

AMOR RUIBAL, TEOLOGO POSCONCILIAR

J. M. DELGADO VARELA

I. Por qué del título

Nace Angel Amor Ruibal en el mismo año que se abre el Vaticano I, 1869. De esta suerte la conmemoración de su nacimiento es, al mismo tiempo, conmemoración del primer centenario de la apertura del Vaticano I. Todavía le restaban a Pío IX nueve años en el supremo gobierno de la Iglesia. Le seguiría el gran Papa León XIII (1878-1903), durante cuyo pontificado hace Ruibal todos sus estudios y obtiene la plena madurez científica, como demuestra su obra ya en esa fecha preparada para la imprenta, *Los problemas fundamentales de la filología comparada*, Santiago, tom 1, 1904 y tom 2, 1905. En todo este tiempo la Iglesia vivía el posconcilio del Vaticano I. He aquí ya un sentido correcto en el que Amor Ruibal es llamado «teólogo posconciliar».

Hoy nos imaginamos con dificultad la quietud y paulatina penetración de las ideas y formas expresivas con que el mundo cultural se movía en el último tercio del siglo pasado. La cultura pertenecía a una minoría insignificante. La prensa se hallaba en su balbuciente infancia. Se vivía en la edad del candil y de la tracción animal, en las elegantes y vulgares diligencias o tartanas, como hacía varios milenarios, después que el hombre había robado el fuego del cielo —según el mito— y puesto a su servicio, domesticadas, las fieras salvajes. Pero estaban sentadas las bases, y precisamente en el siglo XIX, que por esto se llamó pomposamente de las luces, de la gran transformación industrial, técnica y cultural que iba a sufrir la humanidad y a la que hoy asistimos.

A pesar de que la Iglesia católica se veía sacudida por el vendaval de persecuciones sin número, destruido el poder temporal de los papas, con lo que

esto entonces significaba, reducido Pío IX a su reclusión perpetua en el Vaticano, se concentra en sí misma y es posible —contra todo pronóstico— la reunión de un concilio, fruto de un florecimiento teológico, de una parte; pero, sobre todo, punto de partida de un esplendor de todas las ciencias sagradas. Este último aspecto: el Vaticano I como punto de partida de la renovación teológica, es lo que nos va a interesar. Porque sincroniza con la vida de Amor Ruibal.

—¿Qué ocurría entonces en España en orden a su florecimiento teológico?

Un autor francés hace historia de los últimos treinta años en nuestra patria, durante los cuales Ruibal se forma, por estas palabras: «España se encuentra menos favorecida (que Bélgica), élla que brilló en otro tiempo con tan vivo esplendor teológico. A parte de los trabajos del canónigo Sánchez, del P. Casajona, del P. Mendive y algunos otros, las disertaciones de las excelentes revistas «La Ciudad de Dios» y «Razón y Fe», reina por doquiera la mediocridad en la enseñanza y en los escritos. Justamente movido por esta situación León XIII recordaba a los obispos en una carta especial (octubre, 1893) la necesidad de una restauración de los estudios teológicos. Hablaba de los esfuerzos que ellos habían intentado en el curso del siglo XIX para elevar el nivel científico de los seminarios diocesanos. Constata, con tristeza, el resultado nulo de la tentativa, no sólo a causa de la insuficiencia de los recursos sino sobre todo porque la desaparición de las antiguas universidades había cegado la fuente de la alta cultura teológica e impedido la formación de profesores de seminarios. El Papa invita a los obispos a remediar el mal, y propone, entre otros medios, la fundación en Roma de un Colegio especial destinado a recibir a los clérigos españoles que vendrían a frecuentar los cursos de las universidades romanas. La intervención pontificia ha producido ya excelentes resultados, y el porvenir teológico de España parece, por hoy, asegurado¹.

Difícilmente encontraremos una página más negativa. Ocurre aquí que es fácil el desconocimiento mutuo. Sencillamente tras los Pirineos no conocían nuestra producción literaria en las ciencias sagradas concernientes al siglo XIX que llenan siete páginas de nombres en la edición española de la *Historia de la teología católica*, de Martín Grabmann, Espasa Calpe, 1946. Sin ser tan negativo el saldo, con todo España carecía del florecimiento teológico de otras épocas. El ofrecimiento de León XIII, para un Colegio Español en Roma, se hizo inmediatamente realidad, al proporcionar el Romano Pontífice el palacio de Altemps, propiedad suya, al episcopado de nuestra patria. Ruibal será, recién ordenado, uno de los primeros beneficiados.

Nuestro autor, sintiendo en sus carnes la llamada del Vicario de Cristo,

1. BELLAMY, *La Theologie catholique au XIX siecle*. París, Beauchesne, 1904, p. 173.

consagrará toda su vida y su esfuerzo gigantesco a la renovación de las ciencias sagradas, con la doble atención a lo antiguo, que va a estudiar en el campo de la historia y de la crítica, y a lo moderno, encauzándose desde un principio por el estudio de la ciencia del lenguaje, y creando una concepción filosófico-teológica del todo peculiar, que hoy con afán estudia una pequeña minoría en nuestra patria.

Llamo a Amor Ruibal «teólogo posconciliar» referente al Vaticano I, porque la problemática fundamental de este concilio y sus aspectos capitales deben tenerse en cuenta para comprender la obra teológica ruibalista.

Los dos años de Concilio (1869-1870) dieron por fruto las dos constituciones dogmáticas DEI FILIUS, sobre la fe y la razón; y PASTOR AETERNUS sobre la infalibilidad pontificia.

La constitución «Dei Filius», no ofrece un tratado completo de la fe; pero sí desarrolla el tema de la fe a la luz de las necesidades del público a a que se destina, y para condenación, una vez más, de los errores modernos.

Cap. 1. De Dios, Creador de todas las cosas.

Cap. 2. De la revelación y de las verdades que son preámbulos de la fe.

Cap. 3. De la fe y sus condiciones.

Cap. 4. Relaciones entre la fe y la razón

El error que se combate es el del naturalismo o racionalismo y su pretendida exclusión de la fe, de lo sobrenatural al mirar exageradamente por los fueros y la autonomía de la naturaleza y de la razón.

El primer esquema de esta constitución, tenía por título: «De doctrina catholica contra multiplices errores ex rationalismo derivatos». En tres encasillados se encerraban sumariamente estos errores:

1. monismo, panteísmo, materialismo absolutos;
2. semiracionalismo, que confunde la gracia con la naturaleza, la fe con la razón;
3. ciertos errores especiales sobre Dios, la Trinidad, Encarnación del Verbo, naturaleza del hombre y elevación sobrenatural ².

La obra teológica de Amor Ruibal comienza, precisamente, por establecer el dualismo ontológico necesario en contra de todo monismo, de una parte; así fija de modo perfecto los límites de la razón y de la fe, de la naturaleza y sobrenaturaleza, de la filosofía y de la teología. Por lo tanto, su adecuada distinción. Es la problemática fundamental de la constitución 1.^a del Vaticano I.

2. BELLAMY, op. cit. pág. 56-57.

La otra constitución dogmática «Pastor aeternus», se refiere a la definibilidad de una proposición y su carácter irreformable y estable en virtud del Magisterio pontificio. Queda excluido el error del galicanismo. Ruibal lo presupone siempre. Y en su obra se fundamenta el por qué de un tal Magisterio. Directamente se trata del papal, pero la dinámica de los principios lleva a explicar del mismo modo el conciliar y el Magisterio ordinario de la Iglesia.

Me parece, pues, que el calificativo dado a Amor Ruibal de «teólogo posconciliar» está, en orden al Vaticano I, justificado.

Pero llamo también a Amor Ruibal «teólogo posconciliar» en orden al Vaticano II.

—¿Por qué?

El P. Joaquín María Alonso en un estudio magistral sobre la mariología de Amor Ruibal, no tuvo reparo en afirmar: «es, sin duda, el mejor teólogo moderno español». Y describe así su labor: «su gran mente sintética lograba pronto una fuerte penetración de los principios base... sus ideas críticas parecen precipitarse en catarata y torrencera, arrastrando toda la vegetación de fronda tradicional... El que logra realizar con él su, al parecer, crítica demoledora, y luego andamentar bien esas dos o tres columnas base... acabará finalmente por encontrarse ruibalista de corazón y de mente»³.

