκείνου αὐτοῖς προσεῖναι, οὐκ οὐσίας ὄντος τοῦ ἀγαθοῦ, ἀλλ’ ἔτι ἐπέκεινα τῆς οὐσίας πρᾶξεβεία καὶ δυνάμει ὑπερέχοντος.

⁵ Οὐ γὰρ ἀρχὴ τὰ πάντα, ἀλλ’ ἐξ ἀρχῆς τὰ πάντα, αὐτὴ δὲ οὐκέτι τὰ πάντα οὐδέ τι τῶν πάντων, ἵνα γεννήσῃ τὰ πάντα, καὶ ἵνα μὴ πλήθος ᾖ, ἀλλὰ τοῦ πλήθους ἀρχή· τοῦ γὰρ γεννηθέντος πανταχοῦ τὸ γεννῶν ἀπλούστερον. Εἰ οὖν τοῦτο νοῦν ἐγέννησεν, ἀπλούστερον νοῦ δεῖ αὐτὸ εἶναι.

substancia creadas, analizando los modos en que es posible que algo no sea. En *Liber de generatione divini* Victorino propone 4 modos de los no existentes, que podemos sintetizar en este cuadro (*Ad. Cand.* PL 08, 1021c 5-1022c16):

Cuadro No. 1 Modos de los no existentes (μή ὄντα)

1) Por la negación que sea privación del existente. (Iuxta negationem, omnino omnimodis).	2) Por lo que es diferente en relación con otra cosa. (Iuxta alterius ad aliud naturam).
3) Por el ser que aún no es, pero que será. (Iuxta nondum ese, quod futurum est et potest esse).	4) Por el ser sobre todos los existentes. (Iuxta quod supra omnia quae sunt est esse).

Dios no es un no existente en el sentido de ser nada, como lo sería el modo 1). Más bien, Dios, que es Uno y es Sumo Bien, no es un existente en el sentido en que está por encima de todos ellos como su principio y su causa. Victorino lo explica de la siguiente manera:

¿Qué diremos, entonces, que Dios es? ¿Existente o no existente? Lo llamaremos existente, porque es el Padre de los existentes. Pero, de hecho. El Padre de los existentes, no es existente. Porque aún no son aquellas cosas de las que Él es Padre. Y dar el nombre de existente a la causa de los existentes, está prohibido decirlo y es impío pensarlo. Porque la causa es anterior a aquello que lo que es causa. Dios está, entonces, sobre lo existente, en tanto que estando sobre Dios es llamado no existente, no por privación de todo lo que es, sino como un existente diferente, que es Él mismo no existente, en tanto a lo que concierne a los existentes por

venir, y existente, en tanto que es causa de la generación de los existentes.⁶ (*Ad. Cand.* PL 08, 1022 a6-b1.)

En cierto sentido, por ser Dios, como principio, anterior a los existentes, es $\pi\tau\omicron\ \delta\upsilon\nu$, puesto que existe antes que ellos, no en el tiempo, sino según una jerarquía ontológica. Así, Dios está por encima de los existentes, pero si lo entendemos como $\pi\tau\omicron\ \delta\upsilon\nu$, sabemos que mantiene una relación con ellos de algún modo, que luego explicaremos.

Con esta profundización, entendemos mejor en qué modo Dios, como Uno Bien, es más allá de la substancia en tanto a que es principio y vemos con más claridad uno de los temas que conviene entender en este contexto.

b) Los cuatro modos de los existentes

Una vez que hemos estudiado los 4 modos de los no existentes, conviene saber que Victorino propone una organización de toda la realidad según 4 modos de los existentes. De Dios hemos hablado como causa y principio, y Victorino lo vuelve a mencionar cuando comienza a hablar de los existentes. Hay que recordar que Dios es no existente porque es causa de ellos y está sobre ellos:

Para comenzar: Dios está sobre los existentes y los no existentes, siendo su generador y su Padre, en tanto que es causa. Enseguida, por generación, a partir de Dios, o por creación los existentes aparecieron (...) Los existentes, unos son verdaderamente existentes (*vere quae sunt*); otros son, existentes (*quae sunt*); otros, no verdaderamente no existentes (*quae non vere non sunt*);

