

LA ACTUALIDAD PERENNE DEL PENSAMIENTO DE SANTO TOMÁS DE AQUINO Y SUS IDEAS NUCLEARES

Salvador Antuñano Alea
Universidad Francisco de Vitoria

RESUMEN

En la efeméride del octavo centenario del nacimiento de santo Tomás de Aquino, el presente artículo evoca la validez perenne y la actualidad del Aquinate, tanto por su consonancia con los intereses actuales de la filosofía como por su carácter de correctivo a la crisis presente; enuncia después algunos aspectos nucleares del pensamiento tomasiano —la armonía entre la razón y la fe, la hondura y alcance del *actus essendi* y la

analogia entis, la relación fundamental con la doctrina de la Encarnación del Verbo—; y finalmente introduce los artículos que la Revista *Encuentros en Catay* dedica al Doctor Angélico en este número y que recogen su aportación en los ámbitos de la Metafísica y Teología Natural, la Teoría del conocimiento, la Cosmología, la Antropología, la Ética y la Estética.

El 7 de marzo de 2024 se cumplieron setecientos cincuenta años de la muerte de santo Tomás de Aquino en el monasterio cisterciense de Fossanova, y en 2025 se celebrarán los ochocientos de su nacimiento en el castillo de su familia en Roccasecca¹. Con ocasión de todo ello, la revista *Encuentros en Catay* publica una serie de artículos sobre el Aquinate como homenaje a uno de los más grandes filósofos y teólo-

[1] Aunque no se conoce la fecha exacta del nacimiento del Aquinate, la mayoría de los estudiosos la sitúan en 1225, si bien se admite un arco de posibilidades que va de 1224 a 1227. Cf. Forment, Eudaldo, *Santo Tomás de Aquino: Su vida, su obra y su época*. Madrid: BAC, 2009, 4.

gos de la historia, cuya extensísima obra es una muy lograda síntesis, armónicamente integrada, de todo lo anterior a su tiempo y que constituye una referencia ineludible para los siglos siguientes, no sólo por la decisiva influencia en los autores que asumen la doctrina tomista, sino también como contraste de quienes, ya desde su propia época y hasta la nuestra, para intentar refutarlo deben ineludiblemente medirse con él —baste mencionar los casos paradigmáticos de Escoto y Heidegger²—. El propósito de este primer artículo es servir de introducción general a las siguientes contribuciones, en el marco general de la actualidad y validez perenne del Doctor Angélico y de los aspectos nucleares de su pensamiento.

1.- OCHOCIENTOS AÑOS Y LA ACTUALIDAD DE SANTO TOMÁS

La conmemoración del octavo centenario de santo Tomás podría parecer una tarea de arqueología: recuperar de las ruinas del tiempo a un autor medieval como para exponerlo en una vitrina cual ejemplar exótico de las curiosidades que se pensaban en aquellos remotos siglos, supuestamente superados por la pretendida feliz evolución de la humanidad... Una reflexión un poco más pausada sobre la historia de las ideas nos haría ver que, en realidad, por mucho que el pensamiento «avance», las aportaciones de determinados autores no resultan fácilmente «superables», de modo que ciertos pensadores serán siempre «actuales», pues su modo de comprender la realidad y explicarla es acertadamente verdadero: llegan a dar cuenta de

[2] En el caso del primero, baste el muy conocido y significativo adagio escolástico «Thomas ait, Scotus negat». Sobre el segundo: cf. Filippi, Silvana, La metafísica medieval y la crítica de Heidegger a la ontoteología. *Anuario Filosófico* 51/3 (2018) 557-582.; Llach, Gonzalo, Heidegger y su interpretación del *esse* tomista. *Aporía* 6 (2013) 47-58.; Echauri, Raúl, Sobre una confrontación de Heidegger con santo Tomás. *Sapientia*. 1987, 42 (165-166).

algunos aspectos de la realidad tal como la realidad es —y logran hacerlo más allá de las limitaciones propias de sus condicionamientos históricos—.

