AUTORES

Elisa de la Peña Ponce de León

TÍTULO

La naturaleza toda, bastión de la ciencia primera en la Metafísica de Aristóteles

repositorio.lasalle.mx/handle/lasalle/

Vol. 53 No. 144, 2025, ene-jun, pp. 131-149

Logos. Revista de Filosofía

ISSN	DOI
1665-8620	https://doi.org/10.26457/lrf.v144i144.4480
ISSN	Handle
	repositorio.lasalle.mx/handle/lasalle/

ENLACES

repositorio.lasalle.mx/handle/lasalle/

ORCID:

Licencia de Atribución Creative Commons 4.0

CC BY 4.0

Este documento se puede descargar y compartir con otras personas, siempre que se reconozca su autoría.

Repositorio Institucional
REIMS

Universidad La Salle México

La naturaleza toda, bastión de la ciencia primera en la *Metafísica* de Aristóteles

The entire nature, the bastion of first science in Aristotle's *Metaphysics*

Elisa de la Peña Ponce de León
Facultad de Filosofía y Letras,
Universidad Nacional Autónoma de México /
Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales,
Universidad La Salle
ORCID: 0009-0008-2540-5609

Resumen

En este trabajo se argumenta que el concepto de *naturaleza toda*, πᾶς φύσις, expuesto en *Metafísica*,[1] es lo que le permite a Aristóteles argumentar que Dios existe, sin caer en una investigación meramente lógica (como la teoría de Platón). La naturaleza toda es el resultado conceptual de la experiencia fenoménica del móvil, y nos permite pensar en la relación que existe entre las sustancias móviles. El hecho de que las primeras sustancias móviles interactúen constantemente entre sí y la experiencia de que solo a través de la relación con otras sustancias alcancen su perfección —su fin— permiten sostener que Dios es, y que tenemos tal conocimiento únicamente cuando se argumenta la necesidad de una causa inmóvil para explicar el movimiento de la naturaleza toda.

Abstract

In this work, I argue that the concept of *all nature*, πᾶς φύσις, exposed in *Metaphysics*, is what allows Aristotle to say that God exists, without falling into a merely logical investigation (as Plato's theory). All nature is the result of the phenomenal experience of the mobile and allows us to think about the relationship between mobile substances. The fact that the first mobile substances constantly interact with each other and the experience that only through such a relationship do they reach their perfection allow us to sustain, from the evidence of the mobile, God, as the immobile cause of the movement of all nature.

[1] Cf. Aristóteles, *Metafísica*, I, 2, 982b, 5-10.

Palabras clave

Aristóteles, naturaleza, Dios, ciencia, metafísica, cosmos, causa, causa final.

Keywords

Aristotle, nature, God, science, metaphysics, cosmos, cause, final cause.

Fecha de recepción: junio 2024
Fecha de aceptación: noviembre 2024

Naturaleza y ciencia primera

La categoría de naturaleza, en su origen filosófico, tiene la capacidad de abarcar todo lo existente, al implicarse también con la categoría de cosmos. Se relaciona con la determinación de cada ser y, a su vez, con la determinación de todo lo móvil, entendido como la naturaleza del universo. En Aristóteles, la categoría de naturaleza busca ser lo suficientemente amplia para explicar cada realidad desde la perspectiva del todo, τό ὅλος, entendido como una forma de unidad específica.

La unidad cósmica resulta de la afirmación de que existe una razón que explica las relaciones entre los diversos seres, siendo esta razón el principio o la causa primera. Aristóteles examina las teorías sobre el principio de las cosas, al señalar las deficiencias de estas y proponiendo una serie de categorías filosóficas para abordar las carencias argumentativas de las filosofías anteriores.

Según Aristóteles, la filosofía primera o sabiduría es la ciencia de "los primeros principios y las primeras causas",[2] destinada a explicar el cosmos como un todo interrelacionado a partir de un origen primero. El filósofo reconoce a los seres bajo ciertos criterios de unidad y diferencia, es decir, de relación. Así pues, existe un orden en el todo, entendido en la medida en que se reconoce la relación entre los diversos seres naturales que conforman el cosmos.[3]

---

[2] *Metafísica*, I, 2, 982b 9, ed. trilingüe de Valentín García Yebra (Madrid: Gredos, 1998).

[3] "La ciencia que considera las causas es también capaz de enseñar (pues enseña verdaderamente los que dicen las causas de cada cosa). Y el conocer y el saber buscado por sí mismos se da principalmente en la ciencia que versa sobre lo más escible (pues elige el saber por el saber preferirá a cualquier otra la ciencia más ciencia, y esta es la que busca el saber sobre lo más escible). Y lo más escible son los primeros principios y las primeras causas (pues mediante ellos y a partir de ellos se conocen las demás cosas, ni ellos a través de lo que les está sujeto). Y es la más digna de mandar entre las ciencias, y superior a la subordinada, la que conoce el fin por el que debe hacerse cada cosa. Y este fin de cada una y, en definitiva, el de la naturaleza toda, ἐν τῇ φύσει πάσῃ", cf., *Metafísica,* I, 2, 982a 29-982b 7. Para referirse a la naturaleza toda Aristóteles a veces utiliza el término πᾶς φύσις, y en otras ocasiones utiliza ὅλος φύσις. *Metafísica*, XII, 8, 1074b 3.

La sabiduría primera implica alcanzar el conocimiento de la naturaleza en su totalidad, al proponerse conocer la primera causa,[4] ya que la intuición inicial en metafísica sugiere que esta es el fin y bien del cosmos. La naturaleza toda se entiende como una unidad que agrupa todo lo que existe, al considerar que cada fenómeno se presenta como una singularidad en relación con otros.

El concepto de *naturaleza toda* valida la investigación sobre el principio, ἀρχή, realizada por filósofos anteriores a Aristóteles, ya que el principio, bajo cualquier determinación, está presente en todas las cosas y, por lo tanto, el orden de las cosas se relaciona con él. La filosofía primera busca determinar el principio y la causa de la naturaleza en su totalidad, pues entiende esta como una cierta unidad.[5]

Aristóteles sostiene que se alcanza la verdadera ciencia cuando se conocen los primeros principios y las causas de los seres, al hacer hincapié en el fin, τέλος. Es crucial entender que el fin se refiere tanto a cada cosa como a la naturaleza en su totalidad. La ciencia primera debe conocer el fin de cualquier cosa, lo que implica la investigación de la perfección última del cosmos o la naturaleza completa.