⁶ Quid igitur dicimus deum, $\delta\upsilon\nu$, an μή $\delta\upsilon\nu$? Appelabimus utique omnino $\delta\upsilon\nu$, quoniam eorum quae sunt, pater est. Sed pater eorum quae sunt non est τό $\delta\upsilon\nu$; nondum enim sunt quorum pater est causam $\delta\upsilon\nu$ et non licet dicere, nefas est intelligere, eorum quae sunt causam $\delta\upsilon\nu$ appellare. Causa enim prior est ab his quorum causa est. Supra $\delta\upsilon\nu$ igitur deus est et, iuxta quod supra est, μή $\delta\upsilon\nu$ deus dicitur, non per privationem universi eius quod sit, sed ut aliud $\delta\upsilon\nu$, ipsum quod est μή $\delta\upsilon\nu$, iuxta ea quae future sunt, μή $\delta\upsilon\nu$, iuxta quod causa est ad generationem eorum quae sunt, τό $\delta\upsilon\nu$.

otros, no existentes (*quae non sunt*).⁷ (*Ad. Cand.* PL 08, 1022 c17- 1023 a1- 13.)

Ahora bien, Victorino sigue en este punto una tradición antigua que pretende clasificar las cosas de la realidad en función de qué plenitud tengan, si su modo de ser se acerca al acto y a la estabilidad o si, más bien su naturaleza tiende a la destrucción y la inestabilidad. Esta tradición es propiamente platónica y está presente desde *El Sofista* (236d ss.) y también aparece en el *Comentario al Timeo* de Proclo (I, 238, 16-17; 32-239).

Parece que Victorino hace aquí una organización más detallada de esta clasificación y la ordena según dos criterios: la existencia y la verdad. Me parece que la existencia la dice en cuanto a que si la cosa es por sí misma, y la verdad la dice en cuanto a si es cognoscible o no. Claro que estos criterios pueden no ser mutuamente excluyentes, puesto que la filosofía de Victorino, en opinión de Hadot, considera la implicación y la preeminencia.

Se puede organizar los cuatro modos de los existentes en un cuadro, en función de los criterios que se han mencionado:

Cuadro No. 2 Modos de los existentes

	Verdaderamente	No verdaderamente
Existente	1) (VE) Inteligibles <i>vere quae sunt</i>	2) (-VE) Almas <i>quae sunt</i>
No existente	3) (V-E) Materia <i>quae non vere non sunt</i>	4) (-V-E) Sensibles <i>quae non sunt</i>

⁷ Primo, igitur deus et super quae sunt et super quae non sunt, quippe generator ipsorum et pater, iuxta quod causa est. Deinde secundum generationem a deo aut secundum effectiorem, quae sunt apparuerunt. Apparuerunt autem et μή ὄντα. Ipsorum autem quae sunt, alia sunt, vere quae sunt, alia quae sunt, alia, quae non vere non sunt, alia quae non sunt.

Se explica brevemente por qué a cada combinación se le otorga un sector de la realidad.

1) Las cosas verdaderamente existentes son los **inteligibles**. Existen por un modo natural los existentes supra celestes, el espíritu, el νοῦς, el conocimiento, la ciencia, las virtudes, los λόγοι, las opiniones, etc., y sobre ellos, el sólo existente, el mismo que es el Uno y sólo ὄν (*Ad. Cand.* PL 08, 1023 a14-b9).

2) Los no verdaderamente existentes (o sólo existentes) son intelectuales no inteligibles, es decir, las **almas intelectuales**. Son pensamiento sobre otras cosas y no sobre ellos mismos. Otro es el intelectual en función de lo inteligible (*Ad. Cand.* PL 08,1023b 10-15).

3) Lo que es verdaderamente no existente es la **materia** porque de ella no existe más que una apariencia ilusoria en el pensamiento. La materia, como tal, es indefinible, y no puede conocerse por sí misma (*Ad. Cand.* PL 08,1023 a 5-ss).

4) Los no verdaderamente no existentes (o sólo no existentes) son los **sensibles**. Existen sin tener propiamente una forma, pero existen. Su forma la toman de las cosas inteligibles por participación (*Ad. Cand.* 1024b4-ss.).

Con esta división de los modos de los existentes podemos saber que la realidad es organizada y cognoscible y que las cosas existentes no son ellas mismas Dios en tanto a que ellas no se han dado el ser a sí mismas, ni son su propio principio. Hace falta conocer de qué modo lo no existente por superioridad, que es Dios, se acerca o se relaciona con las cosas no existentes.

c) La consubstancialidad del Hijo en el seno del Padre

El modo en que Dios, como Uno y principio, entra en contacto con los existentes es a través del *Logos*. Hay que recordar que Dios está sobre las cosas existentes, y conviene que entre en contacto con ellas, puesto que es su Padre y su causa por creación (*effectionem*) Sin embargo, conviene que Dios se relacione causalmente con las cosas existentes, sin dejar de ser más allá de la substancia.