Que, en sus elementos más centrales, el pensamiento de santo Tomás de Aquino sea tremendamente actual —y perenne— es algo que Josef Pieper defendió hace setenta años en el Ateneo de Madrid, donde impartió una conferencia sobre la «actualidad del tomismo»³. Para ello, el filósofo germano aclara el sentido mismo de «actualidad»:

Actual, de manera manifiesta, es todo aquello por lo que una época se siente fortalecida y confirmada en sus especiales valoraciones, conocimientos, cuestiones; «actual» es lo que corresponde de manera inmediata y positiva al querer de una época. Pero esta confirmación, no se olvide, agudiza también, naturalmente, las obcecaciones de la misma época. Y con esto apuntamos a otro concepto de «actualidad»: «actual» no sólo es lo que una época «quiere», sino también lo que «necesita»; actual es el correctivo, actual es el «no» contra el tiempo, o sea contra los peligros internos naturalmente ligados con las posibilidades de una época⁴.

En función de ello, Pieper argumenta que el tomismo es actual en los dos sentidos: Primero, está en concordancia con lo que el tiempo «quería» a mediados del siglo pasado, una filosofía de la existencia —que asume que «los fundamentos esenciales de las cosas nos son desconocidos»⁵—. Y, simultáneamente, era también sin duda el salvable «correctivo» que ese tiempo necesitaba, pues su noción de «creaturalidad» que vincula los seres con el logos divino impide disolver la realidad en el absurdo de la nada al que tienden los existencialistas⁶. Si

[3] Pieper, Josef, *Actualidad del Tomismo*. Madrid: Ateneo de Madrid, 1952.

[4] Pieper, Josef, *Ibid.* 10.

[5] Cf. Pieper, *Ibid.* 18-19.

[6] Cf. Pieper, *Ibid.* 26.

esto era así hace setenta años, en el auge de los Sartre y los Heidegger, lo sigue siendo hoy, cuando ese existencialismo, denominado ya por Pieper entonces como «postmoderno»⁷, ha dado paso a un nihilismo confeso y militante, ya augurado por los existencialistas.

En el fondo, lo que Pieper hace para proponer la actualidad de santo Tomás es analizar en un primero momento la filosofía del siglo XX en una doble vertiente: por un lado, señala los elementos de verdad que hay en ella —la crítica a un racionalismo exacerbado, la imposibilidad de reducir la existencia a un pensamiento—, y por otro las extrapolaciones e inconsecuencias a las que lleva esa filosofía —la negación de todo conocimiento, la exaltación de la experiencia desligada de su fundamento, la pura irracionalidad—. A partir de ese doble análisis, en un segundo momento, contrasta esa filosofía con la propuesta del Aquinate. Descubre así que lo verdadero que hay en los existencialistas está también presente en el Angélico y, como tiene aquí mejor fundamento, no sólo no cae en los excesos de aquellos sino que puede remediarlos. Análisis análogos podrían hacerse respecto de la filosofía del lenguaje —que subraya la verdad de la comunicación, los signos y los significados, pero que tiene el riesgo de disolverse en nominalismo—, de la fenomenología —que busca «volver a las cosas mismas» según la expresión de Husserl, pero puede quedarse en una mera descripción superficial que renuncia a encontrar las causas o a encerrarse en el idealismo de los «estados de cosas» intra-mentales—; se puede decir también de las diferentes formas de utilitarismo y pragmatismo —que mientras afirman la necesidad de actuar en el mundo, olvidan el criterio del bien en sí mismo—; y otras corrientes del pensamiento presentes y activas hoy: santo Tomás coincide con los elementos verdaderos que hay en ellas —y por tanto puede decir algo a los «intereses actuales» de la filosofía— al mismo tiempo que, por

[7] Cf. Pieper, *Ibid.* 23 y 25.

el hondo sentido del «orden del ser» de su pensamiento puede «corregir» los excesos de estas corrientes.

Precisamente por ese doble valor de actualidad, la doctrina del Aquinate es capaz de germinar de modo fecundo en diálogo con la filosofía de la ciencia —Anscombe o la Escuela de River Forest—, en el «tomismo analítico» —Haldane—, en la «fenomenología realista» —Seifert o la Escuela de Lublin (incluido San Juan Pablo II) —, en la renovación de la filosofía moral, política y jurídica —MacIntyre, Finnis, De Koninck—, en el ámbito de la «lógica matemática» —Círculo de Cracovia—; por no hablar de la renovada vitalidad que experimenta hoy la filosofía de santo Tomás con los acentos, entre muchos otros, del tomismo personalista de Maritain, del tomismo existencial de Gilson o del tomismo intensivo de Fabro⁸.

