

# SOMBRAS DE NEOPLATONISMO EN EDAD MEDIA Y RENACIMIENTO



Alessandro Ghisalberti  
Vicente Llamas Roig  
Manuel Lázaro Pulido  
(coordinadores)



*Dykinson, S.L.*



**SOMBRAS DE NEOPLATONISMO EN  
EDAD MEDIA Y RENACIMIENTO**

Alessandro Ghisalberti  
Vicente Llamas Roig  
Manuel Lázaro Pulido  
(coordinadores)



# SOMBRAS DE NEOPLATONISMO EN EDAD MEDIA Y RENACIMIENTO

*Ignacio Verdú Berganza*  
*Alessandro Ghisalberti*  
*Vicente Llamas Roig*  
*M<sup>a</sup> Idoya Zorroza Huarte*  
*Gloria Silvana Elías*  
*Valentín Fernández Polanco*  
*Francisco León Florido*  
*Manuel Lázaro Pulido*  
*M<sup>a</sup> José Zegers Correa*  
*Adrián Pradier Sebastián*  
*Ricardo Piñero Moral*  
*Roberto Goycoolea Prado*  
*Paz Núñez Martí*  
*Sonsoles Costero-Quiroga*

 *Dykinson, S.L.*

No está permitida la reproducción total o parcial de este libro, ni su incorporación a un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio, sea éste electrónico, mecánico, por fotocopia, por grabación u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito del editor. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (art. 270 y siguientes del Código Penal).

Diríjase a Cedro (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra. Puede contactar con Cedro a través de la web [www.conlicencia.com](http://www.conlicencia.com) o por teléfono en el 917021970/932720407

Este libro ha sido sometido a evaluación por parte de nuestro Consejo Editorial  
Para mayor información, véase [www.dykinson.com/quienes\\_somos](http://www.dykinson.com/quienes_somos)

©Copyright by los autores  
Madrid, 2026

Editorial DYKINSON, S.L.  
Meléndez Valdés, 61 - 28015 Madrid  
Teléfono (+34) 915442846 - (+34) 915442869  
e-mail: [info@dykinson.com](mailto:info@dykinson.com)  
<http://www.dykinson.es>  
<http://www.dykinson.com>

ISBN: 979-13-7006-856-1  
Depósito Legal: M-10668-2026  
DOI: <https://doi.org/10.14679/4924>  
ISBN electrónico: 979-13-7047-375-4

*Preimpresión:*  
*New Garamond Diseño y Maquetación, S.L.*

## ÍNDICE

### **Introducción. Sombras de neoplatonismo en Edad Media y Renacimiento .....9**

*Vicente Llamas Roig, Alessandro Ghisalberti y Manuel Lázaro Pulido*

### **SECCIÓN FILOSÓFICA**

#### **Agustín y el neoplatonismo. Admiración y distancia.....17**

*Ignacio Verdú Berganza*

#### **Esse, vivere, intelligere. La triade trascendentale da Dionigi Areopagita a Tommaso d'Aquino.....31**

*Alessandro Ghisalberti*

#### **Paradigma occidental de hipóstasis bifacial. Bases genéticas neoplatónicas de cogito y absolute Geist en Periphyseon (Escoto Eriúgena) .....37**

*Vicente Llamas Roig*

#### **En torno a una definición de Dionisio Areopagita y su lectura en Alberto Magno y Tomás de Aquino.....81**

*M<sup>a</sup> Idoya Zorroza*

#### **La continentia unitiva de la esencia divina según Juan Duns Escoto: un análisis de sus raíces neoplatónicas .....105**

*Gloria Silvana Elías*

#### **Neoplatonismo y trascendencia (A propósito de *Néoplatonisme et aristotélisme dans la métaphysique médiévale*, de André de Muralt).....127**

*Valentín Fernández Polanco*

## SECCIÓN TEOLÓGICA

**La disputa homousiana en los concilios ecuménicos orientales (325-870) .....147**

*Francisco León Florido*

**La *reductio* como camino de retorno: neoplatonismo cristiano y cristocentrismo bonaventuriano en san Pedro de Alcántara .....163**

*Manuel Lázaro Pulido*

## SECCIÓN ESTÉTICA Y ARQUITECTURA

**Huellas de estética neoplatónica en los escritos de Ricardo de San Víctor .....187**

*María José Zegers-Correa*

**El modelo explicativo del arte y la teoría medieval de la incoación De las formas en el tratado *de unica forma omnium* de Robert Grosseteste: análisis, comentario y traducción .....209**