Conocer qué es una cosa coincide con comprender su naturaleza y su fin. Solo cuando conocemos el fin de algo podemos entender qué es y determinar su naturaleza. Por ejemplo, solo sabemos que un cuchillo corta cuando se está realizando la acción de cortar; si deja de cortar, deja de ser un cuchillo, incluso si parece serlo. La importancia de que las cosas sean lo que son está ligada a su capacidad para realizar su fin o perfección.

La categoría de naturaleza toda se sostiene en la autenticidad de las sustancias, las cuales deben ser lo que son en relación con otras. Esto se fundamenta en su capacidad para alcanzar su fin o perfección, un logro que siempre ocurre en relación con otra(s) sustancia(s). Una de las cuestiones que evidencian esto es considerar que las palabras griegas que se traducen como acto son (1) ἡ ἐνεργέια, una combinación de *en*, ἐν, y de *ergon*, ἔργον, que indican estar en-forma; (2) ἡ ἐνετελέχια, un término que encapsula (i) en, ἐν, (ii) telos, τέλος; y (iii) exein, ἔχειν, lo que significa estar en posesión de su fin. O sea, en ambos casos, el acto es estar completamente imbuido en su propósito final.

Para la tesis de este trabajo, es fundamental comprender que el fin de cada ser está relacionado con otro, de modo que, por ejemplo, la finalidad de un cuchillo se manifiesta cuando está cortando algo capaz de ser cortado. Así,

---

[4] Cf. *Metafísica*, I, 2, 982b 21-23.

[5] Cf. *Metafísica*, X, 2, 1053b 9-15. Al respecto menciona Leclerc: "Aristóteles se preocupa aquí por investigar en general qué es el uno: cuál es su naturaleza (φύσις) qué punto de vista nos cuesta sostener con respecto a su οὐσία". "The Nature of Metaphysics", *The Review of Metaphysics 11*, n.º 3 (1958): 434.

se empieza a intuir que es mediante la relación de los fines que se puede sostener el concepto de *naturaleza toda* como una realidad que responde a la suma de todos los fenómenos, y, en consecuencia, al argumento sobre una causa primera que la explique.

Según mi juicio, Aristóteles presta especial atención a discernir el propósito de cada sustancia en relación con otras y, en última instancia, en conexión con el conjunto del universo. Esta consideración posibilita la conceptualización de la ciencia primera como auténtica. El concepto de *naturaleza*, φύσις, alude al modo de existencia de las cosas, ya que, en esencia, cada entidad encuentra su definición en función de su propósito. Y según el estagirita, el máximo conocimiento es aquel capaz de explicar este propósito, es decir, el conocimiento de la filosofía primera, tal como se desarrolla y argumenta a lo largo de su obra *Metafísica*.

La naturaleza toda y la causalidad

¿Qué es la naturaleza toda? Equivale a preguntar ¿cuál es el principio del cosmos? La pregunta sobre la naturaleza toda indaga sobre el principio subyacente del cosmos. Desde los albores de la filosofía, los primeros pensadores, conocidos como filósofos naturalistas, han abordado esta cuestión en su intento por comprender la esencia del cosmos. Y han buscado responderla mediante la formulación de un primer principio.

Los principios se refieren a las bases que explican el porqué de los seres, y por ello también son conocidos como causas. Como afirma Aristóteles: "Todas las causas son principios".[6] O sea, el conocimiento de las cosas conduce a discernir las causas fundamentales de los seres, primordialmente de las sustancias.

La naturaleza toda representa la búsqueda del principio que rige el cosmos, y su comprensión implica la identificación de las causas fundamentales que subyacen a la existencia y al funcionamiento del universo. Para Aristóteles, comprender la naturaleza toda implica identificar y enunciar de manera específica cuántas y cuáles son estas causas fundamentales. Estas pueden dividirse en distintas categorías, como la sustancia y la esencia, la materia o el sustrato, el principio del movimiento y la causa final o el bien.

> Y puesto que, evidentemente, es preciso adquirir la ciencia de las primeras causas (decimos, en efecto, que sabemos una cosa cuando creemos conocer su causa primera), y las causas se dividen en cuatro, una de las cuales decimos que es la sustancia y la esencia (pues el porqué se reduce al concepto último, y el porqué primero es causa y principio); otra es la materia o el sustrato la tercera, aque-

[6] *Metafísica*, V, 1, 1013a 16.

lla de donde procede el principio del movimiento y la cuarta, la que se opone a esta, es decir la causa final o el bien (pues este es el fin de cualquier generación y movimiento).[7]

A partir de estas cuatro causas, Aristóteles puede comprender qué son las cosas y en qué consiste el cosmos.[8] Cada una de estas causas contribuye a conocer la naturaleza de cada cosa, es decir, cuál es su esencia, lo cual, a su vez, permite establecer la naturaleza del cosmos. A partir de esto, se comprende que el término *naturaleza* puede y debe ser entendido de diversas maneras. Pero ¿cuántas son estas formas de entenderla? Podemos afirmar que son tantas como las especies de causas, ya que la naturaleza toda designa lo que las cosas son de manera independiente y conjunta.

Por lo tanto, la naturaleza, φύσις, puede entenderse como materia,[9] forma, fin y principio de movimiento. Aunque en su sentido más preciso, debe ser comprendida en relación con el principio de determinación ontológica, es decir, la forma o la sustancia,[10] especialmente cuando se refiere a los seres animados.

---

[7] *Metafísica,* I, 3, 983a 24-35.

[8] Para Aristóteles, uno de los grandes errores de los filósofos anteriores a él es que no consideraron las cuatro especies de causas. Unos se quedaron únicamente en la causa material, otros en la formal, etc. Cf. *Metafísica*, I, 3-I, 9. Al realizar una revisión crítica acerca de la propuesta de la indagación del *principio* hecha por los filósofos anteriores a él, considera que estos únicamente alcanzaron a preguntarse parcialmente el ser de las cosas. Los naturalistas consideraron que los elementos eran el principio de las cosas, reduciendo el conocimiento de estas a la causa material. Los que sí se preguntaron por la causa de cambio lo atribuyeron también a principios materiales. Otros que se preguntaron por el origen del movimiento o de la causa motora dijeron que era un entendimiento, pero no explicaron de qué manera procedía este, o recurrieron a los contrarios (como si estos fueran principios separados de las cosas). Algunos más, consideraron que el ser de las cosas se distinguía a partir de lo numérico, como los pitagóricos; atribuyendo, además, a este principio también la movilidad a partir de los contrarios. Finalmente, Platón sostuvo que las ideas eran un principio de las cosas separado de ellas, para explicar lo que estas son, pero olvidó establecer con exactitud cuál era el origen y el fin de las cosas.