2.- LA APORTACIÓN PERENNE DE SANTO TOMÁS DE AQUINO

Aunque ciertos aspectos de la vida de santo Tomás permanecen en la incertidumbre —algunos muy significativos como los últimos meses y las circunstancias de su muerte, o la relación efectiva con san Buenaventura o la fecha misma de su nacimiento—, los ejes fundamentales de su trayectoria son suficientemente conocidos. Los enunciamos aquí siguiendo muy de cerca la cronología reportada por el Profesor Forment Giralt⁹:

Nacido en el seno de una familia noble, inmersa en las disputas políticas de su tiempo entre el Imperio y el Papado, y a la que le hubiera

[8] Cf. González, Ángel Luis, *Thomistic Metaphysics: Contemporary Interpretations*. *Anuario Filosófico* 39/2 (2006) 401-437.

Cf. Shanley, Brian J., *The Thomist Tradition*. Dordrecht: Springer, 2002, especialmente el cap. 1: *Twenty Century Thomisms*, 1-20.

[9] Cf. Forment, *Santo Tomás de Aquino* (...), *op. cit.*, 717-722.

gustado verlo como Abad de Montecasino, Tomás ingresó en 1244 en la Orden de Predicadores, fundada poco antes por santo Domingo de Guzmán. El año siguiente emprende sus estudios en Roma y luego en París, donde atiende los cursos de San Alberto Magno —a quien acompaña a Colonia en 1248—. Vuelve a París en 1252 como sentenciario asistente del maestro Burnet y ese mismo año recibe la ordenación sacerdotal. En 1256 obtiene la *licentia docendi* y un año después se incorpora, junto con el franciscano San Buenaventura, al claustro de la Universidad de París.

En 1259 vuelve a Italia para asistir al Capítulo general de los Dominicos, ocuparse de la organización de los estudios de la Orden, ejercer su magisterio en Orvieto y en la corte pontificia. Fruto de su labor allí son la *Glossa Continua*, la liturgia del Corpus Christi y varios opúsculos teológicos. En septiembre de 1265 se traslada a Roma para fundar y hacerse cargo del Estudio Provincial de Roma, donde elabora las *Cuestiones disputadas sobre la potencia de Dios* y rechaza el nombramiento de arzobispo de Nápoles ofrecido por el Papa Clemente IV. En su estancia romana termina también, entre otras, sus *Cuestiones disputadas sobre el mal*, una primera serie de *Comentarios a las epístolas de San Pablo*, *Sobre el gobierno de los príncipes* y la primera parte de la *Suma de Teología*.

Vuelve a París en 1269 y tiene que defender por segunda vez el derecho docente de los mendicantes. Entabla también polémica con los averroístas —fruto de ello son *Sobre la eternidad del mundo contra los murmurantes* y *Sobre la unidad del entendimiento contra los averroístas*—. Elabora varias cuestiones disputadas; se embarca en los comentarios a diversas obras de Aristóteles y en 1272 tiene ya concluida la segunda parte de la *Suma de Teología*.

En abril de ese año vuelve a Italia para impulsar la fundación del estudio provincial en Nápoles. Durante su estancia allí se ocupará de comenzar la tercera parte de la *Suma de Teología* —hasta completar el

tratado sobre la Encarnación—, la publicación de diversas cuestiones, la predicación diaria al pueblo en dialecto napolitano —recogida en sus *Consideraciones sobre el Credo, sobre el Padrenuestro, sobre los dos preceptos de la caridad y los diez preceptos de la ley y sobre el Avemaría*—. Si la inmensa mayoría de sus obras da cuenta de su rigor intelectual, muy sobrio, estas consideraciones junto con la liturgia del Corpus Christi son un claro testimonio de la hondura y delicadeza de su espiritualidad sencilla y de su sensibilidad poética. El 6 de diciembre de 1273, durante la celebración de la misa, tiene una experiencia mística que le lleva a abandonar su trabajo intelectual.

