

MANUEL OCAMPO PONCE

Universidad Panamericana

Guadalajara Jalisco

México

manuel.ocampo.ponce@hotmail.com

Consideraciones metafísicas de la naturaleza en Santo Tomás de Aquino

Resumen: Dada la aplicabilidad que tiene la noción de naturaleza para cualquier discusión filosófica, teológica, moral, jurídica, etc., este trabajo es un intento por profundizar en el concepto de naturaleza como principio de movimiento en el pensamiento de Santo Tomás de Aquino. Aprovechando el legado filosófico de Santo Tomás y con el rigor y la precisión metafísica que le caracteriza, se pretende profundizar en las notas metafísicas esenciales de la naturaleza y en su relación con el conocimiento. La visión de la naturaleza como realidad objetiva y el concepto de naturaleza como universal en la mente humana. El paso del plano físico al metafísico. También se pone de manifiesto que, para Santo Tomás, la fuente de todo dinamismo no puede ser otra que el ser de los entes, es decir, el hecho de que el ser es necesario en la comprensión de la naturaleza como principio de operaciones de las creaturas.

Palabras clave: naturaleza - ser - principio - operación - bien

Metaphysical Considerations about Nature in Thomas Aquinas

Abstract: Given the applicability of the notion of nature to any philosophical, theological, moral, juridical discussion, etc., this work is an attempt to deepen the concept of nature as a principle of movement in the thought of St. Thomas Aquinas. Taking advantage of the philosophical legacy of St. Thomas and with the rigor and metaphysical precision which characterizes it, we intend to deepen the essential metaphysical notes of nature and its relationship with knowledge. The vision of nature as objective reality, and the concept of nature as universal in the human mind; also the passage from the physical to the metaphysical plane. It also becomes clear that for St. Thomas the source of all

Recibido: 16 de marzo de 2017. Aceptado: 30 de marzo de 2017

SAPIENTIA / AÑO JULIO - DICIEMBRE 2017, VOL. LXXIII, FASC. 242 - PP 39 - 62

dynamism can be none other than the being of beings, that is, the fact that being is necessary in the understanding of nature as the principle of operations of all creatures.

Keywords: Nature - Being - Principle - Operation - Good

Constantemente utilizamos el término naturaleza para comprender la realidad y mucho se ha escrito sobre ella. El concepto de naturaleza se ha definido como *primer principio de operaciones*. Sin embargo, en la mayoría de los casos queda como un concepto vago, impreciso, que paradójicamente se utiliza para precisar, para aclarar, para definir. En efecto, la naturaleza es un principio al que se atribuyen las acciones y las manifestaciones de los seres. Por eso el objeto de este trabajo es determinar con la mayor exactitud posible, qué tipo de principio es, cuáles son sus notas metafísicas esenciales. Trascender el plano físico precristiano para adentrarnos en el plano metafísico propio de la Filosofía cristiana. Porque al alcanzar el nivel propio de la Metafísica, cuando hablamos de movimiento, sabemos que Dios es la causa última de la operatividad, pero entonces habrá que ver el sentido más profundo en el que la naturaleza puede ser considerada como principio de movimiento.

Por otra parte, para evitar confusiones, veremos que es necesario relacionar la naturaleza con el conocimiento, es decir, distinguir el orden lógico del ontológico; la naturaleza como realidad objetiva y el concepto de naturaleza como universal en la mente humana. Si todo esto lo indagamos partiendo del realismo metafísico de Santo Tomás de Aquino, seguramente nuestra búsqueda terminará rigurosamente en el ser. Porque la fuente de todo dinamismo no puede ser otra que el ser de los entes y, por tanto, quedará demostrado que el ser es clave en la comprensión de la naturaleza como principio activo que depende de Dios, principio último de las operaciones de todo cuanto existe en el universo. Porque solo considerando a Dios, y el papel del ser de los entes en el análisis de la naturaleza, se puede comprender el sentido metafísico pleno de la naturaleza como principio de movimiento.

1. La naturaleza en cuanto principio intrínseco de operaciones

Para iniciar con el rigor y el orden debido esta exposición, es necesario partir del hecho de que en la tradición filosófica perenne la naturaleza es un principio¹, o sea aquello de lo que algo procede de cualquier modo. Ya Aristóteles había dicho que la naturaleza al igual que la causa y la sustancia son principios².

Y aquí es preciso distinguir que el principio puede ser de la cosa o del conocimiento³ y en el caso de ser principio de la cosa, ese principio puede ser extrínseco si procede de fuera de la cosa, o intrínseco si procede de su ser como lo es la potencia y el acto; o bien como principio físico de su ser o sea la unidad de composición materia-forma, o como principio físico del devenir, o sea materia, forma y privación⁴. De modo que, estos principios físicos son naturaleza en cuanto la constituyen y en cuanto constituyen la explicación del movimiento o cambio de las cosas. Hay que ser conscientes que de estos principios devienen todos los movimientos, y como la naturaleza se define como primer principio intrínseco de movimiento y de reposo en cuanto tal⁵, o primer principio intrínseco de operaciones, la comprensión de estos principios es indispensable para entender la naturaleza. Sin embargo, Santo Tomás nos hace una precisión, y esta radica en que la definición de naturaleza como primer principio intrínseco de operaciones se confunde, de algún modo, con la esencia de los entes⁶. Y eso conduce a la necesidad de una profundización metafísica para comprenderla.

La naturaleza es principio porque es prioritaria en el sentido de origen en el orden del ser y del conocimiento. Pero además, la naturaleza es principio intrínseco, porque es causa intrínseca

¹ «*Nomen naturae importat ahabitudinem principii*». AQUINO, TOMÁS DE. *In II Phys.*, I, n.5.

² Cfr. ARISTÓTELES. *Metafísica*, V, 1, 1013a 21.

³ Cfr. AQUINO, TOMÁS DE. *In II Phys.*, c.1, 1,5, n.5.

⁴ Cfr. AQUINO, TOMÁS DE. *In V Met.*, Lect. 1, 762; Aristóteles, *Física*, I.

⁵ Cfr. ARISTÓTELES. *Física*, I, 2 (185 a, 12).