[9] Atendiendo a la causa material: "Se llama también naturaleza el elemento primero, informe e inmutable desde su propia potencia, del cual es o se hace alguno de los entes naturales; por ejemplo, se dice que es el bronce la naturaleza de la estatua y de los utensilios de bronce, y la madera de los de madera. Y lo mismo de las demás cosas". *Metafísica*, V, 4, 1014b 27-31. El sentido de elemento material de los seres naturales parece referirse a cualquier cosa que pueda ser designada como algo, pues el ejemplo de la estatua se refiere a un producto que se produce según la técnica, y no en el sentido más propio de naturaleza. El término φύσις comienza a ser problemático porque se puede aplicar a cualquier cosa que sea, y no únicamente a lo que se genera al modo de los seres animados (no obstante, este sea su sentido más adecuado).

[10] La esencia se refiere a lo que hace ser a las cosas lo que son; por tanto, la esencia de los seres materiales, de los que tenemos experiencia sensible, incluye siempre la enunciación de la causa material y la formal, por cuanto es imposible que una forma que sea pueda conocerse sensorialmente, sea sin materia y cualquier materia exige la forma como principio determinante. Cf. *Metafísica*, VII, 7-VII, 9. Si bien la naturaleza se puede entender en relación con las cuatro cau-

> Y es naturaleza no solo la materia primera (y esta es de dos modos: o la primera para el objeto mismo, o la primera absolutamente; por ejemplo, para los objetos hechos de bronce, el bronce es el primero de ellos, pero absolutamente, sin duda, el agua, si es que todas las cosas fusibles son agua), sino también la especie y la sustancia (καὶ τὸ εἶδος καὶ ἡ οὐσία); y este es el fin de la generación (τοῦτο δ᾽ ἐστὶ τὸ τέλος τῆς γενέσεως). Y por extensión, a partir de aquí y en general, toda sustancia se llama naturaleza a causa de esta, porque también la naturaleza es cierta sustancia (καὶ ὅλως πᾶσα οὐσία φύσις λέγεται διὰ ταύτην, ὅτι καὶ ἡ φύσις οὐσία τίς ἐστιν.). Así pues, de acuerdo con lo expuesto, la naturaleza primera y propiamente dicha es la sustancia de las cosas que tienen el principio del movimiento en sí mismas en cuanto tales; la materia, en efecto, se llama naturaleza por ser susceptible de este movimiento, y las generaciones y el crecimiento, por ser movimiento a partir de este principio. Y el principio del movimiento es este, inmanente en ellos de algún modo, o en potencia o en acto.[11]

La naturaleza, φύσις, puede ser abordada de múltiples maneras y constituye una categoría análoga. La similitud entre las distintas interpretaciones de φύσις radica en su propósito de definir qué es algo. Aristóteles utiliza los términos *idea* y *sustancia*, εἶδος y οὐσία, para referirse a la determinación ontológica de un objeto, es decir, su existencia inherente y no en relación con otro ser. Por ejemplo, al afirmar que la naturaleza de un objeto es ser una silla, también podríamos decir que es madera si es el material del que está hecha. Sin embargo, es más adecuado entender la naturaleza en el primer sentido, ya que definir algo como una silla comunica mejor su determinación ontológica que designarlo como madera, y es *silla* el concepto que expresa lo que la cosa es con mayor precisión, pues implica su propósito final.

La naturaleza de un objeto se define principalmente por su fin y cómo este se manifiesta, es decir, en su actualización. Por ejemplo, si alguien necesi-

---

sas, es en relación con la forma como se utiliza de manera más propia, por cuanto la forma determina a las cosas a ser lo que son. La forma es el principio ontológico más fuerte, pues, si bien en los seres móviles la esencia ha de incluir tanto a la forma como a la materia, en los seres sin materia la forma se identifica o es la esencia misma: "Las cosas que no tienen materia, todas son absoluta y directamente algo uno". *Metafísica*, VIII, 6, 1045b 25. Santo Tomás de Aquino explica en el opúsculo *Sobre el ser y la esencia*: "Tampoco la forma sola puede ser la esencia de la sustancia compuesta, por más que muchos se empeñen en sostenerla. En efecto, por lo que llevamos dicho, es claro que la esencia es aquello que la definición significa; más la definición de las sustancias materiales no incluye tan solo la forma, sino también la materia" (C. II); "En toda sustancia inteligente tiene que haber, pues, una completa inmunidad a la materia, de suerte que ni tenga a la materia como parte suya, ni tampoco tenga la manera de ser de las formas que informan a la materia" (C. IV). *El ente y la esencia* (texto latino según la edición leonina, XLIII).

[11] *Metafísica*, V, 4, 1015a 7-19.

ta hacer una fogata y solo tiene sillas de madera a su disposición, entonces lo más importante es que la silla esté hecha de madera, ya que se utilizará para ese propósito. En este caso, al utilizar el artefacto para encender la fogata, se emplea la madera en calidad de madera; por lo tanto, en esta situación, la madera actúa como la determinación formal, en lugar de ser simplemente el sustrato (como sería la madera de la silla, cuando alguien se sienta en el artefacto, y la usa como silla).

Aristóteles señala que el término *naturaleza*, φύσις, se emplea en su sentido más estricto para aquellos seres que poseen en sí mismos el principio de automovimiento, es decir, aquellos capaces de generación y crecimiento por sí mismos. Esto implica que cualquier ser puede ser denominado por cierta naturaleza en función de cualquier principio constitutivo que lo defina como tal.

En consecuencia, la naturaleza hace referencia a un principio determinante de una cosa, especialmente en relación con su determinación concreta, como por ejemplo una manzana o algo redondo. El concepto *naturaleza* se emplea de diversas maneras, las cuales pueden ser clasificadas en una jerarquía, ya que algunos modos de expresar la naturaleza de algo transmiten de manera más efectiva su determinación última, es decir, la más verdadera (por cuanto expresa mejor lo que la cosa es). Por ejemplo, Aristóteles sostiene en *Física* que la forma constituye la naturaleza en mayor medida que la materia, ya que cada objeto alcanza su verdadera determinación solo cuando está completamente desarrollado, más que cuando está en un estado de potencialidad.[12]

La naturaleza de una sustancia se refiere al entendimiento de su determinación ontológica, la cual está estrechamente relacionada con su capacidad para alcanzar su fin de manera efectiva.[13] Por ejemplo, la esencia de un cuchillo se define por su capacidad para cortar, y su propósito se cumple mejor cuando está en pleno uso. De este modo, la naturaleza, φύσις, implica un fin específico, y cada propósito conlleva una naturaleza particular, como se afirma en *Política:* "la naturaleza es fin".[14]

---

[12] Cf. *Aristóteles*, *Física*, II, 1, 193b 6-8, trad. por Ute Schmidt (Ciudad de México: UNAM, 2001).