Convocado por el Papa al Concilio de Lyon, emprende el viaje a Francia a finales de enero de 1274. De camino tiene un accidente —un golpe en la cabeza— que al parecer derivará en consecuencias fatales. Se detiene en Montecasino y escribir allí su última obra —la *Respuesta a una consulta del Abad Bernardo*—. Continúa el viaje, pero tras una parada en el castillo de Maenza, pide ser llevado a la abadía cisterciense de Fossanova. Allí dicta un *Comentario al Cantar de los Cantares* que los monjes le habían pedido. El 4 de marzo solicita el viático, el 5 recibe la extremaunción y muere el miércoles día 7.

La obra de santo Tomás es muy extensa y tratar de extraer de ella sus ideas nucleares puede ser un ejercicio de temeridad. Sin embargo, también es cierto que toda su obra se asienta sobre ciertas nociones fundamentales que le dan consistencia y orden, como han mostrado, entre otros, Gilson y Fabro. Así, podemos referirnos al menos a cuatro ideas clave que parecen atravesar y enmarcar todo el pensamiento del Aquinate: el principio de la Encarnación, la armonía entre la razón y la fe, la prioridad de la *analogia entis* y del *actus essendi*.

El análisis que Pieper planteaba sobre la doble actualidad de santo Tomás refleja bien el principio de la teología de la Encarnación que está en la base de la imagen de la realidad que santo Tomás tiene y, en

consecuencia, sustenta toda su obra. Porque el hecho de que el Verbo de Dios se haga «carne» (cf. Jn 1, 14) significa que el Hijo eterno asume la naturaleza humana en cuanto esta tiene de verdadero y bueno —como creación que es de Dios—, la purifica de las heridas con las que el pecado la ha dañado —y por eso vencerá en ella el sufrimiento, el mal y la misma muerte— y la eleva a una nueva condición sobrenatural vivificada por la vida misma de Dios —por su «gracia»—. En función de esto, santo Tomás entenderá que la naturaleza del hombre —que es «*capax Dei*»¹⁰ desde su creación original— está orientada, «ordenada» y «finalizada» —como fin» o *télos* al que tiende— a su elevación por la gracia, y que la gracia supone, purifica y «perfecciona» —es decir, lleva a su realización más plena— la naturaleza¹¹. Por eso afirma, por ejemplo, que el sentido de la existencia humana —su fin— es uno sólo —la bienaventuranza eterna—, aunque se articula en dos momentos —temporal y eterno— que se ordenan el primero al segundo —«*unus finis duplex*»¹²—.

Una aplicación directa de este principio de la Encarnación se ve en el modo en que santo Tomás comprende la relación entre la razón y la fe: si bien la razón por sí misma está de modo natural abierta a Dios —en cuanto el hombre es «*capax Dei*»—, resulta sin embargo insuficiente para alcanzar por sus solas fuerzas esa meta que le excede infinitamente. Entiende que el «*desiderium naturale*»¹³ que tiene el hombre es un indicio de su orientación primigenia al bien natural de su inteligencia —que es la Verdad en sí misma— y al bien natural de su voluntad —que es Bien en sí y la felicidad—. Pero esta orientación natural que le inclina a un fin sobrenatural —puesto que el Bien y la Verdad son superiores

[10] Cf. *Suma Teológica*, I-II, 113, 10.

[11] Cf. *Ibid.*, I, 1, 8 ad 2; 2, 2 ad 1.

[12] Cf. *Ibid.*, I, 23, 1; I-II, 12, 2; 21, 1.

[13] Cf. *Ibid.*, I, 12, 8, ad 4; 75, 6.

a la naturaleza—, no puede satisfacerla el hombre por sí mismo, sino que le tiene que ser otorgado por gracia —una gracia que, de nuevo, eleva la naturaleza—. Lo cual, además, se hace más urgente en cuanto que el pecado original —y el actual— daña la naturaleza de modo que oscurece la inteligencia, debilita la voluntad y desordena las pasiones¹⁴. Por eso, la razón humana sin el auxilio divino encuentra muy difícil su camino hacia la Verdad de la que depende su destino, de modo que, si bien la inteligencia del hombre es capaz de vislumbrar algo de su fin último —de Dios como sentido último de la existencia humana—, en realidad, a esas verdades «llegarían a los hombres por intermedio de pocos, tras de mucho tiempo y mezcladas con muchos errores»¹⁵.