*Adrián Pradier*

**Hermosura sobre toda hermosura: El arte del filosofar de Fray Luis de Granada .....229**

*Ricardo Piñero Moral*

**El modelo neoplatónico de ciudad y su influencia en la idea de proyecto en arquitectura .....241**

*Roberto Goycoolea Prado y Paz Núñez Martí*

***Oikosophia*: los hogares-escuela como espacios de filosofía en el neoplatonismo .....259**

*Sonsoles Costero-Quiroga*

## INTRODUCCIÓN

El espíritu ecléctico que guiara a la innovadora especulación platónica iniciada por Amonio Saccas (*sakkuforos* en su juventud, apóstata y difusor verbal en su ἀκμῆ de doctrinas paganas impactadas por el helenismo alejandrino del siglo I a. C.), aglutinados en el enigmático pensamiento motivos temáticos de judaísmo y estoicismo con particular relieve de la transcendencia divina, hallará continuidad en sus discípulos: Plotino, Hierocles y Orígenes El Pagano.

La corriente neoplatónica se consolida a lo largo del siglo III d. C., con una sincrética orientación filosófica típica de Antíoco de Ascalón y el platonismo medio, atenta al orden racional del mundo, animada por una profunda vocación de síntesis de la herencia intelectual acumulada durante siglos de filosofía, religión y literatura helenísticas, excluido el epicureísmo y rechazado el corporeísmo mecanicista radical de los estoicos<sup>1</sup>.

El movimiento filosófico perdurará hasta mediados del siglo VII, articulado en diversas fases, con destacados representantes (Porfirio, Jámblico de Calcis), florecientes sus academias en Alejandría (relevante aquí Sinesio de Cirene, del que han quedado fuentes indirectas de las enseñanzas de Hipatia), escuela que subsistiría alejándose gradualmente de las doctrinas primitivas, y Atenas (Plutarco de Atenas, uno de cuyos sucesores sería Proclo), academia clausurada en el 529 por edicto de Justiniano I, obligados Simplicio de Cilicia y el diádoco Damascio a refugiarse en Persia.

El juicio historiográfico sobre la originalidad del neoplatonismo es plural, en parte por la mudable perspectiva desde la que se aborda su matriz platónica, renovada a raíz de la incorporación de doctrinas no escritas, pero en mayor medida por el giro en la valoración filosófica del retorno a Platón promovido por el idealismo alemán (suele señalarse a Friedrich Schleiermacher como el precoz hermeneuta que separase la filosofía de Platón de la de sus intérpretes).

El neoplatonismo supuso, bajo el enfoque de Hegel, una nítida manifestación de la progresiva inmutación de la realidad en concepto: si la νόησις *se determina* como

---

<sup>1</sup> James Wilberding & Christoph Horn (eds.), *Neoplatonism and the Philosophy of Nature* (Oxford: Oxford University Press, 2012); Riccardo Chiaradonna & Franco Trabattoni (eds.), *Physics and Philosophy of Nature in Greek Neoplatonism* (Leiden-Boston: Brill, 2009).

concepto, la razón lo hace como pensamiento subjetivo (en su consideración objetiva, el pensamiento remite a lo universal, el *Noûs* de Anaxágoras, forma diferenciada de lo particular, su contenido), y la Idea sería “concepto que se pone libremente a sí mismo pleno de contenido”: la Idea tendría su contenido *en sí misma* (no es, en contraste al concepto, *idea de algo*). En ese sentido, la filosofía griega culminaría en el neoplatonismo, por ser éste apreciable afluencia de la razón en su vitalidad como “concepto dándose realidad a sí” (el espíritu “se desarrolla -desenvuelve- a sí mismo de sí”, momento en que el concepto deviene contenido, siempre conforme a sí mismo). La Idea en evolución (concreción) estaría destinada a convertirse en *lo que ella sea*, privilegiado testimonio el neoplatonismo del tránsito desde “lo en-sí de la realización” a la identidad del “ser por sí” del espíritu mismo<sup>2</sup>.