⁶ «*Nomen autem naturae hoc modo sumptae videtur significare essentiam rei secundum quid habet ordinem vel ordinationem ad propriam operationem rei, cum nulla res propria destinatur operatione*». AQUINO, TOMÁS DE. *El ente y la esencia*, c.1

de la actividad de las cosas independientemente de que Dios intervenga en todo acto⁷. El siguiente problema es determinar si la naturaleza es sujeto pasivo de movimiento, una sustancia universal, o su principio activo esencial. Y para resolver este problema hemos de sostener que aunque naturaleza se considere como sinónimo de esencia y la potencia sea principio de movimiento, el sentido más profundo de naturaleza, no se refiere a la esencia como potencia, ni a la sustancia segunda o universal, sino más bien a la esencia de una sustancia primera porque, como para mover hay que ser, solo la sustancia primera que es acto de ser, puede ser principio de actividad. De hecho, para Aristóteles, la naturaleza es *causa eficiente de los fenómenos naturales* porque solo esta posee causalidad eficiente⁸. Por eso Santo Tomás afirma que toda sustancia es naturaleza⁹. Porque los accidentes son por y para la sustancia de manera que, en sentido estricto, son naturaleza solo en función de la sustancia. De aquí que, en un primer acercamiento, se defina la naturaleza como *substancia primera* en cuanto principio de sus propias operaciones.

2. Inteligibilidad de la naturaleza

Un segundo aspecto a considerar es la inteligibilidad de la naturaleza. Porque si la naturaleza es real y objetiva, se relaciona con el entendimiento que produce un concepto o fruto mental a partir de la realidad. Y en este sentido es necesario ser conscientes de la primacía del ser sobre el pensar. En efecto, la naturaleza es portadora de la inteligibilidad de un ente y por lo mismo constituye la estructura racional de la realidad. Y es que hay que considerar que la naturaleza como producto de la creación, es absolutamente inteligible para Dios aunque no lo sea para nosotros¹⁰. En este caso se trata de la intelección que Dios tiene de las cosas y de la inteligibilidad de las mismas¹¹. La

⁷ Cfr. AQUINO, TOMÁS DE. *In II Phys.*, I, 1, n.5.

⁸ Cfr. ARISTÓTELES. *Met.* VIII, 7 1032a 13 ss.

⁹ «*Et sic etiam Philosophus dicit [...] quod omnis substantia est natura*». AQUINO, TOMÁS DE. *El ente y la esencia*, c.1.

¹⁰ Cfr. AQUINO, TOMÁS DE. *S.Th.*, I, q.27, a.1, ad. 2.

¹¹ Cfr. AQUINO, TOMÁS DE. *II Sent.*, d.37, q.1, a.1, sol.

naturaleza es *principio de inteligibilidad de las cosas*, es lo que cada ente tiene de inteligible. Por esta razón el realismo metafísico de Santo Tomás identifica la naturaleza de las cosas con la esencia universal, es decir, con el universal que es mencionado por la enunciación objetiva y que es la esencia de un ser, separada de las notas individuales de los entes¹². Ese universal es la naturaleza porque las cosas pueden ser conocidas por el intelecto gracias a que tienen una naturaleza inteligible que puede ser conocida adecuándose al intelecto¹³. De modo que la naturaleza es la *esencia universal que el intelecto abstrae de la cosa*¹⁴. Porque aunque las cosas son individuales, lo que se conoce de ellas es su esencia universal que es lo inteligible para el intelecto humano, y que garantiza el conocimiento verdadero¹⁵. Además, la esencia es lo que permanece, lo que es inmutable de modo que la naturaleza no puede confundirse con todo aquello que varía dentro de la individualidad de los entes, porque de hecho eso no es inteligible para el intelecto humano cuyo objeto propio son precisamente las esencias abstraídas o separadas de las cosas sensibles. Lo inteligible al intelecto humano es lo universal o sea lo que puede ser conocido. De modo que en el caso del intelecto humano los entes materiales han de ser despojados de su materialidad por el intelecto agente para hacerse inteligibles en acto. Y aquí hay que ser muy precisos porque eso no quiere decir que lo inmaterial se reduzca a lo universal, ni que la individualidad no sea inteligible¹⁶. Lo que sucede es que el intelecto humano conoce las formas o esencias que abstrae de las cosas sensibles, porque el conocimiento humano se da de forma a forma, una es la forma por la que se conoce, que es la facultad de conocimiento, y otra es la forma o esencia por la que se es conocido. La naturaleza es *la esencia o sustancia segunda* que es universal en cuanto princi-

¹² Cfr. AQUINO, TOMÁS DE. *S.Th.*, I, q. 85, a.3, ad.1; I-II, q. 29, a.6.

¹³ Cfr. AQUINO, TOMÁS DE. *El ente y la esencia*, c.I.

¹⁴ Cfr. *Idem*. Proemio.

¹⁵ Cfr. *Idem*, c.2.

¹⁶ Cfr. AQUINO, TOMÁS DE. *S.Th.*, I, q.86, a.1, ad.3.

pio de movimiento y que el intelecto separa de la cosa concreta e individual que conoce¹⁷.

3. La sustancia segunda y el movimiento

Dice Santo Tomás que el ser se dice principalmente de la sustancia y secundariamente de los accidentes¹⁸. Sin embargo, como hemos visto, la naturaleza requiere ser principio de inteligibilidad, y el problema radica en que la sustancia primera no puede ser principio de inteligibilidad porque es individual y estática, es por eso que hay que profundizar en las características de la sustancia segunda para demostrar que cumple con lo que se requiere para ser naturaleza.

La sustancia segunda es el universal inteligible que se encuentra en las sustancias primeras y que contiene todo lo que determina el modo de ser de un ente. Es decir, todo aquello por lo que una cosa es lo que es: su esencia. En otras palabras, lo universal es lo real que existe en lo individual que solo puede ser en cuanto realiza lo universal. De modo que la sustancia primera es inteligible para el hombre en su sustancia segunda como universal en el intelecto, o también en la cosa singular¹⁹. Pero cuando la sustancia segunda es inteligible en la cosa singular, significa la esencia absoluta del género²⁰. Esto sucede porque tanto los géneros como las especies están contenidos en la sustancia segunda. Y los géneros y las especies son los que definen la naturaleza o esencia del ente, aunque en sentido estricto la especie define más la naturaleza porque es más sustancia que el género en cuanto contiene el género y la diferencia específica²¹.

¹⁷ «Triplex est alicuius naturae consideratio. Una prout consideratur secundum esse quod habet singularibus, sicut natura lapidis in hoc lapide et in illo lapide. Alia vero [...] secundum esse intelligibile, sicut natura». lapidis prout est in intellectu. Tertia vero consideratio naturae absolute prout abstrahit ab utroque esse; secundum quam considerationem consideratur natura lapidis versus cuiuscumque alterius, quantum ad et tantum, quae per se compatunt tali naturae». AQUINO, TOMÁS DE. *Quodlibetales* VIII, a.1.

¹⁸ Cfr. AQUINO, TOMÁS DE. *El ente y la esencia*, c. II.

¹⁹ Cfr. AQUINO, TOMÁS DE. *S.Th.*, I. q.56, a.3. resp.

²⁰ Cfr. AQUINO, TOMÁS DE. *De pot.*, IX, 2 ad.6.

²¹ Cfr. ARISTÓTELES. *Cat.*, V 2,b,7.