[13] Es interesante el estudio que realiza Martin Heidegger sobre el concepto de *phýsis* en Aristóteles. El autor alemán explica que conocer la φύσις de un ser es conocerlo en cuanto lo que se concluye: "Puesto que φύσις es un modo de οὐσία y puesto que, en su propia esencia surge de la φύσις inicialmente proyectada, por eso la ἀλήθεια pertenece al ser, y *por eso* se desvela como *un* carácter de la οὐσία la *venida a la presencia* en lo abierto de la ἰδέα (Platón) y del κατὰ τὸν λόγον (Aristóteles), *por eso,* para este último, la esencia de la κίνησις se torna visible como ἐντελέχεια y ἐνέρχεια". Heidegger, "Sobre la esencia y el concepto de la φύσις, Aristóteles Física B, 1", en *Hitos*, versión de Helena Cortés y Arturo Leyte (Madrid: Alianza, 2001): 249.

[14] Aristóteles, *Política*, I, 1, 1252b 32.

La naturaleza toda comprendida desde la finalidad

En consecuencia, las diversas naturalezas de las cosas se determinan en relación con sus distintos propósitos. Esto, a su vez, está vinculado con el orden de todos los seres entre sí, ya que para Aristóteles todo fin se orienta hacia el bien de cada cosa. Esto conlleva, primero de manera implícita y luego explícita, que todo el universo tiende hacia un fin último que se muestra necesariamente como "el bien". Este bien es anterior y dirige todo lo que sucede en el cosmos, incluso lo que se atribuye al azar:

> Puesto que el azar y la suerte son causas [de eventos] de los cuales también la inteligencia y la naturaleza podrían ser causantes; cuando uno accidentalmente ha llegado a ser causa de estos mismos y, puesto que nada accidental es anterior a lo que es en sí, es obvio que tampoco la causa accidental es anterior a la causa en sí. Por tanto, el azar y la suerte son posteriores a la naturaleza y a la inteligencia.[15]

El hecho de que la inteligencia ordene el cosmos como bien absoluto implica que todo acontecimiento se rige por las interrelaciones de bienes. Para Aristóteles, cada suceso, inclusive los que pasan accidentalmente, puede explicarse dentro de este marco teleológico, que constituye el fundamento del universo. Si se afirmara lo contrario, se sugeriría que Aristóteles admite la existencia de un espacio en el mundo natural donde los eventos ocurren no solo de manera inexplicable, sino al margen de la teleología del primer principio.[16]

Aristóteles reconoce la existencia de lo accidental, κατὰ συμβεβηκὸς, pero sostiene que, a diferencia de ciertos fenómenos físicos, no son objeto propio del conocimiento científico. Para un estudio científico del ser físico, mutable por naturaleza, es necesario recurrir a sus principios necesarios para comprenderlo. Aristóteles plantea la pregunta: "Lo necesario [en la naturaleza] ¿se da de manera condicionada o absoluta?"[17] y responde:

> Las otras cosas, que tienen un propósito, no existen sin la necesidad del material, pero no son producidas por esas cosas en sí mismas, excepto en cuanto a la materia, sino para algo. Por ejemplo, ¿por qué un serrucho es de esta manera? Para ser un serrucho y cumplir su función. Sin embargo, este propósito sería imposible si no estuviera hecho de hierro; por lo tanto, es necesario que sea de hierro si va a ser un

---

[15] *Física,* II, 6, 198a 5-10.

[16] Para consultar detenidamente esta posible interpretación, véase el punto "¿Tienen causas las coincidencias?" en Richard Sorabji, *Necesidad, causa y culpa* (Ciudad de México: UNAM, 2003), 21-52.

[17] *Física*, II, 9, 199b 34-35.

> serrucho y cumplir su función. Hay una necesidad condicionada en el modo en que se da, pero en la noción de la finalidad, es necesario.[18]

Para Aristóteles, entender las leyes de la naturaleza; es decir, alcanzar el conocimiento de las relaciones necesarias en el orden del movimiento, está condicionado por la finalidad. Y la finalidad está intrínsecamente relacionada con un principio ordenador del cosmos que trasciende los estándares físicos, y que es una realidad metafísica. Y es por ello que, aunque lo físico reclama para su explicación lo metafísico, lo metafísico para tener argumentos suficientes ha de partir de lo físico. Un orden, una inteligencia, parece revelarse a partir de admitir la relación de las sustancias entre sí, desde la perspectiva teleológica. El estagirita propone un marco comprensivo suficiente para afirmar la existencia y la veracidad de todos los fenómenos naturales, incluso los accidentales,[19] bajo el concepto de *naturaleza toda*.

Cuando Aristóteles declara que la inteligencia precede a todo fenómeno cósmico, sugiere que todo en el universo se desarrolla a partir de un principio necesario. Incluso lo accidental está subordinado al primer principio necesario, que es anterior y ordenador del cosmos, y que representa el bien en sí mismo:

> Lo que se busca para algo es un fin; y si este fin no busca algo más, sino que es buscado por todas las demás cosas, entonces es un fin último. Si este fin último existe, no hay progresión infinita; pero si no existe, tampoco habrá nada por lo que se busque. Aquellos que sostienen una progresión infinita inadvertidamente destruyen la naturaleza del bien. (Sin embargo, nadie se esforzaría por nada si no hubiera un fin al que llegar); ni habría entendimiento de los entes.[20]

El bien es el principio que otorga razón al orden de todas las cosas en el cosmos. Para Aristóteles, las cosas materiales son, por experiencia evidente, corruptibles. Por lo tanto, el sentido del bien, como necesario en el orden teleológico, se comprende desde una ascensión cognitiva del conocimiento hu-

---

[18] *Física*, II, 9, 200a 8-14.

[19] Esto también lleva a cuestionar la relación de este *primer principio metafísico* en relación con la acción humana, particularmente en su dimensión ético-política. La acción humana no puede reducirse al orden de lo accidental, κατὰ συμβεβηκὸς, aunque tampoco lo excluya (pues se puede dar lo voluntario junto con lo accidental). El conocimiento de la acción humana para Aristóteles exige un ejercicio racional práctico-prudencial diferente del conveniente en *Física y Metafísica*, que parece ser un conocimiento teórico-especulativo. Consecuentemente, quizá sea posible pensar en una escisión entre el orden de lo cósmico y el de lo humano como cuestión aporética en la comprensión aristotélica del cosmos.

