



ACADEMIA HISPANOAMERICANA DE DOCTORES

DISCURSO DE INGRESO PRONUNCIADO POR EL

ILMO. DR. D. JOSEP-IGNASI SARANYANA CLOSA

EN EL ACTO DE INGRESO COMO ACADÉMICO DE NÚMERO

EN VIC (BARCELONA), EL DÍA 5 DE JUNIO DE 2026

EL ENCUENTRO DE AQUINO CON EL NEOPLATONISMO (1271-72)

Continuidad y discontinuidad

Corría el año 1818 cuando Stendhal escribió una frase que se ha hecho célebre: «La vida entera de un hombre de letras no es más que el desarrollo de su juventud». Esta proposición tiene su contexto, del cual prescindimos ahora, para quedarnos con ella aislada, como si fuera un aerolito. Si el recorrido intelectual de un letrado ofrece una cierta continuidad, desde una idea de primera hora hasta el final de su trabajo, lo mismo se podría decir con respecto a la historia de las ideas, tomada como una corriente que fluye lentamente a lo largo de los siglos. No hay, por lo general, grandes rupturas ni saltos, sino un progreso lento, con sus meandros y sus momentos mejores o peores.

No obstante, y por aquello de que la excepción confirma la regla, de vez en cuando aparecen verdaderas quiebras, saltos cualitativos, que suponen un paso insospechado adelante, provocando problemas de recepción, progresos excepcionales y ofreciendo nuevas perspectivas.



Vaya un ejemplo. Desde tiempos inmemoriales, el teatro ha narrado una historia. Ha progresado técnicamente, pasando de los largos monólogos estáticos a un diálogo de mayor viveza. Aparecen los tramoyistas, se cambian los decorados, se juega con las escenas, los actores se mueven por el escenario; se usan los disfraces, se divide la obra teatral en actos, se escriben las loas, etc.

El cine comenzó imitando al teatro: una historia contada, primero con gestos y muecas expresivas, y después con palabras y música. Pero de pronto se produjo la gran revolución. Se «inventó» el cine. Fue en 1968, con la película *2001. Odisea en el espacio*, dirigida por Stanley Kubrick. Por primera vez se contaba una historia solo con imágenes. El cine había dejado de ser teatro: había nacido el séptimo arte. El objetivo de Kubrick era una película poco verbal, que no usara la narrativa convencional. La película contiene solo unos 40 minutos de diálogo. Los 100 minutos restantes son solo música, imágenes y efectos que hacen avanzar el relato.

El olvido del ser

En la historia de la filosofía ha habido, a mi entender, dos momentos que han supuesto una verdadera crisis. Hablemos del primer momento. Después de decenios (quizá incluso siglos) de explicaciones físicas sobre los orígenes y la condición del cosmos, de pronto y por sorpresa apareció el *Poema* de Parménides:

«Las yeguas que me transportaban me llevaron tan lejos cuanto mi ánimo podría desear, y en su conducción, me pusieron en el famosísimo camino de la diosa, que guía al hombre que sabe, a través de todas las ciudades».

Al acoger al joven aventurero, la diosa le planteó las únicas dos vías de lo pensable. Por vez primera, que se sepa, el hombre se hallaba enfrentado a las dos vías posibles del saber. No sé



si Parménides era consciente de que las dos vías ofrecidas por la diosa, formuladas como proposiciones modales, lo cambiaban todo, de una vez para siempre. Pero así ha sido, como lo prueba la historia.

Como no soy ni helenista ni antiquista, me atengo a la traducción más corriente que circula entre los entendidos. He aquí la primera vía del saber que propone la diosa: «que es y que es imposible no ser». Y la segunda vía: «que no es y que es necesario no ser».

En dos simples proposiciones («que es y que es imposible no ser» y «que no es y que es necesario no ser»), el ser aparecía de improviso ante los ojos deslumbrados del joven aventurero, como ocurre en la película *2001. Odisea en el espacio*, cuando emerge ese extraño y misterioso monolito antes de la primera gran batalla, al final del primer acto, titulado «El amanecer de la humanidad». El monolito, que aparece por sorpresa en el alba, despierta la curiosidad de los homínidos, refugiados en una cueva por temor a un fiero leopardo. Ese monolito se podría equiparar, en algún sentido, a las palabras de la diosa al joven aventurero: ὅπως ἔστιν: «que es».¹ Después de rozar el monolito, los homínidos descubren que pueden fabricar herramientas; y en el siguiente acto Kubrick nos presenta ya la nave espacial meciéndose al son de las notas del «Danubio azul» por el espacio.

