

O LUGAR DA FILOLOXÍA NO PENSAMENTO DE AMOR RUIBAL¹

Andrés Torres Queiruga
Universidade de Santiago de Compostela

Amigas e amigos,

Como fun eu quen tivo a sorte de poder coordinar desde a Sección de Filosofía e Pensamento do Consello da Cultura Galega este *Simposio Internacional sobre a Obra Filolóxico-Lingüística de Ángel Amor Ruibal* (1869-1930), quero ante todo unirme á benvida e ao agradecemento que a todos e a todas acaba de manifestar o señor Presidente desta alta institución: ao propio Consello, en primeiro lugar, pola súa xenerosa e hospitalaria acollida, e ás autoridades que nos honran coa súa presenza; en segundo lugar, ao Secretario, que tivo a primeira iniciativa, e á Secretaria Adxunta, que en todo momento axudou na súa xestión; en terceiro lugar, a todas as persoas que nos amparades coa vosa asistencia; e, como non pode ser doutra forma, en cuarto e último pero decisivo lugar, aos relatores que aceptaron tomar sobre si o duro e glorioso traballo da investigación.

Dito isto, compréndese xa que, nun simposio sobre filoloxía, a miña presenza –como profano en tan densa e importante disciplina– ten que ser, por forza, moi modesta, e para ela pido de antemán a vosa comprensión. Á parte de debuxar os trazos fundamentais da persoa e da obra do noso autor –que no seu valor intrínseco (non así, por desgraza, na súa proxección pública) constitúe unha das figuras máis fondas e universais do pensamento galego e español dos últimos tempos–, a pretensión deste ensaio é moi sinxela. Limitase ao intento de sinalar o lugar preciso que a preocupación filolóxica ocupa no pensamento xeral (e, sobre todo, no filosófico) de don Ángel Amor Ruibal. Faino desde dúas angulacións principais: por un lado, trata de ver por onde cabe buscar o mellor da achega que o seu

1. [Conferencia inaugural do *Simposio Internacional sobre a Obra Filolóxico-Lingüística de Ángel Amor Ruibal* (1869-1930), lida entre as 10:00 e as 11:00 horas do día 15 de decembro de 2005 na sede do Consello da Cultura Galega].

talento filosófico fixo ou pode facer aínda á filoloxía; por outro lado, intenta valorar o fondo influxo –no meu parecer decisivo– que os estudos filolóxicos tiveron na súa filosofía.

1 O HOME E A OBRA

Empecemos, pois, polo home, e enunciemos a súa produción. *De nobis ipsis silemus*: poucos pensadores haberá que cumprisen con tan extremado rigor como Ángel Amor Ruibal o famoso lema kantiano². Cóstanos por testemuño expreso. Contestando a un discípulo que lle pedira unha foto como ilustración dunha breve biografía, el insistía en que, «por carácter y convicción más que por modestia», se negaba a ofrecer informacións dese tipo. En troques, remitía exclusivamente aos libros, posto que –dicía– «un libro que no se lee, es un libro sin finalidad efectiva alguna en el mundo»; e, ao tempo, afirmaba que o outro o «disgusta[ba] positivamente»³.

2. Como é sabido, Immanuel Kant (1724-1804) dá comezo á súa *Kritik der reinen Vernunft* cunha cita do prefacio do *Novum organum* (1620) de Francis Bacon (1561-1626): «De nobis ipsis silemus: De re autem, quae agitur, petimus, ut homines eam non Opinione sed Opus esse cogitent; ac pro certo habeant, non Sectae nos alicuius aut Placiti, sed utilitatis et amplitudinis humanae fundamenta moliri. Deinde ut suis commodis aequi –in commune consulant– et ipsi in partem veniant. Praeterea ut bene sperent; neque Instauracionem nostram ut quiddam infinitum et ultra mortale fingant, et animo concipiant; quum revera sit infiniti erroris finis et terminus legitimus» (I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Johann Friedrich Hartknoch, Riga, 1787² [1ª edición, 1781], p. II).

3. Paga a pena velo con algo máis de detalle: «Debo manifestarle que por carácter y convicción, más que por modestia, soy del todo opuesto a cualquier género de exhibiciones personales, y mucho más cuando hay bien poco en qué fundarlas. El hablar de los libros para que se lean, si merecen ser leídos, está bien y puede ser una buena obra social y patriótica. Un libro que no se lee es libro sin finalidad efectiva alguna en el mundo. [...] Agradezco su benevolencia y estimo en lo que valen sus juicios y cooperación en orden a mis escritos, si usted insiste en ocuparse de ellos; pero me disgusta positivamente el encontrarme con fotografías reproducidas o con relaciones o referencias biográficas personales. No escribo por nada de relumbrón o vanagloria; lo hago por creer que cada cual debe ocuparse y servir en aquello para lo cual la Providencia le haya dado alguna aptitud y le coloque en condiciones de ejercitarla». O destinatario da misiva é o P. Avelino Gómez Ledo (1883-1977), que a citará en *Amor Ruibal o la sabiduría con sencillez*, Gráfica Clemares, Madrid, 1949, p. 59.

Nesta mesma sala temos unha proba elocuente: o magnífico retrato que do noso autor pintou Jesús Corredoyra (1887-1939), arrincado a forza de rogos con motivo dunha homenaxe pola aparición (1914) do primeiro tomo de *Los problemas fundamentales de la filosofía y del dogma*⁴. Colgado oficial e publicamente polo reitor da Universidade Pontificia compostelá, foi descolgado por orde do retratado así que o viu, e desapareceu da vista xeral⁵. Tan só a raíz da súa morte, e case por casualidade, apareceu enrolado detrás dun armario na súa biblioteca. Contar isto non é simple afán anecdótico, pois describe algo importante do carácter do autor e aínda do destino da obra.

Ante o estudoso, Amor Ruibal semella algo así como un Melquisédec do pensamento: sen xenealoxía coñecida, sen apenas datos biográficos que permitan intuír as súas dúbidas e preocupacións, sen un

4. Á. Amor Ruibal, *Los problemas fundamentales de la filosofía y del dogma. Tomo Primero*, Tipografía de *El Eco de Santiago*, Santiago de Compostela, 1914. Nota: a partir de agora usaremos as siglas «PFFD» –seguidas do ordinal apropiado (en números romanos)– para identificar os diferentes tomos desta obra.

5. Así refire a accidentada historia daquel retrato o P. Cándido Pumar Cornes (1876-1942), editor que foi dos volumes VII-IX de *Los problemas fundamentales de la filosofía y del dogma*:

«Al salir a luz en 1914 el primer tomo de la obra cuya continuación es el presente volumen, los que habíamos sido discípulos del Autor convenimos en testimoniarle de alguna manera la entusiasta satisfacción con que recibíamos el nuevo fruto de su fecundísimo ingenio: reunidos entre nosotros algunos cientos de pesetas, se acordó hacer un retrato del Maestro, de tamaño natural en lienzo pintado al óleo [...].

Sólo con machacona insistencia se consiguió arrancar a D. Ángel palabra de acceder a nuestra petición. Todo marchó a medida de los deseos; y nos hemos apuntado un éxito, el día que fue entregado el retrato al Sr. Rector de la Universidad Pontificia, para que ordenara su colocación en oficina del Centro que le pareciere conveniente, habiendo sido muy de nuestro agrado el lugar al efecto elegido. Pasara de esto algo más de un mes, cuando D. Ángel [...] acertó a entrar en la dependencia donde se colocara el cuadro: los allí presentes sacaron la impresión de que ni lo advirtió. Pero al día siguiente muy de mañana, D. Ángel[,] acompañado de dos carpinteros, entra en la dependencia, manda descolgar el cuadro y se lo lleva. Fue inútil toda pesquisa para saber el paradero, e intentar por otra sorpresa recuperar el cuadro: D. Ángel nunca admitió diálogo sobre este particular» (C. P[umar Cornes], « M. I. Sr. Dr. D. Ángel M.^a Amor Ruibal. Datos Biográficos», en PFFD VII, pp. XI-XII; cf. tamén A. Gómez Ledo, *Amor Ruibal o...*, op. cit., pp. 71-72).

mínimo apuntamento autobiográfico que ilumine o proceso da obra⁶. A súa propia correspondencia –que, por fortuna, aínda que con enormes lagoas, hoxe empeza a recuperarse– apenas achega novidade ningunha, agás, iso si, a importantísima confirmación dun dato coñecido, pero que non acababa de se librar completamente de certa aura mitolóxica: a súa correspondencia bibliográfica co estranxeiro. As cartas salvadas do extravío demostran a realidade do intenso e detallado intercambio intelectual e, sobre todo, dos numerosos libros que de alí recibía.

Ángel Amor Ruibal empezou con mal pé no mundo do ensino oficial. Cando aos dez anos intentou entrar no Seminario Conciliar Central de Compostela, foi suspendido en xuño e en setembro⁷. Anos despois, da súa única saída a un centro universitario estranxeiro, o *Pontificio Seminario di Sant'Apollinare* (Roma), volvía cun *rejection* en Dereito Canónico, e, ademais, expulsado do *Collegio Spagnolo di San Giuseppe*: «Es muy señor suyo», explicitaba a notificación dos directores no libro de rexistro⁸. Mais a aparencia é enganosa en ambos os dous casos. En primeiro lugar, unha vez que ingresara no Seminario, as súas notas subiran en vertical e instaláranse axiña na máxima cualificación: *meritissimus*. En segundo lugar –e isto resulta decisivo para o propósito que aquí nos reúne–, sendo aínda un seminarista, ao final da súa carreira (1893), obtivera o terceiro premio nun concurso internacional sobre as orixes e as formas do caldeo, convocado pola *Altorientalische Gesellschaft* de Leipzig⁹.

6. Á parte do xa citado traballo de Gómez Ledo, pódese consultar con proveito unha recente publicación de José Leonardo Lemos Montanet («*Obra viva*» de Ángel Amor Ruibal, CSIC: Instituto Padre Sarmiento de Estudios Gallegos, Santiago de Compostela, 2004), na que o autor, hoxe Vicedirector do Instituto Teolóxico Compostelán, recolle e completa todos os estudos que en anos anteriores dedicara á figura de Amor Ruibal.

Por outra banda, para se informar sobre a inserción de don Ángel no contorno intelectual máis próximo, cabe acudir a J. Filgueira Valverde, «Amor Ruibal en la cultura gallega de su tiempo», en VV. AA., *Ángel Amor Ruibal en la actualidad*, CSIC: Instituto de Filosofía Luis Vives, Madrid, 1973, pp. 537-555.

