

## **El aporte tomista a la filosofía de la naturaleza aristotélica**

### ***The Thomist contribution to the Aristotelian philosophy of nature***

**Mg. Iván Bussone**

**Universidad Nacional de La Rioja/ ISFD "Insp. Albino S. Barros"**

#### **RESUMEN**

La filosofía de la naturaleza es la disciplina filosófica que tiene como objeto de estudio los principios del ente móvil. Se trata de una disciplina de la que se ocupó Santo Tomás de Aquino asumiendo una empresa intelectual desafiante para su época: recuperar los aportes de la cosmología de Aristóteles -pensador que no gozaba de buena fama entre el círculo de los pensadores cristianos- siendo fiel a su calidad de creyente. La cosmología tomista toma el legado aristotélico elaborando un nuevo pensamiento en el que logra una síntesis entre el dato relevado y el dato que le brinda la naturaleza. En este sentido, la filosofía de la naturaleza de Aristóteles sufre cambios: los entes móviles son el efecto del acto creador de Dios, se caracterizan por su contingencia y su participación de la inteligibilidad de Dios que poseen un fin propio.

**PALABRAS CLAVE:** cosmología; ente móvil; aristotelismo; principios; creación.

#### **ABSTRACT**

The philosophy of nature is the philosophical discipline whose object of study is the principles of the mobile entity. It is a discipline that Saint Thomas Aquinas dealt with, assuming a challenging intellectual undertaking for his time: recovering the contributions of Aristotle's cosmology - a thinker who did not enjoy a good reputation among the circle of Christian thinkers - being faithful to your quality of a believer. Thomistic cosmology takes the Aristotelian legacy developing a new thought in which it achieves a synthesis between the data surveyed and the data provided by nature. In this sense, Aristotle's philosophy of nature undergoes changes: mobile entities are the effect of God's creative act, they are characterized by their contingency and their participation in the intelligibility of God, which has an end of their own.

**KEYWORDS:** cosmology; mobile entity; Aristotelianism; principles; creation.

## Introducción

La cosmología tiene como objeto de estudio al ente móvil, es decir, a aquellos entes que están sujetos al cambio debido a que su existencia y definición dependen de la materia. Pero ¿qué estudia de los entes móviles? Estudia aquello que tienen en común, ofreciendo los principios de inteligibilidad de esos entes. En otras palabras, el objeto material de la cosmología son los entes móviles y, su objeto formal, los principios de aquéllos.

La Metafísica es la ciencia primera y rectora de todas las otras, y lo es en absoluto (*simpliciter*), porque a ella le corresponde considerar lo más universal y, por ende, lo primero en el orden del ser que es el ente bajo la razón misma de ente.

De modo similar, la Física es también una ciencia rectora, pero no en absoluto sino relativamente (*secundum quid*) pues su primacía se ejerce sólo en el ámbito singular del mundo físico. Por tanto, la Física es la ciencia rectora de todas las ciencias que se ocupan de la amplia diversidad de los entes móviles. Es, pues, una filosofía segunda, no primera. (Caponnetto, 2015: 10)

Santo Tomás ha logrado este cometido con su Filosofía Natural, por lo que sus aportes son una riquísima contribución para entender los entes móviles que existieron, que existen y existirán puesto que se detiene en aquellos principios comunes a todos los entes físicos. Por lo tanto, es válido afirmar que su cosmología, a pesar que fue elaborada hace siglos, tiene actualidad porque los principios que rigen en los entes móviles no han cambiado.

Ahora bien, la Cosmología o Filosofía de la Naturaleza de Santo Tomás tiene como antecedente principal a Aristóteles. De hecho, gran parte de la cosmología tomista es una asimilación del sistema aristotélico que, sin embargo, debió ser adaptado a la visión cristiana del mundo que creía y vivía el Doctor angélico. Y es aquí donde el filósofo medieval hace su contribución y ofrece -a la historia del pensamiento- una visión integral acerca de la realidad natural. Esa visión de totalidad sobre la realidad natural lo hizo con nociones que son un referente de la ultimidad ontológica de la naturaleza y que, a su vez, permite integrar en un todo coherente los aportes de las ciencias y del dato revelado.

