

## **ANÁLISIS HISTÓRICO-CRÍTICO DEL ARGUMENTO ANSELMIANO SEGÚN ANGEL AMOR RUIBAL**

César Raña Dafonte  
Universidad de Santiago de Compostela

### **RESUMEN**

Presentamos al filósofo gallego Ángel Amor Ruibal como historiador de la filosofía medieval. Como ejemplo de su trabajo historiográfico aportamos el estudio sobre el argumento de san Anselmo para probar la existencia de Dios.

### **ABSTRACT**

This article presents the Galician philosopher, Angel Amor Ribal, as a historian of medieval philosophy. His study of St. Anselm's arguments for the existence of God is adduced as an example of his historiographic style.

En el año 1968 escribía un buen conocedor del pensamiento de Ángel Amor Ruibal:

El hecho es [...] que en una época en que no se deja de rastrear cualquier oscuro pensador del pasado sin otro valor que el arqueológico y en que se amontonan los estudios sobre autores contemporáneos aún no contrastados por el paso del tiempo, a más de treinta años de su muerte sigue el autor de una obra de tan patente envergadura, cuanto menos, casi desconocido fuera del corto círculo de los que han hecho de él tema particular de estudio especializado [...]. Lo raro es que sea desconocido en los círculos profesionales.<sup>1</sup>

Desde esa época los estudios sobre la figura y el pensamiento ruibalianos han aumentado considerablemente. No obstante, la constatación señalada sigue, en buena parte, vigente en el año 1995.

Considero de interés, en el ámbito de los medievalistas, el conocimiento de nuestro autor como historiador de la filosofía medieval. Por ello, en el presente trabajo pretendo

---

1 Baliñas, C., *El pensamiento de Amor Ruibal*, Madrid, Ed. Nacional, 1968, p. XI.

resaltar esta destacada faceta ruibaliana. El método a seguir es el siguiente: voy a centrarme en la exposición de un tema concreto realizado con orden y precisión por Amor Ruibal para que sirva de ejemplo de su tarea como historiador. Citaré abundantes pasajes del autor, porque sus obras no siempre son de fácil acceso. El tema elegido es el estudio que hace del argumento ontológico anselmiano.

Antes de entrar en la exposición daré unas breves pinceladas sobre el horizonte en que surge la actividad de nuestro pensador, y su preocupación por lo medieval: Ángel Amor Ruibal (1869-1930) desarrolla toda su tarea intelectual en Santiago de Compostela. En su formación conoce amplia y profundamente la Neoescolástica, cuyo estudio había sido muy promocionado, a partir de mediados del siglo XIX, en los ámbitos eclesiásticos, en que nuestro autor se mueve. Aunque profesionalmente nunca ejerció como filósofo (tiene otra serie de facetas: teólogo, filólogo, canonista), no obstante, fue una de sus grandes aficiones. Es un filósofo de vocación. Por ello, todos sus escritos son en gran parte filosóficos. Es cierto que su pretensión última es teológica: la explicación coherente del dogma cristiano. Esto le llevó obligadamente a los estudios filosóficos.

El lugar de donde parte en su filosofía es, pues, la Neoescolástica, y llega un momento en su vida intelectual en el que se da una ruptura con tal filosofía. Pero esto sucederá después de amplios análisis histórico-críticos y crítico-doctrinales de la Neoescolástica. Dado que esta filosofía es continuadora de la Escolástica medieval, es por lo que A. Ruibal realiza un minucioso análisis del pensamiento del medievo. Incluso llega en sus análisis retrospectivos a la filosofía griega, que también estudia y critica, aunque con brevedad. Por supuesto, que todo esto le llevará a la elaboración de una nueva filosofía, original y profunda, de la que ahora prescindo totalmente, pues, como dejo indicado, mi única pretensión es señalar el interés que ofrece nuestro autor como historiador de la filosofía medieval.<sup>2</sup>