7. Cf. detalles en J. L. Lemos Montanet, «*Obra viva*»..., *op. cit.*, pp. 27-40.

8. Sobre aspectos importantes da estancia en Roma, cf. J. L. Lemos Montanet, «*Obra viva*»..., *op. cit.*, pp. 101-108.

9. Tomo o dato, para xusta precisión, dun certificado expedido –con motivo da presentación de Amor Ruibal a unha coenxía de Granada– polo Cardeal Arcebispo de

Sinalo Leipzig, en lugar de Berlín, porque parece que a súa sede se atopaba naquela cidade; cando menos, iso é o que se infire de dúas cartas recibidas de alí. José Leonardo Lemos Montanet («*Obra viva*»..., *op. cit.*, p. 370) cita unha con data de 13 de febreiro de 1930, na que o editor e libreiro Otto Harrassowitz lle recordaba a necesidade de efectuar «la transferencia de la cuota de socio de la Sociedad antiguo-oriental». Eu encontrei unha anterior, de 1927, inédita, cuxa reprodución fotográfica ofrezco a continuación.



Este segundo dato –á parte de evidenciar o carácter autodidacta que vai caracterizar a obra de don Ángel– revela dous trazos fundamentais. O primeiro, un talento extraordinario: estudara a materia só, pola súa conta, e non se coñecen especialistas no Santiago de entón. O segundo, a paixón polos estudos filolóxicos, que o acompañará ata a súa morte. Trátase dunha paixón que resultou decisiva porque, ao meu ver, o marcou de xeito moi profundo en todos os campos do seu pensamento. Eu coido, en efecto, que foron estes estudos os que, ao abrir ao noso autor ás correntes intelectuais

Santiago, Mons. José María Martín de Herrera y de la Iglesia (1835-1922), mais con seguridade redactado polo propio don Ángel. Indico «terceiro premio», e non «segundo», porque así se di no informe (cf. J. L. Lemos Montanet, «*Obra viva*»..., *op. cit.*, p. 96).

da modernidade, permitiron o milagre de que –dentro do pechado ambiente eclesiástico do momento– lograse romper o estreito cerco da escolástica, daquela de imposición obrigada e estreitamente controlada¹⁰. Esta ruptura coa escolástica, que debeu de operarse moi pronto, explica o seu estraño suspenso en Roma, que non puido ser por ignorancia, como aparece por dous datos elocuentes:

1. O noso autor chega de Roma suspendido, pero o Cardeal de Santiago, Mons. Martín de Herrera, non só o nomea profesor, senón que lle encarga elaborar os estatutos e os programas de todas as facultades para a nova Universidade Pontificia de Santiago.

2. Don Ángel evita sempre personalizar as súas críticas, pero fai unha excepción –a única que atopamos!– co Cardeal Louis Billot (1846-1931), daquela o grande abandeirado e cérbero da renovación escolástica, e ao cal se refire como «uno de los teólogos modernos de criterio menos amplio, y que parece a veces hacer del sistema que sostiene poco menos que un dogma»¹¹. Todo indica que o choque con Billot –directo ou indirecto– foi a causa do seu suspenso. Curiosamente, polo que eu puiden comprobar, a outra alusión persoal que aparece na obra de Amor Ruibal tamén se refire a Roma, pero non se trata dunha crítica, senón que é positiva, e vincúlase cos seus estudos de filoloxía nesa

10. Coincide con esta apreciación a primeira presentación que da súa obra se fixo no mundo alemán: «Er fing im Jahre 1892/93 mit der Philologie an. Durch sie kam er mit der Geschichte bzw. Historiographie in Berührung. Alsdann bemerkte er die Einflüsse und Auswirkungen dieser Studien auf die Theologie in ihrem weitesten Sinne und auf die juristische Wissenschaft. So wurden ihm die historisierenden Methoden der Jahrhundertwende auch in ihren Schattenseiten bekannt, und er gelangte am Ende dieser wissenschaftlichen Entwicklung zu dem Schluss: Im gemeinsamen Wurzelwerk der Geisteswissenschaften fehlt eine zuverlässige Grundgegebenheit, die einen einheitlichen und systematischen Aufbau und Ausbau eben dieser Wissenschaften ins Werk setzen kann» (J. L. Rojo Seijas, *Die philosophischen Notionen bei dem spanischen Philosophen Angel Amor Ruibal (1869-1930)*, Aschendorff, Münster, 1972, p. X).

11. PFFD V, p. 390 n. 1. A isto debe sumarse o seu xuízo claramente negativo sobre o estado dos estudos eclesiásticos en Roma, expresado nunha carta que dirixiu a un seu amigo, o mercedario Emilio Silva de Castro (1902-?), con data de 31 de marzo de 1930 (cf. A. Gómez Ledo, *Amor Ruibal o..., op. cit.*, pp. 322-324).

cidade: fala de «H[enrico] Gismondi [1850-1912], distinguido profesor nuestro en Roma»¹².

A verdade é que sobran estas precaucións. Nun congreso de filólogos podo expresalo con palabras de Virxilio: «vera incessu patuit dea»¹³. O paso mesmo da súa obra abonda para revelar o xenio, disipando toda dúbida. Xa en 1898 –nótese a data significativa na historia da cultura española– don Ángel entra firme e decidido no terreo da escritura científica. No mes de abril elabora, precisamente, un *Programa de Linguas Bíblicas con principios de gramática comparada*¹⁴. Pouco antes, en xaneiro, redactara o *Programma praelectionum theologiarum pro his qui primo huius Sacrae Facultatis anno operam navant concinnatum*¹⁵, escrito que xa adianta bastante do que vai ser o proxecto filosófico-teolóxico global do seu autor. O proxecto logo adquiriu forma máis completa no discurso inaugural do primeiro curso académico (1896-1897) da Universidade Pontificia compostelá: *De aristotelismo et platonismo in evolutione dogmaticum*. Anúnciase a súa publicación, pero o manuscrito desaparece

12. PFFC I, p. 297 n. 1.

13. Outórgueseme licenza para citar os engaiolantes hexámetros en que o Mantuano refire como Venus, logo de saír ao encontro do seu fillo Eneas baixo a figura dunha doncela cazadora, se despide del deixándolle ver quen é en realidade: «Dixit et avertens rosea cervice refulsit, / ambrosiaequae comae divinum vertice odorem / spirare; pedes vestis defluxit ad imos / et vera incessu patuit dea...» (*Aeneis*, I, v. 405; Virgile, *Énéide. Livres I-IV* [edición e tradución por J. Perret], Les Belles Lettres, Paris, 1977, p. 20).

14. Á. Amor Ruibal, *Programa de Linguas Bíblicas con principios de gramática comparada. Estudios superiores*, Seminario Conciliar Central, Santiago de Compostela, 1898. Ao respecto, e non sen certo orgullo, Amor Ruibal indicará no comezo mesmo do primeiro tomo de *Los problemas fundamentales de la filología comparada* que a Universidade Pontificia compostelá foi «la primera de Europa entre las de su clase, y la primera de España en absoluto, que introdujo en sus aulas los estudios de Gramática comparada aria y semítica» (PFFC I, p. XI n. 1).

15. Á. Amor Ruibal, *Programma praelectionum theologiarum pro his qui primo huius Sacrae Facultatis anno operam navant concinnatum*, Seminario Conciliar Central, Santiago de Compostela, 1898. Logo de case setenta e cinco anos, Saturnino Casas Blanco (1913-?) recollería este opúsculo na súa reedición de *Los problemas fundamentales de la filosofía y del dogma* (Á. Amor Ruibal, *Los problemas fundamentales de la filosofía y del dogma*. [Tomo] I, CSIC: Instituto de Filosofía Luis Vives, 1972, pp. 119-150).

e o texto non chega a ver a luz¹⁶. Prudencia do autor? Sospeitas de heterodoxia modernista? En calquera caso, ao ano seguinte don Ángel deixará definitivamente a cátedra de Teoloxía Fundamental e pasará a explicar as de Dereito Canónico e Linguas Orientais, obviamente menos *perigosas*. En abril, elabora un programa para o seu curso de Dereito Canónico: *Programma praelectionum Juris Publici Ecclesiastici necnon Juris Canonici pro his qui in utraque Juris et Theologiae Facultate horum studio operam navant concinnatum*¹⁷. Despois, as publicacións sucédense de forma nutrida e, atendendo á súa densidade e erudición, con velocidade case vertixinosa.

En 1900, don Ángel empeza de novo pola lingüística. Para expor as súas ideas, acode ao curioso, ao sorprendente recurso de empregar como pretexto unha obra, moi breve, de Paul Regnaud (1838-1910)¹⁸, que traduce ao castelán, dotándoa dunha introdución que cuadriplica, literalmente, a extensión do texto orixinal¹⁹. Con toda evidencia, Amor Ruibal utiliza a obra de Regnaud como un soporte para as súas propias ideas, xa moi maduras, e que atoparán a súa plena expresión nos dous grosos tomos de *Los problemas fundamentales de la filología comparada*²⁰. Algo parecido fará ao outro ano no eido da filosofía e da teoloxía, coa tradución dun opúsculo do

16. Cf. J. L. Lemos Montanet, «Obra viva»..., *op. cit.*, pp. 160-161, e A. Gómez Ledo, Amor Ruibal o..., *op. cit.*, pp. 91-93.

17. Á. Amor Ruibal, *Programma praelectionum Juris Publici Ecclesiastici necnon Juris Canonici pro his qui in utraque Juris et Theologiae Facultate horum studio operam navant concinnatum*, Seminario Conciliar Central, Santiago de Compostela, 1899.

18. P. Regnaud, *Principes généraux de linguistique indo-européenne publiés à l'usage des candidats aux agrégations de philosophie et de grammaire*, Hachette, París, 1890.

19. Non é casual, xa que logo, que o título da versión castelá —*Principios generales de lingüística indo-europea. Versión española, precedida de un estudio sobre la ciencia del lenguaje por el Dr. Á. Amor Ruibal* (Tipografía Galaica, Santiago, 1900)— conceda á figura de Amor Ruibal un relevo comparable ao de Regnaud, se non superior. Nota: a partir de agora usaremos as siglas «CL» para referirnos a este traballo (concretamente, á «Introdución» que asina Amor Ruibal).

20. Á. Amor Ruibal, *Los problemas fundamentales de la filología comparada. Su historia, su naturaleza y sus diversas relaciones científicas. Primera Parte*, Consello da Cultura Galega, Santiago de Compostela, 2005 [*princeps*, 1904]; Á. Amor Ruibal, *Los problemas fundamentales de la filología comparada. Su historia, su naturaleza y sus diversas relaciones científicas. Segunda Parte*, Consello da Cultura Galega, Santiago de Compostela, 2005 [*princeps*, 1905]. Nota: a partir de agora usaremos as siglas «PFFC I» e «PFFC II» para referirnos a estes dous traballos.