Otro dato importante es que todo lo que se encuentra en la sustancia segunda, está contenido en la sustancia primera que es la cosa concreta singular. La sustancia segunda no añade nada a la sustancia primera porque es la misma sustancia primera depurada de su singularidad en el proceso de abstracción intelectual o ideogénesis. La sustancia segunda es la sustancia primera depurada de sus notas individuales. Sustancia primera y sustancia segunda son lo mismo porque su distinción solo es una distinción de razón con fundamento en la realidad ya que es en la mente en donde se encuentra depurada de la materialidad²². Pero lo que realmente tiene movimiento o actividad es la sustancia primera, aunque ese movimiento sea inteligible para nosotros considerado en su sustancia segunda.

De todo lo dicho hasta aquí podemos deducir que naturaleza es principio real de operaciones *quod* en cuanto es sustancia primera, y principio inteligible de operación *quo* en cuanto sustancia segunda. Pedro y Juan tienen la misma naturaleza en cuanto sustancia segunda, ambos tienen las mismas notas esenciales separadas de sus sustancias primeras. Y aquí hay que comprender que la naturaleza es el sujeto de predicación esencial, y por eso necesita ser universal, es decir, sustancia segunda. La naturaleza es *el punto en el que se integra la realidad con los conceptos* que produce nuestro intelecto sobre la realidad misma.

De modo que, la sustancia segunda o universal, no es activa, la naturaleza radica en la sustancia primera como principio de actividad de cada ser. Es lo inmutable que produce la mutación. Por eso, para entender la naturaleza es necesario introducir otro elemento que es el ser en potencia. El ser en potencia es un intermediario entre el ser y el no ser con el que Aristóteles resolvió la aporía de Parménides. En efecto, el ser en potencia es actualizado, de donde se sigue que el acto tiene prioridad²³. De hecho la potencia solo puede ser definida por el acto, aunque el acto no puede definirse por su simplicidad²⁴. El

²² Cfr: AQUINO, TOMÁS DE. *De Pot.*, IV, 2, ad. 6.

²³ Cfr: ARISTÓTELES. *Met.* IX, 3, 1047a 18.

²⁴ Cfr: AQUINO TOMÁS DE. *In IX Met.*, n. 1846; *Lect.* 5, n.1826.

movimiento ocurre entre dos momentos que es el del momento inmediatamente anterior al movimiento y el término del movimiento. Y la potencia puede entenderse en dos sentidos, el de potencia activa que es capacidad de mover a otro y el de potencia pasiva que es capacidad de ser movido por otro. En el primer caso es capacidad de actuar y en el segundo capacidad de ser actuado²⁵. En cuanto al acto, este puede ser actividad o actualización, o bien acto operativo, también ha sido considerado como la perfección que resulta del acto entitativo²⁶. El acto es lo que tiene en sí su fin o lo que tiene perfección. De modo que avanzando un poco más no puede haber potencia pasiva si no hay potencia activa. El ser en potencia es una especie de anticipación del ser²⁷. Mientras que la nada no es ser en potencia, sino simplemente nada. La omnipotencia creadora hace surgir el ser de donde no había potencia de ser²⁸.

En lo que se refiere a su dependencia con el acto, hay que destacar el hecho de que si se suprime el acto, se suprime la potencia, pero si se suprime la potencia, el acto puede servir en virtud de que el acto es lo acabado, lo perfecto, lo que es. La potencia pasiva es el ser en acto, pero al que le falta una determinación en algún sentido. El ser creado es un ser lleno de potencialidad porque el ser creado es un ser potencial.

Y es así como podemos deducir, que si la naturaleza es principio de movimiento luego es necesario profundizar en el mismo, porque si no se entiende el movimiento como tránsito de la potencia al acto, no se puede entender lo que es la naturaleza²⁹. Pero, como hemos visto, para entender el movimiento desde una perspectiva realista o del realismo metafísico de Santo Tomás, es indispensable comprender el acto y la potencia. Para entender la naturaleza hay que entender la relación entre el movimiento y la naturaleza, y el movimiento no se entiende sin el acto y la potencia. En el mundo cambiante, hay

²⁵ Cfr. ARISTÓTELES. *Met.*, IX, 1 1045b 35 ss.

²⁶ Cfr. ARISTÓTELES. *Met.* IX, 8 1050a 22; *Met.* IX, 3 1047 b 30.

²⁷ Cfr. ARISTÓTELES. *Física*, I, 8, 191a 23 ss.

²⁸ «*Antequam mundus esset, erat possibile mundum esse; non quidem secundum potentiam passivam, a que esta materia, sed secundum potentiam activam Dei*» AQUINO, TOMÁS DE. *S.Th.*, I, q.46, a.1, ad 1.

²⁹ Cfr. AQUINO, TOMÁS DE. *In. III Phys.*, 1.

un momento en los entes en que el ser no es todavía, sino que está haciendo poco a poco. El ser móvil se encuentra dos veces en potencia, una frente a su acto y la otra frente al devenir de ese acto. El descubrimiento del acto y la potencia constituyen la explicación del movimiento como intermediario entre la potencia y el acto. La combinación dinámica del acto y la potencia es el movimiento, es decir, el acto del ser en potencia en cuanto está en potencia³⁰. Una vez obtenida esta definición podemos proceder a la división afirmando que hay tantas clases de movimiento como especies de entes³¹. Por eso el movimiento se define por co-principios co-relativos como el acto y la potencia que son constitutivos fundamentales de todos los entes móviles. El movimiento no se encuentra ni en los entes en potencia ni en los entes en acto ni en la privación. El movimiento es un cierto acto aunque incompleto, porque el ente está en potencia de aquello de lo cual ese acto es incompleto.

Avanzando un poco más, hay que considerar que todo se mueve, no solo se mueve el universo material, sino también el mundo espiritual. El hombre capta el movimiento. Lo que captamos es el movimiento o la actividad de nuestras potencias de tal suerte que el principio de todo ese movimiento que captamos es la naturaleza como principio que actualiza la potencia en cuanto tal. Para hacer que un ser potencial pase de la potencia al acto, se requiere de un acto, y ese acto es el movimiento cuyo principio es la naturaleza que, en este sentido, ha de ser acto. En este sentido podemos concluir que la naturaleza como principio de operaciones es la actividad del ser.

4. Definición de naturaleza en relación a la actividad

Como hemos visto, el acto y la potencia son dos principios ontológicos de todo ser finito³². De hecho son dos co-principios co-relativos del ente finito. En cuanto al ente material, la materia y la forma se comportan como potencia y acto porque la materia es forma en potencia y la forma es materia en acto. La

³⁰ Cfr. ARISTÓTELES. *Física*, III, 1 201a 10.

³¹ Cfr. *Idem*. 1. 208a 12.