El objetivo que se persigue en este trabajo es presentar la contribución, en términos generales, de Santo Tomás de Aquino a la Filosofía Natural de Aristóteles.

La estructura de este escrito combina dos lógicas de presentación: una cronológica y otra conceptual. Esto significa que se presentará a los dos pensadores tal como se sucedieron históricamente: primero a Aristóteles y luego al Doctor angélico, recuperando sucintamente la influencia del contexto en el que uno y otro desarrollaron su pensamiento. Al mismo tiempo, se explicará el corpus físico aristotélico, teniendo en cuenta los comentarios que le dedicó el Aquinate en aquellos puntos en que no hay diferencia entre estos filósofos. Luego, al hablar de Santo Tomás, se expondrá una apretada visión de conjunto de la concepción de naturaleza que aporta el cristianismo desde la síntesis tomista.

## El legado aristotélico de la filosofía de la naturaleza

Aristóteles tuvo que enfrentarse con un gran problema: el devenir cósmico. Se trataba de resolver una contradicción entre el continuo cambio que se da en la naturaleza y el intento de conocerla. Conocimiento que es posible si se refiere a una realidad permanente, estable, de modo tal que pueda ser comprendida universalmente y pueda ser expresada -dicha comprensión- mediante el lenguaje. Y esto se debe a que la inteligencia está hecha para el ser, que es inmóvil y perfecto, y por ello es reacia al devenir.

Heráclito y Parménides son dos representantes del pensamiento griego antiguo que se ubican en un extremo y otro del planteo hecho precedentemente. Para el primero, la realidad es continuo devenir, para el segundo, la razón podía captar el ser de las cosas a través de los cambios de las apariencias que nos proporcionan los sentidos. Sin embargo, uno y otro sacrificó un aspecto de la realidad: Heráclito eliminó la posibilidad de una verdad universal, Parménides, los datos que proporciona la experiencia sensible.

Aristóteles fue quien ofreció una solución original a este problema conservando los dos elementos implicados. Solución que no estuvo ajena a la herencia de los pensamientos de Demócrito y Platón, debido a que cada uno de ellos había ensayado una respuesta. Para Aristóteles, “la inteligencia humana extrae de los seres sensibles sus formas inteligibles (de las cuales la cantidad sólo es un aspecto); por tanto, la experiencia contiene, en potencia, a la ciencia; esta idea nos sugiere toda la teoría aristotélica de la abstracción” (Aubert, 1994, p. 47).

Avanzando en el pensamiento aristotélico, ¿cuál es la concepción del ser físico que tiene Aristóteles? Para él, todo ser físico está constituido por dos principios: materia y forma íntimamente unidas. No son seres sino principios, no existen aisladamente sino que existe su compuesto. A esta doctrina se la llamó “hilemorfismo” (*hyle*: materia y *morphe*: forma).

La forma se corresponde con lo que constituye un ser específicamente, es su estructura inteligible. Junto con la materia, es uno de los principios constitutivos (intrínseco) del ente natural y se identifica con el acto, ya que es la que determina a la materia brindándole su perfección primera que es la actualización de la potencia. “Ahora bien, lo que hace ser en acto a un ser substancial, es la forma substancial, y lo que hace ser en acto a un ser accidental, se llama forma accidental” (*De principiis naturae*, c. 1).

La materia también es uno de los principios constitutivos (intrínsecos) del ente natural. Se identifica con la potencia. En este sentido es pasivo e indeterminado puesto que es la forma la que la determina. La materia está abierta a la perfección que le ofrece la forma.

A los principios de la materia y forma se debe agregar el de privación para poder dar cuenta de la generación de un nuevo ente natural. En todo cambio hay dos términos: el punto de partida y el punto de llegada. El término de llegada es denominado por Aristóteles la “forma”. El punto de partida es la “privación” pero siempre será en

relación con el estado actual, por lo que el estado que lo ha precedido (la privación, en este caso) está determinado. La materia es el substrato que permanece a pesar del cambio, pero no en el estado original sino con una nueva determinación dada por la forma. El devenir...