Card. Giuseppe Pecci (1807-1890) sobre a doutrina de san Tomé de Aquino (1225-1274) verbo do influxo de Deus nas criaturas²¹.

En 1914, tras unha maduración de nove anos, Amor Ruibal inicia a publicación de *Los problemas fundamentales de la filosofía y del dogma*, que constitúe, sen dúbida, a súa obra capital. A elaboración deste traballo acompañarao durante anos. Só quedará interrumpida pola súa morte. D. Ángel publicou seis tomos que, sumados ao amplo material que deixou inédito (en total, entre éditos e inéditos, publicáronse once tomos, e el tiña programados dezasete), mostran a intensidade con que traballaba na elaboración –e mesmo reelaboración– das súas ideas fundamentais.

A terceira fronte da súa produción, a do dereito canónico, inaugurárase no ano 1908 con *Esponsales y matrimonio*²², e ten a súa culminación nos tres tomos de Derecho Penal de la Iglesia católica, publicados entre 1918 e 1924²³, cunha confesada intención de elevar o seu estudo á altura sistemática do estudo do dereito penal civil²⁴.

21. Á. Amor Ruibal, *Doctrina de Santo Tomás acerca del influjo de Dios en las acciones de las criaturas racionales y sobre la Ciencia Media, por su Em.^a el Cardenal J. Pecci. Traducción del italiano con exposición crítica y comentarios y un estudio de los puntos fundamentales de la prescencia y cooperación divina*, Tipografía Galaica, Santiago de Compostela, 1901. Anos despois, este traballo sería reeditado por Manuel Rey Martínez na revista *Compostellanum* (5, 1960, pp. 57-162, 245-308; 6, 1961, pp. 141-164; 7, 1962, pp. 285-309).

22. Á. Amor Ruibal, *Esponsales y matrimonio según el Decreto «Ne temere», expuesto y comentado de conformidad con las últimas declaraciones de la S. C. del Concilio*, Seminario Conciliar Central, Santiago de Compostela, 1908. Entre as publicacións xurídicas de don Ángel destacan tamén: *La amoción administrativa de los párrocos. Exposición y comentarios al Decreto «Máxima cura» precedido de un estudio sobre los principios fundamentales del Derecho Penal Canónico*, Seminario Conciliar Central, Santiago de Compostela, 1912; *La Bula española y sus privilegios según la reforma de Beneficio XV. Exposición y comentarios*, Tipografía del Diario de Galicia, Santiago de Compostela, 1915.

23. Á. Amor Ruibal, *Derecho Penal de la Iglesia Católica según el Código Canónico vigente*, Tipografía de El Eco de Santiago, Santiago de Compostela, 3 vols., 1918-1924.

24. «Las circunstancias aciagas de los tiempos que atravesamos, con la inmensa catástrofe de la guerra europea [...] hicieron [...] que el nuevo código de la Iglesia no haya sido objeto todavía, ni en España ni fuera de ella, de estudios especiales completos y de sistema [...]. No éramos ciertamente nosotros los llamados a iniciar esta importante labor; y si de hecho aparecemos intentando iniciarla, débese en buena parte a la necesidad sentida, de la cual son expresión las instancias de muchos ex-discípulos, y otras personas de elevada jerarquía, que a ello nos han movido [...].»

Isto reconeceuno, desde o punto de vista eclesiástico, Tomás García Barberena (1911-1987): «No conocemos –dixo nunha ocasión²⁵– canonista comparable a éste en cuanto a teoría y sistema». Desde o punto de vista do dereito civil, Luis Legaz Lacambra (1906-1980) puido afirmar: «Amor Ruibal, canonista penalista, se revela en esta obra como un auténtico filósofo del Derecho»²⁶.

Trátase, como se ve, dunha produción enorme, case asombrosa (sobre todo, se se teñen en conta tanto a variedade da temática abordada por don Ángel como a fondura e a erudición que nela desprega). E todo isto no espazo dunha vida interrompida con só 60 anos, en plena produción creadora, malia estar chea de densos quefaceres administrativos. Máis aínda: grazas á feliz casualidade do rescate –de mans dun bo amigo– dunha parte da correspondencia inédita de Amor Ruibal, eu puiden comprobar, á vez con pena e con tenrura, a cantidade de tempo e de enerxía que o noso autor debeu gastar para solicitar continuamente a Francia, a Italia, a Bélxica, a Alemaña, e mesmo a Xerusalén, as obras e mesmo os artigos que precisaba para o seu estudo.

Xa sabiamos, ademais, algo que agora tamén se confirma: que el mesmo se encargaba da distribución e ás veces do cobramento das súas obras. Un pensa –con viva nostalxia– o que houbera de gañar a produción de Amor Ruibal se puidese dispoñer dunha mínima axuda administrativa, dunha boa biblioteca pública e do estímulo e desafío de colegas competentes. Que con tales limitacións lograse o que logrou só se explica por unha vocación inteltec-

Hoy se impone realizar obra más cumplida en los ámbitos de nuestro derecho, dando su lugar debido a la exposición textual, como es necesario e indispensable, *pero elevándose también a principios, y constituyendo u organizando la Ciencia penal canónica, de un modo semejante a la que se denomina Ciencia penal en el orden secular*» (Á Amor Ruibal, *Derecho Penal...*, op. cit., vol. 1, pp. XV-XVI; cursivas engadidas).

25. T. García Barberena, *Comentarios al Código de Derecho canónico. Vol. IV: Cánones 1999-2414*, Editorial Católica, Madrid, 1964, p. 190.

26. A cita máis completa é: «Amor Ruibal, canonista penalista, se revela en esta obra como un auténtico filósofo del Derecho; pero el filósofo del Derecho que, en cuanto filósofo puro, es Amor Ruibal, se comporta científicamente como un genuino jurista, como un científico de Derecho positivo[,] objeto de su interés de jurista» («Amor Ruibal y el jusnaturalismo», en *VV. AA., Ángel Amor Ruibal...*, op. cit., p. 296).

tual decidida e apaixonada que o levou a renunciar por dúas veces ao episcopado, co argumento magnífico –expresado directamente ao Nuncio, Mons. Federicho Tedeschini (1873-1959)–de que «con manos enguantadas no se puede escribir», e coa tranquila conciencia de tratarse dun «crime» do que non se pensaba arrepentir²⁷. Que polo menos isto sirva de estímulo para que os herdeiros da súa obra intentemos aproveitála e facerlle a debida xustiza.

2 A CIRCUNSTANCIA

No fondo, isto sucede con calquera autor, mais o dito ata aquí mostra que sucede dun modo moi específico con Amor Ruibal: calquera intento de coñecer o seu pensamento queda remitido, en definitiva, á obxectividade da obra e, en consecuencia, tamén á consideración do contexto. Este cobra así unha importancia excepcional para a xusta comprensión e valoración do legado intelectual do autor. Achegar algo nese sentido é, xustamente, o principal obxectivo destas breves reflexións na porta dun simposio, que –abrigo esta esperanza– está chamado a constituír un fito no coñecemento dun dos aspectos máis decisivos e á vez menos estudados da súa ampla obra.

En efecto, un feito que dificultou sempre ao máximo a comprensión de Amor Ruibal foi a falta case crónica dunha contextualización xusta: desde onde, con que finalidades e con que medios se desenvolve o seu pensamento; e, envolvendo kantianamente as tres preguntas, quen era o home que iso pensaba. Son cuestións aínda sen elucidar en aspectos importantes, e que as meritorias biografías de que dispoñemos non logran cubrir de modo satisfactorio. Con todo, algunhas pinceladas poden orientar a mirada na dirección xusta.

O que ante todo chama a atención é a soidade intelectual que sufriu Amor Ruibal: teño a convicción de que, no Santiago de

27. «Cuando el Sr. Nuncio me dijo el verano último que había hecho un crimen en no aceptar la Mitra (que dos veces he procurado alejar), me decía yo para mí, y he dicho a los circunstantes: De este crimen no pienso arrepentirme, sino que lo repetiré cuantas veces sea menester, si alguna vez más fuese necesario» (cf. J. L. Lemos Montanet, *«Obra viva»...*, *op. cit.*, p. 300).

entón, nin sequera os seus discípulos máis íntimos —o P. Cándido Pumar Cornes²⁸ e Xosé Manuel Cabada Vázquez (1901-1936)²⁹, que foi secretario de don Ángel durante algún tempo— estaban en condicións de comprender o alcance, a intención e o verdadeiro sentido do seu pensamento. Traballando só, sen compañía intelectual, sen o estímulo da publicidade, e mesmo sen a presión da controversia, non cabe dúbida de que é preciso darlle a razón ao xesuíta Luis Martínez Gómez (1911-1995), cando na súa «Síntesis de historia de la filosofía española» afirma que, con Amor Ruibal, nos atopamos ante un caso excepcional: «un caso aparte», «un ejemplar típico de ese género de hombre, no infrecuente en nuestra historia, de genio aislado, sin escuela y casi sin continuidad»³⁰.

Desde logo o ambiente non o axudaba. A cultura eclesiástica do XIX español estivera dominada polo P. Jaime Balmes (1810-1848) e por Juan Donoso Cortés (1809-1853). E logo rexerían as figuras rixidamente tomistas de Mons. Fr. Ceferino González (1831-1894) e de Juan Manuel Ortí y Lara (1826-1904). Destacable nalgún aspecto resulta unicamente o P. Antoni Comellas i Cluet (1832-1884), a quen don Ángel aludiu (e de quen puido recibir algún pequeno estímulo). As sacudidas contrapostas de Marcelino Menéndez y Pelayo (1856-1912), por un lado, e da *Institución Libre de Enseñanza*, por outro lado, non chegan a alterar de maneira notable o panorama eclesiástico, determinado sobre todo pola renovación escolástica imposta oficialmente pola *Aeterni Patris* (1879)³¹.

28. Sobre Pumar Cornes, cf. supra n. 5; información acerca do seu labor como teólogo pode acharse en J. Pumar Gándara, *El pensamiento teológico de Pumar Cornes*, s. n., Val do Dubra, 1977.

29. Sobre a vida e mais a obra do malogrado Cabada Vázquez, cf. M. Cabada Castro, *Paixón poética e militancia galeguista: estudio biográfico sobre Xosé Manuel Cabada Vázquez (1901-1936)*, Edicións do Castro, Sada, 2001.

