



La concepción tomasiana del ser El *esse ut actus*

The thomistic conception of being

Pbro. Lic. Brian Moore
morenis62@yahoo.com.ar
UCALP - La Plata - Argentina

Resumen

El siguiente artículo tiene como norte discurrir sobre el concepto de ser en Santo Tomás. Para ello nos serviremos del concepto de ente y de su distinción con respecto al concepto de ser. Lo cual nos llevará a un planteamiento temático: la centralidad de la metafísica, tanto con respecto a la ontoteología (Heidegger), como a la ciencia como saber profano. Si el ser ha sido ocultado por el ente, corresponde volver a los héroes del pensamiento escolástico, en procura de la restitución de su concepto.

Santo Tomás fue un discípulo fiel de Aristóteles, pero a la hora de decir la palabra última sobre el ser, no pudo dejar de lado la clave metafísica de la Creación. Por eso, sin impugnar la idea aristotélica del ser como sustancia, la sobrepasa en profundidad con su doctrina del *ser como acto*. La forma (la esencia) tiene la primacía en el orden esencial, pero la forma misma recibe un acto: el ser (la existencia), sin el cual no podría gestarse el ente. El ser de las criaturas es el acto supremo en el orden metafísico y remite necesariamente al Acto Puro, cuya esencia es ser, o sea, Dios. La importancia capital de la doctrina tomista respecto al ser es puesta de manifiesto con énfasis por E. Gilson:

Tenía que llevar a cabo la disociación de las nociones de forma y acto. Es esto precisamente lo que hizo y lo que probablemente sigue siendo, todavía hoy, la mayor contribución que jamás ha hecho un hombre a la ciencia del ser. (Gilson, 1996, p. 228)

Palabras clave: Santo Tomás, ser, ente, metafísica, esencia.

Abstract

The following article aims to discuss the concept of being in Saint Thomas. To do so, we will use the concept of entity and its distinction with respect to the concept of being. This will lead us to a thematic approach: the centrality of metaphysics, both with respect to ontotheology (Heidegger) and to science as profane knowledge. If being has been hidden by entity, it is appropriate to return to the heroes of scholastic thought, in search of the restoration of its concept.

Saint Thomas was a faithful disciple of Aristotle, but when it came to saying the final word on being, he could not set aside the metaphysical key of Creation. Therefore, without challenging the Aristotelian idea of being as substance, he goes beyond it in depth with his doctrine of being as act. Form (essence) has primacy in the essential order, but form itself receives an act: being (existence), without which being could not be created. The being of creatures is the supreme act in the metaphysical order and necessarily refers to the Pure Act, whose essence is being, that is, God. The capital importance of the Thomistic doctrine regarding being is emphatically highlighted by E. Gilson:

He had to carry out the dissociation of the notions of form and act. This is precisely what he did and what probably remains, even today, the greatest contribution that a man has ever made to the science of being. (Gilson, 1996, p. 228)

Keywords: Saint Thomas, being, entity, metaphysics, essence.

Recibido: 10/2024

Aceptado: 02/2025

Publicado: 05/2025



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirlGual 4.0 Internacional



Introducción

El hombre desde sus orígenes se interroga sobre su misma existencia y de las cosas que lo rodean. Busca las causas y el por qué. Y no le basta con una respuesta superficial y parcial, sino que indaga hasta las claves últimas del Universo. Cuáles son los principios últimos, y por lo mismo, los primeros y más universales. Esto constituye el objeto de la metafísica: establecer las causas últimas de toda realidad. El científico estudia la vida del animal; el metafísico se pregunta qué es la vida.

El metafísico estudia lo que todas las cosas tienen en común: qué *son*. Los minerales, los vegetales, los animales, los planetas, los hombres *son*. Toda cosa es un *ente*, es decir, *lo que es*. *Ente* viene del término latino *ens*, participio presente del verbo *esse* (ser). Nada escapa entonces al ámbito de análisis de la metafísica. Pero no estudia las cosas a la manera de las ciencias sino en cuanto entes. El ente en cuanto ente, sus causas y propiedades, es lo que le interesa.