³² Cfr. AQUINO, TOMÁS DE. *S.Th.*, I, q.77, a.1.

materia es potencia de la forma y la forma es acto de la materia³³. Pero además la esencia y el ser (*esse*) también son potencia y acto³⁴. Por eso para que haya movimiento es indispensable la composición de potencia y acto. Y aquí hay que resaltar que todos los entes que se mueven son mutables. Solo Dios como Acto Puro es inmutable. Por eso mientras más motor sea un ente, requiere más acto y es menos móvil. Porque el ente es más móvil o mutable mientras tiene más potencia; pero es más motor o mueve más cuando tiene más acto. Ahora bien. La naturaleza se define como *principio de movimiento* porque es causa de la mutabilidad de las cosas móviles, es decir, de las cosas que están compuestas de acto y potencia. La naturaleza es *causa que actualiza al ser en potencia*, y en ese sentido es el acto de todas las cosas móviles, es decir, de cada cosa contingente o creada. La naturaleza es *el ser de las cosas* que nos permite deducir las notas fundamentales de todo ser creado. Ya aquí se ven los límites del pensamiento aristotélico ajeno al cristianismo y por lo mismo a la comprensión de la naturaleza como creación.

Profundizando un poco más en los principios que constituyen la naturaleza, hay que considerar otro aspecto de la naturaleza. Se trata de la distinción entre seres reales y seres de razón. En este caso se ha considerado como ser natural, al ser real. Hemos dicho que la naturaleza es *principio de actividad del ser*, pero la actividad del ente es su propia entidad que consiste en la integración de la dimensión dinámica y estática. Por eso la naturaleza es *principio de movimiento y de reposo*, porque el reposo es ausencia de movimiento que no debe confundirse con la inmovilidad porque la inmovilidad es la destrucción del movimiento³⁵. El movimiento y el reposo se dan en los seres que no son el Acto puro. De aquí que la naturaleza sea *principio último intrínseco de movimiento y de reposo de cada ente en particular*. El ser de las cosas es acto y ese acto tiene como fuente última a Dios. El ser creado es actividad recibida

³³ Cfr. ARISTÓTELES. *Metafísica*, VII 1037 b8 y 1041 b6.

³⁴ Cfr. AQUINO, TOMÁS DE. *C.G.*, I, 22.

³⁵ Cfr. ARISTÓTELES. *Física III*, 2, 202a 4; VIII, 9 365a 27.

de Dios pero que se realiza en la naturaleza. El ser es actividad a la vez que es sustancia porque la sustancia es acto (*esse*). Por eso también podemos decir que el ser es operación sin ser puro movimiento, es decir, sin disolver la permanencia del ser que además le hace inteligible porque el puro devenir es la nada. Lo que fluye o se mueve siempre es algo. Algo que se mueve y algo hacia lo que se mueve. El ser tiene esos dos aspectos: es estático y es dinámico. Es una unidad estática y dinámica que constituye un todo, aunque el principio activo de la acción es, como lo hemos visto, el ser³⁶. De tal suerte que, la unidad de composición de acto y potencia se encuentra siempre en actividad, pero siempre es necesario que el ente esté en acto por medio de alguna de sus potencias³⁷. La sustancia activa siempre está operando por medio de sus potencias, porque así como el puro dinamismo sin permanencia es la nada, la pura pasividad o pura potencia también coincide con la nada. La naturaleza es el término de la acción de Dios, pero no es pura receptividad, sino también es acto por participar del ser de Dios³⁸. El ser es acto en su doble función de actualidad y de actividad que se realiza a través de un acto segundo que es la potencia activa del ser de los entes y que es realmente distinta del acto. En todo ser creado hay esa distinción porque solo Dios es el Acto Puro en el que ser y operar se identifican³⁹. Por eso, toda otra actualidad creada y por lo tanto mutable en cuanto es actualización de una potencia, participa del Ser de Dios⁴⁰.

La actividad de los entes creados proviene de su acto de ser, pero ese acto solo es activo a partir de una potencia real activa⁴¹. Por eso toda actividad del ser creado es imperfecta pero perfeccionadora por estar mezclada de potencialidad⁴². El hom-

³⁶ «*Principium enim activum substantiae non potest esse nisi substantia; sed principium activum accidentium potest esse non accidens scilicet substantia*». AQUINO, TOMÁS DE. *In VII Met.*, Lect. 8. N.1459.

³⁷ *Cfr.* AQUINO, TOMÁS DE. *C.G.*, II, 97.

³⁸ *Cfr.* AQUINO, TOMÁS DE. *S.Th.*, I, q.66, a.1.

³⁹ *Cfr.* AQUINO, TOMÁS DE. *C.G.*, II, 9.

⁴⁰ «*Primus actus est universale principium omnium actuum; quia est infinitum virtualiter, in se omnia paraebens, ut dicit Dionysius*». AQUINO, TOMÁS DE. *S.Th.*, I, q.75, a.5, ad.1.

⁴¹ *Cfr.* AQUINO, TOMÁS DE. *S.Th.*, I, q. 77, a.1, ad.3.

⁴² *Cfr.* AQUINO, TOMÁS DE. *S.Th.*, I, q. 44, a.4.

bre necesita recibir de Dios para poder donarse a Dios y es en este recibir y donarse en que alcanza su perfección. El hombre no disfruta de una operatividad existencial propia como Dios, sino participada de Dios. Pero sí tiene un dinamismo esencial. Y es en ese dinamismo que se perfecciona al encaminarse a su último fin. El acto primero del hombre que es su forma sustancial se perfecciona actuando, es decir, a través del acto segundo que son sus operaciones.

Cada ente tiene su propia perfección que es su propio ser, y tiene otra perfección que es el fin de su operación⁴³. De modo que la operación es la expansión del orden establecido e interior del ser. El hombre alcanza a Dios por medio de la operación⁴⁴.

La operación sigue al ser y el modo de operación sigue al modo de ser⁴⁵. Toda actividad deviene del ser. El apetito o tendencia que tiene todo ser, lo tiene porque se encuentra en acto y ese apetito es directamente proporcional a la perfección de la naturaleza. Mientras más perfecta es la naturaleza es mayor el apetito hasta llegar al Apetito infinito que es Dios que se ama a sí mismo perfectamente y en ese amor perfecto apetece a toda la creación. Todo ser tiende hacia su bien que es su propia perfección y con esta a la plenitud⁴⁶. Cada cosa tiende a su fin con un apetito natural por eso el bien es la adaptación entre el apetito y el fin, y la naturaleza es *el apetito que cada cosa tiene de lo bueno, de su fin, de su perfección*. La actividad del ente creado es perfeccionamiento, actualización de lo que está en potencia. La actividad del mundo creado es perfeccionamiento, lucha, paso de lo que todavía no es, al ser. Pero también la corrupción es un paso del ser al no ser y la generación es paso del no ser al ser participado. El acto del ser creado está impregnado de potencialidad, y por eso al moverse se perfecciona actualizando aquello que está en potencia. El ser creado está en

⁴³ Cfr. AQUINO, TOMÁS DE. *S.Th.*, I, q.73, a.1.