30. Apud J. Hirschberger, *Historia de la Filosofía. Tomo II. Edad Moderna, Edad Contemporánea*, Barcelona 1965 [orixinal en alemán, 1963⁶; tradución ao español por L. Martínez Gómez], p. 519. Cf. tamén S. Casas Blanco: «Introducción general», en Á. Amor Ruibal, *Los problemas fundamentales de la Filosofía...*, op. cit., pp. 52-56.

31. No segundo ano do seu pontificado (1879), o Papa León XIII (Gioachino Pecci, 1810-1903) ditou a encíclica *Aeterni Patris Filius*, co obxectivo de promover a restauración da hexemonía do tomismo no ámbito do pensamento católico.

Figuras de certo relevo viven no estranxeiro: en Roma, os xesuítas José Mendive (1836-1906) e Juan José Urráburu (1844-1904); en Suíza, os dominicos Norberto del Prado (1852-1918) e Francisco Marín-Sola (1873-1932). Só desde o *Institut Supérieur de Philosophie* de Lovaina chegarán influxos máis abertos, representados por figuras como as do agostiño Marcelino Arnaiz (1867-1930), o dominico Manuel Barbado (1884-1945), o xesuíta Fernando María Palmés (1879-1963) ou o P. Juan Zaragüeta (1883-1974). Caso máis á parte (curiosamente, vindo como viña do terreo da ciencia) é o do dominico Juan T. González de Arintero (1860-1928), con quen don Ángel tiña certo parentesco de preocupación e actualidade; con todo, están separados por un trazo fundamental: a posición adoptada ante o tomismo, que é de claro rexeitamento no noso autor e de simple reforma en Arintero.

O verdadeiramente decisivo é que nese panorama e, como dixeran, en gran parte debido á filoloxía, Amor Ruibal rompe de maneira decidida e irreversible co mundo escolástico³² e ábrese ás grandes correntes do espírito que moven a cultura do seu tempo. Neste sentido, convén non deixarnos enganar –como sucedeu con excesiva frecuencia– polas aparencias formais: don Ángel foi un home de Igrexa cunha fonda preocupación teolóxica e sen afán de

O texto da encíclica *Aeterni Patris Filius* (en versión castelá, francesa, inglesa e italiana) é accesible a través do seguinte enderezo:

http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/index_sp.htm

32. Ben sei que ás veces se dubida deste diagnóstico, pero estou convencido de que tal dúbida obedece a unha confusión do fondo coa forma. Os escolásticos rixidos comprendérono desde o primeiro momento. Véxase, por exemplo, a brutal recensión do tomo VIII de *Los problemas fundamentales de la filosofía y del dogma* polo dominico Teófilo Urdániz (1912-1987) en *La Ciencia Tomista* 26/50 (1934), pp. 272-273. Urdániz non ve máis que «huera palabrería que sólo sirve a veces para ocultar la vaciedad del contenido [...] Ninguna de las tesis enseñadas en la Escuela satisfacen a nuestro eximio y descontentadizo filósofo [...]. Refuta también la «teoría» del alma humana como forma substancial del cuerpo, queriéndonos hacer ver, contra toda evidencia, que el Conc. de Viena no definió tal tesis. [...] El estilo –abstruso, sibilítico, en que a veces uno se pregunta si son construcciones castellanas– corre parejas con la ideología del autor, de una nebulosidad ultragermánica. Huera palabrería...». Repetirá as mesmas ideas na súa edición de G. Fraile, *Historia de la Filosofía Española. II. Desde la Ilustración*, Editorial Católica, Madrid, 1972, pp. 279-304.

heterodoxias nin rupturas violentas; pero baixo esa actitude corre sempre permanente a opción decidida por un pensamento independente e actualizado: recórdense o *rejectus* romano e o «muy señor suyo» da expulsión³³.

Un dato fundamental abonda para aclaralo: don Ángel dá a luz o primeiro tomo da súa obra magna en 1914, xusto o ano en que a *Sacra Congregatio Studiorum* proclama as 24 teses tomistas como obrigatorias (*tutae normae directivae*). Pois ben, el non só se

33. Polo demais, o mesmo Amor Ruibal, na súa obra filosófico-teolóxica, ofrece sobrados indicios da súa distancia íntima: fala constantemente dos «escolásticos», dos «aristotélicos», dos «aristotélico-escolásticos», dos «peripatéticos»... para criticar e rexeitar as súas teorías. Don Ángel distánciase non só dos antigos, senón tamén dos modernos. Así, polemiza con eles a propósito da cuestión de «la simplicidad del alma» (PFFD VIII, pp. 274 ss.), porque considera que non son quen de resolvela coherente nin satisfactoriamente desde o punto de vista do dogma; mesmo chega a dicir que «los escolásticos y neoescolásticos [...] no pueden en verdad probar por medio alguno la espiritualidad del alma» (PFFD VIII, p. 278). Repróchalles tamén, por exemplo, que contemplan a teoloxía pre-escolástica a través dunha sorte de lentes deformantes, ficando, por conseguinte, incapacitados para historiar a evolución das doutrinas: «[L]os que participan del criterio escolástico dan por inconcuso que la interpretación legítima del pensamiento patristico está en la que impone el aristotelismo teológico medieval. [...] [P]resciden del elemento filosófico y del sistema que preside a las antiguas escuelas teológicas, y hallan así lo que les place, justificados por testimonios disgregados, susceptibles de las más varias interpretaciones» (PFFD, VII, p. 18 n.). Noutras ocasións, Amor Ruibal limitase a empregar meras fórmulas de distanciamento expresivo: «Hablando lenguaje escolástico, habríamos de decir...» (PFFD VI, p. 401). Mais —cómpre insistir— non sempre se amosa tan diplomático: por veces, frases despectivas asoman nos seus densos parágrafos. Por exemplo, cando se refire á doutrina tomista da *materia signata quantitate*, escribe: «No importa que Santo Tomás no se muestre nada seguro en declarar el sentido científico de su hallazgo, en lo cual pudiera ni aun tener confianza alguna; porque sus discípulos no habrán de admitirlo tampoco por ninguna demostración científica, sino por la fe en el maestro» (PFFD VII, p. 382; cursivas engadidas). Verbo das descualificacións sumarias do nominalismo, dirá: «Ni se ha de creer tampoco al vulgo de los que transcriben filosofía y teología escolástica, cuando por el hecho de ser una doctrina sostenida en la escuela nominalista, la juzgan sin valor, o errónea y vitanda a priori [sic, por a priori]. [...] [H]arto sin duda pudieran aprender en los maestros de esa escuela, y aun utilizar no poco con ventaja, aquellos que así presumen darlos por juzgados» (PFFD VII, p. 144 n. 1; cursivas engadidas). Incluso se atreverá a ridiculizar as implicacións do sistema aristotélico-tomístico no eido da química (PFFD X, pp. 33-34), ou no da mecánica celeste (PFFD VI, pp. 578-580), denunciadas estas últimas por Galileo Galilei (1564-1642) na súa controversia cos escolásticos tardíos.

nega a someterse á normativa oficial, senón que –atrévome a afirmalo– fai na súa obra (polo coñecemento da materia, pola penetración da crítica e pola concienciada clarificación histórica) a crítica non máis hostil, pero si máis radical e eficaz, á que xamais foi sometida a escolástica³⁴. É importante insistir neste diagnóstico de fondo, pois só así se explica a peculiar situación de Amor Ruibal na cultura tanto eclesiástica como secular, unha postura así mesmo marxinal e de profunda implicación.

Porque, curiosa e paradoxalmente, a marxinalidade de Amor Ruibal é a que –a nivel fondo e, digamos, estrutural– o fai máis afín a todo o que de vivo hai na Galicia e na España que se afastan do tibetanismo do XIX, que diría José Ortega y Gasset (1883-1955)³⁵. Hai nel, sobre todo nos inicios, unha clara reivindicación do español, como o mostra o seu entusiasmo por Lorenzo Hervás y Panduro (1735-1809), ou as súas loanzas de Francisco Sánchez de las Brozas (c. 1522-1600). Pero, sobre todo, coma os homes da Xeración Nós en Galicia³⁶ e coma os grandes representantes da *Institución* e da *Generación del 98* en España, don Ángel rompe o cadro estreito e provinciano das preocupacións domésticas para entrar na ampla circulación das ideas universais. El faino, si, no seu campo, e coas súas preocupacións específicas –tal era o seu dereito e, en definitiva, o seu papel–, pero con radicalidade non menor ca a de ningún, e si maior ca a da maioría.

Pensando nisto e recordando que –acaso non sen certo simbolismo– a obra de Amor Ruibal comeza en 1898, asombra un pouco e apesara un moito (como grande ocasión perdida) a falta case³⁷ abso-

34. Pode verse a comparación detallada que, co seu acentuado estilo analítico, fai J. L. Rojo Seijas (*Die philosophischen Notionen...*, *op. cit.*, pp. 22-23).

35. Cf. J. Ortega y Gasset, «Renacimiento, humanismo y contrarreforma», en J. Ortega y Gasset, *Obras completas. Tomo VIII*, Revista de Occidente, Madrid, 1962, p. 356 n. 1.

36. J. Filgueira Valverde, «Amor Ruibal en la cultura gallega de su tiempo», en VV. AA., *Angel Amor Ruibal...*, *op. cit.*, pp. 537-555.

37. Digo case, porque talvez houbo máis do que coñecemos. Casas Blanco, por exemplo, conta o seguinte: «Entre los papeles de Amor Ruibal hemos encontrado una carta laudatoria, fechada el 12 de enero de 1907, de don Ramón Menéndez Pidal» («Introducción general», *op. cit.*, p. 29 n. 26).

luta de intercambio explícito. Nin el se fai eco do ambiente, nin os demais o recoñecen a el. A este illamento contribuíron, sen dúbida, a súa posición xeográfica afastada e o seu nulo afán de notoriedade *à la mode*; pero tamén, e sobre todo, o campo intelectual das súas preocupacións. Apréciase ben pensando en Miguel de Unamuno (1864-1936). Mirando ao fondo, é dicir, á conciencia da crise e da necesidade dun repensamento radical, ben puido haber contacto e mesmo diálogo fecundo. Pero compréndese que uns estilos e uns talentos tan distintos dificilmente podían atoparse, e aínda recoñecerse se se atopasen³⁸.