Suscribo plenamente el juicio del P. Alonso, menos en la última afirmación. Para que el saber teológico no vuelva a una curva de decadencia, debemos evitar que se constituyan nuevas escuelas y levantar bandera a nuevos maestros, por las limitaciones que un pensamiento con tal propósito lleva ya consigo. Afortunadamente Ruibal en toda su vida de docencia, que alcanzó hasta la hora de la muerte, jamás pretendió la constitución de una nueva escuela⁴.

Calificado Amor Ruibal como «el mejor teólogo moderno español» y habiendo sido objeto su filosofía de múltiples tesis doctorales y tesinas de licenciatura en universidades civiles y eclesiásticas, ¿cómo no se ha estudiado la teología de Amor Ruibal?

He aquí mi respuesta. Ha sido clasificado Amor Ruibal entre los genios. Y es propio de los mismos trasponer los límites de las generaciones en que viven. Los genios son para las generaciones futuras. Esto ocurre a nuestro autor. Es de nuestro tiempo, de este posconcilio que nos toca vivir. Y siguiendo su ejemplar modo de trabajo y su dirección doctrinal, no como discípulos que repitan las fórmulas de la persona del maestro, sino como esti-

3. *Fuentes alemanas de la mariología de Amor Ruibal*, en *Compostellanum* 7 (1962) 5-77, cfr. p. 72 y p. 73.

4. Cfr. en mi obra *Renovación teológica* el cap. *Por qué no un maestro*, págs. 42-49 y págs. 106, 108, 141 y 142, en donde aludo al mismo tema.

mulados por su procedimiento y por su técnica, daremos a la teología posconciliar en nuestra patria aquel esplendor que de nosotros pide la ciencia sagrada. Hagamos en teología lo que se ha hecho con el ruibalismo en filosofía, y el ambiente teológico en nuestra patria tendrá una renovación que nos exige el momento histórico de hoy ⁵.

Los que buscaban el monopolio teológico para su propia escuela y su propio maestro radicalmente se veían incapacitados para valorar la obra teológica de Amor Ruibal. Este escolasticismo ha silenciado anticientíficamente a nuestro autor. Imaginaba que la causa de la verdad teológica estaba en laborar exclusivamente en pro de su escuela y de su maestro. No interesaba la teología, en cuanto tal, ni tampoco se buscaba la calidad del teólogo, sino que se cargaba todo el valor trascendental en el «adjetivo» *tomista, escotista, suareciano...* Creo que ya nos hemos dado cuenta que hay que dar al sustantivo las partes de tal, dejando al adjetivo en su propio plano o nivel.

La posición teológica ruibalista significa una cala en profundidad sobre el procedimiento mismo de hacer teología, entendiendo por ésta la *ciencia humana* en torno a la *palabra de Dios*, que por esto comienza por la síntesis de uno y otro elemento en el judaísmo alejandrino anterior a Jesucristo (Filón) y llega hasta la teología que pretendió hacer el *dogmatismo moral* contemporáneo al autor, pasando por la escolástica cristiana, árabe y judía. En el fondo, el mismo procedimiento; se define un concepto o se da valor estable a un postulado ético, como lo hace éste o aquel maestro, ésta o aquella escuela; y luego se hace recaer sobre un dato revelado, sobre un contenido dogmático. Una investigación que tenía por objeto la crítica de los conceptos filosóficos utilizados en la antigüedad, en la Edad Media y en la Moderna, que se fija en su evolución histórica a través de los maestros y las escuelas teológicas, no podía interesar a cada escuela y a cada teólogo encerrado en sí mismo.

Los que militaban por el triunfo *dogmático* de su propia posición y de su propia escuela, habían llevado a la Iglesia —entiéndase ahora por Iglesia los hombres de la Iglesia— una cerrazón escolástica. También el saber

5. Como orientación general para el conocimiento de Amor Ruibal, véase los tres magistrales trabajos aparecidos el pasado año 1968, póstico magnífico al centenario del nacimiento de Amor Ruibal

— Carlos A. BALIÑAS, *El pensamiento de Amor Ruibal*, Editora nacional, Madrid, 1968.

— Vicente MUÑOZ DELGADO, *Gnoseología y Ontología de Angel Amor Ruibal*, en «Salmanticensis», (1968) 597-640.

— Gonzalo FERNANDEZ DE LA MORA, *El correlacionismo de Amor Ruibal*, en «Atlántida» 6 (1968) 450-481.

Califico el último trabajo: «el resumen mejor y más completo que se ha hecho de la posición ideológica de Amor Ruibal». Fernández de la Mora, en su sintética visión del ruibalismo, también se fija en la teología y emite un juicio de valor sobre la misma.

teológico eclesial se cerraba sobre sí mismo. Amor Ruibal estaba en otro mundo, fuera de lugar. Tan fuera de lugar que incluso desde una cátedra de teología de Salamanca fue calificado de «trastornado».

El Papa Juan XXIII y el Concilio han traído lo que tantas veces se ha llamado «apertura». Y concretamente tenemos el caso anecdótico del mismo Papa Juan que, cuando le preguntan sobre los resultados del Concilio, responde señalando la «fenestra aperta»: «Hemos abierto la ventana y, por lo menos, respiraremos otra atmósfera».

Efectivamente, ya se comenzó a respirar cuando el Concilio estaba realizándose. En la misma gran asamblea se vió la apertura de unas tendencias a las otras, de unas confesiones a otras, apertura a las grandes religiones de la humanidad, apertura al mismo mundo, aun de aquellos que no creen o niegan abiertamente a Dios, pues en el nivel de los auténticos valores humanos podemos y debemos dialogar con ellos.

Pero al mismo tiempo que se da esta apertura hacia fuera, la Iglesia entra dentro de sí misma y hace una profunda reflexión sobre su ser en todos los planos y vertientes, desde la suprema jerarquía hasta el laicado, desde el Papa hasta el último fiel. A todos se nos pide hoy esta reflexión sobre nuestro ser cristiano —el carácter eclesial va sacramentalmente impreso en él— y sus exigencias, para encauzar el comportamiento.

Aunque no fuera más que por estos dos motivos radicales: apertura hacia fuera y reflexión interior, valía la pena la reunión del Concilio, donde ninguna condenación se ha producido, pero tantas cosas necesarias se han promovido. Es culminación de un movimiento religioso en el terreno de la Biblia, de la liturgia, de la pastoral; de un movimiento que buscaba la renovación de todas las ciencias sagradas y, sobre todo, el acercamiento y encuentro de las Iglesias cristianas. Y determina un punto de partida de un gran esplendor en ese movimiento religioso y florecimiento de las mismas ciencias sagradas, precisamente en las secciones indicadas. Me parece que la doctrina de Amor Ruibal conecta perfectamente con este movimiento religioso y puede ofrecer al mismo la base teórica, especulativa, si se quiere metafísica. En este profundo sentido le llamo también teólogo posconciliar.

En el mismo seno de la gran asamblea aparecieron tensiones extremas que se acentuaron o se están acentuando después de ella, en el posconcilio que nos toca vivir. He aquí los polos de estas tensiones: Por una parte inmovilistas, integristas, conservadores, estatismo, tradicionalismo... Por otra, evolucionistas, movilistas, avanzados, dinamismo, progresismo... La tensión que busca por encima de todo conservar el legado pasado, que no cambie nada, tiene la mirada en el ayer. La tensión opuesta, que fuerza toda evolución y cambio de estructuras —el término se ha hecho vulgar— pone

su mirada en el mañana. Unos se aferran a una autoridad monolítica. Otros se instalan en la libertad iconoclasta.

Estas mismas tensiones, y por los mismos nombres, se produjeron en el posconcilio del Vaticano I. He aquí, en efecto, cómo describe Bellamy al principio de nuestro siglo. «Si echamos una mirada conjunta para considerar la fisonomía del movimiento teológico durante el último cuarto del siglo XIX, es fácil observar que se divide en dos corrientes paralelas, la corriente conservadora y la corriente progresista. Los dos en sí son perfectamente ortodoxas, pero se ven desnaturalizadas alguna vez y mal representadas por ciertos partidarios de retaguardia o de vanguardia. Llevando las cosas al extremo, los intransigentes de derecha se muestran refractarios al progreso desconfían extremadamente y siempre de la crítica teológica. Se les reprocha aprisionar la teología en fórmulas estereotipadas de escuela bajo el pretexto de mejor defender las posiciones tradicionales. En el extremo opuesto, los intransigentes de izquierda son desdeñosos de la tradición y están a la búsqueda de continuas innovaciones. No es ya una evolución legítima lo que ellos reclaman sino una revolución más o menos completa la que quieren introducir. Entre estos dos extremos, igualmente reprobables, hay lugar para una corriente intermediaria, a la vez tradicional y crítica, en donde se encuentran con diversos matices, sin duda, pero en una fusión armoniosa, los derechos necesarios del pasado y las legítimas exigencias del presente. Es el ideal que persiguen los verdaderos teólogos, los que quieren hacer y hacen teología ortodoxa y científica»⁶.