Hay una ciencia que contempla el ente en cuanto ente y lo que le corresponde de suyo. Y esta ciencia no se identifica con ninguna de las que llamamos particulares, pues ninguna de las otras especula en general acerca del ente en cuanto ente. (Aristóteles, IV, 1)

Detrás de toda ciencia subyacen principios metafísicos. Y además la metafísica cumple respecto a todos los saberes humanos una función directriz: es propio del sabio ordenar y dirigir.

Respecto a la teología (a la fe): La teología echa mano de conceptos filosóficos para exponer el dogma. Por ejemplo: *persona*. Ello le permite constituir una ciencia verdadera con sus propias nociones y terminología precisa. El abandono de ésta ha permitido la penetración de la herejía en el seno de la Iglesia. Hay términos y conceptos irremplazables (unión hipostática, transsubstanciación, materia y forma, etc.) Algunas verdades metafísicas fueron también reveladas, para que el hombre las pudiera conocer con presteza y seguridad. Existe una *filosofía cristiana* que conjuga los elementos racionales y revelados. Es una sabiduría humano-divina. Dicha filosofía fue forjada laboriosamente por los Padres de la Iglesia y alcanzó su cima en la persona de Santo Tomás de Aquino, Príncipe de los teólogos. A continuación, expondremos algunos elementos claves de su pensamiento metafísico.

Concepto de ente

Ente es “lo que es” (*id quod est*). Por lo tanto, el término ente comprende dos elementos: un sujeto (*id quod*) y un acto (*est*).

Ens significa el *esse*, no dice la esencia sino tan solo el acto de ser; pero no como ‘abstracto’, sino como ejercido por un sujeto: ‘*Ens dicit solum actum essendi*’. El término de *ens* toma origen del *esse* que es su acto: ‘*Nomen autem entis ab actu essendi sumitur, non ab eo cui convenit actus essendi*’ (Ferraro, 2003, p. 136)

No se trata propiamente de una definición, ya que no puede hablarse en este caso de género y diferencia específica, como se hace siempre al definir. Ente no es un concepto genérico; todo es ente. Es un concepto que tiene la máxima extensión y a la vez, la máxima comprehensión.

El término ente engloba toda realidad, pero no a todas las cosas de la misma manera. Es un concepto *análogo*: se predica de todas las cosas en un sentido en parte igual y en parte diferente (cf. *S. Th.*, I, q. 4, a. 3). La belleza se predica de Dios, del universo, del hombre, pero no de modo idéntico sino análogo. En Dios la belleza es absoluta; en las criaturas belleza participada. La analogía es una de las claves de la metafísica verdadera. Fue Aristóteles quien estableció la noción analógica del ser: el ser se dice de muchas maneras, y en relación a un principio único. Antes que él, Parménides había concebido el ser como algo unívoco y de allí la imposibilidad de dar cuenta cabal de la diversidad de entes. En esta línea se halla el monismo: no hay distinción entre Dios y las criaturas.

No es equivalente al término *ser*, aunque en el habla común se lo tome como sinónimo de *ente*. Pero al hacerlo, se presta a confusión, ya que *ser* tiene dos significados en español: como nombre (sustantivo) y como verbo. En cambio, ente implica un sujeto, un algo, al que se refiere un acto: el acto de ser. Además, con el término ente se hace hincapié en el carácter concreto e individual de las cosas existentes.

Se habla de *entes de razón* para referirse a los que existen solo en nuestro pensamiento. Por ejemplo, un unicornio. Son entes que no existen en realidad; que no tienen existencia extramental.

Características y determinaciones del ente

El ente es lo primero que concibe el entendimiento: “Illiud autem quod primo intellectus concipit quasi notissimum, et in eo quod conceptiones omnes resolvit, est ens” (*Q. D. de Veritate*, q. 1, a. 1). Porque antes de saber de qué modo es una cosa, ya sé que es. Esto lo sabe el niño. Algo es; después pregunta qué es (esencia). Pero la noción primera de ente es imperfecta. Va afilando sus contornos con el paso del tiempo, al conocer diversos entes por la experiencia. Esta profundización se da sobre todo en la metafísica.

De lo dicho se sigue el *principio de contradicción*: “Es imposible que alguien crea que una misma cosa es y no es” (Aristóteles, IV, 3). Como la inteligencia dice relación necesaria al ser nadie puede razonar sin tener presente ese principio. Nada puede ser y no ser a la vez y bajo el mismo respecto.