... supone la conjunción y la interacción de varios principios; y además, éstos deben situarse uno con referencia al otro según una relación que conserve la unidad del ser por ellos compuestos; y sólo hay un medio para ello; que esta relación entre ellos sea del tipo *determinable-determinado*, es decir, potencia-acto; es lo que son la materia y la forma. (Aubert, 1994, pp. 52-53)

Entiéndase por acto la distinción real del ser, aquello que ya es (forma) y, por potencia, la distinción real del ser referido a aquello que puede ser pero que aún no es. La potencia se refiere a la materia y será la forma la que actualizará la potencia de la materia, según la potencialidad de la misma.

Ahora bien, los cambios pueden ser substanciales o accidentales, dependiendo si se trata de la producción de un ser nuevo o de una modificación superficial del mismo ser, respectivamente. El compuesto materia-forma para el primer caso se corresponde con la materia primera y la forma substancial. La materia primera es pura potencia y la nueva determinación que le otorgará la forma es plena y total. La unidad de materia primera y forma substancial será denominada "substancia" y sobre ella se pueden efectuar nuevos cambios superficiales, que serán nuevas formas que existen en la substancia, llamadas accidentes. Esta materia, que es sujeto del cambio, es denominada por Aristóteles simplemente "materia" y los escolásticos la llamaron "materia segunda". Dicho de otra manera, y recuperando expresiones de Caponnetto (2015):

... si esa materia se refiere al ser substancial recibe el nombre de *materia a partir de la cual algo se genera o es producido (materia ex qua)* o materia propiamente dicha y se refiere al ser accidental se denomina *materia en la cual (materia in qua)* o también *sujeto* pues en ella se asientan los accidentes. (p. 17)

Esta división entre substancia y accidente es operado por la inteligencia ya que en la realidad ambos están unidos en el mismo ente.

Otro aporte importante de la doctrina de Aristóteles es la noción de causalidad. Este concepto alude a todo aquello por lo cual un determinado ser existe o todo aquello por lo que se hace inteligible.

Hay dos causas que son intrínsecas al ser de cualquier cosa que son la materia y la forma. La causa material es aquello de lo que está hecho una cosa y, la causa formal, es lo que le da el ser en su especificidad. Esto permite explicar un cuerpo natural en un estado que podríamos decir estático. No da cuenta del cambio del cual proviene o que se puede efectuar en él. Es por ello que se recurre a otras causas, las extrínsecas, que son las que se detallan a continuación.

El ser de una cosa proviene de una materia que lo contenía en estado de potencia. Pero este pasaje de la potencia al acto no lo puede provocar (educir) la materia por sí misma sino que exige el influjo de algo exterior que le permite actualizar la potencia.

Esta realidad exterior que produce el paso de la potencia al acto se denomina causa eficiente. Siempre la causa eficiente es proporcional al efecto que produce.

Ahora bien, todo cambio supone también un punto final que se corresponde con la nueva forma y que, en cierta medida, está predeterminado en la causa eficiente. Aquí se refiere a la causa final que es término del cambio, el término del devenir, por lo que la causa eficiente no puede lograr cualquier cambio sino el que está determinado por la causa final: “Si un agente no estuviese determinado a un cierto efecto, no produciría esto con preferencia a aquello. Por tanto, es necesario, para que produzca un efecto determinado, que sea determinado a algo cierto, que tiene razón de fin” (*Summa Theologiae*, I, q. 1 a 2).

### El aristotelismo en el mundo cristiano

El pensamiento de Aristóteles no tuvo buena acogida en la antigüedad pagana y cristiana. Esto se debió a que la escuela que había fundado, caracterizada por la transmisión vida de maestro a discípulo, se dispersó hacia el siglo III. Sus seguidores no “explotaron” todo el potencial del sistema del Estagirita debido a que tenían poco sentido metafísico y religioso, cayendo en un materialismo y panteísmo. A esto se suma que el mundo heleno y romano estaban preocupados por problemas de orden religioso y moral. Es más, a los romanos les interesaba más lo artístico y técnico en vez de lo especulativo, por lo que el pensamiento cosmológico aristotélico no tenía cabida en esos intereses.