Esta alusión a Unamuno apunta ao outro ámbito de relacións: o da cultura eclesiástica universal, que naquel tempo está, como é ben sabido, gravada a fogo pola crise modernista³⁹. E tampouco aquí a historiografía convencional soubo facerlle un mínimo de xustiza ao noso pensador, o cal resulta gravísimo, posto que distorsiona de raíz a posibilidade de comprender o fondo máis decisivo da súa obra. En 1977, eu atrevíame a escribir: «Puede afirmarse que él [*scil.* Ángel Amor Ruibal] fue el único español de talla, al menos dentro de la Península, en quien la problemática modernista obtuvo resonancia profunda»⁴⁰. Eu aducía no meu apoio unha afirmación que Joaquín María Alonso (1913-1981) fixera uns anos antes: «La tormenta modernista deja el cielo de España en el azul tranquilo de una borrasca lejanísima»⁴¹.

38. É mágoa –e sintomático– que Amor Ruibal non apareza sequera no índice de autores de P. Cerezo Galán, *Las máscaras de lo trágico: filosofía y tragedia en Miguel de Unamuno*, Trotta, Madrid, 1996.

39. Obviamente, non se trata do modernismo literario, senón do modernismo teolóxico, que comoveu a Igrexa Católica a comezos do século xx. Entre os representantes deste controvertido movemento cabe citar os PP. Alfred Loisy (1857-1940), Lucien Laberthonnière (1860-1932) e Ernesto Buonaiuti (1881-1946), o filósofo Édouard Le Roy (1870-1954) e o poeta e novelista Antonio Fogazzaro (1842-1911).

40. A. Torres Queiruga, *Constitución y evolución del dogma. La teoría de Amor Ruibal y su aportación*, Marova, Madrid, 1977, p. 7.

41. «Fuentes alemanas (*Schell-Scheeben*) en la Mariología de Amor Ruibal», *Compostellana*, 7, 1962, p. 8. En cambio, «la obra de Amor Ruibal recoge, de manera genial, el ambiente de criticismo que acompaña y sigue al movimiento modernista. Amor Ruibal intenta además una síntesis que creemos para siempre inmadura, y cuyos verdaderos resortes no creemos que todavía se haya logrado poner en claro» (*ibid.*, p. 9).

Hoxe recoñezo que aquela afirmación debe matizarse e corrixirse, grazas, sobre todo, ao traballo de Alfonso Botti sobre o tema⁴². Botti revelou unha maior presenza da problemática modernista, principalmente en Unamuno e Ramiro de Maeztu (1874-1936), por unha parte, e, pola outra parte, nalgúns relixiosos, como son os dominicos Luis Alonso Getino (1877-1946), Matías García (1869-1945) e Arinterro, os agostiños Pedro Martínez Vélez (1869-1936) e Graciano Martínez (1869-1925), e os franciscanos Miquel d'Esplugues (1870-1934) e Rupert Maria de Manresa (1881-1939). Aínda así, Botti non chega nin sequera a amentar a Amor Ruibal. Logo, como é natural, os demais comentaristas repetirán o tópico, con poucas excepcións⁴³. Con todo, se tivese que quedar só cunha das apreciacións, eu mantería a primeira: para quen coñeza medianamente tanto a problemática modernista como a obra amorruibaliana, resulta obvio, sen máis, que a ocupación de don Ángel con ela é moito máis ampla, fundada, orixinal e profunda ca a de todos eses autores, e que só nalgúns aspectos lle é comparable Unamuno, e acaso se lle achega un pouco González de Arinterro.

Como é sabido, a chamada *crise modernista* representa o estoupido da tensión creada polo choque entre a acumulación dos novos datos histórico-críticos no estudo da Escritura e da historia do Dogma, por unha parte, e o efecto de contención e aínda repre-

42. A. Botti, *La Spagna e la crisi modernista. Cultura, società civile e religiosa tra Otto e Novecento*, Morcelliana, Brescia, 1987.

43. Faino así o mesmo E. Vilanova (*Història de la teologia cristiana. 3. Segles XVIII, XIX i XX*, Facultat de Teologia de Barcelona/Herder, Barcelona, 1989, pp. 461-465), e nin o nomean ao respecto J. Cózar Castañar (*Modernismo teológico y modernismo literario: cinco ejemplos españoles*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2002) nin J. L. Abellán (*Historia crítica del pensamiento español. 5/III. La crisis contemporánea (1875-1936)*, Espasa-Calpe, Madrid, 1989, pp. 68-92); este último autor, con todo, alude ao modernismo no capítulo dedicado a Amor Ruibal (*Historia crítica del pensamiento español. 5/III. De la Gran Guerra a la Guerra Civil española*, Espasa-Calpe, Madrid, 1991, p. 32). Pola contra, como excepcións, fanse eco expreso da importancia de Amor Ruibal neste campo J. M. Laboa (*Iglesia y modernismo. Aproximación histórica al modernismo*, Madrid, 1978) e J. Bosch Navarro, *Diccionario de teólogos/as contemporáneos*, Monte Carmelo, Burgos, 2004, pp. 69-72. En *Constitución y evolución del dogma* (op. cit., pp. 6-11, pp. 75-76 e pp. 281-288) ofrezco datos e saliento unha bibliografía fundamental, que en relación á problemática de fondo pode complementar a de Botti.

sión operado pola restauración escolástica do XIX, por outra parte. Os intentos renovadores, moi inspirados na teoloxía liberal protestante dos Albrecht Ritschl (1822-1899), Johann Wilhelm Hermann (1846-1922), Adolf von Harnack (1851-1930), etc., coinciden en introducir o sentido crítico na esexese e o histórico na comprensión do dogma, todo isto unido a un rexeitamento frontal da escolástica. Mais aos modernistas faltoulles unha sólida base filosófica que lles dese peso e equilibrio ás súas propostas. De feito, o maxisterio romano sentiuse obrigado a intervir cunha dureza e un autoritarismo extremos, tal como se evidencia no decreto *Lamentabili* e na encíclica *Pascendi*, de 1907⁴⁴. Como é natural, iso non solucionou o problema, que quedou pendente na súa case totalidade; si reforzou, emporiso, a reacción que pola denuncia dos sospeitosos e a imposición oficial no ensino e as publicacións se fixo practicamente dona do campo eclesiástico, non só teolóxico, senón tamén filosófico.

Naquelas circunstancias, moi poucos deron emprendido a difícil tarefa de manter unha liña creativa fronte á restauración oficial sen abandonar a Igrexa ou opórselle de fronte⁴⁵. O caso de

44. No quinto ano do seu pontificado (1907), o Papa Pío X (Giuseppe Melchior Sarto, 1835-1914) ditou o decreto *Lamentabili sane exitu* (3 de xullo) e mais a encíclica *Pascendi Dominici gregis* (8 de setembro), para desterrar da Igrexa Católica a pestilencia modernista. En efecto, ambos os dous documentos condenaban coa máxima severidade o movemento anovador, tachado de *compendio de todas as herexias*.

As versións italiana e inglesa do texto do decreto *Lamentabili sane exitu* poden atoparse en: http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_1907-06-03_SS_Pius_X_Syllabus_%27Lamentabili_Sane%27_EN.doc.html

http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_1907-06-03_SS_Pius_X_Syllabus_%27Lamentabili_Sane%27_IT.doc.html

Polo que se refire ao texto da encíclica *Pascendi Dominici gregis*, pódese acceder a el (versións inglesa, francesa, italiana, portuguesa e castelá) visitando o seguinte enderezo: http://www.vatican.va/holy_father/pius_x/encyclicals/index_sp.htm

45. Neste sentido, existe un dato enormemente significativo, que eu xa coñecía de referencia e que se viu confirmado recentemente (cf. J. L. Lemos Montanet, «*Obra viva*»..., *op. cit.*, p. 252). O feito de que en Santiago —e en Galicia enteira— ninguén fose molestado como «modernista» (empezando, claro está, por Amor Ruibal) débese seguramente a que a el, como «censor de oficio» que era da Arquidiocese compostelá, lle correspondera presidir o *Consejo de Vigilancia* contra o modernismo (cf. *Boletín Oficial del Arzobispado de Santiago de Compostela*, 2207, 11 de xuño de 1917, pp. 145-146).

Maurice Blondel (1861-1949), en Francia, ilustra con claridade o que estou a dicir. Pois ben, con distinta angulación e sobre todo noutro contexto, talvez caiba afirmar que non existe outra figura que lle sexa tan estritamente comparable á de Blondel como é a de Amor Ruibal. Toda a formulación histórica da súa obra e os amplos tratamentos que expresamente lle dedica á constitución e á evolución do dogma e da teoloxía só se entenden –á parte de que el mesmo o di con toda claridade– como un intento de solución, propia e actualizada, do problema que dominaba o ambiente e que para el era xustamente fundamental.

Iso explica tamén a enorme atención que don Ángel prestou ás propostas da teoloxía liberal, e particularmente ás de Harnack, que talvez fose a auténtica contrafigura que pretendía emular e encarar –de xeito creativo, sen o doado recurso a unha apoloxética conservadora– na súa magna reconstrución histórica⁴⁶.

3 O ESTILO E A INTENCIÓN

O estilo da obra de don Ángel responde tanto ao seu carácter persoal e á súa formación autodidacta como a esa intención radical que acabamos de analizar. No máis externo, non hai nel a preocupación estilística do modernismo literario, propia do ambiente español; máis ben, resoa ao principio certa grandilocuencia que recorda a Marcelino Menéndez y Pelayo, como é doado apreciar nesa especie de himno á palabra que abre *Los problemas fundamentales de la filología comparada*⁴⁷. Por fortuna, esa chata vai desaparecendo co tempo e cede o paso a unha escrita sobria e transparente que, cando atopa o seu verdadeiro lugar, flúe cun exquisito axuste ás ideas. Demóstrano sobradamente, de feito, non poucas pasaxes da obra.

46. En distintas pasaxes de *Constitución y evolución del dogma* (op. cit., pp. 28-30, 67-69, 71-74, 108, 282-283, 284-285, 293) fago consideracións concretas. De feito, resulta curioso que, no seu formato externo, a presentación de *Los problemas fundamentales de la filosofía y del dogma* imite estrañamente a versión italiana –que é a que está na súa biblioteca– do *Lehrbuch der Dogmengeschichte* (s. n., Friburgo en Brisgovia, 3 vols., 1894-1897) de Harnack.

47. PFFC I, pp. 1-3.

O tópico que falou de estilo escuro e complicado obedece moito máis á dificultade e complexidade das materias tratadas ca ao modo de expoñelas. Certo é que non poucas veces o gusto e aínda o afán de Amor Ruibal pola erudición (unidos a unha curiosidade insaciable e a un desexo de mostrar o fundado das súas propostas) complican o curso da exposición, de tal xeito que, en ocasións, un non sabe ben se aquel resulta aclarado ou complicado polas notas, numerosas e ás veces oceánicas.