Los diversos entes se clasifican por medio de los llamados *predicamentos o categorías*: la sustancia y los accidentes. Estos son los géneros supremos por los cuales se puede estudiar la realidad (cf. Widow, 2012, pp. 99-117).



Pero existen algunos conceptos que se aplican a todo ente: los *trascendentales*. Todo ente *es*; por lo mismo es verdadero, es bueno, etc. Esto quiere decir que todo ente en la medida que tiene ser, es cognoscible, es apetecible, etc. (cf. Widow, 2012, pp. 81-97).

La esencia y el ser

Todo ente tiene una determinada naturaleza. Tiene una *esencia*, es decir, “*aquello que hace que una cosa sea lo que es*” (y no otra). Ese algo que distingue a un hombre de un perro, es la esencia. Todos los entes tienen *ser* y *un modo de ser*, o sea, una determinada esencia. Todo lo que existe en el cosmos tiene ser, pero se multiplica en su belleza por las esencias de las cosas.

El ser. El ser no se demuestra, sino que simplemente se intuye. Todo *es*. Todas las cosas *tienen ser*, aunque no son *el ser*. Solo Dios es su ser, o sea, que su esencia se identifica con su ser.

Veamos algunas características del ser:

- a- Es un acto. No en el sentido habitual (operación, acción) sino como sinónimo de perfección o propiedad de las cosas. Como algo acabado frente a lo meramente potencial.
- b- Universal: todo es.
- c- Total: abarca al ente en su integridad, lo que tiene de sustancial y lo que tiene de accidental. El árbol con su esencia que lo hace tal y con sus características propias: elevado, con hojas y flores, etc. Todo es.
- d- Radical: sin ser no hay sujeto ni accidentes, ni acciones. El ser es la *conditio sine qua non* para toda realidad.
- e- Tiene grados: no es lo mismo el ser de una ameba que el ser de un hombre. Y la criatura viviente es superior a la inerte, porque vivir es un modo más perfecto de ser. Desde las partículas más sencillas de la creación hasta el Creador existe todo un inmenso abanico de grados de perfección en ser. C. Fabro habla del carácter *intensivo* del ser.

“El ser es lo más perfecto de todo ..., es la actualidad de todos los actos... y la perfección de todas las perfecciones” (*Q. D. de Potentia*, q. 7, a. 2, ad. 9). Esto es todo lo contrario a la concepción que del ser se forja la filosofía moderna. El ser entendido como un concepto puramente abstracto y vacío. En efecto, para los racionalistas ser es un concepto pobre, potencialidad. Por ejemplo, Wolff dice del ente es “*aquello que puede* existir, es decir, a lo que no repugna la existencia” (1730, p. 115). Lo mismo vemos en Escoto y Suárez, para quienes el núcleo del ente se halla en la esencia y ésta puede aislarse del ser (*esencia posible*). De allí deriva la distinción entre *ente posible* y *actual*; el ente pensado y el real. Y se supone al ente posible como anterior al ente actual. Pero la forma, en cuanto tal, es sólo potencia de ser.



Ser y existir. No son lo mismo, a pesar del estrecho vínculo entre ellos. Existir se opone a la nada. Cuando digo que algo *existe* quiero decir que es real. Pero al decir que una cosa *es*, me estoy refiriendo a lo que tiene de más íntimo y a la raíz de todas las perfecciones. Antes dijimos que el ser se da en diversos grados. No así la existencia. Unas cosas tienen más ser que otras (un árbol más que una piedra), pero no más existencia. La existencia no admite grados: algo existe o no existe.

Uno de los problemas fundamentales en la historia del tomismo es la aceptación de un postulado que no es de Santo Tomás: la distinción en el ente de *essentia* y *existentia*, que vino a reemplazar a la original tomista: *essentia-esse*. Ya en el siglo XIII se estableció la real de composición del ente en *esse essentiae* y *esse existentiae*. Pero dicha distinción no tiene sentido por la esencia y el acto ser no son cosas distintas, sino co-principios del *ens*. Desde el siglo XVII en adelante se habla de esencia y existencia, de manera tal que el *esse ut actus* se reduce y empobrece en la concepción de *existentia ut factum*. Christian Ferraro señala bien esta diferencia:

La existencia es la “situación” de efectualidad, el “resultado”, del poner fuera de la causa un determinado efecto. No es un principio ontológico, un principio interno al ente. La existencia no entra en composición con la esencia... Cuando una esencia no existe, es “posible”; cuando existe es “actual”. Y así esencia y existencia designan dos diversas situaciones de la misma cosa, o sea, el estado de actualidad y el estado de posibilidad de una misma res”. Se trata de un binomio existencial que no tiene nada que ver con la visión tomística del *ens*. El ente es para Santo Tomás *id quod habet esse*, lo que tiene el acto de ser. En esta fórmula el sujeto indica la esencia como potencia (*potentia subiectiva, in sensu composito*) y el predicado indica el *esse* como acto actuante profundo y principio entitativo positivo, con el cual la esencia entra en composición (Ferraro, 2003, p. 52).

El ser, acto último de los entes¹

En todos los entes hay composición de acto (el ser) y potencia (la esencia). La esencia determina al ser a un cierto grado. El acto de ser incluye toda perfección. El ser puede subsistir sin nada potencial porque es plenitud. Por eso se puede aplicar a Dios con propiedad: Dios es Acto puro de Ser.

El ser actualiza las diversas perfecciones del ente; es acto de todos los demás actos del ente. Y así se encadenan operación, potencia, sustancia, esencia, ser. El ser se distingue realmente de la esencia, como el acto de la potencia. Por eso hay diversidad de entes. Si se diera identificación entre ser y esencia, se trataría de un ente uno y simple. Para que el acto se multiplique debe unirse con algo distinto de él. Así ocurre con los individuos en relación a la especie.

Esta distinción es el fundamento de la idea de creación. En efecto, la esencia de las criaturas no implica necesariamente su ser. Ese ser les viene de Dios, Ser perfecto, de manera participada. Y no solo las cosas reciben el ser de Dios, sino que se mantienen en él por la acción divina

¹ Cf. Santo Tomás, 1931, *Q.D. de Spiritualibus Creaturis*, a. 1; *CG I*, 23; II, 54; *Q.D. de Potentia Dei*, q.7, ad. 2 y ad. 9; *Suma Teológica*, 1994, I, q. 3, a.4; q.4, a.1, ad 3; q.8, a.1.



continuada. La dependencia de las criaturas respecto al Creador es total y profundísima. Nos dice Santo Tomás (1994): “*el ser es lo más íntimo de una cosa*” (p. 144), incluso la esencia.

Esta distinción también es la clave para entender la posibilidad de entes incorruptibles. El ser se determina por la esencia que lo sustenta; en el caso de las esencias espirituales no pueden perder el ser, son incorruptibles (el ángel y el alma humana)

Dijimos que el ser se distingue realmente de la esencia, pero no se pueden separar. Son co-principios del ente. Al crear Dios da el ser a una esencia determinada para constituir un solo ente. Una sola cosa compuesta de acto (ser) y potencia (esencia).

Relación forma y ser. La forma determina al ser, pero de manera diversa a como lo hace con la materia. A ésta le confiere actualidad; al ser lo limita en su actualidad. Es decir, que se aplica a este ente con determinada esencia.

El no-ser

Sabemos que la metafísica se ocupa del ser. Pero para estudiar la realidad en su integridad debe ocuparse también del no-ser, que es parte de la estructura del universo. Existen realidades que solo pueden explicarse de forma negativa, porque implican una carencia de perfección o de ser. Por ejemplo: un ciego es alguien que carece de visión. Pero esto no implica simplemente una cuestión lingüística, sino que responde a una realidad. El ser se dice de muchas maneras, porque el ser tiene diversos grados.

La *doctrina de los opuestos* busca explicar ese tipo de realidades: elementos de la realidad que se excluyen mutuamente; uno implica la negación del otro. Por ejemplo: el ente *no es* la nada; la verdad *no es* el error; la luz *no es* la oscuridad, etc. Aunque el grado de oposición no es el mismo en cada caso. Así entre padre e hijo existe oposición, pero a la vez uno refiere al otro; en cambio, no hay conciliación posible entre la verdad y el error, o entre el ser y la nada. Para lograr poner orden entre esos diversos géneros de oposición, Aristóteles distingue cuatro casos:

- a- La oposición relativa. Un elemento o extremo dice relación al otro. Por ejemplo: padre e hijo
- b- La contrariedad. Se da en el mismo plano y uno no implica al otro. Por ejemplo: blanco y negro
- c- La contradicción: oposición absoluta. El ente y la nada.
- d- Una forma y su privación. La privación implica un sujeto que la sufre o le sirve de soporte. Ejemplo: visión y ceguera.