El cristianismo naciente no modificó el poco afecto general por Aristóteles. Se desarrolló en el contexto cultural de la época, intentando ante todo mantener la pureza de su mensaje a través del mundo pagano y explotar los elementos culturales antiguos que podían ser útiles para la explicitación y difusión de la fe; vuelto esencialmente hacia la renovación religiosa y moral del mundo y al anuncio de la salvación de Cristo, *no podía interesarse por el aristotelismo*, demasiado realista y materialista en sus último representantes (Aubert, 1994: 101).

Es por ello que los primeros autores cristianos se inclinaron por el estoicismo, las especulaciones de los discípulos de Pitágoras o el pensamiento platónico.

La invasión de los bárbaros en el mundo romano implicó también la pérdida material de valiosas obras de la antigüedad, de la que no estuvieron exentas las de Aristóteles, que serán modestamente recuperadas a partir de la época de Carlomagno.

Será en el s. XIII cuando Santo Tomás recupera el aristotelismo en un contexto que no le era favorable debido a la primacía que había tenido Platón en el pensamiento cristiano. A esto se suma el hecho que el acceso a las obras del Filósofo, como le llamaba Santo Tomás, llegó a occidente mediante autores del Islam, que suscitaban gran desconfianza en el mundo cristiano ya que aquéllos hicieron interpretaciones del pensamiento aristotélico adaptándolo a la tendencia neoplatónica y al Corán. Concretamente fueron dos corrientes por las que occidente retomó a Aristóteles, una representada por Avicena y otra por Averroes.

En este contexto, adoptar a Aristóteles como maestro del pensamiento *suponía una gran audacia*, había que instaurar una verdadera revolución para lograr que se aceptase, despojándole de todo lo que le comprometía; hacía falta, sobre todo, *una gran lucidez* para discernir a pesar de las apariencias contrarias, todas las ventajas que se obtendrían adoptando este pensamiento, mucho menos religioso que el de Platón. Esta valentía y lucidez la tuvieron dos grandes teólogos dominicos, san Alberto Magno y santo Tomás de Aquino. (Aubert, 1994, p. 106)

El Doctor angélico logró una síntesis extraordinaria fusionando los datos que le aportaba la razón y lo que le proporcionaba la fe. En este escrito nos limitaremos a señalar aquellos aspectos generales que debió modificar del pensamiento del Estagirita para que sea útil –proporcionando herramientas conceptuales al pensamiento cristiano- y el efecto que tuvo en la cosmología.

### Los aportes de Santo Tomás al aristotelismo

Se puede afirmar que el pensamiento de Aristóteles fue depurado por Santo Tomás de todo aquél contenido incompatible con la concepción cristiana y las condiciones culturales que el nuevo contexto socio histórico aportaba. Pero no sólo depurado, sino además profundizado y hasta completado por la visión tomista. Se debe destacar que todo lo que pensó y enseñó el Doctor angélico se inscribe dentro de la teología o *Sacra Doctrina* cuyos principios (el contenido de la fe) no son evidentes para los hombres, pero sí son evidentes para Dios y los bienaventurados, y los hombres lo aceptan por la fe. Entonces, por la fe, el teólogo acepta y participa de los principios evidentes para Dios –por el conocimiento que tiene de sí mismo- y de la que participan los que alcanzaron el fin último –los bienaventurados- y de ellos deduce conclusiones por el ejercicio de la razón. De allí que la Sagrada Doctrina es una ciencia que especula con la razón pero iluminada y apoyada por la fe. De esta fuente teológica es de donde se puede extraer el contenido filosófico tomasiano, que no ha perdido su carácter.