Característica del neoplatonismo es la aspiración monádica con jerárquica estructuración ontológica del cosmos en planos concatenados, cada uno subordinado al inmediato superior, convergentes en una hipóstasis suprema de desenlace, causa del ser, no susceptible de aprehensión, muda razón que trasciende el ser y la inteligibilidad, repeliendo las categorías metafísicas en total indeterminación como estricta unidad simple<sup>3</sup>.

Desde la exquisita simplicidad y depurada unidad del principio hegemónico, cada esfera incardinada de realidad se proyecta en creciente diversificación, no tanto indicativa de multiplicidad entitativa, cuanto de progresiva limitación por concreción espacio-temporal según grados secuenciados de decreciente cohesión unitiva. Obviamente, la principal dificultad gnoseológica con que tropieza el esquema sería la solución de transición de la hipóstasis hénica primordial a la noética derivada, emanación que debe salvar la transcendencia de aquella<sup>4</sup>, dificultad agravada por el impulso místico que dinamiza la acusada actitud (inercia) religiosa del nuevo platonismo: inefabilidad de lo Uno que torna la *θεωρία* en *ἔκ-στασις*, conciliando solipsismo de lo Uno y Díada de las doctrinas no escritas<sup>5</sup>.

Confluyen en el emergente neoplatonismo sintaxis recursivas y paradigmas dispares. El patrón ontológico estoico que, en profesión elementalista, vincula la pluralidad al fuego originario, fuente viva, creativa e informe que alberga virtualmente en sí todas las formas, cercano, por ende, al Uno neoplatónico y al proceso derivativo de la omnitud cósmica. La gradación entre el divino fuego primigenio y las realidades de él dimanadas por concéntrica irradiación, abocadas a la pobreza de vida, proliferando en indigencia óptica las más alejadas del foco emisor, o la polaridad entre el carácter activo-formativo del fuego primario y la pasividad de la materia, portal del

<sup>2</sup> Georg W. F. Hegel, *Introducción a la Historia de la Filosofía* (Madrid: Alba, 1998), 41-49.

<sup>3</sup> Werner Beierwaltes, *Denken des Einen. Studien zum Neuplatonismus und dessen Wirkungsgeschichte* (Frankfurt am Main: V. Klostermann, 1985); Joseph Combès, *Études néoplatonicienes* (Grenoble: J. Millon, 1989).

<sup>4</sup> Philip Merlan, *From Platonism to Neoplatonism* (The Hague: Martinus Hijhoff, 1953).

<sup>5</sup> Giovanni Reale, *Introduzione*, en P. Merlan, *Dal platonismo al neoplatonismo* (Milano: Vita e Pensiero, 1990).

mal por defectiva sustancialidad, translucen la imagen estoica del mundo subyacente a la conjunción de dualismo y materialismo monista<sup>6</sup>.

El anhelo de unidad, eminente fundamento de cognoscibilidad y ser, desafía la apuesta epicúrea por una prístina coalescencia de átomos cuyo resultado mecánico sería el heterogéneo espectro de realidades cósmicas. La irreductible multiplicidad germinal y la coyuntura disruptiva del *clinamen* no explicarían satisfactoriamente la vida, el pensamiento u otras modificaciones del espíritu. A la influencia de Aristóteles y su noción enteletica de divinidad (νόησις νοήσεως) se suma el influjo hebreo de Filón<sup>7</sup>, que habría suscitado la conjetura de una *gnosis* anagógica, curso espiritual ascendente sobre el proceso derivativo de la realidad finita desde el absoluto.

La filosofía de inspiración platónica se extendió en la Edad Media por difusión de las obras de Agustín y el *Corpus Dionysiacum*<sup>8</sup>, cuyas decisivas contribuciones a la cosmovisión medieval serían la teología apofática (no cabe teofanía directa posible, convocado el hombre al despojamiento, llamado a la auto-pertenencia “más allá del no saber y de la luz”, abismación en la “supra-esencial oscuridad que no dejan ver los inciertos resplandores de las cosas”), la sanción de una inadecuada imagería escritural y el canon jerárquico (“orden sagrado, un saber y actuar en proximidad a la deidad, elevadas las criaturas para imitar a Dios en proporción a las luces que de Él reciben ... Una jerarquía [que] tiene a Dios como maestro de todo saber y acción” -dirá el Pseudo-Dionisio en *Jerarquía celeste*, 3, 1-2-: la creación, espejo sin mácula, reflejando “el esplendor de la luz primera y de Dios mismo”), prosperando una semiótica del insondable artífice como *kryphiotés*, “hondura misteriosa unitaria”<sup>9</sup>.