Isto conflúe co estilo intelectual característico do pensamento de Amor Ruibal. Desde o título mesmo das obras principais, o seu interese diríxese cara aos *problemas fundamentales*, buscando as estruturas profundas e tratando de elaborar as solucións que pretende achegar. En definitiva, a preocupación de don Ángel –fale do que fale– acaba sempre por ser filosófica, o mesmo cando fala de dereito ou de teoloxía ca cando trata de filoloxía. O cal é decisivo para comprendermos o noso autor, porque non cabe procurar nas obras amorruibalianas un estudo directo e detido das fontes (cousa que, polo demais, resultaría de todo punto imposible, dada a amplitude dos temas afrontados e dos medios bibliográficos de que dispoñía). O seu, o trazo que o singulariza, é a querenza pola confrontación filosófica cos resultados das investigacións positivas especializadas. Nese sentido, a súa capacidade para evocar e relacionar entre si un enorme abasto de datos e teorías, así como o seu instinto para descubrir o verdadeiramente novo e relevante nas distintas investigacións, resultan non poucas veces asombrosos, sobre todo –insisto– cando se ten en conta a súa situación marxinal respecto dos grandes centros de cultura.

Persoalmente, podo calibralo dalgún modo na súa obra filosófico-teolóxica, sobre todo no tocante ao longo traxecto que (desde os gregos e os indios, pasando polo pensamento patrístico e escolástico, sen excluír o árabe e o xudeu, ata a escolástica barroca) acaba desembocando no esgotamento da proposta «aristotélico-escolástica» –como el gusta de dicir– abríndose ao novo paradigma da modernidade. Don Ángel considera que tal desem-

bocadura é irreversible e que obriga a un *δεύτερος πλοῦς*, unha nova tentativa. Constatáao de xeito expreso e decidido:

Y es que, sin desdoro de los antiguos maestros y de su labor grande cuanto entonces cabía, no sólo no se debe volver más al sincretismo incoherente y artificioso de las ideas filosóficas encontradas, que ya hemos repetidamente observado, con la no menos artificiosa imprescindible alternativa de Platón y Aristóteles, sino que *se hace necesaria una transformación honda en la teoría del ser y del conocer*, comenzando por esta última⁴⁸.

Este talante e esta decisión definen de xeito fundamental a súa achega ao pensamento filosófico-teolóxico. Cando se estudan os esforzos daquelas personaxes que intentaron superar a crise modernista sen romper cos fundamentos da ortodoxia eclesiástica, compréndese o que houbo de gañar o pensamento cristián se tivese en conta o que ofrecía este pensador solitario desde a súa retirada a Compostela. Creo, en efecto, que a súa decidida ruptura filosófica coa escolástica (nunha medida que, a pesar da súa maior actualidade noutros aspectos, non fixeron outros movementos renovadores como o tomismo transcendental ou a *Nouvelle Théologie*) lle confería —e, en determinadas dimensións, aínda lle confire— unha maior capacidade de avance, creatividade e fundamentación á súa proposta⁴⁹.

4 O LUGAR DA SÚA ACHEGA Á FILOLOXÍA

O problema da achega de Amor Ruibal á filoloxía reviste características especiais. Por un lado, entra de modo máis ben indirecto na súa preocupación fundamental; por outro lado, a súa intensa paixón filolóxica resulta evidente. Esa paixón non o abandonou

48. PFFD VI, pp. 636-637; cursivas engadidas.

49. En *Constitución y evolución del Dogma* (*op. cit.*), tratei de mostralo, contrastando o seu pensamento sobre o dogma e a súa evolución coas demais propostas teolóxicas, mesmo posconciliares; en *Noción, religión, transcendencia: o coñecemento de Deus en Amor Ruibal e Xavier Zubiri* (Fundación Pedro Barrié de la Maza, A Coruña, 1990), estudei a súa achega ao tema do coñecemento de Deus, contrastándoo sobre todo co pensamento de Zubiri.

nunca e acompañouno ata a súa morte. Demóstrano non soamente os traballos esporádicos realizados ao longo da súa traxectoria⁵⁰ (que, por certo, esperan aínda unha recolección completa e unha edición crítica), senón tamén a preparación inacabada de diversas obras e, dun xeito especial, o seu propósito expreso de refundir *Los problemas fundamentales de la filología comparada* (ampliándoos a nada menos que catro tomos⁵¹). Mesmo convén notar que é neste terreo onde cabe detectar as pegadas de intercambio intelectual efectivo, non só no seu epistolario estranxeiro, senón tamén co seu contorno cultural inmediato (do cal, por fortuna, conservamos algunhas noticias). Así, José Filgueira Valverde (1906-1996) infórmanos dos diálogos de Amor Ruibal co erudito Casto Sampedro (1848-1937) e, sobre todo, con Vicente García de Diego (1878-1978), cando este andaba a preparar os seus *Elementos de gramática histórica*⁵². Don Ángel non coñeceu persoalmente a García de Diego, pero, segundo nos conta el mesmo, emprestoulle a *Grammatica Celtica* de Johann Kaspar Zeuss (1806-1856)⁵³.

50. Nunha entrevista concedida no mes de xullo de 1927 ao diario *Galicia*, de Vigo (reproducida en J. L. Lemos Montanet, «*Obra viva*»..., *op. cit.*, pp. 302-316), don Ángel menciona varios traballos de temática filolóxico-lingüística «en preparación»: «El “Código de Khammurapi [sic]”, texto babilónico-asirio y versión crítica española, en sus relaciones con la legislación mosaica y demás legislaciones antiguas»; «Introducción a la gramática comparada de las lenguas indo-europeas»; «Introducción a la gramática comparada de las lenguas camítico-semíticas»; e un feixe de «buenos materiales» para un «Diccionario etimológico de la lengua gallega» (*apud* J. L. Lemos Montanet, «*Obra viva*»..., *op. cit.*, pp. 305-306). Non estará de máis sinalar que Casas Blanco fornece unha listaxe dos «inéditos desaparecidos» de Amor Ruibal («Introducción general», *op. cit.*, pp. 36-38).

51. Di na xa citada entrevista que «en preparación» tamén está «la segunda edición de “Los problemas de la filología comparada [sic]”, en cuatro tomos, por el aumento del contenido de la obra y mejor división de los tomos de que constaba la primera[,] ha tiempo agotada» (*apud* J. L. Lemos Montanet, «*Obra viva*»..., *op. cit.*, p. 305).

52. V. García de Diego, *Elementos de gramática histórica gallega (Fonética – Morfología)*, Imprenta y Librería Hijos de Santiago Rodríguez, Burgos, 1909.

53. J. K. Zeuss, *Grammatica Celtica, e monumentis vetustis tam Hibernicae linguae quam Britannicae dialecti, Cambricae, Cornicae, Armoricae nec non e Gallicae priscae reliquiis*, Weidmann, Leipzig.

Non estará de máis recordar un dato curioso que Amor Ruibal refire nunha carta a Casto Sampedro, con data do 5 de decembro de 1929: «Para enviarla por correo he

Á competencia deste simposio tócalle, en fin, calibrar o valor da achega de don Ángel aos estudos filolóxico-lingüísticos, distinguindo –segundo a coñecida expresión de Benedetto Croce (1866-1952) en referencia a Georg W. F. Hegel (1770-1831)⁵⁴– *ciò che è vivo e ciò che è morto*, cen anos despois da súa aparición. Desde logo, ao igual que verbo da filosofía e da teoloxía, para facelo con xustiza non haberá que procurar o criterio de valoración nos seus estudos de investigación directa e positiva, inda que non a refugase en determinadas ocasións. Tamén aquí a forza de Amor Ruibal está nunha reflexión *de segundo grao* –por así dicilo–, que se centra na discusión das investigacións especializadas para analizar os problemas, ou para tirar delas as consecuencias sistemáticas que lle parecen máis correctas. Como e en que medida o logrou é o que convén establecer, procurando en calquera caso mantermos clara a alerta hermenéutica esixida pola distancia histórica que nos separa del.

Neste sentido, quero chamar a atención sobre un punto decisivo. Desde o principio ata o final de *Los problemas fundamentales de la filología comparada*, Amor Ruibal dá mostras dunha clara preocupación teolóxica, moi explicable na época que lle tocou vivir, época que tan ben estudaron Mircea Eliade (1907-1986)⁵⁵ e Edward E. Evans Pritchard (1902-1973)⁵⁶, entre outros. Había daquela unha verdadeira obsesión polo problema das orixes da relixión e os investigadores acudían non poucas veces á argumentación filolóxica para embarcarse en derivacións redutivas de corte positivista (xa fose psicolóxico, xa fose naturalista). Contra ese reduccionismo, a protesta

tenido que dividir el volumen en dos, y así está todavía» (cf. J. Filgueira Valverde, «Don Casto Sampedro y don Ángel Amor Ruibal», en *Diálogos sobre Amor Ruibal. Jornadas de Estudio en Poyo*, Revista Estudios, Madrid, 1970, p. 24). A anécdota salienta algo decisivo: naquel tempo, a biblioteca filolóxica de Amor Ruibal era con toda probabilidade unha –se non a máis– das máis selectas e novas de España.

54. Cf. B. Croce, *Ciò che è vivo e ciò che è morto nella filosofia di Hegel*. *Studio critico, seguito da un saggio di bibliografia hegeliana*, Laterza, Bari, 1907.

55. M. Eliade, *Origens. História e sentido na religião*, Edições 70, Lisboa, 1989 [orixinal en inglés, 1963; tradución ao portugués por T. Louro Perez], pp. 27-53.

56. E. E. Evans-Pritchard, *Las teorías de la religión primitiva*, Siglo XXI, Madrid, 1973 [orixinal en inglés, 1965; tradución ao español por M. Abad & C. Piera].

amorruiabaliana é continua, desde a inicial reivindicación dos dereitos da teoloxía⁵⁷ ata a enérxica denuncia final dos «ídolos glotolóxicos»⁵⁸. Mais sería un erro pensar que un estreito afán apoloxético mingua a súa liberdade científica (observemos de paso que o científico encerra para el un valor irrenunciable). Antes ao contrario: no represivo ambiente antimodernista no que se movía, a valentía de don Ángel é incuestionable, e mesmo pode asombrar polo equilibrio case imposible que logra establecer.