## PRESENTACIÓN DEL ARGUMENTO ANSELMIANO

Para ver con claridad el talante de A. Ruibal como historiador del pensamiento medieval vamos ya a ceñirnos a su exposición de la conocida prueba de Anselmo de Bec. El programa que propone es el siguiente:

El argumento dicho *ontológico*. *Postulados* que incluye. Conceptos previos que es necesario fijar para su estudio [...]. Los valores doctrinales e históricos del argumen-

2 Para una visión de conjunto sobre la figura y pensamiento de A. Ruibal, cfr. (entre otros):

- La citada obra de C. Baliñas.
- Muñoz Delgado, V., «Gnoseología y Ontología de Amor Ruibal», *Salmanticensis*, 15 (1968), 597-640.
- Barreiro, J.L., *Mundo, hombre y conocimiento en Amor Ruibal, filósofo gallego*, Santiago, Ed. Pico Sacro, 1978.
- Pero, sobre todo, los volúmenes VIII y IX de P.F.D. (ver nota 3).

to: 1.<sup>a</sup> Aspectos del argumento en relación con los sistemas filosóficos; 2.<sup>a</sup> Carácter del mismo en S. Anselmo; 3.<sup>a</sup> Valor del argumento, y de su defensa anselmiana; 4.<sup>a</sup> El argumento de S. Anselmo entre los escolásticos; 5.<sup>a</sup> El mismo argumento en los filósofos posteriores. Conclusión.<sup>3</sup>

El desarrollo del programa se realiza en el volumen VI de P.F.D., entre las páginas 321 y 386. Pondré las páginas en el mismo texto, sin remitir a notas.

Ante todo, el autor recuerda la prueba anselmiana teniendo en cuenta los capítulos II y III del *Proslogio*. La síntesis es breve, pero fiel:

Existe en nosotros la idea de un ente mayor que el cual no se puede pensar ningún otro. Mas, el ser mayor que el cual no es posible pensar otro, no puede existir tan sólo en el entendimiento; luego ese ente existe también en la realidad, fuera del entendimiento [...]. La prueba de esto es, que si existiese tan sólo en la idea el ente de que se trata, ya no sería el mayor que se puede pensar; porque es más ser en el orden real que ser sólo en la idea; y por lo tanto pensando que dicho ente existiese en la realidad, se pensaría ya en un ente mayor que el que sólo existe en el pensamiento. Sería, pues, y no sería tal ente ideal el más grande posible, que es contradictorio. «Existe por lo tanto un ser tal, concluye S. ANSELMO, mayor que el cual ningún otro se puede pensar, y que ni aun se puede concebir que no exista. Y este sois vos, Señor Dios nuestro. Vos Sois, pues, Señor mi Dios, y tan verdaderamente sois, que no se puede siquiera concebir que vos no seáis.» He ahí la argumentación anselmiana. Argumentación según la cual, como se ve, no sólo de la idea, o representación conceptual de Dios se puede concluir la real existencia de Dios, sino que esta existencia real se incluye necesariamente en el concepto dicho. Y por lo tanto de la idea de Dios se sigue de un modo necesario la existencia de Dios (pp. 321-322).

Se aprecia con toda claridad que A. Ruibal en esta primera presentación del argumento sintetiza los matices que aparecen en el capítulo II y III del *Proslogio*, que, como es sabido, se complementan y no siempre son tenidos en cuenta por los historiadores a la hora de presentar la prueba.<sup>4</sup>

Inmediatamente surgen los interrogantes que llevarán al *análisis crítico*:

¿Es lógica la consecuencia? ¿Dada la idea del ente más grande concebible, cabe formular contra el ateo que declara tener esa idea, un argumento irrefutable sobre ella en favor de la existencia de Dios? (p. 322).