Surge, entonces la argumentación que pretende postular que el Hijo es *Logos*, en tanto a que es “Nombre que está sobre todo nombre” (Flp. 2,9) y “Aquello por lo cual todo fue hecho” (Jn. 1,3) Victorino aplicó estos pasajes de la Escritura para ilustrar que el Hijo es el fundamento sobre el cual están hechas todas las cosas. Es el verdadero existente, no al modo de las cosas de la naturaleza (los Inteligibles), sino el principio por el cual, las cosas son existentes (ὄντα), o aquello a partir de lo cual, los existentes reciben el ser de manera fundamental y más pura. El Padre ha generado a partir de sí mismo al Hijo, y esto es la generación divina. El Hijo es engendrado no a partir de la nada, y mucho menos a partir de otro dios, sino de Dios mismo. De este modo, el Hijo es engendrado como existente teniendo como origen el no existente más allá de la substancia (μή ὄν ἐπέκεινος τῆς οὐσίας), pero que es pre existente (προ ὄν), no al sentido temporal, sino al fundamental. Victorino lo expresa así:

¿Qué, entonces? Dios, que está sobre los existentes, ¿ha procreado al existente a partir de aquello que es Él mismo como Él mismo es? ¿O, a partir de otro, o a partir de nada? (...) Es más verdadero decir que, Aquél que está por encima del existente, ha engendrado al existente tomándolo de sí mismo a decir que lo ha tomado de la nada. (...) Jesucristo es, entonces, el Hijo, y el Hijo sólo engendrado, porque el pre existente no ha engendrado otra cosa que el existente antes de todas las cosas, el existente absolutamente perfecto, que no puede coexistir con ningún otro, y esto, porque es absolutamente perfecto, y no tiene necesidad de otro⁸ (*Ad. Cand.* PL 08,1027 c5-1028 a2, 1028b 28-30).

De este modo, el Hijo es nexo entre el Padre y las cosas existentes, pero no por esto el Hijo es, propiamente, una cosa existente, sino que es generado desde el seno del Padre como existente perfecto, a partir del

⁸ Quid, vero? Deus, qui supra ὄν est, ab eo quod ipse est; sicut ipse est, produxit an ab alio a nullo? Ab alio? Et quod alio? Nihil enim ante deum fuit neque ut deo ex altero par. A nullo igitur. Et quomodo? Si enim τὸ ὄν produxit, verum est dicere, quoniam a semet ipso, qui super τὸ ὄν est, τὸ ὄν generaverit quam de nihilo (...) Filius ergo Iesus Christus et solus natus filius quoniam illud προὄν nihil aliud genuit quam on ante omnia et omnimodis perfectum on, quod non potest esse cum altero.

pre existente ($\pi\rho\omicron\omicron$), que es el Padre. El Hijo está en el seno del Padre por ser *Logos*. En un sentido analógico, el Padre es como la potencia,⁹ porque, sólo por analogía, es indefinido, y el Hijo es análogo al acto, porque es definido, se muestra, y es cognoscible a los hombres. Es notable la frase que resume esta propuesta: “El Hijo es la forma del Padre”. Si el Hijo es la forma del Padre, no hay un problema en que ambos, el Padre y el Hijo, sean de la misma substancia. Con esta argumentación podemos ver que no está fuera de la razón natural ni de la lógica proponer que el Padre y el Hijo sean consubstanciales. Recordemos que Victorino hace una explicitación, pero no pretende criticar el dogma aceptado por el Concilio, sino mostrar desde qué argumentos lógicos y metafísicos es razonable esta consubstancialidad.

La metafísica de Mario Victorino es una herramienta fina y sutil que ayuda a resolver algunos problemas de naturaleza teológica. La teología propone un problema, y la metafísica da los instrumentos para entender mejor. No por esto hay una mezcla entre ambas ciencias, ni tampoco un servicio, sino una colaboración.

Las propuestas organizadas por Victorino acerca de los 4 modos de los no existentes y los 4 modos de los existentes permiten tener una asimilación más clara del principio de las cosas, que es el Uno Bien, que es Dios. El principio no es existente ($\mu\eta\ \omicron\nu$), en tanto a que no es del mismo modo que los existentes ($\omicron\nu\tau\alpha$). Sin embargo, si hay una organización de los modos de los no existentes, es posible saber con más exactitud de qué modo es la vida del Uno más allá de la substancia. De modo semejante, una jerarquización de los modos de los existentes permite establecer mejor la relación entre el Uno y las cosas. Y mejor, da pie para conocer de qué modo es posible la generación del *Logos*, en el seno del Padre. Siendo el *Logos*, el Hijo, el verdaderamente existente por el cual han sido hechas todas las cosas, y también la forma cognoscible, del Padre oculto, según la cual, Padre e Hijo son de la misma substancia.