Por eso, santo Tomás entiende que la gracia es de todo punto necesaria para que el hombre pueda alcanzar su fin. Pero —a diferencia de lo que pensarán los autores que derivan en fideísmo o en racionalismo— la gracia no se opone a la naturaleza, ni mucho menos la suprime, ni está tampoco meramente yuxtapuesta a ella, sino que «se encarna» en ella de tal modo que cuando la naturaleza humana queda perfeccionada por la gracia, todo en ella es naturalmente humano —y lo más altamente humano que puede ser— y todo en ella es sobrenaturalmente divino —en analogía con la Encarnación que hace al *Verbo verus Deus et verus homo* de modo perfectamente integrado y total¹⁶—. En consecuencia, la razón humana —y la naturaleza misma del hombre— es valorada en toda su integridad con un auténtico humanismo cristiano.

Esta relación entre lo divino y lo humano —y entre el creador y la criatura— se ve también en el análisis metafísico que santo Tomás hace a

[14] Cf. *Ibid.*, I-II, 82, 2 y 3; 83, 4.

[15] Cf. *Ibid.*, I, 1, 1.

[16] Cf. *Ibid.*, III, 16. Y en general, todo el tratado de la Encarnación: III, 1-26.

través de la *analogia entis*¹⁷. Frente a la noción —prevalente en la filosofía antigua— de que la naturaleza (y el hombre dentro de ella) forma parte al final del todo del ser por un proceso de emanación que, en último término la hace homogénea con lo divino en un esquema monista o panteísta que, sobre la base de un sentido unívoco del existir, funde (y confunde) a todos los existentes en una única realidad última; y frente a la separación radical que será consecuencia del sentido equívoco del ser que propondrán los nominalistas de la generación siguiente a la suya, santo Tomás afirmará con rotundidad un sentido analógico de la existencia: las criaturas «participan» del «acto de ser» de Dios como los efectos respecto de su causa¹⁸. La «participación» es por «semejanza»¹⁹: las criaturas-efectos «imitan» el «acto de ser» de su causa-Creador y así «toman parte» en su ser, sin disminuirlo ni confundirse con él (hay que notar que «participación» y «semejanza» son términos de la tradición platónica —méthexis y mimesis—). La desproporción ontológica que hay entre la causa y los efectos —el Creador y las criaturas— hace que «la semejanza se dé siempre en la mayor desemejanza»²⁰. Así, la analogía del ser significa que «esse» aplicado a Dios y a las criaturas es en parte distinto —el efecto no es su causa— y en parte semejante —el efecto existe porque su causa existe—. Esta *analogia entis*, por un lado, separa claramente al Creador de las criaturas y, por otra, las vincula en una relación ontológica con Él como la que hay entre los efectos y su causa, no sólo la causa eficiente (como acto creador), sino también la causa ejemplar (como acto de concepción y de diseño providente), la causa final (como Bien y Verdad a los que tiende) y como la integración de todas estas causas (por el acto de conservación en el ser). De este modo, logra afirmar, simultáneamente, la

[17] Cf. *Ibid.*, I, 13, 5-6.

[18] Cf. *Ibid.*, I, 3, 4.

[19] Cf. *Ibid.*, I, 75, 5 ad 1.

[20] Cf. Concilio IV de Letrán (1215), DS 806; *Suma Teológica*, I, 13, 5.

absoluta trascendencia divina, la sustancialidad singular de cada criatura según su propio orden, y la radical dependencia metafísica de todas ellas respecto de Dios —que es precisamente la que funda su ser y las integra en un orden—. Así, con la *analogia entis*, el Angélico puede salvar el sentido mismo del «ser» y evitar tanto la confusa unidad del panteísmo como la desintegración de una multiplicidad caótica.