Han pasado más de 2.500 años. En el prólogo de su *Sein und Zeit* (1927), aunque citando la cuestión a partir de *El sofista* platónico, y poniéndolo en boca del Extranjero,² Martin Heidegger se quejaba del *olvido* del ser, que Parménides y Platón habían atisbado, y se preguntaba: "¿Por qué el olvido de esa cuestión fundamental de la metafísica?". Heidegger

¹ ἔστιν(v): 3ª persona singular del presente de indicativo de εἶμι («ser»). ὅπως es una conjunción consecutiva.

² PLATÓN, *Sofista* 244 a. Más claro es, a mi entender, otro pasaje de *El sofista*: «Y así la máxima de Parménides: el ser existe, el no-ser no existe, tiene necesidad de corregirse; puesto que, si bien se mira, el ser no existe en cierta manera, y recíprocamente el no-ser existe en cierto modo. El ser, cuando se mira de cerca, no es más fácil de entender que el no-ser». Es muy importante la afirmación parmenídea de que el ser no existe, si se entiende en el sentido de que el ser no es pensable, como se dirá más adelante en este discurso.



no alcanzó respuesta, dejándolo todo en una mera pregunta sin solución, abocado al borde de la nada. Como consecuencia, la angustia existencial era inevitable: *die Angst!* El filósofo teutón atisbó el límite mental, donde saber y ser son uno, que no pudo traspasar, ni directamente, ni por subterfugios poéticos.

La cuestión, ahora resumida, es conocida y la doy por supuesta. En cambio, me siento empujado a subrayar que Heidegger se equivocaba al referirse al olvido del ser, porque hubo un segundo momento en que se rescató el ser de ese hipotético olvido. Tuvo lugar cuando Aquino, durante su segunda regencia parisina, es decir, entre 1271-72, se enfrentó con el neoplatonismo.

Aquino y el neoplatonismo

Para empezar, y siguiendo a Proclo, el Aquinate distinguió tres sentidos o niveles semánticos de la palabra *esse*:³

- a) El *esse* que es Dios, que está por encima de la eternidad («unum est superius æternitate, quod est Deus»); es el *esse* que *domina* la eternidad y está inserto en ella y por lo mismo es increado.
- b) Otro nivel semántico en el que el *esse* está *con* la eternidad («aliud autem est cum æternitate, quod est intelligentia»).
- c) Y finalmente, el tercer nivel, en el que el *esse* no es eterno, sino que está *por debajo* de la eternidad («tertium autem post æternitatem, quod est anima»).

La referencia a la eternidad es exigida por el emanatismo neoplátonico, que postula un proceso eterno, atendido que para los griegos la circularidad del tiempo (o repetición ininterrumpida) constituía, de hecho, la razón del existir, porque desconocían la noción de

³TOMÁS DE AQUINO, *Super librum De causis expositio*, lectio 3, ed. Enrique Alarcón.



creación. La única excepción a la circularidad se daba en el tercer nivel semántico del *esse*, o sea, en la historia, pues, aunque repetitiva, el alma, que aparece en ese tercer nivel, es como el horizonte del tiempo y la eternidad.

Pues bien: en una quodlibetal de esas mismas fechas, Aquino sentó la tesis de que «*proprius effectus Dei est esse*»⁴ (el efecto propio de Dios es el *esse*), tomado *esse* según el segundo nivel semántico, una afirmación que pudo sorprender a los oyentes, porque parecía dar la vuelta a los fundamentos de la metafísica tomasiana. El *esse* ya no se ofrecía como el acto de todos los actos, o sea, la perfección más profunda de cualquier ente. No era ya «el *esse* algo añadido a la esencia de la cosa, que ni pertenece a la esencia de la cosa ni es accidental, aunque es algo esencial, es decir, constituido a partir de los principios esenciales»,⁵ sino el punto de partida. El Angélico se reafirmó en tal convicción, en esos mismos años, al aclarar el neoplatónico *Liber de Causis*.

En su comentario al *Liber de causis* la expresión adquiere una contundencia mayor todavía que en la quodlibetal: «*prima rerum creatarum est esse et non est ante ipsam creatum aliud*» (la primera de las cosas creadas es el ser [*esse*] y nada fue creado antes que él).⁶

Es probable, o al menos me lo parece, que las afirmaciones que acabo de transcribir inclinaran las preferencias de Aquino, en especial durante su segunda regencia parisina, hacia la tesis filosófica de la *creatio ab æterno*, como se comprueba cuando, de forma desinhibida, comenta contemporáneamente las epístolas de san Pablo a los de Corinto.⁷

⁴ TOMÁS DE AQUINO, *Quodl.* XII, q5, a1c.

⁵Según unos apuntes muy bien tomados por Siger de Brabante, alumno de Aquino en aquellos años.