3 P.F.D., VI, p. V. («Índice-Sumario»): Las iniciales consignadas corresponden a la principal obra de A. Amor Ruibal, *Los problemas fundamentales de la filosofía y del dogma*, 10 vols., Santiago de Compostela, 1914-1936. En lo sucesivo será citada por las iniciales P.F.D., indicando en números romanos el volumen y la página. (En la actualidad se está preparando una nueva edición de P.F.D., en Santiago, bajo la dirección de Carlos A. Baliñas).

4 Cfr.: San Anselmo, *Obras Completas*, Madrid, BAC, 1952, Vol. I, pp. 366-369.

En el análisis crítico del argumento se aprecia una sutil agudeza del autor. En un primer momento se centra en el *argumento en sí mismo*; en tal sentido afirma que el argumento anselmiano no está formulado con dependencia inmediata de un sistema filosófico determinado. Pero hay que tener en cuenta la base general filosófica que está latente en San Anselmo. Subraya A. Ruibal la actitud realista del autor, así como las influencias, sobre todo, agustinianas. Incluso el concepto de Dios que utiliza en el *Proslogio* está casi literalmente tomado de S. Agustín. De todas formas escribe A. Ruibal:

Con todo, el llamado argumento ontológico es exclusivamente suyo; y aunque la lectura de S. AGUSTÍN y las corrientes platónico-realistas que acepta hayan sido ocasión para formularlo, S. ANSELMO no lo subordina a teoría alguna, ni recurre a ningún sistema ideológico para poner a cubierto de la crítica su original pensamiento (pp. 341-342).

Una vez excluida la subordinación directa de la prueba a un sistema filosófico, tratará de explicitar la orientación del argumento y las influencias filosóficas latentes. Antes hemos de notar unas importantes matizaciones:

En el argumento de S. ANSELMO hay una doble forma, o sea, S. ANSELMO presenta y sostiene de dos maneras su prueba peculiar de la existencia de Dios. La primera forma tal como la propone en el cap. II del *Proslogio* es ontológica, y no se apoya más que en la idea pura de Dios, prescindiendo en absoluto de cuál sea el origen y la naturaleza de tal idea, y considerando tan sólo su grandor, si bien influido en ello por las corrientes neoplatónicas [...]. En el *Liber contra insipientem* [sic] S. ANSELMO obligado por los ataques precisos y certeros de GAUNILÓN, modifica su prueba, da un apoyo objetivo a su argumento, y lo hace de carácter mixto, con lo cual lo que adquiere en valor lo pierde en importancia y originalidad (pp. 342-343).

La forma ontológica del argumento en el *Proslogio* es evidente, tanto atendiendo al texto como a la intención manifestada por el propio Anselmo. Según esto, la idea que informa el argumento es necesariamente subjetiva, es decir, «que no se funda en la realidad del objeto que representa, sino, a la inversa, la realidad del objeto representado ha de inferirse únicamente de la idea en sí misma considerada» (p. 343).

Las razones que evidencian el carácter ontológico del argumento y la condición subjetiva de la idea en que se apoya las sintetiza en las siguientes:

- 1.ª S. ANSELMO propónese formular un argumento que no se apoye en otro alguno, y baste por sí solo para probar la existencia de Dios [...]. El argumento que de ella se saca es necesariamente ontológico, porque pasa de la idea subjetiva a la existencia objetiva del ser que significa.
- 2.ª S. ANSELMO propone su demostración en el cap. II del *Proslogio* tratando de colocarse en el mismo terreno de los ateos, ya que de otra suerte, comenzando por

suponer lo que el ateo niega, sus intentos serían inútiles y vanos [...]. Da por sentado que el ateo tiene idea de lo que se entiende por Dios [...]. De esa idea de Dios es de la que parte S. ANSELMO para deducir, por análisis, que en ella va envuelta la existencia del Ser supremo, y vencer al ateo con sus propios principios [...]. La idea de que parte [...] no es base objetiva, y por lo mismo es ontológico el argumento que formula.