Esta doctrina tomista de la *analogia entis* es un claro caso de armonía entre la fe y la razón. Y también del modo en que el Aquinate logra conjugar nociones aristotélicas —*polakos legetai to on*— con otras platónicas —*méthexis*, *mímesis*— y las desarrolla en un sentido mucho más profundo que el que imaginaron los antiguos griegos. El «acto de ser» —*actus essendi*—, por otra parte, es también una de las fundamentales originales y poderosas ideas nucleares de santo Tomás. Gracias a ella puede afirmar la entidad propia y plena de cada existente, su sustancia concreta y singular, presente en acto. Es precisamente el carácter «activo» en el ser lo que permite que las criaturas se vinculen «por participación-imitación» con el ser de Dios, el «*Ipsum Esse per Se Subsistens*»²¹.

Gracias a esto podrá explicar santo Tomás la creación del mundo y del hombre, su relación con Dios, la misma Encarnación y las implicaciones de una naturaleza humana en el orden del conocimiento y de la libertad. En los artículos siguientes podrá verse con más detalle cómo aplica a estos ámbitos las ideas nucleares que aquí hemos apenas enunciado.

[21] Cf. *Suma Teológica*, I, 13, 11; 44, 1.

3.- LOS ARTÍCULOS SOBRE SANTO TOMÁS EN ESTA REVISTA

Los artículos que la Revista *Encuentros en Catay* publica en este número sobre santo Tomás tratan de los fundamentos de su pensamiento en el orden metafísico, crítico, cosmológico, antropológico, ético y estético. El Profesor Eudaldo Forment, catedrático emérito de Metafísica en la Universidad de Barcelona, nos presenta en primer lugar los fundamentos metafísicos de la doctrina tomista y su configuración como Teología Natural, según el planteamiento ya asumido así por Aristóteles en lo que denominó «filosofía primera». El artículo nos pone así frente a la pregunta radical sobre la realidad —qué es, cuáles son sus causas y principios, qué sentido tiene— y la resuelve, como ya apuntaba también el Estagirita, en el descubrimiento y afirmación de la existencia del Existente por antonomasia, del *Ipsum Esse Subsistens* y, a partir de allí, de la indagación de cómo es su naturaleza —o más bien, «cómo no es»—.

La cuestión fundante de la existencia genera una segunda investigación: la de nuestro acceso a ella, y, por lo mismo, cómo la conocemos. Esto plantea el problema de la Verdad y su relación intrínseca con el Ser, pues la Verdad es el mismo Existir en cuanto conocido. El Dr. Francisco Javier Rubio, profesor de Teoría del Conocimiento en la Universidad Francisco de Vitoria, nos presenta en su artículo el modo en que santo Tomás explica el conocimiento humano, desde sus momentos iniciales en los sentidos externos, el paso por los sentidos internos, hasta su comprensión intelectual, la reflexión y la sabiduría.

La existencia en general y la metafísica deriva en la consideración del estatuto ontológico de los entes contingentes y posibles y de su relación con el fundamento último de su existencia —el ser necesario—. La Dra. Rosario Neuman, de la Universidad Eclesiástica San Dámaso, afronta esta relación y por ello nos refiere la explicación que da santo

Tomás a la creación sobre el esquema plotiniano de *exitus-reditus* en el que entran en juego la libertad divina, la difusión del bien y la dependencia radical de las criaturas respecto de su causa última.

Entre las diversas criaturas, el ser humano ocupa para santo Tomás un lugar privilegiado por su inteligencia y libertad —en las que brilla la *imago Dei*—. El Dr. David Torrijos, también de la Universidad Eclesiástica San Dámaso, nos da en su artículo los rasgos esenciales de la antropología tomista. Nos habla así de la unidad dual del ser humano, de la interacción entre su alma inmortal y su cuerpo, de la conciencia de sí, de su libertad, y de su orientación a Dios que marca el sentido de su existencia.