Abonda con ver como, coidando de non transgredir os verdadeiros límites doutrinais, Amor Ruibal concibe estes con tal amplitude que, en definitiva, acaba deixando o pensamento filolóxico totalmente libre, mesmo para algunhas cuestións que —aínda que hoxe nos resulten estrañamente anacrónicas— entón semellaban moi *delicadas* (recórdese, por exemplo, que a encíclica *Humani Generis*, de 1950, era aínda extremadamente severa coa teoloxía crítica e con calquera apertura evolucionista)⁵⁹. Nin sequera en canto se refire á orixe da linguaxe ou da pluralidade de linguas se deixa o noso autor guiar por pretendidos privilexios bíblicos, nin por prexuízos e mandatos dogmáticos. A independencia científica á hora do exame filosófico ou filolóxico é para el unha cuestión de principio, que se afirmará na súa obra posterior, pero que aparece con clara decisión en *Los problemas fundamentales de la filología comparada*, onde xa se distingue moi ben o que pode ser opinión teolóxica do que é razoamento filolóxico (e se amonesta os teólogos para que non incorran na «confusión de ideas» en troques de acudiren á «argumentos razonables»⁶⁰). De aí o seu repetido rexeitamento do

57. Cf. PFFC I, pp. 8-9.

58. Cf. PFFC II, pp. 703 e ss.

59. A encíclica *Humani generis* foi ditada polo Papa Pío XII (Eugenio Maria Giuseppe Giovanni Pacelli, 1876-1958) no duodécimo ano do seu pontificado, e constituía basicamente unha chamada de atención dirixida a todos os católicos, para evitar que se deixasen seducir por diversas doutrinas (evolucionismo, existencialismo...) contrarias aos fundamentos da doutrina católica.

O texto da encíclica *Humani generis* (en versión castelá, francesa, inglesa, italiana e portuguesa) pódese consultar a través do seguinte enderezo:

http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/encyclicals/index_sp.htm

60. PFFC II pp. 652, 656, 662 n. 2, 675 ss., 678 n., 702.

literalismo fundamentalista na esexese bíblica⁶¹, o seu recurso «a la amplitud de criterio» e a súa advertencia de que «el tradicionalismo no es doctrina de los teólogos»⁶². Don Ángel rexeita o evolucionismo radical aplicado ao home –naquel tempo non podía facer outra cousa–, mais non só admite expresamente un «evolucionismo legítimo» (un que exclúa «las estrechas fórmulas positivistas»⁶³), senón que todo o seu pensamento é –e serao de forma crecente nas obras posteriores– radicalmente histórico, cun agudo sentido da evolución do real e do seu reflexo no coñecemento.

En calquera caso, este é o contexto en que debe encadrarse o continuo diálogo de don Ángel coas grandes figuras e teorías do seu tempo. Como non coñecedor da vosa disciplina, permite que me apoie en Georges Mounin (1910-1993)⁶⁴ para indicar por onde me parece que pode anunciarse o compoñente mellor –e aínda válido– da achega amorruibaliana. Di Mounin: «Nul doute que, depuis 1950 environ, nous n'assistions a une véritable explosion scientifique de la

61. Cf., por exemplo, PFFC II, pp. 635 n. 1, 643, 644-646.

62. PFFC, II p. 662. Malia que o devandito aserto é significativo de por si, semella interesante situalo no seu contexto: «La doctrina del tradicionalismo, insostenible en buena ideología como en lingüística, queda ya impugnada al tratar de las relaciones lógicas y psicológicas de la palabra. Aquí sólo notaremos la falsa aserción de varios filólogos, entre ellos de [Ernest] Renan [1823-1892], en su *[De l']Origine du Langage* [Calmann-Lévy, París, 1848], para quien la teoría tradicionalista es la teoría *teológica*. No sólo el tradicionalismo no es doctrina de los teólogos, sino que el tradicionalismo *puro* está teológicamente condenado en la Iglesia, y el moderado no tiene seguidores en ella. La misma opinión de que Dios haya dado al primer hombre un lenguaje infuso ya formado (que dista mucho del tradicionalismo) no es, ni mucho menos, doctrina obligada de los teólogos, que siguen frecuentemente la contraria» (PFFC II, p. 662).

Noutro lugar, embarcado nun exame crítico da doutrina segundo a cal «el hebreo es la lengua primera de la humanidad» (PFFC II, p. 678 n.), don Ángel chega a afirmar o seguinte, referíndose nada menos que aos Padres da Igrexa: «Hemos visto ya que ni todos los Padres están conformes, ni esa doctrina es originaria de ellos, sino de los judíos, *ni aunque lo fuese, valdrian en esta materia más sus afirmaciones de lo que valen sus pruebas*» (PFFC II, p. 679 n.; cursivas engadidas).

63. PFFC II, p. 734.

64. Concretamente, no breve ensaio que sobre a lingüística preparou para a *Encyclopaedia Universalis* (Encyclopaedia Universalis France, S. A., París, vol. 9, pp. 1045-1052).

linguistique»⁶⁵. O cal conduce, como consecuencia, a unha especialización excesiva e a unha dispersión perigosa. Ata o punto –afirma Mounin– de que «[a]ux yeux du linguiste, du moins, la grande victime de ce demi-siècle qui va de [Ferdinand de] Saussure [1857-1913] a [Nikolai S.] Troubetzkoy [1890-1938] et leurs successeurs est la “philosophie du langage”»⁶⁶. Entre as vías de saída que propón, o lingüista francés insiste na necesidade da recuperación da *memoria histórica*: unha lingüística xeral que queira ser digna dese nome terá que se dotar dunha sólida base epistemolóxica, que non poderá construírse sen o coñecemento da historia da disciplina.

Polo que respecta á historia, os amplos percorridos do tratamento non deixan lugar a dúbidas da achega amorruibaliana nese campo. Canto á filosofía, estao a indicar a cada paso o enteiro estilo da obra, e proclámao el mesmo desde o principio:

Reducir el método *histórico* a la gramática comparada y a la gramática histórica (elementos tan sólo de la parte *descriptiva* de las lenguas, según arriba exponemos), prescindiendo de la parte *filosófica* que indispensablemente le informa, es tergiversar por completo el concepto de dicho método; proceder frecuente de muchos⁶⁷.

Visto, repito, con ollos de profano na materia, teño a impresión de que aí se perfila, en efecto, o máis verdadeiramente vivo da obra de Amor Ruibal. Unha obra que puido ser moito máis fecunda no seu tempo, pero que, con seguridade, non perdeu toda a capacidade para selo no noso. Deixo ao voso xuízo este punto. Para concluír, tentarei ofrecer algunhas impresións na outra dirección, é dicir, acerca do significado que a filoloxía puido ter para o pensamento filosófico-teolóxico do propio Amor Ruibal.

5 A ACHEGA DA FILOLOXÍA AO SEU PENSAMENTO

Non resulta aventurado afirmar que, como dixen, talvez a principal achega da filoloxía para don Ángel foi libralo da angostura esco-

65. G. Mounin, «Linguistique», *op. cit.*, p. 1045.

66. G. Mounin, «Linguistique», *op. cit.*, p. 1046.

67. PFFC I, p. 30 n.

lástica do seu ambiente. Sinxelamente permitiulle entrar noutro mundo; ofreceulle unha perspectiva distinta, que non lle agochou os méritos do herdo tradicional, pero que si lle fixo ver os seus límites: aquel era un mundo que acabara xa a súa etapa e debía abrirse a novos métodos e horizontes. Nótase mesmo no seu achegamento á Biblia. Como fica indicado, Amor Ruibal abórdaa exento de espírito fundamentalista, nunha medida verdadeiramente inusitada incluso nos ambientes máis avanzados do seu tempo, algo que nalgúns puntos terá reflexo directo na obra filosófico-teolóxica. Tal é, por exemplo, o seu estudo –admirable, dada a situación teolóxica daquela– da teoloxía do Antigo Testamento, no que acentúa o carácter non metafísico, senón histórico, valoral e operativo, na concepción de Deus e dos seus atributos.

Mais, sen dúbida é moito máis importante o influxo en cuestións e actitudes de fondo. Resulta evidente na agudización dese sentido histórico, que caracteriza tanto a visión xeral que Amor Ruibal ten da cultura como o desenvolvemento particular de cada problema. Neste nivel parece tamén claro que a meditación sobre a palabra e as súas relacións co pensamento deberon de influír na construción da gnoseoloxía amorruibaliana, que é onde, moi probablemente, cabe ver o máis orixinal da súa contribución filosófica. Paga a pena mostrar brevemente como estes dous aspectos aparecen con raíces expresas no terreo filolóxico.

Hai algúns anos chamei a atención sobre un feito significativo. No primeiro tomo de *Los problemas fundamentales de la filología comparada*, o noso autor refírese, de xeito máis ben reticente, á periodización que F. Max Müller (1823-1900) fai do desenvolvemento do estudo da linguaxe, ao dividilo en tres etapas: empírica («empirical stage»), clasificatoria («classificatory stage») e teórica («theoretical stage»)⁶⁸. Don

68. Cf. Max Müller, *The Science of Language. Founded on lectures delivered at the Royal Institution in 1861 and 1863*, Longmans, Green & Co., Londres, 18917 [1ª edición, 1861-1864], vol. 1, pp. 2-3 e ss.). Müller consagra á fase empírica o terceiro dos capítulos do volume (*The Science...*, *op. cit.*, vol. 1, pp. 88-122); á clasificatoria, os capítulos cuarto (*The Science...*, *op. cit.*, pp. 123-161) e seguintes; á teórica, o decimocuarto (*The Science...*, *op. cit.*, vol. 1, pp. 477-536). Cómpre dicir que Müller era consciente, polo menos teoricamente, de que non se trataba dun proceso ríxido, senón de algo que ocorria xeralmente: «I say, generally, for there have been instances [...] where the

Ángel semella rexeitar de plano a proposta de Müller: «Esta clasificación, que puede ser cómoda, es puramente convencional e inexacta científicamente»⁶⁹. Mais, de xeito sorprendente, ese rexeitamento acabará por converterse non en mera aceptación, senón no punto central da visión amorruibaliana da historia das ideas e do dinamismo intrínseco do coñecemento na formación de cada idea. Sucede coma se, de entrada, Amor Ruibal non comprendese toda a importancia e fecundidade da suxestión, a pesar de que enuncia xa de modo preciso todos os fundamentos da súa validez. Recoñece, si, o seu alcance xeral, describe con precisión a súa dialéctica, e faino no mesmo sentido que lle atribuirá na obra de madurez:

[Esta clasificación] puede aplicarse de una manera extrínseca a todas las ciencias: no existe ninguna en la cual no pueda distinguirse un momento histórico de observación de hechos o fenómenos, o lo que en lugar de éstos responda al objeto de la ciencia, que sería el periodo *empírico*; otro, en que el mismo objeto se trate de individualizar y ordenar en sí mismo y en sus relaciones con los demás, o periodo *de clasificación*; otro finalmente, en que aparezca la trama científica del conjunto, que nos daría lo que Max Müller llama periodo de *la teoría*⁷⁰.