El plan general de la *Suma Teológica* de Tomás de Aquino, si bien construido sobre esquemas aristotélicos, sigue las líneas cardinales del neoplatonismo dionisiano: *exitus* y *reditus*, mundo desplegado en círculo a partir del centro divino, Dios uno y trino, Verbo encarnado, ... Afirma von Balthasar:

“Dionisio suministra no sólo el gran cuadro de la *Summa* con la partida y el retorno y tantos adagios esenciales, sino también la estructura fundamental de la doctrina sobre Dios, sobre los ángeles, sobre el cosmos sagrado, concertado de una manera funcional y estable, y sobre la jerarquía eclesiástica. Dionisio crea

<sup>6</sup> Endre von Ivánka, *Plato Christianus: Übernahme und Umgestaltung des Platonismus durch die Vater* (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1964).

<sup>7</sup> Harry A. Wolfson, *Philo. Foundations of Religious Philosophy in Judaism, Christianity and Islam*, I (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1962).

<sup>8</sup> Karl A. Vogt, *Neoplatonismus und Christentum. Untersuchungen über die angeblichen Schriften Dionysius des Aeropagiten, mit Rücksicht auf verwandten Erscheinungen* (Berlin: Herbig, 1836).

<sup>9</sup> Hans Urs von Balthasar, *Gloria. Una estética teológica*, II (Madrid: Encuentro, 1987), 190: “Dios es esencialmente *kryphiotés*, hondura misteriosa unitaria, que está oculta como tal. Su revelación tiene necesariamente doble sentido. Para las criaturas superiores, las más unas, será iluminadora del modo más inmediato, conservando al máximo su carácter misterioso; pero cuanto más avanza y desciende la revelación, tanto más necesita de palabras ‘explicativas’, tanto más se ‘divulga’ y se ‘despliega’ (*emphanes*) y, por lo mismo, se empobrece de significado”.

la atmósfera, la espiritualidad, la paz y bienaventuranza honda que Agustín no comunica del mismo modo, y que fue acaso y sigue siendo la presencia más considerable de Asia en el corazón de la teología occidental<sup>10</sup>.

El pensamiento moderno se alza en abierta pugna con ideales del Medievo. La visión fisio-antropocéntrica del Humanismo renacentista eclipsa el teocentrismo medio en un ambiente de inusitado interés por la cultura grecolatina, resurgiendo el platonismo en la Academia de Florencia, en confrontación con dos corrientes contemporáneas de aristotelismo, averroísta y alejandrina.

El hombre nuevo al que aspira el Renacimiento, el *Homo humanus* que celebrara Ludovico Settembrini en la *Zeitroman* de Mann, antagónico a Naphta, individualista, dignificado por exacerbada autonomía potestativa y abonado a valores estéticos, no subyugado a una controvertida dimensión sobrenatural, es deudor del platonismo pagano en su afán de religión natural. Cruciales, el principio neoplatónico de unidad desplegada en escala descendente de variación (los estadios de la escala representan grados de dispersión o concentración y reunificación según el sentido de recorrido) y la idea central de *coincidentia oppositorum*.

La *sacra ignorantia* anuncia la inaccesibilidad de Dios por su infinita superioridad a cuanto pueda nombrarse. Una única imagen infinita se va diversificando de modo contingente en multiplicidad de imágenes, semejando así la criatura un *Dios fortuito* (*Deus occasionatus*), como el accidente se insinúa aspecto fortuito en la sustancia (*substantia occasionata*). Dios es la *forma essendi* que, sin embargo, *no informa como forma, sino en cuanto causa y razón*, no se mezcla o confunde con la criatura (tal como las líneas infinita y finita no pueden componerse, pues el compuesto exige cierta proporción, mas entre lo infinito y lo finito no hay proporción alguna). Las criaturas provienen de Dios como la línea curva procede de la recta infinita, y no puede ser participado por la criatura a la manera en que el todo es participado por las partes (Dios es indivisible e imparticipable), al modo en que la materia participa la forma o como múltiples espejos reflejarían equívocamente el mismo rostro (casi el impúdico yo plural en el que se escinde la unidad sumida en la sombra amenazante de sí, alcanzado el clímax espiritual sugerido por Egon Schiele), en tanto la criatura *no existe antes del ser* –del cual participa–, “al ser él mismo, mientras que el espejo sí es espejo antes de reflejar el rostro”<sup>11</sup>.