3.<sup>a</sup>[...] En el capítulo III no se limita a afirmar que la existencia del ente supremo se encierra en la idea, sino que [...] según S. ANSELMO ni aun se puede pensar la no existencia de dicho ente (pp. 343-345).

Una vez indicadas las razones que evidencian el carácter ontológico del argumento se hace una pregunta muy significativa: ¿Sostiene S. ANSELMO la tesis del *Proslogio* de manera fija y constante?» (p. 346). La respuesta de A. Ruibal es un no rotundo. Para aclararlo acude a la crítica de GAUNILÓN, y la contestación anselmiana a la misma:

«S. ANSELMO en vez de responder de una manera categórica [...] al punto capital de la controversia, que es el tránsito de la idea a la realidad, prescinde de contestar directamente como si no hubiese entendido a GAUNILÓN, e insistiendo en el pensamiento del *Proslogio*, le da un nuevo giro, invocando ora la fe, ora la conciencia, ora la gradación de los seres, para justificar su tesis, cuando en realidad con todo eso se alejaba de ella. [...]. Por lo mismo ya no es la idea pura de *Proslogio* la que demuestra la existencia real de Dios, es por el contrario, la existencia real de Dios ya presupuesta la que aparece mostrándose en la idea cristiana de S. ANSELMO» (p. 347).

Continuando el análisis de la contestación anselmiana a Gaunilón, remacha:

Más adelante, respondiendo a lo que observaba GAUNILÓN de la imposibilidad de reconocer la naturaleza divina real en el concepto abstracto de «ente más grande posible», dice que no es verdad lo que afirma GAUNILÓN, porque todo bien menor en cuanto bien es semejante al mayor, y por lo tanto de los bienes menores que conocemos podemos elevarnos al bien Supremo, mayor que el cual no se puede pensar otro...

Según esto, pues, la razón de que la idea de Dios no sea una *idea abstracta*, sin correspondencia necesaria objetiva, no está ya en la misma idea en sí, como antes sostenía S. ANSELMO en el *Proslogio*, sino en los *grados entitativos* del mundo real, mediante los cuales reconocemos verdad objetiva en la idea del ser más grande que podemos pensar.

Y he ahí el argumento a priori del *Proslogio* convertido en argumento a posteriori al responder a GAUNILÓN (pp. 348-349).

## POSTULADOS DEL ARGUMENTO ONTOLÓGICO

Antes de aclarar los postulados que están implícitos en el argumento de Anselmo, nuestro autor reseña una serie de ideas que no siempre se tienen en cuenta, y que son necesarias para el estudio del mismo:

- 1.<sup>a</sup>) «El ente más grande posible en el orden ideal, incluye necesariamente la existencia ideal del ente más grande posible» (p. 323).
- 2.<sup>a</sup>) «En la esencia del ser infinito real va envuelta por necesidad intrínseca la existencia real, por la misma razón que la existencia ideal está envuelta en la esencia ideal o sea en la idea del ente infinito» (p. 324).

Aunque no está ahora analizando el valor de la prueba, escribe el autor:

Por aquí se ve dónde está la base única y al mismo tiempo el punto débil de la argumentación anselmiana; consiste en suponer que si el ente infinito no existe en acto, tampoco puede existir *idea* de este ente infinito; porque si es imposible el ente infinito que realmente no exista, debe, según dicho argumento, ser imposible el concepto ideal de dicho ente (pp. 324-325).

- 3.<sup>a</sup>) «Si a la idea de ente infinito se le da base objetiva, o fundamento de realidad en su representación como acontece en el sistema aristotélico, el argumento puede ser concluyente; pero pierde su carácter, y viene a convertirse en argumentación *a posteriori*, aunque conserve otra forma» (p. 325).
- 4.<sup>a</sup>) «Si tuviésemos intuición de la naturaleza infinita, conoceríamos que de ella se sigue la necesidad de su existencia real, como del conocimiento de una figura geométrica se sigue el de la necesidad de los elementos que la forman» (p. 325).