Cualquier teólogo de hoy, digno de este nombre, puede suscribir este párrafo para diagnosticar lo que ocurre en el posconcilio del Vaticano II. La misma dialéctica que afectó a Amor Ruibal en su vida, nos afecta a nosotros.

Lo que se expone de la vía media, corresponde con toda exigencia a Amor Ruibal. Siguiendo su ejemplo, nos veremos libres del doble extremo antagónico, por una parte; y por otra, con el debido respeto al patrimonio tradicional auténtico y ortodoxo, sabremos recoger e incorporar los nuevos elementos que el orden filosófico, cultural y científico va aportando, forjando un mañana mejor, con una perspectiva incesante cara al futuro.

Si es cierto e indudable que el estatismo, que no admita ningún cambio, supone la muerte de la teología, como de cualquier otra ciencia y saber humanos, también el evolucionismo total conduce a la misma muerte y la incluye ya en el principio germinal de dicho evolucionismo absoluto.

La vía media que es fácil de comprender cuando se atiende a las polaridades antagónicas, es difícil de encontrar en un orden concreto, *hic et*

6. Op. cit. pág. 174.

nunc, en un plan de trabajo, en una vida de consagración a la teología. No la encuentro, por ej., con la claridad deseada y apoyada en criterios seguros, en los escritos de Karl Rahner, para citar un teólogo de nuestro tiempo, aunque escriba a propósito del tema al comentar la Carta que el Cardenal Ottaviani ha dirigido a los presidentes de la Conferencias Episcopales de nuestro planeta. Aunque propugna en el orden de los principios dicha vía media entre el monolitismo autoritario y la iconoclastia teológica, luego, cuando debiera descender a la descripción concreta, escribe: «No podemos entrar ahora a fundamentar o dar reglas prácticas de cómo proceder en esa vía media, en la cual hay todavía mucho que hacer». Y no teme Rahner dejar una nieblina escéptica en el horizonte a que alcanza su mirada, al añadir: «Los planteamientos, terminología y métodos se han diferenciado tan rápidamente que es mucho más difícil determinar con exactitud qué quiere decir propiamente una sentencia, cuando se la traduce a otro lenguaje teológico». El observador va a sacar la impresión de un vidrioso vacilar entre reacción y progreso ⁷.

No ocurre así con Amor Ruibal, pues la atención a su doctrina permite establecer con seguridad y fundamentados en óptimos criterios esa vía media, coincidente con la advertencia que nos hace S.S. Pablo VI, de salvaguardar y conservar incólumes los ELEMENTOS ESENCIALES mientras establecemos el cambio, la evolución y progreso en los ELEMENTOS ACCIDENTALES ⁸. El respeto a lo esencial y el cambio de lo accidental no se ha de tomar con la carga que esas terminologías tienen en la filosofía absolutista de Platón o de Aristóteles o sus derivados cristianos, sino en cuanto traducen respectivamente el sustantivo y el adjetivo, lo permanente y lo adventicio.

Si no nos es lícito traspasar los límites de lo ESENCIAL y de lo PERMANENTE, urge la gran tarea de determinar estos límites y no tomar por esencial algo que nunca podrá serlo, empeñándose de tal manera en ello, que se ponga ahí la causa de la verdad filosófica y teológica, como por ej. en mantener una determinada escuela y maestro. Tan reprochable sería abandonar lo esencial como erigir lo accidental en esencial. Ocurre con demasiada frecuencia. En Ruibal encontramos en el recurso al campo de la daticidad y del conocimiento espontáneo y directo o fondo del lenguaje, de las expresiones de nuestra habla, que conecta inmediatamente con la creencia y con los principios nocionales de naturaleza, el modo de establecer lo ESENCIAL. Sobre esta base permanente, sobreviene lo ACCIDENTAL de la reflexión, de las concepciones y expresiones de nuestra personalidad

7. *Magisterio eclesiástico y teología posconciliares*, en «Selecciones de Teología» 6 (1967) 245-251; cfr. p. 246.

8. Discurso a los graduados italianos, 3 de enero de 1965.

cognoscitiva, que progresa por la adición de nuevos elementos que el futuro depara, una vez que despliega su virtualidad, propia de cada uno, en la subordinación al conjunto. Por este motivo lo estable y permanente está siempre en tensión de apertura universal, ecuménica.

En el posconcilio del Vaticano II, el saber teológico necesariamente ha de ser una TEOLOGIA ECUMENICA. Pero una tal teología no se va a lograr por una acumulación de datos más o menos coherentes —sincretismo, irenismo— sino que para formularse en un plano científico, tiene que recurrir a categorías válidas y críticamente estables del orden racional y humano. Al lograrlo, esa teología podrá llamarse posconciliar. Y teólogo posconciliar al que así la formula. Y tal es el caso de Amor Ruibal.

Teniendo en cuenta las categorías clave de su obra teológica, dentro del ecumenismo rectamente entendido, llamaría a su teología posconciliar:

— teología crítica e histórica, por usar el método crítico-histórico de elaboración;

— teología correlativista, por ser su sistema un correlativismo ontognoseológico, aplicable a lo natural y sobrenatural, a lo religioso y profano, a la filosofía y a las ciencias sagradas;

— teología personalista, por aparecer la persona en el orden de correlación, no sólo como un factor *material* más entre los elementos correlacionados, sino como el factor *formal* que determina la estructura de la correlación; por lo primero, se establece un nivel *horizontal* de correlación; por lo segundo, un nivel *vertical*.

— teología filológica, en último lugar, por venir condicionada toda la elaboración por el lenguaje dentro de la lingüística estructural, de una parte; y la lingüística del habla, de otra. En la primera destacan las estructuras correlativas. En la segunda, las personas hablantes, que ponen bajo su dependencia todo el valor signifiante de las voces, de las frases, de los discursos.

Se va, pues, a establecer un CORRELATIVISMO TEOLOGICO en oposición que excluye todo absolutismo: un PERSONALISMO, en contra del esencialismo. Por la atención al lenguaje, a la crítica y a la historia. Estas últimas consideraciones metodológicas, corroborarán el correlativismo y el personalismo ⁹.

9. Aunque parezca innecesario, quiero advertir expresamente que ya estoy haciendo un juicio de valor, como juicio de valor es calificar a Ruibal como «teólogo posconciliar». No ignoro que debo justificar el por qué de todas estas denominaciones, alguna tan extraña como esa de «teología filológica», es decir, en donde destaca la atención preferente al lenguaje. Este último hecho justifica para mí el que la teología reciba ese adjetivo; como al destacar la crítica o la historia, están justificados los adjetivos teología crítica, teología histórica. Y lo mismo las otras denominaciones, por destacar la correlación, teología correla-

2. Contexto personal y literario

En el orden de la cultura, la personalidad de Amor Ruibal puede describirse así: Angel Amor Ruibal (1869-1930) es teólogo, filósofo, canonista y filólogo español que, partiendo de una formación escolástica, nos ha legado un pensamiento original independiente llamado correlativismo, por ser la relación mutua la categoría destacada. Constituye el principal valor literario de la Universidad Pontificia de Santiago de Compostela en el último período de su existencia que va de 1897 a 1931.

Desarrollaré un poco esta síntesis, atendiendo antes que nada al contexto personal y literario.

Nace Amor Ruibal en la parroquia de san Verísimo, municipio de Barro (Pontevedra) el 11 de marzo de 1869. Muere en Santiago el 4 de noviembre de 1930. Sesenta y un años consagrados al estudio con una dedicación ejemplar.

Del ambiente campesino familiar hereda el amor a lo gallego. Después de la escuela rural, entra en el Seminario Menor de la archidiócesis de Santiago, entonces muy cerca de su pueblo (Herbón, Padrón). De aquí pasa al Seminario Mayor, San Martín de Pinario, Santiago. Toda su formación está adscrita a Compostela, en cuya Universidad hace el doctorado en teología y la licenciatura en derecho canónico.

Después del presbiterado (1894) viaja a Roma para ampliar estudios y se hospeda en el recién fundado Colegio Español, beneficiándose así del propósito renovador de León XIII. Durante su estancia de sólo un año, amplía conocimientos y se prepara especialmente en filología.