[20] *Metafísica*, II, 2, 994b 9-14.

mano, que debe ir de lo material corruptible hacia lo inmaterial incorruptible. En sus propias palabras: "Es también imposible que lo primero, siendo eterno, se corrompa. Puesto que, en efecto, la generación en sentido ascendente no es infinita, necesariamente lo primero de cuya corrupción se produjo algo no será eterno".[21]

En esta ascensión, que lleva a cabo en *Metafísica*, Aristóteles señala que en el cosmos existen sustancias de tres tipos: (i) materiales perecederas, (ii) materiales imperecederas, así como (iii) inmateriales.[22] Ahora bien, Aristóteles desarrolla también las siguientes ideas: (a) toda sustancia puede ser considerada como *cierta naturaleza*, "la sustancia es una [...] cada una es una entelequia y cierta naturaleza",[23] por lo que se puede afirmar que existen diferentes naturalezas en el universo. Y, (b) ya que se comprenden todos los fenómenos de lo móvil bajo el concepto de *naturaleza toda*, es claro que solo una ascensión cognitiva capaz de interrelacionar a todo lo móvil, bajo un único criterio, pueda llegar a argumentar la existencia de un bien, que se convierte en el primer principio ordenador del cosmos.

El sentido teleológico es complejo, ya que comprender la relación de los fines de los distintos seres bajo un primer principio no es un conocimiento evidente, y parece ser una tarea muy difícil. Aristóteles argumenta que, para comprender esto, es necesario partir del conocimiento evidente de las cosas y avanzar especulativamente a través del análisis. La argumentación teórica requiere, por lo tanto, comenzar desde lo más comprensible para nosotros, esto es, los objetos sensibles. Y luego avanzar hacia lo más comprensible en sí mismo, o sea, Dios o el primer principio (primer principio del cosmos, que es, según su naturaleza, necesario e inmaterial).

El orden de los fines se relaciona, por un lado, con lo móvil, que en cierto sentido es lo no necesario. Pero, por otro lado, se vincula con lo inmóvil en relación con el fin último, que es el ser más necesario. Así, Aristóteles afirma que hay un fin que es principio, que rige con necesidad el cosmos; y el cosmos móvil se rige bajo el principio de aquello que pudo no haber sido, pero es.

> Por consiguiente, el caos y la noche no duraron tiempo infinito, sino que siempre han existido las mismas cosas, o cíclicamente o de otro modo, si efectivamente el acto es anterior a la potencia. Por lo tanto, si siempre se repite cíclicamente lo mismo, tiene que subsistir siempre algo que actúe del mismo modo. Y si ha de haber generación y corrupción, tiene que haber otra cosa que actúe siempre, unas veces de un modo y otras veces de otro. Tendrá que actuar, por tanto, en cierto mo-

[21] *Metafísica*, II, 2, 994b 6-8.

[22] Cf. *Metafísica,* XII, 1, 1069 a 30-1069b 5.

[23] *Metafísica*, VIII, 4, 1044a 7-9.

do por sí misma, y en virtud de un tercero o bien en virtud de la primera causa. Esta es, en efecto, según hemos dicho, causa de lo que siempre es lo mismo [...]. Y puesto que lo que se mueve y mueve es intermedio, tiene que haber algo que sin moverse mueva, que sea eterno, sustancia y acto. Y mueven así lo deseable y lo inteligible, mueven sin ser movidos [...]. Y [la causa final] mueve en cuanto que es amada, mientras que las demás cosas mueven al ser movidas [...]. Y puesto que hay algo que mueve siendo inmóvil, y siendo en acto, no cabe en absoluto que sea de otro modo [...]. Es por tanto ente de necesidad; y en cuanto es por necesidad es un bien, y, de este modo principio. [...] Así, pues, de tal principio [causa primera, bien o Dios] penden el cielo y la naturaleza.[24]

Los propósitos de los seres corruptibles —más que estar sujetos a lo que es superfluo o a lo que podría ser de otra manera, o estar sujeto al dominio del hombre para determinarlo— se insertan coherentemente dentro del sistema teleológico, ya que, lo que cambia lo hace de manera cíclica. La naturaleza corruptible, al repetirse, sigue evidenciando su condición de realidad en constante movimiento, sin un principio ni un fin definidos en sentido lineal. Por consiguiente, su aparente desaparición siempre se interpreta como un preludio al renacer. Para Aristóteles, el cambio ocurre de manera repetida, lo que sugiere que incluso en lo corruptible hay cierto grado de necesidad, derivado del fin o τέλος del universo, que es eterno y muy necesario.

La naturaleza toda, punto de partida del argumento sobre la existencia de Dios

La consideración de que la causa final constituye el fin último y el bien absoluto del universo implica que todo lo que conforma el cosmos es necesario, ya que Dios y el cosmos coexisten eternamente: "Puesto que todo lo que es movido es movido necesariamente por algo, y el primer motor es necesariamente inmóvil en sí mismo, y el movimiento eterno tiene que ser producido por algo que sea eterno, y el movimiento único".[25]

Por lo tanto, dado que todo lo que existe se explica desde el primer principio necesario que gobierna todo lo que existe, toda naturaleza es buena, dirigida hacia su fin, y necesaria en cuanto que se rige de acuerdo con el bien absoluto (que impulsa sin ser impulsado a todos los seres). Dios se entiende como un acto perfecto e inmóvil suficiente en sí mismo, ya que es el bien supremo que explica el movimiento tanto de los seres celestiales como de los terrestres, y el conjunto de todos ellos constituye la naturaleza toda.

---

[24] *Metafísica*, XII, 7, 1072a 8-1072b 14.

[25] *Metafísica*, XII, 8, 1073a 20-25.