Analicemos lo expuesto bajo la óptica del ser como acto. La contradicción es la privación absoluta de ser; la privación no elimina el ser, pero sí determinada la forma de ser, sustancial o



accidental; la contrariedad implica el ser bajo un ángulo parcial; la relación no elimina el ser ni las posibles formas que puede asumir.

Contradicción lógica / ontológica. Aristóteles expresaba la oposición lógica anteponiendo la partícula negativa antes del término en cuestión. Por ejemplo: *no-hombre* es lo contradictorio de *hombre*. Se trata de una oposición en el plano de las ideas, no real. No indica nada concreto. No logra definir.

La contradicción metafísica: se da entre el ente –el ser– y la nada. El puente –que no es tal– solo lo puede establecer la omnipotencia divina. Al crear, Dios da el ser y el ser de tal manera; el acto de ser es el efecto primario de la acción creadora, y junto con él esencia. Hegel confundió estos dos tipos de contradicción para poder construir el edificio de su dialéctica.

El no-ser y la nada. No son lo mismo. El no-ser tiene lugar en los distintos géneros de oposición que hemos analizado ya:

- En la relación: los términos opuestos (padre e hijo) tienen la misma dignidad óntica.
- En la contrariedad: sí se da disminución; uno de los opuestos es menos perfecto que el otro.
- En la privación: si bien implica un no-ser, también un sujeto en el que inhiere.
- La contradicción: anulación total del ser, o sea, la nada.

La nada solo se comprende a la luz de la revelación, en consonancia con la doctrina de la creación. Dios por su libre voluntad y su infinita bondad crea *ex nihilo*. La creatura, recibe el ser y permanece en él, solamente por la acción de la potencia divina. De la nada viene y hacia la nada camina, si no tiene lugar la intervención divina.

La nada es un *ente de razón*, pero con *fundamento in re*. (en filosofía analítica se habla de *ser veritativo*). No se trata de un algo fruto de la imaginación, como puede ser un centauro. Es un hecho, es real, que el mundo fue creado por Dios, a partir de la nada. Y es igualmente cierto que, sin la acción divina conservadora, a la nada volvería. La nada posee la índole de un ente *per accidens*, ya que es una posibilidad dada la fragilidad de lo creado, pero que no tendrá lugar, por la bondad divina.

La doctrina de la participación

Junto con la doctrina del *esse ut actus*, la noción de participación constituye un pilar fundamental de la metafísica tomista. Al respecto dice Ferraro (2003): “[...] según Fabro la esencia del tomismo se halla expresada en la noción de participación” (p. 47). A continuación cita al mismo Fabro, quien afirma:



En la especulación tomista la noción de participación expresa, por lo tanto, el último punto de referencia, sea desde el punto de vista estático de la estructura de la creatura, sea desde el punto de vista dinámico de su dependencia de Dios. (Ferraro, 2003, p. 47)

Participar es *tomar parte de*, o *formar parte de*. Esto puede ocurrir de dos maneras: de un modo físico o de un modo espiritual o moral.

De un modo físico: tengo una torta, la divido y la distribuyo. Cada persona que recibe una parte, participa de lo que fue un todo material. Pero a partir de ese momento cada porción es un todo independiente. De un modo espiritual: de esta manera se participa, por ejemplo, en los sentimientos de otro, gozo o tristeza. Aquí no existe disminución o alteración del todo inicial físico. Todos los que participan, lo hacen de manera integral, aunque limitada. Y establece entre ellos, los participantes, un cierto vínculo. En el primer caso –participación física-, se ve afectado, alterado, aquello de lo que se participa; en el segundo –participación espiritual-, son los participantes los afectados.

También debemos distinguir una participación de carácter *transitivo* de otra que es de carácter *intransitivo*. Esto es: hacer partícipe y ser hecho partícipe. *Hacer partícipe* significa causar: yo tengo cierta cualidad o perfección que transmito a otro; alguien la posee en plenitud y la comunica de forma parcial y limitada. Participar tiene aquí un sentido dinámico, activo. *Ser hecho partícipe, participar*: el sujeto recibe esa cualidad o perfección de la que hablábamos. Aquí se toma en sentido pasivo, estático.