Retorna a España. Tiene parte activa en la redacción de los nuevos Estatutos por los que va a regirse la Universidad compostelana que, aprobados por Roma, comienza a funcionar el curso 1897-1898. Amor Ruibal como miembro del Colegio de Doctores, ejercita durante este curso la docencia en la cátedra de Lenguas Orientales y en la de Propedéutica Teológica. Publica sendos programas de una y otra materia.

La novedad de cómo enfoca la enseñanza y problemática de la teología asusta a compañeros y al mismo prelado de la archidiócesis, Cardenal Martín de Herrera, por lo cual desde el curso siguiente, 1898-1899 dejará la facultad de teología y será profesor ordinario en la facultad de derecho, alternando con la de lenguas orientales, hasta la muerte. También hace un programa de derecho. Este incidente de la vida literaria de Ruibal, no

tivista; y al destacar la persona, teología *personalista*. Siguiendo esta misma dinámica, la teología que acepta los cuadros de pensar *esenciales* de Platón, de Aristóteles o de la Stoa, debe ser llamada teología *esencialista*, porque es la categoría que se destaca.

significó tacha alguna para su doctrina, sino una medida de conveniencia y para que se siguiese la orientación disciplinar del Papa León XIII que había propugnado la vuelta a Santo Tomás.

En 1903 entra, por oposición, a ser miembro del Cabildo compostelano en calidad de canónigo. En la misma Iglesia desempeña los cargos de Vicario General, Gobernador eclesiástico y Vicario Capitular. Consta de su reiterada repulsa al ofrecimiento de diversas mitras. Fue miembro de la Real Academia Gallega, de la Real Academia de Ciencias Morales y políticas, de la Altorientalische Gesellschaft de Berlín y de la R. Societa degl' Intellectuali (Roma - Catania). Consultor para la codificación del actual Derecho Canónico y para informar sobre la definibilidad de la Mediación universal y Maternidad espiritual de la Virgen Santísima; esto último con Gomá y Bover.

Voy a mencionar dos hechos, enmarcados al final de sus estudios teológicos en el Seminario de Santiago, por lo que revelan de su preocupación por las ciencias sagradas y modo fundamental de enfoque.

La Sociedad Orientalista de Berlín convoca un concurso internacional sobre la gramática siríaca aramaica. Concorre Amor Ruibal, que aun no se había ordenado de presbítero. Y obtiene el 2.º premio, que es enviado a Santiago, dirigido a su nombre, como si fuese el Rector de la Universidad.

El justo prestigio que obtiene, ocasiona una desagradable manifestación cuando, después de un brillante acto académico en que Amor Ruibal presenta y lee el trabajo: *De aristotelismo et platonismo in evolutione dogmatum*, elogiado calurosamente, manos envidiosas lo destruyen.

Nótese que el desenvolvimiento y desarrollo de los dogmas es su gran preocupación; pero no tanto en el contenido dogmático, cuanto en la dependencia que tiene el modo de conectarlo con el platonismo y el aristotelismo. Hay que llamar a un examen minucioso a los conceptos platónicos y aristotélicos. Y por otro lado, su conocimiento de las lenguas le permitirá tener la técnica apropiada para llevar a cabo este examen.

«Obrero silencioso de la ciencia», llama a Amor Ruibal su biógrafo y primer animador de los estudios ruibalistas Avelino Gómez Ledo¹⁰. Y Balañas, en la obra citada¹¹, describe cómo no le afectaron las disposiciones disciplinarias que en su tiempo emanaron de la Santa Sede. Tenía ya trazado su camino de estudio objetivo de los conceptos socráticos, que es en donde había que dirimir la cuestión y a lo que únicamente el profesor de universidad debe atenerse, cuando entra en diálogo con los otros investigadores, sean católicos o acatólicos. El abecé de su ciencia canónica le indicaba sobradamente que una medida prudentísima para la *primera for-*

10. *Amor Ruibal o la sabiduría con sencillez*, Madrid 1949.

11. *El pensamiento de Amor Ruibal*, Editora Nacional, Madrid, 1968.

mación no puede afectar al investigador. No comprendo cómo esto, que es tan evidente, ofusque a alguno empeñado en urgir en todos los ámbitos, como cuestión de vida o muerte, el retorno a Santo Tomás. No se quiere tener en cuenta el sabido pensamiento del Rector del Colegio Romano de san Anselmo, P. Lorenzo Janssens, que escribía: «Filología, etnografía, historia, cosmología, patrística, arqueología, génesis de las fórmulas, crítica de las fuentes; todo esto se ha enriquecido, precisado, afinado después de la Edad Media. Poner todo este material nuevo, de una utilidad maravillosa, al servicio de los grandes principios filosóficos y religiosos; o bien penetrar esta materia, tan admirablemente preparada, con la forma vital de los principios inmortales, tal es hoy día la misión del teólogo tomista. Toda otra interpretación del pensamiento pontificio no haría, y este es mi temor, más que preparar una reacción antitomista peor que la situación a la cual León XIII quiso poner remedio»¹². Y por ventura su temor se está cumpliendo.

Amor Ruibal no confió su producción científica al artículo de revista ni a la conferencia brillante sino a libros muy pensados y meditados. No hubo interés crematístico en sus obras; pero tampoco despilfarro. Procuró y cuidó que sus libros dejaran el beneficio que cubriese la inversión. Para lograr esto en *Los problemas fundamentales de la filosofía y del dogma*, recurrió a la suscripción, lanzando la obra una vez llegado el tope de los suscriptores que compensasen la edición. No deja de admirarnos esta original manera de llevar a cabo una producción científica de primer orden sin la necesaria plataforma de una editorial o una difusora, inexistente en Compostela. Pero este sencillo hecho explica el retraso de la difusión de las ideas ruibalistas. De esta obra, la principal para exponer el pensamiento teológico de Amor Ruibal, el autor publica los seis primeros tomos, Santiago, a partir de 1914. La interrumpe en 1918, para elaborar el comentario al *Derecho penal de la Iglesia católica*, Santiago, tres volúmenes, de 1919-1924. La reciente promulgación del Código de Derecho Canónico (1917) y numerosas peticiones de amigos le impulsaron a esta labor jurídica. Nueva interrupción para elaborar el informe sobre la *Mediación universal de la Madre de Dios*, 1924, y luego sus achaques y un desgraciado accidente —atropello de un ciclista— al que el ejemplar sacerdote perdona plenamente y no permite sea molestado, hacen sobrevenir una prematura muerte. *Los problemas fundamentales de la filosofía y del dogma* se continúan publicando por Cándido Pumar Cornes, Rey Martínez y Casas Blanco.

En la filología, Ruibal brilla como estrella de primera magnitud con la publicación de una obra que aún no ha sido superada en nuestras letras:

12. *Revue bénédictine*, Maredsous, 1900, t. 17, p. 183. Cfr. *Catholicisme et progrès*, *ibid.*, oct. 1897, t. 14, p. 463. Ver BELLAMY, op. cit. p. 158-159.

Los problemas fundamentales de la filología comparada, Santiago 1904-1905. A un desarrollo histórico de las cuestiones, sigue el estudio de la fonética y morfología. Concede gran importancia a la psicología del lenguaje («glotología psíquica»), que explica las clasificaciones lingüísticas; hace el estudio histórico de las formas lingüísticas (glotología histórica). Con este doble fundamento, psíquico e histórico, establece, desde el plano de la ciencia del lenguaje, el espiritualismo antropológico, en contra de todas las corrientes y matices del empirismo y positivismo lingüísticos. Su conclusión —por donde apreciamos la alta finalidad religiosa de su investigación filológica— es la siguiente: «no hay un solo descubrimiento filológico, verdaderamente científico, que no lleve las huellas de la investigación psicológica». Establece así lo que aquí mismo llama **ESPIRITUALISMO CIENTIFICO**. El cual hace patente el camino hacia Dios ¹³.

Esta somera presentación de la persona y obras de Ruibal sería incompleta si no atendiésemos, también, al contexto político y religioso. En el plano universitario, la vida de Amor Ruibal se enmarca entre dos programaciones de Estudios Eclesiásticos, la de 1897 y la de 1931. Aquélla origina la reorganización de la Universidad de Compostela; y ésta, determina su clausura, que Amor Ruibal no llegó a ver. Una serie de factores políticos influyen poderosamente en este desenlace.