...cabe destacar la defensa de Tomás de Aquino de la importancia de la filosofía y del pensamiento de Aristóteles que apoyó siempre que le fue posible, minimizando, en los casos más extremos, los puntos de conflicto con el dogma cristiano. De esta forma, es posible constatar que la síntesis tomista constituye una vía media en el proceso de asimilación del aristotelismo, alejada tanto de la teólogos neoplatónicos reacios a todo contacto con los textos del Estagirita como de los llamados “aristotélicos radicales” o “averroístas latinos” como Siger de Brabante y Boecio de Dacia, los cuales defendieron posturas en las cuales privilegiaron, en algunos casos, las tesis aristotélicas frente a las premisas de la fe cristiana (Minecan, 2015: 420).

En lo que se refiere a la Filosofía de la Naturaleza, el Doctor angélico elaboró escritos propiamente filosóficos aunque sin entrar en contradicción con su ser creyente. Pero, ¿cuál es el cambio más importante que logró Santo Tomás con la visión aristotélica del mundo natural? Aquí son apropiadas las palabras de Aubert (1994):

El cambio más importante se refiere a *la concepción misma del universo*, no en su representación astronómica, sino en su significación general: santo Tomás sustituye el mundo de Aristóteles cerrado sobre sí mismo, sin verdadera historia,

permaneciendo siempre idéntico a sí mismo en un movimiento cíclico, y constituido por el acoplamiento eterno de la naturaleza y de la divinidad, por un *universo radicalmente dependiente de Dios*, su obra siempre nueva, surgiendo del poder divino para realizar un proyecto divino. Este universo está, de hecho, *englobado en una historia*, un destino, orientado hacia un término escatológico desde y por la encarnación de Cristo en la humanidad, llamada a desempeñar una función de la mayor importancia en esta historia (Aubert, 1994: 112).

Aristóteles sostenía la existencia de un Dios que era motor de un mundo que desconoce y que era eterno como él. Para Santo Tomás, fiel al pensamiento cristiano, Dios es creador y conservador del mundo, éste es el efecto del acto creador de Dios. El mundo, y todo lo que contiene, son creaturas cuyo ser es participado por Dios. Dios conoce las cosas y por ello las cosas tienen que ser, por lo tanto son el producto del Entendimiento divino. En este sentido, el mundo es finito y contingente, esto quiere decir que no hay necesidad de su existencia. Sólo Dios es necesario e infinito. Dios no tiene necesidad de las creaturas sino que libremente decide darles existencia como una emanación de su suprema bondad.

Con particular énfasis insiste el Angélico en la libertad de Dios al crear y, consiguientemente, en la contingencia de lo creado; lo único que Dios quiere necesariamente es su propia bondad; todo lo demás lo quiere no absolutamente sino en cuanto se ordena a su bondad como fin. Tomás señala explícitamente que esta libertad divina se confunde a la postre con la suprema libertad del que lo hace todo por puro amor; hay una forma de dar algo sin pretender nada a cambio, "un dar liberal" (*datio liberalis*) y tal forma de dar es propia y exclusiva de Dios. (Larre, 2015, p. 81).

En este punto, Santo Tomás recurre a un aporte de Avicena, distinguiendo la esencia y la existencia. Se entiende por esencia "aquello por lo que y en lo que el ente tiene ser... es el fundamento del ser, de la inteligibilidad y de la actividad de todo ente" (Caponnetto, 2016, p. 20). En una creatura no hay necesidad de existencia para su esencia. Ésta se actualiza con la existencia que es causada por un ser superior, Dios.

Ello se explica en virtud de que todo lo limitado tiene un modo de ser –una esencia– cuya existencia no es absolutamente necesaria. Claro que si algo limitado está en efecto existiendo, es absolutamente necesario el afirmar su existencia, pero no el afirmar que ella misma es absolutamente necesaria. (Millán Puelles, s. f.).

La relación entre esencia y ser es de potencia y acto: "El ser designa cierto acto; en efecto, no se dice que algo es en cuanto que está en potencia sino en cuanto que está en acto" (Millán Puelles, s. f.).