La condición inteligente y libre del hombre implica un actuar específicamente humano, es decir, moral, consciente, libre y responsable, de acuerdo con su naturaleza propia. Esta naturaleza se presenta por ello como ley para el hombre. Sobre el modo en que santo Tomás explica los fundamentos de esa ley natural, su relación con la providencia divina y con la ley eterna, trata el Dr. Lucas Prieto, de la Universidad Abat Oliba, y nos muestra cómo, según el Aquinate, el ser del hombre está de este modo abierto al bien y en su búsqueda y consecución se encuentra la plenitud humana.

Tras haber visto la doctrina de santo Tomás sobre la existencia, la verdad y el bien, el Dr. Abel Miró, de la Universidad Internacional de Cataluña, estudia la explicación tomista de la belleza como *claritas*, su cimiento metafísico en el *esse*, su vinculación con los otros trascendentales del ser, y el modo en el que el corazón del sujeto personal se abre y orienta a esa belleza.

CONCLUSIÓN

Sin duda quedan fuera muchos otros temas a los que el Angélico dedicó su reflexión y que podría haber sido oportuno afrontar: su filosofía política, su tratamiento de las virtudes, su filosofía del arte, o innumerables otros. Creemos, sin embargo, que estos artículos que van a los temas más básicos y fundantes de su pensamiento pueden ser una buena introducción a un autor extraordinariamente profundo y determinante en la historia de la filosofía. Agradecemos a la Revista *Encuentros en Catay* la oportunidad de publicar esta presentación inicial del pensamiento de santo Tomás y esperamos que los lectores puedan aprovecharla, disfrutarla y descubrir que el pensamiento del Doctor Angélico sigue siendo todavía fecundo, actual, perenne, ocho siglos después de su nacimiento.

Como recomendación bibliográfica básica para ampliar el conocimiento sobre santo Tomás, además de las obras reseñadas al final de cada artículo, recomendamos los siguientes títulos:

- Chesterton, Gilbert Keith, *St. Thomas Aquinas*. San Francisco: Ignatius, 1986 (Collected Works, vol. II). Versión española de Juan Carlos de Pablo: *Santo Tomás de Aquino*. Madrid: Rialp, 2022.
- Fabro, Cornelio, versión española de María Francisca de Castro Gil: *Introducción al Tomismo*. Madrid: Rialp, 2023.
- Forment, Eudaldo, *Santo Tomás de Aquino. Su vida, su obra y su época*. Madrid: BAC, 2009.
- Gilson, Étienne, *Le Thomisme. Introduction à la philosophie de Saint Thomas D'Aquin*. Paris, Vrin, 1965. Versión española de Fernando Múgica Martinena: *El Tomismo: Introducción a la filosofía de santo Tomás de Aquino*. Pamplona, EUNSA, 2002.
- Pieper, Josef, *Introducción a Tomás de Aquino*. Versión española de Ramón Cercós, Madrid: Rialp, 2005.

- Santo Tomás de Aquino, *El orden del ser. Antología filosófica*. Edición, introducción y notas de Eudaldo Forment. Madrid: Tecnos, 2003.

BIBLIOGRAFÍA

- Echauri, Raúl, Sobre una confrontación de Heidegger con santo Tomás. *Sapientia*. 1987, 42 (165-166). <https://repositorio.uca.edu.ar>
- Fabro, Cornelio, Santo Tomás frente al desafío del pensamiento moderno. En: Fabro, C. Ocariz, F., Vansteenkiste, C., Livi, A., *Las razones del Tomismo* p. 15-45.
- Filippi, Silvana, La metafísica medieval y la crítica de Heidegger a la ontoteología. *Anuario Filosófico* 51/3 (2018) 557-582: <https://pdfs.semanticscholar.org>.
- Forment, Eudaldo, *Santo Tomás de Aquino. Su vida, su obra y su época*. Madrid: BAC, 2009.
- Llach, Gonzalo, Heidegger y su interpretación del *esse* tomista. *Aporía* 6 (2013) 47-58: <https://www.google.com>.
- Pieper, Josef, *La actualidad del Tomismo*. Versión española de Vicente Marrero Suárez, Madrid: Ateneo de Madrid, 1952.
- Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*. Texto latino de la edición crítica leonina, traducción y anotaciones de los Padres Dominicos, Madrid, BAC, 1964.
- Shanley, Brian J., *The Thomist Tradition*. Dordrecht: Springer, 2002.