Como ciudadano, su existencia aparece enmarcada entre las dos repúblicas españolas, con la mala nota de una y otra, quizá debida a nuestro carácter independiente y personalista ibérico. En efecto, en 1868 concluye el período político llamado de *discordia interior*. Isabel II es destronada y se establece la primera república. Sigue el fracaso de la subida al trono de Amadeo de Saboya (1869-1873), la proclamación de Alfonso XII y su prematura muerte (1885), la Regencia de María Cristina y el largo reinado de Alfonso XIII, que abandona España poco después de la muerte de Amor Ruibal.

España fue escenario de dos guerras carlistas; una alcanzó a la infancia de nuestro autor; otra durante su juventud. Ocurre la pérdida de los últimos bastiones del imperio español —Puerto Rico, Cuba y Filipinas—.

Si cabe hablar de una generación eclesiástica del 98 —paralela a la literatura que tanto se ha comentado— habrá que decir que Amor Ruibal es el principal representante de ella. Se inicia por esa fecha su profesorado en la Pontificia Universidad de Compostela. Su mirada hacia Europa y su apertura hacia todas las corrientes de pensamiento moderno, que sólo acepta después de pasarlas por el tamiz de su crítica y reducidas a su propia sistemática —correlativismo—, no pueden ser más evidentes. En particular

13. Op. cit. 2.- parte, p. 735-736.

hay que destacar su preferencia por Alemania, lo cual le acarreará algún contratiempo durante la primera guerra mundial. Es curiosa también la coincidencia cronológica de la ordenación disciplinar de las 24 tesis tomistas con la publicación del primer tomo de *Problemas fundamentales de la filosofía y del dogma*, pues en toda la obra los conceptos de la filosofía étnica se someten a una rigurosa crítica que demuestra su inservibilidad e incapacidad para una adecuada exposición del contenido de los dogmas, conceptos de que se nutren dichas 24 tesis. El filósofo y teólogo cristiano se pone ante la apremiante urgencia de elaborar otro sistema de conceptos. Y Ruibal nos ha ofrecido uno: su correlacionismo, que ha sido descrito magistralmente por Gonzalo Fernández de la Mora en el trabajo citado (cfr. nota 5).

Ruibal vive en Santiago el curioso ambiente estudiantil de *La casa de la Troya*, como un mundo que está ahí, tras el amparo de su habitación, en la calle; pero del que se ha abstraído por completo. Se ordena, entra en la Universidad y publica sus obras durante el largo pontificado del Cardenal Martín de Herrera. Más tarde, su gran amigo hombre de letras y ya Arzobispo, Manuel González (+ 1925), concederá la licencia a su obra *Derecho penal de la Iglesia*. Sigue el breve pontificado del Arzobispo Alcolea, sobreviniéndole su ejemplar muerte en el del P. Zacarías Martínez Núñez. Asiste en Compostela y contribuye Ruibal al auge del culto al Apóstol Santiago y retorno a las antiguas peregrinaciones; al primero y segundo renacimiento de las letras gallegas que encontraron siempre en él un animador de altos vuelos científicos. En los estudios eclesiásticos de Compostela brilla el primero, destacando a su lado en el campo histórico, López Ferreiro, su colega de profesorado y de cabildo.

Hay que achacar a la penuria de los tiempos en nuestra patria que no se hubiese constituido o formado la generación de continuadores. El Directorio de Primo de Rivera significó un breve paréntesis. Pero la *discordia interior*, que tantas manifestaciones tuvo en España cuando va a nacer Amor Ruibal, llega a su desenlace con la segunda República. La curva de decadencia, se detiene con el Alzamiento Nacional, en cuya trayectoria ascendente estamos valorando lo que significa Ruibal en nuestras letras. Aún habrá mucho que hacer y que decir. Que hacer, porque su obra, como la de los grandes genios, queda inacabada. Que decir, porque aún no poseemos los elementos que fundamenten un juicio pleno. Me refiero a una edición completa de sus obras, amén de la apremiante necesidad de que lo manuscrito vea cuanto antes la luz pública.

3. Correlativismo teológico

Ha sido una gran ventaja que la Universidad Civil se hubiese ocupado de Amor Ruibal, que fuese ella quien le ha descubierto y presentado como auténtico valor de nuestra patria. Ha pasado a un primer plano de atención el *campo filosófico*, bastante estudiado ya. El *aspecto canónico* y el *lingüístico*, apenas han sido tocados. Y hay material para muchas cosas. El *campo teológico* ha sido objeto de variados estudios. Pero son muy reducidos los autores. El *campo biográfico* está pidiendo ser continuada la labor de Gómez Ledo.

He aquí una gran tarea a realizar. Pero hay una cuestión base, y que es la única que daría seriedad a los futuros estudios ruibalistas. Lo acabo de indicar: el poder compulsar todas sus ideas en una edición de *Obras Completas*, que alcance incluso a los escritos pastorales. ¡Cuántas veces ideas muy abstractas encuentran aplicación y verificación en el orden de la aplicación concreta pastoral! Y de Amor Ruibal se conservan sermones y exhortaciones pastorales en el Boletín de la archidiócesis de Santiago, cuando tuvo el gobierno de la misma al vacar la sede episcopal.

El tema filosófico ha sido estudiado mucho. Hay gran variedad de escritos y de orientaciones. De valor irregular. Echo de menos el intento de una crítica a fondo, encarada temáticamente. Esto podía pedírsele a eximios representantes del pensamiento que Amor Ruibal rechaza. Por fortuna los últimos escritos en torno al tema filosófico ruibalista, desde niveles y formaciones personales bien distintas: Baliñas, Muñoz y Fernández de la Mora, coinciden en un punto fundamental, en tenerle por creador de un sistema calificado de correlativismo o correlacionismo. Los futuros críticos —y sería una pena que no los hubiera— han de encarar toda la sistemática o tenerla en cuenta, aunque toquen un punto particular.

El *correlativismo filosófico* necesariamente desemboca en un *correlativismo teológico*. Y en el aspecto teológico, acaba de ser valorado por Gonzalo Fernández de la Mora, que prefiere la voz correlacionismo. Transcribo su juicio en los tres siguientes párrafos: «Una tesis básica atraviesa estos miles de páginas (de *Los Problemas fundamentales de la filosofía y del dogma*), la falta de uniformidad de los criterios filosóficos en la sistematización de los dogmas, a causa de la utilización simultánea de dos doctrinas que, como el platonismo y el aristotelismo, no eran susceptibles de fusión».

«¿En qué consiste la renovación teológica ruibalista? En sustituir los supuestos platónicos y aristotélicos por la filosofía correlacionista. La revolución es primariamente lógica y secundariamente teológica. No se alteran las conclusiones sino el método y la formulación. La tendencia simplificadora del sistema ruibalista conduce a la desaparición de muchos ma-

teriales clásicos, así alguna de las vías tomistas para la demostración de la existencia de Dios y parte de la exégesis trinitaria griega. Desde este punto de vista Amor Ruibal marca el arranque de la nueva teología».

«¿Es el correlacionismo una filosofía reñida con la dogmática cristiana? Para Amor Ruibal su sistema era nada menos que una hermenéutica teológica, un instrumento para la explicación de la revelación. A la luz de la biografía de su autor, la ortodoxia subjetiva del correlacionismo es indudable. Sin embargo la ortodoxia objetiva ha sido puesta en duda. Limitándome al ámbito estrictamente filosófico y suspendido el juicio sobre la obra ruibalista propiamente teológica, creo que el teísmo, el espiritualismo, el personalismo y el objetivismo moral que caracterizan a esta filosofía, la sitúan en perfecto paralelismo especulativo con la dogmática católica. Lo innegable es que el ruibalismo se encuentra extraordinariamente alejado de lo que muchos consideran la metafísica connatural a la concepción cristiana del mundo, a saber, la aristotélico tomista»¹⁴.

Fuera de matizaciones, que no son del caso en este estudio, no puedo menos de aprobar el juicio de valor dado sobre el correlativismo teológico por Fernández de la Mora. Sólo me permito una advertencia sobre el segundo párrafo. El correlativismo ruibalista es *onto-gnoseológico*. Esta formulación indica que los cambios de nociones, de ideas, de lógica, dependen de un cambio de ontología. En el orden jerárquico, si bien dentro de la correlación, donde los extremos son al mismo tiempo, primero están los existentes reales, nuestro yo en cuanto pensante. Luego, subordinada al yo existente, la lógica. Por otro lado, si se reducen a cero muchos materiales clásicos, no sólo el método y formulación, sino que también cambian muchas conclusiones. En este mismo párrafo creo que debe haber una errata. Donde dice «exégesis trinitaria griega», debiera poner «exégesis trinitaria latina», que es justamente la que combate Ruibal. Por lo demás la última referencia a la «teología nueva», ha de ser rectamente entendida, como con motivo de haberse estudiado el problema de la teología nueva en España propugnada de palabra y por escrito. Ruibal no cae en el sentido peyorativo de la expresión¹⁵.