La diferencia entre el ente creado y Dios, con relación al ser, es que el ente creado "tiene" ser por participación divina. En cambio Dios es el Ser Primero, el Ser Mismo, del cual nada hay antes que Él. Pero la relación potencia – acto a la que nos referimos antes, no se da en Dios porque Él es Acto Puro, no hay potencia, por lo tanto es Puro Acto de Ser. Sólo desde este principio es posible definir al ente como "lo que tiene ser" o es "partícipe del ser".

Lo expresado en los párrafos anteriores genera cambios en la filosofía de la naturaleza aristotélica. Para Aristóteles solamente lo que es necesario y universal es posible de ser conocido porque es inteligible y comprensible. Sin embargo, el Aquinate realza la dignidad del mundo contingente por su referencia a Dios, pudiendo ser conocido gracias a la participación de la inteligibilidad de Dios. Además, si Aristóteles negaba la posibilidad de conocer lo individual, Santo Tomás otorgaba a todos los seres individuales un contenido racional porque son queridos y creados por Dios y tienen impresa la perfección divina en la medida de la conveniencia de la cosa creada. La perfección divina, que es una y simple, se refleja en la pluralidad de seres. En términos del Aquinate:

Pero las cosas creadas no pueden alcanzar la perfecta semejanza de Dios según una sola especie de creaturas porque, puesto que la causa excede al efecto, lo que está en la causa de modo simplísimo y unificado se encuentra en el efecto de modo compuesto y multiplicado; a no ser que el efecto corresponda a la especie de la causa, cosa que no puede decirse al presente: la criatura, en efecto, no puede ser igual a Dios. (*Summa Contra Gentiles*, II, 45).

De este modo Santo Tomás habilita la posibilidad de conocer los seres individuales pero sin negar que la ciencia versa sobre lo universal. La experiencia aporta un conocimiento sobre lo singular y concreto y es un paso previo para el conocimiento universal y abstracto propio de la ciencia.

Por otra parte, si la naturaleza es un reflejo de la perfección ontológica e inteligible de Dios, debido a la participación, entonces ella ofrece un fundamento más firme, estable y amplio para conocer a Dios. “Conocer un ser de la naturaleza es ya un principio de conocimiento de Dios” (Aubert, 1994: 111).

Otro aporte importante a señalar en la asimilación que Santo Tomás hizo de la visión aristotélica del mundo se refiere a la función de los seres creados, en general, y del hombre, en particular.

Los griegos sostenían una concepción cíclica del mundo, por lo que no había historia, y ese mundo era idéntico a sí mismo. En el marco de esta cosmovisión, el hombre estaba solamente llamado a la contemplación y la impassibilidad. De allí que tenían cierto desprecio por la actividad manual. La concepción cristiana, según Santo Tomás, era de referencia siempre a Dios. Se puede afirmar que la concepción tomista era circular (no en el sentido griego de cíclico) ya que todo lo creado emana de Dios (movimiento descendente o *exitus*), en cuanto principio supremo y eminente, y regresa a Dios (movimiento ascendente o *reditus*). La creación comenzó en el tiempo y por eso hay historia. Y el retorno a Dios lo logra cada creatura mediante el perfeccionamiento para el cual está hecha y que es diferente para cada cosa, según su naturaleza. De esta manera el mundo y Dios están separados por un abismo establecido por la diferencia ontológica que hay entre uno y otro, pero en una estrecha dependencia de lo creado respecto a su causa primera y suprema (Dios).

El hombre, en tanto cúspide de la creación, está llamado también a la perfección de su ser, a la felicidad que es su fin último de toda elección y acción humanas. Asimismo, el hombre está llamado a dominar la naturaleza y no simplemente a contentarse con

contemplarla. Ese dominio de la naturaleza se fundamenta en la solidaridad que el hombre tiene con ella debido a que lo une su cuerpo (la materia) y

consiste sobre todo en dar su plena significación al retorno de las criaturas a Dios, para darle mayor gloria: puesto que el sentido de la finalidad del universo es revelar a Dios, realizar su voluntad y, por tanto, parecersele (como la participación o el reflejo se parece al modelo ejemplar o a la fuente luminosa), la misión del hombre es la de hacer con su acción esta semejanza más perfecta (Aubert, 1994: 114-115).