Una vez consignadas estas ideas, se encamina A. Ruibal a la explicitación y crítica de una serie de postulados que se incluyen en la prueba anselmiana «y que [...] suelen darse por concedidos sin discutirlos ni mencionarlos» (p. 323). Estos postulados reducidos a sus términos esenciales son los siguientes:

«La existencia en nosotros de la idea del ente mayor posible. La equivalencia de esa idea a la idea propia de Dios, y el valor necesariamente *existencial* en la idea de lo mayor que pueda humanamente concebirse» (p. 326).

Sobre estos postulados, que dan sentido y fuerza al razonamiento anselmiano, escribe el filósofo compostelano: «Ninguno de estos postulados puede darse no ya por indiscutible, sino que todos deben decirse falsos» (p. 326).

A continuación justifica con cierta amplitud su rechazo de los distintos postulados. En cuanto al *primero*, después de afirmar que la idea de ente mayor posible ha de traducirse por la de infinito, hace ver que no tenemos idea precisa de infinito, por tanto tampoco la tenemos

del ser más perfecto posible: «Sin la idea del ser más grande posible que lleve en sí la existencia, dicho se está que fracasa en absoluto todo argumento que como el anselmiano, comienza por suponerla» (p. 330). En cuanto al *segundo* postulado, aun admitiendo que existiese en nosotros la idea del ente más grande posible, esta idea no se correspondería con la idea de Dios, y termina sus explicaciones referentes al segundo postulado: «El postulado segundo del argumento anselmiano, o se reduce a un concepto *a posteriori* que supone la existencia de Dios ya probada y admitida, o no tiene valor real de idea capaz de significar un verdadero *posible* [...]. En uno y otro caso el argumento pierde todo su valor y significación» (p. 333). En cuanto al *tercer postulado*, volveremos más adelante sobre el mismo, pero dejemos ya consignada la postura ruibaliana: «Es ilógico y sin fundamento argüir sobre la condición del conocimiento humano en favor de la objetividad de la idea del ser más grande posible» (p. 336).

Después de la presentación del argumento anselmiano, podemos ya centrarnos con el autor en el análisis de su valor.

## CRÍTICA DEL VALOR DE LA PRUEBA FORMULADA POR S. ANSELMO

Hemos recordado anteriormente las dos formas que reviste el argumento anselmiano, la *forma ontológica* en el *Proslogio*, y el carácter *psicológico* o *mixto a posteriori* en la respuesta a Gaunilón: «El argumento presentado de esta última manera pierde su originalidad, y no ofrece interés quedando reducido a una de las varias demostraciones a posteriori [...]. Es de notar que aun como argumento a posteriori no tiene valor la prueba anselmiana» (p. 350). Prescindo del desarrollo ruibaliano de la crítica en este sentido, y me centro en lo específico del *Proslogio*: «Si la prueba anselmiana, en cuanto transformada en la respuesta a GAUNILÓN no tiene valor, tampoco es más eficaz considerada en su forma primitiva, cual aparece en el *Proslogio*» (p. 352).<sup>5</sup>

Pretender partir de la idea de ser mayor que el cual nada puede concebirse a la realidad existencial del objeto a que dicha idea se refiere es realizar «un tránsito del orden ideal al orden real que no es posible justificar» (p. 353). Basta la existencia ideal como idealmente necesaria para que signifique el ente más grande que es posible pensar, sin que esto implique la existencia real:

S. ANSELMO apoyado en el principio de contradicción habíase propuesto sacar de la idea de Dios la existencia de Dios; y lo que realmente hace es quebrantar y falsear dicho principio (p. 353).

5 Una buena síntesis de la crítica ruibaliana del argumento ontológico: González Álvarez, A., *Tratado de metafísica. Teología natural*, Madrid, Gredos, 1968, 2.ª ed., pp. 159-162.