⁴⁴ Cfr. AQUINO, TOMÁS DE. *S.Th.*, I-II, q.3, a.2.

⁴⁵ «*Considerandum est quod cum nihil operatur nisi in quantum est actu, modus operandi uniuscujusque rei sequitur modum essendi ipsius*». AQUINO, TOMÁS DE. *S.Th.*, I, q.89, a.1.

⁴⁶ Cfr. AQUINO, TOMÁS DE. *S.Th.*, I, q.6, a.1.

acto, pero el sujeto de ese acto es una potencia, la materia contenida en una esencia que le limita y que le determina como un individuo dentro de una especie. Por su parte en Dios que es Acto puro, es pura actividad pero sin movimiento porque es inmutable⁴⁷. Su actividad es su mismo acto porque Él es sujeto de su acto⁴⁸. Acto que atrae todo hacia sí en un orden que desde lo inerte, se extiende a la creatura libre en el ejercicio de su libertad. Ese orden no es otra cosa que la ley natural. Y aquí conviene añadir que la actividad del ente también es fundamento de la norma moral.

5. Dimensión metafísica de la naturaleza

Una vez que hemos profundizado en el aspecto físico del movimiento y de la naturaleza desde sus presupuestos metafísicos, hay que dar un paso más para lograr el nivel metafísico pleno. De los fundamentos metafísicos se deduce que todas las cosas tienden a un fin que es su propio bien y que constituye su perfección⁴⁹. Esa perfección es el punto de llegada del dinamismo que realiza la naturaleza de cada ente logrando su plenitud. Por eso no hay descubrimiento humano mayor que el del acto y la potencia sin el cual resulta imposible explicar la naturaleza. Sin embargo, a pesar de ese descubrimiento es necesario aclarar que es hasta el cristianismo que se supera la visión meramente cosmológica del movimiento y de la naturaleza, y se alcanza el nivel metafísico pleno, en el que el movimiento se extiende a todos los entes creados, inertes, vivientes, y a los entes espirituales. En este nivel metafísico se ve que todo lo que se mueve se diferencia de Dios.

El dinamismo del ser es la naturaleza que solo puede ser alcanzada desde la Metafísica. El ente es una unidad que se encuentra en acto y potencia que no son cosas sino los co-principios co-relativos que constituyen esa unidad. Pero la dimensión metafísica se alcanza verdaderamente, cuando se concluye que cada potencia se ordena al acto y de ese modo todo ente

⁴⁷ Cfr. AQUINO, TOMÁS DE. *C.G.*, II, 7-10.

⁴⁸ Cfr. AQUINO, TOMÁS DE. *S.Th.*, I, q.54, a.1.

⁴⁹ Cfr. ARISTÓTELES. *Política*, I, 1.

creado se ordena, en última instancia, al Acto puro que es Dios. Ya hemos dicho que el movimiento es siempre de algo hacia algo, el ente se mueve para ser que es su plenitud, y al final todo se mueve hacia el Ser que es su fin.

La dimensión metafísica nos conduce a deducir que naturaleza como esencia o como sustancia *es la misma realidad*, es decir, el ser en sí. La naturaleza *es aquello por lo que el ser actúa*. El acto de ser y la esencia se integran en la naturaleza⁵⁰. Todo ser en cuanto ser es activo, pero en el caso del ser creado, el ser activo implica ser móvil. Y todo esto, como lo decíamos, implica también un orden que podemos observar en la naturaleza, puesto que ese dinamismo se realiza de una manera que podemos descubrir y denominar el orden de las cosas. El amor o tendencia de las cosas hacia su fin se manifiesta como un orden establecido. La perfección no es otra cosa que la magnitud entre el impulso del punto de partida y la dirección del punto de llegada. El orden, el amor y el fin son expresiones de la naturaleza. Ya se ve a todas luces que la comprensión metafísica de la naturaleza es radicalmente necesaria para comprender el bien, el mal, el apetito, la perfección, es decir, los principios fundamentales de la Filosofía moral y de la Teología moral. Pero aquí es importante considerar la diferencia entre naturaleza y orden. Porque hemos visto que la naturaleza es sustancia, mientras que el orden es la relación que hay en la naturaleza⁵¹. Y ese orden que supone la pluralidad de los entes puede ser de tiempo y lugar (prioridad y posterioridad), de dignidad (distinción) o de origen (naturaleza). Cuando hablamos de origen, encontramos el aspecto metafísico desde el cual *puede considerarse la naturaleza como orden*⁵². Es en este sentido en el que Santo Tomás explica cómo en la Santísima Trinidad existe orden según el origen sin prioridad. El orden *secundum originem*, que en la tradición cristiana se conoce como orden natural⁵³. Y es que de Dios le viene el orden a la naturaleza que tiene como origen el mismo Dios porque proce-

⁵⁰ Cfr. AQUINO, TOMÁS DE. *S.Th.*, III, q.45, a.1.

⁵¹ Cfr. AQUINO, TOMÁS DE. *S.Th.*, I, q.116, a.2, ad 3.

⁵² «*Non es ordo aliquorum nisi disinctorum*». AQUINO, TOMÁS DE. *I Sent.*, dist. 20, a.3, sol.1.

⁵³ Cfr. AQUINO, TOMÁS DE. *S.Th.*, I, q.42, a.3.

de de Dios. El orden que es una relación *secundum originem*, es el orden en la multiplicidad de movimientos y actividades que provienen de la relación de la creación con Dios⁵⁴. Cada cosa particular tiene una ordenación a su fin según su naturaleza, pero Dios es el origen y fundamento del orden de todas las naturalezas y en ese sentido Dios es principio último de movimiento⁵⁵. Sin Dios como origen creador de todo el universo no puede haber un orden de todos los seres. El orden de la naturaleza es el orden de las finalidades y operaciones de cada ente del universo considerado en sí mismo y respecto a su origen, pero también en conexión con el resto del universo. Aquí podemos agregar que la esencia de la naturaleza es la sustancia segunda que manifiesta del orden jerárquico que internamente tienen todas las cosas.