Quen lese *Los problemas fundamentales de la filosofía y del dogma* sabe que ese é o esquema de fondo que Amor Ruibal aplica ao desenvolvemento histórico da interacción entre a filosofía e a teoloxía, e dun xeito especial ao seu longo estudo da evolución das

results properly belonging to the third have been anticipated in the first stage. [...] The succession, however, of these three stages is no doubt the natural one, and it is very properly observed in the study of every science» (*The Science...*, *op. cit.*, vol. 1, pp. 20). 69. PFFC I, p. 74. Polo que se refire á orixe da idea en Müller, escribe Amor Ruibal: «Parece ser que han sugerido a Müller su división de los tres expresados periodos la *Historia de las ciencias inductivas* [*History of the inductive sciences*, Parker, Londres, 3 vols., 1837] de [William] Whewell [1794-1866], y aun el *Cosmos* [*Kosmos: Entwurf einer physischen Weltbeschreibung*, Cotta, Stuttgart, 4 vols., 1845-1858] de [Alexander von] Humboldt [1769-1859]» (PFFC I, p. 76 n. 1). En efecto, a tales obras remite expresamente Müller (*The Science...*, *op. cit.*, vol. 1, p. 2).

70. PFFC I, p. 74

probas da existencia de Deus na filosofía do medievo, que ao seu xuízo se divide «[en] tres períodos: un período *empírico*; un período *dogmático*; un período *crítico*»⁷¹. Malia que en *Los problemas fundamentales de la filología comparada* fala de «aplicación extrínseca», ofrece xa a razón íntima de por que non ten que ser así, razón esta que, de feito, vai presidir toda a súa teoría do coñecemento: «La razón de esto hállase en el orden *genético y cronológico* de la formación de nuestros conceptos primeros, que[,] ya se acepte la teoría aristotélica de las ideas, ya cualquiera de las demás que admiten un proceso de abstracción sucesivo, nos es forzoso reconocer»⁷².

Como se sabe, cambiando algo a terminoloxía —aínda que sen a fixar de todo—, ese é xustamente o esquema que o noso autor lle aplicará ao dinamismo cognoscitivo, que divide en tres funcións («adquisición», «elaboración» e «deducción»), ou, desde outra perspectiva, en tres momentos («prelógico», «lógico» e «psicológico»)»⁷³. Este influxo decisivo nun punto nuclear do seu pensamento enriquecese aínda (ben que de modo menos claro e máis indirecto) noutro aspecto non menos decisivo e fortemente orixinal: refírome á distinción de dous niveis do coñecemento, expresada na dialéctica *noción-concepto*. Esta dialéctica permitiralle a don Ángel unha reinterpretación profunda do espiñento problema da analoxía e da súa aplicación ao coñecemento de Deus. É

71. PFFD VI, pp. 292. O paralelismo coa tripartición de Müller resulta aínda máis evidente cando se observa que don Ángel caracteriza o «período *dogmático*» como «un período de *clasificación*», no que as probas «no se someten a hondo examen» («se subordinan a tesis doctrinales dadas», certo, mais «sólo para ordenarlas y distribuir las, sin discutir su mayor o menor alcance demostrativo»), e o «período *crítico*» como «[la] fase de la *teoría*», na que as probas «se examinan en sus fundamentos, se clasifican, aceptan o rechazan, dentro de las normas de escuela, a las cuales se procura ajustar la crítica de dichas pruebas, en cuanto los procedimientos de la época lo permitían» (PFFD VI, p. 292).

72. PFFC I, p. 74.

73. «Las relaciones de sujeto y objeto, tal como han de actuarse en el funcionamiento regular de las facultades humanas, responden a tres momentos psíquicos bien definidos: 1.º *momento lógico*, o de percepción cognoscitiva; 2.º *momento psicológico*, o de adaptación mental de lo percibido; 3.º *momento ontológico*, o de interpretación refleja de lo real mediante la intelección efectuada.

Estos tres momentos psíquicos vienen a traducirse también en otras tantas funciones de la facultad cognoscitiva: a) *función de adquisición*; b) *función de elaboración*; c) *función de deducción*» (PFFD VIII, p. 20; cf. tamén PFFC VIII, pp. 8-10).

un problema difícil e particularmente sutil sobre o que traballaba cando o sorprendeu a morte, e que nin sequera logrou deixar aclarado de todo.

Pois ben —aínda que non me atrevo a afirmalo con seguridade— un influxo decisivo neste punto preciso puido virlle da súa consideración filolóxica da constitución intrínseca da palabra humana. Tanto cando fala das sílabas e aínda das letras como ao explicar as raíces, o noso autor distingue con coidado entre a súa realidade efectiva e a súa subsistencia illada: na efectividade viva da linguaxe, sílabas, letras e raíces teñen, en efecto, valor e existencia reais, pero non como unidades que existan por si mesmas, senón unicamente en tantos momentos implícitos na palabra. A súa explicitación como unidades subsistentes en si mesmas responde a unha dedución *a posteriori*, resultante da análise que descompón e illa o que de seu só existe implicado na unidade viva da palabra. Como el mesmo di: «no existen *filológicamente*, en la naturaleza, y son una *abstracción*, resultado del análisis hecho de la palabra»⁷⁴. É difícil non recoñecer que esta mesma estrutura é, en efecto, a que descubrirá na noción de *ser*, que non ten subsistencia illada, senón que só existe como momento atemático nas ideas ou conceptos concretos. Véxase como definirá máis tarde o estatuto onto-gnoseolóxico do nocional:

Los principios primeros y las nociones son elementos esenciales del conocer, y se incluyen en todos nuestros conocimientos. Sin embargo, es necesario advertir que ni unos ni otras se presentan en la realidad del conocer como tales principios, sino simplemente como hecho envuelto en el acto de conocer. Para que revistan la forma abstracta en que aquí los con-

74. PFFC II, p. 174. Paga a pena citar todo o parágrafo: «Por cuanto las sílabas (como tales y mientras no se les atribuya valor significativo é individualidad superior de palabra), no son medios usuales de lenguaje, y las unidades asilábicas, ni aun son sílabas, podemos decir que tales unidades lingüísticas no existen *filológicamente*, en la naturaleza, y son una *abstracción*, resultado del análisis hecho de la palabra, que es la forma natural del habla humana. Históricamente, pues, las sílabas y demás unidades *artificiales*, son siempre posteriores al lenguaje, y de data más reciente. En las unidades *naturales* (palabra y frase) es la frase anterior á la palabra en cuanto, aun suponiendo que el lenguaje comenzare por la palabra, ésta debe incluir todo el valor virtual de una *proposición*, y por lo mismo de una frase. El punto de partida ideológicamente es la frase, aunque fonética y materialmente pudiera ser la palabra, supuesto el origen evolutivo natural del lenguaje».

sideramos, es necesario que intervenga la reflexión y el análisis, que los haga aparecer en la forma propia con que se presentan científicamente. Los principios primeros y las nociones primeras tienen su realidad formal como hecho en el discurso, independientemente del trabajo reflejo. Su realidad material distinta sólo la adquieren en la investigación filosófica⁷⁵.

Para rematar, e en estreita relación con isto, merece citarse aínda un trazo decisivo en todo o pensamento de Amor Ruibal: o carácter relacional e sistémico na concepción do real, algo que como filólogos teredes apreciado con claridade en toda a súa concepción lingüística. O cal resulta evidente respecto da constitución das palabras; don Ángel insiste expresamente cando fala da importancia que atribúe «al estudio sintáctico das formas, harto descuidado»⁷⁶, pois, como dixera un pouco antes: «Para reconocer la importancia de las teorías sintácticas en la Ciencia del Lenguaje, basta recordar que la sintaxis encierra la razón formal de los idiomas y su valor ideológico, que es, en resumen, el valor único que los caracteriza»⁷⁷.

Aínda que o noso autor nunca cedería a un estruturalismo que se pechase a todas as referencias obxectivas, é claro que estaba en fonda sintonía co clima que entón se empezaba a fraguar⁷⁸. En calquera caso, esta concepción é a que vai dominar todo o seu pensamento tanto ontolóxico como gnoseolóxico. Pero esta última observación introdúcenos xa na circularidade que caracteriza todo o profundo.

75. PFFD IX, p. 8; cf. tamén PFFD VIII, pp. 244-245, 248-249; PFFD IX, pp. 71, 113-114, 380, 382; PFFD III, p. 358; PFFC II, pp. 356 n. 1.

76. PFFC II, p. 357.

77. PFFC II, p. 356 n. 1.

78. Un tema que merece unha investigación detallada. Para un esbozo, cf. S. Hernández, «La definición del lenguaje según Amor Ruibal (sus relaciones con Saussure)», en VV. AA., *Diálogos sobre Amor Ruibal...*, op. cit., pp. 41-54. Xa Luis Legaz Lacambra fixera notar este trazo no seu estudo do dereito en Amor Ruibal: «Quizá no sea inútil recordar a este propósito el consabido hecho de que la dedicación inicial de Amor Ruibal fue a los problemas filológico-lingüísticos, sobre los que publicó una obra fundamental, y que en el campo de la Lingüística es donde ha tenido su origen el estructuralismo, con lo que no queremos afirmar que la obra amorrui baliana tuviese ya esa orientación, sino simplemente que la meditación sobre esos temas haya sido en algún momento un motivo para reforzar una posición que, de suyo, responde a un vigoroso y personal planteamiento filosófico» («Amor Ruibal y el jusnaturalismo», en VV. AA., *Ángel Amor Ruibal...*, op. cit., p. 308).

Malia a distinción que por claridade metódica fixemos entre o influxo da filosofía na filoloxía e viceversa, non poden deslindarse como magnitudes á parte. É obvio que se trata dun interinfluxo, intenso e inseparable, que responde á querenza íntima que move o xenio do autor. A filosofía tivo un primeiro congreso⁷⁹ que abriu o camiño a posteriores investigacións. A vós tócalos nestes días abrírlle novas portas á filoloxía. E, como palabra final, quero deixar a chamada a que non abandonemos a esperanza de que logo se poida facer algo semellante co dereito e coa teoloxía.

79. *A Décima Semana Española de Filosofía* (Santiago de Compostela, 24-30 de setembro de 1969), organizada polo Instituto de Filosofía Luis Vives (do CSIC), e cuxas actas xa citamos en varias ocasión ao longo deste traballo.