Este cometido lo logra mediante el trabajo y la investigación.

Este cambio doctrinal operado por Santo Tomás al pensamiento aristotélico solamente era posible si algunos conceptos del Estagirita también sufrían alguna modificación. Este es el caso, a modo de ejemplo, del concepto naturaleza que, para Aristóteles, se limitaba a los seres materiales mientras que el Doctor angélico lo extendió también al mundo inmaterial. Ocurrió algo parecido con el concepto de potencia. Aristóteles lo circunscribió como una propiedad del ser cambiante, como opuesto al acto, entendido como actualización de la potencia. Se trataría algo así como de potencia pasiva. Santo Tomás, por su parte, le otorgó un nuevo sentido aplicándola a Dios y se puede hablar de una potencia activa. La idea de infinito fue modificada por Santo Tomás ya que para él significa perfección, se aplica al orden de la cualidad, mientras que Aristóteles la aplicaba a lo material y cuantitativo y, por ello, era sinónimo de imperfección o inacabado.

## Conclusión

Todavía hoy se considera que el medioevo fue el periodo de oscurantismo para el desarrollo del conocimiento sobre la naturaleza. Y uno de los argumentos es la autoridad otorgada a Aristóteles. En este breve ensayo podemos observar que el pensamiento aristotélico tuvo que esperar casi 15 siglos para que fuera recuperado y “explotado” en todo su potencial explicativo del ente natural. Fue Santo Tomás de Aquino uno de los mayores representantes de esta colosal empresa, en la que no solamente retoma la doctrina del Estagirita sino que, además, la interpreta a la luz del aporte que le ofrece la fe, logrando una exquisita síntesis entre razón y dato revelado. Ergo, la Filosofía de la Naturaleza tomista es, con propiedad, una original y audaz (dado el contexto en el que debió realizar esta obra) concepción global del ente móvil en el que engarza armoniosamente con la visión cristiana: la necesidad de Dios y la contingencia del mundo; el conocimiento de las cosas individuales sin negar el objeto universal propio de la ciencia; la función de los seres creados, en general, y del hombre, en particular.

## BIBLIOGRAFÍA

- Aubert, Jean-Marie (1994). *Filosofía de la Naturaleza*. Barcelona: Herder.
- Caponnetto, Mario (2015). *La filosofía de la naturaleza o cosmología*. Mar del Plata: Universidad FASTA.
- Caponnetto, Mario (2016b). *La Sacra Doctrina*. Mar del Plata: Universidad FASTA.
- Caponnetto, Mario (2016b). *Metafísica*. Mar del Plata: Universidad FASTA.
- Larre, Olga L. (2015). “La cosmología de la reeditio en Tomás de Aquino: un examen en torno a la noción de materia”. URL: <https://repositorio.uca.edu.ar/handle/123456789/4658>. *Sapientia*, vol. LXXI.
- Millán Puelles, Antonio (s.f.). “Ente y propiedades del ente”, fecha de consulta: 19 de diciembre de 2021, [https://mercaba.org/Filosofia/Metafisica/ente\\_y\\_propiedades\\_del\\_ente.htm](https://mercaba.org/Filosofia/Metafisica/ente_y_propiedades_del_ente.htm)
- Minecan, Ana María Carmen (2015). *Recepción de la física de Aristóteles por Tomás de Aquino: Finitud, necesidad, vacío, unicidad del mundo y eternidad del universo* [tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid]. Repositorio institucional de la UCM <https://eprints.ucm.es/id/eprint/33744/>
- Rego, Thomas (2008). “Materia, forma y privación en el opúsculo de *Principiis naturae* de Santo Tomás de Aquino”. URL: <https://repositorio.uca.edu.ar/handle/123456789/4245> *Sapientia*, vol. LXIV.