El razonamiento reducido a lo esencial es el siguiente: en virtud del principio citado, las propiedades que se enuncian de un sujeto han de ser del mismo orden que el sujeto de quien se enuncian. A un hombre real se han de atribuir propiedades reales, y propiedades ideales a un hombre ideal. Hacer otra cosa sería contradictorio. O lo que es lo mismo, las propiedades son reales cuando el ser es real, y son ideales cuando el ser es ideal:

La idea, pues, del ser más grande posible, reclama la existencia ideal del ser más grande posible; pero nada puede necesitar de la realidad, ni nada puede darle ésta para constituirla *idea suma*; y por lo tanto de la idea de ser infinito es absurdo deducir la existencia real de lo infinito. En una palabra, la síntesis de un concepto no puede encerrar más que los elementos capaces de fundirse en él, o sea elementos ideales; y nada más extraño a los elementos ideales que los elementos reales (pp. 353-354).

Después de estas afirmaciones, aclara A. Ruibal que tal vez alguien pueda objetar que, si del análisis de las ideas no resultan más que elementos ideales, la objetividad de nuestro conocimiento desaparece, dado que con nuestras ideas de las cosas nos referimos a su realidad objetiva; ante lo cual una de dos, o negamos el valor de nuestras afirmaciones sobre el mundo objetivo, o debemos reconocer lógico el tránsito de la idea de infinito a la realidad de lo infinito. Inmediatamente subraya el autor:

Es fácil advertir que este argumento, [...], fúndase en un equivocado concepto del proceso cognoscitivo, y lleva al absurdo [...].

El proceso cognoscitivo no nos permite deducir las cosas de las ideas, sino a la inversa, las ideas de las cosas. De aquí que cuando atribuimos a una cosa la objetividad por su idea, no hacemos más que devolver a la cosa lo que ella nos ha dado. Por el contrario, cuando por una idea forjada por nosotros atribuimos objetividad a la cosa, damos a la cosa lo que ella no tiene, y por lo tanto no es de la cosa sino de nosotros [...], sin valor real. En esto se fundan todas las ficciones mentales, entre las cuales de no existir otras pruebas que la de S. ANSELMO, pudiera contarse la existencia de Dios (p. 354-355).

Termina la tajante crítica del argumento anselmiano, insistiendo en que no sólo es un sofisma, en el que hay un tránsito ilegítimo de orden lógico al ontológico, sino que además asume un postulado totalmente falso:

Supone en efecto S. ANSELMO en su argumento que el ser ideal es menos que el ser real de los seres, o que la existencia real es superior a la existencia ideal. Y esta aserción [...] no puede probarse en modo alguno.

Lo real y lo ideal son dos extremos que falsamente se comparan entre sí [...]. La idea no es un elemento de la cosa cuando ésta existe realmente; de lo contrario sería necesario declararse partidario del platonismo o suscribir la teoría hegeliana. Por la misma razón la existencia real de la cosa no puede añadirse como complemento perfecto a la idea, pues vendríamos a parar a lo anterior (p. 356).

Por lo dicho, aunque nuestro autor destaca la originalidad y agudeza del argumento anselmiano, rechaza sin ambages su valor probativo.

## EL ARGUMENTO DE S. ANSELMO Y SU PROYECCIÓN HISTÓRICA

Finaliza nuestro filósofo el análisis del argumento anselmiano haciendo una interesante presentación de la repercusión en momentos posteriores, distinguiendo entre el pensamiento escolástico y el pensamiento extraescolástico posterior al medievo.

Hace una buena exposición de la presencia del argumento en los escolásticos medievales, distinguiendo entre los que reconocen y defienden su legitimidad (Guillermo de Auxerre, Alejandro de Hales, S. Buenaventura, etc.), y los que rechazan su valor expresamente, entre los que destacan Sto. Tomás y Ricardo Middleton. Resulta muy sugerente el análisis que hace de la exposición tomista en los distintos lugares en que aborda el argumento anselmiano. Incluso hace una referencia a los que silencian totalmente el argumento de Anselmo, entre los que sitúa a todos los teólogos del s. XII y algunos de principios del XIII.

