

RESEÑAS

AERTSEN, Jan A.: *La filosofía medieval y los transcendentales. Un estudio sobre Tomás de Aquino*, Eunsa, Pamplona, 2003, 463 pp.

La filosofía medieval y los transcendentales establece una contraposición entre cuatro caracterizaciones de las posibles aportaciones del pensamiento tomista a la *filosofía medieval* en general: la '*filosofía cristiana*' de la metafísica del Éxodo de Gilson, el *giro lingüístico* de la lógica terminal nominalista de la 'Cambridge History', el *aristotelismo ético* de los humanistas renacentistas en De Libera y, finalmente, el pensamiento *transcendental* escolástico de Buenaventura, Aquinas, Escoto, Eckhart o Alberto Magno. En este último caso se intentó llevar a cabo una auténtica *refundación* de la metafísica a partir de las nociones más comunes y primeras, de *ente*, *verdad*, *bien*, sin partir de una ontología de la sustancia y las categorías aristotélicas, anticipando de algún modo el posterior análisis de las condiciones de *verdad*, de *posibilidad* y de *sentido*, ya se apliquen a las representaciones de la mente humana o al propio lenguaje, como más tarde sucedería en la *filosofía transcendental moderna* o en el posterior *giro lingüístico* de la filosofía contemporánea. A este respecto se defienden diez tesis:

1.– La génesis de la doctrina de los transcendentales entre 1225 y 1255, en la '*Summa de bono*' de Felipe el Canciller, en la '*Summa Theologica*' de Alejandro de Hales y en el '*De bono*' de Alberto Magno.

2.– La *refundación última* de la *metafísica* tomista entre 1256 y 1259, a partir de una *doctrina de los transcendentales*, especialmente en '*De veritate*', q.1 a1 y q.21 a1, en '*¿Qué es la verdad?*' y '*¿Añade algo el bien al ente?*'. En los tres casos se prolongó el método resolutorio de la *filosofía primera* más allá de donde lo dejó Aristóteles o Avicena, sin considerar este paso imposible, como al menos fue el caso del postpopperiano Hans

RESEÑAS

Albert. Además, se localizó una primera noción, el *ente* (ens), más básica que la de 'cosa' y 'lo necesario', que ahora se afirma como lo primero conocido por el entendimiento. La localización de diversos transcendentales exigió que cada uno de ellos no se considere un simple 'nugatorio', o tautología, como afirmó Kant. También se evitó otorgar a la *verdad* un papel privilegiado excluyente en las relaciones que los entes pueden establecer con la Causa Primera, con el ser humano y entre sí, cuando cada *transcendental* aporta un modo de significación propio.

3.– El "*segundo comienzo de la metafísica*" de la *filosofía trascendental* en el siglo XIII, ahora se sitúa en el Comentario al '*De Trinitate*' q.5 a.4 de Boecio, y al 'Prologo' de la *Metafísica* de Aristóteles. Allí se atribuyeron a las propiedades *comunes* o *transcendentales* del ente en general un papel fundamentador muy singular, con anterioridad a remitirse específicamente a la Primera Causa, a los seres espirituales o materiales. A su vez el recurso a un doble método *resolutivo* de análisis de presupuestos previos, *causal* y *transcendental* a un tiempo, permitió remitirse a la Causa universal de todo ente y a su vez localizar sus propiedades comunes según la razón, desbordando claramente los esquemas hasta entonces utilizados por la ciencia aristotélica acerca de la sustancia y las categorías.

4.– *El ente como primer transcendental* justifica su primacía en el proceso abstractivo intelectual. Se trata del objeto *per se* de un método resolutivo propiamente transcendental, que ahora se afirma como un medio o instrumento de la acción iluminadora del intelecto agente a partir de lo sensible, a través de un proceso de simple aprehensión previa al juicio. Cuando la *entidad* se predica respecto de la *esencia*, entonces se habla de *res* o *cosa*, si en cambio se predica respecto del *acto de ser*, entonces se habla de *ente*, siendo dos propiedades recíprocamente convertibles.

5.– *La unidad como transcendental* defiende la originalidad de la filosofía trascendental tomista, en polémica con la tradición aristotélica, neoplatónica, la árabe de Avicena, o la metafísica del Éxodo de la filosofía cristiana de Gilson. Se justificó la *convertibilidad* recíproca de los transcendentales, a la vez que se introdujo una *multiplicidad* en la propia noción de transcendental, distinguiéndolos por su diverso modo de predicación.