La participación platónica. Esta idea de participación es de origen platónico; Aristóteles la asume como propia, pero cambiando su contenido; los neoplatónicos ensayan una doctrina concordante, pero solo en Santo Tomás se cristaliza en su pureza y profundidad metafísica.

Platón busca explicar y fundamentar la relación de lo Uno y lo múltiple a través de la doctrina de la participación. En él tiene un carácter más lógico que metafísico. Se trata de establecer un vínculo vertical entre la multiplicidad de las cosas y el mundo hiperuránico en el que habitan las Ideas inmutables y paradigmáticas de la cuales esas cosas son solo realizaciones parciales e imperfectas. El reflejo de ese mundo superior se da en esta Tierra en forma muy tenue y desdibuja; el ser permanente se vuelve mezcla con el no-ser, lo cambiante.

De esta manera, la participación platónica se presenta como algo extrínseco a las cosas, no el orden de la causalidad eficiente, sino ejemplar.

La participación en Aristóteles. En esta materia el Estagirita se apartó totalmente de su maestro. Para él la participación es incapaz de explicar la estructura metafísica del mundo. La clave que él proporcionará será la doctrina de la causalidad. El ente es fruto de la causalidad de otros entes de la misma especie. Un niño de la unión de un varón y una mujer. La explicación del ser se mantiene en el plano horizontal sin tener que ir en busca de mundos superiores. Se trata de un



influjo real y físico. Lo que antes era participación es ahora comunicación: de una forma que se posee y se tiene la capacidad de transmitir. El efecto se asemeja a la causa. Pero sin perder riqueza en su ser. El hijo es tan hombre como sus padres.

La participación en Santo Tomás. En la doctrina de Tomás se fusionan de manera armoniosa la platónica y la aristotélica. Para lograr superar sin suprimir, el santo doctor contaba con el hallazgo de otra de las claves de su pensamiento: el ser como acto; el *esse* como acto intensivo. Participar será poseer de manera limitada una perfección. Alguien posee esa perfección en plenitud y la transmite causalmente. En la línea de Platón la fuente última del ser de las cosas está en el más allá, o sea, en Dios, el *Ipsum esse subsistens*. Dios participa a las criaturas de su Ser, de manera parcial y escalonada. Causa el ser de las criaturas y lo sostiene. A esto llamamos participación *trascendental*.

A la vez se mantiene la vertiente aristotélica de la participación entendida como causalidad. La criatura tiene el poder de ser causa eficiente porque Dios le ha dado el ser, el *actus essendi* y las formas participan del propio acto de ser. La participación en las criaturas se explica por la constitución de los dos co-principios acto y potencia. El ente participa de cierta perfección y no la posee en forma plena, ya que hay en él potencialidad. La potencia determina al acto que recibe, lo limita. La participación del Ser subsistente en la criatura produce cierta semejanza entre ésta y Aquel; pero a la vez existe una distancia infinita porque solo en Dios su esencia es su ser.

Conclusión

La clave de bóveda de la metafísica tomista es la consideración del ser como acto de todos los actos y perfección de todas las perfecciones. Pero unido estrechamente a dicho principio la doctrina de la participación, tal cual la concibió Santo Tomás, superando a los filósofos griegos.