En cuanto a la presencia fuera de la Escolástica, también se refiere a aquellos autores que hacen alusión, bien para defender o rechazar el argumento. Es curiosa una referencia a la similitud que se aprecia en Avicena: «Merece ser notada la semejanza de razonamiento entre dos escritores ajenos en absoluto a toda mutua influencia; tanto más cuanto nadie que sepamos reparó en ello». (p. 375).

Pero ya centrado en los autores no escolásticos, después de la Edad Media, se fija en Descartes, Malebranche, Leibniz, Hegel, que de algún modo defienden la prueba. Y, por otra parte, en Kant que la rechaza claramente. Prescindo de cualquier desarrollo en lo que se refiere a la repercusión histórica, pero sería injusto silenciarla (*cfr.* pp. 357-386).

## A. RUIBAL COMO HISTORIADOR DE LA FILOSOFÍA MEDIEVAL

Ya dejé indicado al inicio que el objetivo principal de este trabajo era la presentación de Amor Ruibal como historiador de la filosofía medieval. Se trata de una faceta importantísima del pensador compostelano, no subrayada debidamente, a no ser en trabajos muy esporádicos.<sup>6</sup> Es cierto que sus análisis históricos se extienden también a la Filosofía Griega, y en menor cuantía a la Moderna. En tal sentido, escribe Torres Queiruga: «Amor

6 Baliñas, C., *op. cit.*, pp. 20-28; Muños Delgado, V.:

— «Amor Ruibal y los sistemas escolásticos» en *Ángel Amor Ruibal en la actualidad*, Madrid, CSIC, 1973, pp. 139-185.

— «Interpretación Amorruiabalista de la historia de la filosofía y de la teología», *Estudios*, 25 (1969), pp. 39-88.

Cuesta, S., «Amor Ruibal y los sistemas escolásticos», *Pensamiento*, 5 (1949), pp. 327-332.

Torres Queiruga, A., *Noción, religación, trascendencia. O coñecemento de Deus en Amor Ruibal e X. Zubiri*, Pontevedra, 1990, pp. 53-55.

Ruibal se muestra como un buen conocedor del pensamiento antiguo y *como un consumado maestro en el medieval*. Sin que, obviamente, todo sea en él de primera mano, demuestra un control siempre independiente y atento a la materia, y una agudeza crítica pocas veces igualada [...]. No sería osado afirmar que, visto el problema en su conjunto, *acaso no exista en toda la historia de la filosofía ninguna otra crítica tan informada, radical y contundente como la que él realiza de la escolástica*.<sup>7</sup> De todas formas, es preciso tener muy en cuenta que la pretensión de Amor Ruibal no es nunca meramente historiográfica, sino crítico-sistemática, por decirlo de algún modo. Esto, sin duda, le resta a veces precisión erudita, pero a cambio, le aporta peculiar interés.

Ya hemos dicho en páginas anteriores que el objetivo último de A. Ruibal es la elaboración de un nuevo sistema filosófico, coherente en sí mismo, y válido para una elaboración teológica adecuada. Los análisis históricos son un medio, nunca una meta. Esto le da un carácter especial a su labor como historiador, sobre todo en lo referente al pensamiento medieval. Tal vez la apreciación más concreta y esclarecedora sea la que establece Carlos Baliñas, cuando escribe:

El estado de la cuestión a que él se refiere es en cada caso, aproximadamente el de 1910, por poner una fecha. Si se trata, por ejemplo, de la *Filosofía Medieval*, su horizonte se cierra con Grabmann y De Wulff. Los trabajos de Gilson o Klibansky no llegó a conocerlos o, al menos, los conoció con posterioridad a la redacción de su obra. Siendo así, ¿qué interés pueden conservar todavía sus escritos? Pienso que aún conservan no poco por dos razones. Primera: lo que él hace no es un estudio de autores, sino de líneas vectoriales y éstas quedan relativamente incólumes de que tal o cual opinión suya no sea hoy defendible o que sobre ello se posea ahora mayores conocimientos. Segunda: la selección de temas obedece a sus propios intereses como pensador. Analiza aquello de lo que va a disentir o con lo que va a coincidir. Es de suponer que eligiese como hipótesis de trabajo histórico las que le viniesen dadas por su propio trabajo creador. Las críticas que dirige a los pensadores de antaño son las que se concluyen de sus propias posiciones doctrinales.<sup>8</sup>

Por supuesto que, aunque no se trate de una historia convencional de la filosofía medieval, podemos afirmar que tanto los principales filósofos-teólogos del medievo, como los grandes temas de la filosofía medieval aparecen analizados, y sobre todo criticados por nuestro autor. No hace falta decir que este mismo análisis histórico-crítico hay que extenderlo al pensamiento patrístico.

7 Torres Queiruga, *op. cit.*, p. 53. (En este sentido advierte C. Baliñas en su obra ya citada: «Ningún escolástico que no lo haya estudiado podrá vivir en adelante con la conciencia tranquila», p. 252).

8 Baliñas, C., «Introducción», al vol. III de P.F.D, nueva edición, Santiago de Compostela, 1993, p. 12. (Subrayado nuestro: C.R.D.)

Termino esta presentación de la dimensión historiográfica de la obra de Amor Ruibal con un texto muy significativo del propio autor, en que nos sitúa perfectamente en el horizonte en que se mueve, de modo especial, al analizar el pensamiento patrístico y medieval:

En nuestro camino no podremos menos de encontrarnos con elementos históricos, que es necesario exponer y tomar en cuenta, a pesar de que *no sea la fase histórica el objetivo de este estudio*, ni esa la finalidad de los datos que se evocaren. Trátase, en efecto, no de hechos, sino de lo que los hechos significan en orden a descubrir el enlace científico del pensamiento teológico y del pensamiento filosófico en sus más delicados aspectos, donde los factores históricos no son más que pequeños núcleos en los cuales se manifiesta objetivado aquel enlace, sosteniendo el hilo de la idea que va desenvolviéndose y tejiendo la trama de la vida religiosa, cuya evolución por las sinuosidades de los tiempos es necesario seguir, como se siguen las vetas del mineral preciado a través de las altas montañas y hondas simas donde la naturaleza lo ha depositado. Quiere esto decir que en la confirmación sucesiva histórica de nuestros asertos, no han de verse los testimonios que se ofrecieren, como cosa en sí y en cuanto hechos, sino que estos hechos se han de considerar como proyecciones de conceptos que los sobrepasan y se elevan con significación más alta, con el aspecto filosófico de la evolución del pensamiento de la creencia, modelado en formas sucesivas de la idea humana.<sup>9</sup>

Ya como resultado de sus amplios desarrollos históricos, escribe de manera conclusiva algo que nos sugiere la tarea constructiva, que en filosofía afronta nuestro autor, al tiempo que nos manifiesta su ruptura con la escolástica principalmente:

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 ideas filosóficas encontradas, que ya hemos repetidamente observado, con la no menos artificiosa imprescindible alternativa de Platón y Aristóteles, sino que se hace necesario una transformación honda en la teoría del ser y del conocer, comenzando por esta última; ya que la teoría cognoscitiva constituye el eje central de toda elaboración lógica y ontológica humana, y por ende la base del sistema científico de la teología, que sobre conceptos humanos se apoya y es elaborado.<sup>10</sup>

César Raña Dafonte  
Depto. de Dilosofía y Antropología  
Facultad de Filosofía  
E-15706 Santiago de Compostela

---

9 P.F.D., IV, 7. (Subrayado nuestro: C.R.D.). (En la nueva edición, vol. III, 26-27).

10 P.F.D., VI, 636-637