El principio supremo es aquel al que nada se puede oponer, aquello en que *lo mínimo es lo máximo*, la *unidad infinita*, por cuanto es *lo que envuelve todas las cosas*. La *unidad infinita* se asimila a un punto (*no hay más que un solo punto, que no es otra cosa que la unidad infinita misma, ya que éste es el punto que es límite, perfección y totalidad de la línea y de la cantidad, por encerrarla en sí; el punto precede a la mag-*

<sup>10</sup> Von Balthasar, *Gloria*, II, 149. Cf. Fran O'Rourke, *Pseudo-Dionysius and the Metaphysics of Aquinas* (Leiden: Brill, 1992).

<sup>11</sup> Nicolás de Cusa, *De Docta Ignorantia* II, 2, en E. Hoffman & R. Klibansky (eds.), *Opera Omnia* I (Lipsiae: Academiae Litterarum Heidelbergensis, 1932).

nitid, a la alteridad). El reposo se dirime como *unidad que envuelve al movimiento* (éste no sería sino una ordenada sucesión de reposos, por consiguiente, el desarrollo de la quietud, como la línea lo es del punto). El presente envuelve al tiempo, que, de nuevo, no es sino una encadenación de presentes (futuro y pretérito, desarrollos del presente, la unidad misma). De modo análogo, la identidad envolvería a la diversidad (la antesis de la unidad consiste en que ella *lo es todo en la pluralidad*, en cada cosa es lo que ésta sea, la *verdad en la imagen*), la simplicidad a la división, etc.

Única es, pues, la *implicación universal*, ya que no existe más que un solo máximo, con el cual coincide el mínimo, *la diversidad envuelta no se opone a la identidad envolvente*. En el máximo absoluto, el todo no es mayor que la parte, la relación *todo-parte* se refiere al orden universal, plano de la quiddidad reducida, no al divino: Dios es *simplicissima ratio totius universi et simplicissima mensura*. Descansan en él, como en su término, todos los movimientos naturales, y en él *se perfecciona toda potencia como en un acto infinito*: Dios es *entitas omnis esse* (todo movimiento tiende al ser, Dios, máximo reposo, *mensura et finis motus, forma et actus essendi*)<sup>12</sup>.

El modelo vitalista de naturaleza que propugna Giordano Bruno tiene base neoplatónica: el universo, un ser animado, postulado de alma cósmica identificada con la potencia divina, designio eficiente y formal del mundo. La muerte sería mutación accidental, y Dios, por afinidad con la circularidad perfecta, *la esfera que posee el centro en todas partes y la circunferencia en ningún lugar*. La escena ontológica, presidida por la unidad en congruente sistematización relatora de la conexión de ideas y entes. El sistema, regido por una limpia *σύνοψις* (mirada unificadora), refleja la visión del Todo como verdadero organismo en que las partes conspiran en la configuración de la unidad integral, el *heroico furor* que impele a la armonía rota. La heliolatría consagra la gnosis hermética que reconoce al Sol como símbolo del intelecto.

No sólo la mística medieval, también la del Siglo de Oro rebosa neoplatonismo dionisiano, abogando por una renuncia a la noticia sensible y a la inteligibilidad del ser, *purgación del entendimiento* como medio apofático de contacto con lo invisible o lo incognoscible. La *tiniebla del no-saber*, la radiante calígene, traspasa la *Noche oscura del alma*. La anábasis a la cima del monte en la que reina el divino silencio de la supra-esencia (*silenciosa razón* de Plotino) o la *transverberatio cordis* del *Libro de la Vida*, herida espiritual por amor profundísimo, delaciones de una búsqueda que Plotino describiera sirviéndose de una bella metáfora:

“También la inteligencia, corriendo un velo sobre los demás objetos y recogiendo en su intimidad, no ve ya ningún objeto. Contempla entonces una luz que no es otra cosa, sino que le aparece súbitamente sola, pura y existente en sí misma. No sabe de dónde ha salido esta luz: de fuera o de dentro. Cuando ha cesado de verla, dice: ‘Era interior y sin embargo no lo era.’ Y es que [...] no tiene lugar de origen; no viene para partir después [...] no debemos perseguirla, sino esperar tranquilamente a que aparezca, como el ojo aguarda la salida del