Y precisando un poco más, el orden intrínseco de la naturaleza es la ley natural que como ley divina expresa su dependencia de Dios. Porque ese orden manifiesta que las naturalezas de los entes son los medios por los que Dios hace que las cosas se dirijan hacia su propio fin⁵⁶. Y aquí hay que recalcar dos aspectos de la naturaleza: el orden como principio pasivo que recibe la acción de Dios y como principio activo que mueve al ente para que alcance su fin, que en última instancia es Dios⁵⁷. Ambos aspectos manifiestan la dependencia de Dios. Esto se traduce en el hecho de que Dios hace salir a los entes de Él sin intermediario alguno, pero la atracción que ejerce sobre todos los entes creados la realiza por medio del orden jerárquico de la naturaleza⁵⁸. Los entes creados son causas segundas que por lo mismo son en alguna medida imagen de Dios en cuanto se ordenan al grado jerárquico de las cosas. Los seres inertes se ordenan a los vivientes vegetales, animales, y estos al hombre⁵⁹. Todo el universo sale de Dios, y todo el uni-

⁵⁴ Cfr. AQUINO, TOMÁS DE. *S.Th.*, I, q.47, a.3.

⁵⁵ «*Quaecumque sun a Deo ordinem habent ad invicem et ad ipsum Deum*». AQUINO, TOMÁS DE. *S.Th.*, I, q.47, a.3.

⁵⁶ Cfr. AQUINO, TOMÁS DE. *S.Th.*, II-II, q.154, a.12, ad.1.

⁵⁷ Cfr. AQUINO, TOMÁS DE. *S.Th.*, I, q.21, a.1, ad.3.

⁵⁸ Cfr. AQUINO, TOMÁS DE. *C.G.*, III, 83.

⁵⁹ Cfr. AQUINO, TOMÁS DE. *C.G.*, III, 16 al 25.

verso regresa a Él en una jerarquía perfectamente ordenada. Esto es precisamente el bien, el orden al fin de cada cosa. En este sentido, el orden de cada cosa es su naturaleza o esencia. El orden es lo que da unidad al universo, de modo que el orden cósmico no es otra cosa que la naturaleza considerada en su conjunto⁶⁰.

Pero hemos dicho que el bien de cada cosa es su fin y constituye su perfección. Esto significa que en la medida en que cada cosa alcanza su fin es perfecta y contribuye a la perfección de las demás y jerárquicamente de todo el universo⁶¹. Las naturalezas o esencias son el receptáculo del ser participado por Dios en distintos grados y de distintos modos⁶². La naturaleza recibe el ser de Dios y con este ser, recibe el orden, la belleza y la armonía. Pero en un dinamismo que conduce a cada cosa a su fin que constituye su bien y por tanto su perfección. Cada cosa apetece su propio bien o perfección, pero se trata de una perfección *secundum quid*, en la que si seguimos la escala de perfecciones jerárquicas, desembocamos en la perfección *simpliciter*, es decir, en Dios⁶³. Con esto cobra importancia el sentido de la naturaleza como *tendencia a la plenitud*, es decir, *como apetito y como fin*⁶⁴.

6. La naturaleza como apetito y como fin

Reflexionando un poco encontramos que el apetito o tendencia es, en algún sentido, principio de actividad de un ser. Y es que *la actividad interior de un ser es la naturaleza*, pero cuando esa actividad sale del interior del ente se llama apetito o amor. La naturaleza es, en este sentido, *la tendencia* o término *a quo* que hay en las cosas y que es punto de partida de sus manifestaciones, mientras el término *ad quem* es el amor. Toda naturaleza cuenta con una inclinación natural o amor⁶⁵. Pero

⁶⁰ Cfr. AQUINO, TOMÁS DE. *S.Th.*, I, q.47, a.3.

⁶¹ Cfr. AQUINO, TOMÁS DE. *S.Th.*, II-II, q.2, a.3.

⁶² Cfr. AQUINO, TOMÁS DE. *S.Th.*, I, q.75, a.5, ad.1.

⁶³ Cfr. AQUINO, TOMÁS DE. *S.Th.*, II-II, q.161, a.1, ad.4.

⁶⁴ «*De ratione boni est ipsa plenitudo essendi*». AQUINO, TOMÁS DE. *S.Th.*, I-II, q.18, a.1; q.8, a.1.

⁶⁵ Cfr. AQUINO, TOMÁS DE. *S.Th.*, I, q.60, a.1.

ese amor o tendencia no es igual en todos los entes sino que varía según la naturaleza de cada uno. En el mundo inanimado y vegetal, esta tendencia o amor se llama afinidad, en los animales irracionales se llama apetito y en los entes espirituales se llama voluntad. Es así como el amor es una manifestación de la naturaleza de cada ente.

En el hombre la tendencia que es propiamente humana es la voluntad como principio próximo de operaciones⁶⁶. La tendencia por la que el intelecto humano actúa por un fin es la voluntad como principio próximo de operaciones de la naturaleza intelectual. El objeto de la voluntad es el bien que es su fin. En este sentido dice Santo Tomás que la voluntad es naturaleza del intelecto⁶⁷. Pero además, esta tendencia o amor, también es principio remoto de los actos de la voluntad. Porque la inclinación de la voluntad se realiza cuando la forma inteligible apetece o rechaza algo. En el hombre, toda inclinación de la voluntad y toda pasión de los apetitos tienen su origen en el amor. Por eso dice Santo Tomás que lo amado es el objeto de la naturaleza espiritual en cuanto al intelecto como semejanza de su especie, y en cuanto a la voluntad como término del movimiento⁶⁸. Cuando el amor está ordenado, obrando por amor se obra rectamente. El gran aporte y giro del cristianismo respecto al pensamiento de Platón y de Aristóteles no se limita a que Dios es quien ama primero a las creaturas, sino que las creaturas son fruto del amor de Dios que las hace más perfectas en cuanto más las ama. Las creaturas se mueven hacia Dios como efecto del amor divino que hay sobre ellas. En Dios hay intelecto y voluntad pero como en Dios todo es su propia esencia, Dios es su misma inteligencia y su misma voluntad⁶⁹.

El objeto propio del amor es el bien connatural y proporcionado a cada naturaleza que actúa como causa del acto de amar⁷⁰. En el caso de Dios, su amor es el que crea la bondad de las cosas, de modo que en Él se cumple plenamente el hecho

⁶⁶ *Cfr.* AQUINO, TOMÁS DE. *C.G.*, IV, 19.

⁶⁷ *Cfr.* AQUINO, TOMÁS DE. *C.G.*, VI, 19.

⁶⁸ *Cfr.* AQUINO, TOMÁS DE. *C.G.*, IV, 19.

⁶⁹ *Cfr.* AQUINO, TOMÁS DE. *S.Th.*, I, q. 19, a.1 y q. 20 a.1.