14. Op. cit. págs. 452, 452-453 y 478-479 respectivamente.

15. Cfr. la trilogía de trabajos: *Gnoseología sobrenatural*, en *Estudios*, 8 (1952) 9-61; *In Christo Jesu, punto de partida de la gnoseología sobrenatural*, en *Estudios* 8 (1952) 235-263 y *Lo natural y lo sobrenatural*, en *Estudios* 8 (1952) 459-521.

En el primero, págs. 17-34 me refiero a la IX Semana Española de Teología, en donde se tocó el tema de la «Teología nueva», expresión ambigua, usada por el Romano Pontífice Pío XII en un sentido totalmente peyorativo (AAS 13 (1946) 385) ya que se refiere a unos *nuevos dogmas*, a una *nueva fe*, en el texto pontificio; y los teólogos querían hacernos ver que la *novedad de una sistematización* llevaba al cambio objetivo del dogma y de la fe. Y esto es lo que no se ha podido probar ni se probará nunca. En el trabajo propongo a Amor Ruibal como patrocinador de la posición media entre progresistas y integristas, págs. 34-36.

En el segundo trabajo, por vez primera uso el término *correlativismo* y *correlacionismo*

En donde primeramente he advertido que Ruibal establecía una sistemática distinta de la que se fundamenta en los conceptos filosóficos griegos, fue en la teoría de la verdad revelada y la función de la fe para unir un elemento de naturaleza con otro de sobrenaturaleza. Un ejemplo muy sencillo. Sea la proposición o artículo de la fe: «Creo que Dios es Uno y Trino». Que Dios es uno, lo conozco por razón. Es una verdad de razón. Que son tres personas, Padre, Hijo y Espíritu Santo, lo conozco sólo por fe. La conexión de una proposición con la otra, tiene que hacerla la fe. La luz racional solamente alcanza a la primera parte»: *Dios es Uno*, no a la segunda parte: «Y Trino».

Por un lado verdades de razón y por otro verdades de fe; verdades humanas, conceptos asequibles al hombre y verdades divinas, a las que el hombre no puede llegar. Las ideas de este segundo orden le han de ser *infundidas* al hombre, como también ha de recibir de lo alto, y gratuitamente, el don de la fe. Se han hecho dos compartimientos, el de la fe y el de la razón, el del sobrenatural y del natural; por un lado, la palabra de Dios, lo revelado; por otro, la razón del hombre, el «logos» de Grecia.

En el estudio de la gramática, primero tenemos que conocer las *palabras*, con todos sus accidentes o variantes gramaticales que enseña la morfología; a estas palabras corresponderán las *ideas* o los conceptos, por los que comienza el estudio de la lógica; y a las palabras y conceptos corresponderán cosas, realidades, *esencias*, la esencia de la sustancia o la esencia del accidente, estudiadas por la ontología. A la combinación de palabras, que los gramáticos estudian en la sintaxis, corresponde la combinación de ideas de los juicios de la lógica y la combinación de realidades que integran las realidades complejas de la ontología aplicada al cosmos, al hombre y a Dios. Respecto de Dios, por su unicidad, existe la combinación de conceptos formales en su valor objetivo. Finalmente, para enseñar a otro, para defender la verdad de las interpretaciones erróneas, para convencer al que duda, la retórica pone en mi mano los recursos del lenguaje; el raciocinio me dota de los instrumentos lógicos que preciso, con lo cual el campo de la realidad queda perfectamente iluminado. Si existe un nuevo orden de realidades, como ciertamente lo es el sobrenatural, entonces necesita uno nuevos conceptos y otro lenguaje. Que Dios me hable, o que en el intermediario que lo hace en nombre de Dios, vea que realmente es Dios quien por él me habla. El milagro y la profecía serán las credenciales de su legación divina. Por la fe que me merece recibo las palabras, las ideas. Y por fe, aunque lo que me dice sea a mi razón incomprensible, uno los extremos de los juicios. Y también por la fe en él, acomodo mi comportamiento y mis actos a

para designar el sistema de Amor Ruibal, lo mismo en el orden filosófico que en el teológico, págs. 242-252.

la enseñanza recibida. La fe hace que lo que parece incomprensible, por ej., que Dios sea uno y trino, se enlace y lo afirme. Tal es el procedimiento que se ha seguido en la formulación de la ciencia teológica, de la verdad teológica. Véase, para aducir sólo un autor, el aúreo libro de Melchor Cano, *De locis theologicis*, que confirma plenamente lo que acabo de exponer ¹⁶.

La primera observación y reacción en contra de ese modo de proceder de Amor Ruibal es que dichos compartimentos: *palabras, ideas, cosas*, no obedecen al orden de la realidad tanto natural como sobrenatural en que nos encontramos viviendo, existiendo. En lugar de palabras aisladas, tenemos en cuenta el *universo del lenguaje* como totalidad, en función estructurada, ciertamente, a base de los elementos primarios gráficos, si es el lenguaje escrito, o fónicos, si es el lenguaje hablado, el habla; pero ningún elemento tiene valor separado o aislado de un contexto, de un contorno, a lo menos el inmediato que a la persona hablante o escribiente le afecta, y en cuya totalidad, en dicho contexto o contorno, ella es el elemento principal.

Toda palabra comporta una significación; y ésta radica, formalmente, en la persona que significa, que se expresa por la palabra. Por tanto, el universo de lenguaje conduce a un correlativo *universo expresivo*, apoyándose la significación de unos términos en la de los otros, y todos en la del conjunto o totalidad que «hic et nunc» determina la persona. Muchos valores significantes van a depender de las circunstancias externas, de tiempo, de lugar, de personas con que hablo, de mi posición, de mis preocupaciones. Veo, pues, que el universo expresivo tiene una base o apoyatura en un *sistema correlacional*, de elementos o factores en correlación. Y una de las primeras correlaciones, es sin duda, la que engrana el *universo del lenguaje* con el *universo expresivo*.

Ya he mencionado factores existenciales lo mismo en el mundo del lenguaje que en el de la expresión: el más importante la *persona hablante*, la *persona significante*. Pero ésta no se encuentra sola, aislada. Ni menos es o constituye un centro receptivo, totalmente pasivo, de imposiciones que le vengan de fuera en el orden de los conceptos, en el de las palabras, ni en el de la representación de las cosas, como un papel en blanco o como una tabla rasa. No. Una dinámica relacional une a las personas entre sí y con los elementos de la creación constituyendo el *universo real*. Y en este universo real, el mundo del lenguaje y el mundo de la expresión son ya «elementos

16. «Quod a Platone prius et Aristotele traditum praecipit Cicero: Omnem institutionem, quae de re quacumque suscipitur, debere a definitione proficisci ut intelligatur quid sit id de quo disseritur, hoc mihi in disputatione, quae locis theologicis futura est, non erat certe negligendum, ut quid esset locus theologicus ante omnia explicaretur» (Libro 1.-cap. 3.-). Primero hay que definir la *esencia*, a la que corresponderá la *palabra* por una parte, y la *realidad*, por otra.

reales» afectados por la misma relatividad y por el mismo dinamismo relacional.