La unidad del cosmos, para Aristóteles, admite su diversidad desde la unidad necesaria que realiza la causa primera, que es amada como máximo bien ordenador. La argumentación metafísica de Aristóteles sobre la naturaleza del cosmos resuelve el problema de la corrupción a través de la teleología, ya que afirma que todo movimiento se explica desde un principio necesario que mantiene el orden del cosmos. El movimiento se resuelve no solo mediante nuevas categorías, sino también mediante una ascensión cognitiva última; que, partiendo del conocimiento de las cosas sensibles, a través de la inteligencia, νοῦς, y mediante la inducción,[26] es capaz de llegar a un conocimiento especulativo universal que se refiere a un ser singular inmóvil e inmaterial, el cual no es posible conocer directamente vía fenoménica.[27]

En esta ascensión cognitiva aparece el denominado *problema de los motores inmóviles.* Aunque esta lectura es compleja y problemática, como bien observa Laks.[28] Aristóteles aborda el problema del movimiento de los astros en *Metafísica*, XII, 8, después de haber afirmado que solo hay un motor inmóvil separado de lo material,[29] para ello retoma lo que él considera como conocimiento propio de la astronomía que "estudia una sustancia sensible y eterna".[30] Siguiendo los conocimientos de la astronomía y partiendo del primer motor inmóvil, el estagirita afirma[31] que es razonable hablar de 55 o de 47 motores inmóviles.[32] Y cierra esta reflexión al retomar su punto de partida, es decir, afirmando un único primer motor inmaterial: "Ahora bien, las cosas que son muchas en número tienen materia [...]; en cambio, la esencia primera no tiene materia, pues es una entelequia. Por consiguiente, el primer motor, que es inmóvil, es uno en enunciado y en número. Y también es uno lo movido siempre y continuamente. Por tanto, uno solo es el cielo".[33] Por lo que, según mi juicio, la necesidad del primer motor inclusive avala la actividad de estos astros, y concluyen de manera contundente en la existencia de un único cielo, que es a su vez, como inmediatamente menciona nuestro autor, la naturaleza toda.[34]

Esta ascensión cognitiva última es un método de conocimiento que propone ir de lo más inmediato para el conocimiento humano, es decir, los seres

---

[26] Cf. Aristóteles, *Ética nicomáquea*, 6.11, 1043a 5-15.

[27] Cf. *Metafísica*, XII, 6, 1071 b 20-22.

[28] André Laks, "Los motores inmóviles de Aristóteles: Una introducción sencilla a un problema complejo", en *Tópicos: Revista de Filosofía* (2013), 5-24.

[29] *Metafísica*, XII, 7, 1073a 3-5.

[30] *Metafísica*, XII, 8, 1073b 5-6.

[31] *Metafísica*, XII, 8, 1073a, 25-30.

[32] *Metafísica*, XII, 8, 1074a 10-17.

[33] *Metafísica*, XII, 8, 1074a 33-1074b 1.

[34] ὅλος φύσις. *Metafísica*, XII, 8, 1074b 3.

materiales, hacia lo que existe y no es perceptible, para comprender el universo en su causa última. Por lo tanto, este método en algún momento es especulativo y se funda en una reducción al absurdo. El conocimiento sobre Dios se establece de manera negativa, por lo que Dios es no móvil, incausado e inmaterial. En este sentido, la única forma de aproximarse al concepto de *Dios* desde lo fenoménico es asumiendo que toda la naturaleza es móvil; aunque en realidad no sepamos qué es la inmovilidad, más allá de una comprensión mental, ya que somos capaces de negar lo móvil, aunque esto no sea fenoménico en sentido estricto. Como sostiene Aubenque:

> Mas cuando hablamos de Dios como motor inmóvil, ¿qué sabemos propiamente de la esencia de lo divino, es decir, del fundamento o principio? Nada. Diciendo esto, ciertamente, conocemos la relación de Dios con el mundo y en particular con nosotros los hombres; o mejor dicho: conocemos nuestra relación con Dios, la relación de un ente que habita el mundo en movimiento (y que posee la propiedad de reproducir este movimiento con su pensamiento, que es él mismo un movimiento) [con la causa de ese movimiento en el que habita y vive]. Conocemos a Dios, por tanto, como la causa del movimiento; lo conocemos en el marco de nuestra experiencia del movimiento. Pero no lo conocemos en sí, es decir, en su principalidad; en términos aristotélicos, no lo conocemos en sí (καθ'αὑτό), sino por relación a nosotros (πρὸς ἡμᾶς). No conocemos el comienzo en su originalidad, no tenemos de él una intuición originaria, es decir, una intuición que coincidiría con el origen [en su brotar mismo]. Lo conocemos solo a partir de sus consecuencias. Carecemos, en tanto que hombres, de un saber inaugural del comienzo.[35]

Es decir, por necesidad especulativa, se sostiene la existencia del ser absoluto como el primer principio del cosmos móvil. El argumento de Aristóteles es legítimo porque las sustancias sensibles materiales y móviles son evidentes y, por lo tanto, innegables para el ser humano en cuanto conocidas. El hecho de que la naturaleza toda sea concebida por la razón implica que el punto de partida del argumento se base en un conocimiento directo (a diferencia de la propuesta platónica). Como bien dice Athanasopoulos: "La convicción de Aris-

[35] Pierre Aubenque (2017) "Aristóteles y el problema de la metafísica", en *Logos: Anales del Seminario de Metafísica 50* (2017): 16. En esta misma dinámica afirma Laks: "Así, comprendemos que estos capítulos del libro XII sean identificados en la tradición como el lugar donde Aristóteles trata de la 'ciencia teológica' mencionada en *Metafísica*, VI, 1, 1026a 19, y de la que no tenemos ninguna otra exposición en el *corpus* aristotélico. Pero es necesario decir que se trata, en cualquier caso, de una teología bastante tenue, que incluso puede ser leída como la racionalización, incluso secularización, de 'teologemas' tradicionales". "Los motores inmóviles...": 21.

tóteles de que alguien que sabe algo de manera positiva tiene un conocimiento mucho mejor de las cosas que alguien que solo sabe qué es lo que no es".[36]

De este modo, Dios, el acto puro —la causa incausada o el motor inmóvil— adquiere un estatus ontológico porque solo a través de este principio inmaterial, sin potencia alguna, se puede explicar la eternidad del movimiento del mundo físico móvil, o sea, de la naturaleza toda. Para Aristóteles, solo es posible la filosofía o sabiduría primera, desarrollada en su obra *Metafísica*, como ciencia, si se afirma la existencia de un primer principio que, siendo perfecto, no dependa de la materia; y este principio es Dios. Este conocimiento de Dios procede de una ascensión cognitiva que parte de la comprensión de la movilidad, y también de la generación y corrupción, de los seres a partir de las categorías de acto y potencia.