⁶TOMÁS DE AQUINO, *Super librum De causis expositio*, lectio 4, ed. Enrique Alarcón.

⁷ El *esse* constituye el primer efecto o, como dice Étienne Gilson, el primer «impacto» del acto creador. Es importante TOMÁS DE AQUINO, *De Potentia*, q. 3, a. 1, especialmente, para nuestro caso, el ad 10. «[...] ita ante principium mundo non fuit aliquod tempus reale, sed imaginarium; et in illo possibile est imaginari aliquod instans in quo ultimo fuit non ens». Cfr. Josep-Ignasi SARANYANA, «Nuevas consideraciones sobre el sintagma “de nihilo condere”. A vueltas con la “creatio ab æterno”», en *Revista d’Humanitats-UIC*, 7 (2023) 33-61.



Meister Eckhart

El paso siguiente lo dio Johannes Eckhart cuando enseñaba en París. Meister Eckhart nunca fue molestado por la Inquisición por este tema. Él conocía bien la tesis de Proclo: «prima rerum creatarum est esse et non est ante ipsam creatum aliud». En 1302-1303, hurgando en el segundo nivel semántico de *esse* y ampliando perspectivas, se preguntaba Eckhart «si en Dios son lo mismo *esse* y entender [...] pues entender es algo diferente que ser [*esse*]». ⁸ Y establecía la primacía del *intelligere* sobre el *esse*. ¿Por qué?

En un contexto neoplatónico, más o menos cristianizado, la primacía ontológica debe ser ocupada necesariamente por la inteligencia, pues solo la inteligencia es activa por sí misma y puede dar lugar a algo de sí, sin por ello degradarse. Dios, por consiguiente, no puede ser *esse* en sentido estricto, sino solo su causa, porque nada de lo causado se encuentra en la causa con el mismo título. Dios «est ipsum intelligere fundamentum ipsius esse», Dios es el entender como fundamento del ser, tomando *esse* en el segundo de los sentidos semánticos antes enunciados, o sea, el *esse* que está *con* la eternidad. Con respecto a Aquino, la variación de Eckhart no es fútil: no se trata ya *de ente et essentia*, sino *de esse et ente*.

En definitiva: ¿qué es el *esse* eckhartiano, primera de las criaturas? Es la pura posibilidad de existir, una posibilidad real, lo «previo» a los entes que existen por el *esse*. Por carecer de condición esencial, este *esse* «primordial» es un misterio para nuestro comprender, porque no se afirma por medio de un juicio veritativo. En cualquier caso, el *esse* «primordial» es metafísicamente previo al *ens*. ¿Entienden ahora por qué Heidegger leyó su conferencia *Was ist Metaphysik* en 1929 y por qué nunca escribió la segunda parte de *Sein und Zeit*?

⁸«Utrum in Deo sit idem esse et intelligere» (Johannes ECKHARDT, *Quæstio parisiensis*, nn. 5-6, en *Lateinische Werke*, V, p. 42). Amplia explicación en Josep-Ignasi SARANYANA, *La filosofía medieval. Desde sus orígenes patristicos hasta la escolástica barroca*, EUNSA, ³Pamplona, pp. 370-375.



He aquí esbozado el límite mental, pero matizado para no incurrir en un monismo existencialista. La paradoja de Leibniz (¿por qué el ser y no más bien la nada?) parece despejada, pero no comprendida. Y, ¿qué decir de las antinomias de Kant?

Conclusiones

Señoras y señores: recuperemos la frase de Stendhal que expuse al comienzo: ¿imaginan cuál fue el tema de mi tesis doctoral en Teología en 1972? *Sobre el tiempo y la eternidad*. Y yo, sin advertirlo. Más de cincuenta años cavilando sobre lo mismo, pero sin angustiarme... salvo durante unas décimas de segundo, en un día no muy lejano... Fue una experiencia terrible, bastante reciente, que no se borra de mi memoria, durante la noche, en la soledad y silencio de un hospital. No tengo palabras para describirla.

Hay que distinguir, por tanto, entre «imaginar» la nada y «asomarse» a la nada. Aquino consideró que es posible imaginar el último instante en que no hubo *ens* (*De Potentia*, q. 3, a. 1, ad 10). Pero «imaginar» implica los sentidos internos y, por ello, la apelación a la experiencia. La angustia no viene por imaginar la nada, sino por la nada inimaginable que se impone al intelecto. «La nada nadea» («Das Nichts nichtet»), como dijo Heidegger con brillante frase.

Termino. Quizá sea ya la última vez, atendida mi edad y mi salud, que me pueda permitir hablar ante un público tan erudito, selecto y resignado como ustedes, y decir lo que pienso, sin escandalizar a los oyentes.

Muchísimas gracias por su atención y paciencia.