⁷⁰ *Cfr.* AQUINO, TOMÁS DE. *S.Th.*, I-II, q.27, a.1.

de que todo actuar se hace por amor al bien porque al igual que todos los entes, Dios actúa por amor, pero en el caso de Dios, el término de la acción creadora es la naturaleza. De modo que, en el caso de Dios, la naturaleza es el término *ad quem* de su operación creadora mientras su amor es su término *a quo*. En el caso de Dios, el amor es causa de la naturaleza. Es Dios el que infunde la bondad de las cosas. De todo esto se sigue también, que el amor junto con la inteligencia sea la manifestación más perfecta de la Divinidad. La naturaleza humana es amor en cuanto solo por amor el hombre puede llegar a su máxima perfección⁷¹. Existe un movimiento de atracción de Dios y de impulso o de empuje, de aquí que Dios es principio y fin de todo lo creado, porque mueve a la naturaleza como su principio y su fin⁷². Toda la naturaleza tiene en su entraña la moción de Dios, que al mismo tiempo impulsa a cada ente creado hacia Sí. La finalidad de cada ente implícita en su naturaleza, conlleva un apetito universal de cada cosa hacia Dios. Es por eso que por sus operaciones, cada ente tiende a asemejarse con Dios⁷³. Al apetecer su fin, cada cosa imita a Dios y se asemeja a Él y en ese amor natural se une a Él. De modo que la semejanza es causa del amor porque solo se apetece lo que es adecuado y apropiado al sujeto apetente⁷⁴. El amor, como tendencia natural de cada ser, tiene como objeto su bien, su perfección y de esto podemos deducir que el fin de toda creatura sea el amor. Porque amar es unirse con el amado. El fin no es el conocimiento porque lo conocido se queda en el que conoce según su capacidad limitada, pero el amado es poseído por el amante no según el amor limitado del amante, sino al modo del amado que en este caso es Dios⁷⁵. Por eso la unión del amor es más perfecta que la del conocimiento aun cuando siempre supone el conocimiento. Porque la inteligencia es el medio necesario o la condición necesaria para que la voluntad ame, pero no es su causa. Por eso hay que decir que la naturaleza espiritual cons-

⁷¹ Cfr. AQUINO, TOMÁS DE. *II Sent.*, d.1, a.1, sol.

⁷² Cfr. AQUINO, TOMÁS DE. *S.Th.*, I-II, q.26, a.2.

⁷³ Cfr. AQUINO, TOMÁS DE. *C.G.*, III, 21.

⁷⁴ Cfr. AQUINO, TOMÁS DE. *S.Th.*, I, q.27, a.4, ad.2.

⁷⁵ Cfr. AQUINO, TOMÁS DE. *S.Th.*, I-II, q.28, a.1, ad.3.

ta esencialmente y sin prioridad principal, de intelecto y voluntad⁷⁶. Si todo ser ama naturalmente su propio bien, y su bien último es Dios, cada creatura al amarse a sí misma, ama también a Dios. Amando el objeto propio de su apetito que es el bien, se ama a sí misma y al mismo tiempo a Dios. El pecado no es más que un desorden entre los amores, porque Dios es el Fin último del hombre, su Bien último y de eso se deriva la obligación del hombre de amarle⁷⁷. Amando a Dios nos amamos a nosotros mismos porque al amar nuestro bien que es Dios nos amamos a nosotros mismos por encima de todos los demás entes⁷⁸. Sin embargo, para amar a Dios debidamente, es necesaria la gracia, porque sabiendo que debemos amar a Dios sobre todas las cosas, no podemos amarlo sin la gracia⁷⁹. Dios es lo más íntimo de la naturaleza de las cosas porque es su sumo Bien, y está en ellas como principio y fin⁸⁰. Por eso amar a Dios sobre todas las cosas es totalmente natural no solo a las creaturas espirituales, sino a cualquier creatura del universo, sea racional o sea irracional⁸¹. Dios es el bien y el objeto del amor de todo el universo⁸². Podemos amar a Dios porque Él es nuestro bien de suerte que ese amor es nuestra ley natural fundada en nuestra naturaleza contingente⁸³.

Por otra parte, la naturaleza como principio implica el orden y la causa de un determinado influjo en el ser causado⁸⁴. Nuevamente hay que recordar que principio es aquello de lo que proviene una cosa de cualquier modo, mientras que la causa es el tipo de principio del que un efecto depende en su ser o en su hacerse. Pero entre las causas necesarias, es decir, de las que necesariamente dependen los efectos en su ser o

⁷⁶ Cfr. AQUINO, TOMÁS DE. *S.Th.*, I-II, q.27, a.2, ad.2.

⁷⁷ Cfr. AQUINO, TOMÁS DE. *S.Th.*, II-II, q.26, a.13, ad.3.

⁷⁸ «*Omnia enim naturaliter plus se quam alia amant*». AQUINO, TOMÁS DE. *S.Th.*, II-II, q.26, a.13. sed contra.

⁷⁹ Cfr. AQUINO, TOMÁS DE. *S.Th.*, I-II q.109, a.3.

⁸⁰ Cfr. AQUINO, TOMÁS DE. *S.Th.*, I, q.60, a.5, ad.3.

⁸¹ Cfr. AQUINO, TOMÁS DE. *S.Th.*, I-II, q.109, a.3.

⁸² «*Bonum totius diligit quidem pars secundum quod est sibi conveniens; non autem ita quod bonum totius ad se referat, sed potius ita quod se ipsum refert in bonum totius*». AQUINO, TOMÁS DE. *S.Th.*, II-II, q.26, a.3. ad.2.

⁸³ Cfr. AQUINO, TOMÁS DE. *S.Th.*, I, q.60, a.5, ad.2.

⁸⁴ Cfr. AQUINO, TOMÁS DE. *S.Th.*, I, q.33, a.1, ad.1.

hacerse, la más importante, por ser la causa de las causas, es la causa final⁸⁵. El análisis metafísico nos conduce a deducir que la causa final es el último principio del cual depende cualquier movimiento o cambio, porque todo ente obra por un fin que es la causa final. Lo que produce la causa final en las cosas es el apetito natural o amor que es el bien de cada ser y que es una participación del Bien absoluto como fin último de todas las cosas que son⁸⁶. El orden no es sino la consecuencia del reino de la finalidad que consiste en que todas y cada una de las cosas aspiran a su propio fin. Pero en los entes que no son espirituales el movimiento al fin viene recibido, mientras que el ser vivo y más perfectamente el ser espiritual posee potencia de movimiento propio, aunque esa potencia sea participada. Por eso el impulso viene de dentro, del propio apetito, mientras que la atracción viene del que puso el poder impulsor de las cosas. La naturaleza material es atraída por Dios para alcanzar su fin, y es así como alcanza ese fin. En cambio, la naturaleza espiritual tiende hacia Dios por impulso propio, aunque recibido, y puede fallar cuando empuja y no alcanzar plenamente su fin. El impulso, a diferencia de la atracción puede desviarse en el ejercicio de la libertad, incluso puede corromperse al querer un bien particular desordenado. Pero esto es un misterio, se trata del misterio de iniquidad del mundo espiritual.