Estudios sobre Santo Tomás y su obra

- Berthier, P. J. J. (1903). *Tabulae systematicae et synopticae totius Summae Theologicae*. Altera.
http://www.traditio-op.org/biblioteca/Aquino/Tabulae_systematicae_et_synopticae_totius_Summae_Theologicae,_P._J._J._Berthier.pdf.
- Berthier, P. J. J. (1903). *Systematicae et Synopticae Totius Summae Theologicae*. Lethielleux.
- Casas, M. G. (1948). *Santo Tomás y la filosofía existencial*. Castellvi.
- Copleston, F. (1960). *El pensamiento de Santo Tomás*. Fondo de Cultura Económica.
- Derisi, O. N. (1985). *Estudios de Metafísica y Gnoseología*. Educa.
- Fabro, C. (1999). *Introducción al tomismo*. Rialp.
- Forment, E. (2005). *Id a Tomás*. Gratis Date.
- Fraile, G. y Urdanoy, T. (1986). *Historia de la filosofía*. (T. II). Biblioteca de Autores Cristianos.
- Gardeil, H. D. (1973). *Iniciación a la filosofía de Santo Tomás de Aquino*. Tradición.
- Gilson, É. (1947). *Le thomisme*. Vrin.
- Gilson, É. (1976). *La filosofía en la Edad Media*. Gredos.
- Gilson, É. (1992). Elementos de una metafísica tomista del ser. *Espíritu: Cuadernos del Instituto Filosófico de Balmesiana*, 41(105), pp. 5-38.
- Gilson, É. (1996). *El ser y los filósofos*. Eunsa.
- Hugon, E. (1940). *Las veinticuatro tesis tomistas*. Poblet.
- Hugon, E. (1927). *Cursus Philosophie Thomisticae*. Lethielleux.
- Lorenz Daiber, D. (2005). *Los fundamentos de la ontología tomista*. Ediciones universitarias de Valparaíso.
- Mandonnet, P. y Destrez, J. (1921). *Bibliographie thomiste*. Desclée de Brouwer.
- Manser, P. G. M. (1947). *La esencia del tomismo*. Instituto Luis Vives.
- Maritain, J. (1944). *Siete lecciones sobre el ser*. Desclée de Brower.
- Ponferrada, G. E. (1985). *Introducción al tomismo*. Club de lectores.
- Rassam, J. (1980). *Introducción a la filosofía de Santo Tomás de Aquino*. Rialp.
- Santo Tomás de Aquino (1926). *In Metaphysicam Aristotelis Commentaria* (M. R. Cathala O.P. ed.). Marietti.
- Santo Tomás de Aquino (1927). *Opuscula Omnia* (Pierre Mandonnet O.P. ed.). Lethielleux.
- Santo Tomás de Aquino (1931). *Ouaestiones Disputatae et Quaestiones Duodecim Quodfibetales*. Marietti.
- Santo Tomás de Aquino (1934). *In Decem Libros Ethicorum Aristoteles ad Nicomacum Expositio* (A. Pirotta O.P. ed.). Marietti.
- Santo Tomás de Aquino (1971). *In XII Liber Metaphysicorum*. Marietti.
- Santo Tomás de Aquino (1988). *Summa Theologiae*. Paulinae.
- Santo Tomás de Aquino (1991). *Suma contra gentiles* (Carlos Ignacio González ed.). Porrúa.
- Santo Tomás de Aquino (1994). *Suma Teológica*. Biblioteca de Autores Cristianos.
- Santo Tomás de Aquino (1999). *Sobre el principio de individuación* (Paulo Faitanin ed.). Eunsa.
- Santo Tomás de Aquino (2003). *Del ente y de la esencia* (Luis P. Lituma y Alberto Wagner de Reyna eds.). Losada.
- Santo Tomás de Aquino (2014). *Cuestiones disputadas sobre el alma* (Ezequiel Téllez ed.). Eunsa.
- Saranyana, J. I. (2003). *La filosofía medieval*. Eunsa.



- Sertillanges, A. D. (1946). *Santo Tomás de Aquino*. Desclée de Brouwer.
- Torrell, J. P. (2002). *Introducción a Santo Tomás de Aquino: su persona y su obra*. Eunsa.
- Universidad de Navarra. *Corpus Thomisticum*. <http://www.corpusthomisticum.org/iopera.html>.
- Wippel, J. F. (1984). *Metaphysical themes in Thomas Aquinas*. The Catholic University of America Press.
- Wippel, J. F. (2000). *The metaphysical thought of Thomas Aquinas*. The Catholic University of America Press.



Referencias

- Aristóteles. (1993). *Metafísica*. Gredos.
- Ferraro, C. (2003). *Para un retorno a la metafísica*. Ediciones del Verbo Encarnado.
- Santo Tomás de Aquino. (1931). *Quaestiones Disputatae et Quaestiones Duodecim Quodlibetales*. Marietti.
- Santo Tomás de Aquino. (1994). *Suma Teológica*. BAC.
- Widow, J. A. (2012). *Curso de Metafísica*. Globo.
- Wolff, C. (1730). *Ontología*. Renger.