La *Metafísica* de Aristóteles se desarrolla en tres libros: Z, H y Θ, que trazan el camino para afirmar la existencia de un ser absoluto a partir de la categoría de sustancia. En el libro Z, se aborda el tema de la sustancia desde la definición, al explicar que es imposible afirmar o negar la existencia de Dios por este camino, ya que no se puede definir adecuadamente lo singular.[37] Este libro analiza detenidamente el λόγος como definición. Al estudiar minuciosamente la propuesta de los platónicos, a los que considera sobre todo como un estudio lógico,[38] que intenta independizarse de lo móvil, cayendo en supuestos insostenibles, el estagirita concluye en este estudio: "A qué se debe llamar sustancia y cuál es su naturaleza, digámoslo de nuevo y tomando un nuevo punto de partida".[39]

En *Metafísica* H se aborda la composición hilemórfica de los seres. Aristóteles, al retomar la idea, ἰδέα, platónica, propone anular el dualismo platónico. El estagirita sostiene que la composición de materia y forma se refiere a una unidad sustancial, ya que materia y forma, más que ser principios realmente separados, son lo mismo considerado en términos de qué es, es decir, como acto (y forma); o, en dado caso, como lo que puede llegar a ser un determinado qué, en el futuro, es decir, como potencia (a partir de la materia):

> La materia última y la forma son lo mismo, aquella en potencia, esta en acto de suerte que es igual buscar cuál es la causa de la unidad y de ser uno; cada cosa, en efecto, es una, y tanto lo potencial como lo actual son uno en cierto modo;

---

[36] Constantinos Athanasopoulos, "Ousia in Aristotle's Categories", *Logique et Analyse* 53, n.º 210 (2010): 215.

[37] Cf. *Metafísica*, VII, 15-VII, 16.

[38] Cf. *Metafísica*, XII, 1, 1069a 20-30.

[39] *Metafísica*, VII, 17, 1041a 6.

de suerte que no hay ninguna otra causa, a no ser alguna que haga pasar de la potencia al acto.[40]

Aristóteles explica que mientras la materia implique la forma, ya no puede haber un principio potencial sin forma (ya que nada puede provenir del no ser), la forma no implica materia, lo que lleva a sostener la existencia de seres inmateriales como posibles. En la *Metafísica* Θ, a partir de la comprensión del ser como acto, ἐντελέχεια, y potencia, δύναμις, se afirma la superioridad ontológica del acto, ya que nada puede provenir de la potencia absoluta, por lo que todo ha de provenir de algo que esté en acto. Es importante comprender que esta jerarquía ontológica parte de lo móvil, pero en todo aquello que es constatable el devenir de una y otra manera, la potencia permanece, como cierto no ser. Por ello, la movilidad de la naturaleza toda no puede generar una autoexplicación sobre su determinación como sustancia móvil.[41] Esto lo lleva a sostener la necesidad de un acto que no tenga nada de potencia:

> En cuanto a la sustancia, es anterior el acto a la potencia, y, como dijimos, en cuanto al tiempo siempre hay un acto anterior a otro, hasta llegar al del que siempre mueve primordialmente. Pero, también, en un sentido más fundamental; pues las cosas eternas son sustancialmente anteriores a las corruptibles, y nada es eterno en potencia.[42]

---

[40] *Metafísica*, VIII, 6, 1045b 17-22.

[41] "Para Aristóteles, el movimiento es posible a fuerza del motor, por lo que lo que se mueve en sí mismo no tiene posibilidad de moverse, en última instancia, debe ser lo inmóvil lo que es razón del movimiento". Athanasopoulos, "Ousia in Aristotle's Categories", 27. Por otro lado, Menn señala adecuadamente que si bien Aristóteles se distancia críticamente de su maestro, el problema de determinar un primer motor capaz de explicar todo movimiento ya está presente en Platón. "Plato argues there [*Laws*] that every motion proceeds from a mover, and that if (as he assumes) an infinite regress of movers is impossible, the first mover must be moved by itself rather than by something else. This self-moving source of motion Plato identifies with soul, and he thinks that, beyond human and brute souls, some one or more divine souls supply the motions of the heavenly bodies, and thus govern the universe [...] Aristotle is starting it this argument in Physics 8, but is modifying it: as Aristotle points out, the first mover need not be self-moved, because it need not be moved at all in order to move something else" ("Platón sostiene allí [las leyes] que todo movimiento procede de un motor, y que si (como él supone) es imposible una regresión infinita de los motores, el primer motor debe ser movido por sí mismo y no por otra cosa. Platón identifica esta fuente automovedora de movimiento con el alma, y piensa que, más allá de las almas humanas y brutas, una o más almas divinas suministran los movimientos de los cuerpos celestes, y así gobiernan el universo [...] Aristóteles parte de este argumento en *Física 8*, pero lo modifica: como señala Aristóteles, el primer motor no necesita ser automovido, porque no necesita ser movido en absoluto para mover otra cosa"). Menn, "Aristotle and Plato on God as Nous and as the Good", *The Review of Metaphysics* 45, n.º 3 (1992): 544.

[42] *Metafísica*, IX, 2, 1050b 1-6.

Acto y potencia, así como el argumento sobre la prioridad ontológica del acto sobre la potencia, permiten argumentar en la *Metafísica* Λ la necesidad de la existencia de un ser cuya sustancia sea ser acto que, por ende, es vivo: "Dios es un viviente eterno nobilísimo, de suerte que Dios tiene vida, y duración continua y eterna; pues Dios es esto".[43]

La naturaleza toda, o sea, el cosmos mismo, se entiende solo, como objeto de la *Metafísica*, igual que un ser necesario y móvil, indispensable para argumentar que existe un primer principio eterno e inmutable (absolutamente necesario). Este conocimiento cumple de manera suprema con el deseo natural de conocer del ser humano,[44] ya que puede pensar en Dios como sustancia perfecta; y argumentar especulativamente sobre su existencia a partir del conocimiento evidente que se obtiene de lo móvil.

Conclusiones

A partir de los argumentos anteriores se concluye lo siguiente:

1. La naturaleza se erige como categoría indispensable en el pensamiento filosófico metafísico de Aristóteles. Esta noción filosófica permite cuestionar y reflexionar sobre la totalidad del ser y de la sustancia. En medio de la mutabilidad inherente a la naturaleza, el ser humano encuentra en los ciclos naturales una vía para comprender, analizar las causas y prever eventos. Asimismo, la manera en que los cambios ocurren en la naturaleza revela una serie de relaciones coherentes entre entidades fenoménicamente independientes, lo cual no solo carece de arbitrariedad, sino que muestra una coherencia intrínseca. Sostengo que la contemplación de la naturaleza es el punto de partida para establecer relaciones causales, las cuales, en conjunto, permiten percibir el cosmos como una armonía. Al referirme al concepto *contemplación*, me refiero a la actividad racional que busca comprender causalmente aquello que no controla; es decir, lo que el hombre solo puede observar y entender, puesto que son cosas que no dependen de él ni puede transformar.
2. La naturaleza facilita el conocimiento del ámbito fenoménico en su relación mutua. Y en su sentido más estricto se refiere a la esencia de las cosas que se generan, crecen, y se mueven. El pensamiento metafísico de Aristóteles argumenta sobre la existencia de Dios, y sostiene que el método apropiado para ello es partir de lo móvil bajo la unidad del cosmos.