⁹ Hay que notar que esto puede causar una gran sorpresa porque se opone a la postura aristotélica, en la que Dios es acto puro (*Mph.* XII, 10). Esto podría sobresaltar o confundir a posturas de tradición aristotélica, como la tomista.

IV. Conclusiones: ¿Es Victorino un filósofo neoplatónico?

Presentemos nuestras conclusiones en tres ejes centrales:

Mario Victorino piensa como un platonista y aporta nuevos entendimientos a las propuestas que siguen una tradición centenaria. Podemos pensar que Victorino sí es un filósofo platonista en el sentido en que sigue una línea argumentativa de cara a las autoridades propias y porque reinterpreta de modo fresco las propuestas metafísicas.

Sin embargo, sabe establecer un diálogo con la teología cristiana, que ha sido recibida por otro acceso que no es filosófico, pero que la filosofía puede tratar. Victorino no es platónico en el sentido de seguir las propuestas de la vida filosófica clásica, como otros platonistas lo hicieron. Victorino se sabe cristiano, pero, el cristianismo es presentado como una filosofía en tanto a que propone un modo particular de vida, de estudio, etc. (P. Hadot, 2002: 239)

Al seguir, Victorino, la senda cristiana, toma tal filosofía y es por esto que no es un platonista en el sentido pleno del término, pues sigue el modo de vida cristiano. Victorino es un platonista en otro sentido, porque saber interpretar la tradición filosófica anterior y se sirve de las propuestas metafísicas para fundar un diálogo de mutuo respeto y participación entre filosofía y teología revelada.

Bibliografía

- Markus, A. R. (1967). *Marius Victorinus, life and writings*. En: *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*. A. H. Armstrong (ed.) Cambridge: Cambridge University Press.
- Agustín de Hipona, (1844). *Confesiones*. JP Migne (ed.) PL 32.
- Agustín de Hipona. *Confesiones*. A.C. Vega (trad.), disponible en <http://www.augustinus.it/spagnolo/confessioni/index2.htm>. Recuperado el 8/V/2017 20:46.
- Henry P. y Hadot P. (eds.) (1960). *Marius Victorinus, traités theologiques sur la Trinité*. Vols. 68, 69. París: Sources chretiennes.

- Marius Victorinus Africanus. (1844.) *De Generatione Verbi Divini*. En *Patrologia Latina Cursus completus*. JP Migne (ed.) Vol. 8. París.
- Clark, M. T. (ed.) (1981). *Marius Victorinus, The Theological Treatises*. St. Louis: The Catholic University of America Press.
- Clark, M. T. (1981). The Neo-Platonism of Marius Victorinus the Christian. En *Neo-Platonism and Early Christian Thought*. Blumenthal and Markus (eds.) Londres: Variorum.
- Clark, M. T. (1985). The Trinity in Latin Christianity. En *Christian Spirituality: Origins to the Twelfth Century*. McGinn y Meyendorff (eds.) (276-290). Nueva York: Crossroad Publishing Company.
- Clark, M. T. (1986). Victorinus and Augustine. Some Differences. *Augustinian Studies* 17, 147-159.
- Hadot P. (2002). *What is Ancient Philosophy?* M. Chase (trad.) Massachussets: Belknap Press, HUP.
- Platón. (1903). República. En *Platonis Opera*, John Burnet (ed.) Oxford University Press.
- Platón. (2007). *República*, A. Gómez Robledo (trad.) México: UNAM.
- Plotino. (1967). *Enéadas*, A. H. Armstrong (ed.) Londres: Harvard University Press.
- Plotino. (2009). *Enéadas*. J. Igal (trad.) Madrid: Gredos.
- Proclo. (2008). *Commentary on the Timaeus of Plato*. D. T. Runia y M. Share, M. (trads.) Cambridge: Cambridge University Press.
- Jerónimo de Estridón. (1844). *De viris illustribus (CI)*. JP Migne, PL 023, disponible en http://khazarzar.skeptik.net/books/hieronym/viris_1.htm. Recuperado 8/V/2017_23:10.