Por otra parte, aquí se ve esta tendencia al fin, sea intrínseca o atraída por otro, nos hace ver que el ente creado no ha alcanzado la perfección que consiste en la posesión de su fin. Pero ese fin que es el término de la apetición es la naturaleza de la cosa aun cuando el fin sea lo primero en la intención y lo último en la realización. De esto también se sigue que de todos los modos de actuar por un fin haya tantas clases de naturalezas. Mientras los entes imperfectos tienden a su perfección, Dios no recibe nada ni se perfecciona, sino que su obrar consiste únicamente en darse. Por eso la bondad de Dios es el fin

⁸⁵ Cfr. AQUINO, TOMÁS DE. *S.Th.*, I-II, q.1, a.2.

⁸⁶ «*Cujus ratio est quia materia non consequitur forma nisi secundum quod movetur ab agente: nihil enim reducit se de potentia in actum. Agens autem non movetur nisi es intentione finis: si enim agens non esset de terminatum ad aliquem effectum non magis ageret hoc quam illud*». AQUINO, TOMÁS DE. *S.Th.*, I-II, q.1, a.2.

de todas las cosas⁸⁷. Porque toda actuación es un movimiento y todo movimiento supone un término que ya está potencialmente en el punto de partida del movimiento como fin. Es por eso que el bien tiene razón de fin como término de la apetición⁸⁸. En este sentido la naturaleza es, de alguna manera, *el fin y la causa final que actualiza todas las operaciones de un ser y de la que dependen todas las demás cosas*. La naturaleza es esencialmente teleológica porque es actividad y la actividad necesita un fin. Por eso el fin es la naturaleza en cuanto perfecta, en cuanto es la perfección que constituye la actividad del ente.

Ya se ve que tener una visión clara y precisa de lo que es la naturaleza no es tan sencillo como pudiera parecer. Esa es la razón por la que este concepto, tan necesario en las discusiones actuales sobre diversos temas, ha dado lugar a múltiples equívocos. He aquí la importancia de la aportación de Santo Tomás al respecto. Porque cuando la tradición clásica logró definir la naturaleza como principio de movimiento, se abrió la necesidad de recoger, de precisar y de sistematizar las realidades que están implícitas en esa definición; de obtener sus notas metafísicas esenciales; de marcar bien la distinción entre el orden lógico y el ontológico que deriva de la inteligibilidad de la naturaleza; de señalar la actividad, y su relación con la naturaleza que exige precisión metafísica. La importancia y centralidad del ser para su comprensión. En eso radica la aportación de Santo Tomás, que resulta por demás necesaria e importante, porque de una visión adecuada de lo que es la naturaleza depende la concepción que tengamos del mundo y la solución de muchos de los problemas que la realidad nos plantea.

Bibliografía

- AQUINO, TOMÁS DE, *Scriptum super Libros Sententiarum Magistri Petri Lombardi episcopi parisiensis*, París, Edición preparada por R.P. Mandonet O.P. Lethielleux editoris, 1929.
- , *Comentario a la Física de Aristóteles*, Pamplona, Ed. EUNSA, 2001, trad., estudio preliminar y notas C.A. Lértora.

⁸⁷ Cfr. AQUINO, TOMÁS DE. *S.Th.*, I, q.44, a.4.

⁸⁸ Cfr. AQUINO, TOMÁS DE. *S.Th.*, I, q.5, a.4.

- AQUINO, TOMÁS DE, *Comentario al libro VII y VIII de la Metafísica de Aristóteles*, Pamplona, pról., trad. y edición de J. Morán. (CAF, 69 y 70), 1999.
- , *Comentario a las Sentencias de Pedro Lombardo*, Pamplona. Ed. EUNSA, 2002-2008.
- , *Opúsculos y cuestiones selectas. Tomo I (Filosofía I)*. Madrid, Ed. B.A.C. 2001.
- , *Opúsculos y cuestiones selectas. Tomo III (Teología I)*. Madrid, Ed. B.A.C. 2005.
- , *Summa Contra Gentiles*, Turín-Roma, ed. Marietti, 1905, 11° reimpresión.
- , *Summa Theologiae. Primae Pars*, vol. I, Madrid, B.A.C., 1961.
- , *Summa Theologiae. Prima Secundae*, vol. II, Madrid, B.A.C., 1962.
- , *Summa Theologiae. Secunda Secundae*, vol. III, Madrid, B.A.C., 1963.
- , *Summa Theologiae. Tertia Pars*, vol. IV, Madrid, B.A.C., 1964.
- , *Quaestiones Disputatae De Veritate*, Turín-Roma, ed. Marietti, 1965, 10° edición a cargo de R. Spiazzi.
- , *Quaestiones Quodlibetales*, Turín-Roma, ed. Marietti, 1956, 9° edición a cargo de R. Spiazzi.
- ARISTÓTELES, *Ética Nicomaquea*. Versión española y notas de Antonio Gómez Robledo, Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana. México, UNAM, 1983.
- , *Physics (I-II)*. Cambridge-London, 1980. Trad. P.H. Wicksteed y F. M. Cornford, Harvard-Heinemann, Loeb Classical Library.
- , *Posterior Analytics, Topica*, Cambridge-London, 1989. Trad. H. Tedennick y E.S. Forster, Harvard-Heinemann, Loeb Classical Library.
- , *Metafísica*, Madrid, Ed. Gredos, 1982. Segunda edición trilingüe.
- , *BUSA, R., Opera Omnia, ut sunt in Indice thomistico, additis 61 acryptis ex aliis aevi auctoribus, curante Roberto Busa, S.J.* (Frommann Verlag Günter Holz-book KG, Stuttgart-Bad Constanz 1980).
- DERISI, O. N., *La doctrina de la Inteligencia de Aristóteles a Santo Tomás*, Buenos Aires, Cursos de cultura católica, 1945.
- GALLUS, MANSER. *La esencia del Tomismo*. Madrid, 1947. Traducción a la 2ª edición alemana por Valentín García Yebra.
- RAMÍREZ, J. M. *De analogía secundum doctrinam Aristotelico-Thomisticam*, Madrid, 1922.

- MILLÁN PUELLES, A., *La síntesis humana de naturaleza y libertad*. Madrid, Rialp, 1976. En el volumen sobre el hombre y la sociedad.
- OCAMPO, M., *El concepto de naturaleza en Santo Tomás de Aquino*, México, Colección Santo Tomás. Universidad Anáhuac del Sur, 1999.
- PANIKER, R., *El concepto de naturaleza*, Madrid, Consejo superior de investigaciones científicas. Instituto Luis Vives de Filosofía, 1951.