---

[43] *Metafísica*, XII, 7, 1072b 28-30.

[44] Cf. *Metafísica*, I, 1, 980a 20.

3. El que los seres existentes estén interrelacionados a partir de sus fines y su consecuente perfección permite concebir la naturaleza toda. La perfección de todas y cada una de las sustancias existentes evidencia una relación entre ellas. A partir de esto, es concebible una sustancia móvil capaz de agrupar todo lo móvil, en otras palabras, la naturaleza toda. El que todas y cada una de las sustancias existentes, con su identidad definida, alcancen su perfección en relación con otras sustancias, facilita el proceso de ascensión cognitiva metafísica para postular la existencia de un primer principio capaz de explicar el movimiento del conjunto de la naturaleza. Implícitamente, esto conlleva a la idea de que existe un bien supremo, que tiene la capacidad de explicar el movimiento tanto de entidades individuales como de la totalidad del cosmos, ya sea en su existencia independiente o en su interrelación como parte integrante del universo.
4. El concepto de *naturaleza toda* es una categoría metafísica fundamental para argumentar sobre la existencia de Dios sin basarse únicamente en suposiciones lógicas, ya que se refiere directamente al ámbito fenoménico, considerado como una realidad eterna y móvil, evidente e innegable para Aristóteles.
5. El concepto metafísico de *naturaleza toda* es equivalente a la idea trascendental de mundo en Kant, y permite que Aristóteles argumente desde el ámbito de lo fenoménico la existencia de un primer principio separado de lo móvil. La indagación científica en Aristóteles no sea meramente lógica. A diferencia de la propuesta de su maestro Platón, quien a juicio de su alumno hace una indagación de carácter lógico.
6. Solo a través de la naturaleza toda y la correlación de los fines de los seres individuales es posible plantearse la existencia de un principio primero, incausado, capaz de ordenar el cosmos. En este sentido, la relación entre la naturaleza toda y Dios radica en que la naturaleza busca la perfección en Él.

Así pues, la naturaleza toda es una categoría fundamental que permite a Aristóteles inaugurar la metafísica, tal como él la concibe. La naturaleza toda es cambiante, pero a la vez permanente, lo cual refleja su carácter cíclico. Este aspecto cíclico de la naturaleza proporciona una base para comprender, proponer causas y prever eventos. Lo que permite que las experiencias concretas se relacionen entre sí y sean conocidas bajo relaciones causales, así como que se pueda desarrollar el conocimiento que Aristóteles denomina *científico* (el conocimiento necesario sobre las cosas necesarias).

La *naturaleza toda*, como concepto, subraya las relaciones entre sustancias fenoménicamente independientes. Los cambios en la naturaleza revelan una

serie de relaciones entre los seres que existen independientemente. Estas relaciones no son arbitrarias, sino coherentes, lo que sugiere que existe una armonía subyacente en el cosmos. La naturaleza, como conjunto de seres que se relacionan entre sí, proporciona el marco conceptual desde el cual el estagirita considera que se puede preguntar por la existencia de Dios, filosóficamente hablando. La dependencia mutua entre los seres para alcanzar la perfección sugiere la existencia de un principio que dirige el movimiento y el orden del cosmos.

El concepto de *naturaleza toda* es una categoría metafísica fundamental que permite argumentar sobre la existencia de Dios. Esta noción trasciende lo meramente lógico y se refiere directamente a la realidad fenoménica, lo que la convierte en un punto de partida sólido para la reflexión filosófica. Se plantea que la relación entre la naturaleza toda y Dios se establece porque la naturaleza busca su perfección en Dios. Esta relación implica una conexión íntima entre ambos conceptos, sosteniendo que Dios es el principio ordenador y final de la naturaleza.

Bibliografía citada

Aristóteles. *Ética nicomáquea*. Traducción y notas por Julio Pallí Bonet. Madrid: Gredos, 1998.

— *Física*. Traducido por Ute Schmidt. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2001.

— *Metafísica*. Edición trilingüe por Valentín García Yebra. Madrid: Gredos, 1998.

— *Política*. Edición bilingüe, versión, introducción y notas por Antonio Gómez Robledo. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2000.

Athanasopoulos, Constantinos. "Ousia in Aristotle's categories". *Logique et Analyse 53*, n.º 210 (2010): 211-243. https://www.academia.edu/2985046/_Ousia_in_Aristotle_s_Categories_Logique_et_Analyse_53_210_211_243_June_2010_ISSN_0024_5836_

Aubenque, Pierre. "Aristóteles y el problema de la metafísica". *Logos: Anales del Seminario de Metafísica 50* (2017): 9-19. https://doi.org/10.5209/ASEM.56824

Heidegger, Martin. "Sobre la esencia y el concepto de la φύσις, Aristóteles Física B, 1". En *Hitos*. Versión de Helena Cortés y Arturo Leyte, 199-249. Madrid: Alianza, 2001.

Laks, André, "Los motores inmóviles de Aristóteles: Una introducción sencilla a un problema complejo". *Tópicos: Revista de Filosofía* (diciembre 2013): 5-24. https://revistas.up.edu.mx/topicos/libraryFiles/downloadPublic/1, consultado el 25 de octubre de 2023.

Leclerc, Ivor. "The nature of *Metaphysics*". *The Review of Metaphysics 11*, n.º 3 (1958): 426-440. http://www.jstor.org/stable/20123652

Menn, Stephen. "Aristotle and Plato on God as nous and as the good". *The Review of Metaphysics* 45, n.º 3 (1992): 543-573. https://www.philosophie.hu-berlin.de/de/lehrbereiche/antike/mitarbeiter/menn/apongodasnous.pdf

Sorabji, Richard. *Necesidad, causa y culpa*. Traducido por Ricardo Salles. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2003.

Tomás de Aquino. *El ente y la esencia* (texto latino según la edición leonina, XLIII), C. II, IV. https://tomasdeaquino.org/el-ente-y-la-esencia-espanol-latin/