Cuando la persona inteligente va a efectuar su función intelectual, o la persona que ama va a ejercitar su amor, cuando, hablando en general, la persona va a desplegar alguna actividad potenciada en ella, lo hace porque una relatividad universal la une a aquel elemento con quien se va a ejercitar. El nexo de unión se concibe al modo del engranaje de dos ruedas. Ahora bien, la puesta en marcha depende de la persona. Por otras palabras, la persona ejerce siempre en un sistema correlativo un doble aspecto o función: primero es un *elemento material* más, como todos los otros factores o elementos del sistema. Pero, esto supuesto en la base, ella constituye el *elemento formal* y estructurador de un orden correlativo reflejo, determinado, el que se muestra y aparece. Abro la obra de Melchor Cano *De locis*, y mi posición relativa al libro que está en mi mesa, delante de mí, con todos los otros elementos de la mesa, y del despacho en que escribo, y el propósito con que escribo, pensando en el público lector, en la conmemoración centenaria del nacimiento de Amor Ruibal... todo esto es factor material de un orden correlativo que ahora me afecta. Pero soy yo el que leo a Melchor Cano. Dentro de aquel orden relacional universal, actúo un aspecto relativo. Sé que este escrito, este libro dice relación a la persona de Melchor Cano. Pero ahora me interesa una cita del mismo insertada en mi trabajo. Es de un orden relacional a mí y a mi persona de lo que se trata. La relación en un orden ontológico, directo, espontáneo, de elementos dados, se encontraba ya ahí, previa a mi acto personal y es lo que posibilita este acto personal mío. Pero ahora soy yo quien hace o expresa un orden relativo concreto, en dependencia de mi actividad personal, cuya determinación y ejercicio va a ser luego valorada, según las notas que manifieste. Sé cierto que en mi persona hay todo un potencial ilimitado de posibilidades, como también en el libro *De locis* en cuanto, por un lado dependiente de Melchor Cano, pero formando ya un ingrediente, un elemento más de nuestra cultura humana, del universo cultural de la humanidad. Sí, también él es centro y potencial de virtualidades inmensas, ilimitadas. Disiento del procedimiento adoptado, pero no por eso dejo de reconocer su valor en el momento cultural en que se produce. El valor histórico y el valor cultural, queda siempre en pie. Otra cosa es que debamos aceptarlo hoy.

Por un lado correlacionismo; pero luego la correlación nos lleva, inmediatamente, al destacamiento de un factor: la persona cuya función dinámica lo jerarquiza todo. El correlacionismo muestra de modo inmediato dos niveles, dos planos: uno *horizontal*, colateral, puramente elemental: elementos como elementos. Otro *vertical*, jerárquico, cuando un elemento destaca e impregna de valor a los otros. Si digo, por ej. «el reloj de oro»,

es suficiente que haya alguna pieza, por ej. su caja, que sea de oro, para que el valor de este elemento dé jerarquía al todo. Pues bien, el supremo valor que existe en los existentes es la persona, es el yo responsable y consciente. y de aquí, en una línea vertical, desciende el valor a todo el universo en donde esta persona se encuentre y bajo el particular aspecto que establezca ella, la persona, la correlación.

¿Y el orden sobrenatural? Hasta ahora el correlativismo se mantiene en el plano de la naturaleza. Tendríamos el correlativismo filosófico. Pero la dinámica de los mismos principios nos lleva a establecer el *correlativismo teológico*. Como no es una ficción la vinculación de nuestra persona a una familia, a una sociedad civil, a una sociedad cultural, tampoco lo es a la sociedad religiosa. Ruibal se expresó del siguiente modo: «El conocer humano viene a constituir un centro en donde convergen el edificio de naturaleza y de sobrenaturaleza». Y poco antes, había explicado: «En el mundo de la creación visible hállanse como realizados dos mundos, que se incluyen mutuamente, aunque desde diversos puntos de vista: uno es el universo en que está comprendido el hombre como elemento del mismo; y otro es el hombre que incluye y encierra en sí las perfecciones múltiples del universo, y sobre todo, él es quien puede entender y representar mentalmente cuanto en el mundo existe.»

«Como en el orden visible aparecen estos dos mundos, así en el orden suprasensible se revelan otros dos mundos enlazados: uno es el mundo del espíritu, en cuanto el hombre es conocedor del orden natural y de conformidad con él, obra el bien; y otro es ese mismo mundo espiritual, en cuanto iluminado por la luz revelada, que no hace desaparecer sino que confirma la luz del natural conocer. Por eso así como la obra del mundo físico con su belleza y armonía, nos lleva al conocimiento del Creador, de igual suerte la Iglesia, que es obra del mundo de la revelación, nos conduce por los motivos de credibilidad, a confesar y admitir a Dios, como autor de la vida sobrenatural. Y de esta suerte, son inexcusables, así los que no admiten la existencia de Dios, como los que no lo reconocen en cuanto autor de un orden de sobrenaturaleza, mediante la Iglesia que lo propone»¹⁷.

En los textos transcritos Ruibal no hace una elaboración personal suya, sino que su intento y propósito es exponer la doctrina de los Padres.

La Iglesia ha pasado a centro de toda especulación teológica, pero la Iglesia entendida en su complejidad suma, como la familia o el pueblo de los hijos de Dios Padre, donde van a realizarse sus designios y consejos santificantes y sobrenaturales; y, después del pecado, salvíficos con la venida redentora del Hijo de Dios y la consumación del plan y designio del

17. *Los problemas Fundamentales de la filosofía y del dogma*, t. 1.-, pág. 148.

Padre por el Espíritu Santo. La Iglesia, el misterio de la Iglesia así enfocada, comprende a todos los hombres, sin distinción de raza, y comprende a todas las criaturas, que por el hombre, como su representante, tributan al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo el himno de alabanza y de acción de gracias que El reclama de nosotros, así como de los ángeles, que bajo este preciso aspecto se subordinan al misterio de la Iglesia, como reza la Plegaria Eucarística IV: «Innumerables ángeles en tu presencia, contemplando la gloria de tu rostro, te sirven siempre y te glorifican sin cesar. Y con ellos, también nosotros, llenos de alegría, y por nuestra voz las demás criaturas aclamamos tu nombre»¹⁸. Este misterio de la Iglesia encierra también la finalidad concreta de «santificar todas las cosas, llevando a su plenitud la obra divina en el mundo»¹⁹.

La realización última de la Iglesia, así considerada, es el reino de los cielos con toda la epifanía de los valores naturales y sobrenaturales, ensamblados en la realización del mismo reino, cuando haya sido destruida la muerte, el pecado, y la santidad de Dios y la vida eterna de Dios traspase a todos los elementos de la creación y de la sobrenaturaleza.

He aquí la *apertura ecuménica* en su total plenitud. Nadie duda que este misterio es el centro de las miradas del Vaticano II. Creo que las explicitaciones más interesantes que la doctrina conciliar ha hecho en la teología de la Iglesia son, y por orden de más a menos, las siguientes:

1.^a Todo el orden de la naturaleza, de la antropología humana, de las mismas religiones no cristianas es una *praeparatio Evangelii*. El mismo *correlativismo filosófico* tiene u ofrece el profundo y hondo sentido de esta *preparación*. Constituye un «elemento» del orden de sobrenaturaleza. Antes que nada, pues, se impone el respeto a la personalidad de cada pueblo, de cada raza, de cada individuo. Porque es objetivo de la «vocación» del Padre; vocación real y *efectiva*, que lleva también a ver el influjo real y efectivo de la sangre de Cristo, derramada por esa persona, y de la santificación del Espíritu Santo, que tiene medios ocultos a nuestras miradas para llegar con su gracia a ellas. La dinámica relacional está ya en juego. Y como es real la vocación, la llamada de Dios, también es real el destino a la vida eterna, y son reales los medios efectivos que responden a aquella vocación, y posibilitan este destino concreto. Nada, pues, vive o existe fuera del orden de sobrenaturaleza. No, no vamos al encuentro de lo sobrenatural con nuestros actos personales. Sino que inserto en nuestra naturaleza, nuestro yo en cuanto poseedor de una naturaleza, antes de las actuaciones deliberadas y conscientes de nuestra persona, ya estamos eslabonados con lo sobre-

18. *Pastoral litúrgica*. Documentación, información, n. 22-23.

19. *Ibídem*. Canon de la Plegaria IV, primera parte.

natural. Y la afirmación o repulsa personal nuestra, expresará que un nexo anterior nos ligaba. Cuando el niño llega al uso de su razón y toma las riendas de su libre arbitrio, podrá ignorar a su padre y a su madre, hacerlos objeto de su repulsa, o reconocer con inmensa e infinita gratitud lo que les debe. El acto personal negativo o positivo se actualiza sobre un orden y un eslabonamiento previo. Lo mismo ocurre con nosotros respecto de nuestro Dios Señor y Padre. El problema de la fe, como respuesta a la llamada divina, no depende de nuestras opciones personales; está dado antes: en ese eslabonamiento de lo natural y lo sobrenatural previo a la actuación consciente y deliberada de la persona, y que la posibilita ²⁰. El planteamiento y cuestión de la «última resolución de la fe» constituye sencillamente un pseudo problema, como el planteamiento del progreso de la verdad teológica a base de raciocinios, en donde entren las *menores de razón* con las mayores de fe. Siempre que comienza aislándose los elementos de naturaleza de los de sobrenaturaleza, este proceso de la ANTITESIS INICIAL y que busca, después de ella, la conexión y eslabonamiento de ambos órdenes, del «logos» de Grecia con la vitalidad revelada, CONEXION EXTRINSECA, aboca a un planteamiento imposible, a un callejón sin salida, a una vía muerta. Ruibal, al contrario, procede a base de una SINTESIS INICIAL, operada por eslabonamiento relacional y dinámico, que permite, por lo tanto, dentro de la totalidad y subordinado a ella, distinguir realmente los factores que la integran. Se inicia con esa base un *movimiento dialéctico* que busca la iluminación recíproca de los elementos que integran la síntesis inicial, con que advertimos y nos damos cuenta de la riqueza de aspectos que van manifestándose poco a poco. Integramos, después de este movimiento dialéctico, la SINTESIS FINAL, comprensiva de cuanto el movimiento dialéctico con sus análisis ha ido manifestando.