<sup>12</sup> Nicolás de Cusa, *De Docta Ignorantia* I, 23.

sol. El astro, elevándose por encima del horizonte, saliendo del océano [...] se ofrece a la vista para ser contemplado. ¿De dónde se elevará aquel cuya imagen es nuestro sol? ¿Qué línea debe cruzar para aparecer? Debe elevarse por encima de la inteligencia que contempla. La inteligencia queda entonces inmóvil en su contemplación. No mira otra cosa que lo bello, y se vuelve hacia él y se entrega a él enteramente. Erguida y llena de vigor, ve que se hace más bella y más brillante, porque está cerca del principio [...] éste no viene, o si viene, es sin venir; y aparece, aunque no venga, porque está ahí antes que todo, incluso antes de la llegada de la inteligencia. Es la inteligencia la que se ve obligada a ir y venir, porque no sabe dónde debe quedarse y dónde reside el principio que no está en nada. Si a la inteligencia le fuese posible no quedarse en ninguna parte, no cesaría de ver el principio; o más bien no lo vería, sino que sería uno con él. Pero actualmente, porque es inteligencia, lo contempla, y lo contempla por esta parte que no es inteligencia en ella. Esto es algo maravilloso: cómo está presente sin haber llegado, cómo, no estando en ninguna parte, no existe ningún lugar en donde no esté<sup>2913</sup>.

La estela del neoplatonismo es, en fin, vasta, y en este texto se rastrearán sus huellas en la Edad Media y el Renacimiento desde una triple perspectiva: filosófica, teológica y estética.

Vicente Llamas Roig  
Alessandro Ghisalberti  
Manuel Lázaro Pulido  
(coordinadores)

---

<sup>13</sup> Plotino, *Enéada* V, 5, 7-8, en Roger Verneaux, *Textos de los grandes filósofos. Edad Antigua* (Barcelona: Herder, 1982), 117ss.

## *Sección Filosófica*



**E**l neoplatonismo impregnó, no sólo la Patrística y la Escolástica cristianas, también la filosofía judía e islámica. La Italia del siglo XV (especialmente la Florencia de los Medici), en un contexto de renacimiento humanista, recuperaría la tradición platónica en ámbitos tan diversos como el arte, la literatura o la política, y aun la nueva astronomía heliocéntrica del XV-XVI (Copérnico, Kepler) está imbuida de motivos neoplatónicos. Pervive la línea de pensamiento en nuestros días, latente en controvertidos debates matemáticos (*optimismo hilbertiano*, carácter no predicativo de la existencia como impropiedad de objeto evaluable mediante cuantificadores –argumento fregeano: existencia objetiva de entidades matemáticas independiente de su representación–, distinción sentido – referencia, métodos y axiomas no-constructivos, ...).

La metafísica de la luz y el misticismo estético, la armonía de la proporción áurea, plasmada en formas geométricas ideales, el énfasis simbólico sobre la materialidad o los conceptos hilemórficos, casi una “teología de la piedra” que revitaliza el lenguaje ascendente en flujos jerárquicos de significado, son constantes vigentes aún en la arquitectura moderna.

De las Escuelas de Pérgamo o Atenas a la latina de Boecio, el influjo del neoplatonismo es notorio en pensadores tan dispares como Agustín de Hipona, Avicena, Algazel, Avicibrón, Meister Eckhart, Nicolás de Cusa, Giordano Bruno, Marsilio Ficino, Friedrich Schleiermacher, Schelling, Bergson, extendiendo su huella al platonismo matemático cultivado por Bolzano, Cantor o Russell, a la *lógica intuicionista* de Arend Heyting (la matemática sostenida en la intuición del tiempo) o a la *teoría de los tres mundos* de Karl Popper, con un dominio de estructuras objetivas en subsistencia autónoma una vez producidas.

Este texto recorre claves temáticas del neoplatonismo desde diferentes perspectivas (filosófica, estética, pedagógica y teológica), una propuesta integral de interés, no sólo para el lector especializado, también para quienes deseen asomar a tesis transversales de esta corriente y su impacto primordial en la Edad Media y el Renacimiento, ampliado a la modernidad en alguno de sus capítulos.