RESEÑAS

6.– *La verdad como transcendental* justifica la necesidad de remitirse a una *comunidad de seres* de este tipo, con anterioridad a la consideración de una verdad divina o humana. Se justificó así una filosofía transcendental capaz de revisar las relaciones que hasta entonces se establecían entre lo verdadero y lo falso, entre la verdad y el bien.

7.– *El bien como transcendental* justifica, en polémica con Max Scheler, el tomista Hessen, o Levinas, la tesis de la *convertibilidad* entre la entidad y la bondad (todo ente es bueno), a la vez que resalta su significado específico por ser el *último* de los transcendentales, ya que tiene razón de 'perfecto' y 'final'. Además, ahora el bien también aporta una *fundamentación transcendental* del primer principio de la razón práctica, en la medida que es objeto específico de una facultad, la voluntad.

8.– *La belleza: ¿Un transcendental olvidado?*, rechaza esta posibilidad, a pesar de su aceptación por parte de Gilson, Maritain, Urs von Balthasar, Kovach, Czapiewski, Pöltner, mientras no se localice con claridad cual es la facultad a la que se remite.

9.– *Los transcendentales y lo divino*, justifica su respectiva jerarquización interna en razón de su atribución a Dios, según se siga un modelo de causalidad aristotélico, de participación platónica o de simple analogía. A su vez se analiza la posible atribución intrínseca o extrínseca de estas nociones comunes a Dios y a la Trinidad.

10.– *Conclusiones*, resalta los principales precedentes históricos de la doctrina de los transcendentales y sus indudables aportaciones a los desarrollos de la metafísica medieval.

Para terminar, una reflexión crítica. Evidentemente la *doctrina de los transcendentales* de Aquinas introdujo una *transformación* en el modo de concebir la metafísica o filosofía primera, ¿pero sacó todas las consecuencias pertinentes que hubieran sido de desear, o se quedó a medio camino, como con frecuencia se le ha reprochado? ¿Hasta qué punto este *segundo comienzo de la filosofía transcendental* fue una simple prolongación de las interpretaciones que en su día hicieron Gilson, Maritain o Fabro de sus respectivas tradiciones, sin que se pueda hablar de una efectiva *refundación* de la metafísica? Aertsen hace numerosas sugerencias a

RESEÑAS

este respecto, pero sólo el tiempo permitirá saber el sentido final de las numerosas cuestiones ahora dejadas abiertas.

Carlos Ortiz de Landázuri
Universidad de Navarra
E-31080 Pamplona
cortiz@unav.es

ALTAREJOS, Francisco; IBÁÑEZ-MARTÍN, José Antonio; JORDÁN, José Antonio; JOVER, Gonzalo, *Ética docente*, Editorial Ariel, 2003, Pamplona, 186 pp.

El objetivo principal de esta obra consiste en destacar la dimensión ética de la tarea educativa como aquella que hace de la educación una profesión distinta a las demás. Como afirma F. Altarejos “el bien ético de las profesiones es el servicio al cliente, el sentido ético del trabajo educativo consiste en hacer ético al educando” (p. 49).

En la introducción F. Altarejos hace referencia a las propuestas distintas de los autores, que en su conjunto manifiestan la complejidad del tema. Estas diferencias pueden observarse en el desarrollo de los seis capítulos y consisten básicamente en el planteamiento de la tarea educativa desde dos enfoques diferentes: la tendencia hacia una ética deontológica basada en normas, y la tendencia hacia una ética de virtudes que apuesta por el perfeccionamiento personal del docente.

En el capítulo primero, F. Altarejos desde una descripción detallada de la concepción del término “profesión”, destaca que la diferencia entre la educación y las otras profesiones se encuentra en la esencia de lo educativo como tarea de “ayuda”. La educación es más que un servicio, es una ayuda. F. Altarejos sostiene que la educación como “ayuda” rompe con los parámetros de calidad profesional que rigen los actuales modelos de tendencia liberal, descritos a través de los términos “cliente”, “estandarización”, “especialización”, “eficacia”, “resultados”, “calidad técnica”, “autonomía” y por lo tanto cuestiona hasta qué punto es conveniente orientar la profesionalización de la educación desde estos parámetros. Al