2.^a Toda la espiritualidad y teología viejotestamentaria es una *incoemptio salutis*. Como incoación, está ontológicamente reclamando su término.

20. En este sentido, Ruibal ha escrito: «El encuentro de la luz natural con la iluminación sobrenatural de la fe ha de realizarse, en síntesis íntima y vital, en la conciencia humana; de suerte que el acto de conocimiento teológico lleva indefectiblemente el sello de los dos factores que intervienen en el mismo. Esa mezcla de lo natural y de lo sobrenatural comienza con el acto primero de percepción y asentimiento teológico y sigue manifestándose en las deducciones y aspectos diversos del conocer, mientras éste se mantiene en la esfera propia del objeto sobrenatural conocido. Así, pues, no sólo el acto de asentimiento al dogma, sino todas las conclusiones en que se traduce la virtualidad de éste, van influidas por los dos elementos natural y sobrenatural que dan ser a ese proceso dialéctico dentro de la obra teológica. De donde resulta que el acto teológico determina doble carácter en su inteligibilidad, aislando los factores que lo integran; uno el de la inteligibilidad natural que el objeto pueda tener, y en cuanto de ella sea susceptible; y otro el de la inteligibilidad que ofrece como objeto sobrenatural, y, por consiguiente, en cuanto término de una certeza y de un asentimiento que no obedece a motivos de natural percepción» (Op. cit. pág. 149. Es el mismo contexto del texto anterior)

Como los *elementos preparatorios* constituían canales para la verdad y las gracias sobrenaturales, con mayores títulos los *elementos iniciales*.

3.^a Toda la espiritualidad y teología de las confesiones cristianas desunidas de Roma —el término «*disjunctus*» presupone un menor distanciamiento que *separatus*; había que vulgarizar la expresión: cristianos desunidos, y no separados— poseen una parte de la salvación: *pars salutis*. Y como tal parte, el medio de santificación y de verdad sobrenatural es mayor, de más quilates.

4.^a Una *plenitudo salutis*, es lo que corresponde al catolicismo como confesión cristiana. Se trata de una plenitud de orden objetivo y en cuanto viadores, es decir realizada en el tiempo. Sujeta, por lo tanto, a imperfecciones y con una necesidad de purificación intelectual y moral siempre en marcha. El principal elemento que le da la plenitud está en que es ella la que guarda el orden jerárquico y la sucesión apostólica. Aquella *línea vertical*, que hace que el colegio episcopal y todo el pueblo de Dios, bajo sus pastores, esté presidido por el Sucesor de Pedro; y éste, por los eslabones históricos se conecte con el Jefe del colegio de los Doce, y, por su medio, con Cristo; y por medio de Cristo, con el Padre, unión jerárquica, vertical y sucesión que se verifica por el Espíritu Santo, esto es lo que da al catolicismo su autenticidad objetiva. No se atiende a los defectos de las personas.

5.^a Finalmente aparece la *consummatio salutis* en el establecimiento definitivo del reino de los cielos, en donde todos los valores preparatorios, iniciales, parciales y que ya adquirieron una plenitud en el tiempo, llegan a la plena epifanía del propósito y designio del Padre celestial. Desaparece toda imperfección, todo pecado, toda oscuridad. El misterio de muerte ya no cuenta, sino el misterio de vida, de resurrección, de gloria. Por esto la teología que se alimente de las categorías que tienen su plena expansión en esta definitiva instauración del reino del Padre, es la que puede ofrecer garantías plenas de verdad. Desde la cumbre, se otean los vericuetos del camino. Mientras que cuando vamos metidos en las curvas de la penosa ascensión, carecemos de la visión conjunta del panorama. De aquí que ninguna teología «amartiocéntrica» podrá dar soluciones definitivas y estables.

Creo que éstas son las explicitaciones más claras llevadas a cabo por el Vaticano II en el misterio de la Iglesia, en la reflexión que sobre el mismo ha llevado a cabo y que constituye el centro de la investigación posconciliar. Ahora bien; el correlativismo teológico de Ruibal ¿no ofrece la base teológica y el sistema ontológico para justificar estas explicitaciones? ¿No será la filosofía relacional, con su apertura en línea colateral y vertical,

con su ascensión desde una preparación hasta la perfección consumada, con su síntesis inicial, su dialéctica o analéctica intermedia y su síntesis final la que dé la base para la TEOLOGIA ECUMENICA?

Para mí no hay duda. Y en este profundo sentido he llamado a Amor Ruibal *teólogo posconciliar*. En orden al Concilio Vaticano II.

No cabe aquí el «o todo o nada», ni tampoco el que «para defender una sola verdad, es preciso defender *toda* la verdad». El absolutismo esencialista, que hace de las propias concepciones reflejas el «objeto» del conocimiento, tiene razón en ese orden absoluto y esencial. Si yo ahora enfoco un hecho concreto de una manera, y hago a este enfoque subjetivo mío «objeto» de mi conocimiento, la adecuación tiene que ser absoluta. Porque el enfoque depende de mí, y después vuelvo sobre mi mismo acto. Pero el hecho concreto, que mi acto enfoca, ¿se ha verificado y tiene sólo los valores que yo conozco y aprecio? Esta es otra cuestión. Con un *paralelismo esencialista*, uno tendría que afirmar que sí. Y condenar como errores los enfoques distintos del suyo. Pero la realidad de las cosas, de los hechos del mundo existente en que vivimos, constata a cada instante que esa visión esencialista y el paralelismo que se quiere establecer entre el acto subjetivo y la realidad objetiva, carece de sentido, no responde a la realidad, en cuyo contexto nuestra persona actúa, conoce, determina. No responde a la realidad humana o natural, al orden de naturaleza. Tampoco a la realidad divina, sobrenatural. Y el misterio de la Iglesia en las gradaciones que he señalado, nos presenta un repudio total a ese paralelismo esencialista, cuyo ideal sería intuir en Dios existente y providente todo lo que Dios es y todo lo que constituye el orden de creación y revelación. Como notó Ruibal, en la misma lógica del absolutismo esencialista ese principio dual, debe resolverse en unidad, puesto que o la existencia comprende dentro de sí la providencia, o la providencia, a la existencia. Pero una tal intuición absoluta, se movería en un plano de pura idealidad. Y al último, en esa pura y absoluta intuición constituiría el ser esencial de lo único existente, en donde todo quedaría absorbido. Habría que destruir el paralelismo esencialista para restablecer el monismo absoluto o esencial. A esto conducen, lógicamente, el *sistema ontológico de la participación platónica* o el *sistema mecánico del motor y del móvil aristotélico*, cuando se ha ascendido a las regiones del sumo bien o del acto puro, que no responden más que a meras idealizaciones carentes de toda objetividad posible, es decir, irrealizables en el orden de las personas existentes.

El correlativismo no acepta este paralelismo esencialista ascendente, que desemboca lógicamente en un monismo esencial absoluto. Un sistema de pura idealidad. La dinámica relacional, en su vertiente jerárquica, conduce a una Persona suprema, a un Señor y Padre, principio de todo en el

cielo y en la tierra, en lo natural y en lo sobrenatural. Su señorío y dominio supremos —es la correlatividad que le corresponde y que pone a las personas de los ángeles y de los humanos bajo su dependencia y a todos los elementos del orden creado y revelado— alcanza a todo. Nos compromete en el orden intelectual y moral, al mismo tiempo que respeta nuestra autonomía y libertad personales.

Esta categoría base es la que preside todos los textos del Concilio Vaticano II, la que está presente en toda la dogmática cristiana, en toda la moral y en toda la liturgia. El cañamazo que subyace no es un absolutismo esencialista, sino un correlativismo personal.